

SERIA SOCIOLOGJI/FILOZOFI

MAX WEBER



**ETIKA PROTESTANTE DHE
SHPIRTI I KAPITALIZMIT**

Max Weber

**ETIKA PROTESTANTE DHE
SHPIRTI I KAPITALIZMIT**

Përktheu nga origjinali gjermanisht :

GAQO KARAKASHI

Titulli në origjinal :

“Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus”

në :

**“Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I”
faqe 1-206**

Përktheu nga origjinali gjermanisht dhe redaktoi :

GAQO KARAKASHI

Tiranë 2004

PARATHËNIE E PËRKTHYESIT

Maks Veberi u lind më 21 Prill 1864 në Erfurt të Gjermanisë si djali i një politikani nacionalist-liberal e deputeti të mëvonshëm dhe pas një jete plot me veprimtari vdiq nga pneumonia më 14 Qershor 1920 në Mynih. Ai ishte jurist, historian, ekonomist dhe sociolog e dha mësim si profesor në Berlin, Fraiburg, Haidelberg, Vjenë dhe Mynih. Maks Veberi konsiderohet kudo në botë si një nga klasikët e sociologjisë dhe themelues i sociologjisë së kuptueshme (verstehende Soziologie). Në pyetësonin e zhvilluar në vitin 1998 me anëtarët e shoqatës botërore të sociologjisë ISA për dhjetë veprat më të mira sociologjike të shekullit të 20 ai ishte i vetmi sociolog me dy vepra në këtë klasifikim. Vepra e tij madhore “Ekonomia dhe shoqëria” u klasifikua në vend të parë, kurse vepra tjetër “Etika protestante dhe shpirti i kapitalizmit” në vend të katërt.

Ishte dëshira ime e vjetër për të sjell në shqip një vepër nga sociologu më i shquar gjerman. Por për të përkthyer Maks Veberin nuk mjafton aspak diploma apo çertifikata e zotërimit të gjuhës gjermane. Ai nuk mund të përkthehet kurrë pa e zotëruar mirë gjithë veprën e tij, nuk mund të përkthehet kurrësesi pa patur dije të thella nga të gjitha fushat e jetës. Për shkak të punës që kryej, kam fatin qysh prej rreth dhjetë vjetësh që ta lexoj Maks Veberin në origjinal dhe pretendoj tani se gjatë kësaj periudhe kohe kam arritur ta njoh mirë përmbajtjen e veprës së tij, prandaj dhe veçse pas kaq kohësh mora guximin që ta sjell atë për lexuesit shqiptarë. Duke e njohur mirë gjithë veprën e Veberit është bindja ime se edhe përkthyesit e veprave të tij në gjuhë të tjera kanë vështirësi në kuptimin dhe përkthimin e drejtë të tyre, sepse edhe përkthyesit e huaj nuk janë gjithnjë njerëz me erudicion. Kështu pas një pune shumë serioze, me përkushtim e të lodhshme unë përfundova përkthimin e redaktimin e veprës “Etika protestante dhe shpirti i kapitalizmit” dhe i deklaroj opinionit publik se është një vepër shkencore e përshtatshme vetëm për ata njerëz, që pëlqejnë të vënë trurin në punë e që janë të prirur ndaj gjykimeve racionale. Gjatë përkthimit të kësaj vepre kam mbajtur parasysh dhe e kam krahasuar me botimin e saj amerikan, përkthyer nga sociologu i madh amerikan i shekullit të 20 Talcott Parsons.

Përse zgjedha pikërisht këtë vepër ? Edhe për arsyen sepse një nga çështjet që Veberi analizon se përse Kapitalizmi Modern lindi e u zhvillua në Oksident, pra në Europë dhe në Amerikë e jo në Lindjen e Afërt, Azi etj., sipas mendimit tim na prek edhe ne shqiptarët. A nuk po përpiqemi prej 15 vjetësh që të ndërtojmë një shtet modern kapitalist e nuk po mundemi dot, megjithë bazën ekonomike kapitaliste ?

Kjo nuk është një vepër fetare, përkundrazi është një vepër sociologjike. Sikurse e thotë vetë Veberi atij nuk i interesojnë doktrinat fetare, por i interesojnë ndikimet, efektet që doktrinat fetare patën në mënyrën e jetesës të njerëzve, e sidomos në veprimtarinë e tyre ekonomike.

Studimi i famshëm i Maks Veberit “Etika protestante dhe shpirti i kapitalizmit”, pjesa e parë e të cilit u botua në 1904, kurse pjesa e dytë në 1905 dhe me korrigjime e plotësime të vogla në 1920 i përfshirë në volumnin e parë të shkrimeve të tij për sociologjinë e fesë, megjithë kundërshtimet e shumta dhe përpjekjet për ta hedhur poshtë, të cilat kanë shoqëruar historinë e gjatë të efekteve të tij që dhe vetë specialisti zor se e rrok më, prapëseprapë nuk ka humbur deri sot asgjë nga forca e tij fillestare magjepsëse. Megjithëse vetë Veberi në mënyrë të përsëritur ka paralajmëruar se është

po aq e njëanshme dhe problematike që kufizimet e një “soditjeje të pastër ekonomike të historisë” të zëvendësohen me një konstrukcion të prerë “idealist” apo “spiritualist” të historisë, sidoqoftë studimi i tij për protestantizmin gjithnjë është kuptuar para së gjithash si një kundërpozicion si nga ana e përmbajtjes ashtu edhe nga ana metodologjike ndaj ideve themelore qendrore të filozofisë historike dhe të teorisë shoqërore të Marksit, sepse tek Veberi “elementet e superstrukturës” luajnë një rol vendimtar. Në kontrast me Marksit, Veberi e vlerëson pozitivisht sipërmarrësin. Veçoria e shtrimit të problemit nga Veberi, mënyra e krijimit të koncepteve dhe metoda e veprimit kanë çuar në irritime të shumta lidhur me qëllimin e vërtetë të tij. Sepse ky qëllim kurrësesi nuk mund të interpretohet sikur Veberi në studimin e tij për protestantizmin duke u nisur nga një këndvështrim “borgjez” u përpoq që t’i jepte një përgjigje të gjithanshme çështjes së prejardhjes historike, të veçorisë epokale dhe të fatit të mundshëm të kapitalizmit modern. Përkundrazi në vështrim të fundit ai e ka fjalën vetëm për pretendimin shumë modest, për të tërhequr vëmendjen për një lidhje të brendshme d.m.th. kuptimplote apo për një “afri” midis njeriut prej shumë elementeve përbërës të “shpirtit” modern kapitalist dhe rrënjëve fetare të etikës moderne të profesionit, në sensin e një metodike racionale në mënyrën e jetesës dhe të rregullave në jetë, sikurse ajo ishte shprehur pak a shumë fuqishëm në rrymat e ndryshme të protestantizmit asketik që nga reformacioni në Europën Perëndimore dhe më vonë në Amerikën e Veriut në shtetet udhëheqëse në fillimin e procesit të industrializimit.

Studimi i Veberit u botua për herë të parë në një kohë kur shkencëtarë të ndryshëm merreshin me kushtet e lindjes së kapitalizmit e të botës moderne dhe të rolit që kishin luajtur fetë në këtë proces. Para tij autorë të tjerë të ndryshëm kishin tërhequr vëmendjen për një lidhje historike midis “diasporës kalviniste” dhe rajoneve fillestare ku ishte përhapur kapitalizmi modern industrial. Në këtë kuptim teza e Maks Veberit në parim nuk është e re. Por askush para tij nuk e kishte formuluar atë me një qartësi të tillë. Kjo tezë duhet parë në kontekstin e gjithë programit kërkimor të Veberit. Duke pasë parasysh rolin udhëheqës të Europës dhe të Amerikës së Veriut në botë ai u përpoq të tregonte se ku konsistonin tiparet e veçanta të epokës moderne perëndimore dhe si kishin lindur ato. Veberi fillon me analizën e zhvillimit të kapitalizmit, i cili përbën bazën e jetës moderne. Ai nisat nga fakte empirike të epokës së tij se protestantët kudo në Gjermani edhe në rajonet e forta katolike përbënin numrin më të madh të sipërmarrësve, të personelit me arsim të lartë teknik dhe ekonomik, të punëtorëve të kualifikuar në ndërmarrje e zotëronin më shumë kapitale se katolikët. Ky fenomen nuk mund të shpjegohej thjesht me argumente politike dhe strukturore e Veberi zbuloi që protestantët ishin të mburjuar me një pikëpamje, bindje krejtësisht tjetër nga ajo e katolikëve. Një bindje që përkrahte gjerësisht veprimtarinë ekonomike kapitaliste. Këtë pikëpamje, bindje apo qëndrim ai e quajti “shpirt” i kapitalizmit.

Pra protestantët pavarësisht nga përkatësia e tyre shtresore (djem të borgjezëve në qytete apo çirakë artizanë nga rajone fshatare) shfaqnin një dinamikë dhe racionalitet më të madh ekonomik dhe sesa shokët e tyre katolikë. Arsye historike të kësaj sjelljeje Veberi nuk e gjeti, sikurse tradita liberale në shkruajtjen e historisë, në çlirimin e plotë të jetës borgjeze nga vëzhgimi kishtar, përkundrazi anasjelltas në “rregullat pafundësisht të bezdisshme dhe serioze në gjithë mënyrën e jetesës, që depërtojnë në të gjitha sferat e jetës shtëpiake dhe publike”. Këto rregulla nëpërmjet

urdhëresave të përgjithshme të moralit fetar dhe jofetar paraqesin një paralele të gjithanshme me mënyrën metodike të jetesës të sipërmarrësve modernë. Sigurisht Veberi nuk kënaqet me konstatimin e kësaj paraleleje të përgjithshme, por përpiqet të gjejë elemente në doktrinat praktikisht të rëndësishme “pastorale” të fesë së reformuar, të cilët lejojnë një renditje shkakore, konkrete e mundësisht objektive në etosin e sipërmarrësve të kohës së re. Para së gjithash janë tre elemente të fesë së reformuar, rëndësinë e të cilëve Veberi e nënvizon gjithnjë në studimin e tij :

- Doktrina kalviniste e predestinimit
- Koncepti protestant për profesionin
- Karakteri sektar i organizatave fetare të reformuara

Të tre këto elemente gjenden vetëm në rrymat më radikale të reformacionit - pra tek puritanët angloamerikanë apo në kalvinistët kontinentalë europianë (presbyterianët, indipendentët ose kongregacionistët) dhe tek sektet e ndryshme protestante (kuakerat, baptistët, mennonitët, metodistët, pietistët gjermanë etj.) -, që Veberi i përmbledh me një term artificial si “protestantizmi asketik”. Nëpërmjet këtij termi ai synonte të jepte jo vetëm rregullat dukshëm të rreptë dhe kufizimet e jetës së përditshme qytetare nëpërmjet urdhëresave fetare, në dallim nga luterizmi i moderuar dhe anglikanizmi, por edhe depërtimin e shpirtit tipik të murgjëve të mesjetës, të “asketizmit” në botën shekullare. Protestanti asketik nuk i ndjek urdhëresat strikte fetare në mjedisin e izoluar nga bota të manastireve, por brenda “rendeve botërore”, në familje, në jetën profesionale, në komunitetin social.

Sipas Veberit lidhja e tre elementeve të përmendura paraqitet si më poshtë : Kalvini - në ndryshim nga Luteri - mori nga teologjia e hershme e krishterë e Shën Paulit principin e predestinimit hyjnor dhe i dha atij një rol qendror në tërë sistemin e doktrinës së vetë. Doktrina e predestinimit nuk thotë gjë tjetër veçse që çështja nëse i krishteri i thjeshtë në ditën e Gjyqit të Fundit bën pjesë apo jo tek të përzgjedhurit e Zotit, kjo është e vendosur që në fillim nga Zoti. Ai nuk mund ta meritojë shëlbimin e shpirtit të vetë as nëpërmjet veprave të mira e as nëpërmjet pjesëmarrjes në sakramentet fetare. Veberi pretendon se doktrina e predestinimit pas luftërave të mëdha fetare të shek. 16 dhe 17 i bëri kalvinistët që të kishin vazhdimisht ndjenjën e një pasigurie shqetësuese individuale lidhur me shëlbimin, kur ata duhej të “mësoheshin” me besimin e tyre fetar në jetën e përditshme. Calvinizmi nuk ishte feja e vetme, që krijonte tek ithtarët e saj një pasiguri të tillë lidhur me shëlbimin, por kalvinizmi nuk lejonte përdorimin e rrugëdaljeve tradicionale, rituale dhe spirituale - Veberi do të thoshte “magjike” - sikurse i njeh çdo fe në formën e sakramenteve të shëlbimit, riteve të kurbanit, “asistentëve në rast nevojë” (shenjtorë, gurus) etj. Calvinistët përdorin vërtet edhe sakramentet, por ato janë për ata vetëm simbole të përkatësisë së besimtarit në kishën “e vërtetë”. Kështu Perëndia e Kalvinit ishte e “pakorruptueshme”.

Pra mëshira e Zotit nuk ishte e mundur të fitohej nëpërmjet veprimit aktiv vetjak, por shpirti i shqetësuar i puritanit kërkonte prapëseprapë një shenjë njohjeje, ku ai të dallonte që në të gjallë statusin e vet të mëshirës, përzgjedhjen e vet apo mospërzgjedhjen. Rrugëdaljen këtu e treguan veçanërisht ata shkrimtarë protestantë dhe predikues, që u morën më shumë me interpretimin praktik të doktrinës. Burimi kryesor i Veberit në këtë kontekst janë shkrimet e klerikut puritan Richard Baxter (1615-1691), vepra kryesore e të cilit “Christian Directory” u përkthye dhe u përhap mjaft qysh në shek. e 17 në shumë vende protestante. Ai dhe shkrimtarë të tjerë

“pastoralë” i mësonin besimtarët se një mënyrë jetese e arritur etike, d.m.th në përputhje me urdhëresat e Biblës, paraqet në jetën e përditshme një shenjë njohjeje në njëfarë mase të sigurtë për përzgjedhjen e tyre. Sipas kësaj teorie i papërzgjedhuri, megjithë përpjekjet, do të mbesë në mëkate dhe zvetënim, për të marrë që në të gjallë “njoftimin refuzues” të Zotit.

Por qysh tek Baxteri në qendër të kësaj mënyre jetese të moralshme qëndronte profesioni, zanati shekullar i çdo besimtari, gjë që përkrahte situatën jetësore të ithtarëve qytetarë-borgjezë të protestantizmit asketik, meqë jeta e tyre e përditshme, ndryshe nga jeta e rentierëve aristokratë, ishte e mbushur gjerësisht me punën në një profesion. Duke iu referuar shkrimeve të Luterit fjala Beruf = profesion, zanat u trajtua nga puritanët në sensin faktik të fjalës si “Berufung = thirrje (“calling”, “vocation”) e Zotit për çdonjërin për të punuar në një profesion shekullar në një botë të mbushur me mëkate. E duke respektuar këtë thirrje për të punuar në një profesion shekullar sprovohej edhe statusi vetjak i mëshirës tek gjithësecili. Në dallim të rreptë nga pikëpamja “e shthurur” e ekonomisë tradicionaliste të jokalvinistëve, puritani në synimin e tij për të fituar duhej të respektonte urdhëresat e ndershmërisë dhe të legalitetit. Fitimet që vinin, megjithë këto vetëkufizime - apo tamam për shkak të tyre -, ishin si të thuash “të bekuara” nga Zoti. Në sensin e një konceptimi “profan” të doktrinës fetare, i cili gjithnjë e më shumë po çante në jetën e përditshme të puritanëve, këto fitime u bënë shenja e vërtetë e njohjes së mëshirës së Zotit, ndërsa dështimi në biznes linte një njollë të ndjeshme tek puritani i prekur prej tij. Bile tek shumë kisha dhe sekte kalviniste falimentimi “për shkakun vetjak” çonte madje në përjashtim nga komuniteti. Në përputhje me këtë u përpunua një veprimtari ekonomike rreptësisht e llogaritur dhe e paranjehsuar, e cila mënjanonte rreziqet e panevojshme, por që ishte e hapur për përparime teknike fitimprurëse. Fitimet që sillte kjo sjellje racionale, edhe për konceptimin profan të doktrinës kalviniste shërbenin sigurisht për aq kohë si mjete njohëse të sigurt të shëlbimit, përse ato nuk derdeshin për t’u konsumuar në lluksin e shtrenjtë demonstrativ. Sepse të shlodheshe i kënaqur mbi fitimet e realizuara ishte baraz me ndërprerjen e mënyrës së rreptë metodike të jetesës. Pra fitimi i realizuar duhej të ndihmonte përsëri në formën e investimeve biznesin, tek fati i të cilit ishte gozhduar vazhdimisht gjendja vetjake e shëlbimit dhe puritani ishte i ngërthyer nga ideja e “detyrimit që ka njeriu përkundrejt pasurisë së besuar, të cilës duhet t’i nënshtrohet si administrator në shërbim të saj ose si makinë që sjell fitim”. Në këtë mënyrë i zihej rruga procesit të zhvillimit historik universal nga sipërmarrës i zellshëm në rentier i pastër, jeta e përditshme e të cilit karakterizohej nga një mënyrë jetese tipike feudale. Statusi i mëshirës i sipërmarrësit duhej të demonstronte vazhdimisht sërishmi para ndërgjegjes së vetë, por edhe para anëtarëve të tjerë të komunitetit kalvinist, nëpërmjet përbushjes së detyrave në profesion dhe nëpërmjet suksesit ekonomik. Sepse, për të plotësuar argumentimin e Veberit, duhet të shënojmë : efektet e paraqitura praktike të doktrinës kalviniste nuk do të kishin qënë të mundura pa sfondin vendimtar organizativ të famullive të reformuara, të cilat në përgjithësi tentonin drejt tipit të sektit edhe pse në shkallë mjaft të ndryshme. Ato nuk e kuptojnë veten, sikurse p.sh. të themi kisha katolike, si “institucione universale të mëshirës”, e cila e thënë në formë bajate mbi bazën e monopolit në dhënien e sakramentit “administron” shëlbimin e shpirtit të të gjithë besimtarëve me anë të një elite të vogël klerikale, përkundrazi e kuptojnë veten si komunitete të “virtuozeve”

fetarë posaçërisht të kualifikuar nga ana etike. Sektet e tipit protestant janë në veprimtarinë e jashtme bashkime elitare apo ekskluzive, kurse në veprimtarinë e brendshme janë bashkime radikalisht egalitare, vullnetare të njerëzve, që ndajnë një besim të përbashkët. Shumë nga sektet protestante nuk kishin fillimisht as dhe shërbimin zyrtar të predikuesit. Por ama besimtari u lidh më fort me veprimtarinë sakrale dhe me çështjet organizative të sekteve e njëkohësisht u kontrollua gjithashtu më rreptë nga anëtarët e tjerë, prandaj edhe rregullat dhe urdhëresat etike të sekteve në përgjithësi respektoheshin më rreptë sesa udhëzimet e kishave. Anëtarin e sektit gjatë dështimit etik e kërcënonte gjithnjë përjashtimi nga komuniteti i besimit “të vërtetë” e në këtë mënyrë humbja e hapur e shëlbimit të shpirtit. Vetëm në këtë “mjedis” të disiplinuar doktrina kalviniste mundi të shfaqte në praktikë pasojat e saj të prezantuara. Sipas Veberit kjo doktrinë kultivoi një “shpirt” të ri, një shtat të ri të personalitetit, modelet e sjelljes të së cilit ishin të favorshme për format e ekonomisë moderne në lulëzim e sipër.

“...nga jeta e tyre vetjake fetare, nga tradita e tyre familjare me kushtëzim fetar, nga stili i jetesës me ndikim fetar i mjedisit të tyre u rrit këtu tek njerëzit një habitus, i cili i aftësoi ata në mënyrë tërësisht specifike për t’iu përgjigjur kërkesave specifike të kapitalizmit të hershëm modern. E shprehur skematikisht në vend të sipërmarrësit, i cili në krematizmin e tij më e shumta ndihej i toleruar nga Zoti....u shfaq sipërmarrësi me ndërjegjen e pathyer të pastër, me vetëdijen e plotë që predestinimi nuk ja tregon atij pa një qëllim të caktuar rrugën drejt fitimeve, por që ai ta ndjekë këtë rrugë për lavdinë e Zotit, se Zoti e bekon atë hapur kur ai shumon fitimin dhe pasurinë e vetë, se ai duhet ta masë vlerën e tij jo vetëm para njerëzve, veçanërisht para Zotit, para së gjithash nëpërmjet suksesit në profesion kur ky realizohet me mjete legale, se ky është synimi i Zotit kur e përzgjedh pikërisht atë për të patur lulëzim ekonomik dhe e pajis me mjetet e nevojshme, ndryshe nga të tjerët...” (Max Weber : Antikritisches Schlußwort).

Në botimin e dytë të veprës, në kuadrin e kritikave dhe antikritikave të viteve 1907-1910 dhe të studimeve të mëvonshme, Veberi bëri disa saktësime terminologjike të koncepteve bazë dhe plotësime pa ndryshuar aspak thelbin e tezës së tij. Ai përdor formulime si : kapitalizmi modern, shpirti modern kapitalist dhe sipërmarrja moderne kapitaliste në vend të formulimeve përkatëse pa shtesën “modern”. Me këtë ai do të shpreh qartë se “teza” e tij pretendon të jetë e vlefshme kur i referohet pa përjashtim një forme shfaqjeje specifike të kapitalizmit, sikurse u shfaq ai fillimisht vetëm në Europën Perëndimore dhe në Amerikën e Veriut. Saktësime të tjera janë zëvendësimi i termit “klasat borgjeze” me termin “klasat e mesme borgjeze” duke treguar shtresëzimin specifik të grupeve fillestare sociale bartëse të shpirtit modern të kapitalizmit si dhe dallimi i rreptë i tipareve të caktuara të “shpirtit të vjetër protestant” veçanërisht veçimi i rreptë i kishës së reformuar nga rrymat kalviniste dhe puritane të protestantizmit asketik. Kurse zëvendësimi i termit “ideja e profesionit” me “etika e profesionit” dhe përdorimi me përparësi i termit “etos” në vend të termit “etikë” nga njëra anë tregon se ai nuk do të ndjekë një rikonstrukcion të pastër historiko-ideor lidhur me origjinat fetare të konceptit modern për profesionin dhe nga ana tjetër tregon se hulumtimi i tij interesohet pak për analizën e përmbajtjes dogmatike në konceptin e profesionit, por interesohet më shumë për efektin praktik-psikologjik që pati ky konceptim i profesionit në organizimin metodik-racional të mënyrës së përditshme të jetesës.

Përkundrejt botimit të parë janë bërë disa plotësime të rëndësishme, që nga njëra anë lidhen me burimet dhe literaturën më të mirë të specialitetit që kishte Veberi dhe nga ana tjetër dokumentojnë nivelin e arritur të debatit të Veberit me kritikë të ndryshëm të studimit të tij. Si pasojë është rritur akoma “tumori i shënimeve në fund të faqeve”. Krahas plotësimit të të dhënave bibliografike, të rekomanduara nga kolegët e Veberit, që çojnë në zgjerimin e konsiderueshëm të shtjellimeve për historinë e konceptit të profesionit, janë dhe një sërë plotësimesh, të cilat vërtetojnë nivelin e zgjeruar të njohurive të Veberit lidhur me specifikimin më të fortë historik të “afrisë” midis traditës së protestantizmit asketik dhe elementeve të caktuara të etikës së profesionit modern kapitalist. Kjo përfshin ndërmjet të tjerash shfrytëzimin e William Pettyt si një garant tjetër dhe në njëfarë mase si “dëshmitar” për të argumentuar rëndësinë dhe qartësinë e tezës së Veberit dhe referimi i përsëritur i rëndësisë së punimeve të Ernst Troeltschit lidhur me zgjerimin përkatës të historisë fetare dhe me sigurimin e studimit të Veberit për protestantizmin. Më tej Maks Veberi duke pasë parasysh disertacionin e Haidelbergut të Paul Honigsheimit të botuar në 1914 ka përfshirë në botimin e dytë edhe krahasime të ndryshme midis traditës së protestantizmit asketik dhe veçorisë fetare të jansenistëve francezë si dhe të mendimeve të Port Royalit dhe të veprës së Pascalit, për të bërë të dukshme si përputhjet në lidhje me konceptin e tyre për paracaktimin ashtu dhe ndryshimet themelore midis formës janseniste të përshtirshmërisë dhe etikës puritane.

Hapësirë të konsiderueshme në botimin e dytë të veprës zë dhe vazhdimi i debatit me kritikët kryesorë të studimit të tij. Ky debat shfaqet ndërmjet të tjerash në një sërë pasazhesh, ku Veberi shprehet hollësisht për marrëdhënien midis elementeve racionale dhe irracionale në synimin për fitim kapitalist si dhe mbi dallimin konstitutiv midis kapitalizmit në përgjithësi dhe kapitalizmit modern industrial. Më tej ai thekson në mënyrë të përsëritur kontrastin midis karakterit “parveny” dhe “plebe” të “borgjezisë së mesme dhe të vogël të ngritur në rolin e sipërmarrësit” si grup social bartës i vërtetë i procesit që po fillonte të industrializimit, me stilin e jetesës të lendlordëve feudalë dhe të “kryefamiljarëve” tradicionalë patriarkalë, me aristokracinë financiare ndërkombëtare, me burrat e shtetit dhe princët si dhe me zyrtarët e lartë të shtetit dhe të administratës dhe me sjelljen e “aventurierëve” kapitalistë, me “projektbërësit” dhe “spekulantët” e të gjitha llojeve, që nuk përfaqësojnë karakteristikën e Kohës së Re, përkundrazi takohen në të gjitha epokat dhe në kultura nga më të ndryshmet. Këto shtjellime kanë lidhje të ngushtë me kundërgargumentat qendrorë dhe me modelet interpretuese konkurruese lidhur me gjenezën historike të shpirtit modern kapitalist të ngritura veçanërisht nga Verner Sombart dhe Lujo Brentano kundër studimit të Veberit. Debati i hapur i Veberit me Sombartin dhe Brentanon, të cilit ai i kushton një sërë shënimesh pjesërisht të hollësishme në fund të faqeve mund të kuptohet si një rinisje dhe vazhdim i asaj “antikritike”, që ai zhvilloi në vitet 1907-1910 kundër H. Karl Fischerit dhe Felix Rachfahlit. Duhet theksuar më tej se si Sombarti ashtu edhe Brentano, kundërshtojnë “tezës së protestantizmit” të përfaqësuar nga Veberi, përfaqësojnë në njëfarë sensi “kampin katolik” kështu që si kritika e tyre ashtu edhe antikritika e Veberit mund të shihen si vazhdimi i “luftës së kulturave” me mjete të tjera.

Loja reciproke e kritikave dhe antikritikave del qartë në debatin e Veberit lidhur me disa kritika të Sombartit në librin e vet “Der Bourgeois” të botuar në vitin 1913, që Veberi me ironi e quan një “libër me teza në sensin më të keq të fjalës”. Sombarti, i

cili nuk u lodh kurrë për të sjellë në lojë grupe të reja sociale bartëse dhe pararendëse historike të shpirtit modern kapitalist kundër tezës protestantiste të Veberit, kishte pretenduar në hulumtimin e vet për “historinë e shpirtit të njeriut modern ekonomik” nga njëra anë “përparimin” relativ dhe “dashamirësinë ndaj kapitalit” të etikës ekonomike skolastike përballë etikës përkatëse “të prapambetur” puritane dhe nga ana tjetër shihte tek shkrimtari i Rilindjes Leon Battista Alberti një pararendës historik të Benjamin Franklinit, i marrë ky i fundit nga Veberi si vërtetim për tezën e tij, ku sipas tij Alberti kishte trajtuar në sensin modern tashmë para Franklinit gjithë elementet thelbësore të utilitarizmit dhe të “zellit në biznes” të Franklinit. Sombarti në vlerësimin prej tij të ndalimit kanonik të interesave nga paratë dhe në vlerësimin e etikës ekonomike skolastike, e përfaqësuar kjo veçanërisht në shkrimet e Bernhardinit nga Siena dhe Antoninit nga Firenca, iu referua para së gjithash një hulumtimi të Franz Kellerit të vitit 1912. Ky hulumtim u akuzua shprehimisht nga Veberi si “apologji” katolike. Ndaj Sombartit dhe Kellerit ngre ai kundërshtimin se pikërisht ndalimi kanonik i interesave nga paratë nuk përbën asnjë tipar të rëndësishëm dallues midis etikës katolike dhe etikës së reformuar, sepse ndalimi i interesave dhe fajdeve ndeshet edhe në etikën e tjera fetare nga më të ndryshmet dhe ajo kishte karakterizuar edhe historinë e kishës hugënote dhe të kishës hollandeze të shekullit të 16. Veberi e mban për të gabuar edhe supozimin e Sombartit që ndalimi kanonik i fajdeve kishte lënë të paprekur pikërisht investimin produktiv të kapitalit e në këtë mënyrë kishte nxitur “shpirtin e sipërmarrjes” moderne. Veberi përkundrazi shikon tek Bernhardini i Sienës dhe Antonini i Firences “shkrimtarë murgj me drejtim specifik racional asketik”, të cilët në mënyrë të ngjashme si më vonë jezuitët ishin munduar që të justifikonin si të lejuar nga ana etike fitimin e tregtarit dhe e justifikonin si dëmshpërblim për “*industria*” të tyre, e cila nga ana e saj rridhte gjithashtu nga asketizmi i murgjëve. Ndërsa si tek skolastikët ashtu edhe tek Alberti mungon ideja pikërisht vendimtare për tezën e Veberit, se shëlbimi vetjak sprovohet tek profesioni, sepse ata nuk njihnin ende ato shpërblime psikike, që pikërisht etika protestante i lidhi me idenë e zellit në biznes dhe “të cilat i mungonin domosdoshmërisht katolicizmit, meqë mjetet e tij për shëlbim ishin të tjera”.

Edhe barazimin e Leon Battista Albertit me Benjamin Franklinin Veberi e konsideron të justifikuar vetëm deri në atë shkallë kur ai ka të bëjë me rekomandimin e tyre etik për një “ekonomizim” me drejtim shekullar. Veçse këtu duhet mbajtur parasysh dallimi themelor se tek Alberti ky utilitarizëm “modern” nuk kishte qënë akoma i lidhur me motivet përkatëse fetare, kurse tek Franklinit nuk lidhej më me to. Tek Alberti mbizotëron më shumë një “zgjuarsi për jetën” në sensin e racionalizmit ekonomik të shkrimtarëve antikë-paganë, rëndësinë e të cilëve Veberi vërtetë e njih parimisht lidhur me mënyrën e “kohës së re” në praktikën ekonomike, por prapëseprapë përpiqet ta veçojë rreptësisht nga etika puritane. Në kontrast me pikëpamjen e përfaqësuar nga Sombarti, Veberi shikon tek Alberti një letrar me prejardhje nga një “familje kavalierësh” fisnike fiorentinase e jo një përfaqësues të etikës ekonomike i karakterizuar nga marrëdhëniet “borgjeze”. Mangësia në dallimin midis mbajtjes së buxhetit familjar dhe fitimit nga njëra anë si dhe midis investimit të pasurisë në përgjithësi dhe shfrytëzimit të kapitalit në veçanti janë sipas Veberit arsye të tjera vendimtare përse Sombarti nuk njohu pozicionin e vërtetë historik dhe rëndësinë e Albertit në kontekstin e një “racionalizmi ekonomik” i mbështetur ende kryesisht në formën tradicionale të mbajtjes së buxhetit familjar. Veberi ngre

kundërshtimin parimor si ndaj Albertit ashtu edhe ndaj përfaqësuesve skolastikë të etikës ekonomike se doktrinat e tyre ekonomike mishëronin më tepër një pasqyrim të marrëdhënieve ekzistuese ekonomike të kohës së tyre apo një përshtatje me to sesa një “argumentim i nisur nga pozicionet qendrore fetare”. Ky argumentim në dallim nga një “etikë” apo “doktrinë letrarësh” e mbetur pastërtisht tek dogmatikja, i lidh pikërisht shtysat individuale për veprimtari praktike me interesa të caktuara të shëlbimit fetar dhe me shpërblimet përkatëse psikologjike të shëlbimit.

Edhe kritika e Brentanos ndaj tezave qendrore të studimit të Veberit për protestantizmin karakterizohet nga përpjekja për të zbutur nga njëra anë rëndësinë e etikës protestante në lindjen e shpirtit modern kapitalist dhe nga ana tjetër për të nxjerrë në pah traditat më të vjetra dhe grupe alternative sociale bartëse të qëndrimit ekonomik kapitalist. Kjo prek veçanërisht vënien parimisht në pikëpyetje të tezës së Veberit se popujt latinë-katolikë në dallim nga rajonet protestante nuk e njihnin akoma konceptin e profesionit në kuptimin e mbrojtur nga Veberi si dhe kundërshtimin e Brentanos se kundrejt p.sh. qëndrimit ekonomik të ndeshur tashmë tek Jakob Fuggeri, pikëpamja përkatëse e Kalvinit dhe e puritanëve ka qënë hapur tradicionaliste dhe jo “kapitaliste”. Veberi në replikën e vet përkatëse përgjigjet që edhe Brentano nuk bën dallim të mjaftueshëm midis fitimit ekonomik në përgjithësi dhe synimit kapitalist për të fituar në veçanti. Kjo çon ndërmjet të tjerash në atë që Brentano thekson tepër fort rolin ekonomik të emigrantëve të të gjitha konfesioneve si bankierë ndaj grupit të mirëfilltë bartës të etikës kapitaliste për profesionin dhe në këtë vështrim gjatë shpjegimit të lindjes së kapitalizmit modern i kthehet një dukurie të ndeshur kudo, por jo një komponenteje specifike historike. Në të njëjtën mënyrë si në rastin e Sombartit zbut Veberi këmbënguljen e Brentanos për rëndësinë e “emancipimit pagan nga tradicionalizmi” në lindjen e qëndrimit modern ekonomik. Përpjekja e Brentanos për të interpretuar formën mesjetare murgjërë të mënyrës së jetesës si pararendëse të bazave asketike në etikën puritane për profesionin dhe për t’i hequr kësaj të fundit çdo pretendim për inovacion, hidhet poshtë nga Veberi me argumentin se për atë ka rëndësi pikërisht vërtetimi i kthimit shekullar i një forme, me orientim fillimisht të pastër jashtë shekullar, të rregullimit metodik-racional të jetesës dhe në këtë vështrim ai nuk e ka harruar këtë lidhje historike, përkundrazi ai vetë e ka theksuar në mënyrë të përsëritur dhe kjo ka gjetur vend veçanërisht në rikonstruksionin e Veberit për “prejardhjen asketike” të konceptit modern të profesionit. Edhe përpjekja e Brentanos për të konstruktuar një kontradiktë midis “sensit” të kthjellët racional për “biznes” të Benjamin Franklinit dhe orientimit të tij bazë filantropik si dhe për të argumentuar “prapambetjen” relative kapitaliste të teologjisë moralizuese të Richard Baxterit me “antimammonizmin” e tij, kritikohet nga Veberi me argumentin se në rastin e parë është pikërisht vendimtare që të sqarohet sesi një filantrop i tillë mundi të prezantonte atë metodikë të kthjellët jetese në stilin e një moralisti, ndërsa në rastin e dytë duhet të përpiqemi të kuptojmë sesi një doktrinë e tillë “antimammoniste” mundi prapëseprapë të ndihmonte në nxitjen e lindjes së racionalizmit specifik ekonomik. Ajo që nga Brentano kritikohet me të drejtë si paradoks, pranohet në këtë mënyrë nga Veberi shprehimisht si një paradoks historik, për të nënvizuar njëkohësisht karakterin “jonatyral” apo “irracional” të synimit kapitalist për fitim, që mbështetej në themel asketik.

Një rëndësi të veçantë merr edhe diskutimi i Veberit lidhur me marrëdhënien e “etikës çifute” me racionalizmin modern ekonomik siç ishte shtruar për diskutim

sidomos nga Verner Sombarti, më vonë u rikap nga Lujo Brentano dhe më në fund u shqyrtua hollësisht nga vetë Veberi në studimin e tij për Hebraizmin Antik. Qysh në botimin e parë të Etikës Protestante Veberi kishte theksuar rëndësinë e pranimit të Dhjatës së Vjetër dhe veçanërisht marrjen prej protestantizmit asketik të tipareve thelbësore të imazhit të saj për Zotin, më tej kishte treguar “depërtimin e shpirtit dhjatë e vjetër-çifut në puritanizëm” si dhe “ndikimin e zgjuarsisë së kthjellët hebraike të jetesës” në “atmosferën” puritane të “jetesës”. Prapëseprapë kishte paralajmëruar që ky “hebraizëm anglez” të mos soditej si një ripranim i drejtpërdrejtë dhe i paprerë i “moralit të Dhjatës së Vjetër”. Në shtesat përkatëse të botimit të dytë, duke pasë në sfond “tezat” e mbrojtura nga Sombarti, Veberi përpiqet të theksojë më fort dallimet midis etikës çifute dhe protestante në lidhje me “dogmatikën” e tyre “në praktikë”. Sipas Veberit janë dy këndvështrime të cilat kanë kontribuar në mënyrë vendimtare që etika ekonomike e hebraizmit megjithë racionalizmin e saj formal-ligjor kishte mbetur në thelb tradicionaliste. Sepse nga njëra anë pengoi këtu një “etikë e dyfishtë (e brendshme dhe e jashtme)”, d.m.th. trajtimi jo i barabartë ekonomik i vëllezërve të besimit dhe i të huajve, shpалosjen e plotë të potencialit të racionalizimit me bazë etikën çifute për ligjin. Nga ana tjetër Veberi shikon edhe në hebraizmin e Mesjetës dhe të Kohës së Re mishërimin e një “kapitalizmi aventurierësh me orientim politik ose spekulativ” apo e shprehur në formë etike : një “paria-kapitalizëm”, i cili nuk e aftësoi hebraizmin që të zhvillohej në një shtresë të rëndësishme sociale bartëse e shpalljes dhe e zbatimit në praktikë të një “etosi të veprimtarisë racionale borgjeze dhe të organizimit racionale të punës”.

Në shtesat e botimit të dytë të Etikës Protestante Veberi përdor edhe disa nga konceptet bazë të sociologjisë së fesë, rëndësia principiale dhe vlera sistematike e të cilëve mund të perceptohen dhe kuptohen plotësisht vetëm në kontekstin e shkrimeve të tij të mëvonshme mbi sociologjinë e fesë. Kjo ka të bëjë nga njëra anë me kthimin në problemin e theodisesë dhe me referimin ndaj rëndësisë fetare-historike të profecisë, nga ana tjetër me dallimin themelor konceptual midis mistikës dhe asketizmit si dy forma të kërimit të shëlbimit fetar, që duhen ndarë nga njëra tjetra si dhe dallimi midis kishës dhe sektit si dy forma parimisht të ndryshme të organizimit social të jetës praktike fetare. Me saktësimet përkatëse të këtyre koncepteve bazë Veberi është në gjendje nga njëra anë të ndajë akoma më qartë veçorinë historike të asketizmit shekullar si një veprimtari e dëshiruar nga Zoti, nga besimi emocional dhe nga “thellësia shpirtërore” e mistikës së larguar nga bota. Nga ana tjetër ravijëzimi më i qartë i kontrastit midis formave të organizimit social e pjesëmarrjeve të statuteve të kishave të ndryshme përkundrejt “repartit voluntarist” të sektit tërheq vëmendjen për mënyrën specifike të jetës në komunitet dhe të kontrollit social brenda rrymave të ndryshme puritane, sikurse e trajton ai këtë edhe në esenë e tij për sektet.

Duke përfunduar po citoj vlerësimin e filozofit ekzistencialist gjerman Karl Jaspers (1883-1969) për veprën e Veberit : “Pyetja qendrore e Maks Veberit, me të cilën mund të lidhen të gjitha hulumtimet e tij sociologjike në fushën e fesë, është : përse kemi ne në Oksident kapitalizëm ? Kjo është një pyetje që me një sens shumë të rëndësishëm kërkon të kuptojë ekzistencën e tashme.....Para së gjithash ai ka bërë objekt të analizës së tij aspektin fetar si një faktor formues dhe nxitës edhe i veprimtarisë ekonomike, por ai kërkoi më tej që të gjejë të gjitha marrëdhëniet e dallueshme, pa absolutizuar ndonjë prej tyre. Sociologjia e tij donte të paraqiste këtë sistem tërësisht të ngatërruar

të marrëdhënieve shkakore. Kështu iu drejtua ai tërësisë së ekzistencës njerëzore, duke qënë në vetvete krejtësisht universal në soditjen e tij. Kjo soditje paraqet një bashkim kurrë më parë të tillë të historisë me sistematikën e hulumtimit”.

Gaqo Karakashi

Tiranë

Janar 2003 - Korrik 2004

PARATHËNIE E MAKS VEBERIT¹

Biri i qytetërimit modern european do t'i trajtojë problemet e historisë universale duke shtruar pashmangshmërisht dhe me të drejtë pyetjen : cili kombinim rrethanash çoi në atë zhvillim që pikërisht në truallin e Oksidentit dhe vetëm këtu u shfaqën dukuri kulturore, të cilat – të paktën siç dëshirojmë t'i përfytyrojnë ne – përkuan me një drejtim zhvillimi me rëndësi dhe vlefshmëri *universale* ?

Vetëm në Oksident ka “shkencë” në atë stad zhvillimi, që ne sot e pranojmë si të “vlefshëm”. Njohuri empirike, refleksione mbi problemet e botës dhe të jetës, dituri filozofike dhe gjithashtu teologjike nga më të thellat – megjithëse zhvillimi i plotë i një teologjie sistematike i shkon krishtërit në ndikimin helen (sytha të tillë ka vetëm në fenë islame dhe tek disa sekte indiane) – pra dituri dhe vëzhgime me një rafinesë të jashtëzakonshme ka pasur edhe gjetkë, para së gjithash në Indi, Kinë, Babiloni, Egjipt. Por astronomisë babilonase dhe çdo astronomie tjetër i mungonte – gjë që e bën akoma më të çuditshme zhvillimin e astronomisë babilonase – fundamenti matematik, të cilin ia dhanë veçse helenët. Gjeometrisë indiane i mungonte “vërtetimi” racional : përsëri një produkt i mendjes helene, e cila gjithashtu krijoi e para mekanikën dhe fizikën. Shkencave natyrore indiane, të zhvilluara mbi bazën e vëzhgimit, iu mungonte eksperimenti racional, i cili pas disa sythave në antikitet është në thelb një produkt i Rilindjes Europiane, si dhe laboratorit modern. Kështu mjekësisë shumë të zhvilluar nga ana empirike-teknike në Indi i mungonte baza biologjike dhe veçanërisht ajo biokimike. Një kimi racional i mungon të gjitha qytetërimeve me përjashtim të Oksidentit. Shkollës shumë të zhvilluar kineze të historisë i mungon metoda e Tukididit. Makiaveli ka pararendës në Indi, por gjithë doktrinës aziatike mbi shtetin i mungon një sistematikë si ajo e Aristotelit dhe në përgjithësi i mungojnë konceptet racionale. Megjithë sythat në Indi (shkolla e Mimamsas), megjithë kodifikimet e gjithanshme veçanërisht në Azinë e Afërme dhe megjithë librat indianë dhe të tjerë mbi drejtësinë, për të pasur një doktrinë racionale të jurisprudencës u mungojnë skemat e përpikta racionale juridike dhe format e të menduarit të së drejtës romake dhe të jurisprudencës oksidentale e shkolluar mbi atë bazë. Një strukturë si ligji kanonik e njeh vetëm Oksidenti.

Një dukuri të ngjashme kemi edhe në art. Veshi muzikor duket se ka qënë me zhvillim më të hollë tek popujt e tjerë sesa tek ne sot, sidoqoftë jo më pak i hollë. Polifonia e llojeve të ndryshme ka qënë e përhapur gjërësisht mbi tokë. Bashkëveprimi i një numri instrumentash dhe gjithashtu të kënduarit e pjesëve ka ekzistuar edhe gjetkë. Gjithë intervalet tona racionale të toneve kanë qënë njohur dhe llogaritur edhe gjetkë. Por muzikë harmonike racionale : - si kontrapunkti ashtu dhe harmonia e akordeve -; krijimi i materialit të toneve mbi bazën e tre akordeve tresh me të tretën harmonike; kromatika dhe enharmonika jo sipas distancës, përkundrazi të interpretuara harmonikisht në formë racionale që nga Rilindja Europiane; orkestra jonë me kuartetin e saj të harqeve si bërthamë dhe me organizimin e ansamblit të instrumentave frymorë; shoqërimi ynë bas; sistemi ynë i notave (që mundëson

¹ Shënim i përkthyesit. Kjo është parathënia e Maks Veberit në volumnin e parë të shkrimeve të tij mbi sociologjinë e fesë. Në këtë volum pas parathënies vijnë botimi i dytë i veprës së tij “Etika protestante dhe shpirti i kapitalizmit” (e përkthyer prej meje), eseja “Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit” dhe studimi i gjatë “Etika ekonomike e feve botërore”, i cili vazhdon edhe në volumnin e dytë e të tretë. Kjo parathënie për vlerat e saj është botuar në literaturën amerikane edhe si punim më vete me titullin “The Viewpoint of Sociology of World Religions”.

kompozimin dhe ushtrimin e veprave muzikore moderne, pra gjithë ekzistencën e tyre afatgjatë); sonatat tona; simfonitë; operat dhe më në fund si mjete për të gjitha këto, instrumentat tanë bazë : organo, piano, violina etj.; të gjitha këto i pati vetëm Oksidenti, megjithëse muzika me program të caktuar, riprodhimi i proceseve të mjedisit me anë të toneve, ndryshimi i toneve dhe kromatika kanë ekzistuar si mjete shprehëse në tradita muzikore nga më të ndryshmet.

Në arkitekturë, harqe me majë si mjete dekorative ka pasur edhe gjetkë, në Antikitete dhe në Azi; me sa thuhet edhe kombinimi ark me majë - qemer kryq nuk ishte i panjohur në Orient. Por mungon gjetkë përdorimi racional i harkimit gotik si mjet për shpërndarjen e sforcimit dhe për mbulimin me kubë të hapësirave të çfarëdolloj forme dhe para së gjithash mungon si princip konstruktiv i ndërtesave të mëdha monumentale dhe si bazë e një *stili*, i cili përfshin skulpturën dhe pikturën, siç e krijoi dhe e përdori atë Mesjeta jonë. Po ashtu Orientit i mungon, megjithëse bazat teknike të arkitekturës sonë u morën nga ai, ajo zgjidhje e problemit të kupolës dhe ai lloj i "racionalizimit klasik" i të gjithë artit - në pikturë nëpërmjet përdorimit racional të perspektivës lineare dhe hapësinore - të cilët tek ne i bëri Rilindja Europiane. Produkte të artit të shtypshkrimit pati në Kinë, por një literaturë e shtypur, e projektuar *vetëm* për t'u shtypur dhe e mbajtur në jetë vetëm nëpërmjet shtypshkrimit para së gjithash "shtypi" dhe "revistat", lindi vetëm në Oksident. Shkolla të larta të të gjitha llojeve të mundshme, edhe të tilla që nga jashtë i ngjanin universiteteve tona ose të paktën akademive tona kanë ekzistuar edhe gjetkë (Kina, Islami), por funksionimi racional, sistematik, profesional i shkencës me *personel* të shkolluar dhe *specialista*, në sensin që t'i afrohet disi rëndësisë sunduese të tyre sot në kulturën tonë, ka ekzistuar vetëm në Oksident. Para së gjithash kjo është e vërtetë për *nëpunësin* specialist, profesionist, shtyllën e shtetit modern dhe të ekonomisë moderne të Oksidentit. Në Orient gjenden vetëm sytha të tij, të cilët kurrë nuk u bënë në njëfarë sensi kaq konstitutiv për rendin social si në Oksident. Natyrisht "nëpunësi", edhe nëpunësi i specializuar në një punë, është një dukuri shumë e vjetër e kulturave nga më të ndryshmet. Por delegimin absolut e të pashmangshëm të të gjithë ekzistencës sonë, delegimin e kushteve bazë politike, teknike dhe ekonomike të qënies sonë në guaskën e një *organizate* të nëpunësve të shkolluar, specialistë, profesionistë; nëpunësin e shkolluar të shtetit të sferës teknike, tregtare dhe para së gjithash të fushës *juridike* si bartës të funksioneve më të rëndësishme të përditshme të jetës sociale, nuk i kanë njohur asnjë vend dhe asnjë epokë në të njëjtin sens si Oksidenti modern. Organizimi i formacioneve politike dhe sociale mbi bazën e *shtyllave të shoqërisë* ka qënë mjaft i përhapur, por tashmë *shtetin me shtyllat e shoqërisë*, "rex et regnum", në sensin oksidental e njohu vetëm kultura jonë. Dhe për më tepër parlamentet me "përfaqësuesit e popullit" të zgjedhur periodikisht, me demagogët dhe qeverisjen nga drejtuesit e partisë me anë të ministrave që përgjigjen para parlamentit, i ka nxjerrë vetëm Oksidenti, megjithëse në gjithë botën ka pasur natyrisht "parti" në sensin e organizatave për të zaptuar dhe ndikuar në pushtetin politik. "Shtetin" në vetvete, në sensin e një *institucioni* politik, me "kushtetutë" me nene racionale, me sistem racional drejtësie dhe me një administratë me nëpunësa *profesionistë*, e cila ka si orientim rregullat me radhitje racionale : "ligjet", pra shtetin në këtë kombinim thelbësor të tipareve vendimtare të institucionit, e njeh vetëm Oksidenti, pavarësisht gjithë sythave të tillë diku gjetkë.

Dhe e njëjta gjë është edhe me fuqinë më fatplote në jetën tonë moderne : *kapitalizmin*.

“Instinkti për përvetësim”, “synimi për fitim”, për fitim parash, për fitimin mundësisht më të lartë në para, në vetvete nuk ka të bëjë aspak me kapitalizmin. Ky synim ka ekzistuar dhe ekziston tek kamarierët, mjekët, karrocierët, artistët, koketat, nëpunësit e korruptuar, ushtarakët, kusarët, kryqtarët, kumarxhinjtë, lypsat. Mund të thuhet tek “all sorts and conditions of men”, në të gjitha epokat dhe në të gjitha vendet e botës, ku ka qënë dhënë dhe jepet në njëfarë mënyre mundësia objektive për të përfituruar. I përket edukimit në fushën e historisë së kulturës, që ky koncept naiv për kapitalizmin të braktiset njëherë e përgjithmonë. Lakmia më e pakufishme për përvetësim nuk është aspak baras me kapitalizëm dhe akoma më pak është e barabartë me “shpirtin” e kapitalizmit. Kapitalizmi madje *mund* të jetë identik me *frenimin* ose të paktën me zbutjen racionale të këtij instinkti irracional. Sigurisht kapitalizmi është identik me synimin për *fitim*, për fitim gjithnjë të ri, për “rentabilitet” me anë të veprimtarisë së vazhdueshme, racionale, kapitaliste. Ai domosdoshmërisht duhet të jetë i tillë. Brënda sistemit kapitalist të të gjithë ekonomisë, një ndërmarrje unike kapitaliste, e cila nuk orientohet nga shansi për të arritur rentabilitet, do të ishte e dënuar të perëndonte. Së pari le të *përkufizojmë* termat tanë diçka më saktë sesa zakonisht. Për ne do të quhet së pari “akt ekonomik kapitalist” ai akt, që mbështetet në pritjen e fitimit nëpërmjet shfrytëzimit të shanseve të *shkëmbimit*, pra në shanse (formale) *paqësore* të fitimit. Përvetësimi, fitimi (formal dhe aktual) me dhunë ndjek ligjet e veta specifike dhe nuk është me vend (megjithë mundësinë e vogël për t’ia ndaluar tjetrit) ta fusim atë në të njëjtën kategori me veprimtarinë (në fund të fundit) e orientuar drejt shansit për fitim me anë të *shkëmbimit*². Atje ku fitimi kapitalist synohet në mënyrë racionale edhe veprimtaria përkatëse ka si busull *llogaritjen* e kapitalit. Kjo do të thotë se veprimtaria përfshihet në përdorimin me plan si mjete fitimi të shërbimeve të dobishme materiale ose njerëzore në atë mënyrë që : fryti përfundimtar i një sipërmarrjeje të veçantë, pra asetet në para të llogaritura me anë të *bilancit* (ose vlerësimi periodik, i llogaritur me anë të *bilancit*, i aseteve në para gjatë një veprimtarie sipërmarrjeje të pareshtur) duhet të kapërcejnë “kapitalin”, d.m.th. vlerën e llogaritur me anë të *bilancit* të mjeteve konkrete të përdorura për të fituar me anë të *shkëmbimit* (pra gjatë një sipërmarrjeje të përhershme duhet ta kapërcejnë atë *përherë sërishmi*). Nuk ka rëndësi në bëhet fjalë për një kompleks mallrash në natyrë të besuara një tregtari në lëvizje, ku të ardhurat përfundimtare mund të konsistojnë përsëri mallra të tjerë të marrë në natyrë apo bëhet fjalë për një fabrikë asetet e së cilës; ndërtesat, makineritë, rezervat në para, lëndët e para, produktet gjysëm të gatshëm dhe të gatshëm, paraqesin kërkesa të detyrueshme. Është gjithnjë vendimtare që bëhet *llogaritja* në para e

² Këtu si dhe në disa pika të tjera unë ndahem edhe nga mjeshtri ynë i nderuar Lujo Brentano (vepra e tij do citohet më vonë). Së pari nga ana e terminologjisë, por më tej edhe nga ana problemore. Mua nuk më duket me vend që gjëra kaq heterogjene si përvetësimin e presë dhe fitimin nëpërmjet drejtimit të një fabrike t’i sjellim në të njëjtën kategori e aq më pak të emërtojmë si “shpirt” të kapitalizmit - në kontrast me format e tjera të fitimit - çdo synim, përpjekje për të fituar *para*, sepse sipas mendimit tim me pohimin e dytë humbet gjithë precizioni i koncepteve, kurse me pohimin e parë humbet para së gjithash mundësia për të përpunuar specifikën e kapitalizmit oksidental ndaj formave të tjera. Edhe në veprën e G. Simmelit “Philosophie des Geldes” janë barazuar shumë njëra me tjetrën “ekonomia e parasë” dhe “kapitalizmi” duke dëmtuar edhe shtjellimet e problemit. Në veprat e W. Sombartit, para së gjithash edhe në botimin e ri të kryeveprës së tij të bukur mbi kapitalizmin – të paktën e parë nga ana e problemit tim - *specifikja* e Oksidentit : organizimi racional i punës, zhvendoset në plan të dytë duke favorizuar shumë faktorët e zhvillimit, të cilët ishin efikas kudo në botë.

kapitalit, qoftë në formën e llogarimbajtjes moderne apo në një mënyrë akoma primitive dhe të sipërfaqshme; qoftë në fillim të sipërmarrjes : bilanci fillestar; ashtu edhe para çdo veprimi të veçantë : llogaritja; si dhe gjatë kontrollit dhe verifikimit të dobishmërisë së veprimit : llogaritja e mëpasshme; edhe në fund të sipërmarrjes për të përcaktuar sesa është “fitimi” : bilanci përfundimtar. Bilanci fillestar i një transaksioni tregtar është p. sh. përcaktimi i vlerës në para, e aprovuar nga palët, i aseteve të futura në transaksion – nëse ato nuk janë tashmë në formën e parave – dhe bilanci përfundimtar është vlerësimi në para në përfundim të transaksionit në bazë të të cilit bëhet shpërndarja e fitimit ose humbjes. Në rast se transaksionet janë racionale, atëherë llogaritja qëndron në themel të çdo veprimi të veçantë të partnerëve. Që nuk ekziston një llogaritje me të vërtetë e saktë apo vlerësim i tillë, që procedohet pastërtisht me afërsi ose thjesht në mënyrë tradicionale dhe konvencionale këto gjëra shfaqen madje deri sot në çdo formë të sipërmarrjes kapitaliste gjithmonë ku rrethanat nuk shtërngojnë për llogaritje të sakta. Por këto janë çështje që prekin vetëm shkallën e *racionalitetit* të fitimit kapitalist.

Për këtë koncept ka vetëm rëndësi që orientimi *faktik* drejt krahasimit të të ardhurave në para me shpenzimet në para, pavarësisht nëse bëhet edhe në formë primitive, dikton në mënyrë vendimtare veprimtarinë ekonomike. Në këtë sens “kapitalizëm” dhe sipërmarrje “kapitaliste”, edhe me racionalizim të pranueshëm në llogaritjen e kapitalit, ka pasur në *të gjithë* vendet e qytetëruara të botës me aq sa dëshmojnë dokumentat ekonomikë; në Kinë, Indi, Babiloni, Egjipt, në Antikitetin e Mesdheut, në Mesjetë si dhe në Kohën e Re. Këto ishin jo vetëm sipërmarrje të veçanta krejtësisht të izoluar, por edhe aktivitete ekonomike krejtësisht të predisponuara për sipërmarrje të veçanta kapitaliste gjithnjë të reja e madje ishin edhe “ndërmarrje” të vijueshme - megjithëse pikërisht tregtia për një kohë të gjatë nuk pati karakterin e ndërmarrjeve tona të përhershme, por përbëhej thelbësisht nga një seri sipërmarrjesh të veçanta dhe vetëm dalëngadalë, pikërisht në sjelljen e tregtarëve *të mëdhenj*, erdhi një kohezion i brendshëm (sipas “fushës”). Sidoqoftë sipërmarrja kapitaliste dhe gjithashtu sipërmarrësi kapitalist jo vetëm si sipërmarrës i rastit, por edhe si sipërmarrës i rregullt janë shumë të moçëm dhe ishin kudo jashtëzakonisht shumë të përhapur.

Por Oksidenti ka nxjerr kapitalizëm me një shkallë të tillë rëndësie dhe, gjë që shpjegon arsyen e saj, në lloje, forma dhe drejtime, që nuk kanë ekzistuar kurrë diku gjetkë. Në të gjithë botën ka pasur tregtarë; tregtarë me shumicë dhe me pakicë, tregtarë të angazhuar në tregtinë lokale dhe ata të angazhuar në tregtinë e jashtme. Ka pasur hua të të gjitha llojeve dhe banka me funksione jashtëzakonisht të ndryshme, por megjithatë në thelb të ngjashme të paktën me funksionet e bankave tona të themi të shekullit 16. Huatë detare, tregtia me mirëbesim dhe bizneset me partneritet të kufizuar si dhe shoqëritë kanë qënë shumë të përhapura madje edhe si biznese të vazhdueshëm. Gjithmonë ku ekzistonin financat *në para* të enteve publike, atje shfaqej dhe huadhënësi si në Babiloni, Greqi, Indi, Kinë, Romë për të financuar para së gjithash luftërat dhe piraterinë detare, për furnizime dhe ndërtime të të gjitha llojeve. Në politikën e përtej oqeanit është shfaqur sipërmarrësi kolonialist, plantatori me skllevër ose plantatori i punëtorëve të shtrënguar direkt apo indirekt. Është shfaqur sipërmarrësi që merrte rentë nga çifligjet, nga zyrat dhe para së gjithash nga taksat; sipërmarrësi që financonte shefat e partive gjatë zgjedhjeve dhe ushtarët mercenarë gjatë luftërave civile dhe më në fund është shfaqur “spekullanti” i të gjitha

llojeve të shanseve për të fituar para. Ky lloj i sipërmarrësve, pra *aventurierët* kapitalistë kanë ekzistuar në të gjithë botën. Me përjashtim të tregtisë, të kredive dhe transaksioneve bankare, aktivitetet e tyre me prioritet ishin ose të karakterit të pastër irracional-spekullativ ose kishin për bazë fitimin me anë të dhunës, para së gjithash përvetësimin e presë; të presë së luftës ose të presë së vazhdueshme fiskale (plaçkitjen e shtetasve).

Kapitalizmi i tipit të çerekut të fundit të shek. 19, kapitalizmi i spekulantëve të mëdhenj, kapitalizmi i kolonializmit dhe kapitalizmi modern financiar qysh në paqe, por para së gjithash kapitalizmi i orientuar veçanërisht në shfrytëzimin e *luftës*, e mbartin këtë tipar edhe në Oksidentin e sotëm dhe pjesë të veçanta - vetëm të veçanta - të tregtisë së madhe ndërkombëtare kanë edhe sot lidhje të ngushta me të si dikur. Por krahas tij Oksidenti ka zhvilluar në *Kohën e Re* një lloj krejtësisht tjetër të kapitalizmit, i cili nuk është shfaqur asgjëkundi tjetër në botë : organizimin kapitalist racional të *punës* (formalisht) *të lirë*. Në vende të tjera gjenden vetëm faza fillestare të këtij kapitalizmi. Madje dhe organizimi i punës *jo të lirë* arriti një farë shkalle racionaliteti vetëm në plantacione si dhe, në një masë shumë të kufizuar, në ekonominë e konsumit të antikitetit e një shkallë akoma më të vogël racionaliteti në fillim të Kohës së Re në punën e bujkrobërve në çifligje, në punishtet e çifligjeve ose në industrinë shtëpiake të çifligarëve. Madje vetë "industria shtëpiake" reale mbi bazën e punës së lirë, e vërtetuar kjo me siguri të plotë, ka ekzistuar jashtë Oksidentit vetëm në ca raste të izoluara. Përdorimi i punëtorëve ditorë, që natyrisht praktikohesh kudo, - duke lënë mënjanë përjashtime shumë të pakta dhe shumë të veçanta të tilla si ndërmarrjet monopoliste shtetërore, që shmangen shumë nga organizimi i ndërmarrjeve moderne - nuk çoi në vende të tjera në krijimin e manifakturave dhe aspak në organizimin racional të një sistemi për kualifikimin e nxënësve zejtarë, tipare që i pati mesjeta në Oksident. Por organizimi racional i ndërmarrjes, i orientuar në shanset e fitimit në *tregun e mallrave* dhe jo në shanset e dhunshme politike e as në shanset spekulative irracionale, nuk është dukuria specifike e vetme e kapitalizmit në Oksident. Organizimi modern racional i ndërmarrjes kapitaliste nuk do të kishte qënë i mundur pa dy elemente të tjera të rëndësishme të zhvillimit : *ndarjen e biznesit nga ekonomia shtëpiake*, që sundon plotësisht jetën e sotme ekonomike dhe e lidhur ngushtë me të, *llogarimbajtjen* racionale. Ndarja hapësinore e vendit të punës ose të shitjes nga banesa ka ekzistuar edhe gjetkë (në pazarin oriental dhe në ekonominë konsumuese të kulturave të tjera). Gjithashtu edhe krijimi i shoqatave kapitaliste me llogari të veçantë të veprimtarisë gjendet në Azinë e Largët, në Orient dhe në Antikitet. Por krahasuar me pavarësinë moderne të ndërmarrjeve tona të biznesit këto janë vetëm sythat e parë. Para së gjithash për arsyen se mjetet e *brendshme* për këtë mëvetësi si *llogarimbajtja* jonë racionale e biznesit si dhe ndarja jonë *ligjore* e pasurisë së ndërmarrjes nga pasuria personale iu mungojnë atyre krejtësisht ose janë vetëm në zhvillimet fillestare³. Zhvillimi kudo gjetkë ka pasur

³ Natyrisht kontrasti nuk duhet perceptuar si absolut. Nga kapitalizmi me orientim politik (para së gjithash nga kapitalizmi i taksidarëve të tokave) qysh në antikitetin e Mesdheut e të Orientit, por ndoshta edhe në Kinë e Indi, lindën biznese racionale *afatgjata*, llogarimbajtja e të cilave – e njohur prej nesh vetëm nga fragmente të varfëra – duhet të ketë pasur karakter "racional". Kapitalizmi "aventurist" me orientim politik takohet shumë më afër me kapitalizmin e biznesit racional në historinë e *bankave* moderne, edhe të bankës së Anglisë, të cilat kanë lindur kryesisht nga biznese *politike* e me motive të luftës. P.sh. kontrasti i individualitetit të Patersonit – i një "promotori" tipik – ndaj atyre anëtarëve të drejtorisë, të cilët ishin vendimtarë në qëndrimin konsekuent të saj dhe shumë shpejt u quajtën si "The Puritan users of Grocers' Hall", është tipik po ashtu dhe shkarja e politikës bankare të kësaj banke "shumë solide" e me raste edhe e bankës së themelimit South Sea. Pra kontrasti natyrisht

prirjen që të lejojë lindjen e veprimtarive të biznesit si pjesë të një *ekonomie të madhe shtëpiake* të princit ose të çifligarit (të "Oikos"). Ky zhvillim, siç e kishte shquajtur tashmë Rodbertusi, megjithë gjoja ndonjë afri është jashtëzakonisht i shmangur nga yni, madje është zhvillim në drejtim të kundërt.

Por në fund të fundit gjithë këto veçori të kapitalizmit perëndimor kanë marrë rëndësinë e tyre të sotme veçse nga lidhja e tyre me organizimin kapitalist të punës. Edhe ajo që zakonisht quhet "komercializim" - pra zhvillimi i letrave me vlerë dhe racionalizimi i spekulimit, pra bursa - është e lidhur me atë. Sepse pa organizimin kapitalist racional të punës kjo e gjitha për aq sa ishte e mundur, edhe përparimi drejt "komercializimit", nuk do të kishte të njëjtën rëndësi, para së gjithash për strukturën sociale dhe për gjithë problemet specifike në Oksidentin modern, të cilët lidhen me këtë strukturë. Llogaritja ekzakte - themeli i gjithë të tjerave - është e mundur vetëm në truallin e punës së lirë. Dhe sikurse ose meqë jashtë Oksidentit modern bota nuk ka njohur organizim racional të punës, po ashtu ose prandaj nuk ka njohur ajo edhe *socializmin* racional. Sigurisht sikurse ekonominë qytetare, politikën e ushqimit të qyteteve, merkantilizmin dhe politikën e asistencës sociale të princëve; racionimin, rregullimin e jetës ekonomike, proteksionizmin dhe teorinë laissez-faire (në Kinë), po ashtu bota ka njohur edhe ekonomi komuniste dhe socialiste të tipareve nga më të ndryshme : komunizmin familjar, fetar ose ushtarak; socializmin shtetëror (në Egjipt), kartelet monopoliste dhe organizatat e konsumatorëve të llojeve nga më të ndryshme. Por megjithëse kudo kishte privilegje për tregjet e qyteteve, kishte esnafe, gilda dhe gjithfarë diferencash ligjore midis qytetit dhe fshatit në forma nga më të ndryshmet, prapëseprapë koncepti i "qytetarit" mungonte kudo me përjashtim të Oksidentit edhe koncepti i "borgjezisë" mungonte kudo me përjashtim të Oksidentit modern. Po kështu mungonte dhe duhej domosdoshmërisht të mungonte kudo me përjashtim të Oksidentit edhe koncepti i "proletariatit" si *klasë*, sepse mungonte organizimi racional i *punës së lirë në ndërmarrje*. "Luftë klasash" midis shtresave të kreditorëve dhe të debitorëve, midis pronarëve të tokave dhe fshatarëve pa tokë ose skllëvërve apo çifçinjve, midis tregtarëve dhe konsumatorëve apo pronarëve të tokave ka pasur prej kohësh kudo në konstelacione të ndryshme. Por luftërat e mesjetës në Oksident midis mjeshtrave dhe punëtorëve të tyre, në vende të tjera ekzistojnë vetëm si shenja të para. Në vende të tjera mungon plotësisht kontradikta moderne midis sipërmarrësve të mëdhenj industrialë dhe punëtorve të lirë me pagë me mëditje. Dhe prandaj nuk mund të kishte dhe nuk mund të njihej atje edhe një problematikë e llojit të socializmit modern.

Kështu në një histori universale të kulturës problemi qendror për ne në fund të fundit *nuk* është, edhe nga një këndvështrim i pastër ekonomik, lulëzimi kudo i formave të ndryshme të veprimtarisë kapitaliste të tilla si : kapitalizmi i tipit të aventurierëve ose kapitalizmi tregtar ose kapitalizmi i orientuar tek lufta, politika, administrata dhe në shanset e fitimit nëpërmjet tyre. Përkundrazi më shumë është lindja e kapitalizmit *me ndërmarrjet borgjeze*, me organizimin e tyre racional të *punës së lirë*. Ose e kthyer në termat e historisë kulturore, problemi konsiston në lindjen e *borgjezisë* perëndimore dhe të veçorisë së saj, që sigurisht është në lidhje të ngushtë me lindjen e organizimit kapitalist të punës, por natyrisht nuk është thjesht identike

është krejtësisht fluid. Por ai *ekziston*. Promotorët dhe financierët e mëdhenj kanë krijuar po aq pak organizata racionale të *punës* sikurse – përsëri : në përgjithësi dhe me përjashtime të veçanta – po aq pak çifutët : bartësit tipikë të kapitalizmit financiar dhe politik. Përkundrazi këtë e bënë (si tipa !) njerëz krejtësisht të tjerë.

me të. Sepse “borgjezi” në sensin e sërës shoqërore ekzistonte tashmë para zhvillimit të kapitalizmit specifik perëndimor, por sigurisht *vetëm* në Oksident. Së pari është e qartë se kapitalizmi specifik modern perëndimor ka qënë ndikuar në një shkallë të madhe nga zhvillimet në fushat *teknike*. Sot racionaliteti i tij është në thelb i kushtëzuar nga *besueshmëria* e faktorëve vendimtarë teknikë; nga besueshmëria e dokumentave me llogaritje ekzakte. Por kjo në të vërtetë do të thotë se ai varet nga veçoritë e shkencës perëndimore, sidomos nga shkencat natyrore të bazuara tek matematika dhe në eksperimentet ekzakte dhe racionale. Nga ana tjetër zhvillimi i këtyre shkencave dhe mbi bazën e tyre zhvillimi i teknikës mori dhe merr impulse vendimtare nga shanset kapitaliste, të cilët në formën e shpërblimeve ndërthuren me zbatimin e shkencës dhe të teknikës në ekonomi. Është e vërtetë se lindja e shkencës perëndimore nuk ka qënë diktuar nga shanse të tilla. Llogaritje, madje me numra dhjetorë, dhe algjebër kanë bërë edhe indianët, shpikësit e sistemit dhjetor, i cili hyri veçse në *shërbim* të kapitalizmit që po zhvillohej në Oksident, kurse në Indi nuk krijoi aritmetikë moderne dhe kontabilitet. Edhe lindja e matematikës dhe e mekanikës nuk ishte e kushtëzuar nga interesat kapitaliste. Por zbatimi *teknik* i njohurive shkencore, kaq vendimtar për kushtet e jetesës së masave të popullit, ishte sigurisht i ndikuar nga shpërblimet ekonomike, që viheshin pikërisht për këtë gjë në Oksident. Por këto shpërblime rridhnin nga veçoritë e rendit *social* të Oksidentit. Pra duhet patjetër të pyesim se nga *cilët* komponentë të këtij rendi rridhnin, meqë padyshim jo të gjithë do të kenë qënë njëloj të rëndësishëm. Tek komponentët me rëndësi të padyshimtë hyjnë struktura racionale e sistemit *të së drejtës* dhe e administratës. Sepse kapitalizmi i ndërmarrjes moderne racionale ka nevojë si për mjete teknike pune të besueshme ashtu dhe për sistem drejtësie të besueshëm dhe sistem administrate sipas rregullave formalë, pa të cilët me të vërtetë bëhet e mundur ekzistenca e kapitalizmit aventuror dhe e kapitalizmit të tregtisë spekulative dhe gjithë llojet e mundshme të kapitalizmit të kushtëzuar politikisht, por jo ekzistenca e ndërmarrjeve ekonomike racionale private me kapital themelor dhe me sigurinë e *llogaritjeve*. *Vetëm* Oksidenti i vuri në dispozicion ekonomisë një sistem të tillë të së drejtës dhe një administratë të tillë në *këtë* perfeksion juridiko-teknik dhe formalist. Prej nga e ka marrë ai këtë sistem të së drejtës ? - duhet pra të pyesim domosdoshmërisht. Krahas rrethanave të tjera janë *edhe* interesat kapitaliste që padyshim i kanë sheshuar rrugën shtresës së juristëve specialistë të shkolluar sipas të drejtës racionale, për të sunduar në zbatimin e ligjeve dhe në administratë, siç e tregon këtë çdo hulumtim. Por në asnjë mënyrë vetëm ato ose kryesisht ato. Dhe këto interesa nuk *e krijuan* nga vetvetja atë sistem të së drejtës. Përkundrazi dhe fuqi krejtësisht të tjera veprouan në këtë zhvillim. Dhe përse interesat kapitaliste nuk bënë të njëjtën gjë në Kinë ose Indi ? Përse atje as zhvillimi shkencor, artistik, shtetëror as dhe zhvillimi ekonomik nuk hynë në ato pista *racionalizimi*, të cilat janë karakteristikë e Oksidentit ?

Sepse në të gjitha rastet e përmendura të veçorive bëhet fjalë qartë për një “racionalizëm” të tipit specifik në kulturën perëndimore. Me këtë fjalë mund të kuptohen gjëra jashtëzakonisht të ndryshme, - siç do t’i sqarojnë në mënyrë të përsëritur shpalosjet e mëvonshme. P.sh. ka “racionalizime” të mendimit të thellë mistik, pra të një sjelljeje që e parë nga fusha të tjera të jetës është specifike “irracionale”. Po aq mirë ka racionalizime në jetën ekonomike, në teknikë, në punën shkencore, në edukim, në luftë, në drejtësi dhe në administratë. Më tej secila nga këto

fusha mund të “racionalizohet” nën këndvështrime dhe objektiva fundorë shumë të ndryshëm dhe ajo që nga një këndvështrim është “racionale” mund të jetë “irracionale” e soditur nga këndvështrimi tjetër. Prandaj racionalizime të llojeve jashtëzakonisht të ndryshme ka pasur në fusha të ndryshme të jetës në të gjitha qytetërimet. Karakteristikja e dallimeve të tyre, të para këto nga këndvështrimi i historisë së qytetërimeve, është se *cilat* sfera u racionalizuan dhe në cilin drejtim u racionalizuan ato. Pra së pari përsëri ka rëndësi të shquajmë *veçorinë* specifike të racionalizmit perëndimor e në kuadrin e tij racionalizmin modern perëndimor dhe të shpjegojmë lindjen e tyre. Çdo përpjekje e tillë, në përputhje me rëndësinë fundamentale që ka ekonomia, para së gjithash duhet të mbajë parasysht kushtet ekonomike. Por nuk duhet të lihet jashtë vëmendjes edhe lidhja e anasjelltë shkakore. Sepse racionalizmi ekonomik sikurse varet në lindjen e tij nga teknika racionale dhe ligjet racionale varet edhe nga aftësia dhe predispozicioni i njerëzve për të pranuar lloje të caktuara të *mënyrës* praktike-racionale të *jetesës*. Atje ku këto lloje të caktuara të mënyrës praktike-racionale së jetesës kanë qënë penguar nga pengesa spirituale, atje edhe zhvillimi i një mënyre jetese racionale nga ana ekonomike ndeshi në rezistencë të fuqishme të brendshme. Në elementet më të rëndësishme formuese të mënyrës së jetesës hynin kudo në të kaluarën fuqitë magjike e fetare dhe konceptet etike për detyrat e njeriut, të cilët rridhnin nga besimi i njerëzve tek këto fuqi. Në studimet e mbledhura dhe të plotësuara më poshtë në këtë vëllim do të bëhet fjalë për këto fuqi.

Në krye të vëllimit janë vendosur dy ese të vjetra⁴, të cilat përpiqen në një pikë të rëndësishme t’i afrohen anës përgjithësisht më të vështirë për t’u rrokur të problemit : kushtëzimit të lindjes së një “botëkuptimi ekonomik”, kushtëzimit të lindjes së “etosit”, kushtëzimit të lindjes së një forme ekonomike nga besime të caktuara fetare e konkretisht në shëmbullin e lidhjeve të etosit modern ekonomik me etikën racionale të protestantizmit asketik. Pra këtu trajtojmë vetëm një anë të lidhjes shkakore.

Studimet e mëvonshme mbi “Etikën ekonomike të feve botërore” përpiqen, nëpërmjet një vështrimi të përgjithshëm mbi lidhjet e feve më të rëndësishme me ekonominë dhe me shtresëzimin social në mjedisin të tyre, të ndjekin për aq sa është e nevojshme të *dyja* lidhjet shkakore për të gjetur pika *krahasimi* me zhvillimin perëndimor që do analizohet më tej. Sepse vetëm kështu mund të ndërmerret *klasifikimi* në një farë mase i qartë shkakor i atyre elementeve të etikës ekonomike të feve perëndimore, të cilët janë karakteristikë e kësaj etike në kontrast me të tjerat. Pra këto studime nuk pretendojnë të jenë analiza të gjithanshme të kulturave, qofshin dhe analiza kaq të ngutura. Përkundrazi për çdo kulturë ata theksojnë krejtësisht me dashamirësi elementet që ishin dhe janë në *kontrast* me zhvillimin e qytetërimit perëndimor. Kështu studimet janë të orientuara krejtësisht tek problemet që nga *kjo* pikëpamje duken të rëndësishme me rastin e paraqitjes së zhvillimit perëndimor. Duke patur këtë qëllim, një procedurë tjetër nuk dukej e mundur. Por për të shmangur keqkuptimet këtu duhet të tërheqim shprehimisht vëmendjen për kufizueshmërinë e qëllimit tonë. Të paktën edhe në një drejtim tjetër duhet të paralajmërohet lexuesi i paorientur, pra të mos mbivlerësojë rëndësinë e këtyre

⁴ Shënim i përkthyesit. Maks Veberi e ka fjalën për studimin “Etika protestante dhe shpirti i kapitalizmit” (i përkthyer prej meje) dhe esenë “Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit” të përfshira në vëllimin e parë të sociologjisë së tij për fenë.

shtjellimeve. Sinologu, indologu, semitisti, egjiptologu natyrisht nuk do të gjejë në to asgjë të re për të. E dëshirueshme do të ishte vetëm që ai tek çështja të mos gjejë asgjë *thelbësore*, të cilën e gjykon objektivistisht të *gabuar*. Se deri në ç'shcallë është arritur që t'i afrohemi këtij ideali të paktën kaq afër sa mund të jetë në gjendje një jospecialist, këtë autori nuk mund ta dijë. Është krejtësisht e qartë se ai që është i detyruar të përdorë përkthimet e të tjerëve dhe që për mënyrën e përdorimit dhe vlerësimit të burimeve monumentale, dokumentare ose letrare detyrohet t'i drejtohet literaturës shpesh shumë kontradiktore të specialitetit, vlerën e së cilës nuk e gjykon dot vetë, ai ka të gjitha arsyet që të mendojë me shumë modesti për vlerën e veprës së vet. Aq më tepër kur shkalla e përkthimeve të pranishme nga „burimet“ e vërteta (d.m.th. nga mbishkrimet dhe dokumentat) pjesërisht është akoma shumë e vogël (veçanërisht për Kinën) në raport me burimet që ekzistojnë dhe që janë të rëndësishme. Nga gjithë kjo rrjedh karakteri plotësisht *provizor* i studimeve, sidomos i pjesëve që lidhen me Azinë⁵. Një gjykim përfundimtar iu takon vetëm specialistëve. Dhe vetëkuptohet këto studime janë shkruar prej meje vetëm sepse deri tani ne nuk kishim interpretime specialistësh me këtë objektiv dhe në këto këndvështrime të veçanta. Ato janë të paracaktuara që të „vjetrohen“ së shpejti në një shkallë dhe sens jashtëzakonisht më të fortë, sesa vlen kjo në fund të fundit për çdo punim shkencor. Gjatë punimeve të këtij lloji, sado shqetësuese që të jetë, nuk mund të shmanget një shtrirje krahasuese në fusha të tjera të specialitetit, por atëherë duhet të nxjerrësh mësim për një tërheqje shumë të fortë lidhur me shkallën e suksesit. Moda apo zhuritja e letrarëve beson sot me kënaqësi se mbarohet punë pa specialistin ose se mund ta „degradojë“ atë në punëtor vartës të „sehirxhiut“. Pothuajse të gjitha shkencat ia dinë për nder diletantit për diçka, shpesh për pikëpamje shumë të vlefshme. Por diletantizmi si princip i shkencës do të thoshte fundi i saj. Kush dëshiron „sehir“ le të shkojë në kinema, megjithëse sot atij ia ofrojnë këtë gjë në masë edhe në formë letrare, pikërisht në këtë fushë të problemit⁶. Asgjë tjetër nuk është më shumë i huaj sesa ky princip, për paraqitjet tej mase të kthjellta në këto studime qëllimisht shumë empirike. Dhe dëshiroj të shtoj diçka. Kush dëshiron „predikimin“ le të shkojë në mbledhjet e sekteve. Këtu nuk do të shqyrtohet me asnjë fjalë se cili raport *vlerash* ekziston midis kulturave të trajtuara në formë krahasimore. Është e vërtetë që kursi i fateve të njerëzimit përplaset tronditshëm në gjoksin e atij, që kërkon të rrokë një fragment të këtij kursi. Por ai do të bëjë mirë, që t'i mbajë për vete komentaret e tij të vegjël personale, siç bën njeriu para pamjes së detit apo të malit të lartë, veçse po qe se ai e di, që ka prirjen dhe talentin e formimit artistik ose të kërkesës profetike. Në shumicën e rasteve të tjera llafet e shumta mbi „intuitën“ nuk mbulojnë asgjë tjetër veçse mungesën e distancës nga objekti, e cila duhet të gjykohet njëllëj ashtu sikurse gjykohet i njëjti qendrim ndaj njeriut⁷.....

⁵ Edhe njohuritë e mia hebraike janë krejtësisht të pamjaftueshme.

⁶ Nuk kam nevojë të them se këtu nuk hyjnë përpjekje të themi si ato të K. Jasperit (në librin e tij mbi „Psychologie der Weltanschauungen“, 1919) apo nga ana tjetër ankesa (në „Charakterologie“) dhe studime të ngjashme, të cilat dallojnë nga përpjekja ime në mënyrën e pikënisjes. Këtu nuk do të ishte hapësira e duhur për një diskutim pikëpamjesh.

⁷ Shënim i përkthyesit. Maks Veberi vazhdon edhe disa rreshta lidhur me studimin e tij shumë të gjatë „Etika ekonomike e feve botërore“, që për ne është pa interes.

ETIKA PROTESTANTE DHE SHPIRTI I KAPITALIZMIT⁸

I. Problemi

Përmbajtja : 1. Konfesionit dhe shtresëzimi social. 2. "Shpirti" i kapitalizmit. 3. Koncepti i Luterit për profesionin, detyrë për t'u hulumtuar.

1. Konfesionit dhe shtresëzimi social

Një vështrim në statistikat e profesioneve në një shtet me konfesionet të përziera zakonisht do të na shfaqë në shpeshësi të dukshme⁹ një dukuri, e cila në vitet e

⁸ Botuar në „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“ të Jaffes (J.C.B. Mohr, Tübingen) Vol. XX,XXXI (1904 dhe 1905). Nga literatura voluminoze kushtuar këtij libri do të theksoja vetëm kritikën e hollësishme ndaj tij : F.Rachfahl, Kalvinismus und Kapitalismus, Internationale Wochenschrift, Kunst und Technik, 1909, Nr. 39-42. Në përgjigje, artikulli tim : Antikritisches zum "Geist" des Kapitalismus "Archiv" Vol. XXX, 1910. Përsëri përgjigjen e Rachfahlit në organin e mësipërm (Nochmals Kalvinismus und Kapitalismus) 1910, Nr. 22-25 dhe në lidhje me këtë artikulli tim "Antikritisches Schlusswort" "Archiv" Vol. XXXI (Brentano në kritikën e tij që do citohet më poshtë siç duket nuk i ka njohur këto parashtrime të fundit, sepse nuk i citon). Nga polemika pashmangshmërisht mjaft e pafrutshme kundër Rachfahlit nuk kam përfshirë asgjë në këtë botim. Ai është një dijetar të cilin e vlerësoj në fusha të tjera, por këtu është futur në një fushë që vërtet nuk zotërohet prej tij. Unë kam shtuar vetëm citate (shumë të pakta) plotësuese nga antikritika ime e nëpërmjet fjalive të futura ose shënimeve në fund të faqeve kam kërkuar të përjashtoj për të ardhmen të gjitha keqkuptimet e mendueshme. Më tej do të përmendja : W. Sombart me librin e tij "Der Bourgeois" (München dhe Leipzig 1913), të cilit do t'i kthehem më poshtë në shënimet e mia në fund të faqeve. Më në fund : Lujo Brentano në ekskursin II në shtojcën e fjalimit të tij festiv në Mynih (në akademinë e shkencave 1913) mbi : Die Anfänge des modernen Kapitalismus (botuar më vete në München më 1916 e i zgjeruar me ekskurset). Edhe kësaj kritike do t'i kthehem në rastet e duhura me shënimet e posaçme në fund të faqeve. Unë ftoj këdo, që do të kishte interes të tillë, të bindet vetë (ndryshe nga shpresa e tij) duke krahasuar botimin e parë të 1905 me këtë botim të dytë të 1920 se nuk kam hequr, nuk kam riinterpretuar, nuk kam zbutur *asnjë fjali të vetme* të traktatit tim, e cila përmbante ndonjë pohim problemor të rëndësishëm, dhe se nuk kam shtuar pohime *që shmangen* nga çështja. Nuk ekzistonte asnjë shkak që të bëja një gjë të tillë dhe vazhdimi i shtjellimeve do t'i detyrojë edhe ata që dyshojnë akoma, të binden më në fund. Dy dijetarët e sapo përmendur janë në një grindje më të ashpër njëri me tjetrin sesa me mua. Kritikën e Brentanos ndaj veprës së Sombartit "Die Juden und das Wirtschaftsleben" unë e konsideroj të argumentuar në shumë pika të temës, por megjithatë shumë herë e konsideroj shumë të padrejtë, pavarësisht se dhe Brentano nuk e kupton çështjen vendimtare të problemit të çifutëve, problem që këtu paraprakisht lihet mënjanë (për këtë do të flas më vonë).

Nga ana teologjike do të përmendja shumë sugjerime të vlefshme lidhur me këtë punim dhe tabloja e tyre në tërësi paraqitet miqësore; edhe tek pikëpamjet e veçanta të ndryshme nga të miat tabloja paraqitet shumë objektive, gjë që për mua është edhe më shumë e vlefshme, se nuk do të më kishte habitur një farë antipatie ndaj mënyrës së trajtimit të pashmangshëm të gjërave këtu. Ajo gjë, që teologu besnik ndaj fesë e konsideron *të çmueshme* tek feja e tij, natyrisht që në këtë libër nuk mund të zërë një vend të madh. Në këtë punim - *duke e analizuar* nga pikëpamja fetare - shpesh kemi të bëjmë me aspektet shumë të jashtme dhe të përgjithshme të jetës së feve, por që sigurisht kanë qënë *gjithashtu* prezente dhe meqë ato ishin të përgjithshme dhe të jashtme, ndikuan gjithashtu shumë më fort në sjelljen e jashtme të njerëzve. Si plotësim dhe konfirmim shumë të mirëpritur edhe të kësaj eseje, për aq sa merret me problemin tonë, krahas përmbajtjes tjetër të pasur të tij, po përmend shkurt edhe njëherë këtu - në vend të citimeve të shpeshta në të gjitha pikat e veçanta - librin e trashë të E. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Tübingen 1912), i cili nga këndvështrimet e veta shumë të shtrira trajton historinë universale të etikës së krishterimit perëndimor. Për autorin e librit ka më shumë rëndësi *doktrina* fetare, kurse për mua kanë më shumë rëndësi *efektet* praktike të fesë.

⁹ Shmangjet shpjegohen – jo gjithnjë, por shpesh – me atë që natyrisht konfesionit i punëtorisë së një industrie në radhë *të parë* varet nga konfesionit i rajonit ku ekziston industria ose nga konfesionit i rajonit ku është rekrutuar punëtorja e saj. Kjo rrethanë ndryshon në vështrim të parë shpesh tabllonë që na ofrojnë disa statistika të konfesioneve – si p.sh. ajo e provincës së Rinit. Përveç kësaj shifrat janë llogjike e bindëse natyrisht vetëm në rastin e specializimit në shkallë të gjerë dhe trajtimit të profesioneve të veçantë. Nga ana tjetër në varësi të rrethanave sipërmarrës krejtësisht të mëdhenj bashkë me "zejtarë mjeshtër", të cilët punojnë vetëm, grupohen në kategorinë e "drejtuesve të ndërmarrjes". Por para së gjithash "kapitalizmi i lartë" *i sotëm* në përgjithësi është

fundit është shqyrtuar gjallërisht shumë herë në shtypin dhe literaturën katolike¹⁰ si dhe në kongresët e katolikëve në Gjermani : karakterin krejtësisht mbizotërues *protestant* qoftë në zotërimin e kapitaleve dhe në gjirin e sipërmarrësve ashtu dhe në shtresat e larta të kualifikuara të punëtorisë e sidomos në personelin me kualifikim më të lartë teknik dhe ekonomik të sipërmarrjeve moderne¹¹. Jo vetëm atje ku ndryshimi në konfesionë përputhet me ndryshimin e kombësive e në këtë mënyrë me shkallën e zhvillimit kulturor, siç kemi në lindje të Gjermanisë diferencat në konfesion dhe dallimet në kombësi midis gjermanëve dhe polakëve, por pothuajse kudo atje ku zhvillimi kapitalist në kohën e lulëzimit të vet pati dorë të lirë që ta rishtesonte nga ana sociale popullsinë sipas nevojave të tij dhe ta organizonte në profesione - dhe sa më shumë të ndeshet ky rast aq më të qartë - e gjejmë të spikatur atë dukuri në shifrat e statistikave të konfesioneve. Sigurisht pjesëmarrja e shquar, relativisht tepër e fortë, d.m.th. përqindja e tyre ndaj gjithë popullsisë, e protestantëve në zotërimin e kapitaleve¹², në udhëheqje dhe në shkallët e larta të punës në ndërmarrjet e mëdha moderne prodhuese dhe tregtare¹³ shpjegohet pjesërisht me arsye historike¹⁴ të së kaluarës së largët, në të cilat përkatësia konfesionale nuk shfaqet si *shkak* i fenomeneve ekonomike, përkundrazi shfaqet deri në njëfarë mase si *pasojë* e fenomeneve të tilla. Pjesëmarrja në këto funksione ekonomike presupozon pjesërisht zotërim kapitali, pjesërisht edukim të kushtueshëm, ose shpesh i presupozon që të dyja dhe sot është e lidhur me zotërimin e një pasurie të trashëguar ose sidoqoftë dhe me zotërimin e një farë mirëqënieje. Pikërisht një numër i madh i rajoneve më të pasura të Raihut, që ishin të favorizuara nga natyra ose pozicioni gjeografik ndaj rrugëve të komunikacionit e ekonomikisht më të zhvilluarit, veçanërisht shumica e *qyteteve* të pasura, në shekullin e 16 kaluan në fenë protestante dhe efektet e mëpasshme nga ky kalim iu vlejné për mirë protestantëve *edhe sot* në luftën për ekzistencë ekonomike. Por pastaj lind pyetja *historike* : cilën *arsye* pati ky predispozicion veçanërisht i fortë i rajoneve ekonomikisht më të zhvilluara për një revolucion kishtar ? E përgjigja nuk është aspak aq e thjeshtë sa mund të besohej fillimisht. Sigurisht flakja e tradicionalizmit ekonomik del si një moment që në përgjithësi duhej të mbështeste thelbësisht prirjen për dyshim edhe ndaj traditës fetare si dhe prirjen për kundërshtim ndaj autoriteteve tradicionale. Por këtu duhet mbajtur parasysh, gjë që sot harrohet shpesh, se reformati nuk nënkuptonte *mënjanimin* e sundimit kishtar ndaj jetës në përgjithësi, sesa do të thoshte më tepër zëvendësim i formës së deriatëhershme të tij nëpërmjet një forme *tjetër*. E pikërisht do të thoshte zëvendësimi i një sundimi mjaft të rehatshëm, në atë kohë praktikisht pak të ndjeshëm, shumë herë pothuajse sundim

bërë i pavarur nga ato ndikime që *mundi* të kishte në të kaluarën konfisioni sidomos përsa i përket shtresës së ulët, të gjerë e të pamësuar të punëtorisë së tij. Për këtë do të flas më vonë.

¹⁰ Krahaso p.sh. Schell, *Der Katholizismus als Prinzip des Fortschrittes*. Würzburg 1897, faqe 31. dhe v. Hertling, *Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft*. Freiburg 1899, faqe 58.

¹¹ Një nga nxënësit e mi ka përpunuar p.sh. materialin më të gjerë statistikor që ne zotërojmë mbi këto gjëra, statistikën mbi konfesionet në *Baden*. Shih Martin Offenbacher, *Konfession und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden*. Tübingen und Leipzig 1901 (Vol. IV, fletorja 5 e *Volkwirtschaftlichen Abhandlungen der badischen Hochschulen*). Faktet dhe shifrat që do paraqiten më poshtë për ilustrim burojnë të gjitha nga ky punim.

¹² P.sh. në vitin 1895 në Baden për çdo 1000 protestantë taksa mbi fitimin nga renta e kapitalit ishte 954060 marka, për çdo 1000 katolikë ishte 589000 marka. Çifutët me mbi 4 milionë marka për 1000 veta marshojnë sigurisht në krye. (Shifrat sipas Offenbacher në veprën e cituar f. 21).

¹³ Për këtë pikë krahasoni shtjellimet e plota në punimin e Offenbacherit.

¹⁴ Edhe për këtë shihni paraqitjet më të detajuara për Baden në dy kapitujt e parë të punimit të Offenbacherit.

vetëm formal, nëpërmjet rregullave pafundësisht të bezdisshme dhe serioze në gjithë mënyrën e jetesës, që depërtonin sa mund ta hajë mendja në të gjitha sferat e jetës shtëpiake dhe publike. Sundimin e kishës katolike, - “duke ndëshkuar heretikët, megjithatë e butë ndaj mëkatarëve”, siç ishte ajo më parë shumë më tepër se sot, - e durojnë në kohën e tashme edhe popuj me fizionomi ekonomike krejtësisht moderne dhe po ashtu e duroan atë rajonet më të pasura, ekonomikisht më të zhvilluara që njihin Toka në kohën e kapërcimit të shek. 15. Sundimi i kalvinizmit siç ishte në fuqi në shek. e 16 në Gjenevë dhe Skoci, në fundin e shek. të 16 dhe në shek. e 17 në pjesën më të madhe të Hollandës, në shek. e 17 në Anglinë e Re e pjesërisht edhe në Angli, do të ishte për ne thjesht forma më e padurueshme që mund të ekzistonte e kontrollit kishtar mbi individin e kështu u ndje ky kontroll edhe nga shtresat e gjera të patricëve të vjetër tregtarë të asaj kohe si në Gjenevë ashtu dhe në Hollandë e Angli. Ajo çfarë gjetën për të qortuar pikërisht ata reformatorë, që u shfaqën në vendet ekonomikisht më të zhvilluara, nuk ishte sundimi i tepruar kishtar-fetar në jetë, përkundrazi ata qortuan sundimin tepër të pakët kishtar-fetar në të. Si ndodhi që në atë kohë pikërisht këto vende ekonomikisht më të zhvilluara dhe siç do ta shohim, brenda tyre pikërisht klasat e mesme “borgjeze” në ngritje ekonomike nuk e lanë atë tirani puritane të panjohur deri atëherë prej tyre që vetëm të kalonte mbi to, por përkundrazi në mbrojtjen e kësaj tiranie zhvilluan një heroizëm, që e kishin njohur rrallë më parë e kurrë më pas e pikërisht klasat *borgjeze si të tilla* : “the last of our heroisms”, siç thotë jo pa arsye Carlyle ?

Por le të vazhdojmë më tej. Le të kuptohet sot, siç u tha pjesëmarrja më e lartë e protestantëve në zotërimin e kapitaleve dhe në postet drejtuese në ekonominë moderne, pjesërisht thjesht si pasojë e pasurisë së tyre mesatarisht më të mirë të trashëguar nga historia. Nga ana tjetër na shfaqen dukuri të tjera, tek të cilat pa asnjë dyshim *nuk* ekziston kjo marrëdhënie shkakore. Më poshtë po përmendim vetëm disa prej tyre : së pari dallimi i vërtetueshëm, krejtësisht i përgjithshëm në Baden, po kështu në Bavari dhe p.sh. Hungari në *llojin* e shkollës së mesme, ku prindërit katolikë në kundërti me ata protestantë dërgojnë fëmijët e tyre. Që përqindja e katolikëve tek nxënësit dhe maturantët e institucioneve të mesme arsimore në tërësi mbetet shumë prapa¹⁵ përqindjes së katolikëve në numrin e përgjithshëm të popullsisë, do t’i faturohet në të vërtetë në pjesë të konsiderueshme dallimeve të trashëguara të përmendura në pasuri. Por që edhe *brenda* maturantëve katolikë përqindja e atyre, të cilët dalin nga institucione moderne posaçërisht për një

¹⁵ Në vitin 1895 në popullsinë e Badenit ishin : 37,0 % protestantë, 61,3% katolikë, 1,5% çifutë. Por në vitet 1895/1891 besimi fetar i nxënësve në shkollat, që *nuk* ishin të detyrueshme për t’u frekuentuar pas mbarimit të filllores paraqitet (sipas Offenbacherit f. 16) si më poshtë :

	Protestantët %	Katolikët %	Çifutët
Gymnasien	43	46	9,5
Realgymnasien	69	31	9
Oberrealschulen	52	41	7
Realschulen	49	40	11
Höhere Bürgerschulen	51	37	12
Mesatarja	48	42	10

Pikërisht të njëjtat dukuri shfaqen në Prusi, Bavari, Vyrtemberg, në landet e Raihut, Hungari (shih shifrat tek Offenbacheri f. 18)

(Në *Gymnasien* theksi kryesor u vihet lëndëve klasike humane. Në *Realgymnasien* hiqet greqishtja, kurse latinishtja reduktohet në favor të gjuhëve moderne, matematikës dhe shkencave. *Realschule* dhe *Oberrealschule* janë të ngjashme me dy të fundit me përjashtim që latinishtja hiqet plotësisht në favor të gjuhëve moderne. Shënim i përkthyesit)

parapërgatitje për studime në fushat teknike dhe parapërgatitje për të marrë profesione në fushat e industrisë e të tregtisë, të paracaktuara dhe të përshtatshme për një jetë biznesi borgjeze si : Realgymnasien, Realschulen, höhere Bürgerschulen etj., përsëri mbetet dukshëm më prapa¹⁶ për qindjes së protestantëve, ndërsa katolikët preferojnë parapërgatitjen që ta japin gjimnazet me drejtim humanist, kjo është një dukuri që nuk mund të shpjegohet me arsyen e pasurisë, përkundrazi është një dukuri që nga ana e saj duhet përdorur për të shpjeguar pjesëmarrjen e vogël të katolikëve në sipërmarrjen kapitaliste. Por akoma më i dukshëm është një vëzhgim, që na ndihmon të kuptojmë pjesëmarrjen e vogël të katolikëve në *punëtorinë* e kualifikuar të industrisë së madhe moderne. Fenomeni i njohur që fabrika fuqinë e saj të kualifikuar punëtore në një masë të madhe e merr nga brezi i ri i zejtarëve, pra që ia lë zejtarëve parapërgatitjen e fuqisë së saj punëtore dhe ia merr atyre këtë fuqi punëtore pas përfundimit të parapërgatitjes, shfaqet në një masë thelbësisht më të madhe tek protestantët sesa tek çirakët katolikë. Me fjalë të tjera nga çirakët e zejtarëve janë katolikët që shfaqin prirjen më të fortë për të qëndruar tek zanatçiu, pra ata bëhen relativisht më shpesh *mjeshtra* artizan, ndërsa protestantët në një masë relativisht më të fuqishme i vërsulen fabrikave, për të zënë¹⁷ këtu shkallët e larta të punëtorisë së kualifikuar dhe të nëpunësisë së prodhimit. Në këto raste, pa dyshim marrëdhënia shkakore konsiston në atë që *veçoria mentale dhe shpirtërore e fituar* nga mjedisi e konkretisht nëpërmjet atmosferës fetare në atdhe dhe në shtëpinë prindërore ka paracaktuar drejtimin e kushtëzuar në edukim, zgjedhjen e profesionit dhe fatet e mëtejshme në profesion.

Pjesëmarrja më e vogël e katolikëve në jetën moderne të biznesit në Gjermani bie aq më tepër në sy, kur ajo bie ndesh me përvojën kaq të shpeshtë të dikurshme¹⁸ gjithashtu dhe të sotme që pakicat kombëtare ose fetare, të cilat si “të sunduara” janë përballë një grupi tjetër “të sunduesve” e *nëpërmjet* përjashtimit të tyre vullnetarisht ose jovullnetarisht nga pozicionet me influencë politike shtyhen në një masë veçanërisht të madhe drejt shinave të biznesit, ku pjesëtarët e tyre më të talentuar kërkojnë ta përmbushin këtu ambicjen e tyre, ambicje që nuk mund të gjejë vlerësim në truallin e shërbimit shtetëror. Kjo ka qënë padyshim e vërtetë për polakët në Rusi dhe në Prusinë lindore të përfshirë padyshim në përparimin ekonomik, në kundërti me situatën në Galicinë e zotëruar prej tyre. Po kështu ka ndodhur më herët me hugenotët në Francën e Luigjit të XIV, me jokonformistët dhe kuakerët në Angli dhe – last not least – me çifutët që prej dymijë vjetësh. Por tek katolikët në Gjermani ne nuk shohim asnjë veprim të tillë ose të paktën nuk ka asgjë që të na bjerë në sy. Edhe në të kaluarën në kontrast me protestantët, katolikët as në Hollandë e as në Angli, në kohërat kur ata ose u përndoqën ose vetëm u toleruan, nuk kanë treguar ndonjë zhvillim *ekonomik* veçanërisht të dalluar. Përkundrazi ekzistojnë fakte se protestantët (veçanërisht drejtime të tyre që do i trajtojmë posaçërisht më vonë), *qoftë* si shtresë sunduese *qoftë* si shtresë e sunduar, *qoftë* si shumicë, *qoftë* dhe si pakicë kanë shfaqur një prirje specifike për racionalizmin ekonomik, e cila nuk është vënë re dhe as vihet

¹⁶ Shih shifrat më sipër ku frekuentimi mesatar i shkollave nga nxënësit katolikë (42%) është një të tretën më pak se kuota e popullsisë katolike (61,3%). *Vetëm* në gjimnaze është pak më i lartë (për shkak të përgatitjes për studime teologjike). Duke pasë parasysh shtjellimet e mëvonshme theksojmë karakteristikën që në Hungari nxënësit e konfesionit *reformist* shfaqin në një shkallë akoma më të madhe dukuritë tipike të frekuentimit të shkollave të mesme nga protestantët. (Offenbacher në veprën e cituar f. 19 shënimi në fund).

¹⁷ Shih provat tek Offenbacheri në veprën e cituar f. 54 dhe tabelat në fund të punimit të tij.

¹⁸ Veçanërisht e ilustruar qartë në shkrimet e Sir W. Petty, që do t'i citojmë shumë herë më vonë.

re¹⁹ tek katolikët *as* në një tërësi të situatave dhe *as* në tjetrën. Pra arsyeja e sjelljes ndryshe duhet kërkuar kryesisht në veçoritë e përhershme të brendshme të besimeve të tyre fetare dhe *jo* vetëm në situatën e jashtme përkatëse historiko-politike të konfesioneve²⁰.

Pra do të ishte me rëndësi të hulumtohej së pari se *cilët* janë ose ishin këto elemente të asaj veçorie të konfesioneve, që kanë ndikuar dhe pjesërisht ndikojnë akoma në drejtimin e përshkruar më lart. Me një soditje sipërfaqësore dhe duke u nisur nga disa përshtypje moderne do të kishim tundimin që kundërtinë ta formulonim si në vijim: “ftohtësia” më e madhe e katolicizmit ndaj “botës”, tiparet asketike që paraqesin idealet e tij më të larta detyrimisht duhet t’i kenë edukuar ithtarët e tij me një indiferencë më të madhe ndaj pasurive të kësaj bote. Xhanëm ky argumentim i përgjigjet në fakt edhe skemës së zakonshme sot popullore për vlerësimin e dy konfesioneve. Nga pala protestante shfrytëzohet kjo pikëpamje për të kritikuar ato ideale asketike (reale ose të pretenduara) të mënyrës katolike të jetesës. Pala katolike përgjigjet me akuzën e “materializmit”, i cili qenka pasojë e sekularizimit të të gjitha fushave të jetës nga protestantizmi. Edhe një shkrimtar modern besoi se duhej ta formulonte si më poshtë kundërtinë, e cila del në dritë duke parë qëndrimin e dy konfesioneve ndaj jetës ekonomike: “Katoliku.....është më i qetë dhe është i pajisur me një instinkt më të vogël fitimi. Ai i jep më shumë rëndësi një rrjedhe jete mundësisht të sigurtë edhe pse me të ardhura më të vogla sesa një jete me rrezikime, me shqetësime, por që sjell eventualisht nderime dhe pasuri. Shprehja popullore e thotë me shaka: ose do hash mirë, ose do flesh i qetë. Në rastin konkret protestanti kërkon të hajë mirë, ndërsa katoliku do që të flejë i qetë²¹.” Në fakt me shprehjen “kërkon të hajë mirë”, ndofta vërtet jepet jo i plotë motivacioni për pjesën protestante më indiferente ndaj kishës në *Gjermani* dhe *për kohën e tashme*, por prapëseprapë të paktën pjesërisht karakterizohet saktë. Por në të kaluarën gjerat jo vetëm që ishin shumë ndryshe: për puritanët anglezë, hollandezë dhe amerikanë siç dihet nga të gjithë karakteristike ishte pikërisht e kundërta e “shijimit të botës” e siç do ta shohim akoma, kjo gjë ishte pikërisht një nga tiparet më të rëndësishme për ne në karakterin e tyre, kurse p.sh. protestantizmi francez ruajti shumë gjatë e në njëfarë mase deri sot karakterin që, në kohën e luftrave midis besimeve fetare, iu skalit kishave kalviniste në përgjithësi dhe sidomos atyre “nën kryq”. Megjithatë ai ka qënë siç dihet nga të

¹⁹ Sepse referimi i herë pas hershëm i Pettyt te Irlanda ka një arsye shumë të thjeshtë: që atje shtresa protestante ekzistonte vetëm si pronare e mënjeluar pallatesh, hotelesh, restorantesh. Ajo do të ishte e marrë po të pretendonte për më tepër siç e konfirmon këtë pozicioni i „Scotch-Irish“. Marrëdhënia tipike midis kapitalizmit dhe protestantizmit ekzistonte në Irlandë po ashtu si kudo gjetkë. (Mbi „Scotch-Irish“ në Irlandë shih C.A. Hanna „The Scotch-Irish“ 2 Vol. New-York, Putnam).

²⁰ Natyrisht kjo nuk përjashton që dhe situata historiko-politike ka pasur konsekuenca shumë të rëndësishme dhe sidomos nuk është në kontradiktë me atë që, siç do shtjellohet më vonë, vendimtare për zhvillimin e tërë atmosferës së jetës së disa sekteve protestante e që pati rëndësi prapavepruese edhe për pjesëmarrjen e tyre në jetën ekonomike ishte fakti se ata përfaqësonin minoritetet të vogla e prandaj ishin homogjen siç është rasti p.sh. tek kalvinistët e *përpikët* jashtë Gjenevës dhe New-England e faktikisht kudo, bile dhe atje ku ata sundonin politikisht. Që *emigrantët* e të gjitha konfesioneve mbi tokë: indianë, arabë, kinezë, sirianë, fenikas, grekë, lombardë etj. si bartës të *shkollimit tregtar* nga vende shumë të zhvilluara u shpërngulën në vende të tjera, ishte një dukuri krejtësisht universale dhe s’ka të bëjë aspak me problemin tonë. (Brentano në punimin e tij që do citohet shpesh “Fillimet e kapitalizmit modern” i referohet familjes së vet. Por *bankiera* me prejardhje të huaj kryesisht si bartës të përvojës dhe të marrëdhënieve tregtare ka pasur në të gjitha kohërat në të gjitha vendet. Ata nuk janë specifika e kapitalizmit *modern* dhe nga protestantët u panë - shih më vonë për këtë - me mosbesim etik. Ndryshe që puna me familjet protestante Muralt, Pestalozzi etj., që shteguan nga Lokarno në Cyrih, të cilët shumë shpejt hynë në bartësit e një zhvillimi specifik, *modern*, (*industrial*) kapitalist).

²¹ *Offenbacher*, në librin e përmendur, faqe 68.

gjithë - e ne do të pyesnim më tej : ndoshta pikërisht për këtë arsye ? - një nga bartësit më të rëndësishëm të zhvillimit kapitalist dhe industrial të Francës dhe ka mbetur i tillë në atë shkallë të vogël aq sa e ka lejuar përndjekja. Në qoftë se ky seriozitet dhe ky mbizotërim i interesave fetare në mënyrën e jetesës quhet “ftohtësi ndaj botës”, atëherë ishin dhe janë *kalvinistët* francezë të paktën po aq të ftohtë ndaj botës sa p.sh. *katolikët* gjermano-veriorë për të cilët katolicizmi është padyshim në një masë të madhe çështje zëmre si për asnjë popull tjetër të botës. Dhe që të dy dallohen pastaj në të njëjtin drejtim lidhur me tendencën mbizotëruese fetare në vendet e tyre respektive. Katolikët e Francës në shtresat e tyre të ulta “e shijojnë” shumë “jetën”, kurse shtresat e tyre të larta janë direkt armiqësore ndaj fesë dhe protestantët e Gjermanisë²² sot në ngritje në jetën ekonomike laike, kurse në shtresat e tyre të larta janë kryesisht indiferent ndaj fesë. Zor se ndonjë gjë tjetër tregon kaq qartë sa kjo paralele, që me përfytyrime kaq të vagullta si (gjoja !) “ftohtësia” e katolikëve ndaj “botës” dhe (gjoja !) “shijimi” materialist i “botës” nga protestantët e shumë të tjera të ngjashme, nuk mund të ndërmerret asgjë, sepse ato në këtë përgjithësim, pjesërisht akoma edhe sot e sigurisht për të kaluarën, nuk përputhen me faktet. Por nëse duam të operojmë me to, atëherë përveç vërejtjeve të bëra tashmë do të duhen edhe disa vëzhgime të tjera, të cilat sakaq po na imponohen, madje na sugjerojnë mendimin, a mos duhet kthyer aktualisht në një *marrëdhënie farefisnie* të brendshme i gjithë konflikti midis “ftohtësisë ndaj botës”, “asketizmit” dhe përshpirtshmërisë kishtarë nga njëra anë dhe pjesëmarrjes në jetën e fitimit kapitalist nga ana tjetër.

Në fakt është tashmë e dukshme – për të filluar me ca momente krejtësisht të jashtme – sa i madh është pikërisht numri i përfaqësuesve të formave më spirituale të përshpirtshmërisë së krishterë, të cilët rrjedhin nga rrethet tregtare. Posaçërisht pietizmi, numrin mjaft të madh të ithtarëve të tij më seriozë ia di për nder kësaj prejardhjeje. Kjo mund të mendohej si një lloj reagimi i natyrave të ndjeshme të papërshtatura me profesionin e tregtarit kundër “mammonizmit”, dhe sigurisht si tek Franc fon Assisi po ashtu edhe tek shumë pietistë mjaft shpesh procesi i “ndërrimit të besimit” është interpretuar i tillë subjektivisht nga vetë “të konvertuarit”. Dhe pastaj në mënyrë të ngjashme dukuria e vërejtur gjithashtu kaq shpesh - deri tek Cecil Rhodes – kur nga shtëpitë e priftërinjve dalin sipërmarrës të mëdhenj kapitalistë, do të kërkohej të shpjegohej si një reagim kundër edukimit asketik në rini. Ndërkaq kjo mënyrë shpjegimi dështon atje ku një sens virtuoz për biznes kapitalist *përkon*, tek të njëjtët persona dhe tek të njëjtët grupe njerëzish, me format më intensive të një përshpirtshmërie, që përshkon dhe sundon gjithë jetën e tyre e këto nuk janë raste të shkëputura, përkundrazi ato janë pikërisht tipari karakteristik për grupe të tëra të kishave dhe sekteve protestante historikisht më të rëndësishme. Veçanërisht kalvinizmi *gjithmonë ku është shfaqur*²³, e tregon këtë kombinim. Megjithëse ai (ose në përgjithësi cilido besim tjetër protestant) në cilindo shtet ishte pak i lidhur me ndonjë klasë të veçantë të caktuar në kohën e përhapjes së reformacionit, prapëseprapë është karakteristike dhe në njëfarë kuptimi është “tipike” që p.sh. në kishat hugenote franceze midis proselitëve, *murgjër*it dhe

²² Vërejtjet jashtëzakonisht të holla mbi veçoritë karakteristike të konfesioneve në Gjermani dhe Francë dhe kryqëzimi i këtyre kundërtive me elementet e tjera kulturore në luftën e kombësive në Alsasë në shkrimin shembullor të W. Wittich „Deutsche und französische Kultur im Elsaß“ (Illustrierte Elsaß, Rundschau, 1900)

²³ Kjo natyrisht është e vërtetë, vetëm në qoftë se ekzistonte në përgjithësi në rajonin përkatës *mundësia* e zhvillimit kapitalist.

industrialistët (tregtarët, zejtarët) ishin dhe mbetën²⁴ në numër veçanërisht të madh, sidomos në kohërat e përndjekjes. Edhe spanjollët e dinin tashmë që “heretizmi” (d.m.th. kalvinizmi i hollandezëve) “nxit shpirtin e tregtisë” dhe kjo përputhet plotësisht me pikëpamjet e sër W. Pettyt, i cili i parashtron ato në shqyrtimin e tij mbi arsyet e lulëzimit kapitalist të Hollandës. Gothein²⁵ e quan me të drejtë diasporën kalviniste si “fidanishte të ekonomisë kapitaliste”²⁶. Madje dhe në këtë rast ndonjëri mund të konsiderojë si vendimtare epërsinë e kulturës ekonomike franceze dhe hollandeze, prej së cilës rridhte kryesisht kjo diasporë ose edhe ndikimin e fuqishëm të ekzilit dhe ndikimin që ka shkëputja nga marrëdhëniet tradicionale të jetës²⁷. Mirëpo në vetë Francën e shek. të 17 çështja ishte tërësisht njëlloj, siç njihet nga luftërat e Colbertit. Bile dhe Austria - pa përmendur shtetet e tjerë - sipas rasteve ka importuar direkt fabrikantë protestantë. Por duket se jo të gjitha rrymat protestante veprojnë me të njëjtën forcë në këtë drejtim. Kalvinizmi siç duket e bëri këtë edhe në Gjermani. Konfesionet e “reformuar”²⁸ duket se ka qënë nxitës i zhvillimit të shpirtit kapitalist si në Wuppertal dhe kudo gjetkë, në krahasim me konfesionet e tjera. Më nxitës p.sh. se luterizmi, siç na tregon²⁹ veçanërisht në Wuppertal krahasimi si në tërësi dhe në detaje. Për Skocinë këto marrëdhënie të njëjta i ka theksuar Buckle dhe

²⁴ Shih për këtë p.sh. : Dupin de St. Andre, L’ancienne eglise reformee de Tours. Les membres de l’eglise (Bull. de la soc. de l’hist. Du Protest. 4.s. t.10). Edhe këtu mund të shihet përsëri si motiv shtytës – e pikërisht tek analistët katolikë ky mendim është i kuptueshëm – mania për tu *emancipuar* nga kontrolli i manastirëve dhe në përgjithësi nga kontrolli kishtar. Por kundër këtij mendimi nuk është vetëm gjykimi i bashkëkohësve kundërshtarë (duke përfshirë Rabelais), por e tregojnë p.sh. brejtjet në ndërjegje në sinodat e para kombëtare të Hugënotëve (p.sh. I. Synode, C. Partic., qu.10 në Aymon, Synod. Nat. P. 10), nëse një *bankier* lejohej të merrte postin e më të vjetrit të kishës dhe, megjithë qëndrimin e qartë të Kalvinit, diskutimet e përsëritura gjithmonë në to, të lindura nga pyetjet e anëtarëve ultraskrupulozë, mbi lejimin apo jo të marrjes së interesave nga paratë. E tregon dhe pjesëmarrja vërtetë e madhe e rretheve të interesuara direkt në këtë çështje, por këto tregojnë *njëkohësisht* se dhe dëshira për të ushtruar “usuria pravitas” pa pasë kontrollin e rrëfimit, *nuk* mund të ketë qënë përcaktuese. (E njëjta gjë - shih më poshtë - është në Hollandë. *Ndalimi* nga ligji kanonik i marrjes së *interesave nga paratë*, e thënë shprehimisht, nuk luan asnjë farë roli në këto hulumtime.)

²⁵ Gothein, Wirtschaftsgeschichte des Schwarzwalds I, 67.

²⁶ Në vijim të kësaj shih vërejtjet e shkurtëra të *Sombartit* në veprën „Der moderne Kapitalismus“ I. Aufl. faqe 380. Fatkeqësisht më vonë Sombarti në një nga veprat e tij më të dobta sipas mendimit tim për këto çështje (Der Bourgeois, München 1913), ka mbrojtur një „tezë“ krejtësisht të gabuar, së cilës do i kthehem me raste. Kjo nën ndikimin e një punimi të *F.Keller* (Unternehmung und Mehrwert, Schriften der Görres-Gesellschaft, 12. Heft) gjithashtu edhe ky, megjithëse ka shumë vërejtje të mira (por jo të reja në *këtë* drejtim), nën nivelin e punimeve të tjera moderne të apologjetëve katolikë.

²⁷ Sepse, që fakti i thjeshtë i ndërrimit të atdheut për të gjetur punë hyn në mjetet më të fuqishme të intensifikimit të saj, është krejtësisht e vërtetuar (shih gjithashtu shënimin 13). – E njëjta vajzë polake, të cilën në atdhe megjithë ofrimin e shanseve kaq të favorshme për të fituar nuk mund ta shkëpusje dot nga inercia e saj tradicionale, duket se shndërron krejt natyrën e saj dhe është e aftë që të durojë shfrytëzimin e ashpër, kur punon në dhe të huaj, në Saksoni. Tek punëtorët endacakë italianë shfaqej saktësisht e njëjta dukuri. Që këtu në asnjë mënyrë nuk është vendimtare vetëm ndikimi edukativ nga hyrja në „mjedis“ më të lartë „kulturor“ – natyrisht megjithë rolin që ai luan – shfaqet në atë që e njëjta dukuri paraqitet edhe atje ku *lloji* i punësimit – si në bujqësi - është i njëjtë si në atdhe dhe strehimi në barakat e punëtorëve endacakë etj. dikton madje uljen e përkohshme të nivelit të jetesës, që nuk do të pranohej kurrë në atdhe. Fakti i thjeshtë që punojmë në rrethana krejtësisht të tjera të ndryshme nga ato me të cilat jemi ambjentuar, thyen traditën dhe është „faktor edukues“. Zor se është e nevojshme të përmendim sesa shumë është mbështetur në efekte të tilla zhvillimi ekonomik amerikan. Në lashtësi është krejtësisht e ngjashme rëndësia e ekzilit babilonas për çifutët, mund të thuhet se duket qartë në mbishkrimet e gdhëndur në gur e po e njëjta gjë është p.sh. për parsistët. – Por për protestantët ndikimi i veçorisë së besimit të tyre fetar luan krejtësisht dukshëm një rol si faktor *i pavarur*, siç e tregon tashmë ndryshimi evident që kanë në veçorinë ekonomike kolonitë puritane të New-Englandit ndaj Marylandit katolik, ndaj Jugut episkopal dhe ndaj Rhode Islandit ndërkonfesional. Një gjë e ngjashme është p.sh. në Indi me Jainat.

²⁸ Ai siç dihet, në shumicën e formave të tij është pak a shumë një kalvinizëm *imoderuar* ose zwinglianizëm.

²⁹ Në Hamburgun pothuajse të pastër luterian e *vetmja* pasuri që shkon deri në shek. e 17 është ajo e një familjeje të shquar me konfesion të *reformuar* (informacion miqësor nga Prof. A. Wahl).

nga poetët anglezë sidomos Keats³⁰. Akoma më e bujshme është lidhja e ndërsjelltë, të cilën gjithashtu vetëm sa do ta kujtojmë, e mënyrës fetare të jetesës me zhvillimin më intensiv të sensit të biznesit pikërisht tek një numër i tërë i atyre sekteve, “ftohtësia” e të cilëve “ndaj jetës” është bërë po aq proverbiale si dhe pasuria e tyre : veçanërisht tek *kuakerët* dhe tek *mennonitët*. Roli, që të parët luajtën në Angli dhe Amerikë, iu takoi të dytëve në Hollandë dhe Gjermani. Që në Prusinë lindore vetë Frederik Wilhelmi I i pranoi mennonitët si bartës të domosdoshëm të industrisë, megjithë refuzimin e tyre absolut ndaj shërbimit ushtarak, është vetëm një prej shumë fakteve mjaft të njohura, që ilustronjë këtë rol dhe duke pasur parasysh veçorinë e këtij mbreti sigurisht është një nga faktet më të fuqishme. Që më në fund dhe për *pietistët* ishte gjithashtu i vërtetë³¹ kombinimi i përshpirtshmërisë intensive me sensin po aq fortë të zhvilluar për biznes dhe suksesin në të, kjo është mjaft e njohur; - le të kujtojmë vetëm marrëdhëniet në Renani dhe Calw -. Prandaj le të mos shtojmë më tej shëmbuj në këto shtjellime vetëm kaq provizore. Sepse dhe këta pak shëmbuj tregojnë të gjithë një gjë : “shpirti i punës, i përparimit” apo sido që të emërtohet, zgjimin e të cilit prirjen t’ia akordojnë protestantizmit, nuk duhet të kuptohet, siç ndodh sot zakonisht, si “shijim i botës” apo si ndonjë gjë tjetër në sensin “iluminist”. Protestantizmi i vjetër i Luterit, Calvinit, Knoxit, Voëtit pak kishte të bënte me atë që sot quhet “përparim”. Ai ishte drejtpërdrejt armiqësor ndaj faqeve të tëra të jetës moderne, të cilat sot edhe besimtari më ekstremist nuk do që t’i mungojnë. Pra nëse duhet të gjejmë një lidhje të brendshme të formave të caktuara të shpirtit të vjetër protestant me kulturën moderne kapitaliste, ne duhet të përpiqemi, për mirë apo për keq, që të mos e kërkojmë këtë lidhje në (gjoja) “shijimin” pak a shumë materialist por sidoqoftë antiasketik “të jetës” prej tij, por përkundrazi ta kërkojmë në tiparet e pastra *fetare* të këtij shpirti. Monteskje thotë për anglezët (Shpirti i ligjit. Vol. XX Kap. 7) se ata “në tre gjëra të rëndësishme kishin ecur më para nga gjithë popujt e botës : në përshpirtshmëri, në tregti dhe në liri”. Mos vallë epërsia e anglezëve në fushën e biznesit – dhe, ajo që ne më vonë gjithashtu do ta prekim në një kontekst tjetër, aftësia e tyre për të krijuar institucione politike liridashëse – lidhen me atë rekord në përshpirtshmëri, siç ua njeh Monteskjeja atyre ?

Një numër i madh i marrëdhënieve të mundshme, të perceptuara vagullt, na vijnë menjëherë në mend, kur ne e shtrojmë pyetjen në këtë mënyrë. Prandaj detyra jonë duhet të jetë; atë gjë që e kemi të paqartë në kokë ta *formulojmë* aq qartë, sa kjo në përgjithësi është e mundur në kuadrin e shumëllojshmërisë së pashtershme të formulimeve në çdo dukuri historike. Por për të realizuar këtë gjë është e domosdoshme që të braktisim fushën e përfytyrimeve të vagullta të përgjithshme në të cilën është operuar deri tani dhe të përpiqemi që të depërtojmë në veçoritë karakteristike dhe në dallimet e botëve të mëdha të mendimeve fetare, botë që nga historia na janë përcjellë si rryma të ndryshme të fesë së krishterë.

³⁰ Pra „gjë e re“ nuk është pohimi këtu i ekzistencës së lidhjeve të ndërsjellta. Lavaleye, Matthew Arnold etj. e kanë trajtuar tashmë këtë. Përkundrazi e re është e anasjellta, është dyshimi krejtësisht i pargumentuar në këtë lidhje. Detyra jonë është që të shpjegojmë këtë lidhje.

³¹ Kjo natyrisht nuk do të thotë që pietizmi zyrtar, po ashtu si dhe drejtime të tjera fetare, nuk ka kundërshtuar më vonë për shkak të atmosferës patriarkale disa “përparime” në statutin e ekonomisë kapitaliste, p.sh. kalimin nga industria shtëpiake në sistemin e fabrikave. Pikërisht duhet të ndahet prerë; çfarë *synonte* si ideal një drejtim fetar dhe cili ishte rezultati faktik i ndikimit të drejtimit fetar në mënyrën e jetesës së ithtarëve të vet, siç do ta shohim shpesh. (Mbi prirjen specifike për punë të forcave punëtore pietiste gjenden shëmbuj të llogaritur prej meje në një fabrikë në Vestfali në punimin : “Zur Psychophysik der gewerblichen Arbeit” Archiv f. Soz. Vol. XXVIII, faqe 263 dhe më tej).

Por më parë janë të nevojshme edhe disa shënime, fillimisht mbi veçorinë e objektit për shpjegimin historik të të cilit bëhet fjalë, pastaj shënime mbi sensin me të cilin është i mundur një shpjegim i tillë në kuadrin e këtyre hulumtimeve.

2. "Shpirti" i kapitalizmit

Në titullin e këtij studimi është përdorur termi me tingëllim disi pretendues : "*shpirti* i kapitalizmit". Çfarë duhet të kuptojmë me të ? Në përpjekjen për t'i dhënë një si punë "përkufizimi" shfaqen menjëherë disa vështirësi, që gjenden në vetë thelbin e qëllimit hulumtues.

Nëse mund të gjendet ndonjë objekt, për të cilin përdorimi i këtij emërtimi mund të ketë njëfarë sensi, ai mund të jetë vetëm një "*individuum historik*" d.m.th. një kompleks lidhjesh në realitetin historik, që ne nga këndvështrimi i rëndësisë së tyre *kulturore* i bashkojmë me anë të një koncepti në një të tërë.

Por një koncept i tillë historik, meqë në përmbajtje i referohet një dukurie kuptimplote në *individualitetin* e saj unik, nuk mund të përkufizohet sipas skemës : "genus proximum, differentia specifica" (troç gjermanisht : "i qarkuar"), përkundrazi ky koncept duhet të *kompozohet* dalëngadalë duke u nisur nga elementet e tij të veçantë të marrë nga realiteti historik. Prandaj *koncepti* i qartë dhe përfundimtar nuk mund të qëndrojë në fillim të hulumtimit, përkundrazi duhet të shfaqet në *fund* të tij. Me fjalë të tjera veçse në rrjedhën e diskutimit dhe si rezultat thelbësor i këtij diskutimi do dalë sesi duhet të formulojmë më mirë - d.m.th. në mënyrën më adekuate për këndvështrimet që na interesojnë këtu - atë që ne në këtë punim e kuptojmë si "*shpirti*" i kapitalizmit. Këto "këndvështrime" (për të cilat do të flasim më vonë) përsëri nuk janë këndvështrimet e vetme të mundshme me anë të të cilave mund të analizohen dukuritë historike që ne shqyrtojmë. Këndvështrime të tjera në këtë shqyrtim do të na nxirrnin këtu, si në çdo dukuri historike, tipare të tjera si tipare "thelbësore". Nga kjo thjesht del që me "*shpirt*" të kapitalizmit nuk mund dhe nuk duhet të kuptohet domosdoshmërisht *vetëm* ajo, që sipas mendimit tonë është për *ne* "thelbësore". Kjo madje bën pjesë në thelbin e "formimit të koncepteve historike", i cili për qëllimet e tij metodike nuk përpriqet që ta rrasë realitetin me zor në koncepte të gjinive abstrakte, por përpriqet ta bashkojë atë me lidhjet konkrete gjenetike, që kanë vazhdimisht dhe pashmangërisht ngjyrimet specifike *individuale*.

Nëse megjithatë objekti, për analizën dhe shpjegimin historik të të cilit bëhet fjalë, përcaktohet, nuk kemi të bëjmë në këtë rast me një përkufizim të konceptit, por të paktën hëpërhë vetëm me një *ilustrim* provizor të asaj që këtu mendohet se është "*shpirti*" i kapitalizmit. Një gjë e tillë në fakt është e domosdoshme me qëllim që të merret vesh objekti i hulumtimit e prandaj ne do ndalemi tek një dokument i atij "*shpirti*", i cili, dhe së pari kjo ka rëndësi, e përmban atë në pastërti pothuajse klasike dhe na ofron njëkohësisht avantazhin që është i shkëputuar nga *të gjitha* lidhjet direkte fetare, pra - për temën tonë - është "pa kushte paraprake" :

"Mba parasysh që *koha* është *para*; në qoftë se ai që do mund të fitonte me punën e vet përditë dhjetë shilinga del shëtitje gjysmën e ditës ose dembeloset në dhomën e tij edhe në qoftë se shpenzon vetëm gjashtë pens për kënaqësinë e vet nuk duhet të llogarisë vetëm këto. Krahas tyre ai ka shpenzuar ose e thënë më mirë ka flakur edhe pesë shilinga.

Mba parasysh që *kredia* është *para*. Nëse dikush i lë paratë e tij tek unë, pasi ato mund të paguhen, ai më dhuron kështu interesat ose më dhuron aq shumë sa ç'mund të ndërmerrija

unë me to gjatë kësaj kohe. Kjo arrin deri në një shumë të konsiderueshme, nëse një njeri ka kredi të mirë dhe të madhe di dhe ta përdorë mirë atë.

Mba parasysh që paraja ka një *natyrë të fuqishme ngjizëse dhe frutëdhënëse*. Paraja mund të prodhojë para dhe filizat mund të prodhojnë akoma më shumë e kështu më tej. Pesë shilinga të vëna në qarkullim bëhen gjashtë, përsëri në qarkullim bëhen shtatë shilinga dhe tre pens e kështu më tej derisa bëhen njëqind paund. Sa më shumë para të jenë në dispozicion, aq më shumë prodhojnë ato gjatë qarkullimit, kështu që dobia rritet më shpejt e gjithnjë më shpejt. Kush therr një dosë, asgjëson tërë pasardhësit e saj deri tek anëtari i njëmijtë. Kush vret një monedhë pesë shilingshe, *shkatërro* (!) gjithçka që mund të prodhohej me të, ai asgjëson kolona të tëra në paund.

Mba parasysh që - sipas fjalës së urtë - një *pagues i rregullt* është zot i qesesë së tjetrit. Ai që njihet nga të gjithë se paguan me përpikmëri në kohën e premtuar, ai mund të marrë hua në çdo kohë gjithë parën që nuk u nevojitet shokëve të tij në atë moment.

Ndonjëherë kjo është me dobi të madhe. Krahas zellit dhe maturisë asgjë nuk kontribuon kaq shumë tek një i ri *për të ecur para* në botë sesa përpikmëria dhe drejtësia në të gjitha bizneset. Prandaj kurrë mos e mba parën e marrë hua një orë më tepër sesa premtove, me qëllim që pezmatimi për këtë gjë mos të të mbyllë ty përgjithmonë kuletën e shokut.

Duhen mbajtur parasysh veprimet më të parëndësishme, që ndikojnë në *kredinë* e një njeriu. Goditja e çekanit tënd, të cilin kreditori e dëgjon në orën 5 të mëngjezit ose në orën 8 të darkës, e kënaq atë deri në gjashtë muaj. Por po të shohë ai ty tek tavolina e bilardos ose po të dëgjojë zërin tënd në tavernë, kur ti duhej të ishe në punë, të kujton ai të nesërmen pagesën dhe kërkon parën e vet para se ti ta disponosh atë.

Përveç kësaj kjo tregon se ti nuk heq nga mendja borxhet e tua. Kjo të shfaq ty edhe si njeri të kujdesshëm edhe si *njeri të ndershëm* dhe shton *kredinë* tënde.

Ruaju se mos gjithçka që zotëron e konsideron pronën tënde dhe jeton me këtë ide. Në këtë mashtrim bien shumë njerëz që kanë kredi. Për të parandaluar këtë mba një llogari të saktë mbi shpenzimet dhe të ardhurat e tua. Nëse ndonjëherë do marrësh mundimin të vëresh detajet, kjo do të ketë efektin e mirë të mëposhtëm : ti do zbulosh sesi shpenzime mrekullisht të vogla arrijnë në shuma të mëdha dhe do vëresh se çfarë do kishe kursyer dhe çfarë mund të kursesh në të ardhmen.....

Për 6 £ në vit mund të shfrytëzosh 100 £ me kushtin paraprak që të jesh njeri me zgjuarsiri dhe ndershmëri të njohur. Ai që shpenzon përditë pa dobi një grosh, shpenzon përvit pa dobi 6 £ dhe ky është çmimi për shfrytëzimin e 100 £. Ai që shpërdoron përditë një pjesë të kohës së tij në vlerën e një groshi (qofshin këto edhe vetëm disa minuta), humbet e llogaritur njëra ditë pas tjetrës privilegjin për të shfrytëzuar përvit 100 £. Ai që shpërdoron pa dobi kohën në vlerën 5 shilinga, humbet 5 shilinga dhe është njëlloj sikur hedh 5 shilinga në det. Kush humbet 5 shilinga, nuk humbet vetëm shumën, por gjithçka që do mund të fitonte me përdorimin e tyre në biznes, - që për një të ri kur të arrijë pleqërinë do të ketë vajtur në një shumë mjaft të rëndësishme."

Është *Benjamin Franklinit*³², ai që predikon për ne në këto fjali, - të njëjtat fjali që Ferdinand Kürnberger i përqesh si gjoja konfesion të Jankizmit në librin e tij fantastik dhe therës mbi "imazhin e kulturës amerikane"³³. Që është "shpirti i kapitalizmit", ai që flet në mënyrë karakteristike nëpërmjet Franklinit, këtë askush nuk e vë në

³² Pjesa e fundit marrë nga : Necessary hints to those that would be rich (shkruar 1736), pjesa tjetër nga : Advice to a young tradesman (1748), Works ed. Sparks Vol. II f. 87.

³³ "Der Amerikamüde" (Frankfurt 1855), siç dihet është një parafrazë poetike mbi përshtypjet amerikane të Lenaus. Libri sot do të ishte disi i vështirë për t'u shijuar si vepër artistike, por si dokument është ai i pashoq për kundërtitë midis këndvështrimeve gjermane dhe amerikane (sot të shplara prej kohësh), bile mund të thuhet edhe për atë jetë spirituale që, megjithë të tjerat, ka mbetur e *përbashkët* për katolikët dhe protestantët gjermanë qysh nga mistika gjermane e mesjetës, e që është kundër energjisë puritane-kapitaliste. Përkthimi disi i lirë i traktatit të Franklinit nga Kürnbergu është korrigjuar këtu sipas origjinalit.

dyschim e po aq pak duhet pretenduar se *gjithçka* që kuptojmë me këtë “shpirt” është përfshirë në këto fjali. Le të qëndrojmë edhe pak në këtë pikë, urtësinë e të cilës libri i Kürnbergerit “I lodhur nga Amerika” e përmbledh : “Dhjami bëhet nga bagëtia, para nga njerëzit”. Si e veçantë në këtë “filozofi të koprracisë” bie në sy ideali i njeriut të ndershëm *krediplotë* dhe para së gjithash : ideja e *detyrës* së individit për të zmadhuar kapitalin e tij, e cila presupozohet si qëllim në vetvete. Është fakt që këtu nuk predikohet thjesht teknika e jetës, por një “etikë” e veçantë, shkelja e së cilës jo vetëm që trajtohet si marrëzi, por dhe si një lloj harrimi detyre. Kjo përbën para së gjithash thelbin e çështjes. Ajo që na kumtohet aty nuk është *vetëm* “zgjuarsia në biznes” – gjëra të tilla gjenden mjaft edhe kudo gjetkë -, por është *etos*, që shprehet dhe pikërisht *kjo* cilësi na intereson neve.

Kur Jakob Fuggeri duke folur me një koleg tjetër biznesmen, i cili kishte dalë në pension dhe e bindte atë të bënte të njëjtën gjë, meqë ai kishte “fituar për një kohë mjaft të gjatë” dhe duhej të linte edhe të tjerët që të fitonin, i heq vërejtjen atij dhe e quan këtë gjë si “dobësim të guximit” e më tej i përgjigjet se “ai (Fuggeri) ka më shumë një mendje tjetër e do që të fitojë për aq kohë sa mundet”³⁴, atëherë “shpirti” i kësaj shprehjeje *dallohet* hapur nga Franklini. Ajo që tek Fuggeri shprehet³⁵ si pjellë e guximit afarist dhe e një prirjeje personale, moralisht neutrale, merr tek Franklini karakterin e një parimi me ngjyrimet *etike* në mënyrën e jetesës. Në këtë sens specifik përdoret³⁶ në këtë studim dhe koncepti “shpirt i kapitalizmit”, natyrisht është shpirt i kapitalizmit *modern*. Që këtu është fjala vetëm për kapitalizmin europiano-perëndimor dhe atë amerikan kuptohet vetvetiu nga mënyra e shtrimit të problemit. “Kapitalizëm” ka pasur në Kinë, Indi, Babiloni, në antikitet dhe në mesjetë. *Por siç do ta shohim, atij i ka munguar pikërisht ky etos i veçantë.*

Sigurisht të gjitha qortimet morale të Franklinit janë përdorur në formë utilitare. Ndershmëria është *e dobishme*, sepse të sjell kredi. E njëjta gjë vlen për përpikmërinë, zellin, maturinë dhe *për këtë arsye* ato janë virtyte. Nga kjo ndërmjet të tjerave do të rridhte se mjafton edhe që p.sh. *lustra* e ndershmërisë të bëjë të njëjtin shërbim dhe kështu një tepriçë e panevojshme në këtë virtyt në sytë e Franklinit detyrimisht do të dukej e dënueshme si një shkapërderdhje joproduktive. Dhe në fakt kush lexon në autobiografinë e tij tregimin për “kthimin e tij” drejt atyre virtyteve³⁷ ose për më

³⁴ Sombarti këtë citat e ka vënë si moto në krye të pjesës mbi “Gjenezën e kapitalizmit” (Der moderne Kapitalismus, I. Aufl. Band I, f. 193 shih dhe f. 390).

³⁵ Gjë që vetëkuptohet se nuk do të thotë, as që Jakob Fuggeri ka qënë një burrë indiferent ndaj moralit apo jofetar, nuk do të thotë *aspak* as dhe që etika e Benjamin Franklinit mbaron me ato fjali. S’ ishte e nevojshme për citatet e Brentanos (Die Anfänge des modernen Kapitalismus, München 1916, f. 150 e në vijim) për të mbrojtur këtë filantrop të njohur, me idenë se unë nuk e kisha dalluar këtë gjë, sikurse duket që Brentano mendon për mua. Po problemi qëndron pikërisht tek e anasjellta : si munda një filantrop i tillë të deklarojë *pikërisht këto fjali* (formën veçanërisht karakteristike të tyre Brentano nuk e ka ridhënë) në stilin e një *moralisti* ?

³⁶ Kjo është baza e ndryshimit tonë nga Sombarti në shtrimin e problemit. Rëndësia jashtëzakonisht praktike e dallimit do të dalë më vonë. Shënojmë këtu se Sombarti në asnjë mënyrë nuk e ka lënë jashtë vëmendjes këtë anë etike të sipërmarrësit kapitalist. Veçse në tërësinë e mendimeve të tij ajo shfaqet si pasojë e kapitalizmit, ndërsa për qëllimet tona trajtojmë këtu hipotezën e anasjelltë. Përfundimisht do të deklarojmë pozicionin tonë vetëm në përfundim të hulumtimit. Për pikëpamjen e Sombartit shih veprën e cituar më sipër faqet 357, 380 etj. Mendimet e tij marrin shkas nga figurat e shkëlqyera në “Philosophie des Geldes” (kapitulli i fundit) të Simmelit. Për polemikën e tij kundër meje në veprën e tij “Bourgeois” do të flas më vonë. Në këtë pjesë, së pari çdo debat i hollësishëm duhet të zhvendoset për më prapa.

³⁷ E përkthyer në gjermanisht : „Unë u binda më në fund që *e vërteta, ndershmëria dhe sinqeriteti* në komunikimin midis njerëzve janë me rëndësi shumë të madhe *për lumturinë e jetës sonë* dhe që nga ai çast vendosa, dhe *e shkruajta vendimin edhe në ditarin tim*, për t’i ushtruar ato gjatë gjithë jetës sime. Megjithatë në fakt Zbulesa (Apokalipsi) në vetvete, nuk pati tek unë ndonjë peshë, përkundrazi unë isha i mendimit që

tepër shtjellimet mbi dobinë që kanë ruajtja strikte e modestisë së shtirë dhe spostimi qëllimisht për më vonë i meritave të veta për të arritur vlerësimin³⁸ e përgjithshëm nga të tjerët, duhet të arrijë domosdoshmërisht në përfundimin që sipas Franklinit ato virtyte si të gjitha virtytet janë të tilla *vetëm kur* ato janë konkretisht “të dobishme” për individin dhe surrogati i lustrës së pastër mjafton kudo ku ai kryen të njëjtin shërbim. Në fakt është një rrjedhim i pashmangshëm për utilitarizmin strikt. Ajo që gjermanët tek virtytet e amerikanizmit e përjetojnë si “hipokrizi”, duket se këtu kapet në flagrancë. Mirëpo në të vërtetë gjërat nuk janë kurrësi kaq të thjeshta. Jo vetëm karakteri i vetë Benjamin Franklinit, siç del në dritë me ndershmëri sidoqoftë të rrallë në biografinë e vetë, por edhe rrethana që ai vetë faktin, *ku* kuptoi “dobinë” e virtytit e lidh me Zbulesën e Zotit, i cili kërkonte në këtë mënyrë ta çonte në rrugën e virtytit, tregojnë se këtu kemi diçka tjetër dhe jo sheqerosjen e parimeve të pastra egocentrike. Në fakt “*summum bonum*” e kësaj “etike” është para së gjithash *fitimi i parave* e gjithmonë e më shumë parave duke shmangur sa më rreptësisht gjithë kënaqësitë e shfrenuara, i zhveshur krejtësisht nga të gjitha pikëpamjet eudemonike apo hedonike, fitim i menduar aq pastër si *qëllim në vetvete* saqë nga këndvështrimi i “lumturisë” apo “dobisë” së *individit* të veçantë, fitimi shfaqet krejtësisht transhendent dhe absolutisht irracional³⁹. Njeriu është i lidhur me fitimin duke e patur si qëllim të jetës së tij dhe jo më fitimi të jetë i lidhur me njeriun si mjet me qëllim plotësimin e nevojave materiale të jetës së tij. Kjo përmbysje e një gjendjeje do të thoshim “të natyrshme”, kryekëput e pakuptimtë për këndvështrimin naiv, patjetër është po ashtu krejtësisht hapur një laitmotiv i kapitalizmit sikurse është e huaj për njeriun që s’është prekur nga flladi i tij. Por kjo përmbysje përmban në të njëjtën kohë një varg ndijimesh, i cili lidhet ngushtë me disa ide *fetare*. Në qoftë se do të pyesim pikërisht : *përse* xhanëm “paraja” duhet të “bëhet nga njerëzit” ? Benjamin Franklini, megjithëse ishte vetë Deist pa ngjyrë në konfesion, përgjigjet në autobiografinë e tij me një thënie nga Bibla, të cilën, siç thotë ai, ia kishte ngulitur në rini babai i tij një kalvinist i rreptë : “Nëse shikon një njeri të fuqishëm *në profesionin e tij*, ta dish se ai do të qëndrojë para mbretërve”⁴⁰. Fitimi i parave në rendin ekonomik modern, kur bëhet në mënyrë legale, është rezultat dhe shprehje e zotësisë në

megjithëse disa veprime nuk ishin të këqia, na ndaloheshin vetëm *sepse* i ndalon doktrina e shpallur apo ishin të mira *sepse* i cakton vetë doktrina. Sidoqoftë duke shqyrtuar të gjitha rrethanat , ato veprime ka të ngjarë të na jenë ndaluar vetëm *sepse* janë të dëmshme në natyrën e tyre ose të na jenë urdhëruar *sepse* janë të leverdisshme.

³⁸ „Unë iu largova sa ishte e mundur syve të botës dhe e deklarova atë - pikërisht inisiativën e tij për krijimin e një biblioteke – si një sipërmarrje të një „numri shokësh“, të cilët më ishin lutur të shkoja rreth e rrotull dhe t’ia propozoja atë ide atyre njerëzve, që shokët e mi i konsideronin si miq të librit. Në këtë mënyrë biznesi im eci më fjollë dhe unë e përdorja më pas këtë metodë gjithnjë në raste të tilla, dhe pas sukseseve të shpeshta të miat e rekomandoj sinqerisht këtë metodë. Flijimi i vogël momentan i sedit, siç bëhet në këtë rast, do të shpërblehet më vonë me bollëk. Kur për *një farë kohe* mbetet e panjohur se kujt i takon merita e vërtetë, do të inkurajohet dikush, që është më mëndjehetë se aktori, për të pretenduar meritën e pastaj vetë cmira do jetë e prirur që t’i kthejë drejtësinë aktorit, kur ajo shkul ato pupla të pamerituara dhe ia rikthen pronarit legjitim.”

³⁹ Brentano (f. 125, 127 shën. I) merr si shkak këtë vërejtje për të kritikuar shtjellimet e mëvonshme mbi atë „racionalizim dhe disiplinim“, që ka kryer asketizmi shekullar tek njeriu : ky pra na qënka një „racionalizim“ drejt një „mënyre irracionale të jetesës“. Në fakt kështu është. Një gjë nuk është kurrë „irracionale“ nga vetvetja, përkundrazi është e tillë e parë nga një *këndvështrim* i caktuar „racional“. Për njeriun jofetar është „irracionale“ çdo mënyrë fetare e jetesës, për hedonistin është „irracionale“ çdo mënyrë asketike e jetesës qoftë kjo mënyrë jetese, e matur në vlerat e saj të veçanta bazë, edhe një „racionalizim“. Nëse kontribuon për diçka, kjo ese dëshiron pra që të kontribuojë për të nxjerrë në pah në shumanshmërinë e tij konceptin e „racionalit“, që është deri tani vetëm gjoja i qartë.

⁴⁰ Fjalë e urtë. Sal. c.22 v.29 Luteri e përkthen „në biznesin e tij“, përkthimet më të vjetra në anglisht të Biblës “business”. Shih për këtë shënimin 55.

profesion dhe kjo zotësi, siç mund të dallohet lehtë, është thelbi i vërtetë i moralit të Franklinit, sikurse na paraqitet në pjesën e cituar dhe pa përjashtim në të gjitha shkrimet e tij⁴¹.

Në fakt kjo ide e çuditshme e *detyrës ndaj profesionit*, që për ne sot është kaq e zakonshme e në të vërtetë prapëseprapë kaq pak e vetëkuptueshme, pra e një obligimi, që individi duhet të ndiejë dhe ndien ndaj përmbajtjes së veprimtarisë së tij “profesionale”, pavarësisht se ku konsiston veprimtaria, pavarësisht nëse veprimtaria shfaqet në sipërfaqe si përdorim i pastër i fuqisë së vet për punë apo vetëm si përdorim i pronës së vet materiale (si “kapital”), është pra ajo ide karakteristike e “etikës sociale” të kulturës kapitaliste, bile në njëfarë kuptimi është me rëndësi konstitutive për të. Natyrisht kjo ide nuk është shfaqur *vetëm* në truallin e kapitalizmit. Përkundrazi ne do të ndjekim më vonë origjinën e saj deri në të kaluarën në kohërat para ardhjes së kapitalizmit. Dhe natyrisht aq më pak duhet pretenduar që për kapitalizmin *e sotëm*, përvetësimi *subjektiv* i këtij parimi etik nga bartësit e veçantë të kapitalizmit, siç janë sipërmarrësit apo punëtorët e ndërmarrjeve moderne kapitaliste, qënka kusht i ekzistencës së mëtejshme të tij. Rendi i sotëm i ekonomisë kapitaliste është një kozmos i stërmadh, ku lind individi dhe ky kozmos të paktën për individin ekziston si një guaskë faktikisht e pandryshueshme, ku ai duhet të jetojë. Ky kozmos i imponon individit normat e veprimit të vet ekonomik, për aq sa individi është i mpleksur në lidhjen e ndërsjelltë me “tregun”. Fabrikanti që i kundërvihet në vijimësi këtyre normave sigurisht që do të eliminohet ekonomikisht po ashtu sikurse punëtori, i cili nuk mund ose nuk do që t’i përshtatet atyre do të flaket në rrugë si i papunë.

Pra kapitalizmi i sotëm që ka arritur të sundojë jetën ekonomike edukon dhe krijon me anë të rrugës së *seleksionimit* ekonomik subjektet ekonomike që i nevojiten – sipërmarrësit dhe punëtorët. Mirëpo pikërisht këtu mund të shihen lehtë kufizimet e konceptit “seleksionim” si mjet për të shpjeguar dukuritë historike. Që ajo mënyrë jetese “e përshtatur” ndaj veçorisë së kapitalizmit dhe koncepti për “profesionin” të mund të seleksionohen, pra që të korrin fitore mbi të tjerët, është e qartë se më parë duhet të kenë lindur e jo vetëm tek individë të veçantë të izoluar, por si një mënyrë të menduar e bartur tashmë nga *grupe* të tëra njerëzish. Pra kjo lindje është realisht ajo që duhet shpjeguar. Për përfytyrimin e materializmit historik naiv ku “ide” të tilla lindin si “pasqyrim” apo si “superstrukturë” e situatave ekonomike do të flasim më në detaje veçse më vonë. Në këtë pikë për qëllimin tonë mjafton të tërheqim vëmendjen për faktin se pa dyshim në vendlindjen e Benjamin Franklinit (Massachusetts) “shpirti kapitalist” (në sensin e pranuar prej nesh) ekzistonte atje sidoqoftë *para* “zhvillimit kapitalist”. Qysh më 1632 ankohen për dukurinë specifike të llogaritjeve shumë të përpikta me mani fitimi në Anglinë e Re, në kundërti me rajonet e tjera të Amerikës. Tërheqim dhe vëmendjen që “shpirti kapitalist” kishte mbetur shumë pak i zhvilluar p.sh. në kolonitë fqinje, që më vonë u bënë shtetet jugore të SHBA-së, megjithëse këto u themeluan nga kapitalistë të mëdhenj për qëllime *biznesi*, kurse kolonitë e Anglisë së Re u themeluan për arsye *fetare* nga predikues dhe “seminaristë të diplomuar” me ndihmën e qytetarëve të vegjël, zanatçinjve dhe yeamenve. Pra në këtë rast marrëdhënia shkakore *medoemos* është e

⁴¹ Si përgjigje ndaj apologjisë së hollësishme por disi jo preçize të Brentanos (vepra e përmendur f. 150 e në vijim) se gjoja unë nuk e kam njohur Franklinin në cilësitë e tij etike rekomandoj këto rreshta, të cilët sipas mendimit tim mjaftojnë për ta bërë të panevojshme atë apologji.

kundërta e asaj që do të postulohej prej pikëpamjes “materialiste”. Por origjina dhe historia e “ideve” të tilla është shumë më komplekse sesa supozojnë teoricienët e “superstrukturës” dhe zhvillimi i tyre nuk realizohet si lulëzimi i një luleje. Shpirtit kapitalist, në sensin që kemi përfutur deri tani për këtë term, i është dashur që ta çajë rrugën e imponimit me luftë të ashpër kundër një bote të përbërë prej fuqish armiqësore. Ajo pikëpamje, siç shprehet në shtjellimet e cituara të Benjamin Franklinit dhe që mori duartrokitjet e një populli të tërë, do të ishte dënues me proskripcion në lashtësi po ashtu dhe në mesjetë⁴² si shprehje e koprracisë më të pistë

⁴² Po shfrytëzoj këtë rast për të shtruar qysh këtu disa nga shënimet e mia “antikritike”. Është një pretendim i pabazë kur Sombarti (Der Bourgeois, München und Leipzig 1913) sipas rasteve na siguron se kjo “etikë” e Franklinit qënkta përsëritja “fjalë për fjalë” e shtjellimeve të gjenit të madh universal të rilindjes : Leon Battista Albertit, i cili krahas shkrimeve teorike mbi matematikën, skulpturën, pikturën (para së gjithash :) arkitekturën dhe dashurinë (ai vetë ishte kundër grave) përpiloi edhe një vepër (della famiglia) në 4 libra për ekonominë familjare (në këtë çast unë nuk e kam fatkeqësisht botimin e Mancinit, por vetëm botimin e vjetër të Bonuccit). Pjesa e Franklinit është dhënë më sipër fjalë për fjalë, po ku janë xhanëm pjesët përkatëse nga veprat e Albertit, veçanërisht parimi në krye “koha është *para*” dhe paralajmërimet në vijim ? Pjesa e vetme që ta kujton këtë dhe vetëm shumë indirekt gjendet sipas njohurive të mia nga fundi i librit të I della famiglia (bot. i Bonuccit vol. II, f. 353), ku flitet shumë përgjithësisht për paranë si Nervus rerum e ekonomisë familjare, të cilën duhet ta ekonomizojmë veçanërisht mirë - krejtësisht njëlloj si tashmë tek de re rustica e Catos. Traktati i Albertit, i cili i mëshon me ngulm faktit që rrjedh nga një familje kavalierësh nga më fisniket të Firences (“nobilissimi cavalieri” : della famiglia f. 213, 228, 247 i botimit të Bonuccit), i një njeriu me “gjak të përzier”, i një njeriu i mbushur me përçmime ndaj gjinive, sepse ishte produkt i një lidhje jashtë martesore (që nuk e deklasonte atë aspak), i një qytetari të përynjatur nga shtresa e sinjorëve, është krejt së prapthi. Tek Alberti karakteristike është sigurisht rekomandimi i tij për biznese të mëdhaja, sepse vetëm ato janë të denja për një nobile e onesta famiglia dhe për një libero e nobile animo (e njëjta vepër f. 209) dhe kushtojnë më pak punë (krahaso del governo della famiglia IV, f. 55 si dhe f. 116 në redaktimin për botimin Pandolfini, *prandaj* më i miri është biznesi me tregtinë e leshit dhe mëndafshit !). Më tej vjen rekomandimi për një buxhet familjar të rregullt e të rreptë d.m.th. kryerja e shpenzimeve sipas të ardhurave. Kjo pra : në radhë të parë një princip për mbajtjen e *buxhetit familjar*, por jo për *fitimin* (siç do ta shquante fare mirë Sombarti) – krejtësisht po ashtu sikurse gjatë diskutimit të thelbit të parasë (në vendin e përmendur) bëhet fjalë në radhë të parë për investimin e *pasurisë* (parasë ose possessioni) dhe jo për shfrytëzimin e *kapitalit* - është “santa masserizia”, autorësia e së cilës i jepet Gianozzos. Rekomandohet – si mbrojtje e vetes nga pasiguria e “fortunës” – ambjentimi i hershëm në veprimtarinë e paprerë, e cila është gjithashtu (della famiglia f. 73-74) e shëndetshme vetëm kur zgjat, në cose magnifiche e ample (f. 192) dhe shmangja e dembelizmit, që është gjithnjë i rrezikshëm për ruajtjen e pozicionit vetjak, prandaj edhe zotërimi për siguri i një zanati të përshtatshëm me sërën për rastin e ndryshimit të fatit (por : çdo opera mercenaria nuk përputhet me sërën : della famiglia I. I f. 209). Ideali i tij i “tranquillita dell’ animo” dhe prireja e tij e fortë për “λαθε βιωσας” epikuriane (vivere a se stesso – f. 262), veçanërisht përçmimi ndaj çdo posti (f. 258) si burim i shqetësimeve, i armiqësisë, i përzierjes në biznese të pista; ideali i jetës në një vilë në fshat, ushqimi i sedrës me kujtimet e stërgjyshëve dhe trajtimi i *nderit të familjes* (e cila prandaj duhet ta mbaj bashkë edhe pasurinë e vet sipas mënyrës fiorentinase dhe jo ta ndaj atë) si parametër dhe objektiv vendimtar, të gjitha këto do të kishin që në sytë e çdo puritani një “hyznizim” mëkatar i “krijesës”, kurse në sytë e Benjamin Franklinit një patetikë aristokratike e panjohur kurrë prej tij. Vini re edhe vlerësimin e lartë të gjërave letrare. (Sepse “industria” i drejtohet para së gjithash punës letrare-shkencore. Kjo është faktikisht dinjitoze për njeriun dhe përfaqësimin e masserizias në sensin e “buxhetit racional” si mjet për të jetuar i pavarur nga të tjerët dhe për të mos rënë në mjerim në thelb e vendos vetëm në gojën e analfabetit Gianozzo si i njëvlershëm me të dhe kështu origjina e këtij koncepti, që rrjedh (shih më poshtë) nga etika e murgjëve adresohet tek një prift i vjetër (f. 249). Le t’i krahasojmë këto të gjitha me etikën dhe mënyrën e jetesës të Benjamin Franklinit dhe të stërgjyshëve të tij puritanë; shkrimet e letrarëve të rilindjes që iu drejtoheshin aristokracisë humaniste me shkrimet e Franklinit të drejtuara masave të shtresës së mesme qytetare – shprehimisht drejtuar shegertëve – dhe me traktatet dhe predikimet e puritanëve, për të matur thellësinë e ndryshimit. Racionalizmi ekonomik i Albertit, i mbështetur kudo me citate nga shkrimtarët antikë, në thelb ngjan më shumë me trajtimin e problemeve ekonomike në shkrimet e Xenophonit (të cilin s’e njihje), Catos, Varros dhe të Columelas (të cilët i citon), - vetëm se veçanërisht tek Cato dhe Varro, krejtësisht ndryshe nga Alberti, *fitimi* qëndron në plan të parë. Përveç kësaj shtjellimet sigurisht shumë të rastësishme të Albertit mbi përdorimin e faktori, ndarja e tyre e punës dhe disiplina, mosbesueshmëria tek fshatarët etj. në fakt duken si një mbartje e zgjuarsisë catonike në jetën e oborrit skllavopronar drejt punës së lirë në industrinë shtëpiake dhe në sistemin gjysmatar. Kur Sombarti (referenca e të cilit ndaj etikës së Stoikëve është krejtësisht e gabuar) e gjen racionalizmin ekonomik “të zhvilluar në konsekuencën më të madhe” tashmë tek Cato, mos u habitni, ai vërtet nuk është i pasaktë. Në fakt mund të sillet

dhe thjesht e një qëndrimi pa dinjitet, siç ndodh rregullisht ende sot nga gjithë ato

në të njëjtën kategori “diligens pater familias” e romakëve me idealin e “massajo” të Albertit. Tek Cato karakteristike është para së gjithash që çifligu vlerësohet dhe gjykohet si objekt për “*investimin*” e një pasurie. Koncepti i “industrialisë” sigurisht ka një ngjyrim tjetër si pasojë e ndikimit të krishterë. E pikërisht këtu shfaqet dallimi. Në konceptin e “industrialisë”, që rrjedh nga asketizmi i murgjve dhe që është zhvilluar nga shkrimtarët murgj, gjendet embrioni i një “etos”, i cili u zhvillua plotësisht (shih më vonë !) në “asketizmin” protestant tërësisht *shekullar* (*prandaj*, siç do të theksohet shpesh, edhe afria e të dy asketizmave, e cila me që ra fjala është *më e vogël* me doktrinën zyrtare kishtarë të Shën Thomasit sesa me moralistët fiorentinas dhe me moralistët mendikantë nga Siena). Tek Cato dhe gjithashtu në vetë shtjellimet e Albertit mungon ky etos. Tek të dy bëhet fjalë për teorinë e *zgjuarsisë* në jetë dhe jo për etikën. Për utilitarizmin bëhet fjalë edhe tek Franklini. Por patetika etike tek predikimi për tregtarët e rinj është krejtësisht e dallueshme dhe është - ajo që ka dhe rëndësi - gjëja karakteristike. Mungesa në kujdesin ndaj parasë do të thotë për të, - si të thuash - “të vrasësh” embrionet e kapitalit, prandaj është dhe një defekt *etik*.

Një afri e brendshme e të dyve (Albertit dhe Franklinit) shfaqet faktikisht vetëm deri në atë shkallë kur tek Alberti - të cilin Sombarti e quan “të përshpirtshëm” e që në të vërtetë kishte shugurimet dhe një prebendë romake si shumë humanistë, por që nuk përdor *aspak fare* motivet fetare (duke mos përmendur dy vende krejtësisht pa ngjyrë) si pikë orientimi për mënyrën e jetesës të rekomanduar prej tij - konceptet fetare nuk janë lidhur *akoma* me rekomandimin e “ekonomizimit”, ndërsa tek Franklini ato *nuk lidhen më*. Utilitarizmi - në rekomandimin e Albertit për biznesin me tregtinë e leshit dhe mëndafshit po ashtu dhe utilitarizmi social merkantil (që “shumë njerëz vihen në punë”, në veprën e cituar f. 292) - vetëm kjo fjalë, të paktën formalisht, sundon në këtë aspekt si tek njëri dhe tek tjetri. Shtjellimet përkatëse të Albertit janë një shëmbull shumë i përshtatshëm për atë lloj - të ashtuquajtur - “racionalizëm” immanent ekonomik kur ky në fakt si “pasqyrim” i kushteve ekonomike ekzistoi tek shkrimtarët e interesuar safi “tek çështja në vetvete”, kudo dhe në të gjitha kohërat, në klasicizmin kinez dhe në antikitet jo më pak se në kohën e rilindjes dhe të iluminizmit. Sigurisht si në antikitet tek Cato, Varro, Columella ashtu dhe tek Alberti e të tjerë të ngjashëm me të, pikërisht në doktrinën e “industria” është mjaft e zhvilluar *llogjika* ekonomike. Por si mund të besohet xhanëm se një *teori* e tillë e letrarëve mund të zhvillojë një fuqi transformuese të të njëjtit lloj si ajo e një besimi fetar, i cili jep *shpërblimet e shëlbimit* për mënyra të caktuara të jetesës (në këtë rast : për mënyrën metodike-rationale të jetesës) ? Sesi shfaqet një “racionalizim” me orientim *fetar* i mënyrës së jetesës (e eventualisht edhe i sjelljes ekonomike) kjo mund të shihet përveçse tek puritanët e të gjitha emërtimeve edhe në shëmbujt, në vetvete me sense krejt të ndryshëm, e jainave, judëve, e ca sekteve asketike të mesjetës, e wyclifëve, e vëllezërve bohemian (një jehonë e lëvizjes husite), e skopcenëve dhe stundistëve në Rusi dhe në shëmbujt e shumë urdhërave të murgjëve. Vendimtarja e ndryshimit është (për ta thënë sa më parë), që një etikë me baza fetare vendos për sjelljen e kërkuar prej saj *shpërblime psikologjike* (jo të karakterit ekonomik), tërësisht të përcaktuara dhe shumë efikase për atë kohë sa besimi fetar mbetet i gjallë, të cilat *nuk* i disponon një teori thjesht për artin e jetës si ajo e Albertit. Vetëm për atë sa veprojnë këto shpërblime dhe - para së gjithash - në atë *drejtim* që shpesh (kjo është vendimtarja) shmanget shumë prej *doktrinës* së teologëve (e cila nga ana e saj është gjithashtu vetëm “doktrinë”), fiton kjo etikë një ndikim të vetën ndaj mënyrës së jetesës e nëpërmjet saj ndaj ekonomisë. Ky është, për ta thënë qartë, pikërisht thelbi i gjithë këtij traktati, e nuk e prisja që ky thelb të mos binte fare në sy e të mos vërehej. Për moralistët teologjikë të mesjetës së vonë relativisht “miqësorë ndaj kapitalit” gjithashtu shumë të keqkuptuar nga Sombarti (veçanërisht Antonim nga Firenze dhe Bernhadin nga Siena) do të flas në një vend tjetër. Sidoqoftë L.B. Alberti nuk hynte absolutisht në këtë rreth. Vetëm konceptin e “industria” e ka marrë ai nga mendimet e murgjëve, pavarësisht se nëpërmjet cilëve ndërmjetës. Alberti, Pandolfini dhe të tjerë të ngjashëm me ta janë përfaqësues të atij qëndrimi, e cili megjithëse zyrtarisht i nënshtruar, nga brenda ishte emancipuar tashmë nga trashëgimia kishtarë dhe megjithë lidhjen me etikën kristiane në fuqi ishte një qëndrim me orientim krejtësisht antik “pagan”, të cilin, siç ka opinionin Brentano, unë e kam “injuar” në rëndësinë e tij për zhvillimin e doktrinës moderne ekonomike (dhe gjithashtu të politikës moderne ekonomike). Është plotësisht i vërtetë fakti që unë nuk e trajtoj *këtë* marrëdhënie shkakësore *këtu*, sepse ajo nuk ka vend në një traktat mbi “*etikën protestante* dhe shpirtin e kapitalizmit”. Shumë larg nga ideja për të mohuar rëndësinë e këtij qëndrimi - si do të shfaqet dhe në raste të tjera - sigurisht isha dhe jam unë i mendimit, nga arsye të fuqishme, që sfera e tij e ndikimit dhe drejtimi i ndikimit ishin krejtësisht *të tjerë* nga ato të etikës protestante (pararendës, praktikisht në asnjë mënyrë krejtësisht të parëndësishëm, të së cilës ishin sektet dhe etika wyclifike-husite). Ai qëndrim *nuk* ndikoi në mënyrën e jetesës (të borgjezisë që po lindte), por në politikën e burrave të shtetit dhe të princëve e ndikimin e atij qëndrimi dhe ndikimin e etikës protestante, që vërtetë konvergojnë pjesërisht, por kurrësi plotësisht, ne do t’i mbajmë së pari të ndarë pastër nga njëri tjetri. Për sa i përket Benjamin Franklinit, traktatet e tij për ekonominë private - që në kohën e tij përdorehin si lexime shkollore në Amerikë - futen në *këtë* çështje në fakt në kategorinë e veprave që kishin ndikim të fortë në jetën *praktike* në ndryshim nga vepra e gjerë e Albertit, e cila ishte pak e njohur jashtë rrethit të dijetarëve. Por Franklini është cituar prej meje shprehimisht si një person që tashmë qëndronte po ashtu tërësisht përtej rregullave ndërkaq të zbehura puritane të jetës, sikurse në përgjithësi “iluminizmi” anglez, marrëdhëniet e të cilit me puritanizmin janë prezantuar kaq shpesh.

grupe socialë, që janë mpleksur shumë më pak në ekonominë specifike moderne kapitaliste ose që i janë përshtatur shumë më pak asaj. Jo për arsyen, sepse “instinkti për fitim” në epokat “parakapitaliste” na kishte qënë diçka ende e panjohur ose e pazhvilluar, siç është thënë kaq shpesh, ose sepse “auri sacra fames” lakmia për para atëherë - ose edhe sot - na kishte qënë *më e vogël* jashtë kapitalizmit qytetar sesa brenda sferës së tij specifike, siç e përfytyron çështjen iluzioni i romantikëve modern. Dallimi i “shpirtit” kapitalist nga ai parakapitalist nuk ndodhet në *këtë* pikë. *Makutëria* e mandarinit kinez, e aristokratit të vjetër romak, e fshatarit modern përballon çdo krahasim midis tyre. Dhe “auri sacra fames” e karrocierit napolitan ose e barkarit apo e përfaqësuesit aziatik në punë të ngjashme, por po ashtu edhe e *zanatçiu*t europianojugor ose e zanatçiu të vendeve aziatike, është madje, siç mund ta provojë gjithsecili, jashtëzakonisht shumë *më intensive* dhe veçanërisht më pa skrupull sesa ajo e anglezit për të njëjtin rast⁴³. Sundimi universal i paskrupullsisë *absolute* gjatë imponimit të interesit vetjak në fitimin e parave, ishte një karakteristikë krejtësisht specifike e vendeve të tilla, lulëzimi kapitalist-qytetar i të cilëve, i matur me standartet e zhvillimit perëndimor, ishte “*i prapambetur*”. Siç e di çdo fabrikant, ka qënë “*coscienziosita*” e mangët e punëtorve⁴⁴ të vendeve të tilla, të themi e Italisë në ndryshim nga Gjermania, një nga pengesat kryesore në lulëzimin e tyre kapitalist e në njëfarë mase është akoma. Kapitalizmit nuk i nevojitet si punëtor përfaqësuesi në praktikë i “*liberum arbitrium*” të padisiplinuar e po aq pak, siç e mësuam tashmë nga Franklini, ka nevojë ai për biznesmenin kokë e këmbë të paskrupullt që në qëndrimin e tij të jashtëm. Pra dallimi nuk gjendet në statet e ndryshme të zhvillimit të ndonjë “instinkti” për të bërë para. Auri sacra fames është po aq e lashtë sa njihet prej nesh historia e njerëzimit, por ne do të shohim se ata, të cilët pa rezerva iu përkushtuan asaj si *instinkt* - si p.sh. ai kapiten hollandez, që “për hatër të fitimit donte të udhëtonte përmes ferrit edhe sikur t’i digjeshin velat” - nuk ishin *kurrësesi* përfaqësuesit e asaj bindjeje, nga e cila shpërtheu “shpirti” specifik modern kapitalist si *dukuri masive* e pikërisht kjo ka rëndësi. Fitim të pamëshirshëm, të palidhur përbrenda me asnjë normë ka pasur në të gjitha kohërat e historisë, gjithmonë kur dhe ku ky ishte faktikisht i mundur. Sikurse lufta dhe pirateria detare, po kështu ishte e papenguar edhe tregtia e lirë e palidhur në norma, në marrëdhëniet me anëtarët e fisit tjetër, me të panjohurit. “Moralit i jashtëm” lejonte këtu atë gjë që ishte e përçmuar në marrëdhëniet “ndërmjet vëllezërve”. Dhe ashtu sikurse nga ana e jashtme, ku fitimi kapitalist si “aventurë” ishte si në shtëpinë e vet në të gjitha tipat e statuteve ekonomike, statute që njihnin spekulimin në para dhe ofronin shanse për t’i shfrytëzuar ato në mënyrë fitimprurëse si p.sh. nëpërmjet komendës, rentës së

⁴³ Fatkeqësisht edhe Brentano në librin e përmendur ka futur së pari në një qyp çdo lloj përpjekjeje për fitim (njëlloj si fitimin nga luftërat dhe atë të realizuar në paqe) e pastaj si specifikë të përpjekjes “kapitaliste” për fitim (ndryshe p.sh. nga ajo feudale) ka vënë vetëm drejtimin për të bërë *para* (në vend të tokës). Jo vetëm që hedh poshtë çdo ndarje tjetër - që mund të çonte veçse në koncepte të qarta -, por (f.131) edhe për konceptin “shpirti i kapitalizmit (modern !)” i krijuar këtu për qëllimet e këtij hulumtimi, formulon pohimin e pakuptueshëm për mua, se atë që duhet të vërtetohet ai e ka përfshirë tashmë në premisat e veprës së tij.

⁴⁴ Krahaso shënimet në çdo pikëpamje të sakta të Sombartit (die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert f. 123 sipër). Ndoshta nuk është e nevojshme të theksojë, megjithëse studimi në vijim në tërë pikëpamjet e tij vendimtare i referohet punimeve shumë më të vjetra, sesa i janë mirënjohëse këto pikëpamje në formulimin e tyre faktit të thjeshtë që ekzistojnë punimet e mëdha të Sombartit me formulimet e tij të mprehta edhe atje - e *pikërisht për këtë gjë* - ku ato ndjekin rrugë të tjera. Edhe ai që nëpërmjet mendimeve të Sombartit ndihet gjithnjë i ngacmuar për të kundërshtuar me vendosmëri dhe hedh direkt poshtë disa teza, e ka për detyrë që të jetë i ndërgjegjshëm për vlerën e tyre.

taksave, huave shtetërore, financimit të luftrave, të oborreve të princëve, të zyrtarëve të shtetit, po kështu hasej kudo edhe ajo bindje e brendshme e aventurierëve, që përqueshte caqet e etikës. Krahas lidhjes shumë të rreptë me traditën ekzistonte shpesh tepër e fortë pikërisht harbutëria absolute dhe e ndërgjegjshme në synimin për fitime. E me thërrmimin e traditës dhe me depërtimin pak a shumë rrënjësor të sipërmarrjes së lirë ekonomike edhe në brendësi të formacioneve sociale, nuk ndodhi një miratim etik dhe ngulitje e kësaj risie, përkundrazi ajo faktikisht vetëm u *tolerua* ose duke e trajtuar me indiferencë etike ose duke e trajtuar si një gjë vërtetë të papëlqyeshme, por fatkeqësisht të pashmangshme. Ky nuk ishte vetëm pozicionimi normal i të gjitha doktrinaeve etike, por - që ka dhe shumë më tepër rëndësi - ishte edhe sjellja praktike e njeriut mesatar të epokës parakapitaliste. "Parakapitaliste" në sensin që përdorimi racional *operativ* i kapitalit dhe organizimi racional kapitalist i *punës* nuk ishin bërë akoma fuqi sunduese për orientimin e veprimtarisë ekonomike. Por pikërisht kjo sjellje ishte një nga pengesat e brendshme më të forta, në të cilën ndeshi kudo përshtatja e njerëzve me premisat e ekonomisë së rregullt qytetare-kapitaliste.

Kundërshtari në sensin e një stili të caktuar jetese, i lidhur në norma, që shfaqet me petkun e një "etike", me të cilin "shpirti" i kapitalizmit duhej të luftonte në radhë të parë, mbeti ai lloj reagimi dhe qëndrimi, të cilin mund ta emërtojmë si *tradicionalizëm*. Edhe këtu duhet të ndërpritet çdo përpjekje për një "përkufizim" përfundimtar, përkundrazi duke filluar nga "poshtë" tek punëtorët ne do të qartësojmë me anë të disa rasteve speciale - natyrisht edhe këtu vetëm provizorisht - se çfarë kuptohet me të.

Një nga mjetet teknike që përdor zakonisht sipërmarrësi modern, për të marrë nga punëtorët "e tij" një maksimum të mundshëm të rendimentit në punë, për të ngritur "intensitetin" e punës është paga *me akord*. Në bujqësi p.sh. një rast që kërkon me ngulm ngritjen më të mundshme të intensitetit të punës është sjellja e të *korrurave* në hambar, meqë, aq më tepër në kushtet e motit të pasigurtë, nga përshpejtimi më i madh i mendueshëm i saj varen shpesh shanset për fitime jashtëzakonisht të mëdhaja ose për humbje. Prandaj përdoret zakonisht pa përjashtim sistemi i pagës me akord. Dhe meqë interesi i sipërmarrësit për përshpejtimin e korrjeve në përgjithësi bëhet më i madh me rritjen e prodhimeve dhe të intensitetit të punës, natyrisht janë përpjekur gjithmonë që duke *ngritur* pagën e akordit t'i bëjnë punëtorët të interesuar në rritjen e rendimentit në punë, sepse atyre iu ofrohet mundësia që të kenë të ardhura jashtëzakonisht të mëdha brenda një intervali të shkurtër kohe. Por këtu janë shfaqur vështirësi karakteristike. Shpesh rritja e pagës së akordit nuk çoi në një rendiment më të madh në punë, përkundrazi në një rendiment më të vogël për të njëjtin interval kohe, sepse punëtorët rritjes së pagës së akordit nuk iu përgjigjën me ngritjen e rendimentit ditor të punës, por me uljen e tij. Punëtori që p.sh. merrte 1 markë për 1 pendë arë me drithë të korrur, kishte korrur përditë deri tani 2,5 pendë arë dhe kishte fituar kështu 2,5 marka në ditë. Pas ngritjes së pagës së akordit me 25 pfenig për pendë arë, pra në 1.25 marka, punëtori nuk korri, siç shpresohej për shkak të rastit që i jepej për të ardhura të larta, 3 pendë arë për të fituar 3 marka e 75 pfenig - siç do kishte qënë fare e mundur -, përkundrazi korri vetëm 2 pendë arë për ditë, sepse ai fitonte po kështu si deri tani 2,5 marka dhe sipas fjalës biblike "i mjaftonte". Mundësia për të ardhura më të mëdha e nxiti atë më pak sesa e nxiti puna më e vogël. Ai nuk pyeti : sa mund të fitoj për ditë nëse realizoj maksimumin e mundshëm

të punës ? por pyeti : sa duhet të punojë për të fituar atë sasi të hollash prej 2,5 markash, që kam marrë deri tani dhe që mbulon nevojat e mia *tradicionale* ? Ky është një shembull i asaj sjelljeje, e cila duhet emërtuar “traditë”. Njeriu “për vetë natyrën e tij” nuk dëshiron të fitojë para dhe sa më shumë para, përkundrazi do thjesht të jetojë, të jetojë ashtu siç është ambientuar të jetojë dhe do që të fitojë aq shumë para sa është e nevojshme për këtë jetesë. Kudo ku kapitalizmi modern filloi veprën e vet për të ngritur “produktivitetin” e punës njerëzore nëpërmjet ngritjes së intensitetit të saj, ndeshi ai në rezistencën pafundësisht të fortë të këtij laitmotivi të punës ekonomike parakapitaliste e ai e ndesh shumë edhe sot kudo, sa më e “prapambetur” (nga pikëpamja kapitaliste) është punëtorja, për të cilën ai ka nevojë. Është shumë e qartë – për t’u kthyer përsëri tek shembulli ynë -, se meqë dështoi thirrja ndaj “sensit për fitim” nëpërmjet pagave më të larta, duhej provuar me mjetin e anasjelltë. Pra punëtori të detyrohej, duke *i ulur* pagën me akord, të punonte *më shumë* sesa deri tani për të marrë fitimin e tij të deritashëm. Sidoqoftë dukej e duket edhe sot në një vështrim të lirë se ekziston një korrelacion midis pagës së ulët me mëditje dhe fitimit të lartë të sipërmarrësit. Gjithçka që paguhej për *më shumë* pagë të punëtorit, do të thoshte pakësim përkatës i fitimit të sipërmarrësit. E këtë rrugë ka përshtuar gjithnjë edhe kapitalizmi. Që nga fillimet e tij dhe me shekuj të tërë vlente si teoremë se pagat e ulta janë “produktive”, d.m.th. ato rrisin rendimentin në punë, se, siç e kishte thënë tashmë Pieter de la Cour – siç do ta shohim, duke menduar në këtë pikë krejtësisht sipas frymës së kalvinizmit të vjetër – populli punon vetëm sepse është i varfër dhe për aq kohë sa është i varfër.

Mirëpo efikasiteti i këtij mjeti goja kaq të sprovuar ka caqet⁴⁵ e veta. Sigurisht për të lulëzuar kapitalizmi kërkon praninë e tepricave në popullsi, të cilat mund t’i pajtojë me një çmim të lirë në “tregun e punës”. Mirëpo një “ushtri rezervë” shumë e madhe favorizon me të vërtetë në rrethana të caktuara përhapjen quantitative të kapitalizmit, por pengon zhvillimin e tij *qualitativ* e pikërisht kalimin në formën e ndërmarrjeve, të cilat e shfrytëzojnë me intensitet punën. Pagë e ulët e punëtorit nuk është kurrësesi identike me punën me kosto të ulët. E soditur dhe thjesht nga ana sasiore, në të gjitha rrethanat, bie rendimenti i punës për paga të pamjaftueshme në mbulimin e nevojave fiziologjike e nga pikëpamja afatgjatë një gjë e tillë shpesh do të thotë vërtetë “përzgjedhje e më të papërshtatshmeve”. Banori i sotëm i rëndomtë i Silezisë korr duke patur një angazhim të plotë pak më shumë se dy të tretat e sipërfaqes që korr në të njëjtën kohë banori i paguar më mirë dhe i ushqyer më mirë i Pomeranisë dhe i Meklenburgut. Polaku realizon fizikisht më pak se gjermani dhe sa më nga Lindja që të jetë polaku aq më pak realizon ai. Edhe nga pikëpamja e pastër e biznesit, dështon paga e ulët si mbështetëse e zhvillimit kapitalist kudo ku bëhet fjalë për prodhim të produkteve, të cilët kërkojnë punë *të kualifikuar* ose përdorimin e makinave të kushtueshme e që dëmtohen lehtë ose që kërkojnë në përgjithësi një shkallë të lartë të vëmendjes së mprehtë dhe inisiativë. Në këtë rast paga e ulët nuk

⁴⁵ Çështjes se ku ndodhen këto caqe do t’i futemi këtu natyrisht po aq pak sa dhe pozicionimit ndaj teorisë së ngritur së pari nga Brassej, të formuluar dhe përfaqësuar teorikisht nga Brentano dhe nga ana historike e konstruktive prej Schulze-Gavernitz mbi lidhjen e ndërsjelltë midis pagës së lartë me mëditje dhe rendimentit të lartë në punë. Diskutimi u rihap nëpërmjet studimeve të hollësishme të Hasbachut (Schmollers Jahrbuch 1903 f. 385-391 dhe 417 e vë vijim) dhe nuk është mbyllur përfundimisht. Për ne mjafton fakti i padysuar nga askush dhe që s’mund të vihet në dyshim se paga e ulët me mëditje dhe fitimi i madh, paga e ulët me mëditje dhe shanset e mira për zhvillim industrial sidoqoftë nuk përkojnë aq thjesht njëra me tjetrën, se në asnjë mënyrë operacionet e thjeshta mekanike me paranë nuk çojnë në „edukimin“ e kulturës kapitaliste e në këtë mënyrë në mundësinë e ekonomisë kapitaliste. Të gjithë shembujt e zgjedhur janë me qëllimin e pastër të ilustrimit.

sjell dobi dhe efekti i saj shndërrohet në të kundërt të asaj që synohej. Sepse këtu është kryekëput e domosdoshme jo vetëm një ndjenjë e zhvilluar përgjegjësie, por është i domosdoshëm në përgjithësi një qëndrim, i cili të paktën *gjatë* punës të çlirohet nga pyetja e vazhdueshme sesi me një maksimum rehatie dhe me një minimum rendimenti mund të fitohet megjithatë paga e zakonshme me mëditje, dhe që e kryen punën si të ishte ajo qëllim absolut në vetvete – pra si “profesion”. Por një qëndrim i tillë nuk është i dhënë nga natyra. E ky qëndrim nuk mund të lind drejtpërdrejt as nga pagat e larta e as nga pagat e ulta, përkundrazi është vetëm produkt i një “procesit” të gjatë “edukimi”. Sot për kapitalizmin, i cili është shaluar, është relativisht e lehtë që të rekrutojë punëtorët e tij në të gjitha shtetet e industrializuara e në të gjitha rajonet industriale brenda një shteti. Në të kaluarën rekrutimi ishte në çdo rast të veçantë një problem⁴⁶ jashtëzakonisht i vështirë. E bile edhe sot kapitalizmi nuk e arrin, të paktën jo gjithmonë, këtë objektiv pa mbështetjen e një ndihmësi të fuqishëm, i cili, siç do ta shohim, i ka qëndruar në krah në kohën e zhvillimit të tij. Se ç’ nënkuptojmë me këtë, kjo mund të qartësohet përsëri me anë të një shembulli. Një tablo të formës së prapambetur tradicionale të punës ofrojnë sot veçanërisht shpesh *punëtorët*, sidomos të pamartuarat. Veçanërisht aftësia dhe gatishmëria e tyre absolutisht e mangët për të flakur llojet e trashëguara dhe të mësuarat të punës në favor të të tjerave, për t’iu përshtatur formave të reja të punës, për të mësuar dhe për të përqëndruar mendjen ose për ta përdorur atë, është pothuajse një ankesë e përgjithshme e punëdhënësve, të cilët punësojnë vajza e aq më tepër vajza gjermane. Diskutimet për mundësinë e organizimit më të lehtë të punës, para së gjithash e organizimit më fitimprurës për vetë ato, ndeshin në një moskuptim të plotë e rritja e pagës së akordit përplasat pa efekt tek muri i zakonit. Ndryshe është në përgjithësi puna vetëm me vajzat me edukim specifik fetar, pikërisht me vajzat me prejardhje pietiste e kjo për kundërimin tonë nuk është pikë e parëndësishme. Mund të dëgjohet shpesh dhe verifikimet e rastësishme aritmetike vërtetojnë⁴⁷ që shanset më të favorshme për edukim ekonomik hapen tek kjo kategori. Aftësia për përqëndrim mendor si dhe qëndrimi absolutisht thelbësor për t’u ndjerë “i obliguar ndaj punës”, shfaqen tek ato shumë shpesh të bashkuara me një ndjenjë të rreptë ekonomizimi, që *llogarrit* mundësinë e të ardhurave të larta në para, dhe me një vetëpërmbytje të kthjellët dhe maturi, të cilat ngrejnë jashtëzakonisht rendimentin në punë. Këtu është trulli më i favorshëm për konceptin mbi punën si qëllim në vetvete, si “profesion”, siç e kërkon kapitalizmi. Shansi për të kapërcyer plogështinë tradicionale është këtu më i madh, *si pasojë* e edukimit fetar. Edhe kjo soditje e kapitalizmit⁴⁸ të sotëm na tregon përsëri që medoemos ia vlen të *pyesim* njëherë sesi

⁴⁶ Prandaj shpesh s’ka qënë i mundur ngulimi *edhe* i mjeshtërive *kapitaliste* pa imigracionin e gjerë nga rajonet me kulturë më të vjetër. Sado të drejta të jenë shënimet e Sombartit për kontradiktën midis „shprehive“ personale e sekreteve të zanatit të zejtarit nga njëra anë dhe teknikës moderne me objektiva shkencorë në anën tjetër, në kohën e lindjes së kapitalizmit zor se ekzistonte ky dallim. Madje, cilësitë (si të thuash) etike të punëtorit kapitalist (dhe në njëfarë mase edhe të sipërmarrësit) ishin shpesh më të rralla sesa shprehitë e zejtarit të kristalizuara në tradicionalizmin shumëshekullor. Bile dhe vetë industria e sotme në zonën që zgjedh për t’u vendosur nuk është akoma krejtësisht e pavarur, përsa u përket vetive të popullsisë për punë intensive, të cilat janë fituar nga tradita e gjatë dhe edukimi. Sipas rrethit të sotëm të përfytyrimeve shkencore, atje ku vihet re kjo varësi, i ngarkohet me kënaqësi cilësisë së trashëguar të racës, në vend që ta lidhin me traditën dhe edukimin. Sipas gjykimit tim kjo është shumë e dyshimtë.

⁴⁷ Shih punimin e përmendur në shënimin nr. 24

⁴⁸ Shënimet e lartpërmendura mund të keqkuptohen. Prirja e një tipi të njohur të biznesmenëve për të bërë të frutshme sipas mënyrës së tyre fjalinë : „popullit duhet t’ia ruajmë fenë“ dhe prirja e mëparshme jo e rrallë e qarqeve të gjera veçanërisht e klerit luterian, duke u nisur nga ekzistenca e një simpatie të përgjithshme për

mund të kenë qënë konfiguruar xhanëm në kohën e rinisë së kapitalizmit këto lidhje të ndërsjellta të aftësisë për t'iu përshtatur atij me momentet fetare. Që këto lidhje kanë ekzistuar edhe atëherë në formë të ngjashme, mund të konkludohet nga shumë dukuri të veçanta. Neveria dhe përndjekja p.sh. e punëtorëve metodistë prej shokëve të tyre të punës në shek. e 18 nuk lidhej, siç lë të kuptohet shkatërrimi i veglave të tyre të punës kaq shpesh i përsëritshëm në njoftime, kurrësesi vetëm ose kryesisht me ekscentricitetet e tyre fetare – nga këto Anglia kishte parë më shumë bile dhe gjëra më të dukshme -, përkundrazi lidhej, siç do të thuhej sot, me “gatishmërinë” e tyre specifike “për punë”.

Megjithatë le t'i rikthehemi së pari të tashmes e pikërisht sipërmarrësve, për të qartësuar edhe këtu kuptimin e “tradicionalizmit”.

Sombarti në shqyrtimin e tij mbi gjenezën e kapitalizmit⁴⁹ ka ndarë si dy laitmotive të mëdha, përmes të cilëve ka lëvizur historia ekonomike, “mbulimin e nevojave” dhe “fitimin” sipas rastit se cili bëhet vendimtar për llojin dhe drejtimin e veprimtarisë ekonomike; shkalla e *nevojave* personale apo synimi për *fitim*, i pavarur ky nga caqet e nevojave, dhe *mundësia* për të realizuar fitime. Ajo që ai e emërton si “sistem i ekonomisë për mbulimin e nevojave” në vështrim të parë duket se përputhet me atë që këtu u perifrazua si “tradicionalizëm ekonomik”. *Pastaj* ky është në fakt rasti kur konceptin “nevojë” e barazojmë me konceptin “*nevojë tradicionale*”. Nëse kjo nuk bëhet, atëherë veprimtari të gjera ekonomike, të cilat sipas formës së organizimit të tyre duhet të shihen si “kapitaliste” gjithashtu dhe sipas sensit të përkufizimit të dhënë për “kapitalin” nga Sombarti në një vend tjetër të veprës së tij⁵⁰, do dalin nga sfera e veprimtarive ekonomike “me qëllime fitimi” dhe do i përkasin sferës së “veprimtarive ekonomike për mbulimin e nevojave”. Domethënë edhe veprimtaritë ekonomike, të cilat iniciohen nga sipërmarrës privatë në formën e qarkullimit të kapitalit (= para ose mallra të vlerësuara në para) me qëllime fitimi duke blerë mjete prodhimi dhe duke shitur produkte, pra janë padyshim “sipërmarrje kapitaliste”, mund të mbartin në të njëjtën kohë një karakter *tradicionalist*. Kjo ka qënë, edhe në rrjedhën e historisë më të re të ekonomisë, jo vetëm një përjashtim, përkundrazi ka qënë tamam *rregull*, me ndërprerje gjithnjë të përsëritura për shkak të shpërthimeve të reja dhe gjithmonë e më të fuqishme të “shpirtit të kapitalizmit”. Forma “kapitaliste” e një ekonomie dhe shpirti me të cilin ajo udhëhiqet janë përgjithësisht vërtet në raportin e marrëdhënies “adekuate”, por nuk janë në raportin e një varësie “ligjore” nga njëri tjetri. Dhe kur ne megjithatë përdorim këtu provizorisht shprehjen “shpirt i kapitalizmit⁵¹ (modern)” për atë qëndrim, i cili synon fitimin legjitim në mënyrë sistematike dhe racionale mbi bazën e *profesionit* si në mënyrën e qartësuar tek shembulli i Benjamin Franklinit, kjo ndodh për arsye historike, sepse ai qëndrim ka gjetur në sipërmarrjen moderne kapitaliste

autoritaren, për t'iu ofruar si „polici e zezë“, kur donin të damkosnin grevën si mëkatë, shoqatat sindikaliste si nxitëse të „lakmisë“ etj.; të gjitha këto janë gjëra ku fenomenet për të cilët flasim këtu nuk kanë të bëjnë aspak. Në momentet e prekura në tekst nuk bëhet fjalë për fakte të veçanta, por për fakte shumë të shpeshta e siç do ta shohim për fakte që përsëriten në mënyrë tipike.

⁴⁹ Der moderne Kapitalismus. Vol. I I. Aufl. f. 62.

⁵⁰ Vepra e përmendur, f. 195.

⁵¹ Natyrisht i sipërmarrjes racionale *moderne* specifike për Oksidentin dhe jo i kapitalizmit të përhapur që prej tre mijë vjetësh e deri në kohën e tashme nga Kina, India, Babilonia, Greqia, Firenze në formën e fajdexhinjve, tregtarëve të luftës, e blerjes së posteve me para, e taksidarëve të tokave, e sipërmarrësve të mëdhenj të tregtisë dhe manjatëve të financave. Shih parathënieën.

formën e tij më adekuate e nga ana tjetër sipërmarrja kapitaliste ka gjetur në të forcën shtytëse shpirtërore më adekuate.

Por, në vetvete, që të dy mund të hasen fare mirë të veçuar nga njëri tjetri. Benjamin Franklioni ishte pushtuar nga "shpirti i kapitalizmit" në një epokë kur veprimtaria në shtypshkronjën e tij nga forma nuk dallonte në asgjë nga veprimtaria e një zanatçiu të çfarëdoshëm. Dhe ne do të shohim që në përgjithësi në pragun e kohës së re nuk ishin kurrësesi vetëm apo kryesisht sipërmarrësit kapitalistë nga aristokracia tregtare bartës të atij qëndrimi, të cilën ne e kemi emërtuar⁵² këtu "shpirt i kapitalizmit", përkundrazi bartës ishin shumë më tepër shtresat ambicioze nga klasa e prodhuesve të mesëm. Edhe në shek. e 19 përfaqësues klasikë të kësaj bindjeje nuk ishin xhentëlmenët elegant të Liverpoolit dhe Hamburgut me pasuritë e tyre tregtare të trashëguara nga brezat e vjetër, përkundrazi ishin pasanikët e rinj në ngritje të Mançesterit ose të Rainland-Vestfalisë që rridhnin shpesh nga familje fare të vogla. Një situatë të ngjashme e kemi tashmë që në shek. e 16 kur atëherë *industrinë* e reja që po lindnin u krijuan⁵³ me më shumë prioritet nga pasanikët e rinj.

Funksionimi të themi i një banke, i tregtisë me shumicë për eksport, ose edhe i një biznesi më të madh në mallrat me pakicë apo më së fundi i një ndërmarrjeje të madhe furnizimi me mallrat e prodhuar nga industria shtëpiake sigurisht janë të mundur vetëm në formën e sipërmarrjes kapitaliste. Megjithatë ato të gjitha mund të drejtohen me shpirtin shumë tradicional. Në fakt bizneset e bankave të mëdha emetuese nuk *mund* të kryhen aspak ndryshe. Tregtia transatlantike e të gjitha epokave është mbështetur mbi bazën e monopoleve dhe rregullave me karakter rreptësisht tradicionalë. Në tregtinë me pakicë - e këtu nuk është fjala për përtacët e vegjël pa kapital, të cilët thërrasin sot për ndihma shtetërore - është në zhvillim të plotë revolucioni, që po i jep fund tradicionalizmit të vjetër. Është po e njëjta përmbysje rrënjësore që ka hedhur në erë tashmë format e vjetra të sistemit të furnizimit me të cilin puna moderne me porosi në shtëpi ka ngjashmëri vetëm në formë. Sesi po kryhet ky revolucion dhe çfarë do të thotë ai - qofshin këto gjëra edhe kaq të njohura - le t'i ilustrojmë përsëri me anë të një rasti special.

Deri nga mesi i shek. 19 jeta e një tregtari furnizues, të paktën në disa degë të industrisë tekstile⁵⁴ në kontinent, ishte mjaft e qetë e shqyrtuar me konceptet tona të sotme. Rrjedhën e saj mund ta përfytyrojmë afërsisht kështu : fshtatarët vinin me pëlhurat e tyre - shpesh (kur ishin prej liri) të thurura kryesisht ose krejtësisht nga lënda e parë e prodhuar vetë - në qytet ku banonin tregtarët dhe pas një kontrolli të kujdesshëm, shpesh zyrtar të cilësisë, për një çmim të zakonshëm merrnin paratë përkatëse. Klientët e këtyre tregtarëve ishin tregtarët e ndërmjetëm që shisnin mallin

⁵² Pra - kjo duhet theksuar këtu - nuk ofrohet aspak a priori hipoteza që nga njëra anë teknika e sipërmarrjes kapitaliste dhe nga ana tjetër shpirti i „punës profesioniste“, i cili i jep kapitalizmit energjinë e tij ekspansive, duhej ta kishin truallin *e origjinës* së tyre në të njëjtat shtresa sociale. Po kështu është me marrëdhëniet sociale të besimeve fetare. Calvinizmi ishte historikisht një nga bartësit e edukimit me „shpirtin kapitalist“, por pikërisht zotëruesit e mëdhenj të parave p.sh. në Hollandë, për arsye që do të shqyrtohen më vonë, nuk ishin në masë përkrahës të kalvinizmit më të rreptë, por ishin Arminianë. Qytetarët *e mesëm* dhe *të vegjël* që po ngriheshin në rolin e sipërmarrësve ishin këtu dhe gjetkë bartës „tipikë“ të etikës kapitaliste dhe të kishës kalviniste. Pikërisht kjo përputhet shumë mirë me atë që prezantuar : zotërues të mëdhenj të parave dhe tregtarë të mëdhenj ka pasur në të gjitha kohët, kurse një organizim racional kapitalist të punës industriale qytetare njohu vetëm zhvillimi nga mesjeta në kohën e re.

⁵³ Shih për këtë disertacionin e mirë të Cyrihut nga J. Maliniak (1913)

⁵⁴ Tablloja e mëposhtme është hartuar si „tipike ideale“ nga konditat e gjetura në degë të ndryshme të veçanta e në zona të ndryshme. Për qëllimin ilustrativ, të cilit ajo i shërben, natyrisht nuk ka rëndësi që procesi në asnjë nga shembujt ku tablloja mbështetet, nuk është zhvilluar krejtësisht saktë si në mënyrën e përshkruar.

në të gjitha distancat e largëta e që vinin po ashtu tek tregtari e të shumtët nuk blinin sipas modeleve, por blinin cilësitë e zakonshme në magazinë ose i porosisnin ato me kohë më parë, e pastaj eventualisht bëhej porosia tek fshatarët. Vajtja e posaçme tek klientela, nëse ndodhte, ishte e rrallë një herë në perioda të gjata. Normalisht mjaftonte korrespondenca e dalëngadalë në rritje edhe dërgimi i modeleve. Numri i orëve të punës në zyrë ishte shumë i arsyeshëm - ndoshta 5 deri 6 orë në ditë, ndonjëherë shumë më pak se kaq; në kohën e fushatës, kur kishte ndonjë të tillë, më shumë orë në zyrë - pra kohë pune e përbalueshme për një jetesë të respektueshme dhe në kohët e mira të biznesit të ardhura të mjaftueshme për të vënë mënjanë një pasuri të vogël. Në tërësi ekzistonte një shkueshmëri relativisht e mirë e konkurrentëve njëri me tjetrin duke pasur përputhje të madhe në parimet e biznesit. Vizitat e bollshme të përditshme në tavernë e krahas këtyre edhe mundësia për të pirë me shokët në mbrëmje, për t'u mbledhur në rreth muhabeti i jepnin në përgjithësi një tempo pa ngut jetës.

Në çdo drejtim kjo ishte "*formë kapitaliste e organizimit*", po të shihet karakteri i pastër tregtar-afarist i sipërmarrësve; po ashtu po të shihet fakti i domosdoshmërisë së pranisë së kapitaleve që qarkullonin në biznes dhe më në fund po të shihet ana objektive e procesit ekonomik ose mënyra e mbajtjes së llogarive. Por ishte ekonomi "*tradicionale*" po të kemi parasysh *shpirtin* që frymëzonte sipërmarrësit. Mënyra tradicionale e jetesës, norma tradicionale e fitimit, volumi tradicional i punës, mënyra tradicionale e drejtimit të biznesit dhe mënyra tradicionale e marrëdhënieve me punëtorët e me rrethin thelbësisht tradicional të klientëve, mënyra tradicionale e përfutimit të klientëve të rinj dhe mënyra tradicionale e shitjeve, të cilat dominonin veprimtarinë e biznesit qëndronin - pikërisht kështu mund të thuhet - në themel të "*etosit*" të këtij rrethi sipërmarrësish.

Papritur në një moment kjo rehati u prish e shpesh krejtësisht pa ndodhur aty ndonjë ndryshim principial i *formës* së organizimit, si p.sh. kalimi në ndërmarrje unike, në makinën e tezgjahut etj. Ajo që ndodhi ishte shpesh vetëm kjo : ndonjë djalë i ri nga familjet pjesëmarrëse tregtare të qytetit shkoi në fshat; përzgjodhi me kujdes endëset për nevojat e tij; forcoi më shumë varësinë e tyre dhe kontrollin ndaj tyre; pra nga fshatare i edukoi në punëtoare. Por nga ana tjetër për shitjet vajti mundësisht direkt tek blerësi i fundit, mori krejtësisht në dorë të vetë biznesin me pakicë; i gjente vetë klientët; i vizitonte ata rregullisht për vit; por para së gjithash ia përshtati cilësinë e produkteve vetëm nevojave dhe dëshirave të tyre; pra diti t'ua bënte "*llokum në gojë*" e njëkohësisht filloi të zbatonte parimin "*çmim i lirë, xhiro e madhe*". Pastaj u përsërit gjithmonë dhe kudo ajo që është pasojë e një procesi të tillë "*racionalizimi*" : kush nuk bënte përpjetë, do të ecte tatëpjetë. Jeta idilike u shemb nga fillimi i luftës së ashpër të konkurrencës; u fituan pasuri të konsiderueshme dhe nuk u depozituan me interesa, por u investuan përsëri në biznes. Mënyra e vjetër e ngadalshme dhe e rehatshme e jetesës i hapi rrugën arsytimit të shëndoshë e të ashpër si tek ata që ndoqën këtë rrugë e ecën përpjetë, sepse nuk donin të konsumonin, por *donin* të fitonin ashtu dhe tek ata që mbeten tek mënyra e vjetër sepse iu *duhej*⁵⁵ të shtrengonin rripin. Dhe - para së gjithash ajo që ka rëndësi - në këto raste si rregull *nuk* ishte vërshimi i *parave* të reja që solli këtë përmbysje rrënjësore - në disa raste të

⁵⁵ Gjithashtu për këtë arsye nuk është rastësi që kjo periudë e parë e fillimit të racionalizimit, e rrahjeve të para të flatrave të industrisë gjermane shkon dorë më dorë p.sh. me një shturje të plotë të shijes në lidhje me stilin e sendeve të nevojshëm në jetën e përditshme.

njohura prej meje me një kapital prej disa mijra markash të marrë hua nga të afërmit filloi gjithë procesi i revolucionarizimit -, përkundrazi ishte futur *shpirti* i ri, "shpirti i kapitalizmit modern". Çështja e forcave shtytëse për ekspansionin e kapitalizmit modern nuk është në radhë të parë çështje e prejardhjes së shumave në para, të cilat mund të përdoren në formë kapitaliste, por është para së gjithash çështje e zhvillimit të shpirtit kapitalist. Atje ku ai gjallërohet dhe është në gjendje që të jap efekte, *i siguron* vetes shuma në para si mjete për veprim dhe jo anasjelltas⁵⁶. Por hyrja e tij në skenë në përgjithësi nuk u prit paqësisht. Një rrëke mosbesimesh, ndonjëherë urrejtjesh, para së gjithash rrëke e indinjatës morale iu kundërvu rregullisht novatorit të parë, shpesh – unë njoh shumë raste të tilla – filloi krijimi i legjendave serioze mbi hije të mistershme në jetën e tij të mëparshme. Është kaq e lehtë për t'u kuptuar, pa qënë askush shumë i paanshëm, që pikërisht një sipërmarrës të tillë "të stilit të ri" vetëm një karakter jashtëzakonisht i fortë mund ta ruante nga humbja e vetëpërbajtjes së arsyeshme dhe nga rrënimi moral dhe ekonomik e që krahas qartësisë së vështrimit dhe energjisë janë para së gjithash edhe cilësi "etike" krejtësisht të caktuara dhe shumë të spikatura, të cilat i kanë mundësuar atij gjatë këtyre risive të fitojë besimin kryekëput të domosdoshëm të klientëve dhe të punëtorve dhe të ruajë forcën për të kapërcyer pengesa të panumërta e para së gjithash të ruajë rendimentin jashtëzakonisht më intensiv të punës, i cili kërkohet tani tek sipërmarrësi dhe që është i papajtuësëm me shijimin e një jete të rehatshme – pra ishin vetëm cilësitë etike të një *lloji* tjetër specifik të ndryshme nga ato që i përgjigjeshin tradicionalizmit të së kaluarës.

E po ashtu si rregull nuk ishin spekulantët e paskrupull, kokëkrisur, tipat e aventurierve ekonomikë siç i ndeshim në të gjitha epokat e historisë së ekonomisë apo thjesht "njerëzit me para të madhe", të cilët realizuan këtë shndërrim, i padukshëm nga ana e jashtme e prapëseprapë vendimtar për imponimin e jetës ekonomike me këtë shpirt të ri. Përkundrazi ishin njerëz të rritur në shkollën e vështirë të jetës, që gjykonin dhe njëkohësisht guxonin, para së gjithash ishin njerëz *të kthjellët* dhe *të qëndrueshëm*, të mprehtë dhe plotësisht të përkushtuar ndaj çështjes, me pikëpamje dhe "parime" të rrepta qytetare.

Ekziston prirja për të besuar që këto cilësi morale *personale*, në vetvete nuk kanë të bëjnë aspak me ndonjë parim etik apo me ide fetare e sipas kësaj linje marrëdhënia midis tyre në thelb është disi negative. Aftësia për t'iu *shkëputur* traditës së përcjellë, pra "iluminizmi" liberal, duket se qënka baza më e përshtatshme e një mënyre të tillë të jetës së biznesit. Dhe në fakt, në përgjithësi, *sot* kjo është krejtësisht e vërtetë. Jo vetëm që mungon rregullisht një lidhje midis mënyrës së jetesës dhe zanafillave fetare, por dhe ku ekziston një lidhje, të paktën në Gjermani është zakonisht lidhje negative. Natyra të tilla të mbushura me "shpirtin kapitalist", edhe nëse nuk janë armiqësore ndaj kishës, prapëseprapë janë *sot* shumë indiferente. Mendimi i mërziqjes së përsheptshme në parajsë është pak joshës për natyrën e tyre veprimtare. Feja iu duket atyre si një mjet për t'i larguar njerëzit nga puna në truallin tokësor. Po t'i pyetin se çfarë "domethënie" ka rendja e tyre e papushimtë, e përse nuk gëzohen kurrë nga pasuria e vetë, e prandaj nga këndvështrimi i pastër tokësor i jetës rendja e tyre duket kaq e pakuptimtë, ata në rast se dinë ndonjë përgjigje, ndonjëherë do të përgjigjeshin : "preokupimi për fëmijët dhe nipërit". Por, - meqë siç duket ky motiv nuk është karakteristikë e tyre, përkundrazi ishte po aq efektiv tek njerëzit

⁵⁶ Me këtë nuk duam të cilësojmë si ekonomikisht të parëndësishëm ndryshimin e fondit të metaleve të çmuar.

“tradicionalistë” -, ata do të përgjigjeshin më shpesh dhe më saktë krejtësisht thjesht, që për ata biznesi me punën e paprerë u është bërë “pjesë e domosdoshme e jetës”. Ky është në fakt motivimi i vetëm i goditur që i parë nga pikëpamja e lumturisë personale shpreh në të njëjtën kohë *irracionalen* e kësaj mënyre jetese, ku njeriu ekziston për hir të biznesit të vetë dhe jo anasjelltas. Vetëkuptohet dëshira për pushtet dhe për famë, të cilën e jep fakti i thjeshtë i pasurisë, luan këtu rolin e saj. Atje ku fantazia e një populli të tërë kanalizohet së pari në linjën e përmasës së pastër sasiore, si në Shtetet e Bashkuara, kjo romantikë e numrave ndikon me magji të parezistueshme tek “poetët” mes biznesmenëve. Por zakonisht në tërësi, nuk janë sipërmarrësit mirëfilli prijës dhe sidomos nuk janë sipërmarrësit në vijimësi të suksesshëm, ata që mund të mbërthehen nga kjo gjë. Dhe në veçanti hyrja në radhët e atyre me pasuri të trashëguar me dorëzani dhe në radhët e fisnikërisë së caktuar me anë të një dekreti mbretëror, sjellja e fëmijëve të të cilëve në universitet dhe në korpusin e oficerëve kërkon të mbulojë origjinën e tyre sociale, siç ishte biografia e zakonshme e familjeve pasanike kapitaliste gjermane, paraqet një produkt të dekadencës së kopjuar. “Tipi ideal” i sipërmarrësit⁵⁷ kapitalist, siç është përfaqësuar edhe në Gjermani në shembuj të veçantë të shkëlqyer, nuk ka asgjë të afërt me krekosje të tilla vulgare apo të holla. Ai i druhet mburrjeve dhe shpenzimeve të panevojshme si dhe shijimit të ndërgjegjshëm të pushtetit të vet dhe pranimit të bezdisshëm të shenjave të respektit të jashtëm shoqëror, që ai gëzon. Mënyra e tij e jetesës me fjalë të tjera mbart shpesh me vete njëfarë tipari asketik – dhe do t’i hyjmë pikërisht rëndësisë historike të kësaj dukurie të rëndësishme për ne -, siç u shfaq qartë në “predikimin” e cituar më parë të Franklinit. Domethënë nuk është aspak e rrallë, përkundrazi tek ai gjejmë mjaft shpesh një modesti të ftohtë të konsiderueshme, e cila është shumë më e sinqertë sesa ajo rezerva që di ta rekomandojë me kaq zgjuarsi Benjamin Franklinit. Pasuria “nuk i sjell asgjë” karakterit të tij me përjashtim të ndjesisë irracionale të “përmbushjes” së mirë “të profesionit”.

Por *kjo* është ajo që njeriut parakapitalist i duket kaq e pakuptueshme dhe enigmatike, kaq e pistë dhe përbuzëse. Që dikush si qëllim të punës së tij në jetë të mund të ketë vetëm idenë që të futet më vonë në varr i ngarkuar me peshë të lartë materiale në para dhe mallra, kjo i duket atij e shpjegueshme vetëm si produkt i instinkteve perverse të “aura sacra”.

Në kohën e tashme, me institucionet tona politike, ligjore dhe ekonomike, me format e organizimit dhe me strukturën karakteristike të rendit tonë ekonomik ky “shpirt” i kapitalizmit, siç u tha, mund të kuptohet si një produkt i pastër i përshtatjes ndaj tyre. Rendit ekonomik kapitalist i nevojitet ky përkushtim ndaj “profesionit” të fitimit të parave. Ky përkushtim është një lloj sjelljeje ndaj të mirave materiale, e cila i është përshtatur aq shumë kësaj strukture ekonomike e është kaq shumë e ndërthurur me konditat për fitore në luftën për ekzistencë ekonomike, sa që *sot* nuk mund të bëhet më fjalë për një lidhje të domosdoshme të asaj mënyre jetese “e pangopur me pasuri” me ndonjë “botëkuptim” unik. Mënyra e jetesës nuk e ka sidomos më të nevojshme që ta përkrahë miratimi i ndonjë farë fuqie fetare dhe e ndjen si pengesë ndikimin e normave kishtare në jetën ekonomike, për aq sa ai ndihet akoma, po ashtu sikurse dhe rregullimin e jetës ekonomike nga shteti. Në

⁵⁷ Kjo do të thotë vetëm : ai tip sipërmarrësi, të cilin *ne* e bëjmë këtu objekt të trajtimit tonë dhe jo ndonjë tip mesatar empirik (mbi nocionin „tip ideal“ shih shtjellimin tim në Archiv für Sozialwissensch. Bd. XIX Heft I).

rrethana të tilla interesat tregtare dhe sociale të njerëzve diktojnë zakonisht “botëkuptimin” e tyre. Ai që në mënyrën e tij të jetesës nuk i përshtatet kushteve të suksesit kapitalist do të perëndojë ose nuk do bëjë përpjetë. Por këto janë dukuri të një epoke ku kapitalizmi modern ka arritur fitoren e është emancipuar nga mbështetjet e vjetra. Por sikurse ai dikur vetëm në aleancë me pushtetin shtetëror modern në krijim e sipër hodhi në erë format e vjetra të rregullave mesjetare në ekonomi, e njëjta gjë – duam ta themi këtë provozorisht – do të ketë qënë edhe për marrëdhëniet e tij me fuqitë fetare. Nëse *ka* qënë kështu dhe në ç’sens *ka* ndodhur, pikërisht kjo duhet hulumtuar në këtë studim. Sepse që ideja e fitimit të parave si një qëllim në vetvete ndaj së cilës njerëzit janë të obliguar, si “profesion”, binte ndesh me ndjesinë morale të epokave të tëra, zor se ka nevojë për vërtetim. Në fjalinë “*deo placere vix potest*” (ju nuk mund t’i shërbeni Zotit dhe pushtetit të parësë), e mbartur në të drejtën kanonike dhe e konsideruar në atë kohë e vërtetë (po ashtu dhe pasazhi në Ungjill lidhur me interesat nga paratë⁵⁸), e cila u përdor për veprimtarinë e

⁵⁸ Ndoshta është këtu vendi i përshtatshëm t’i futemi krejtësisht shkurt, për aq sa ato i përkasin çështjes, shtjellimeve në shkrimin tashmë të cituar të F.Keller (fletorja e 12 e shkrimeve të Görres-Ges.) dhe shënimeve lidhur me to të Sombartit (në veprën „Bourgeois“). Që një shkrimtar, kritikon një artikull ku ndalimi kanonik i interesave nga paratë *nuk përmendet fare* (me përjashtim të *një* shënimi shkarazi dhe pa asnjë lidhje me tërë argumentimin), me parakushtin se është pikërisht ky ndalim i interesave nga paratë - që gjen paralele pothuajse në të gjitha etiket fetare të botës ! – i cili qënka marrë këtu si tipar dallues i etikës katolike nga etika reformatore, kjo është faktikisht një kockë e fortë. Duhet të kritikohen vetëm ato punime, të cilat janë lexuar me të vërtetë ose pasi janë lexuar, argumentat e tyre nuk janë harruar përsëri. Lufta kundër usuraria pravitats përshton historinë e kishës hugenote si dhe asaj hollandeze të shekullit të 16. „Lombardët“ pra bankierët shpesh përjashtoheshin për këtë arsye nga kungata (shih shënimin 17). Pikëpamja më e çliruar e Calvinit (e cili fundja nuk e pengoi dot përfshirjen e dispozitave kundër fajdeve në projektin e parë të rriteve) arriti të fitojë veçse nëpërmjet Salmasius. Pra ndryshimi nuk gjendej *në këtë pikë*, përkundrazi. – Por akoma më të këqija janë argumentimet e autorit lidhur me çështjen tonë, të cilat ndaj shkrimeve të Funck dhe të dijetarëve të tjerë katolikë (që sipas mendimit tim nuk janë cituar siç u kanë hije) dhe ndaj hulumtimeve, sot pjesërisht të vjetëruara por ende gjithnjë thelbësore, të Endemann bien në sy me turp për cektësinë e tyre. Keller nuk është ngatërruar në teprime të tilla si vërejtjet e Sombartit (Der Bourgeois, f. 321), i cili vëren formalisht tek „burrat e përshpirtshëm“ (në thelb nënkuptohen Bernhardini i Sienës dhe Antonini i Firences) „sesi ata dëshirojnë të nxisin në të gjitha mënyrat shpirtin e sipërmarrjes“, kur ata, krejtësisht njëjloj si kishte ndodhur në gjithë botën lidhur me ndalimet e interesave nga paratë, e interpretuan ndalimin e fajdeve në mënyrë të tillë që (në terminologjinë tonë) investimi „produktiv“ i kapitalit mbeti i paprekur. Që Sombarti nga njëra anë i fut romakët tek „popujt heroikë“, nga ana tjetër – përveç të tjerave kjo është në veprën e tij një kontradiktë e papajtueshme – gjoja racionalizmi ekonomik ishte zhvilluar tashmë tek Cato në „konsekuencën më të lartë“, faqe 267, po e përmend këtë vetëm shkarazi si një simptomë, tregon që libri i tij është në kuptimin e keq të fjalës një „libër me teza“. Por rëndësinë e ndalimit të interesave nga paratë edhe ai e ka deformuar krejtësisht. Kjo nuk mund të paraqitet këtu në detaje. Dikur ishte ajo shpesh e mbivlerësuar, pastaj shumë e nënvleftësuar, kurse tani në epokën edhe të multimilionerëve katolikë është kthyer me kokë poshtë për qëllime apologjike. Siç dihet – megjithë fundamentin biblik ! – ndalimi u shfuqizua veçse në shekullin e 19 nga urdhëri i Congregatio S. Officii edhe atëherë vetëm temporum ratione habita dhe *indirekt*, pikërisht duke ndaluar së shqetësuar rrëfimtarët nëpërmjet pyetjeve për usuraria pravitats, nëse priftërinjtë ishin të sigurtë tek bindja e rrëfimtarëve *edhe për rastin* e rihyrjes në fuqi të ndalimit të interesave. Sepse ai që ka bërë studime të hollësishme për historinë shumë të ngatërruar të doktrinës kishtare për fajdet (f. 24, vepra e mësipërme) nuk lejohet të pohoj, duke pasë parasysh diskutimet e ashpra të pafundme p.sh. mbi lejueshmërinë e blerjes së rentës, mbi lejueshmërinë e skontos në kambial dhe mbi lejueshmërinë e kontratave të tjera nga më të ndryshmet (duke pasë parasysh para së gjithash që dekreti i sipërpërmendur i Congregatio S. Officii doli me rastin e një huaje për *qytetin*), që ndalimi i interesave nga huatë prek vetëm huanë emergjente, se ndalimi ka ndjekur qëllimin e „ruajtjes së kapitalit“, bile paska qënë „nxitës për sipërmarrjen kapitaliste“ (f. 25, vepra e mësipërme). E vërteta është që kisha u rikujtua veçse mjaft vonë për problemin e ndalimit të interesave nga paratë e kur kjo ndodhi format e zakonshme të investimit të kapitalit të pastër për biznes *nuk* ishin hua me interesa fikse, përkundrazi ishin foenus nauticum, commenda, societas maris dhe dare ad proficuum de mari (hua ku nivelet e fitimit dhe të humbjes ishin përshtatur sipas klasës së rrezikut dhe ishin të *domosdoshme* në këtë formë, duke mbajtur parasysh karakterin e interesave për huatë e sipërmarrësit). Këto nuk u mallkuan të gjitha (ose u mallkuan vetëm nga kanonistë të veçantë rigorozë), por kur si investimet e kapitaleve me normë të përcaktuar interesi ashtu dhe diskontimet u bënë të mundura dhe të zakonshme, llojeve të

tregtarit, si dhe në emërtimin nga Shën Thomasi të përpjekjes për fitim si turpitudine (në të cilin u përfshi madje realizimi i fitimit të pashmangshëm pra dhe i fitimit të lejuar nga ana etike) gjendej tashmë një shkallë e lartë *mirëkuptimi* nga ana e doktrinës katolike ndaj interesave të fuqive financiare të qyteteve⁵⁹ italiane, të lidhura këto fuqi kaq ngushtë politikisht me kishën, krahasuar me pikëpamjet radikale antikrematike të qarqeve mjaft të gjera,. Edhe atje ku doktrina iu përshtat akoma më shumë fakteve, si konkretisht tek Antonini i Firences, prapë kurrë nuk u zhduk krejtësisht ndjesia se tek veprimtaria e drejtuar ndaj fitimit si qëllim në vetvete, në thelb bëhej fjalë për një pudendum, të cilin ishin të detyruar ta toleronin vetëm për shkak të rregullave të pranishme të jetës. Disa moralistë të asaj kohe para së gjithash të shkollës nominaliste i pranuan sythas e parë të zhvilluar të formave të biznesit kapitalist si të mirëqënë dhe u përpoqën t'i vërtetonin si forma të lejueshme, para së gjithash tregtinë si të nevojshme e "industria" e zhvilluar në të e panë si

mësipërme të huave iu dolën vështirësi të ndjeshme nga ndalimi i interesave. Vështirësitë çuan në masa të ndryshme të rrepta të gildave të tregtarëve (listat e zeza !). Por trajtimi i ndalimit të interesave nga ana e kanonistëve normalisht ishte i formës së *pastër* juridike-formale dhe sidoqoftë nuk kishte asnjë tendencë „për të mbrojtur kapitalin“ sikurse Keller ia ngarkon atyre. Më në fund *për aq sa* mund të përcaktohet një pozicionim ndaj kapitalizmit si i tillë, faktorët vendimtarë ishin : nga njëra anë antipatia tradicionale, në të shumtën e herëve me një perceptim të mpirë, kundër fuqisë në rritje *pa emër* të kapitalit e prandaj ishte i vështirë kontrolli i tij etik (siç e pasqyrojnë atë shprehjet e Luterit për Fuggerin dhe biznesin e bankave); nga ana tjetër ndikonte fuqishëm domosdoshmëria e përshtatjes ndaj tij. Megjithatë kjo nuk hyn në punimin tonë sepse, siç u tha, ndalimi i interesave nga paratë dhe fati i tij kanë për ne më e shumta një rëndësi simptomatike bile dhe kjo është vetëm rëndësi e kufizuar.

Etika ekonomike e teologëve skotistë dhe veçanërisht e disa teologëve quattrocentistë mendikantistë të shekullit të 14, para së gjithash e Bernhardinit të Sienës dhe Antoninit të Firences, që ishin shkrimtarë murgj me drejtim specifik racional *asketik*, meriton pa dyshim një faqe të veçantë dhe në kontekstin tonë nuk mund të kryhet përciptazi. Përndryshe në formën e një antikritike jam i detyruar të them që në fillim atë që duhej ta thoja veçse gjatë paraqitjes së etikës ekonomike kapitaliste në marrëdhëniet e saj *pozitive* me kapitalizmin. Këta autorë mundohen – dhe janë në këtë drejtim pararendës të disa jezuitëve – që fitimin e *tregtarit* ta paraqesin si shpërblim për „industria“ e tij e ta përligjin si të lejuar nga ana etike, (vetëkuptohet edhe Keller nuk mund të pretendojë më shumë).

Koncepti dhe vlerësimi i „industria“ vetëkuptohet është marrë *në fund të fundit* nga asketizmi i murgjëve, ka të ngjarë gjithashtu nga nocioni i *masseria*, të cilin Alberti, siç e thotë vetë nëpërmjet gojës së Gianozzo, e merr nga priftërinjtë dhe e fut në përdorimin e tij gjuhësor. Mbi etikën e murgjëve si pararendëse e rrymave shekullore asketike të protestantizmit do të flasim më në hollësi veçse më vonë (në antikitet gjenden tek cynikët, siç shihet në shkrimet e varreve të vonë helenikë dhe – për kushte krejtësisht të tjera – në Egjipt, sythas e parë të ideve të ngjashme). Ajo që *mungon plotësisht* (po ashtu tek Alberti) është pikërisht vendimtare për ne : konceptimi, siç do ta shohim më vonë, karakteristik për protestantizmin asketik, i *sprovës* së shëlbimit të vet në profesion, i *certitudo salutis* = i sigurisë së shëlbimit : pra *shpërblimet* psikike që vinte kjo fe ndaj „industria“ dhe që domosdoshmërisht duhej t'i mungonin katolicizmit, sepse mjetet e tij të shëlbimit ishin të tjera. Efektivisht, tek këta shkrimtarë bëhet fjalë për *doktrinën* etike, jo për nxitje praktike, individuale të kushtëzuara nga interesat e shëlbimit e përveç kësaj bëhet fjalë edhe për *përshtatjen* (siç mund të shihet shumë lehtë) ndaj nevojave praktike, e jo si tek asketizmi shekullar ku bëhet fjalë për argumentime nga pozicione qendrore fetare. (Antonini dhe Bernhardini fundja prej kohësh kanë njohur trajtime më të mira sesa ai i F. Kellerit). Madje dhe vetë këto përshtatje kanë mbetur të diskutueshme deri në kohën e sotme. Megjithatë rëndësia e këtyre konceptimeve etike të murgjëve, duke i parë *si simptoma*, në asnjë mënyrë nuk mund të vlerësohet me zero. Por „sythas“ e vërtetë të një etike fetare e cila të çon në konceptin *modern të profesionit* gjendeshin tek sektet dhe tek heterodoksia, para së gjithash tek Wyclif edhe pse sigurisht rëndësia e tij është mbivlerësuar shumë lart nga Brodnitz (historia ekonomike e Anglisë), që mendon se ndikimi i tij veçoi kaq fort, sa që puritanizmi nuk gjeti më asgjë për të bërë. Ne nuk mund (dhe nuk duhet) të futemi këtu në të gjitha këto gjëra, sepse ne nuk mund të diskutojmë shkarazi që etika e krishterë e mesjetës bashkëpunoi tashmë *faktikisht* në krijimin e parakushteve të shpirtit kapitalist dhe deri në ç'skallë e bëri ajo këtë.

⁵⁹ Fjalët „μηδεν ἀπελπίζοντες“ (Luk. 6,35) dhe përkthimi në Biblën latinisht „nihil inde sperantes“ ndoshta (sipas A. Merx) të ofruara të shtrembëruara nga „μηδεν ἀπελπίζοντες (= neminem desperantes), pra kërkojnë hua për secilin edhe për të varfërin, vëllain pa folur fare për interesa nga paratë. Për fjalinë „Deo placere vix potest“ tani thuhet se ka origjinë ariane (që për çështjen tonë është pa interes).

burim legjitim i fitimit dhe nga ana etike të hijshme. Jo pa kundërshtime, por “shpirtin” e fitimit kapitalist doktrina sunduese e hidhte poshtë si turpitude ose të paktën nuk mund ta vlerësonte pozitivisht nga ana etike. Një këndvështrim “i moralshëm” si ai i Benjamin Franklinit thjesht do të kishte qënë i pamendueshëm. Ky ishte para së gjithash mendimi i vetë qarqeve pjesëmarrëse kapitaliste : nëse ata qëndronin mbi truallin e traditës kishtare, puna e tërë jetës së tyre ishte në rastin më të mirë diçka indiferente, e tolerueshme nga ana morale, por për shkak të rrezikut të përhershëm të përplasjes me ndalimin e fajdeve nga kisha ishte prapëseprapë me pikëpyetje për lumturimin. Siç tregojnë burimet, gjatë vdekjes së njerëzve të pasur derdeshin për institucionet kishtare shuma mjaft të konsiderueshme si “pare të ndërgjegjes” e sipas rrethanave riktheheshin edhe tek ish borxhlinjtë si “usura” e marrë atyre pa të drejtë. Ndryshe ishin punët – krahas drejtimeve heretike ose drejtimeve të para si të dyshimta – vetëm në ato qarqe të aristokracisë tregtare të shkëputura tashmë shpirtërisht nga tradita. Por edhe natyrat skeptike dhe jokishtare kishin zakonet të pajtoheshin⁶⁰ me kishën për çdo rast, duke i dhënë shuma të përgjithshme, sepse ishte sidoqoftë më mirë kështu për t’u siguruar ndaj pasigurive lidhur me gjendjen pas vdekjes dhe sepse (të paktën sipas mendimit të lirë shumë të përhapur) nënshtrimi i jashtëm ndaj kërkesave të kishës mjaftonte për të arritur lumturimin. Pikërisht këtu del qartë në shesh ose karakteri i pamoralshëm ose karakteri imoral i veprimtimit të tyre, sipas mendimit të vetë pjesëmarrësve. Si ndodhi që nga kjo sjellje, në rastin më të favorshëm, e toleruar nga ana morale u zhvillua një “profesion” në sensin e Benjamin Franklinit ? Si mund të shpjegohet historikisht, që në qëndrën e zhvillimit kapitalist të asaj bote, në Firencen e shek. 14 dhe të 15, në tregun e parasë dhe të kapitaleve të të gjitha fuqive të mëdha politike, konsiderohej si e dyshimtë nga ana morale ose shumë-shumë tolerohej ajo sjellje, që në marrëdhëniet e vogla qytetare të Pensilvanisë së prapambetur të shek. të 18, atje ku për shkak të mungesës së pastër të parave ekonomia kërcënohej vazhdimisht të binte në kolapsin e shkëmbimit në natyrë, ku zor se kishte ndonjë gjurmë të sipërmarrjeve të mëdha të punës, ku vetëm sa viheshin re fillimet e para të bankave, u konsiderua nga ana morale si përmbajtje e një mënyre jetese të lavdërueshme madje të kërkuar ? Të kërkuar që të flasësh këtu për një “pasqyrim” të marrëdhënieve “materiale” në “superstrukturën ideore”, do të ishte budallallëk i pastër. Nga cili qark mendimesh rrodhi pra renditja e veprimtarisë e drejtuar nga ana e jashtme vetëm drejt fitimit në kategorinë e “profesionit”, ndaj të cilit individ i ndjente *obligim etik* ? Sepse ishte ky mendim që i garantoi mënyrës së jetesës së sipërmarrësit “të stilit të ri” bazamentin dhe mbështetjen etike.

Si motiv themelor i ekonomisë moderne cilësohet në përgjithësi “racionalizmi ekonomik”, siç shkruan dhe Sombarti në shtjellimet e tij shpesh të goditura dhe efikase. Me të drejtë që s’mund të vihet në dyshim, në qoftë se me këtë kuptohet ai

⁶⁰ Sesi pajtohej njeriu me ndalimin e fajdeve na e mëson p.sh. libri I, kap. 65 i statutit të Arte di Calimala (aktualisht unë kam vetëm botimin italian të Emiliano Giudici, Stor. dei Com. Ital. Vol. III, f.246) : “procurino i consoli con *quelli frati, che parra loro, che perdono si faccia e come fare si possa il meglio per l’amore di ciascuno, del dono, merito o guiderdono, ovvero interesse per l’anno presente e secondo che altra volta fatto fue.* Pra është një mënyrë për esnafin që t’iu siguroj me rrugën e tenderave publikë anëtarëve të tij një përjashtim për hir të posteve të tyre zyrtare. Jashtëzakonisht karakteristike për karakterin e pamoralshëm të fitimit të kapitalit janë edhe udhëzimet e mëtejshme po ashtu p.sh. kërkesa direkt paraprirëse (kap. 63) për të regjistruar të gjitha interesat nga paratë dhe fitimet si “dhurata”. Listave të sotme të zeza të bursave kundër agjentëve, që vjelin diferencën midis çmimit maksimal dhe çmimit aktual të shitjes, i korrespondonte shpesh përcërimi kundër atyre, të cilët i përgjërroheshin gjyqit kishtar me *exceptio usurariae pravitatis*.

zgjerrim i produktivitetit të punës, i cili nëpërmjet organizimit të procesit të prodhimit sipas pikëpamjeve *shkencore* zhdukuri varësinë e këtij procesi nga kufizimet “organike” të dhëna natyrore të njeriut. Ky proces racionalizimi në fushën e teknikës dhe të organizimit ekonomik kushtëzon padyshim edhe një pjesë të rëndësishme të “idealeve të jetës” të shoqërisë moderne qytetare. Puna në shërbim të një organizimi racional të furnizimit të njerëzimit me të mira materiale padyshim është shfaqur tek përfaqësuesit e “shpirtit kapitalist” gjithnjë edhe si një nga qëllimet programatike të veprës së tyre në jetë. P.sh. duhet të lexojmë vetëm përshkrimin e Franklinit në lidhje me përpjekjet e tij në shërbim të përmirsimeve komunale në Filadelfia, për të patur të qartë këtë të vërtetë shumë të vetëkuptueshme. Dhe gëzimi e krenaria që i ke “dhënë punë” shumë njerëzve, që ke marrë pjesë në “lulëzimin” ekonomik të qytetit të lindjes, në atë sens të fjalës që i referohet shifrave të popullsisë dhe volumit të tregtisë, i cili lidh kapitalizmin me botën, të gjitha këto vetëkuptohet bëjnë pjesë në gëzimet specifike dhe padyshim “idealiste” të jetës së sipërmarrësve modernë. E po ashtu është natyrisht një nga vetitë fundamentale të ekonomisë private kapitaliste, që ajo në bazë të *përlllogaritjeve* rigorozë t’i drejtohet në mënyrë racionale, me vizion dhe kthjelltësi suksesit të synuar ekonomik, në kontrast me fshatarin që jeton me sot e nesër, në kontrast me moskokëçarjen e privilegjuar të zejtarit të esnafit të vjetër dhe me “kapitalizmin e aventurierëve”, i cili ishte i orientuar në shfrytëzimin e shanseve politike dhe në spekulimet irracionale.

Pra duket sikur zhvillimi i “shpirtit të kapitalizmit” mund të kuptohet shumë më thjeshtë si dukuri e pjesëshme e zhvillimit të racionalizmit në tërësi dhe duhet të burojë nga pozicioni principlial i racionalizmit ndaj problemeve bazë të jetës. Domethënë protestantizmi duhet të trajtohet nga ana historike vetëm për atë sa ai ka luajtur një rol të themi si “frut i hershëm” i pikëpamjes së pastër racionale për jetesën. Mirëpo sapo bëhet përpjekja serioze për këtë tezë, del që një shtrim kaq i thjeshtë i problemit nuk funksionon, sepse historia e racionalizmit nuk tregon *kurrësesi* një zhvillim me përparim *paralel* në fushat e veçanta të jetës. P.sh. racionalizimi i të drejtës private, nëse e perceptojmë si thjeshtim llogjik dhe strukturim të lëndës të së drejtës, u realizua në formën e tij të deritashme më të lartë në të drejtën romake të antikitetit të vonë. Por ai mbeti shumë më i prapambetur në disa nga vendet me shkallën më të lartë të racionalizimit ekonomik, posaçërisht në Angli, ku rilindja e të drejtës romake dështoi për shkak të pushtetit të esnafëve të mëdhenj të juristëve, ndërsa ruajti paprerë sundimin e vet në vendet katolike të Europës Jugore. Filozofia e pastër shekulare racionale e shek. të 18 nuk gjeti mbështetje aspak vetëm apo as dhe kryesisht në vendet më të zhvilluara kapitaliste. Doktrina e Volterit është edhe sot pasuri e përbashkët e shtresave të gjera të sipërme, dhe ajo që është më me rëndësi praktike, edhe e shtresave të mesme pikërisht në vendet katolike romane. Për më tepër nëse me “racionalizëm praktik” kuptojmë atë lloj mënyrë jetese, e cila me ndërgjegje e lidh botën me interesat shekulare të *egos individuale* dhe e gjykon atë nga ky këndvështrim, atëherë ky stil i jetës ishte dhe është akoma sot veçori shumë tipike e popujve të “*liberum arbitrium*” siç e kanë në gjak italianët dhe francezët. Por ne u bindëm tashmë që ky nuk është kurrësesi truall, ku ka lulëzuar në mënyrë shembullore ajo marrëdhënie e njeriut me “profesionin” e tij të trajtuar si detyrë, siç e kërkon kapitalizmi. Në fakt jeta mund të “racionalizohet” duke u nisur nga këndvështrime jashtëzakonisht të ndryshme dhe nga drejtime shumë të ndryshme e kjo fjali e thjeshtë, e cila shpesh harrohet, duhet të

qëndrojë në krye të çdo studimi që merret me “racionalizmin”. “Racionalizmi” është një koncept historik, që përfshin në vetvete një botë të tërë me kontradikta. Detyra jonë do të jetë të hulumtojmë se pjella e kujt mëndjeje ishte ajo formë konkrete e mendimit dhe e jetës “rationale”, nga e cila u rrit ajo ide për profesionin dhe ai përkushtim ndaj punës në profesion, i cili është, siç e pamë, kaq irracional nga këndvështrimi i interesit vetjak të pastër eudemonistik, por që ka qënë dhe është akoma një nga komponentët më karakteristikë të kulturës sonë kapitaliste. Ne na intereson këtu pikërisht prejardhja e atij elementi *irrational*, i cili gjendet në këtë sikurse në çdo koncept për “profesionin”.

3. Koncepti i Luterit për profesionin, detyrë për t’u hulumtuar

Është e padyshimtë tashmë se fjala gjermane “Beruf”, po ashtu si ndoshta akoma më qartë fjala angleze “calling”, të paktën mbart me vete tingëllimin e një ideje fetare - të një detyre të vënë nga Zoti - dhe sa më me ngulm të theksojmë në rastin konkret tonin e fjalës, aq më i ndjeshëm bëhet ky tingëllim. Dhe nëse ndjekim historinë e fjalës nëpërmjet gjuhëve të qytetëruara do të dalë së pari që popujt kryesisht katolikë njohin po aq pak sa dhe lashtësia⁶¹ klasike një shprehje me ngjyrim të ngjashëm me

⁶¹ Nga gjuhët antike vetëm hebraishtja ka shprehje me ngjyrim të ngjashëm. Së pari në fjalën hkalm. Ajo përdoret për funksione *prihtërore* (Ex. 35,21; Neh. 11,22; 1 Chr. 9,13; 23,4; 26,30), për biznese në shërbim të mbretit (veçanërisht 1 Sam. 8,16, 1 Chr. 4,23; 29,6), për shërbimin e një zyrtari të mbretit (Esth. 3,9; 9,3), e një *mbikëqyrësi* të punës (2. Reg. 12,12), e një skllavi (Gen. 39,11), e punës në fusha (1. Chr. 27,26), e *zejtarëve* (Ex. 31,5; 35,21; 1 Reg. 7,14), për tregtarët (Ps. 107,23) dhe për çdo “punë profesionale” në pasazhin që do diskutohet më vonë Sir. 11,20. Fjala rrjedh nga rrënja *ral* = dërgoj, pra do të thotë në origjinë “detyrë”. Duket evidente sipas citateve të mësipërm që prejardhja e saj është nga idetë burokratike-skllavopronare-liturgjike të shtetit skllavopronar egjiptian dhe të shtetit skllavopronar të Salomonit, i ndërtuar sipas modeleve egjiptiane. Si ide ky koncept bazë humbi plotësisht qysh në lashtësi, siç e mësova këtë gjë nga A. Merx. Fjala u përdor për çdo “punë” dhe u bë në fakt krejtësisht e pangjyrrë si fjala jonë “Beruf”, me të cilën ndante edhe fatin që të përdorej në radhë të parë nga funksionet kishtarë. Shprehja *qx* = “e caktuara”, “e akorduara”, “detyra”, e cila shfaqet gjithashtu në Sirach 11,20 dhe në Dhjatën e Vjetër greqisht përkthehet me “διαθηκη”, rrjedh po ashtu nga gjuha e regjimit të burokracisë skllavopronare siç është *owyrbd* (Ex. 5,13, 5,14,) ku Dhjata e Vjetër në greqisht përdor gjithashtu διαθηκη për fjalën “detyrë”. Sirach 43,10 është përkthyer në Dhjatën e Vjetër greqisht me κριμα. Në Sirach 11,20 ajo përdoret qartë për të shprehur përmbushjen e urdhëresave të Zotit, pra ka një afri me termin tonë “Beruf”. Për pasazhin Sirach i referohemi librit të shquar të Smend për Jesus Sirach dhe për fjalët διαθηκη, εργον, πονος, ”Index” të tij “zur Weisheit des Jesus Sirach”, Berlin 1907. Siç dihet teksti hebraik i librit të Sirach kishte humbur, por u rizbulua nga Schlechter dhe u plotësua pjesërisht me citate nga Talmudi. Luteri nuk e kishte atë dhe këto dy koncepte hebraike nuk kanë pasur ndikim në gjuhën e tij (shih më poshtë Spr. Sal. 22,29). Në greqisht nuk ekziston fare emërtimi korrespondues në ngjyrimin etik ndaj fjalës gjermane. Ndërsa Luteri në përputhje të plotë me gjuhën tonë të sotme (shih më poshtë) përkthen Jesus Sirach 11,20 dhe 21 me “qëndro në profesionin tënd”, Dhjata e Vjetër greqisht ka përdorur njëherë εργον dhe herën tjetër në një pasazh që duket sigurisht krejt i prishur πονος (në origjinalin hebraisht bëhet fjalë për ndriçimin e ndihmës së perëndisë). Në rastet e tjera në lashtësi përdoret τα προσηκοντα në sensin e përgjithshëm të “detyrave”. Në gjuhën e stoikëve termi καματος mbart me raste (për të cilin më orientoi Alb. Dieterich) një ngjyrim të ngjashëm në ide, megjithëse prejardhja gjuhësore është e rëndomtë. Të gjitha shprehjet e tjera (si ταξις etj.) nuk kanë ngjyrim etike. Në latinisht ajo që ne e përkthejmë “profesion”, pra veprimtaria e qëndrueshme me ndarje pune e njeriut, e cila (normalisht) është njëkohësisht për të burim i të ardhurave e në këtë mënyrë baza afatgjate e ekzistencës së tij ekonomike, krahas në termin e pangjyrrë “opus”, shprehet me një ngjyrim të paktën të afërt me përmbajtjen etike të fjalës gjermane pra ose me officium (nga opificium, i cili ishte në fillim pa ngjyrrë nga ana etike, por më vonë veçanërisht tek Seneca de benef. IV, 18 vjen në kuptimin Beruf) ose me munus i ardhur nga obligimet e detyrueshme të komunitetit të vjetër qytetar, ose shprehet më në fund me termin professio. Kjo fjalë e fundit në këtë kuptim duket se rrjedh në mënyrë karakteristike po ashtu nga obligimet ligjore publike, pikërisht nga deklaratat e vjetra të qytetarëve për taksat. Por më vonë ajo përdoret posaçërisht në sensin modern të “profesioneve liberale” (si në professio bene dicendi) dhe në këtë fushë të ngushtë merr në çdo drejtim një kuptim shumë të ngjashëm me fjalën tonë Beruf (edhe në sensin më spiritual të fjalës, kur Ciceroni thotë për dikë “non intelligit quid profiteatur” në sensin e “ai nuk shquan profesionin e tij real”). Vetëm se kjo natyrisht është krejtësisht shekullare pa asnjë ngjyrim fetar. Kjo është madje më e vërtetë për “ars”, i cili në kohën e perandorit

atë që ne e emërtojmë “Beruf = profesion, zanat” (në sensin e vendit të përjetshëm të punës, fushë e përcaktuar e punës), ndërsa kjo ekziston në të gjithë popujt kryesisht protestantë. Më tej del se kjo nuk është në saje të ndonjë veçorie me kushtëzim etnik të gjuhëve në fjalë, të themi si shprehje e “shpirtit të popullit gjerman”, përkundrazi del që fjala në sensin e saj të sotëm rrjedh nga *përkthimet e Biblës* e pikërisht nga shpirti i përkthyesit e jo nga shpirti i origjinalit⁶². Duket se në Biblën e përkthyer nga Luteri ky term ka qënë⁶³ përdorur së pari në pasazhin Jesus Sirach (11, 20 dhe 11, 21)

u përdor për “artizanat”. *Bibla në latinisht* përkthen pasazhet e mësipërme nga Jesus Sirach njëherë me “opus” dhe herën tjetër (Vulgata Sirach 11,21) me “locus” që në këtë rast do të thoshte afërsisht “pozicion social”. Nga një *asket* si Hieronymus vjen shtesa “mandaturam tuorum”, që Brentano e thekson me plotë të drejtë pa vënë re as këtu - si dhe gjetkë - që kjo është *bile* karakteristike për prejardhjen *asketike* të termit, para reformacionit në sensin e botës së përtejme më pas në sensin e botës reale. Meqë ra fjala nuk ka siguri se nga cili tekst u bë përkthimi i Hieronymusit. Një ndikim i kuptimit të vjetër liturgjik të hkalm duket se nuk përjashtohet. Në gjuhët romane vetëm termi spanjoll “vocacion” në sensin e “Beruf=thirrjes” së *brendshme* për diçka, i mbartur nga posti kishtar, ka një ngjyrim pjesërisht korrespondues me sensin e fjalës gjermane, por nuk është përdorur kurrë si “Beruf” në sensin e jashtëm. Në përkthimet romane të Biblës termi spanjoll “vocacion”, termat italianë “vocazione” dhe “chiamamento”, të cilët në raste të tjera kanë një kuptim pjesërisht korrespondues me gjuhën luteriane dhe kalviniste e këto do diskutohen pas pak, janë përdorur *vetëm* për përkthimin e κλησις nga Dhjata e Re, pra të thirrjes nga Ungjilli për shëlbimin e përjetshëm, që në Biblën latinisht (vulgata) është “vocatio”. (Në mënyrë të çuditshme Brentano në veprën e tij tashmë të cituar mendon se ky fakt i sjellë prej meje për të *mbrojtur* pikëpamjen time, flet për ekzistencën tashmë qysh para reformacionit të konceptit “Beruf” në kuptimin që ai mori pas reformacionit. Por për këtë as që mund të bëhet fjalë. Dakort që κλησις *duhej* të përkthehej me “vocatio”, por ku dhe kur u përdor ky term në mesjetë në sensin tonë të sotëm ? Fakti i këtij përkthimi dhe *mungesa prapëseprapë* e përdorimit të fjalës në kuptimin shekullar janë pikërisht dëshmitë vendimtare). P.sh. përkthimi italisht i Biblës në shekullin e 15, i shtypur në Collezione di opere inedite e rare, Bologna 1887, përdor në këtë mënyrë termin “chiamamento”, krahas termit “vocazione”, të cilin e përdorin përkthimet moderne në italisht të Biblës. Nga ana tjetër fjalët e përdorura në gjuhët romane për termin “Beruf” në sensin e jashtëm, *shekullar* të veprimtarisë së rregullt me qëllim fitimi nuk mbartin asnjë lloj ngjyrimi fetar, siç del nga materiali leksikor dhe nga parashtrimi i hollësishëm miqësor i mikut tim të nderuar profesor Baist (Freiburg), qofshin ato të prejardhura nga ministerium ose officium, që kishin në fillim njëfarë ngjyrimi etik apo të prejardhura nga ars, professio dhe implicare (impiego), të cilëve u mungon që në fillim ky ngjyrim. Pasazhet e përmendura në krye në Jesus Sirach ku Luteri përdori termin “Beruf”, përkthehen ; në frëngjisht v. 20 office, v. 21 labeur (përkthimi kalvinist), në spanjisht v. 20 obra, v. 21 lugar (sipas Vulgatës, Biblës në latinisht), përkthimet e reja “posto” (protestante). Protestantët në vendet romane, si pasojë e numrit të tyre të vogël, nuk arritën, konkretisht ata nuk u përpoqën fare, të ushtronin një ndikim krijues në gjuhët e tyre respektive sikurse e bëri Luteri në gjuhën zyrtare gjermane më pak e racionalizuar në sensin akademik.

⁶² Nga ana tjetër *konfesionit i Augsburgut* e përmban idenë vetëm pjesërisht të zhvilluar dhe të nënkuptuar. Kur neni XVI (shih botimin nga Kolde f. 43) thotë : “Sepse Ungjilli nuk mënjanon sundimin laik, policinë dhe martesën, përkundrazi do që të gjitha këto të respektohen si rregulla të Zotit dhe në staturë të tilla, secili sipas *Berufit të tij*, të dëshmojë dashurinë e krishterë dhe punë me të vërtetë të mira” (latinisht thuhet vetëm : et in talibus ordinationibus exercere caritatem, eod. f. 42), atëherë konsekuenca që del është që duhet t’i bindemi autoriteteve e që këtu të paktën në radhë të parë me “Beruf” mendohet rendi, rregulli *objektiv* në sensin e pasazhit tek 1Kor. 7,20. Dhe neni XXVII flet (tek Kolde f. 83 poshtë) për “Beruf” (latinisht : in vocatione sua) vetëm në lidhje me shtresat e caktuara nga Zoti : priftërinjtë, gjykatësit, princët, lordët etj. Por kjo është e vërtetë vetëm në versionin gjerman të Konkordienbuch, ndërsa në variantin gjerman të Ed. Princeps fjalia korresponduese mungon.

Vetëm në nenin XXVI (Kolde f. 81) fjala përdoret në sensin që të paktën *përfshin* konceptin tonë të sotëm : “që ndëshkimi i vetes nuk duhet të shërbejë për të merituar mëshirën, por për të mbajtur trupin të shkathët, që të mos pengojë që secili sipas *Berufit të tij* (latinisht : juxta vocationem suam) të realizojë atë që i është urdhëruar.

⁶³ Para përkthimit të Biblës nga Luteri, siç e tregojnë leksikonët dhe siç ma konfirmuan miqësisht kolegët e mi zotërinjtë Braune dhe Hoops, fjala „Beruf“ (hollandisht : „beroep“, anglisht : „calling“, danisht : „kald“, suedisht : „kallelse“) nuk shfaqej në sensin e saj të sotëm *shekullar* në *asnjë* nga gjuhët që e kanë atë tani. Fjalët e gjuhës letrare të Gjermanisë së sipërme dhe të mesme të shek. 11 deri 14, fjalët e gjuhës letrare të Gjermanisë së poshtme të mesjetës dhe të hollandishtes së mesjetës, të cilat *tingëllojnë* njëlloj si „Beruf“ *do të thonë* që të gjitha „Ruf = thirrje“ në kuptimin e sotëm gjerman, duke përfshirë *posaçërisht* edhe - në kohën e mesjetës së vonë - „Berufung“ (= emërimin, caktimin) e një kandidati për një *prebendë kishtare* nga ata që kishin të drejtën e emërimit. Ky është një rast special që është përmendur gjithashtu shpesh në fjalorët e gjuhëve skandinave. Edhe Luteri e përdor me raste fjalën „Beruf“ në këtë kuptim të fundit. Qoftë sikur ky përdorim special i fjalës „Beruf“

të ketë nxitur më vonë riinterpretimin e saj, prapëseprapë krijimi i konceptit modern të „Beruf“ edhe nga ana gjuhësore lidhet me përkthimet e Biblës e pikërisht me përkthimet *protestante*, e vetëm tek *Tauler* (vdekur 1361) gjenden sytha të tillë, që do të përmenden më vonë. *Të gjitha* gjuhët që janë ndikuar fuqishëm nga përkthimet protestante të Biblës e kanë krijuar këtë fjalë, *të gjitha* gjuhët ku kjo nuk ndodhi (si në gjuhët romane) ose nuk e kanë këtë fjalë ose nuk e kanë në kuptimin e sotëm.

Luteri përkthen në fillim dy koncepte krejt të ndryshme me „Beruf“. *Së pari* përkthen me „Beruf“ termin „κλησις“ të Paulit në sensin e thirrjes për shëlbimin e përjetshëm nëpërmjet Zotit. Këtu hyjnë : 1 Kor. 1,26; Eph. 1,18; 4,1; 4,4; 2 Thess. 1,11; Hebr. 3,1; 2 Petr. 1,10. Në të gjitha këto raste bëhet fjalë për idenë e pastër fetare të thirrjes nëpërmjet Ungjillit e përcjellë nga apostulli, e termi κλησις nuk ka të bëjë aspak me „profesionet“ shekullare në sensin e sotëm. Biblat gjermane para Luterit përdornin në këtë rast „ruffunge“ (kështu është në të gjitha Biblat e bibliotekës së Heidelbergut) e ndonjëherë në vend të „von Gott geruffet“ përdorin „von Gott gefordert“. Por *së dyti* përkthen me „Beruf“, siç u përmend më parë, fjalët në *Jesus Sirach* të diskutuara në shënimin e mëparshëm (në përkthimin e Dhjatës së Vjetër në greqisht εν τω εργω σου παλαιωθητι dhe και εμμενε τω πονω σου) me „ngulu në *profesionin* tënd“ dhe „qëndro në *profesionin* tënd“ në vend të „qëndro në *punën* tënd“. Përkthimet e mëvonshme (të autorizuara) katolike të Biblës (ai i Fleischütz, Fulda 1781) i janë bashkuar thjesht Luterit (si në pasazhet e Tetamentit të Ri). Përkthimi luterian i këtij pasazhi në *Sirach* është, me aq sa di unë, *rasti i parë* ku fjala gjermane „Beruf“ përdoret krejtësisht në sensin e saj të sotëm *të pastër* shekullar. (Paralajmërimin paraprirës, vargu 20 „στηθη εν διαθηκη σου“ ai e përkthen me „qëndro në fjalën e Zotit“, megjithëse *Sirach* 14,1 dhe 43 tregojnë që διαθηκη - në përputhje me shprehjen hebraike qx, që *Sirach* e kishte përdorur (sipas citateve në Talmud) - nënkuptonte në fakt diçka të ngjashme me termin tonë „Beruf = profesion“, e pikërisht „fatin“ e dikujt ose „punën e caktuar“ për dikë). Siç u përmend më lart fjala „Beruf = profesion“ nuk ekzistonte më parë në gjuhën gjermane në këtë sens të mëvonshëm dhe të sotëm as edhe në, siç e shoh unë, gojën e përkthyesve më të vjetër të Biblës apo predikuesve të saj. Biblat gjermane para Luterit e përkthenin pasazhin e *Sirach* me „Werk = vepër“. *Berthold von Regensburg* në predikimet e tij, atje ku ne do thonim „Beruf = profesion“, përdor fjalën „Arbeit = punë“. Pra gjuha e tij është e njëjtë me gjuhën antike. Pasazhi i parë i njohur prej meje, ku megjithëse nuk përdoret „Beruf“ por fjala „Ruf“ (si përkthim i κλησις), e përdorur për punë të pastër shekullare gjendet në predikimin e bukur të *Tauler* në Ephes. 4 (Basler Ausg. f. 117 v). Fshatarët shkojnë „misten = plehëroj tokat“, ata bile shpesh udhëtojnë, „so folgen einfeltiglich irem Ruff denn die geistlichen Menschen, die auf ihren Ruf nicht Acht haben = në këtë mënyrë ata thjesht i bien pas profesionit të tyre, ndryshe nga klerikët që nuk respektojnë profesionin e vetë“. Kjo fjalë në këtë sens nuk depërtoi dot në gjuhën e përditshme. Dhe megjithëse gjuha e Luterit lëkundet fillimisht (shih *Veprat*, Erl. Ausg. f. 51) midis „Ruf“ dhe „Beruf“, nuk është aspak e sigurtë se ai ka një ndikim direkt nga *Tauleri*, megjithëse p.sh. në „*Liria e një kristiani*“ gjenden ngjashmëri me predikimin e *Taulerit*. Por fillimisht *Luteri* nuk e përdor fjalën „Ruf“ në sensin e pastër *shekullar* si *Tauleri* (ky mendim është kundër *Denifle*, *Luther*, f. 163).

Këshilla tek *Sirach* siç duket, megjithë paralajmërimin e përgjithshëm për besimin ndaj Zotit, nuk përmban në variantin e Dhjatës së Vjetër greqisht asnjë lidhje me *vlerësimin* specifik fetar të punës në „profesion“shekullar (termi πονος, mundim, në pasazhin e dytë të deformuar do të kishte qënë më shumë dëshmi e kundërt, nëse nuk do ishte i deformuar). Ajo që thotë *Jesus Sirach* i korrespondon thjesht paralajmërimit të psalmistit (Ps. 37,3) : qëndro në atdhe dhe *ushqehu me nder*, sikurse del shumë qartë gjithashtu në paralajmërimin (vargu 21) që të mos verbohesh nga punët e atyre që s’kanë zot, meqë është e lehtë për Zotin ta bëjë të varfërin të pasur. Vetëm paralajmërimi i fillimit për të qëndruar në qx (vargu 20) ka njëfarë afrie me κλησις të Ungjillit, por *Luteri* pikërisht këtu *nuk* përdori fjalën „Beruf“ (për fjalën greke διαθηκη). Ura lidhëse midis dy përdorimeve me sa duket krejt heterogjene të fjalës „Beruf“, është pasazhi në letrën e parë të Korintëve dhe përkthimi i këtij pasazhi.

Tek *Luteri* (në botimet e zakonshme moderne) gjithë konteksi ku gjendet ky pasazh është si në vijim. 1 Kor. 7,17-24 : „...secili le të vazhdojë në atë status siç ishte kur e thirri Zoti...(18) Ishte bërë ndonjëri synet kur e thirri Zoti, le të rrijë ai pa lafshë. Nuk ishte bërë synet ndonjëri kur e thirri Zoti, le të të mos bëhet synet. (19) Syneti nuk është asgjë dhe lafsha nuk është asgjë, përkundrazi e rëndësishme është që të respektojmë urdhërimet e Zotit. (20) Secili le të qëndrojë në statusin (Beruf), ku ishte kur e thirri Zoti (εν τη κλησει η εκληθη, siç më thotë profesori A. Merx është hebraishte e padyshimtë. Në Biblën latinisht është: in qua vocatione vocatus est). (21) Ishe ti shërbëtor kur të thirri Zoti, mos u merakos. Megjithatë nëse ke mundësinë e çlirimit, përpiqu më shumë për këtë. (22) Sepse ai që ishte shërbëtor kur e thirri Zoti, është i lirë sepse i takon Zotit. Po ashtu ai që ishte i lirë kur e thirri Zoti, është shërbëtor i Krishtit. (23) Ju jeni blerë shtrenjtë, mos u bëni skllëvër të njerëzve. (24) Secili, vëllezër të dashur, të qëndrojë me Zotin në atë status ku ishte kur e thirri Zoti“. Në vargun 29 vijon pastaj shënim i kohës është „e shkurtër“, e ndjekur nga urdhëresat e njohura të motivuara nga shpresat (vargu 31) eskatologjike. T’i kesh gratë sikur të mos i kishe ato; të blesh, si të mos e zotëroje gjënë e blerë etj. Në vargun 20, duke ndjekur përkthimet e vjetra gjermane, *Luteri* edhe në vitin 1523 në interpretimin e këtij kapitulli termin κλησις e përkthen me „Ruf“ (Erl. Ausgabe Bd. 51 f.51) dhe e interpreton në atë kohë me „Stand“.

Në fakt është e evidente që fjala κλησις në këtë pasazh dhe *vetëm* në këtë pasazh i përgjigjet kaq shumë fjalës latine „status“ dhe fjalës gjermane „Stand“ (statusi i jetës bashkëshortore, statusi i shërbëtorit etj.). (Por sigurisht

krejtësisht si në sensin tonë të sotëm. Pastaj shumë shpejt në gjuhën e përditshme të të gjithë popujve protestantë mori kuptimin e tij të sotëm, ndërsa më parë nuk vihej re ndonjë syth në këtë sens të fjalës në literaturën shekullare të *asnjërit* të këtyre

jo siç supozon Brentano në veprën e përmendur f. 137, në sensin e sotëm të „Beruf“. Brentano zor se e ka lexuar saktësisht si vetë pasazhin ashtu dhe atë që them unë për të). Në një kuptim që të paktën të kujton këtë gjë kjo fjalë gjendet – sipas rrënjës e afërt me termin grek εκκλησια, “berufene Versammlung = asamble e thirrur“ - në letërsinë greke, aq sa na tregojnë leksikonët, vetëm njëherë në një pasazh të Dionysius të Halikarnas, ku i korrespondon termi latin classis, një fjalë e huazuar nga greqishtja që do të thotë detashment i mobilizuar i qytetarëve „të thirrur nën armë“. Theophylaktos (shekulli 11/12) interpreton pasazhin 1 Kor. 7,20 me εν οίφ βίφ και εν οίφ ταγματι και πολιτευματι ων επιστευσεν (kolegu im profesor Deissmann më tërhoqi vëmendjen për këtë pasazh). Sidoqoftë edhe në pasazhin tonë termi κλησις nuk i korrespondon termi tonë të sotëm „Beruf“. Por Luteri, i cili në paralajmërimin me motiv eskatologjik, që secili duhej të qëndronte në statusin e tij aktual kishte përkthyer termin κλησις me termin „Beruf“, kur përktheu më vonë Apokrifet përdori për termin πονος po ashtu termin „Beruf“ në këshillën tradicionale dhe antikremastike të Jesus Sirach, që secili duhej të qëndronte në biznesin e vet. Ai i përkthen me këtë term për shkak të *ngjashmërisë problemore* që ka këshilla me paralajmërimin. (Kjo është vendimtarja dhe karakteristikja. Pasazhi 1 Kor. 7,17 siç u tha, *nuk* e përdor aspak termin κλησις në sensin e termi „Beruf“ = fushë e përcaktuar e veprimtarive). Ndërkaq (ose afërsisht në të njëjtën kohë), në vitin 1530 në konfesionin e Augsburgut ishte fiksuar dogma protestante për padobishmërinë e epërsisë katolike në moralin shekullar dhe ishte përdorur shprehja „einem jeglichen nach seinem Beruf = secilit sipas Berufit të tij“ (shih shënimin 55). Kjo dhe ai vlerësim thelbësisht në rritje në fillim të viteve 30 për *shenjtërinë* e rendit ku ishte vendosur individi, që ishte pjellë e besimit të tij gjithnjë e më të precizuar për nënshtrim krejtësisht specifik ndaj Zotit edhe në detajet e jetës, por njëkohësisht prirja e tij në rritje për të pranuar rregullat, rendet në botë si të pandryshuara se kështu i do Zoti, të gjitha shfaqen në përkthimin e Luterit. „Vocatio“ ishte përdorur në latinishten tradicionale si thirrje e Zotit për një *jetë* të shenjtë veçanërisht në manastir ose si klerik dhe nën presionin e asaj dogme këtë ngjyrim mori për Luterin puna në një „profesion“ shekullar. Sepse ndërsa ai tani πονος dhe εργον i përkthen në Jesus Sirach me “Beruf” për të cilët deri në atë kohë ekzistonte *vetëm* analogjia (latine) me prejardhje nga përkthimi i *murgjëve*, ai para ca vitesh në thënie e Salomonit 22,29 kishte përkthyer me “*biznes*” termin hebraik hkalm, i cili ishte origjina e termi εργον në tekstin greqisht të Jesus Sirach dhe rridhte veçanërisht nga “thirrja” *spirituale*, krejtësisht si termi gjerman Beruf dhe termat skandinave kald, kallelse. Po me termin “biznes” ishte bërë përkthimi në pasazhe të tjera si Gen. 39,11 (në Dhjatën e Vjetër greqisht : εργον, në Biblën latinisht : opus, në Biblat angleze : business, në mënyrë korresponduese edhe përkthimet nordike dhe gjithë përkthimet e tjera që kam unë). Fjala “Beruf” e realizuar prej tij në sensin tonë të sotëm, fillimisht mbeti krejtësisht *luteriane*. Apokrifet konsideroheshin nga kalvinistët si jokanonike. Veçse si pasojë e atij zhvillimi, që zhvendosi në plan të parë interesin për sprovën e shëlbimit, pranuan ata *konceptin* “Beruf” të Luterit dhe e theksuan fort atë. Por në përkthimet e tyre të para (në gjuhën romane) ata nuk kishin në dispozicion një *fjalë* korresponduese e s’kishin as fuqinë ta krijonin atë për përdorim gjuhësor në gjuhën tashmë stereotipe.

Qysh në shekullin e 16 koncepti “Beruf” në sensin e tij të sotëm mori qytetarinë në literaturën jokishtare. Përkthyesit e Biblës *para* Luterit kishin përdorur fjalën “Berufung” për fjalën κλησις (si p.sh. në versionet e Heidelbergut të viteve 1462/66, 1485) dhe përkthimi i Eckut i vitit 1537 thotë “in dem Ruf, worin er beruft ist = në profesionin ku është caktuar, thirrur”. Shumica e përkthyesve të mëvonshëm katolikë ndjekin direkt Luterin. Në Angli në përkthimin e Biblës prej Wyclifit (1382) - më i pari nga të gjithë - përdoret “cleping” (fjala e vjetër angleze, e cila u zëvendësua më vonë nga fjala e marrë hua “calling”). Në etikën Lollarde sigurisht është karakteristike përdorimi i një fjale që i korrespondonte tashmë gjuhës së mëvonshme të reformacionit. Përkthimi i Tindalit i vitit 1534 përkundrazi e përdor në idenë e “Stand = status, gjendje” : “in the same *state* wherein he was called” po ashtu dhe Bibla e Gjenezës e viti 1557. Përkthimi zyrtar i *Cranmerit* i vitit 1539 e zëvendësoi fjalën “state” me fjalën “calling”, ndërsa Bibla (katolike) e Rheims e 1582 si dhe Biblat e oborrit anglikan të epokës elizabetiane në mënyrë karakteristike rikthehen përsëri në fjalën “vocation” mbështetur tek Bibla latine. Që për Anglinë përkthimi i Biblës nga Cranmeri është burimi i konceptit puritan “calling” në sensin e Beruf = trade, këtë tashmë e kishte kuptuar me të drejtë Murray. Qysh në mesin e shekullit të 16 calling gjendet e përdorur në këtë sens. Që në 1588 flitej për “unlawful callings” e në 1603 për “greater calling” në sensin e profesioneve, zanateve të “larta” etj. (shih Murray). (Shumë e çuditshme është ideja e Brentanos – vepra e cituar f. 139 – që në mesjetë “vocatio” nuk përkthehet si “Beruf” e që ky koncept i fundit nuk njihet, sepse vetëm *njerëzit e lirë* mund të ushtronin një “Beruf” e në atë kohë *nuk kishte* njerëz të lirë në profesionet qytetare. Meqë gjithë organizimi shoqëror i zanateve në mesjetë, në kontrast me kohën antike, mbështetej në punën e lirë dhe para së gjithash tregtarët ishin pothuajse pa përjashtim të gjithë njerëz të lirë, unë nuk e kuptoj dot këtë tezë të tij).

popujve e madje edhe në literaturën fetare, me sa di unë, gjendet vetëm tek njëri nga mistikët gjermanë, ndikimi i të cilëve mbi Luterin është i njohur.

Si kuptimi i fjalës po ashtu edhe *ideja* është e re - kjo gjë ndoshta në tërësi është e njohur - dhe është një produkt i reformacionit. Jo se ca sytha të vlerësimit pozitiv të punës së përditshme shekullare, vlerësim që gjendet në këtë koncept të profesionit, nuk kishin ekzistuar tashmë në mesjetë, e madje në antikitetin e vonë helenik. Për këtë ne do të flasim më vonë. Sidoqoftë një gjë ishte së pari patjetër e re : vlerësimi i përmbushjes së detyrave në profesionet shekullare si forma më e lartë që mund të marr veprimtaria morale e individit. Kjo ishte ajo gjë, që pati si pasojë të pashmangshme përcjelljen e idesë së domethënies fetare në punën e përditshme shekullare dhe që krijoi për herë të parë konceptin e profesionit në këtë sens. Pra në konceptin “Beruf = profesion, zanat” shprehet ajo dogmë qendrore e të gjitha rrymave protestante, të cilën e flak poshtë dallimi nga ana e katolikëve e urdhëresave të etikës së krishterë në “praecepta” dhe “consiglia”. Kjo dogmë protestante nuk njih si mjet të vetëm për të jetuar në pëlqim me Zotin kapërcimin e moralit shekullar me anë të asketizmit murgjëror, përkundrazi njih kryekëput përmbushjen e detyrave shekullare, siç lindin ato nga vendi i përjetshëm i punës i individit, e kjo përmbushje bëhet në këtë mënyrë “Beruf = profesioni, zanati” i tij.

Tek Luteri⁶⁴ kjo ide zhvillohet në rrjedhën e dhjetëvjeçarit të parë të veprimtarisë së tij si reformator. Në fillim, krejtësisht në sensin e traditës mbizotëruese mesjetare siç përfaqësohej p.sh. nga Thomas von Aquino⁶⁵, për atë puna shekullare, megjithëse e dëshiruar nga Zoti, kishte të bënte me krijesën njerëzore. Ajo ishte baza e domosdoshme natyrale e ekzistencës së besimit fetar, por nga ana morale ishte në vetvete neutrale sikurse ngrënia dhe pirja⁶⁶. Por me zbatimin më të qartë të idesë

⁶⁴ Krahaso me shtjellimet e mëposhtme paraqitjen instruktive tek *K. Eger*, „Die Anschauung Luthers vom Beruf“ (Gießen 1900), e meta ndoshta e vetme e së cilës është, si pothuajse në gjithë shkrimtarët e tjerë teologë, analiza jo mjaft e qartë e konceptit të „lex naturae“ (shih për këtë E. Tröltsch në recensionin e librit të Seebergut „Dogmengeschichte“ Göttingen 1902 dhe para së gjithash pasazhet përkatëse të veprës së tij „Soziallehren der christlichen Kirchen“).

⁶⁵ Sepse kur Thomas von Aquino e paraqet ndarjen e njerëzve në shtresa dhe profesione si vepër të *paracaktuar* nga Zoti, nënkupton me këtë *kozmosin* objektiv të shoqërisë. Por që *individit* i përkushtohet një “profesioni” konkret të caktuar (siç do thonim ne, sepse Thomasi thotë ministerium ose officium), kjo e ka arsyen tek “causae naturals”. Quaest. quodlibetal. VII art. 17c : „Haec autem diversificatio hominum in diversis officiis contingit primo ex divina providential, quae ita hominum *status distribuit*,.....secundo etiam ex *causis naturalibus*, ex quibus *contingit*, quod in diversis hominibus sunt diversae *inclinations ad diversa official*...”. Krejtësisht po ashtu është p.sh. vlerësimi i “profesionit” nga Paskali, që shihet nga fjalia e tij se *rastësia* na qënka ajo, që vendos për zgjedhjen e profesionit (krahaso për Paskalin : A. Köster, Die Ethik Paskals, 1907). Në këtë aspekt, nga sistemet “organike” të etikave fetare vetëm ai më i kompletuari prej tyre, indiani, është ndryshe. Kontrasti midis konceptit Thomistik dhe protestant për profesionin (në kontrast edhe me konceptin e mëvonshëm luterian për profesionin, megjithëse janë shumë të afërt veçanërisht në theksimin e paracaktimit) është kaq i qartë saqë paraprakisht mund të mjaftohemi me citatin e mësipërm, meqë më vonë ne do t’i rikthehemi vlerësimit të pikëpamjes katolike. Për Thomasin shih : *Maurenbrecher*, “Th. v. Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit”, 1898. Atje ku duket se Luteri përputhet në detaje me Thomasin, është më tepër nga ndikimi i doktrinës së përgjithshme të skolastikës sesa nga Thomasi në veçanti. Sepse sipas vërtetimeve të Denifles duket se ai faktikisht e ka njohur vetëm pak Thomasin (shih *Denifle*, “Luther und Luthertum”, 1903, f. 501 dhe për këtë *Köhler*, “Ein Wort zu Denifles Luther”, 1904, f. 25 f).

⁶⁶ Në “Von der Freiheit eines Christenmenschen” para së gjithash (1). “Natyra e dyfishtë” e njeriut përdoret për hartimin e detyrave shekullare në sensin e lex naturae = ligjit natyror (këtu = rendi, rregulli natyral i botës). Nga kjo rrjedh që (Erl. Ausg. 27, f. 188) njeriu *faktikisht* është i lidhur me trupin e tij dhe me komunitetin social. (2) Në këtë situatë *në qoftë se* është një i krishterë besimtar, ai do të marrë vendimin (f. 196) - ky është një argumentim i *dytë* i lidhur me të parin - që *të shpërblejë* nëpërmjet dashurisë për tjetrin aktin mëshirues të Zotit, i bërë ky akt nga dashuria e pastër. Me këtë lidhje shumë të shkrehur midis “besimit” dhe “dashurisë” kryqëzohet (3) (f. 190) argumentimi i vjetër asketik për punën si një mjet për t’i dhënë shpirtit të njeriut sundimin mbi

“sola-fide = vetëm besimi fetar” në gjithë konsekuencën e saj e si rezultat i këtij zbatimi, me rritjen e ashpërsisë në theksimin e kundërshtimit ndaj “këshillave evangjeliste të diktuara nga djalli” të murgjëve katolikë, rritet rëndësia e profesionit. Mënyra e jetesës së murgjërve vetëkuptohet është jo vetëm krejtësisht e pavlerë për t’u shfajësuar para Zotit, por ajo konsiderohet nga ai edhe si produkt i ftohtësisë egoiste, i asaj ftohtësie që i shmanget detyrave shekullare. Në kontrast me këtë, puna në profesion shekullar shfaqet për të si shprehje e jashtme e dashurisë kristiane ndaj tjetrit dhe kjo argumentohet në një mënyrë sigurisht shumë të huaj për botën dhe në një kundërthënie pothuajse groteske ndaj fjalive⁶⁷ të njohura të Adam Smithit, veçanërisht nëpërmjet porositjes që ndarja e punës detyron çdo individ që të punojë për të tjerët. Megjithatë ky argumentim, siç shihet, thelbësisht skolastik zhduket përsëri shpejt dhe mbetet e theksuar me shumë forcë porositja që përmbushja e detyrave shekullare është në të gjitha rrethanat rruga e vetme për të kënaqur Zotin, se ajo dhe vetëm ajo është vullneti i Zotit dhe prandaj çdo profesion i lejuar vlen⁶⁸ fund e krye njëlloj para Zotit.

Në fakt nuk ka dyshim që ky vlerësim moral i jetës në profesione shekullare ishte një nga arritjet më të rëndësishme të reformacionit, pra dhe posaçërisht të Luterit, dhe mund të konsiderohet⁶⁹ madje si formulë e njohur. Kjo pikëpamje është botë të tëra larg nga urrejtja e thellë me të cilën gjendja shpirtërore përsiatëse e Paskalit flak⁷⁰ nga vetja vlerësimin e veprimtarisë shekullare, i cili sipas bindjes së tij më të thellë mund të bëhet vetëm nga këndvështrimi i fryrjes ose i finokërisë. E sigurisht akoma më larg është kjo pikëpamje kundrejt përshtatjes zemërgjërë utilitariste me botën, të

trupin. (4) Puna paska që në kështu - arsyetimi vazhdon më tej dhe shfaqet përsëri ideja e “lex naturae” në shprehje tjetër (këtu = moral i natyrshëm) - një *instinkt* tashmë vetjak i Adamit (para rënies) i ngulur nga Zoti tek Adami e ai i bindet këtij instinkti “vetëm për të kënaqur Zotin”. Më në fund (5) (f. 161 dhe 199) shfaqet, e lidhur me Matth. 7, 18f, ideja se puna e zellshme në një profesion është dhe duhet të jetë patjetër rezultat i jetës së re e shkaktuar kjo e fundit nga besimi fetar, megjithatë pa përpunuar idenë vendimtare kalviniste të “sprovës”. Gjendja e fuqishme emocionale, nga e cila përshkohet vepra, spjegon shfrytëzimin e elementeve konceptuale heterogjene.

⁶⁷ “Ne nuk e presim drekën tonë nga dashamirësia e kasapit, e bukëpjekësit ose e fshatarit, por nga vëmendja e tyre ndaj interesit të tyre vetjak. Ne nuk i drejtohem dashurisë së tyre kristiane për tjetrin, por egoizmit të tyre dhe nuk i flasim atyre kurrë për nevojat tona, por gjithnjë vetëm për avantazhet e tyre” (Wealth of Nations Book I, chap. 2).

⁶⁸ Omnia enim per te operabitur (Deus), mulgebit per te vaccam et servilissima quaeque opera faciet, ac maxima pariter et minima ipsi grata erunt. (Interpretimi i Genesis, Op. Lat. exeg. ed. Elspenger VII, 213). Ideja gjendet para Luterit tek Tauleri, i cili në princip konsideron të barasvlershëm “Rufin” spiritual dhe shekullar. Kontrasti ndaj Thomismit është i përbashkët për mistikën gjermane dhe Luterin. Në formulime shprehet që Thomasi – për të ruajtur vlerën morale të përsiatjes, por edhe nga këndvështrimi i murgut lypës – detyrohet ta interpretojë fjalinë e Paulit : “Kush nuk punon, nuk duhet të hajë” në sensin që puna, e cila është domosdoshmërisht lege naturae, i është ngarkuar gjinisë njerëzore dhe jo të gjithë individëve. Shkallëzimi në vlerësimin e punës, nga “opera servilia” tek fshatarët e përpjetë është diçka që ka të bëjë me karakterin specifik të murgjëve lypës, të cilët për arsye materiale janë të lidhur me qytetin si vendbanim. Për mistikët gjermanë dhe Luterin, djallë fshatari, kjo gjë ishte njëlloj e huaj. Ata duke vlerësuar njëlloj gjithë profesionet, e theksonin strukturën shtesore si të dëshiruar nga Zoti. Për pasazhet vendimtare të Thomasit shih tek Maurenbrecher, “Th. v. Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit” (Leipzig 1898, f. 65f).

⁶⁹ Aq më e çuditshme është që disa studiues besojnë se një risi e tillë mund të kalojë pa lënë gjurmë në veprimet e njerëzve. Unë e pohoj hapur se nuk e kuptoj dot këtë pikëpamje.

⁷⁰ „Fryrja ka rrënjë kaq të thella në zemrën e njeriut sa që një ushtar i thjeshtë i logjistikës, një ndihmës guzhinier, një hamall lëvdohet e kërkon të ketë admiruesit e vet.....(Faugeres Ausgabe I, 208, krahaso Köster në veprën e cituar f. 17, f. 136ff). Për qëndrimin principial të Port Royal dhe të Jansenizmit ndaj “Beruf”, të cilit më vonë edhe do i rikthehem shkurt, krahaso tani shkrimin shëmbullor të Dr. Paul Honigsheim, “Die Staats- und Soziallehren der französischen Jansenisten im 17. Jahrhundert” (Disertacion historik i Heidelbergut 1914, pjesë e shtypur veçantë nga një vepër e gjërë mbi “Parahistorinë e iluminizmit francez”, krahaso veçanërisht f. 138ff të pjesës së shtypur).

cilën e realizoi probabilitizmi jezuit. Por sesi duhet përfytyruar në veçanti rëndësia praktike e asaj arritjeje të protestantizmit, në përgjithësi kjo ndoshta më shumë perceptohet errët sesa shquhet qartë.

Së pari zor se është e nevojshme që të vëmë në dukje se Luteri nuk mund të deklarohet si shpirtërisht i afërt me “shpirtin e kapitalizmit” në sensin që kemi përdorur ne deri tani për këtë term ose fundja as dhe në ndonjë farë sensi në përgjithësi. Edhe ato qarqe kishtarë, që zakonisht lavdërojnë me zell të madh atë “vepër” të reformacionit, sot në tërësi nuk janë kurrësesi miq të kapitalizmit në ndonjë sens. Me plot të drejtë dhe vetë Luteri pa asnjë lloj dyshimi do të hidhte rreptësisht poshtë çdo afri me një pikëpamje si ajo që shfaqet tek Franklini. Natyrisht këtu nuk mund të ofrojmë si shëmbull ankesat e tij kundër tregtarëve të mëdhenj si Fuggeri⁷¹ etj., sepse lufta kundër pozicionit të *privilegjuar*, ligjor ose faktik, të kompanive të veçanta të mëdha tregtare në shek. e 16 dhe të 17 mund të krahasohet më lehtë me fushatën moderne kundër trusteve dhe është në vetvete po aq pak sa kjo shprehje e pikëpamjes tradicionale. Kundër këtyre njerëzve, kundër Lombardëve, “trapezistëve”, kundër monopolistëve, spekulantëve të mëdhenj dhe bankierëve, që favorizoheshin nga kisha anglikane, nga mbretërit dhe parlamentet në Angli dhe Francë zhvilluan edhe puritanët sikurse dhe hugënotët një luftë⁷² të ashpër. Pas betejës së Dunbarit (Shtator 1650) Kromuelli i shkroi Long Parlamentit : “Ju lutem ndaloni keqpërdorimet e gjithë profesioneve e nëse ka ndonjë, që bën shumë veta të varfër për të bërë pak veta të pasur, kjo nuk është e dobishme për shtetin”. Kurse nga ana tjetër ne do ta gjejmë⁷³ atë të zaptuar nga një mënyrë “kapitaliste” të menduari krejtësisht specifike. Ndërsa në deklaratimet e shumta të Luterit kundër fajdeve dhe në përgjithësi kundër marrjes së interesave, shfaqet⁷⁴ qartë koncepti i tij direkt i

⁷¹ Në lidhje me Fuggerin ai mendon se “nuk mund të jetë e drejtë dhe e shenjtë, nëse në jetën e një njeriu grumbullohet pasuri kaq e madhe dhe mbretërore“. Ky është pra në thelb mosbesimi i fshatarit ndaj kapitalit. Po ashtu (Grosser Sermon von Wucht, Erl. Ausg. 20 f.109) për të është e dyshimtë nga ana etike blerja e rentës, sepse kjo „ein neues, behendes erfunden Ding ist“, - pra sepse për të është e *pakuptueshme* nga ana ekonomike, e ngjashme afërsisht si tregtia me afate të caktuara, e pakuptueshme për klerikun modern.

⁷² Kontradikta është trajtuar në mënyrë të goditur nga H. Levy (në studimin e tij për „Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft“ Jena 1912). Krahaso gjithashtu p.sh. peticionin e Levellerve në ushtrinë e Kromuellit kundër monopoleve dhe kompanive në vitin 1653, e dhënë tek Gardiner, Commonwealth II f. 179. Përkundrazi regjimi i Laudit synonte një organizim ekonomik „kristian-social“ të udhëhequr nga mbreti dhe kisha, prej të cilit mbreti priste avantazhe politike dhe fiskale-monopoliste. Pikërisht kundër këtyre gjërave drejtohej lufta e puritanëve.

⁷³ Se çfarë kuptohet me këtë, ndofta mund të sqarohet me shëmbullin e manifestit ndaj irlandezëve, me të cilin Kromuelli hapi në Janar 1650 luftën e tij asgjësuese kundër tyre dhe që paraqiste përgjigjen ndaj manifestit të klerit irlandez (katolik) të 4 dhe 13 Dhjetorit 1649 në Clonmacnoise. Fjalitë thelbësore janë : „Englishmen had good inheritances (pikërisht në Irlandë) which many of them *purchased with their money*....they had good leases from Irishmen for long time to come, *great stocks thereupon*, houses and plantations erected *at their cost and charge*.....You broke the union....at a time when Ireland was in perfect peace and when through *the example of English industry, through commerce and traffic*, that which was in the nations hands was better to them than if all Ireland had been in their possession.....*Is God, will God be with you ? I am confident he will not*“. Ky manifest, që të kujton kryeartikujt anglezë në kohën e luftës boere, nuk është karakteristik, sepse si arsye ligjore e luftës paraqiten këtu “interesat” kapitaliste të anglezëve. Kjo natyrisht mund të përdorej po ashtu shumë mirë si argument në negociatat p.sh. midis Venedikut dhe Xhenovës për sferat e tyre të interesave në Orient (që, megjithëse unë e theksoj këtu, në mënyrë të çuditshme Brentano në veprën e cituar f. 142 ma kundërvë si kundërgargument). Përkundrazi specifikja e dokumentit është në atë që Kromuelli me bindjen më të thellë personale, siç e di kushdo që njeh karakterin e tij, ball për ball vetë irlandezëve, e mbështet përligjjen *morale* të robërimit të tyre, duke thirrur *zotin*, në rrethanën që *kapitali* anglez i ka edukuar irlandezët për të *punuar*. (Manifesti, përveç tek Carlyle, është rishtypur dhe analizuar si ekstrakt në Gardiners Hist. Of the Commonw. I, f. 163 f dhe në përkthimin gjermanisht gjendet edhe tek Hönings Cromwell).

⁷⁴ Këtu nuk është akoma vendi për ta shtjelluar këtë më nga afër. Krahaso autorët të cituar në shënimin 69.

“prapambetur” (nga këndvështrimi kapitalist) për thelbin e fitimit kapitalist, përkundrejt skolastikës së vonë. Veçanërisht p.sh. argumenti tashmë i kapërcyer nga Antonini i Firences për joproduktivitetin e parasë është natyrisht pjesë e atij koncepti. Megjithatë nuk është aspak e nevojshme që të hyjmë këtu në hollësi, sepse para së gjithash konceptimi i “profesionit” në sensin *fetar*, ishte në gjendje t’iu jepte trajta shumë të ndryshme konsekuencave të tij për mënyrën shekullore të jetesës. Së pari arritja e reformacionit si i tillë ishte vetëm që në kontrast me pikëpamjen katolike u rrit fuqishëm theksi moral dhe *shpërblimi* fetar për punën shekullore, e organizuar në profesione. Sesi u zhvillua më tej koncepti i “profesionit”, i cili e shprehu këtë ndryshim, kjo u var nga tipari më konkret i përrshpirtshmërisë, siç u shpalos ajo tanimë në kishat e veçanta të reformacionit. Autoriteti i Biblës, nga e cila Luteri besonte se kishte nxjerrë idenë e profesionit, ishte në vetvete në tërësi më i favorshëm për një interpretim tradicional. Veçanërisht Dhjata e Vjetër, e cila në profecinë autentike nuk njihte aspak një epërsi të moralit shekullor ose e njihte diku gjetkë vetëm në rudimente dhe sytha krejtësisht të veçuar, ka formuluar rreptësisht në këtë sens tradicional një ide fetare krejtësisht të ngjashme : çdonjëri të shohë “ushqimin” e vet dhe le të lërë të pafetë të rendin pas fitimit. Ky është sensi i të gjithë pasazheve, që kanë të bëjnë direkt me veprimtarinë shekullore. Veçse Talmudi qëndron pjesërisht në truall tjetër, por edhe ai jo parimisht. Qëndrimi personal i Jezusit karakterizohet në pastërti klasike me lutjen tipike antike-orientale : “Na jep sot bukën tonë të përditshme”. Nuanca e refuzimit radikal të botës, siç e shprehu ai me “μαμωναζ της αδικιας”, përjashtonte çdo lidhje direkte të idesë moderne për profesionin me atë personalisht⁷⁵. Epoka apostolike e krishtërimin e shprehur në Dhjatën e Re, veçanërisht edhe Shën Pauli, si pasojë e shpresave eshatologjike me të cilat ishin mbushur ata breza të parë të kristianëve, ose i qëndroi indiferent jetës në profesion shekullor ose mbajti po ashtu një qëndrim thelbësisht tradicional. Meqë gjithkush priste ardhjen e Zotit, le të rrinte kështu secili në shtresën dhe në punën shekullore, ku e kishte gjetur atë “thirrja” e Zotit, dhe të punonte si deri tani. Në këtë mënyrë ai nuk do të bezdis si varfanjak vëllezërit e tij dhe e gjitha kjo do të zgjasë vetëm pak kohë. Luteri e lexoi Biblën nëpërmjet syzeve të gjendjes së tij përkatëse shpirtërore dhe ajo në rrjedhën e zhvillimit të tij afërsisht nga 1518 deri afërsisht në 1530 jo vetëm kishte mbetur tradicionale, por u bë gjithnjë e më shumë tradicionale⁷⁶.

Në vitet e para të veprimtarisë së tij reformatore, si pasojë e vlerësimit të profesionit në thelb si gjë e krijesës njerëzore, mbizotëronte tek ai në lidhje me *llojin* e veprimtarisë shekullore një pikëpamje shumë e afërt me indiferencën eshatologjike të

⁷⁵ Shih shënimet në librin e bukur të *Jülicher* „Gleichnisreden Jesu“ Band II f. 636, f. 108f.

⁷⁶ Për sa vijon krahaso përsëri para së gjithash paraqitjen tek *Egeri* në veprën e cituar tashmë. Edhe këtu mund t’i referoheni gjithashtu veprës së bukur të *Schneckenburgerit*, edhe sot e pa vjetëruar (Vergleichende Darstellung des lutherischen und reformierten Lehrbegriffes, botuar nga Güder, Stuttgart 1855). “Ethik Luthers” e shkruar nga *Luthardt*, f. 84 e botimit të parë, unë kisha vetëm këtë, nuk jep paraqitje reale të *zhvillimit* të Luteri. Krahaso më tej “Dogmengeschichte” të *Seeberg* Band II, f. 262 poshtë. I pavlerë është artikulli “Beruf” në “Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche”, i cili në vend të një analize shkencore të konceptit dhe origjinës së tij përmban gjithfarë shënimesh mjaft të cekta mbi gjithçka të mundshme, si çështja e grave etj. Nga literatura ekonomike për Luterin po përmend këtu vetëm punimet e Schmöller (Geschichte der nationalökonomischen Ansichten in Deutschland während der Reformationszeit, Zeitschrift für Staatswissenschaften XVI, 1860), esenë e çmimit Wiskemann (1861) dhe punimin e Frank G. Ward (Darstellung und Würdigung von Luthers Ansichten vom Staat und seinen wirtschaftlichen Aufgaben, Conrads Abhandlungen XXI, Jena 1898). Literatura pjesërisht e shkëlqyer për Luterin me rastin e ndërrimit të shekullit të reformacionit, me aq sa e kuptoj unë, nuk solli asgjë të re e vendimtare për këtë pikë të veçantë. Për etikën sociale të Luterit (dhe luteriane) krahasoni natyrisht para së gjithash pjesët përkatëse në “Soziallehren” të *Troeltschit*.

Shën Paulit, siç shprehet⁷⁷ kjo në 1 Kor. 7. : lumturimi mund të fitohet në çdo gjendje, është e pakuptimtë që në pelegrinazhin e shkurtër të jetës t'i vësh rëndësi *llojit* të profesionit. Dhe prandaj synimi për fitime materiale, që kapërcejnë nevojat vetjake, duhet të konsiderohet si simptomë e mungesës së statusit të mëshirës e duhet flakur direkt poshtë⁷⁸, meqë këto fitime duken të mundura vetëm në kurriz të të tjerëve. Me përfshirjen e tij në rritje në bizneset e botës, ecën dorë më dorë dhe vlerësimi në rritje i rëndësisë së punës në profesion shekullar. Por njëkohësisht me këtë për Luterin, profesioni konkret i individit bëhet gjithnjë e më shumë një urdhër special i Zotit ndaj individit për të përmbushur *këtë* punë konkrete, që ia ka caktuar vullneti i Zotit. Dhe pas konflikteve me “shpirtërat e zjarrtë = fanatikët” dhe me trazirat fshatare, rendi historik objektiv, ku individi ishte vendosur nga Zoti, bëhet për Luterin gjithmonë e më shumë manifestim direkt i vullnetit të Zotit⁷⁹. Theksimi gjithnjë e më i fortë i elementit të paracaktimit, edhe në proceset e veçanta të jetës, çon gjithmonë e më shumë në një ngjyrim tradicional në përputhje me idenë e “fatit” : individi parimisht duhet të qëndrojë në profesionin dhe shtresën, ku e ka vënë Zoti dhe synimin e vet shekullar ta mbajë në caqet e këtij vendi të tij të dhënë të përjetshëm të punës. Ndërsa tradicionalizmi i tij ekonomik ishte fillimisht rezultat i indiferencës së tipit të Shën Paulit, më vonë është ai pra pjellë e besimit⁸⁰ gjithnjë e më intensiv në paracaktimin e Zotit. Ky besim identifikon bindjen pa kushte ndaj Zotit⁸¹ me nënshtrimin pa kushte ndaj situatës së dhënë. Në këtë mënyrë Luteri nuk arriti dot në një gërshetim të punës në profesion shekullar me principet *fetare*, mbështetur mbi një bazë parimisht të re ose në përgjithësi principiale⁸². Pastërtia e *doktrinës* si kriteri i

⁷⁷ Interpretim i kap. të 7 të letrës së parë së korintëve, 1523, Erlangen Ausgabe 51, f. 1f. Këtu Luteri e përdor idenë e lirisë së “çdo profesioni” para Zotit në sensin e këtij pasazhi akoma kështu, me qëllim që, 1. Disa *statute humane* të flakeshin poshtë (betimi i murgjëve, ndalimi i martesave të përziera etj.) 2. Përmbushja e detyrimeve shekullare tradicionale ndaj tjetrit (në vetvete *indiferente* para Zotit) të vihej vath në vesh si urdhëresë e *dashurisë kristiane për tjetrin*. Në të vërtetë në shtjellimet karakteristike p.sh. f. 55, 56 bëhet fjalë sigurisht për dualizmin e *lex naturae* përkundrejt drejtësisë para Zotit.

⁷⁸ Krahaso pasazhin nga „Von Kaufhandlung und Wucher“ (1524), të cilin Sombarti me të drejtë e vendos si moto në paraqitjen nga ana e tij të „Handwerksgeistes = shpirtit të zejtarisë (= Tradicionalizmit) : “Darum muß du dir fürsetzen, nichts denn deine ziemliche Nahrung zu suchen in solchem Handel, danach Kost, Mühe, Arbeit und Gefahr rechnen und überschlagen und also dann die Ware selbst setzen, steigern oder niedern, daß du solcher Arbeit und Mühe Lohn davon Habst = Në një tregti të tillë ti duhet të kesh si qëllim që të kërkosh ushqimin tënd të nevojshëm, në bazë të tij të llogarisësh shpenzimet, mundin, punën dhe rrezikun, pra të caktosh vetë çmimin e mallit, ta ngrësh ose ta ulësh, që të kesh nga puna e mudi i tillë rrogën tënde”. Parimi është formuluar krejtësisht në sensin e Thomasit.

⁷⁹ Që në letrën ndaj H. V. Sternberg, me të cilën i dedikon atij, në vitin 1530, interpretimin e psalmit 117, ai e konsideron “Stand = shtresën” e aristokracisë (së ulët) si të blatur nga Zoti, megjithë degradimin e saj moral (Erl. Ausg. 40 f. 282 poshtë). Rëndësia vendimtare që kanë pasur trazirat e Münzerit në përpunimin e kësaj pikëpamjeje, del qartë nga letra (f. 282 sipër). Krahaso gjithashtu Eger në veprën e cituar f. 150.

⁸⁰ Edhe në interpretimin e psalmit 111 vargjet 5 dhe 6 (Erl. Ausg. 40 f. 215 dhe 216) i shkruar në vitin 1530 pikënisje është polemika kundër tejkallimit të rendit laik nga manastiret etj. Por tani *lex naturae* (në kontrast me ligjin pozitiv të fabrikuar nga perandorët dhe juristët) është direkt *identik* me „drejtësinë e Zotit“ : ai është krijim i Zotit dhe përfshin veçanërisht ndarjen në *shtresa* të popullit (f. 215), ku theksohet fort vetëm barazvlershmëria e shtresave para Zotit.

⁸¹ Siç predikohet prej tij veçanërisht në veprat „Von Konzilien und Kirchen“ (1539) dhe „Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament“ (1545).

⁸² Sa në plan të dytë qëndron tek Luteri ideja kaq e rëndësishme për ne dhe mbizotëruese tek kalvinizmi për *sprovimin* e të krishterit në punën e tij në profesion shekullar dhe në mënyrën e jetesës, e tregon pasazhi në „Von Konzilien und Kirchen“ (1539. Erl. Ausg. 25 f. 376 poshtë) : „përveç këtyre shtatë shenjave kryesore (me anë të të cilave shquhet kisha e vërtetë) ka *shenja* më *sipërfaqësore* ku dallohet kisha e shenjtë e krishterë,...në qoftë se ne nuk jemi imoralë dhe pijanecë, nuk jemi krenarë, arrogantë, ekstravagantë, përkundrazi jemi të moralshëm, të dlijrë, të arsyeshëm“. Sipas Luterit prandaj këto shenja nuk janë kaq të sigurta si „ato të tjerat“ (pastërtia e doktrinës, lutja etj.) “sepse edhe disa paganë i ushtrojnë këto punë dhe ndonjëherë duken më të shenjtë se të

vetëm i pagabueshëm i kishës, e cila pas luftrave të viteve 20 u bë për të gjithnjë e më e patundshme, pengonte tashmë në vetvete zhvillimin e pikëpamjeve të reja në fushën etike.

Kështu tek Luteri koncepti i profesionit mbeti koncept tradicional.⁸³ Profesionin për të është ajo gjë, që njeriu duhet ta pranojë si goditje të Zotit, ku ai duhet t'i "nënshtrohet fatit" e të përshtatet. Ky ngjyrim mbyl idenë tjetër gjithashtu të pranishme, që puna në profesion është një detyrë ose më saktë është *detyra* e vënë nga Zoti⁸⁴. Dhe në zhvillimin e tij të mëtejshëm luterizmi ortodoks e theksoi këtë aspekt akoma më shumë. Pra hëpërhë fryti i vetëm etik u shfaq në formë mohuese : heqja e avantazhit të detyrave asketike ndaj detyrave shekullare, por e lidhur me predikimin e bindjes ndaj pushtetit të lartë dhe me nënshtrimin ndaj fatit në situatën e dhënë të jetës⁸⁵. Siç do të shqyrtohet gjatë diskutimit të etikës fetare mesjetare, mistikët gjermanë i kishin paraprirë tashmë gjerësisht kësaj forme luteriane të idesë për profesionin, veçanërisht nëpërmjet barasvlerësimit principlial të profesioneve fetare dhe shekullare tek Tauleri dhe vlerësimit *më të vogël* të formave të trashëguara të praktikave⁸⁶ asketike, për shkak të rëndësisë së vetme vendimtare që ka marrja dallitëse-përsiatëse e shpirtit të Zotit nga fryma. Madje luterizmi në një sens të

krishterët“. Kalvini personalisht, siç do të diskutohet më tej, kishte një qëndrim vetëm pak më të ndryshëm, por ndryshe ishte puritanizmi. Sidoqoftë tek Luteri i krishteri i shërben Zotit vetëm „in vocatione“, jo „per vocationem“ (Eger f. 117 ff). Nga ana tjetër për idenë e *sprovimit* (sigurisht më shumë në formën e saj pietiste sesa kalviniste) të paktën gjenden tek mistikët gjermanë sytha të veçantë (shih p.sh. tek Seeberg, Dogmengeschichte f. 195 sipër, pasazh i cituar nga Suso, po ashtu shprehjet e cituara më parë të Taulerit), megjithëse të përdorura në sensin e pastër psikologjik.

⁸³ Pikëpamja e tij përfundimtare është shprehur mirë në disa pjesë të interpretimit të Genesis (në Op. Lat. Exeget. Ed. Elsperger) :

Vol. IV f. 109 : Neque haec fuit levis *tentatio*, intentum esse suae vocationi et de aliis non esse curiosum....Paucissimi sunt, qui sua sorte vivant contenti....(f. 111 eod). Nostrum autem est, ut vocanti *Deo pareamus*...(f.112) Regula igitur haec sevanda est, ut unusquisque *maneant in sua vocatione et suo dono contentus vivat*, de aliis autem non sit curiosus. Si *përfundim* kjo i përgjigjet krejtësisht formulimit të tradicionalizmit tek Thomas von Aquin (th. V, 2 gen. 118 art. Ic) : Unde necesse est, quod bonum hominis circa ea cons.stat in quadam mensura, dum scilicet homo....quaerit hebere exteriores divitias, prout sunt *necessariae ad vitam ejus secundum suam conditionem*. Et ideo in excessu hujus mensurae consistit *peccatum*, dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas vel acquirere vel retinere, quod pertinet ad avaritiam. Mëkatën e instinktit për fitim, që kapërcen nevojën vetjake në përputhje me shtresën, Thomasi e argumenton me lex naturae siç shfaqet ai në *qëllimin* (ratio) e pasurive të jashtme, nga ana tjetër Luteri e argumenton me goditjen e Zotit. Për marrëdhënien midis besimit fetar dhe profesionit tek Luteri shih edhe vol. VII f. 225 :.....quando es fidelis, tum placent Deo etiam physica, carnalia, animalia, officia, sive edas, sive bibas, sive vigiles, sive dormias, quae mere corporalia et animalia sunt. *Tanta res est fides*....Verum est quidem, placere *Deo etiam in impiis sedulitatem et industriam* in officio (ky *aktivitet* në jetën profesionale është një virtut i *lege naturae*). Sed obstat incredulitas et vana gloria, ne possint opera sua referre ad gloriam Dei (duke tingëlluar si shprehje kalviniste).....*Merentur* igitur etiam impiorum bona opera in hac quidem vita praemia sua (në kontrast nga “vitia specie virtutum palliata” e Augustinit) sed non numerantur, non collinguntur in altero.

⁸⁴ Në Kirchenpostille (Erl. Ausg. 10, f. 233, 235/6) thuhet : “*Secili* është thirrur në një farë profesioni”. Ai duhet ta presë *këtë* profesion (në f. 236 quhet madje “Befehl = Urdhër”) dhe t'i shërbejë Zotit në këtë profesion. Zoti nuk gëzohet me arritjet e njeriut, por i gëzohet *bindjes* së tij në këtë profesion.

⁸⁵ Kjo i përgjigjet asaj, kur – në kontrast me çfarë është thënë më sipër për efektet e pietizmit në efikasitetin ekonomik të punëtorëve – nga sipërmarrësit modernë pretendohet ndonjëherë se p.sh. punëtorët shtëpiake me besim strikt kishtar-luterian jo rrallë *sot* p.sh. në Westfali arsyetojnë në shkallë shumë të madhe në mënyrë tradicionale. Ato përçmojnë riorganizimet e metodave të punës – edhe pa kaluar në sistemin e fabrikave – megjithë joshjen që iu bëhet për të fituar më shumë dhe si argumentim sjellin botën tjetër, ku sidoqoftë pas vdekjes gjithçka do të barazohet. Del qartë që fakti i thjeshtë i *anëtarisë në kishë* dhe i besimit fetar nuk është akoma me ndonjë rëndësi thelbësore për tërësinë e mënyrës së jetesës. Kanë qënë vlera dhe ideale shumë më konkrete të jetës fetare, ndikimi i të cilave ka luajtur rolin e tyre në kohën e lindjes së kapitalizmit dhe – në një masë më të kufizuar - e luan akoma.

⁸⁶ Krahaso Tauler, Basler Ausg. Bl. f. 161f

caktuar do të thotë një hap prapa krahasuar me mistikët, kur tek Luteri – dhe akoma më shumë tek kisha e tij – bazat psikologjike për një etikë racionale për profesionin janë bërë shumë më të pasigurta krahasuar me mistikët (pikëpamjet e të cilëve për këtë pikë të kujtojnë pjesërisht psikologjinë e besimit pietist, pjesërisht psikologjinë e besimit të kuakerave⁸⁷). Kjo për arsye *sepse*, siç edhe do të tregohet, lëvizjen drejt vetëdisiplinimit asketik ai e vinte në dyshim si shenjtëri me anë të veprës dhe prandaj në kishën e tij duhej të kalonte gjithmonë e më shumë në plan të dytë.

Kështu ideja e pastër e profesionit në sensin e Luterit – vetëm kjo duhej të përcaktohej tashmë këtu⁸⁸ - pati, me aq sa mund të shohim deri tani, sidoqoftë vetëm ndikim problematik mbi atë që *ne* kërkojmë. Por me këtë nuk nënkuptohet aspak se nuk pati ekzistuar një rëndësi praktike edhe e formës luteriane të riorganizimit të jetës fetare për objektet e hulumtimit tonë, përkundrazi është krejtësisht e kundërta. Vetëm se është evidente që kjo rëndësi nuk mund të rrjedh *drejtpërdrejt* nga qëndrimi *i Luterit* dhe i kishës së tij kundrejt profesionit shekullar dhe në përgjithësi nuk kapet kaq lehtë siç është ndoshta rasti i lidhjes me formatet e tjera të protestantizmit. Prandaj për ne rekomandohet që të kundrojmë së pari forma të tilla të protestantizmit, ku më lehtë sesa me luterizmin mund të zbulohet një lidhje midis jetës praktike dhe zanafillës fetare. Ne tashmë prej kohësh kemi përmendur rolin e shquar të *kalvinizmit* dhe të *sekteve* protestante në historinë e zhvillimit kapitalist. Sikurse Luteri gjeti të gjallë tek Zwingli një “shpirt tjetër” të ndryshëm nga i veti, po ashtu dhe pasardhësit e tij shpirtërorë e gjetën këtë sidomos tek kalvinizmi. Dhe katolicizmi prej kohësh e deri sot ka të drejtë kur e shikon kalvinizmin si kundërshtarin e vërtetë. Kjo së pari ka arsye të pastra politike. Megjithëse reformacioni nuk mund të përfytyrohet dot pa zhvillimin fetar tërësisht personal të Luterit dhe personaliteti i tij vazhdimisht ka diktuar në zhvillimin shpirtëror të reformacionit, prapëseprapë pa kalvinizmin vepra e Luterit nuk do kishte pasur sukses të jashtëm afatgjatë. Por arsyeja e neverisë, e përbashkët tek katolikët dhe luteranët, argumentohet megjithatë edhe me veçorinë etike të kalvinizmit. Edhe një vështrim i përciptë na tregon se tek kalvinizmi është krijuar një marrëdhënie krejtësisht e një lloji tjetër midis jetës fetare dhe veprimtarisë tokësore, e ndryshme si nga katolicizmi ashtu edhe nga luterizmi. Kjo madje shfaqet dhe në literaturën ku përdoren vetëm motive specifike fetare. Le të marrim p.sh. fundin e Komedisë Hyjnore, ku poetit në parajsë i ikën goja gjatë kundërimit pasiv të sekreteve të Zotit dhe ta krahasojmë këtë me fundin e poemës, të cilën jemi mësuar ta quajmë “Komedia Hyjnore e Puritanizmit”. Milton e mbyll si vijon këngën e fundit të “Paradise lost”, pasi përshkruan *flakjen jashtë* nga parajsa :

“Ata kthyen kokën dhe panë parajsën
pjesën lindore, - pak më parë selia e tyre e lumtur -
E përpirë frikshëm nga flakërimat e zjarrit,
Vetë porta gëlonte prej trupave viganë
Me armë zjarri në duar.
Ngadalë ndjenë ata të rridhnin perlat e lotit, -
Megjithatë ata i fshinë faqet shpejt :

⁸⁷ Krahaso predikimin karakteristik emocional të Taulerit i referuar më sipër dhe vijimet 17, 18 vargu 20.

⁸⁸ Sepse në këtë pasazh ky është qëllimi i vetëm i këtyre shënimeve për Luterin. Këto shënime mjaftohen me një skicë paraprake kaq të varfër dhe natyrisht nga këndvështrimi i vlerësimit të Luterit nuk të kënaqin në asnjë mënyrë.

*Para tyre shtrihej bota e madhe e gjerë,
Ku mund të zgjidhnin vendin e tyre të pushimit,
Dhe paracaktimin e Zotit si udhërrëfyes.
Ata u larguan ngadalë me hap të ndrojtur
Dhe dorë më dorë nga Edeni i rrugës së tyre.”*

Dhe pak më parë Michaeli i kishte thënë Adamit :

*“...Vetëm shtoi diturisë edhe veprat;
Pastaj shtoi besimin fetar, virtytin dhe durimin
Dhe maturinë e atë dashuri,
Që dikur lavdërohej si kristiane,
Dhe shpirti përbëhet nga të gjitha virtytet.
Atëherë ti e lë me qejf këtë parajsë,
Por t’i mbart me vete një parajsë shumë më të lumtur.”*

Secili ndjen menjëherë që kjo shprehje shumë e fuqishme e përkushtimit serioz puritan ndaj kësaj bote, d.m.th. vlerësimi i jetës shekullare si *detyrë*, do të kishte qënë i pamundur në gojën e një shkrimtari të mesjetës. Por edhe tek luterizmi, siç jepet p.sh. në koralet e Luterit dhe të Paul Gerhardt, një shprehje e ngjashme ka po ashtu pak gjasa. Është detyra jonë që këtë ndjesi të papërcaktuar ta zëvendësojmë me një *formulim* logjik disi më të saktë dhe të kërkojmë arsyet e brendshme të këtyre dallimeve. T’i lidhësh këto dallime me “karakterin kombëtar” do të thotë jo vetëm të pohosh *paditurinë*, por në rastin tonë është edhe krejtësisht e pambrojtshme. T’iu atribuosh anglezëve të shekullit të 17 një “karakter kombëtar” unik, nga ana historike do të ishte thjesht e gabuar. “Kavalierët” dhe “kokërrumbullakët = pasuesit e Kromuellit, puritanët” nuk e ndjenin veten thjesht si dy palë, përkundrazi si specie njerëzore radikalisht të ndryshme dhe kushdo që e sodit me vëmendje këtë çështje i jep atyre të drejtë⁸⁹. Dhe nga ana tjetër gjendet po aq pak një kontrast midis karakterit të tregtarëve aventurierë anglezë dhe tregtarëve të vjetër hanseatë gjermanë e nëse në fund të mesjetës mund të konstatohet ndonjë dallim tjetër i thellë i karakterit anglez nga ai gjerman, ky shpjegohet drejtpërdrejt me fatet e tyre të ndryshme politike⁹⁰. Veçse fuqia e lëvizjeve fetare – jo vetëm ajo, por së pari ajo – krijoi këtu ato dallime, që ndjejmë ne sot⁹¹.

Nëse ne gjatë hulumtimit të marrëdhënieve midis etikës së vjetër protestante dhe zhvillimit të shpirtit të kapitalizmit nisemi nga veprat e Kalvinit, nga veprat e kalvinizmit dhe të sekteve të tjera “puritane”, kjo nuk duhet kuptuar sikur presim ne që tek ndonjëri nga themeluesit apo përfaqësuesit e këtyre komuniteteve fetare të

⁸⁹ Kush do të kishte të njëjtin mendim me filozofinë historike të Leveller, do të ishte në situatën e lumtur që këtë t’ia atribuonte përsëri dallimeve racore. Ata (kokërrumbullakët) besonin se si përfaqësues të anglo-saksonëve mbronin “birthright” e tyre kundër pasardhësve të Wilhelm Pushtuesit dhe të normanëve. Është mjaft e habitshme që deri tani asnjëri nuk na i ka interpretuar “kokërrumbullakët” plebejanë si “kokërrumbullakë” në sensin antropometrik !

⁹⁰ Veçanërisht krenaria kombëtare angleze është një pasojë e Magna Chartës dhe e luftrave të mëdha. Shprehja e sotme kaq tipike : “She looks like an English girl” kur shohin ndonjë vajzë të huaj të bukur, raportohet po ashtu që nga shekulli i 15.

⁹¹ Këto dallime natyrisht kanë mbetur edhe në Angli. Veçanërisht “Squirearchie” ka mbetur bartësi i “merry old England” deri në ditët e tashme dhe e tërë perioda që nga reformatiioni mund të perceptohet si një luftë njëri kundër tjetrit e dy elementeve të shoqërisë angleze. Në këtë pikë unë i jap të drejtë vërejtjeve të *M. J. Bonns* (në “Frankfurter Zeitung”) lidhur me studimin e bukur të v. *Schulze – Gävernitz* mbi imperializmin britanik. Krahaso *H. Levy* në *Archiv für Soz. – Wiss.* 46, 3.

gjejmë, në njëfarë sensi si *objektiv* të veprës së jetës së tyre, zgjimin e asaj dukurie që ne këtu e emërtojmë “shpirt kapitalist”. Ne nuk mund të besojmë që përpjekja për pasuri shekullare, e menduar si qëllim në vetvete, të konsiderohej nga ndonjëri prej tyre me të vërtetë si vlerë etike. Dhe para së gjithash një gjë duhet ta fiksojmë njëherë e përgjithmonë : programet e reformës etike nuk kanë qënë kurrë pikëpamja qendrore e asnjërit prej reformatoreve fetarë, tek të cilët ne për trajtimin tonë kemi futur edhe burra si Menno, Georg Fox, Wesley. Ata nuk ishin themelues të shoqërive për “kulturë etike” as dhe përfaqësues të përpjekjeve humanitare për reforma sociale apo të idealeve kulturore. Shëlbimi i shpirtit dhe vetëm ky ishte strumbullari i jetës dhe i veprimtarisë së tyre. Objektivat e tyre etikë dhe efektet praktike të doktrinës së tyre mbështeteshin që të gjithë këtu e ishin vetëm *konsequenca* të motiveve të pastra fetare. Dhe prandaj ne duhet të jemi të përgatitur që efektet kulturore të reformacionit në pjesën më të madhe – madje ndoshta në masë mbizotëruese lidhur me pikëpamjet tona speciale – ishin pasoja të paparashikuara dhe me të vërtetë të *padëshiruara* të punës së reformatoreve, shpesh duke qënë larg ose duke qëndruar me të vërtetë në kontradiktë me gjithçka që vetë ata e përfytyronin si ideal.

Kështu studimi pasues me volumin e tij sigurisht modest ndoshta mund të përbëjë edhe një kontribut për ilustrimin e mënyrës me të cilën “idetë” bëhen efikase në histori. Por me qëllim që të mos lindin qysh në fillim keqkuptime për sensin, me të cilin pretendohet këtu një efikasitet i tillë i motiveve të pastra ideore, ndoshta janë të lejueshëm edhe ca aludime të vogla në mbyllje të këtyre diskutimeve përgatitore.

Në studime të tilla - siç mund ta themi shprehimisht para gjithçkaje - nuk bëhet fjalë në asnjë mënyrë për përpjekjen që të *vlerësojmë* në ndonjë farë sensi idetë e reformacionit, qoftë nga ana e politikës sociale, qoftë nga ana fetare. Për shkak të qëllimeve tona ne do të kemi vazhdimisht të bëjmë me aspekte të reformacionit, të cilët ndërjegjes së mirëfilltë fetare detyrimisht do t'i duken si periferike dhe me të vërtetë sipërfaqësore. Sepse do të ndërmerret vetëm përpjekja për të bërë disi më të qartë impulsin, që kanë dhënë motivet fetare në rrjetën e zhvillimit të kulturës sonë moderne me drejtim specifik “botën e këtushme”, kulturë e lindur nga ndërveprimi i faktorëve të veçantë të panumërt historikë. Pra ne pyesim vetëm se cilat nga vetitë karakteristike të kësaj kulture mund t'i *akordohen* si shkak historik ndikimit të reformacionit. Në këtë mes ne duhet sigurisht që të emancipohemi nga pikëpamja se nga ndryshimet ekonomike mund të deduktojmë reformacionin si “zhvillim të domosdoshëm historik”. Konstelacione të panumërta historike, të cilat jo vetëm që s'mund të përfshihen në asnjë “ligj ekonomik”, por edhe në asnjë pikëpamje ekonomike të çdo lloji, veçanërisht procese të pastra politike duhej detyrimisht që të bashkëvepronin, me qëllim që kishat e reja të krijuara të mund të mbijetonin. Por nga ana tjetër ne nuk duhet të mbrojmë kurrësesi një tezë⁹² kaq idiote dhe doktrinare si ajo që “shpirti kapitalist” (gjithnjë në sensin e përdorur provizorisht këtu të kësaj fjale) *mundi* të lind *vetëm* si pjellë e ndikimeve të caktuara të reformacionit apo që kapitalizmi si *sistem ekonomik* qënka një produkt i reformacionit. Vetë fakti që tashmë disa *forma* të rëndësishme të organizimit të biznesit kapitalist dihet se janë shumë *më të vjetra* sesa reformacioni, i zë rrugën njëherë e përgjithmonë një pikëpamjeje të tillë. Përkundrazi ne duhet vetëm të vërtetojmë nëse dhe deri në ç'shcallë ndikimet fetare kanë qënë *bashkëpjesëmarrëse* në formimin cilësor dhe në ekspansionin sasior të atij

⁹² Pikërisht kjo tezë më ngarkohet çuditërisht gjithmonë e përsëri mua – megjithë këto shënime dhe shënimet në vijim, gjithnjë të pandryshuara, që sipas mendimit tim janë mjaft të qarta.

“shpirti” në gjithë botën dhe cilat *aspekte* konkrete të *kulturës* së mbështetur në bazën kapitaliste burojnë prej tyre. Në këtë rast duke pasë parasysh lëmshin monstruoz të ndikimeve reciproke midis bazamentëve materialë, formave të organizimit social dhe politik dhe ideve të epokës së reformacionit mund të procedohet vetëm kështu që së pari hulumtohet nëse dhe në ç’pika mund të shquhen lidhje të caktuara midis disa formave të besimit fetar dhe etikës për profesionin. Me këtë procedurë sipas mundësisë qartësohet njëkohësisht mënyra dhe *drejtimi* i përgjithshëm, ku si pasojë e lidhjeve të tilla lëvizja fetare ndikoi në zhvillimin e kulturës materiale. *Veçse atëherë*, kur kjo të jetë përcaktuar qartë, mund të ndërmerret përpjekja për të vlerësuar se në ç’masë karakteristika të kulturës moderne gjatë zhvillimit të tyre historik mund t’iu atribuohen atyre motiveve fetare dhe deri në ç’masë motiveve të tjera.

II. Etika e profesionit në protestantizmin asketik

Përmbajtja : 1. Bazat fetare të asketizmit shekullar. 2. Asketizmi dhe shpirti kapitalist.

1. Bazat fetare të asketizmit shekullar

Bartësit historikë të protestantizmit asketik (në sensin e shprehjes të përdorur këtu) janë katër rryma kryesore : 1. Calvinizmi *në trajtën* që mori në rajonet kryesore të sundimit të tij në Europën Perëndimore veçanërisht përgjatë shekullit të 17; 2. Pietizmi 3. Metodizmi 4. Sektet e dala nga lëvizja pagëzore⁹³ (baptiste). Asnjëra nga këto lëvizje nuk ishte krejtësisht e veçuar nga të tjerat madje edhe veçimi nga kishat joasketike të reformacionit nuk ishte veçim i kryer rreptësisht qartë. Metodizmi lindi veçse në mes të shek. të 18 brenda kishës shtetërore angleze dhe sipas synimit të themeluesve të tij nuk donte të ishte një kishë e re por vetëm një zgjim i ri i shpirtit asketik brenda kishës së vjetër e veçse në kursin e zhvillimit të tij, veçanërisht gjatë përhapjes në Amerikë, u nda nga kisha anglikane. Pietizmi doli së pari nga trualli i kalvinizmit në Angli e veçanërisht në Hollandë dhe mbeti i lidhur me ortodoksinë nëpërmjet rrugëkalimeve krejtësisht të pakapshme dhe pastaj nga fundi i shek. të 17 realizoi me anë të efikasitetit të Spenerit hyrjen në luterizëm, pjesërisht mbi themele të reja dogmatike. Ai mbeti një lëvizje *brenda* kishës luteriane dhe vetëm drejtimi i lidhur me Zinzendorfin (vëllazëria Herrnhuter), i diktuar nga jehonat e ndikimeve husite dhe kalviniste në vëllazërinë moraviane, u shtrëngua kundër vullnetit të tij, sikurse metodizmi, të krijonte sekt të një lloji të veçantë. Calvinizmi dhe baptizmi në fillim të zhvillimit të tyre ishin rreptësisht të ndarë nga njëri tjetri, por në baptizmin e fundit të shek. të 17 u prekën ata fort njëri me tjetrin dhe qysh në sektet independente të Anglisë dhe Hollandës në fillim të shek. të 17 kalimi ishte gradual. Siç e tregon pietizmi, kalimi për në luterizëm është gjithashtu gradual dhe po ashtu është dhe

⁹³ Zwinglianizmin nuk do ta trajtojmë veçantë, meqë pas një fuqie të madhe të shkurtër e humbi shpejt rëndësinë e tij. “Armanizmi” veçoria *dogmatike* e të cilit konsistonte në hedhjen poshtë të dogmës së predestinimit në formën e saj strikte dhe që hidhte poshtë “asketizmin shekullar”, u organizua si sekt vetëm në Hollandë (dhe në Shtetet e Bashkuara) e në këtë kapitull është pa interes për ne ose vetëm me interes negativ duke qënë konfesion i fisnikëve tregtarë në Hollandë (shih për këtë më vonë). Dogmatika e tij ishte në fuqi në kishën anglikane dhe në shumicën e rrymave metodiste. Qëndrimi i tij “erastianik” (d.m.th. sovraniteti i shtetit edhe në çështjet e kishës) ishte i përbashkët për të *gjitha* instancat me interesa të pastra politike : për Long Parlamentin në Angli po ashtu për Elisabetën dhe shtetet e përgjithshme hollandeze e para së gjithash për Oldenbarneveldts.

rrugëkalimi midis kalvinizmit dhe kishës anglikane, e cila në karakterin e jashtëm dhe në shpirtin e ithtarëve të saj më konsekuentë është e afërt me katolicizmin. Ajo lëvizje asketike, e cila u emërtua “puritanizëm”⁹⁴ në sensin më të gjërë të kësaj fjale me shumë kuptime, me masën e përkrahësve të saj dhe veçanërisht me luftëtarët e saj më konsekuentë sulmoi me të vërtetë themelet e anglikanizmit, por edhe këtu kontradiktat u ashpërsuan gradualisht veçse gjatë luftës. Dhe kur ne së pari lëmë mënjanë këtu çështjet e statutit dhe të organizimit që nuk na interesojnë - me të drejtë veçse atëherë - gjendja mbetet e njëjtë. Diferencat dogmatike, madje dhe më të rëndësishmet si ato mbi doktrinën e predestinimit dhe të shfajësimit u ndërthurën njëra me tjetrën në kombinacione të shumëllojshme dhe penguan me të vërtetë rregullisht qysh në fillim të shek. të 17 mbajtjen e unitetit në komunitetin kishtar, por megjithatë jo pa përjashtime. Dhe para së gjithash dukuritë e rëndësishme për ne të mënyrës së *moralshme* të jetesës gjenden në mënyrë të ngjashme tek përkrahësit e rrymave nga më të ndryshme fetare, të dala nga një prej katër burimeve të përmendura më lart ose nga një kombinim i disave prej tyre. Ne do të shohim se parime të ngjashme etike mundën të gërshetoheshin me bazamentë të ndryshëm dogmatikë. Edhe mjetet ndihmëse letrare me shumë ndikim, të caktuara për kryerjen e përkujdesjes shpirtërore, para së gjithash manualët kazuistikë të konfesioneve të ndryshme ndikuan reciprokisht njëri tjetrin në rrjedhën e kohës dhe tek ta gjenden ngjashmëri të mëdha megjithë praktika shumë të ndryshme në mënyrën e jetesës. Pra pothuajse mund të duket se ne do bënim më të mirën po të injoronim si bazamentin dogmatik ashtu edhe teorinë etike dhe të qëndronim pastër në praktikën e moralit, për aq sa ajo mund të përcaktohet. Veçse kjo prapëseprapë nuk është kështu. Rrënjët dogmatike të ndryshme ndërmjet tyre të moralit asketik sigurisht u thanë pas luftimeve të tmerrshme. Por lidhja fillestare me ato dogma ka lënë jo vetëm në etikën e mëvonshme “jodogmatike” gjurmë të fuqishme, përkundrazi *vetëm* njohja e ideve fillestare na mëson të kuptojmë sesi ai moral ishte lidhur me idenë e *jetës në botën tjetër*, e cila sundonte plotësisht njerëzit më spiritualë të asaj kohe. Pa fuqinë e dalluar mbi gjithçka të kësaj ideje, nuk do të ishte vënë në veprim në atë kohë *asnjë* përtëritje morale me ndikim serioz ndaj praktikës së jetës. Sepse vetëkuptohet për ne nuk është e rëndësishme se çfarë mësohej teorikisht dhe zyrtarisht të themi në manualët etikë të kohës - sigurisht megjithë rëndësinë praktike që kishte kjo, sepse ndikonte me anë të disiplinës kishtare, punës pastorale dhe predikimit⁹⁵ -, përkundrazi ne interesohemi për diçka krejtësisht tjetër : për gjetjen e atyre *nxitjeve* psikologjike të krijuara nga besimi fetar dhe praktika e jetës fetare, të cilat i treguan drejtimin mënyrës së jetesës dhe e mbajtën individin të lidhur me këtë drejtim. Por këto nxitje në një shkallë të madhe buronin edhe nga veçoria e koncepteve të besimit fetar. Njeriu i atëhershëm vriste mendjen për dogmat në dukje abstrakte në një shkallë të tillë, që nga ana e saj përsëri mund të kuptohet vetëm n.q.s. ne zhbirojmë lidhjen e këtyre dogmave me

⁹⁴ Mbi zhvillimin e konceptit „puritanizëm“ shih Andrer Sanford „Studies and Reflections of the Great Rebellion“ f. 65 f. Nëse ne përdorim këtë shprehje, atëherë gjithnjë në sensin që ajo mori në gjuhën popullore të shek. të 17 : lëvizjet fetare me drejtim asketik në Hollandë dhe Angli pa bërë dallim në programet e statuteve të kishave dhe në dogmat, pra përfshijmë “indipendentët”, kongregacionistët, baptistët, menonitët dhe kuakerat.

⁹⁵ Gjatë diskutimeve të këtyre çështjeve kjo është keqkuptuar shumë ligësisht. Veçanërisht Sombarti, por edhe Brentano, citojnë vazhdimisht shkrimtarë etikë (shumicën e tyre e njohën prej meje) si kodifikime të rregullave të jetës, pa pyetur *ndonjëherë* se tek cilët nga këta ekzistonin xhanëm shpërblime *shëlbimi* efikase vetëm nga ana psikologjike.

interesat praktike-fetare. Kruga përmes soditjeve dogmatike⁹⁶, e cila lexuesit joteolog do t'i duket e mundimshme sikurse lexuesit të arsimuar teolog do t'i duket e nxituar dhe e sipërfaqshme, është e pashmangshme. Në këtë rast ne sigurisht mund të procedojmë vetëm duke i paraqitur idetë fetare në një vijueshmëri të formuluar në formë "tipike ideale", që rrallë mund të haset në realitetin historik. Sepse pikërisht për shkak të pamundësisë së heqjes së kufijve të qartë në realitetin historik, vetëm duke hulumtuar format e tyre më konsekuente ne mund të shpresojmë të ndeshim në efektet e tyre specifike.

A. KALVINIZMI

Besimi⁹⁷ për të cilin u zhvilluan luftëra të mëdha politike dhe kulturore në shek. e 16 dhe 17 në vende të qytetëruara e shumë të zhvilluara kapitaliste si Holanda, Anglia, Franca dhe që për këtë arsye i kushtohemi së pari ishte *Kalvinizmi*⁹⁸. Si dogma

⁹⁶ Zor se është e nevojshme të theksojë posaçërisht që kjo skicë për aq sa lëviz në fushën e pastër dogmatike, mbështetet kudo në formulimet e literaturës mbi historinë kishtarë dhe historinë e dogmave, pra mbështetet në një "dorë të dytë" dhe në këtë kuadër nuk pretendon kryekëput asnjë "origjinalitet". Vetëkuptohet sipas mundësisë unë jam përpjekur të thellohem në burimet e historisë së reformatcionit. Por edhe që të duash të injorosh punën intensive dhe të hollë teologjike të shumë dhjetra vjeçarëve në vend që duke u nisur prej saj – siç është krejtësisht e pashmangshme – të kalosh drejt njohjes së burimeve, do të kishte qënë një fodullëk i madh. Më duhet të shpresoj që shkurtësia nga halli e skicës nuk ka çuar në formulime jokorrekte dhe që të paktën për anën problemore kam shmangur keqkuptime të rëndësishme. Për secilin që njeh literaturën më të rëndësishme teologjike, përshkrimi përmban "gjë të re" sigurisht vetëm në atë sens, kur natyrisht gjithçka organizohet në funksion të pikëpamjeve *tona* të rëndësishme, disa prej të cilave me rëndësi vendimtare – si p.sh. *karakteri racional i asketizmit* dhe rëndësia e tij për "stilin" modern "të jetesës" – e që shkrimtarëve teologë natyrshëm nuk iu vajti mendja. Këtij aspekti dhe në përgjithësi anës sociologjike të çështjes, qysh nga shfaqja e këtij studimi, i ka hyrë sistematikisht vepra e cituar tashmë më lart e E. Tröltsh, "Gerhard und Melanchthon" e të cilit si dhe recensione të shumta në Gött. Gel. Anz. përmbajnë tashmë disa punime pararendëse të veprës së tij të madhe. Janë cituar, për arsye hapësire, jo të gjitha punimet e shfrytëzuara, por vetëm ato punime që ndjek ose me të cilët lidhet pjesa përkatëse e tekstit. Jo rrallë janë këta autorë të vjetër, kur pikëpamjet që na interesojnë këtu janë shfaqur tek ata. Buxheti krejtësisht i pamjaftueshëm në para i bibliotekave gjermane sjell atë që në "provincë" mund t'i marrësh hua shkrimet më të rëndësishme burimore dhe punimet vetëm për pak javë nga Berlini ose nga bibliotekat e tjera të mëdha. Kështu ndodh me Voët, Baxter, Tyermans Wesley, me gjithë shkrimtarët metodistë, baptistë dhe kuakër dhe me shumë shkrimtarë të kohërave të para, që nuk përmbahen në Corpus Reformatorium. Për çdo studim të *hollësishëm* është i domosdoshëm frekuentimi i bibliotekave angleze e veçanërisht amerikane. Për skicën në vijim natyrisht duhej detyrimisht të më mjaftonte në përgjithësi (dhe më mjaftoi) ajo literaturë që gjendej në Gjermani. Në Amerikë mohimi karakteristik me paramendim nga universitetet i të kaluarës "sektariane" të saj po çon në atë, që prej disa kohësh bibliotekat po sigurojnë pak ose aspak literaturë të re të këtij lloji. Është një aspekt nga ajo tendencë e përgjithshme për "shekullarizimin" e jetës amerikane, e cila pas një kohe jo të gjatë do të ketë shpërbërë karakterin kombëtar të trashëguar nga historia dhe do të ketë ndryshuar plotësisht dhe përfundimisht sensin e disa institucioneve themelore të vendit. Tani domosdoshmërisht duhet të shkohet në rrethina në kolegjet e sekteve të vogla ortodokse.

⁹⁷ Në vijim ne nuk interesohemi në asnjë mënyrë *së pari* për prejardhjen, paraardhësit dhe historinë e zhvillimit të drejtimeve asketike, përkundrazi i marrim idetë e tyre si parametra të dhënë, kur ishin plotësisht të përpunuara.

⁹⁸ Mbi Kalvinin dhe kalvinizmin në përgjithësi, krahas punimit themelor të Kampschultes, ndër shtjellimet më të mira është diskutimi i Erich Marcks (në "Colignynë" e tij). Jo kudo kritik dhe pa tendencë është Campbell, *The Puritans in Holland, England und Amerika* (2 volume). Një manifest i fortë antikalvinist janë studimet e Piersonit over Johan Calvij. Për zhvillimin në Hollandë krahaso, krahas Motley, klasikët hollandezë veçanërisht *Groen van Prinsterer*, *Geschied. v. h. Vaderland; La Hollande et l'influence de Calvin* (1864); *Le parti antirevolutionnaire et confessionnel dans l'église des P. B.* (1860: për Hollandën *moderne*); më tej para së gjithash Tien jaren uit den tachtigjarigen oorlog të *Fruinit* dhe veçanërisht Calvinist of Libertijnsch të *Naberit*. Gjithashtu *W. J. F. Nuyen*, *Gesch. Der kerkel. an pol. Geschillen in de Rep. de Ver. Prov.* (Amst. 1886); *A. Köhler*, *Die niederl. Ref. Kirche* (Erlangen 1856) për shek. 19. Për Francën krahas Polenz tani dhe *Baird*, *Rise of the Huguenots*. Për Anglinë krahas Carlyle, Macaulay, Masson dhe – last not least – Ranke, tani para së gjithash punimet e ndryshëm të cituar më vonë të Gardiner dhe Firth. Më tej p.sh. *B. Taylor*, *A retrospect of the religious life in England* (1854) dhe librin shëmbullor të *Weingarten* për "Die englischen Revolutionskirchen". Për këtë

e tij më karakteristike konsiderohej në atë kohë e në përgjithësi konsiderohet edhe sot doktrina e *predestinimit*. Është e vërtetë që është debatuar nëse ajo është dogma “më thelbësore” e kishës së reformuar apo është një “bisht” i saj. Por gjykimet për thelbësoren e një dukurie historike janë ose gjykime për vlerën dhe për besimin – dhe pikërisht atëherë kur me këtë nënkuptohet vetëm ajo “që na intereson” tek dukuria ose nënkuptohet vetëm ajo që është vazhdimisht e “vlefshme”. Ose nënkuptohet ai faktor i rëndësishëm *shkakor*, për shkak të ndikimit të tij në procese të tjera historike. Atëherë bëhet fjalë për gjykime lidhur me kategorizimin historik. Po të nisemi, siç do të bëhet këtu, nga kjo pikëpamje e fundit dhe të pyesim pra për rëndësinë që i jepet asaj dogme në bazë të *efekteve* të saj kulturore dhe historike, atëherë sigurisht që këto efekte duhet të çmohen shumë⁹⁹. Lufta kulturore e udhëhequr nga Oldenbarneveldt u bë copë e thërrime nga kjo dogmë. Ndarja në kishën anglikane u bë e pakapërcyeshme nën Jakobin e I, qysh kur kurora dhe puritanizmi patën diferenca edhe dogmatike pikërisht për këtë doktrinë. *Kjo doktrinë* u perceptua në radhë të parë në shëmbullin e kalvinizmi si e rrezikshme për shtetin dhe u luftua nga autoritetet e larta¹⁰⁰. Sinodat e mëdha të shek. të 17, para së gjithash ato të Dordrecht dhe Westminster, krahas sinodave të shumta të vogla, vunë ngritjen e tyre në autoritet kanonik në qendër të punës së tyre. Ajo i shërbeu si mbështetje e fortë heronjve të panumërt të “ecclesia militants” dhe si në shek. e 18 po ashtu edhe në të 19 shkaktoi ajo ndarjet e kishave dhe i dha rizgjimeve të mëdha ulërimën gjëmuese të betejës. Ne nuk mund ta anashkalojmë atë dhe meqë sot kjo përmbajtje

artikullin mbi “moralistët” anglezë të *E. Trötsch* në “Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche”, botimi i tretë dhe vetëkuptohet veprën e tij “Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen”. Gjithashtu esenë e shkëlqyer të Ed. Bernstein në “Geschichte des Sozialismus” (Stuttgart 1895, vol. I f. 506 f). Bibliografia më e mirë (mbi 7000 tituj) është tek *Dexter*, Congregationalism of the last 300 years (sigurisht kryesisht – por jo papërrjashtim – çështjet e *statuteve* të kishave). Libri qëndron thelbësisht më lart se çmimi (Hist. of Nonconformism) me autorë Skeats dhe të tjerë. Për Skocinë shih p.sh. *Sack*, “Kirche von Schottland” (1844) dhe literaturën për John Knox. Për kolonitë amerikane shquhet nga literatura e shumë vepra e *Doyle*, “The English in Amerika”. Më tej : Daniel Wait *Howe*, The Puritan Republic (Indianapolis, The Bowen-Merrill-Cy publishers); *J. Brown*, The pilgrim fathers of New England and their Puritan successors (botimi 3, Revell). Referenca të tjera do jepen në vendin e duhur. Për dallimet në *doktrinë* paraqitja e mëposhtme i është mirënjohëse veçanërisht ciklit të leksioneve të cituar tashmë më parë të *Schneckenburgersit*. Vepra fundamentale e Ritschls : Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung (3 volume, këtu citohen sipas botimit të 3) tregon, në përzierjen e fuqishme të paraqitjes historike me gjykimet e vlerave, veçorinë e shquar të autorit, i cili megjithë madhësitinë e mprehtësisë llogjike nuk i jep gjithnjë lexuesit sigurinë e plotë të “objektivitetit”. Atje ku ai p.sh. hedh poshtë paraqitjen e Schneckenburgersit kam unë shpesh dyshime nëse ai ka të drejtë, sado pak që më lejohet një gjykim i imi. Më tej ajo që p.sh. për të nga shumëllojshmëria e madhe e ideve fetare dhe ndjenjave konsiderohet si doktrinë “luteriane”, shpesh duket e përcaktuar nëpërmjet gjykimeve të vlerave : është ajo, që për Ritschl është *vazhdimisht më e vlefshme* tek luterizmi. Është luterizmi siç duhej të ishte sipas Ritschlit, e jo gjithmonë si ishte. Që veprat e Karl Müller, Seeberg e të tjerëve janë shfrytëzuar *kudo*, ndoshta nuk ka nevojë të përmendet posaçërisht. Në qoftë se unë në vijim e kam ngarkuar lexuesin si dhe *veten time* me barrën e një tumori të keq të shënimeve në fund të faqes, vendimtare për këtë ishte domosdoshmëria për t’i mundësuar posaçërisht lexuesve *jo* teologë të paktën një verifikim paraprak të ideve të kësaj skice edhe nëpërmjet prekjes së disa pikëpamjeve që lidhen me ato.

⁹⁹ Për skicën në vijim unë që në fillim tërheq shprehimisht vëmendjen se në këtu *nuk* shqyrtojmë pikëpamjet personale të *Kalvinit*, por *kalvinizmin*; edhe këtë në atë *trajtë* që ishte zhvilluar ai në fund të shek. të 16 dhe në shek. e 17 në rajonet e mëdha të ndikimit të tij sundues, të cilët ishin njëkohësisht bartës së kulturës kapitaliste. Hëpërhë e lëmë Gjermaninë *krejtësisht mënjane*, meqë kalvinizmi i pastër nuk ka *sunduar* këtu në asnjë rajon të madh. “E reformuar” natyrisht nuk do të thotë kurrësi identike me “kalviniste”.

¹⁰⁰ Madje deklarata e përpunuar nga universiteti i Kembrixhit bashkë me kryepeshkopin e Canterbury për nenin 17 të konfesionit anglez, të ashtuquajturit nene Lambeth të vitit 1595, të cilët (në kontrast me versionin zyrtar) predikonin shprehimisht edhe predestinimin e vdekjes, nuk u ratifikua nga mbretëresha. Pikërisht radikalët (si konfisioni Hanserd Knollys) i jepnin peshë vendimtare predestinimit kategorik të vdekjes (jo vetëm : „pranimit“ të mallkimit siç e donte doktrina e butë).

nuk njihet nga çdo njeri i arsimuar, do ta njohim së pari përmbajtjen e saj nga fjalitë autentike të “Westminster confession” të vitit 1647, të cilat në këtë pikë thjesht janë përsëritur si nga besimet independentiste ashtu edhe nga besimet baptiste¹⁰¹ :

Kapitulli 9. (Mbi vullnetin e lirë). Nr. 3 : Njeriu nëpërmjet rënies së tij në gjendjen e mëkateve ka humbur kaq shumë plotësisht gjithë aftësinë e vullnetit të tij për ndonjë gjë të mirë spirituale, e cila sjell me vete lumturimin saqë një njeri i natyrshëm i larguar krejtësisht nga zoti dhe i vdekur në mëkate, nuk është në gjendje të kthehet vetë në rrugë të mbarë apo dhe vetëm të përgatitet për këtë gjë.

Kapitulli 3. (Mbi dekretin e përjetshëm të zotit). Nr. 3 : Zoti për të nxjerr në shesh madhësinë e tij ka paracaktuar (predestinated) nëpërmjet vendimit të tij disa njerëz për jetë të amshuar dhe të tjerët i ka urdhëruar për vdekje të përherëshme. Nr.5 : Atyre nga gjinia njerëzore, të cilët janë paracaktuar për të jetuar, para se të hidhej themeli i botës, zoti i ka përzgjedhur tek Krishti, me qëllimin e tij të përjetshëm dhe të pandryshueshëm, me vendimin sekret dhe me kënaqësinë e vullnetit të tij për madhësi të përjetshme. Ai e ka bërë këtë nga mëshira e pastër e lirë dhe dashuria e jo se parashikimi i besimit ose i veprave të mira apo këmbënguljes në një nga këto të dyja apo i diçkaje tjetër tek krijesat qenë kushti apo shkaku që e shtytën atë në këtë gjë, përkundrazi gjithçka për lavdinë e mëshirës së tij të madhërishtme. Nr. 7 : Zotit i pëlqeu që pjesën tjetër të gjinisë njerëzore, sipas këshillës së pahulumtueshme të vullnetit të tij, në bazë të së cilës ai shpërndan ose refuzon mëshirë sipas dëshirës, të mos e përfill për glorifikimin e pushtetit të tij mbi krijesat e veta dhe t’i dorëzojë ata për t’u poshtëruar dhe pezmatuar për mëkatet e tyre, për lavdinë e drejtësisë së tij të madhërishtme.

Kapitulli 10. (Mbi thirrjen e efektshme). Nr. 1 : Zotit i pëlqen të thërras me efekt nëpërmjet fjalës së tij dhe shpirtit të tij, në kohën e caktuar prej tij dhe të përshtatshme për të, të gjithë ata dhe vetëm ata që ai i ka paracaktuar për jetën.....duke iu hequr zemrën prej guri e duke iu dhënë një zemër prej mishi, duke rinuar vullnetin e tyre dhe forca e tij e plotfuqishme vendos për atë, që është e mirë....

Kapitulli 5. (Mbi provaninë). Nr. 6 : Përsa i përket njerëzve të këqinj dhe të pafe, të cilët zoti si një gjykatës i drejtë i verbon dhe i ngurtëson për mëkatet e mëparshëm, iu heq ai atyre jo vetëm mëshirën e tij, nëpërmjet të cilës do ndriçohej mendja e tyre dhe do prekeshin zemrat e tyre, por ndonjëherë iu merr edhe talentet, që ata kishin dhe i sjell ata në marrëdhënie me objekte të tillë ku zvetëni i tyre gjen rastin për mëkat e përveç kësaj i dorzon ata tek qejfet e tyre vetjakë, tek tundimet e botës dhe tek pushteti i Satanit, ku nëpërmjet kësaj ndodh që ata vetëngurtësohen madje nëpërmjet të njëjtëve mjete, që zoti përdor për të zbutur të tjerët¹⁰².

“Vafsha edhe në ferr, prapëseprapë një zot i tillë kurrë nuk do të fitojë me forcë respektin tim” ishte siç dihet gjykimi i Miltonit për doktrinën¹⁰³. Por për ne këtu nuk

¹⁰¹ Për tekstin e fjalëve të simboleve kalviniste të cituara këtu dhe më tej shih Karl Müller, „Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche“ Leipzig 1903.

¹⁰² Krahaso die Savoy dhe deklaratën (amerikane) të Hanserd Knollys. Për predestinimin e Hugënotëve shih ndërmjet të tjerave Polenz I f. 545ff.

¹⁰³ Mbi teologjinë e Miltonit shih esenë e Eibach në „Theol. Studien und Kritiken“ 1879. Eseja e Macaulays për të, me rastin e përkthimit nga Sumner të „Doctrina Christiana“, e rizbuluar në 1823 (Tauchnitz Ed. f.185 I f) është e sipërfaqshme. Për më shumë hollësi shih veprën kryesore në anglisht në gjashtë volume të Massonit, natyrisht me strukturë si tepër skematike, dhe bibliografinë gjermane të Miltonit nga Stern, që mbështetet tek ajo. Miltoni filloi të dalë herët nga doktrina e predestinimit në formën e dekretit të dyfishtë derisa në moshën e thinjave arriti në fund të fundit në një krishtërim krejtësisht të lirë. Në shkëputjen e tij nga të gjitha lidhjet me kohën e vet ai mund të krahasohet në njëfarë sensi me Sebastian Franck. Vetëm se Milton ishte natyrë praktike-pozitive, kurse Franck ishte kryesisht natyrë kritike. Miltoni ishte „puritan“ vetëm në atë sens të gjërë të organizimit *racional* të jetës së tij në botë, sipas orientimit të vullnetit të zotit, që për brezat e ardhshëm ka

ka rëndësi vlerësimi, përkundrazi ka rëndësi pozicioni historik i dogmës. Ne mund të ndalemi vetëm shkurt tek pyetja : si lindi kjo doktrinë dhe cilëve konteksteve ideorë iu përshtat ajo në teologjinë kalviniste ? Dy rrugë ishin të mundshme për tek ajo. Fenomeni i ndjenjës fetare të shëlbimit gërshetohet pikërisht tek më aktivët dhe më pasionantët e atyre adhuruesve të mëdhenj, siç kishte parë gjithnjë historia e krishtërit që nga Augustini, me ndjesinë e sigurtë se për të gjitha duhet falënderuar efikasiteti i jashtëzakonshëm i një fuqie objektive dhe as një çikë vlera vetjake. Atmosfera e fuqishme e sigurisë ngazëllyese, ku shkarkohet tek ata ngërçi i jashtëzakonshëm i ndjenjës së mëkatit, depërton me sa duket krejtësisht befasisht tek ata dhe asgjëson çdo mundësi përfytyrimi që këtë dhuratë të pabesueshme të mëshirës duhet t'ia dinë për nder ndonjëfarë bashkëveprimi vetjak ose ajo mund të lidhet me arritjet apo cilësitë e besimit vetjak fetar dhe të dëshirës së vet. Në kohërat e gjenialitetit të tij më të lartë fetar, kur ai ishte i aftë të shkruante “Liria e një kristiani”, “dekreti i fshehtë” i Zotit ishte gjithashtu për të në mënyrën më të patundur burimi absolutisht i vetëm e i pafundmë i fondit të tij mbi mëshirën fetare¹⁰⁴. Edhe më vonë ai zyrtarisht nuk e braktisi atë. Por jo vetëm që ideja nuk fitoi tek ai një pozicion qendror, përkundrazi ajo u spostua gjithnjë e më shumë në sfond, sa më shumë shtrëngohej ai si politikan përgjegjës i kishës së tij të bënte një “politikë reale”. Melancthoni shmangu krejtësisht qëllimisht futjen e doktrinës së “rrezikshme” dhe të “errët” në konfesionin e Augsburgut dhe për baballarët e kishës së luteranizmit nga ana dogmatike nuk kishte dyshim se mëshira është e revokueshme (amissibilis) dhe mund të rifitohet nëpërmjet përulësisë shpaguese, besimit të fortë në fjalën e Zotit dhe në sakramentet. Tek Kalvini¹⁰⁵ procesi rrodhi pikërisht anasjelltas duke pasur një ngritje të ndjeshme të rëndësisë së doktrinës në rrjedhën e debatit të tij polemizues me kundërshtarët dogmatikë. Ajo u shpalo plotësisht veçse në botimin e tretë të “Institutio” të tij dhe pozicionin e saj qendror e fiton veçse posthum në lufrat e mëdha kulturore, që kërkuan t’i përfundonin sinodët e Dordrechtit dhe të Westminsterit. Tek Kalvini, “decretum horribile” nuk është i përjetuar, pra nuk është i dalë nga përvoja fetare siç thotë Luteri, përkundrazi është i krijuar llogjikisht dhe prandaj rëndësia e tij rritet me çdo rritje të mëtejshme të konsekuencës llogjike drejt interesit të tij fetar kushtuar vetëm Zotit dhe jo njerëzve¹⁰⁶. Nuk ekziston Zoti për hatër të njerëzve, përkundrazi njerëzit ekzistojnë për hatër të Zotit dhe çdo ndodhi – pra edhe fakti i padyshimtë për Kalvinin, që vetëm një pjesë e vogël e njerëzve është zgjedhur për lumturim – mund të ketë kuptim vetëm si mjet për qëllimin e lavdërimit të madhështisë së Zotit. Është e pakuptimtë që të gjykojmë me parametrat e “drejtësisë” tokësore dekretet e tij sovraane

përfaqësuar trashëgiminë e qëndrueshme të kalvinizmit. Krejtësisht në sens të ngjashëm mund të quhet edhe Francku një „puritan“. Që të dy, si „Einspänner“, mbeten jashtë shqyrtimit tonë.

¹⁰⁴ „Hic est fidei summus gradus : credere Deum esse clementem, qui tam paucos salvat, - justum, qui sua voluntate nos damnabiles facit“ është pasazhi i famshëm në tekstin “De servo arbitrio”.

¹⁰⁵ Në thelb që të dy, Luteri dhe Kalvini njihnin një Zot të dyfishtë (shih shënimet e Ritschls në „Geschichte des Pietismus“ dhe Köstlin „Gott“ në „Realezyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“, botim i tretë) : atin e shfaqur i mëshirshëm dhe zemërgjërë të Dhjatës së Re, sepse ky sundon librat e parë të „Institutio Christiana“ dhe prapa tij „Deus absconditus“ si despot që sundon arbitrarisht. Tek Luteri, tërë epërsinë e kishte Zoti i Dhjatës së Re, sepse ai shmangte si të padobishme dhe të rrezikshme *refleksionin* mbi çështjet metafizike, ndërsa tek Kalvini fitoi pushtet jetësor ideja e Zotit transhental. Vërtet që kjo ide nuk i rezistoi dot zhvillimit popullor të kalvinizmit, por në vend të saj nuk hyri Ati hyjnor i Dhjatës së Re, përkundrazi hyri Jehovahi i Dhjatës së Vjetër.

¹⁰⁶ Për sa vijon krahaso : *Scheibe*, Calvins Prädestinationslehre, Halle 1897. Për teologjinë kalviniste në përgjithësi : *Heppe*, Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche. Elberfeld 1861.

e është një fyerje e madhështisë¹⁰⁷ së tij, meqë ai dhe vetëm ai është *i lirë*, d.m.th. nuk i nënshtrohet asnjë ligji dhe dekretet e tij mund të kuptohen dhe të njihen prej nesh vetëm për aq sa ai ka mirësinë të na i njoftojë ato. Ne vetëm mund të mbahemi në këto fragmente të së vërtetës së përjetshme, gjithçka tjetër : - *domethënia* e fatit tonë individual, - është e rrethuar nga mistere të errëta, që është e pamundur t'i zbulosh dhe është fodullëk ta kërkosh këtë gjë. Nëse të mallkuarit do të donin të ankoheshin për fatin e tyre si i pamerituar, kjo do të ishte e ngjashme me atë sikur të ankoheshin kafshët që nuk janë lindur si njerëz. Sepse çdo krijesë është e veçuar nga Zoti me një humnerë të pakapërcyeshme dhe meriton prej tij vetëm vdekjen e përjetshme, për aq sa ai nuk ka vendosur një gjë tjetër për lavdërimin e madhështisë së tij. Ajo që dimë ne është se vetëm një pjesë e njerëzve lumturohet, pjesa tjetër mbetet e mallkuar. Po të pranojmë që merita apo faji njerëzor bashkëpërcakton këtë fat, do të thoshte që vendimet absolutisht të lira të Zotit, të cilët ekzistojnë qëmoti, të duken të ndryshueshme nëpërmjet ndikimit njerëzor : një ide e pamundur. Në vend të "Atit në qiell" të Dhjatës së Re, i kuptuar si njerëzor, i cili gëzohet për rikthimin e mëkatarit sikurse një grua për groshin e rigjetur, është formuar një qenie transhendente e shkëputur prej çdo llogjike njerëzore, e cila qysh qëmoti në bazë të dekretëve të saj krejtësisht të pahulumtueshëm i ka caktuar çdo individ fatin e tij dhe ka në dorë¹⁰⁸ detajet më të vogla të kozmosit. Mëshira e Zotit, meqë dekretet e tij qëndrojnë të pandryshueshëm, nuk mund t'i humbasë atyre, që ai ua kushton sikurse është e paarritshme për ata, të cilëve ai ua mohon.

Me çnjerëzillëkun e saj patetik kjo doktrinë do të kishte para së gjithash një pasojë për jetën e një brezi, i cili i ishte nënshtuar konsekuencave të saj madhështore : ndjenjën e një *vetmie* të brendshme të padëgjuar *të individit*¹⁰⁹ *të veçantë*. Në çështjen më vendimtare të jetës për njerëzit e epokës së reformacionit, atë të lumturimit të përjetshëm, njeriut iu bë e ditur se ai duhej ta ndiqte rrugën e tij i vetmuar për të shkuar përkundrajt fatit të tij të përcaktuar qëmoti. Askush nuk mund t'i ndihmonte atij. Asnjë prift predikues, sepse vetëm i përzgjedhuri mund ta kuptojë fjalën e Zotit nga ana spirituale. Asnjë sakrament, sepse sakramentet me të vërtetë janë urdhëruar nga Zoti për të shtuar lavdinë e tij e prandaj duhen respektuar pa u lëkundur, por ata nuk janë mjet për të kërkuar mëshirën e Zotit, përkundrazi janë nga ana subjektive vetëm "externa subsidia = shtojcë e jashtme" e besimit fetar. Asnjë kishë, sepse me të vërtetë vlen fjalia "extra ecclesiam nulla salus = nuk ka lumturim jashtë kishës" në sensin që kush i qëndron larg kishës së vërtetë nuk mund¹¹⁰ të hyjë kurrë tek të përzgjedhurit e Zotit, por në kishën (e jashtme) hyjnë edhe të mallkuarit. Si jo, këta

¹⁰⁷ Corpus Reformatorum Vol. 77 p. 186 ff.

¹⁰⁸ Paraqitja e lartpërmëndur e konceptit të doktrinës kalviniste mund të lexohet në formë shumë të njëjtë me atë të dhënë këtu p.sh. në Hoornbeeks Theologia practica (Utrecht 1663) L. II c. I : de praedestinatione. Pjesa në mënyrë karakteristike është *direkt* prapa titullit : De Deo. Baza e veprës së Hoornbeeks është kryesisht kapitulli i parë i letrës së Efesëve. Ne nuk e kemi të domosdoshme që të analizojmë këtu përpjekjet e ndryshme inkonsekuente për të kombinuar përgjegjësinë e individit me predestinimin dhe parashikimin e Zotit, për të shpëtuar „lirinë,, empirike të vullnetit, siç filluan këto përpjekje që në përpunimin e parë të doktrinës nga Augustini.

¹⁰⁹ „The deepest community (me Zotin) is found not in institutions or corporations or churches, but in the secrets of a solitary heart“ formulon Dowden në librin e tij të bukur : „Puritan and Anglican“ (f. 234) çështjen vendimtare. Kjo vetmi e thellë spirituale e individit shfaqet plotësisht kështu edhe tek Jansenistët e Port Royal, të cilët ishin përkrahës të doktrinës së predestinimit.

¹¹⁰ Contra qui hujusmodi coetum (pikërisht një kishë, në të cilën ekzistojnë doktrina e pastër, sakramentet dhe disiplina kishtarë) contemnunt.....salutis suae certi esse non possunt; et qui in illo contemptu perseverat electus non est. Olevian, de subst. foed. f. 222.

*duhet t'i përkasin kishës dhe t'i nënshtrohen mjeteve të saj të disiplinimit, jo për të arritur në këtë mënyrë lumturimin se kjo është e pamundur, por sepse edhe ata për lavdinë e Zotit, duhet të shtrëngohen që të respektojnë urdhërimet e Zotit. Më në fund as edhe Zoti, sepse edhe Krishti vdiq¹¹¹ vetëm për të përzgjedhurit, për të cilët Zoti pati vendosur qëmoti flijimin e tij. Kjo : mënjanimi absolut (që në Luterizëm kurrësesi nuk u realizua dot deri në konsekuencat finale) i shëlbimit nëpërmjet kishës dhe *sakramenteve* ishte ndryshimi absolutisht vendimtar nga katolicizmi. Ai proces i madh historik, fetar i *eliminimit të magjisë nga bota*¹¹², i cili filloi me profecinë e lashtë hebraike dhe që bashkë me mendimin shkencor helenik flaku si supersticion dhe krim të gjitha mjetet *magjike* të kërkimit të shëlbimit, gjeti këtu përfundimin e tij logjik. Puritani i vërtetë hidhte poshtë madje çdo gjurmë të ceremonive fetare pranë varrit dhe e varroste të dashurin e tij më të afërt pa vaje dhe rituale, vetëm për të mos lejuar¹¹³ shfaqjen e asnjëlloj supersticioni e të asnjë besimi në efektet shëlbyese të forcave magjike e sakramentale. Jo vetëm nuk pati mjete magjike, por nuk pati fare asnjë mjet për t'i kushtuar mëshirën e Zotit atij, që Zoti kishte vendosur të mos ia jepte. I lidhur me doktrinën e ashpër të largësisë së domosdoshme të Zotit dhe të pavlefshmërisë së gjithë krijesave të pastra, ky izolim i brendshëm i njeriut përmban nga njëra anë arsyen për qëndrimin absolutisht negativ të puritanizmit ndaj gjithë elementeve sensuale dhe *ndjesore* në kulturë dhe në besimin subjektiv fetar, sepse këto elemente janë të padobishme për shëlbimin dhe janë nxitëse të iluzioneve sentimentale dhe të supersticionit që hyjnizon krijesat. E në këtë mënyrë ai kalon në shmangjen e plotë të gjithë kulturës sensuale¹¹⁴. Por nga ana tjetër ky izolim krijon një nga rrënjët e atij individualizmi¹¹⁵ pa iluzione dhe me ngjyrimë pesimiste, që vepron edhe sot në “karakterin kombëtar” dhe në institucionet e popujve me të*

¹¹¹ „Thuhet vërtet se Zoti e dërgoi birin e vet për të shpëtuar gjininë njerëzore, por ky nuk ishte qëllimi i tij. Ai donte vetëm të ndihmonte disa nga zvetënimin....dhe unë ju them se Zoti vdiq vetëm për të përzgjedhurit...” (Predikim i mbajtur në 1609 në Broek pranë Rogge, Wtenbogert II f. 9. Krahaso Nuyens në veprën e cituar II f. 232). I ngatëruar është gjithashtu argumentimi i rolit të Krishtit në Hanserd Knollys Confession. Kudo faktikisht presupozohet se Zoti realisht nuk kishte fare nevojë për këtë mjet.

¹¹² Për këtë proces shih esetë mbi “Etikën ekonomike të feve botërore”. Vetë pozicioni i veçantë i etikës së lashtë izraelite përkundrajt etikave egjiptiane dhe babilone të afërta në përmbajtje me të, por dhe zhvillimi i saj që nga koha e profetëve mbështetëj, siç del atje, krejtësisht në këtë fakt themelor : në hedhjen poshtë të magjisë sakramentale si rrugë shëlbimi.

¹¹³ Po ashtu sipas pikëpamjes më konsekuente, pagëzimi ishte i detyrueshëm vetëm në saje të urdhëresës pozitive, por nuk ishte aspak i domosdoshëm për shëlbim. *Prandaj* mundën independentistët striktë puritanë skocezë dhe anglezë të zbatonin parimin që fëmijët e *të mallkuarve* të qartë nuk duhej të pagëzoheshin (p.sh. fëmijët e pijanecëve). Të rriturin, i cili dëshironte pagëzimin, por nuk ishte akoma “i pjekur” për kungim, sinodi i Edam në 1586 (neni 32, 1) rekomandoi ta pagëzonin vetëm atëherë, nëse shndërrimi i tij ishte pa të meta dhe nëse ai e paraqet dëshirën “sonder superstitie”.

¹¹⁴ Ky raport negativ ndaj „kulturës sensuale“ është, siç e ka shtjelluar Dowden në veprën e cituar, pikërisht një element konstitutiv i puritanizmit.

¹¹⁵ Shprehja „individualizëm“ përfshin gjërat më heterogjene të mendueshme. Se çfarë kuptohet *këtu* me të, shpresoj se do bëhet e qartë nga interpretimi i mëposhtëm. Në një kuptim tjetër të fjalës luterizmi është quajtur “individualist”, sepse ai *nuk* njeh rregullat asketike të jetës. Përsëri në një kuptim krejt tjetër përdor p. sh Dietrich Schäfer fjalën kur në studimin e tij “Zur Beurteilung des Wormser Konkordats” (Studim i Akademisë së shkencave të Berlinit 1905) *mesjetën* e quan koha “ e individualitetit të theksuar”, sepse momentet irracionale të ndodhive *të rëndësishme* për historianin, në atë kohë kanë qënë të një rëndësie, të cilën nuk e kanë më sot. Ai ka të drejtë, por ndoshta edhe ata, të cilëve ai u kundërvë vëzhgimet e veta, sepse që të dy nënkuptojnë diçka krejt të ndryshme, kur flasin për “individualitet” dhe “individualizëm”. Formulimet gjeniale të Jakob Burckhardtit sot janë sot pjesërisht të vjetëruara dhe një analizë rrënjësore me orientim historik e këtyre koncepteve do të ishte pikërisht tani, përsëri me vlera shumë të larta për shkencën. Natyrisht kemi krejt të kundërtën, kur instinkti i lojës i nxit disa historianë që ta “përkufizojnë” konceptin në stilin pllakativ, për t’ia ngjitur atë si etiketë një epoke historike.

kaluar puritaniste, në një kontrast kaq të dukshëm me syzet e një lloji krejt tjetër, nëpërmjet të cilave “iluminizmi” pa¹¹⁶ më vonë njerëzit. Ne rigjejmë qartë gjurmët e ndikimit të doktrinës së predestinimit në dukuritë elementare të mënyrës së jetesës dhe në pikëpamjen për jetën, në epokën me të cilën merremi, e pikërisht edhe atje ku vlefshmëria e saj si dogmë ishte tashmë duke u zhdukur. Madje ajo doktrinë ishte gjithashtu vetëm forma *më ekstreme* e atij besimi *ekskluziv* tek Zoti, analiza e të cilit merr rëndësi këtu. Kështu ai shfaqet p.sh. në paralajmërimin të përsëritur shumë shpesh, veçanërisht në literaturën puritane angleze, përkundrajt çdo besimi tek ndihma e njerëzve dhe tek miqësia e njerëzve¹¹⁷. Edhe Baxteri i butë këshillon mosbesimin më të thellë edhe ndaj shokut më të afërt dhe Bailey rekomandon direkt për të mos i besuar askujt dhe për të mos i thënë askujt ndonjë gjë kompromentuese : vetëm Zoti duhet të jetë njeriu i besueshëm¹¹⁸. Në kontrast të dukshëm me Luterizmin, gjithashtu i lidhur me këtë frymë të jetesës, u zhduk në heshtje rrëfimi privat në rajonet me kalvinizëm plotësisht të zhvilluar, ndaj të cilit vetë Kalvini kishte rezerva vetëm për shkak të keqinterpretimit të mundshëm sakramental. Ky ishte një proces me rëndësi shumë të madhe; së pari si simptomë për llojin e ndikimit të kësaj feje, por pastaj edhe si ngacmim psikologjik për të zhvilluar qëndrimin e tyre etik. Mjeti për “shkarkimin” periodik të ndërjegjes¹¹⁹ së ngarkuar me emocione të theksuara të fajit u zhduk. Për konsekuencat ndaj praktikës etike në jetën e përditshme do të flasim më vonë, por pasojat për situatën e përgjithshme fetare të njerëzve janë të qarta. Në izolim të thellë spiritual u realizua marrëdhënia e kalvinistit me Zotin e tij, megjithë anëtarësinë në kishën¹²⁰ e vërtetë si

¹¹⁶ Dhe po ashtu në kontrast - natyrisht më pak të mprehtë - me doktrinën e mëvonshme katolike. Nga ana tjetër pesimizmi i thellë, i mbështetur gjithashtu në doktrinën e predestinimit, i Paskalit ka prejardhje janseniste dhe rrjedhur nga kjo individualizmi i tij larg jetës normale nuk përputhet kurrësi me pozicionin zyrtar katolik. Shih për këtë studimin e Honigsheim mbi jansenistët francezë, shënimi nr. 63.

¹¹⁷ Krejtësisht po ashtu janë jansenistët.

¹¹⁸ Bailey, Praxis pietatis (Botimi gjerman, Leipzig 1724) f. 187. Edhe Ph. J. Spener në librin e tij “Theologischen Bedenken” (i cituar këtu sipas botimit të tretë, Halle 1712) ka një pikëpamje të ngjashme : miku rrallë e jep këshillën e tij duke respektuar nderin e Zotit, përkundrazi më shumë e jep nga synime trupore (jo patjetër egoiste). “He” – the “knowing man” – “is blind in no man’s cause, but best sighted in his fingers in needles fires....He sees the falseness of it (të botës) and therefore learns to trust himself ever, others so far, as not to be damaged by their disappointment” filozofon Th. Adams (Works of the Puritan Divines p. LI). – Bailey (Praxis pietatis f. 176) rekomandon më tej se çdo mëngjez para daljes për tek njerëzit duhet përfytyruar se po shkon në një pyll të egër plot me rreziqe dhe duhet t’i lutesh Zotit për “mantelin e kujdesit dhe të drejtësisë”. – Kjo ndjenjë shkon kryekëput në të gjitha rrymat asketike dhe tek disa pietistë çoi direkt në një lloj jete eremiti brenda botës. Madje Spangenberg në idenë (herrnhuteriane) fidei fratrum f. 382 kujton shprehimisht Jeremiah 17:5 : “I mallkuar është njeriu, që var shpresat tek njerëzit”. – Për të vlerësuar mizantropinë karakteristike të kësaj pikëpamjeje për jetën, vini re gjithashtu shpjegimet e Hoornbeeks Theol. Pract. I f. 882 mbi detyrën për *dashurinë ndaj armikut* : Denique hoc magis nos ulciscimur, quo proximum, inultum nobis, *tradimus ultori Deo*....Quo quis plus se ulciscitur, eo minus id pro ipso agit Deus. Eshtë e njëjta “shtyrje e hakmarrjes”, siç gjendet në pjesët pas ekzilit të Dhjatës së Vjetër, një ngritje e rafinuar dhe përvetësim i ndjenjës së hakmarrjes krahasuar me shprehjen e vjetër “dhëmb për dhëmb”. Për “dashurinë për tjetrin” shih gjithashtu më poshtë shënimin nr. 120.

¹¹⁹ Sigurisht karrigja e rrëfimit nuk ka ndikuar vetëm si e tillë. Formulimet p.sh. të Muthmann, Z. f. Rel. Psych. I, fletore 2 f. 65 janë tepër të thjeshta për problemin shumë të komplikuar psikologjik të rrëfimit.

¹²⁰ Pikërisht ky kombinim është kaq i rëndësishëm për gjykimin e bazamentëve psikologjikë të *organizatave sociale kalviniste*. Ato të gjitha mbështeten në motive të brendshme, „individualiste“, „racionale ndaj qëllimeve ose ndaj vlerave“. Individit kurrë nuk hyn me *emocione* në këto organizata. „Lavdia e Zotit“ dhe *shëlbimi i vetes* mbeten gjithnjë mbi „pragun e ndërjegjes“. Kjo i jep edhe sot veçorisë së organizatës sociale tek popujt me të kaluar puritane tipare të caktuara karakteristike.

domosdoshmëri e shëlbimit. Kush do që të ndjejë efektet¹²¹ specifike të kësaj atmosfere të veçantë, le të shohë në librin më shumë të lexuar nga tërë literatura puritane : “Pilgrim`s progress”¹²² të Bunyanit përshkrimin e sjelljes së “të krishterit”, pasi ndërgjegja e tij kuptoi se po rrinte në “qytetin e shkatërrimit” dhe atë e kapi thirrja për të nisur menjëherë pelegrinazhin për në qytetin qiellor. Gruaja dhe fëmijët i ngjiten nga pas, por duke zënë veshët me gishta, me thirrjen “life, eternal life !” sulet ai nëpër fusha dhe lëndina. Asnjë përpunim nuk do mundej të riprodhonte më mirë - veçse ndjenja naive e teneqexhiut, i cili bënte poezi në qelinë e burgut e që korri duartrokitjet e një bote besimtare - gjendjen shpirtërore të besimtarit puritan, që në thelb merrej me vetveten e që mendonte vetëm për shëlbimin e tij, sikurse kjo shprehet në bisedat plot furçë, që ai kryen rrugës me shokët e një qëllimi e që të kujtojnë disi “Gerechte Kammacher” të Gottfried Kellerit. Veçse kur ishte siguruar vetë, i zgjohet mendimi se do të kishte qënë mirë, sikur të kishte edhe familjen pranë vetes. Është e njëjta frikë torturuese nga vdekja dhe nga e mëpastajmja, të cilën e ndjejmë kudo kaq depërtuese tek Alfons fon Liguori, siç na e ka përshkruar atë Döllinger. Ajo është një botë e tërë larg nga ajo frymë e krenarisë tokësore, të cilën Makiaveli e shpreh në lavdinë e atyre qytetarëve fiorentinas, për të cilët - në luftë kundër papës dhe shkishërimit - “dashuria për qytetin e lindjes ishte më e madhe sesa frika për shëlbimin e shpirtit të tyre”. Dhe ajo është sigurisht akoma më larg nga ndjenjat që Richard Wagner vë në gojën e Zigmundit para luftimit të tij fatal : “Grüße mir Wotan, grüße mir Wallhall.....Doch von Wallhall`s spröden Wonnen sprich du wahrlich mir nicht = Përshëndete prej meje Votanin, përshëndete prej meje Valhalin.....po në të vërtetë mos më flit për gëzimet e brishta të Valhalit”. Vetëm se natyrisht *efektet* e kësaj frike janë në mënyrë karakteristike kaq të ndryshme tek Bunyan dhe Liguori. E njëjta frikë, që e shtyn këtë të fundit drejt çdo vetposhtërimi të përfytyrueshëm, nxit të parin për luftë të papushimtë dhe sistematike me jetën. Nga vjen ky dallim ?

Duket së pari një mister sesi mundi të gërshetohej epërsia e padyshimtë e kalvinizmit në organizatën sociale, me atë tendencë për çlirim të brendshëm të individit nga prangat më të ngushta, me të cilat bota mban atë të lidhur¹²³. Por sado e

¹²¹ Tipari themelor *antiautoritar* i doktrinës, i cili në thelb zhvlehtësoi si të pakuptimtë çdo përkujdesje kishtare dhe shtetërore për etikën dhe shëlbimin e shpirtit, çonte paprerë sërishmi në ndalimin e saj, sidomos në shtetet e përgjithshme të Tokave të Ulta. Pasoja ishte gjithnjë formimi i kuvendeve të fshehta (kështu ndodhi pas 1614).

¹²² Për Bunyan krahaso biografinë e Froude në përmbledhjen e Morley (English Men of Letters), më tej skicën (e sipërfaqshme) të Macaulay (Miscell. Works II f. 227). Bunyan është indiferent kundrejt diferencave brenda rrymave të kalvinizmit, megjithatë nga ana e tij ishte baptist i rreptë kalvinist.

¹²³ Merret me mend lehtë tundimi mbi rëndësinë padyshim të madhe të mendimit kalvinist për karakterin *social* të krishtërit të reformuar, se duke u nisur nga kërkesa e “inkorporimit në trupin e Krishtit” rrjedh domosdoshmëria e shëlbimit nëpërmjet pranimit në një *komunitet*, i cili u përgjigjet urdhërave të Zotit. Por për këndvështrimin *tonë* special prioriteti i problemit është disi ndryshe. Ai mendim dogmatik do mund të lindte edhe për një karakter të pastër institucional të kishës dhe siç dihet kjo ndodhi. Por në vetvete ai nuk zotëronte forcën psikologjike për të zgjuar *inisiativën* komunitetformuese dhe për më tepër për t’i dhënë asaj një forcë të tillë, siç e zotëronte kalvinizmi. Kjo tendencë e tij për të formuar komunitete veproi në “botë” pikërisht edhe *jashtë* skemave kishtare të famullive të urdhëruara nga Zoti. Këtu thjesht ishte përcaktuese besimi se i krishteri e ruan (shih më poshtë) gjendjen e tij të mëshirës nëpërmjet veprimit “in majorem Dei gloriam” dhe kjo energji duhej të kanalizonte pa u vënë re në udhën e aktivitetit objektiv (jopersonal) refuzimin e rreptë të hyjnizimit të krijesave dhe kundërshtimin e çdo përgjegjësie për marrëdhëniet *personale* ndaj njerëzve të tjerë. I krishteri, i cili e ka shumë për zemër sprovimin e gjendjes së tij të mëshirës, vepron në favor të qëllimeve të *Zotit* dhe këto mund të jenë vetëm *jopersonale*. Çdo marrëdhënie e pastër emocionale, *personale* e njeriut me njeriun – pra me motive joracionale -, në etikën puritane si në çdo etikë asketike bie shumë lehtë në dyshim se hyjnizon krijesat. Për *miqësinë* e tregon këtë mjaft qartë - krahas atyre që janë thënë tashmë - p.sh. paralajmërimi i mëposhtëm : It is an irrational act and not fit for a rational creature to love any one farther than *reason* will allow us....It very

çuditshme të duket fillimisht, kjo rrjedh nga ngjyrimi specifik që “dashurisë” kristiane “për tjetrin” iu desh ta pranonte nëpërmjet besimit kalvinist, nën tryshninë e izolimit të brendshëm të individit. Në radhë të parë kjo rrjedh në mënyrë dogmatike¹²⁴. Bota ekziston për t’i shërbyer lavdërimit të Zotit dhe vetëm për këtë qëllim. I krishteri i përzgjedhur është në këtë botë për të shtuar e vetëm për të shtuar nga ana e vetë lavdinë e Zotit në botë duke zbatuar urdhërimet e tij. Por Zoti do arrijë sociale nga i krishteri, sepse do që organizimi social i jetës të bëhet sipas urdhërimeve të tij e që ai t’i përgjigjet këtij qëllimi. Aktiviteti social¹²⁵ i të krishterit në botë është vetëm punë “in majorem gloriam Dei = për lavdinë e të madhit Zot”. Kështu këtë karakter mbart edhe puna në një *profesion*, e cila i shërben jetës tokësore të bashkësisë. Ne gjetëm tashmë tek Luteri se prejardhja e punës së specializuar në profesione vjen “dashuria për tjetrin”. Por ajo që tek ai mbeti një syth i pasigurtë, mbeti thjesht një mendim konstruktiv, tek kalvinistët u bë një pjesë karakteristike e sistemit të tyre etik. “Dashuria për tjetrin” – meqë ajo lejohet të jetë vetëm shërbim për lavdinë e Zotit¹²⁶, jo për lavdinë e krijesës¹²⁷ - shprehet në radhë të parë në

often taketh up mens mind so as to hinder their love of God. (Baxter, Christian Directory IV f. 253). Ne do ndeshim gjithmonë në argumenta të tillë. Calvinistin e ngazëllen ideja se Zoti në krijimin e botës gjithashtu edhe të rendit social i do veprimet *objektive qëllimplota* si mjete për të madhështuar lavdinë e tij, ai nuk e do krijesën për hir të saj, por do *organizimin* e krijesës nën vullnetin e tij. Prandaj energjia e të shëlbyerve, e çliuar nëpërmjet doktrinës së predestinimit derdhet tërësisht në përpjekjen për të racionalizuar botën. Veçanërisht edhe ideja që “*dobia publike*” ose edhe “*the good of the many*” (cituar disi i detyruar nga Röm. 9,3) siç Baxteri (Christian Directory IV f. 262) e formulon atë krejtësisht në sensin e racionalizmit të mëvonshëm liberal, duhet të vihet para çdo mirëqenieje “personale” ose “private” të individit, - sadoqë ishte pak e re në vetvete - rrodhi për puritanizmin nga hedhja poshtë e hyjnizimit të krijesës. Refuzimi tradicional amerikan i *shërbimeve* personale sidoqoftë lidhet (në mënyrë indirekte), ndërmjet arsyeve të tjera masive të rrjedhura nga ndjenjat “demokratike”, ndoshta edhe me këtë traditë. Por po ashtu dhe imuniteti *relativisht* i madh i popujve që kanë qënë puritan, ndaj Çezarizmit dhe në përgjithësi qëndrimi i brendshëm më i lirë i anglezëve ndaj burrave të tyre të mëdhenj të shtetit i krahasuar me disa gjëra që ne kemi përjetuar pozitivisht ose negativisht që nga viti 1878 në Gjermani. Nga njëra anë ky qëndrim prirej për “t’i lënë siç ishin” të mëdhenjtë, por nga ana tjetër hidhte poshtë çdo dashuri historike për ta si dhe hidhte poshtë mendimin naiv se njeriu nga “mirënjohja” është i obliguar për t’iu bindur politikisht dikujt. Mbi mëkatën e besimit tek autoriteti – që është i lejuar vetëm si besim *jo* ndaj personit e i drejtuar vetëm ndaj përmbajtjes së Biblës – e po ashtu mbi mëkatën e vlerësimit të tepëruar të njerëzve madje më të shenjtë e më të shquar, - sepse në këtë mënyrë rrezikohet eventualisht bindja ndaj *Zotit*, - shih Baxter, Christian Directory (Bot. i II 1678) I f. 56. Përsa i përket se ç’do të thotë politikisht hedhja poshtë e “hyjnizimit të krijesave” dhe principi që vetëm Zoti duhet të sundojë së pari në kishë, por më në fund edhe në jetë në përgjithësi, kjo gjë nuk i përket hulumtimit tonë.

¹²⁴ Për raportin midis „konsekuencave“ dogmatike dhe praktike-psikologjike do të duhet të flasim ende shpesh. Që këto të dyja nuk janë identike, zor se ka nevojë të theksohet.

¹²⁵ „Social“ përdoret natyrisht pa asnjë nuancë të sensit modern të fjalës. Përdoret vetëm në sensin e veprimtarisë brenda organizatave politike, kishtarë dhe organizatave të tjera komunitare.

¹²⁶ Punët e mira, të cilat realizohen për *ndonjë* qëllim tjetër të ndryshëm nga ai i nderimit të *Zotit*, janë *mëkatuese*. Hanserd Knollys Confession Kap. XVI.

¹²⁷ Se ç’do të thotë një „jopersonalizim“ i tillë „i kushtëzuar“ i „dashurisë ndaj tjetrit“ - që rezulton nga lidhja e jetës vetëm me Zotin - në vetë sferën e jetës së komunitetit fetar, mund të qartësohet fare mirë me qëndrimin e “China Inland Mission” dhe të “International Missionaries’ Alliance” (shih për këtë Warneck, Gesch. d. prot. Mission bot. i 5, f 99, III). Me shpenzime gjigante u pajisën grupe të mëdhenj misionarësh p.sh. 1000 vetëm për Kinën me qëllim që nëpërmjet predikimeve në lëvizje t’iu “ofronin” në kuptimin strikt të fjalës Ungjillin gjithë paganëve, sepse Krishti e kishte urdhëruar këtë dhe rikthimin e tij e kishte bërë të varur nga kjo. Nëse paganët do të kalojnë nëpërmjet kësaj forme predikimi në krishtërim e do të përjetojnë kështu lumturimin, madje nëse ata *e kuptojnë* gjuhën e misionarit qoftë dhe vetëm nga ana gramatikore, - kjo është principalisht tërësisht e dorës së dytë dhe është çështje e Zotit, sepse vetëm ai e ka në dorë këtë gjë. Kina ka, sipas Hudson Taylor (shih Warneck në veprën e cituar) rreth 50 milionë familje. 1000 misionarë mund të “arrijnë” përditë ! 50 familje e kështu në 1000 ditë apo në më pak se 3 vjet Ungjilli do t’iu jetë “ofruar” gjithë kinezëve. Kjo është saktësisht skema sipas së cilës kalvinizmi ushtroi p.sh. disiplinën e tij kishtarë. Qëllimi *nuk* ishte shëlbimi i shpirtit të subjekteve – gjë që ishte vetëm çështje e Zotit (dhe në praktikë ishte çështje e vetë atyre) dhe tek kjo në asnjë mënyrë nuk mund të ndikohej nëpërmjet mjeteve të disiplinës kishtarë -, përkundrazi qëllimi ishte rritja e lavdisës së Zotit.

përmbushjen e detyrave *profesionale*, të dhëna nga *lex naturae* dhe në këtë proces kjo përmbushje merr një karakter të veçantë, objektiv dhe *jopersonal*, atë të një shërbimi për organizimin racional të kozmosit shoqëror që na rrethon. Sepse organizimi i shkëlqyer kuptimplotë dhe rregullimi i këtij kozmosi, i cili sipas zbulësës së Biblës e po ashtu sipas arsyes natyrore është caktuar siç duket për t'i shërbyer "*dobisë*" së gjinisë njerëzore, bën që puna në shërbim të kësaj dobie jopersonale, shoqërore të njihet si punë që nxit lavdinë e Zotit pra edhe e dëshiruar prej tij. Evitimi i plotë i diskutimeve mbi problemin e drejtësisë së Zotit dhe mbi gjithë ato pyetje për "kuptimin" e botës dhe të jetës, me të cilët gërryenin veten të tjerët, për puritanin kuptohej vetvetiu sikurse – për arsye krejtësisht të tjera – për çifutin e meqë ra fjala në përgjithësi në njëfarë sensi për tipet jomistike të fesë së krishterë. Këtij ekonomizimi të forcave në kalvinizëm iu shtua edhe një tipar tjetër, që vepronte në të njëjtin drejtim. Për kalvinizmin nuk ekzistonte mëdyshja midis "individit" dhe "etikës" (në sensin e Sören Kierkegaardit), megjithëse në çështjet fetare ai e vendoste individin krejtësisht mbi këmbët e veta. Këtu nuk është vendi që të analizojmë arsyet e kësaj gjëje dhe rëndësinë e këtyre pikëpamjeve për racionalizmin politik dhe ekonomik të kalvinizmit. Burimi i karakterit *utilitar* të etikës kalviniste gjendet tek racionalizmi e po ashtu prej tij rrodhën veçori të rëndësishme të konceptit kalvinist për profesionin¹²⁸. Por këtu do të rikthehemi së pari edhe një herë për të shqyrtuar posaçërisht doktrinën e predestinimit.

Sepse problemi vendimtar për ne është : si *u durua*¹²⁹ kjo doktrinë në një epokë, ku jeta në botën e përtejme ishte jo vetëm më e rëndësishme, por në shumë drejtime dhe

Kalvinizmi si i tillë nuk është përgjegjës për ato arritje të misioneve modernë, meqë ato mbështeten në baza ndërsektare. (Vetë Kalvini hedh poshtë detyrën për misione ndaj paganëve, meqë përhapja e mëtejshme e kishës është "*unius Dei opus*"). Por sigurisht ato rrjedhin dukshëm prej atij qarku idesh, i përhapur nga etika puritane, se nëse përmbush urdhërimit *e Zotit* për rritjen e lavdisë së tij, atëherë ke bërë mjaft për dashurinë ndaj tjetrit. Në këtë mënyrë edhe tjetrit i jepet ajo që i takon e pjesa tjetër është çështje e vetë Zotit. Si të thuash vdes kështu "njerëzillëku" në marrëdhëniet me "tjetrin". Kjo shprehet në marrëdhënie nga më të ndryshmet. Kështu p.sh. – për të përmendur edhe një rudiment të tillë të asaj atmosfere jete – shprehet në fushën e bamiërisë së kishës së reformuar, e cila në disa aspekte është me të drejtë e famshme, ku jetimët e Amsterdemit i veshin edhe në shekullin e 20 me xhaketa dhe pantallona të ndarë vertikalisht përgjysëm në ngjyrë të zezë dhe të kuqe ose në ngjyrë të kuqe dhe jeshile – një veshje për palaçot – dhe i shpien në rrjesht në kishë. Kjo gjë ishte sigurisht për ndjenjat e të kaluarës një shfaqje jashtëzakonisht e këndshme. Ajo i shërbente lavdisë së Zotit pikërisht në atë shkallë, ku të gjitha ndjenjat personale – "njerëzore" duhej të ndiheshin të fyera. E kështu ndodh – ne do ta shohim këtë - deri në të gjitha detajet e veprimtarisë private në profesion. Natyrisht kjo e gjitha tregon vetëm një *tendencë* dhe vetë ne më vonë duhet të bëjmë disa kufizime të përcaktuara, por si një tendencë - e me të vërtetë shumë e rëndësishme – e kësaj feje asketike ne ishim të detyruar që ta vinim në dukje këtu.

¹²⁸ Në të gjitha këto drejtime etika me karakter predestinues e Port Royalit mbante një qëndrim krejtësisht tjetër si pasojë e orientimit të saj mistik dhe të lidhur me botën e *përtejme*, pra deri në këtë shkallë ajo kishte orientim katolik (shih Honigsheim në veprën e cituar).

¹²⁹ Hundeshagen (Beitr. z. Kirchenverfassungsgesch. u. Kirchenpolitik 1864 I f. 37) mbron pikëpamjen – që atëherë të përsëritur shpesh – se dogma e predestinimit ishte doktrinë e teologëve dhe jo doktrinë e popullit. Por kjo është e drejtë vetëm kur nocionin „popull“ e identifikojmë me *masën* e shtresave të ulta të paarsimuar. E madje edhe në këtë rast ka një saktësi shumë të kufizuar. Köhler (vepra e cituar) zbuloi se në vitet 40 të shekullit të 19 pikërisht „masat“ (me këtë kuptohet borgjezia e vogël në Hollandë) ishin rreptësisht të mbujtura me idenë e predestinimit. Secili që mohonte dekretin e dyfishtë ishte për ta një heretik dhe i mallkuar. Atë vetë e pyetën për *momentin* e rilindjes së tij (në sensin e predestinimit). Da Costa dhe ndarja e de Kockut u ndikuan nga kjo gjë. Jo vetëm Kromuelli – me anë të të cilit tashmë Zeller (Das theologische System Zwinglis f. 17) si në një paradigmë kishte dhënë shëmbullin e efektit të dogmës – por edhe ushtria e tij e dinin që të gjithë shumë mirë përse bëhej fjalë dhe kanunoret e sinodave të Dordrechtit dhe Westminsterit për doktrinën ishin çështje kombëtare të rëndësisë së madhe. Ithtarët dhe kundërshtarët e Kromuellit pranuan vetëm përkrahës të predestinimit dhe Baxteri (Life I f. 72), megjithëse ishte kundërshtar në anë të tjera, e gjykon si të konsiderueshëm efektin e tyre për cilësinë e klerit. Përjashtohet krejtësisht që pietistët e reformuar dhe pjesëmarrsit anglezë dhe hollandezë të mbledhjeve të fshehta të kenë qënë të paqartë në lidhje me doktrinën. Po

më e sigurtë sesa gjithë interesat për jetën në këtë botë¹³⁰. Pyetja : a jam përzgjedhur *unë* xhanëm ? do të ketë lindur sakaq tek çdo besimtar i veçantë dhe duhet të ketë spostuar në plan të dytë të gjitha interesat e tjerë. Dhe si mund të jem *unë* i sigurtë për këtë përzgjedhje¹³¹ ? Për vetë Kalvinin ky s'ishte problem. Ai ndihej si "person i pajisur me aftësitë dhe njohuritë e duhura" dhe ishte i sigurtë për shëlbimin e vet. Në përputhje me këtë, për pyetjen se nëpërmjet çfarë gjëje individi mund të jetë i sigurtë për përzgjedhjen e vet, kishte ai në thelb vetëm përgjigjen që ne duhet të mjaftohemi me njohjen e vendimit të Zotit dhe nëpërmjet besimit të vërtetë fetar të mjaftohemi me besimin këmbëngulës tek Krishti. Ai hedh parimisht poshtë supozimin, si një përpjekje arrogante për të depërtuar në sekretet e Zotit, se tek të tjerët mund të dallojmë nëpërmjet sjelljes së tyre nëse ata janë përzgjedhur apo janë mallkuar. Të përzgjedhurit nuk dallohen nga ana e jashtme në këtë jetë në asgjë, nga të mallkuarit¹³² dhe gjithashtu të gjitha përvojat subjektive të të përzgjedhurve janë - si "ludibria spiritus sancti" - të mundshme edhe tek të mallkuarit, me një përjashtim të vetëm, atë të besimit fetar, këmbëngulës, "finaliter". Pra të përzgjedhurit janë dhe mbeten kisha e padukshme e Zotit. Krejtësisht në përputhje me natyrën e tyre, imituesit e tij ishin ndryshe - tashmë që nga Beza - dhe para së gjithash shtresa e gjerë e njerëzve të përditshëm. Për ata "certitudo salutis = siguria e shëlbimit", në

kjo ishte madje ajo që i bashkonte për të kërkuar certitudo salutis = sigurinë e shëlbimit. Çfarë rëndësie pati apo nuk pati doktrina e predestinimit, ku ishte ajo doktrinë e *teologëve*, këtë e tregon katolicizmi korrekt kishtar, për të cilin ajo si doktrinë ezoterike dhe në forma të ndryshme nuk kishte mbetur e huaj. (Vendimtare ishte në të se hidhej vazhdimisht poshtë pikëpamja : *individi* duhet ta *mbajë* veten për të përzgjedhur dhe t'ia vërtetë vetes. Krahaso për doktrinën katolike p.sh. Ad. Van Wyck, Tract. de praedestinatione, Cöln 1708. Se deri në ç'shikallë ishte korrekte doktrina e Paskalit për predestinimin, *kjo* nuk mund të hulumtohet këtu). Hundeshageni, i cili nuk ka simpati për doktrinën, është e dukshme se i merr përshtypjet e tij kryesisht nga rrethanat gjermane. Antipatia e tij e ka bazën në mendimin e fituar pastërtisht në mënyrë deduktive se ajo të çon detyrimisht në fatalizëm moral dhe në antinomizëm. Këtë mendim e ka hedhur tashmë poshtë Zeller në veprën e cituar. Nga ana tjetër nuk mund të mohohet se një kthesë e tillë ishte e *mundshme*. Melancton si dhe Wesley flasin që të dy për të. Por është karakteristike se në të dy rastet bëhet fjalë për një kombinim me fenë si "besim" *emocional*. Për ata të dy, meqë iu mungonte ideja e *sprovës* racionale, *kjo* pasojë dilte në fakt nga thelbi i çështjes. Në fenë *islame* kanë hyrë këto konsekuenca fataliste. Por përse ? Sepse ideja islamike në këtë fushë ishte ajo e *predeterminizmit* dhe jo e predestinimit e lidhej me fatet *në këtë botë* dhe jo me shëlbimin *në atë botë*, sepse si pasojë e kësaj ajo që ishte vendimtare nga ana etike : "sprova" si i predestinuar, nuk luajti në islam asnjë rol. Pra nga këto mund të rridhnin vetëm guximi *luftarak* (si tek "Moira"), por jo konsekuencat për *racionalizmin* e jetës, për të cilat mungonte "shpërblimi" fetar. (Shih disertacionin teologjik në Heidelberg të F. Ullrich, Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christenheit, 1912). Zbutjet e doktrinës, të cilat i sollti praktika – p.sh. Baxter – nuk iu afruan thelbit të saj për aq kohë sa nuk u prek ideja e vendimit përzgjedhës të Zotit i lidhur me *individin konkret* dhe e *sprovimit* të individit. Para së gjithash gjithë figurat e mëdha të puritanizmit (në sensin më të gjërë të fjalës) kanë dalë në fund të fundit prapëseprapë nga *kjo* doktrinë, serioziteti i zymtë i së cilës ndikoi në zhvillimin e tyre rinor : Miltoni po ashtu dhe – sigurisht në një masë gjithnjë në dobësim – Baxteri e akoma më vonë Franklini, mendimtari shumë i lirë. Emancipimi i tyre i mëvonshëm nga interpretimi strikt i saj i përgjigjet direkt gjithë zhvillimit, të cilin e përshkoi në të njëjtin drejtim edhe lëvizja fetare si një e tërë. Por *të gjitha* rilindjet e mëdha kishtarë të paktën në Hollandë dhe shumica e tyre edhe në Angli rilidheshin vazhdimisht me doktrinën.

¹³⁰ Sikurse *kjo* përbën në një mënyrë kaq mbizotëruese atmosferën bazë në veprën e Bunyans : The Pilgrim`s progress.

¹³¹ *Kjo çështje*, duke lënë gjithashtu mënjanë dogmën e predestinimit, ishte edhe për luteranin e mëvonshëm më pak e rëndësishme sesa për kalvinistin. Jo sepse ai interesohej më pak për shëlbimin e shpirtit të tij, por sepse gjatë zhvillimit që kishte marrë kisha luterane, karakteri i saj si *institucion shëlbimi* doli në plan të parë. Pra individi ndihej si objekt i veprimtarisë së saj dhe i mbrojtur në të. Veçse pietizmi zgjoi – çuditërisht – edhe brenda luterizmit këtë problem. Por *vetë* çështja e certitudo salutis = sigurisë së shëlbimit ishte plotësisht qendrore për çdo fe josakamentale të shpëtimit, qoftë për budizmin, jainismin apo të tjerë. *Kjo* nuk duhet mohuar. *Këtu* kanë buruar gjithë nxitjet psikologjike me karakter të pastër *fetar*.

¹³² Shprehimisht kështu në letrën për Bucer Corp. Ref. 29, 883 f. Krahaso për këtë përsëri Scheibe në veprën e cituar f. 30.

sensin e *shquarjes* të statusit të mëshirës, u ngrit¹³³ domosdoshmërisht në një rëndësi absolutisht mbizotëruese. Kështu kudo ku u ruajt doktrina e predestinimit nuk mbeti mënjane pyetja, nëse ka tipare të sigurta me anë të të cilëve mund të shquhej përkatësia tek “*electi* = të përzgjedhurit”. Jo vetëm në zhvillimin e pietizmit, i rritur së pari në truallin e kishës së reformuar, ka patur kjo pyetje vazhdimisht një rëndësi qendrore e në një farë sensi ka qënë përkohësisht me të vërtetë pjesë përbërëse e tij. Por kur të shqyrtojmë rëndësinë kaq të madhe politike dhe sociale të doktrinës së reformuar të kungimit dhe të praktikës së kungimit, ne do të duhet të flasim se çfarë roli ka luajtur gjatë tërë shekullit të 17 edhe jashtë pietizmit përcaktueshmëria e statusit të mëshirës tek individit p.sh. për çështjen e lejimit të tij në kungim, d.m.th. në ceremoninë qendrore fetare, vendimtare për pozicionin social të pjesëmarrësve.

Të paktën ishte e pamundur, gjersa u shfaq çështja e statusit *vetjak* të mëshirës, të qëndrohej¹³⁴ tek referimi i Kalvinit, i cili të paktën në princip nuk u braktis¹³⁵ kurrë nga doktrina ortodokse, se secili duhej të vetëdëshmonte besimin fetar këmbëngulës, i cili krijohet nëpërmjet mëshirës së Zotit tek njeriu. Para së gjithash praktika e punës pastorale, e cila në çdo hap e çap kishte të bënte me vuajtjet e shkaktuara nga doktrina, nuk mund të ndalej aty. Ajo u muar vesh me këto vështirësi në mënyra të ndryshme¹³⁶. Për aq kohë sa predestinimi nuk u riinterpretua, nuk u zbut dhe në thelb nuk u braktis¹³⁷, dalin në formë karakteristike sidomos dy tipe, të lidhur njëri me tjetrin, të këshillave pastorale. Nga njëra anë bëhet absolutisht detyrë për ta *mbajtur* veten si të përzgjedhur dhe për të përzënë çdo dyshim si tundim të djallit¹³⁸, meqë mungesa e vetësigurisë është pasojë e besimit fetar të pamjaftueshëm, pra e veprimit të pamjaftueshëm të mëshirës. Pra paralajmërimi i apostullit për të “shtrënguar fort” thirrjen vetjake interpretohet këtu si detyrë për të arritur në luftën e përditshme sigurinë subjektive për përzgjedhjen vetjake dhe përligjen. Në vend të mëkatarëve të përrulur, të cilëve Luteri u premton mëshirën nëse ata me besimin fetar

¹³³ Konfesionit i Westminsterit (XVIII, 2) iu jep të përzgjedhurve shpresën e *sigurisë së padyshimtë* të mëshirës, megjithëse ne me tërë aktivitetin tonë mbetemi “shërbëtorë të padobishëm” (XVI, 2) dhe lufta kundër të keqes vazhdon gjithë jetën (XVIII, 3). Vetëm se edhe i përzgjedhuri shpesh duhet të luftojë gjatë për të fituar certitudo = sigurinë, e cila i jep atij vetëdijen për përmbushjen e detyrës dhe kësaj të fundit ai kurrë nuk do t’i vidhet plotësisht.

¹³⁴ Doktrina e pastër kalviniste i referohej *besimit fetar* dhe vetëdijes së komunitetit me Zotin në sakramente dhe përmendte vetëm shkarazi “frutat e tjerë të shpirtit”. Shih pasazhet tek Hepe (Dogmatik der ev. reform. Kirche f. 425). Kalvini ka hedhur madje poshtë me forcë të madhe veprat si *shenja* të vlerës para Zotit, megjithëse ato për atë sikurse për luteranët ishin fruta të besimit fetar (Instit. III, 2, 37, 38). Kthesa e bërë në praktikë drejt sprovimit të besimit nëpërmjet punëve, i cili karakterizon *asketizmin*, eci paralel me shndërrimin gradual të doktrinës së Kalvinit, ku (si tek Luteri) kisha e vërtetë karakterizohej *në radhë të parë* nga pastërtia e doktrinës dhe sakramentet, duke barazuar “disciplinan” si tipar me ato të dyja më sipër. Ky zhvillim mund të ndiqet në pasazhet tek Hepe në veprën e cituar f. 194/195 po ashtu edhe në mënyrën sesi fitoheshin anëtarët e kishës në Hollandë në fund të shekullit të 16 (shprehimisht nënshtrimi me anë të një marrëveshjeje lidhur me *disiplinën* si kusht qendror).

¹³⁵ Shih p.sh. Olevian “De substantia foederis gratuiti inter Deum et electors” (1587) f. 257. Heidegger “Corpus Theologiae” XXIV, f. 87 dhe pasazhe të tjera tek Hepe “Dogmatik der ev. ref. Kirche” (1861) f. 425.

¹³⁶ Shih për këtë ndërmjet të tjerave shënimet e Schneckenburgerit në veprën e cituar f. 48.

¹³⁷ Kështu rishfaqet p.sh. tek Baxteri dallimi midis „mortal“ dhe „venial sin“ krejtësisht në sensin katolik. E para është shenjë e mungesës së statusit të mëshirës apo e statusit joaktual të mëshirës dhe vetëm një „conversion“ i tërë jetës së njeriut mund të jap pastaj garancinë e zotërimit të tij. E dyta nuk është e papajftueshme me statusin e mëshirës.

¹³⁸ Kështu – në nuanca të shumëllojshme – tek Baxteri, Bailey, Sedgick, Hoornbeek. Shih më tej shëmbujt tek Schneckenburgeri në veprën e cituar f. 262.

të të penduarit i hapen Zotit, kultivohen kështu ata “shenjtorë” të vetësigurtë¹³⁹, të cilët ne i rigjejmë tek ata tregtarë puritanë të çeliktë të asaj epoke heroike të kapitalizmit dhe në shembuj të veçantë deri në ditët e sotme. Dhe nga ana tjetër, për të arritur atë vetësiguri, u ngulit si mjeti më i shquar *puna e palodhur në profesion*¹⁴⁰. Ajo dhe vetëm ajo largon dyshimin fetar dhe jep sigurinë e statusit të mëshirës.

Por që puna në profesion shekullar u konsiderua e aftë për këtë arritje, që ajo si të thuash mundi të trajtohej si mjet i përshtatshëm për shkarkimin e afekteve të frikës fetare, e ka arsyen e vet në veçoritë e thella të ndjenjës fetare të përpunuar në kishën e reformuar, të cilat në kontrastin e tyre me luterizmin dalin në dritë shumë qartë në doktrinën mbi natyrën e përligjes së besimit fetar. Këto dallime janë analizuar¹⁴¹ me objektivitet të pastër, kaq hollë dhe me një spostim të tillë të të gjitha gjykimeve të vlerave në ciklin e bukur të leksioneve të Schneckenburgerit, sa që në thelb shënimet e shkurtëra në vijim thjesht mund të marrin si pikënisje prezantimin e tij.

Përjetimi më i lartë fetar, që e ngulmon përsheptshmëria luteriane, siç u zhvillua ajo veçanërisht gjatë shekullit të 17, është “Unio mystica = bashkimi mistik” me perëndinë¹⁴². Siç lë të nënkuptojë tashmë vetë emërtimi, i cili në këtë variant është i

¹³⁹ Perceptimi i „statusit të mëshirës“ si një lloj cilësie e një *shtrese* (të ngjashme me atë të shtresës së asketëve në kishën e vjetër) gjendet shpesh, ndërmjet të tjerëve edhe tek Schortinghuis (Het innige Christendom 1740, e ndaluar nga shtetet e përgjithshme!).

¹⁴⁰ Kështu - siç do shqyrtohet më vonë - në pasazhet e panumërta të Christian Directory të Baxterit dhe në fragmentin e tij përmbyllës. Ky rekomandim i punës në profesion për të shmangur frikën e inferioritetit të vet moral të kujton interpretimin psikologjik të Paskalit lidhur me shtysën drejt parasë dhe me asketizmin si profesion si mjete të shpikura për të mashtruar veten për pavlershmërinë e vet morale. Tek ai, madje besimi në predestinim bashkë me bindjen për pavlefshmërinë mëkatore të trashëguar të çdo krijese vihet krejtësisht në shërbim të refuzimit të botës dhe të rekomandimit të reflektimit të thellë si mjeti i vetëm për t’u lehtësuar nga trysnia e mëkateve dhe për të arritur sigurinë e shëlbimit. Për formën korrekte katolike dhe janseniste lidhur me konceptin e profesionit, Dr. Paul Honigsheim ka bërë një analizë bindëse në disertacionin tashmë të cituar (pjesë e një pune më të madhe, që shpresojmë të vazhdojë). Tek jansenistët mungon çdo gjurmë e një lidhjeje të sigurisë së shëlbimit me *veprimtarinë* shekullare. Koncepti i tyre për „profesionin“ ka akoma më fort se ai luterian dhe sesa vetë koncepti i pastër katolik, sensin e një *nënshtrimi* ndaj situatës së dhënë në jetë, i kërkuar jo vetëm nga rendi social si në katolicizëm, por edhe nëpërmjet zërit të ndërgjegjes vetjake (Honigsheim vepra e cituar f. 139 f).

¹⁴¹ Nga pikëpamjet e tij merr shkas edhe skica e shkruar në formë shumë transparente e Lobsteinit në „Festgabe für H. Holtzmann“, e cila po ashtu mund të krahasohet me sa më poshtë vijon. Atë e kanë akuzuar për theksim tepër të fortë të laimotivit të „certitudo salutis = sigurisë së shëlbimit“. Por këtu duhet të bëjmë dallimin midis teologjisë së Kalvinit dhe *kalvinizmit* si dhe dallimin midis sistemit teologjik dhe nevojave në praktikën e përkujdesjes pastorale. *Të gjitha* lëvizjet fetare, të cilat mbërthyen shtresa të gjëra të popullsisë, janë nisur nga pyetja „Si mund të jem i sigurtë për lumturimin tim?“. Siç u tha, ajo luan një rol qendror, jo vetëm në këtë rast, por në përgjithësi në historinë e fesë p.sh. edhe në atë indiane. Dhe si mund të ndodh ndryshe xhanëm?.

¹⁴² Sigurisht nuk mund të mohohet që zhvillimi i *plotë* i këtij koncepti ndodhi veçse në epokën e *vonë* luteriane (Praestorius, Nicolai, Meisner). (Ai është i *pranishëm* edhe tek Johannes Gerhard dhe krejtësisht në sensin e shqyrtuar këtu). Prandaj Ritschli në librin e tij të katërt të „Historisë së pietizmit“ e shfrytëzon futjen e këtij koncepti në fenë luteriane si rigjallërim apo marrje të përsheptshmërisë katolike. Ai nuk e kundërshton (f. 10) që problemi i sigurisë individuale për shëlbim ka qënë i njëjtë tek Luteri dhe tek mistikët katolikë, por beson se zgjidhja në të dy palët qe e kundërt. Unë sigurisht nuk mund të guxoj të jap gjykimin tim për këtë gjë. Natyrisht secili e ndjen se era që fryn në „Liria e një kristiani“ është ndryshe, nga njëra anë prej flirtit të ëmbël me „lieben Jesulein“ të literaturës së mëvonshme dhe nga ana tjetër është ndryshe edhe nga atmosfera fetare e Taulerit. Dhe po ashtu mbajtja e elementit mistik-magjik në doktrinën luteriane të kungimit ka sigurisht motive të tjera fetare të ndryshme nga ajo përsheptshmëri „bernhardinistike“ – „atmosfera e lartë e këngës“ – të cilës Ritschli i rikthehet gjithnjë si burim i kultivimit të marrëdhënieve „dasmore“ me Krishtin. Por megjithatë a nuk ka *favorizuar* ndërmjet të tjerash edhe ajo doktrinë e kungimit rizgjimin e besimit fetar me atmosferë mistike? Më tej, për ta vënë në dukje menjëherë, në asnjë mënyrë nuk është e saktë që (f. 11 në veprën e cituar) liria e mistikut konsiston tërësisht në *tërheqjen* nga bota. Posaçërisht Tauleri në shtjellimet shumë interesante fetare-psikologjike e ka paraqitur *rregullin* si efekt *praktik* të atyre përsiatjeve të bëra natën, që ai ndërmjet të tjerash i rekomandon gjatë pagjumësisë e ky rregull përcillet edhe në idetë kushtuar punës në profesion shekullar. „Vetëm (nëpërmjet bashkimit mistik me Zotin natën para gjumit) *kthjellohet logjika dhe forcohet truri* e njeriu, që është

panjohur për doktrinën e reformuar, bëhet fjalë për një ndjenjë substanciale ndaj Zotit : ndjenjën e hyrjes reale të perëndisë në shpirtin e besimtarit. Ajo është nga ana cilësore e njëjtë me efektet që jep përsiatja e mistikëve gjermanë dhe karakterizohet nga karakteri *pasiv* për të përmbushur zhuritjen për *prehje* me Zotin edhe nga bota e brendshme e pastër emocionale. Në vetvete një besim fetar me drejtim mistik është - siç njihet nga historia e filozofisë - jo vetëm shumë mirë i pajtueshëm me sensin e spikatur të realitetit në sferën e faktit empirik, madje si pasojë e hedhjes poshtë të doktrinave dialektike është shpesh mbështetësi i tij direkt. Por po ashtu edhe indirekt mistika mund t'i vlejë për mirë mënyrës racionale të jetesës. Prapëseprapë marrëdhëniet e saj me botën, sipas natyrës së vet, iu mungon vlerësimi pozitiv për aktivitetet e jashtme. Por përveç kësaj në luterizëm "*unio mystica*" ishte i kombinuar me atë ndjenjë të thellë të padenjesisë mëkatore të trashëguar, ndjenjë që duhej të ruante me kujdes "*poenitentia quotidiana*" të besimtarit luterian. E kjo e fundit i shërbente mbajtjes së përrulësisë së domosdoshme dhe çiltërsisë në faljen e mëkateve. Përkundrazi feja e reformuar specifike që nga fillimi mbajti qëndrim negativ si ndaj Paskalit për arratisjen quietiste nga jeta normale ashtu dhe ndaj përsipirtshmërisë së pastër të brendshme të emocioneve të luteranizmit. Depërtimi real i perëndisë në shpirtin e njeriut ishte i përjashtuar për shkak të transhëndencës absolute të Zotit ndaj çdo krijese : "*finitum non est capax infiniti*". Komuniteti i Zotit me të mëshiruarit e tij mund të realizohej dhe të perceptohej vetëm kur Zoti *vepronte* ("*operatur*") tek ata dhe ata bëheshin të vetëdijshtëm për këtë, - pra kur *aksioni* i tyre lindte nga besimi fetar i krijuar nga mëshira e Zotit dhe ky besim fetar e legjitimonte përsëri veten nëpërmjet cilësisë së atij aksioni të nxitur nga Zoti. Këtu shprehen dallime të thella të rrethanave më vendimtare të shëlbimit¹⁴³, të cilat vlejné për klasifikimin e të gjitha veprimtarive praktike fetare : virtuozi fetar mund të bëhet i sigurtë për statusin e vet të mëshirës *ose* kur ndihet si enë, *ose* kur ai ndihet si vegël e pushtetit të Zotit. Në rastin e parë jeta e tij fetare priret drejt kulturës së ndjenjave mistike, në rastin e dytë priret drejt *veprimt* asketik. Luteri qëndronte më afër tipit të parë, kurse kalvinizmi i përkiste tipit të dytë. Edhe i reformuari donte të lumturohej "*sola fide = vetëm nga besimi*". Por meqë tashmë sipas pikëpamjes së Kalvinit të gjitha ndjenjat e zhveshura dhe emocionet, sado fisnike të duken, janë mashtruese¹⁴⁴, duhet që besimi fetar të sprovohet nëpërmjet *rezultateve* të tij objektive. Për t'i shërbyer "*certitudo salutis = sigurisë së shëlbimit*" si shtrojë e sigurtë, ai duhet të jetë një "*fides efficax = besim efikas*"¹⁴⁵, thirrja për shëlbim duhet të jetë një "*effectual*

bashkuar me të vërtetë me Zotin, është gjithë ditën më paqësor dhe më hyjnor, i pushtuar nga disiplina e brendshme e atëherë të gjitha punët e tij janë të *rregullta*. E prandaj kur njeriu e ka paralajmëruar (= përgatitur) veten për punën e tij dhe mbështetet tek *virtyti*, - kur vjen ai pastaj te realiteti, punët e tij do të jenë të *virtytshme* dhe *hyjnore*". (Predikimet seria 318). Sidoqoftë shihet, dhe ne do t'i rikthehemi kësaj, se përsiatja mistike dhe konceptimi racional i profesionit *nuk përjashtojnë* njëri tjetrin. Rasti i kundërt shfaqet veçse aty ku feja merr karakter direkt histerik, gjë që nuk qëndron as në rastin e gjithë mistikëve e aspak fare tek gjithë pietistët.

¹⁴³ Për këtë shih hyrjen e studimit tim mbi „Wirtschaftsethik der Weltreligionen“.

¹⁴⁴ Në këtë presupozim kalvinizmi takohet me katolicizmin zyrtar. Por nga kjo për katolikët doli domosdoshmëria e sakramentit të pendesës, kurse për të reformuarit *sprovimi* praktik nëpërmjet aktivitetit në botë.

¹⁴⁵ Shih p.sh. Bezan : (De praedestinat. doct. ex praelect. in Rom. 9. a. Raph. Eglino exc. 1584) f. 133 :....."sicut ex operibus vere bonis ad sanctificationis donum, a sanctificatione ad fidem....ascendimus : ita ex certis illis effectis non quamvis vocationem, sed efficacem illam, et ex hac vocatione electionem et ex electione donum praedestinationis in Christo tam firmam quam immotus est Dei thronus certissima connexionem effectorum et causarum colligimus....". Vetëm në lidhje me shenjat e *mallkimit* duhet me qënë i kujdesshëm, sepse bëhet fjalë për gjendjen *finale*. (Në këtë pikë puritanizmi mendoj i pari ndryshe). Shih më tej mbi këtë gjë shqyrtimet e

calling” (shprehje e deklaratës së Savoyës). Po të shtrohet më tej pyetja se me *cilat* fruta i reformuari është në gjendje të shquajë në mënyrë të padyshimtë besimin e vërtetë, vjen atëherë përgjigja : me një mënyrë jetese të kristianit, e cila i shërben shtimit të *lavdisës së Zotit*. Se çfarë është kjo konkretisht, mund të nxirret nga vullneti i tij i qartë i zbuluar ose direkt në Bibël ose indirekt nga rendet qëllimplotë të botës të krijuara prej tij (lex naturae = ligji natyral)¹⁴⁶. Posaçërisht duke krahasuar gjendjen e vetë shpirtërore me atë, e cila sipas Biblës i përshtatet të përzgjedhurve p.sh. patriarkëve, mund të kontrollosh statusin tënd të mëshirës¹⁴⁷. Vetëm një i përzgjedhur *ka* me të vërtetë fides efficax = besim fetar efikas¹⁴⁸, vetëm ai është i aftë në saje të rilindjes (regeneratio) dhe të shenjtërimit (sanctificatio) që rrjedh prej saj të shtojë lavdinë e Zotit gjatë tërë jetës së tij nëpërmjet punëve me të vërtetë të mira dhe jo vetëm në dukje të tilla. Dhe kur ai ndërjegjësohet se mënyra e tij e jetesës - të paktën në karakterin themelor dhe në idealin konstant (propositum oboedientiae) - mbështetet në një forcë¹⁴⁹ që jeton brenda tij për shtimin e lavdisë së Zotit, pra jo vetëm e dëshiruar nga Zoti, por para së gjithash *e krijuar*¹⁵⁰ prej Zotit, fiton ai të mirën më të lartë që e synonte kjo fe : sigurinë e mëshirës¹⁵¹. Që ajo mund të fitohej, përforcohej kjo gjë nga 2. Kor. 13, 5¹⁵². Pra punët e mira sa janë absolutisht të papërshtatshme për të shërbyer si mjete për të fituar lumturimin - sepse edhe i përzgjedhuri mbetet një krijesë e gjithçka ai bën mbetet në distancë të pafundme

hollësisht të Schneckenburgersit në veprën e cituar, i cili sigurisht citon vetëm një kategori të kufizuar literature. Në tërë literaturën puritane shfaqet gjithnjë ky aspekt. „It will not be said : did you believe ? – but : were you Doers, or Talkers only ?“ thotë Bunyan. Sipas Baxterit (The saints' everlasting rest Kap. XII), i cili na mëson formën më të butë të predestinimit, besim fetar do të thotë bindje me zemër dhe *me vepra* ndaj Krishtit. „Do what you are able first, and then complain of God for denying you grace if *you have cause*“ u përgjig ai ndaj kundërshtimit se vullneti qënka jo i lirë dhe vetëm Zoti qënka ai që ka aftësinë për shëlbim. (Works of the Puritan Divines IV. f. 155). Hulumtimi i Fullerit (i historianit kishtar) u kufizua tek çështja e sprovimit praktik dhe e vetëdëshmive të statusit të tij të mëshirës në mënyrën e jetesës. Nuk bën ndryshe edhe Howe në pasazhin tashmë diku të cituar. Çdo kontroll i Works of the Puritan Divines nxjerr dëshmi në çdo hap e çap. Jo rrallë ishin direkt shkrimet *katolike* asketike, të cilët patën si pasojë „kthimin“ në *puritanizëm*, kështu në rastin e Baxterit ishte një traktat jezuit. Këto koncepte nuk ishin një risi e plotë përkundrejt doktrinës së vetë Kalvinit (Inst. Christ. ch. I, Orig. Ausg. 1536 f. 97, 112). Vetëm se tek Kalvini, madje edhe në këtë mënyrë nuk mund të fitohej me siguri siguria e mëshirës (f. 147 e njëjta vepër). Zakonisht iu referoheshin I. Joh. 3, 5 dhe pasazheve të ngjashme. Kërkesa e fides efficax – për ta thënë sa më parë - nuk kufizohet në kuptimin e ngushtë tek kalvinistët. Besimet fetare *baptiste* trajtojnë në nenin mbi predestinimin krejtësisht po ashtu frutat e besimit („and that its“ – e përtëritjes – „proper evidence appears in the holy fruits of repentance and faith and *newness of life*“ : - neni 7 i konfesionit i shtypur në The Baptist Church Manual nga J. N. Brown D D. Philadelphia, Am. Bapt. Publ. Soc.). Po ashtu traktati me ndikim *menonit* : Olijf – Tacxken, të cilin e pranoi sinodi i Harlemerit më 1649, fillon në faqen e parë me pyetjen : ku *njihen* fëmijët e Zotit ? e përgjigjet (f.10) : nu al is't dat dasdanigh *vruchtbare* ghelove alleene zii het seker fundamentale kennteeken.....om de consciencien der gelovigen in het nieuwe verbondt der genade Gods te *versekeren*.

¹⁴⁶ Mbi rëndësinë e *këtyre* për përmbajtjen materiale të etikës sociale janë dhënë tashmë disa aludime më sipër. Për ne këtu nuk ka rëndësi *përmbajtja*, përkundrazi ka rëndësi *nxitja* për veprime të moralshëm.

¹⁴⁷ Është e dukshme sesi kjo ide ka nxitur depërtimin e shpirtit çifut nga Dhjata e Vjetër në puritanizëm.

¹⁴⁸ Kështu thotë Savoy Declaration për anëtarët e kishës së pastër : ata qëkan „saints by *effectual calling*, *visibly manifested* by their profession *and walkings*“.

¹⁴⁹ „A principle of goodness“ Charnock në Works of the Pur. Div. f. 175.

¹⁵⁰ Ndërrimi i besimit është, siç e shpreh nganjëherë Sedgwick, një „dublikatë fjalë për fjalë e dekretit të predestinimit“. Dhe kush është përzgjedhur, ai gjithashtu është caktuar *dhe aftësuar* për tu bindur, na mëson Bailey. *Vetëm* ata, të cilët *Zoti* i thërret për të besuar (që shprehet në mënyrën e tyre të jetesës), janë besimtarë të vërtetë, jo thjeshtë „temporary believers“ na mëson konfisioni (baptist) i Hanserd Knollys.

¹⁵¹ Krahaso përfundimin e Christian Directory të Baxterit.

¹⁵² Kështu p.sh. tek Charnock, Self-examination f. 183, për kundërshtimin e doktrinës katolike të „dubitatio“.

prapa kërkesave të Zotit – po aq të domosdoshme janë ato si *shenja* të përzgjedhjes¹⁵³. Ato janë mjete teknik, jo për të blerë lumturimin, por për të hequr qafe frikën rreth lumturimit. Në këtë sens ato quhen¹⁵⁴ nganjëherë direkt si “të domosdoshme për lumturim” ose “*possessio salutis*” lidhet¹⁵⁵ direkt me to. Por kjo në praktikë do të thotë në thelb se Zoti i ndihmon atij, që ndihmon¹⁵⁶ vetveten. Pra që kalvinisti, siç edhe shprehet kjo nganjëherë, “*e krijon*”¹⁵⁷ vetë lumturimin e tij – korrekt do të duhej të thuhej : *sigurinë* e lumturimit -, por që ky krijim *nuk mund* të konsistoj si në katolicizëm në grumbullimin gradual të rezultateve të veçanta të lavdërueshme, përkundrazi konsiston në një *vetëkontroll sistematik*, i cili në *çdo kohë* qëndron para alternativës : i përzgjedhur apo i mallkuar ? Me këtë mbërrimë ne në një pikë shumë të rëndësishme të hulumtimeve tona.

Siç dihet linjës së mendimit, që po përpunohej me qartësi¹⁵⁸ në rritje në kishat dhe sektet e reformuara, gjithnjë i është bërë nga pala luteriane akuza e “shenjtërisë me anë të veprës”¹⁵⁹. Megjithëse kundërshtimi i të akuzuarve ndaj identifikimit të

¹⁵³ Ky argumentim rikthehet gjithnjë e përsëri p.sh. tek Joh. Hoornbeek, *Theologia practica*, p.sh. II f. 70, 72, 182 I f.160.

¹⁵⁴ P.sh. Conf. Helvet. 16 thotë „et improprie his (veprave) *salus adtribuitur*“.

¹⁵⁵ Shih për gjithçka më sipër Schneckenburger f. 80 f.

¹⁵⁶ Augustini kinse ka thënë tashmë : „Si non es praedestinatus fac ut praedestineris“.

¹⁵⁷ Le të kujtojmë thënien në thelb me të njëjtin kuptim të Gëtes : „Si mund të njoh njeriu veten ? Nëpërmjet soditje kurrë, por ndoshta nëpërmjet veprimit. Përpiku të bësh detyrën tënde dhe ti e di menjëherë se ç’vlerë ke. Por cila është detyra tënde ? Kërkesa e ditës.“

¹⁵⁸ Sepse tek vetë Kalvini vërtet është e sigurtë që „shenjtëria“ duhet të shfaqet edhe në *pamje* (Inst. IV, I, § 2, 7, 9), por kufiri dallues midis shenjtoreve dhe joshenjtoreve mbetet i pahulumtueshëm për dijen njerëzore. Ne duhet të besojmë që në një kishë të organizuar dhe administruar sipas ligjit të Zotit, ku fjala e tij predikohet e pastër, atje janë të pranishëm edhe të përzgjedhur, edhe pse ne nuk i shquajmë dot.

¹⁵⁹ Përshpirtshmëria kalviniste është njëri nga shembujt e shumtë që gjendet në historinë e fesë për raportin midis konsekuencave të përcjella në mënyrë *llogjike* dhe *psikologjike* tek *sjellja* fetare në praktikë, të rrjedhura nga *ide* të caktuara fetare. *Llogjikisht* do të ishte natyrisht fatalizmi si konsekuencë e dalë nga predestinimi. Por *efekti psikologjik* që pikërisht i kundërt me fatalizmin, si pasojë e ndërhyrjes së idesë së „sprovimit“. (Për arsye në princip të njëllota siç dihet përkrahësit e Niçes përdorin rëndësinë etike pozitive të idesë së rikthimit të përjetshëm. Vetëm se në këtë rast bëhet fjalë lidhur me përgjegjësinë për jetën në të ardhmen, e cila nuk lidhet me individin veprues me asnjë vazhdimësi të ndërgjegjes, - ndërsa tek puritanët thuhet : tua res agitur). Edhe Hoornbeek (Theo. Pract. Vol. I f. 159) – në gjuhën e kohës – shpjegon lezetshëm raportin midis predestinimit dhe veprimit : të përzgjedhurit, bash në saje të përzgjedhjes së tyre, nuk preken nga fatalizmi, sepse pikërisht duke *hedhur poshtë* konsekuencat fataliste *vihen ata në sprovë*, „*quos ipsa electio sollicitos reddit et diligentes officiorum*“. Ndërthurja e interesave *praktike* grin konsekuencat fataliste (që prapëseprapë *sipas rastiit* edhe shfaqen faktikisht), të cilat do rridhnin *llogjikisht*. Por nga ana tjetër *përmbajtja e ideve* në një fe – siç e tregon konkretisht kalvinizmi - është me rëndësi *shumë më të madhe* sesa priret të pranojë p.sh. William James (The varieties of religious experience, 1902, f. 444 f). Pikërisht rëndësia e racionale në metafizikën fetare duket në mënyrë klasike në efektet madhështore, që ka ushtruar në jetë posaçërisht *mendimi* llogjik kalvinist për konceptin e Zotit. Në qoftë se Zoti i puritanëve ka ndikuar në histori si rrallë ndonjë tjetër para apo pas tij, kjo sepse e aftësojnë për këtë gjë kryesisht ato attribute, me të cilat atë e kishte pajisur fuqia e këtij *mendimi*. (Vlerësimi „pragmatik“ i James lidhur me rëndësinë e ideve fetare sipas masës së sprovimit të tyre në jetë është meqë ra fjala madje një fëmijë i vërtetë i asaj bote të mendimeve nga atdheu puritan, të këtij dijetari të shquar). Vetëkuptohet përjetimi fetar si i tillë është irracional si *çdo* përjetim. Në formën e tij më të lartë, mistike është përjetimi bile *κατ'εξοχήν* dhe - siç e ka zhvilluar shumë bukur James - karakterizohet nga pakomunikueshmëria e tij absolute. Ai ka karakter *specifik* dhe shfaqet si *njohuri*, por nuk mund të riprodhohet në mënyrë adekuate me mjetet e aparatit tonë gjuhësor dhe kuptimor. E më tej është e drejtë që *çdo* përjetim fetar humbet në çast diçka nga përmbajtja e tij, kur bëhet përpjekja për formulim *racional* e sa më para të ecë formulimi konceptual aq më shumë humbet ai në përmbajtje. Këtu gjendet arsyeja për konfliktet tragjike në çdo teologji racionale, sikurse e dinin tashmë në shekullin e 17 sektet baptiste. Por ai element irracional, - i cili fundja nuk i takon *kurrësesi vetëm* „përjetimit“ *fetar*, përkundrazi (në *sens* dhe masë tjetër) *çdo* përjetimi – nuk pengon që të jetë praktikisht me rëndësi jashtëzakonisht të lartë se i *ç’lloji* është sistemi i *ideve*, i cili si të thuash e konfiskon për vete „të përjetuarën“ e drejtpërdrejtë fetare dhe e kanalizon në orbitën e tij. Sepse *sipas këtij sistemi* zhvillohen, në epokat e ndikimit intensiv të kishës në jetë dhe të zhvillimit të fortë të interesave

pozicionit të tyre *dogmatik* me doktrinën katolike ishte i drejtë, akuza sigurisht bëhej me të drejtë kur me të nënkuptoheshin konsekuencat *praktike* për jetën e përditshme të kristianëve mesatarë të kishës së reformuar¹⁶⁰. Sepse ndoshta kurrë nuk ka pasur një formë më intensive për vlerësimin fetar të *veprimit* të moralshëm sesa ajo që kalvinizmi krijoi tek përkrahësit e tij. Por vendimtare për rëndësinë praktike të kësaj lloji “shenjtërie me anë të veprës” është shquarja së pari e *cilësive*, të cilat karakterizonin mënyrën e saj korresponuese të jetesës dhe e dallonin këtë nga jeta e përditshme e një të krishteri mesatar të mesjetës, të cilën mund të orvatemi ta formulojmë afërsisht kështu : profani¹⁶¹ normal katolik i mesjetës nga pikëpamja etike jetonte deri-diku “me sot e me nesër”. Së pari përmbushte ai me ndërgjegje detyrat tradicionale. Por normalisht “punët” e tij “të mira” përtej këtyre detyrave mbeshin një varg veprimesh të *veçuara*, që nuk ishin domosdo të lidhur njëri me tjetrin e të paktën nuk ishte domosdoshmërisht një varg racional për formuar një *sistem* jetese. Këto veprime ai i kryente siç e donte rasti për të barazpeshuar mëkate konkrete ose i kryente nën ndikimin e përkujdesjes pastorale apo nga fundi i jetës së vet në njëfarë mase si çmim për siguracion. Natyrisht etika katolike ishte etikë “e bindjeve”, por “*intentio*” konkret i veprimit të *veçantë* përcaktonte dhe vlerën e saj. Dhe autorit i llogaritej veprimi i *veçantë* - i mirë apo i keq - duke ndikuar në fatin e tij të përkohshëm dhe të përjetshëm. Me këtë kisha tërësisht në mënyrë realiste mbante parasysh se njeriu *nuk* ishte unitet i përcaktuar absolutisht qartë e as unitet që mund të vlerësohej absolutisht qartë, përkundrazi jeta e tij morale (normalisht) ishte sjellje shpesh shumë kontradiktore e ndikuar nga motive konfliktuale. Sigurisht edhe ajo kërkonte prej tij si ideal ndryshimin *principlial* të jetës. Por ajo e dobësonte pikërisht këtë kërkesë nëpërmjet njërit prej mjeteve të saj më të rëndësishëm të pushtetit dhe të edukimit : nëpërmjet sakramentit të pendimit, funksioni i të cilit ishte i lidhur thellë me veçorinë më thelbësore të fesë katolike.

dogmatike në kishë, shumica e atyre dallimeve, praktikisht kaq të rëndësishme, tek konsekuencat etike, sikurse ekzistojnë ato midis feve të ndryshme të botës. Sa tërësisht në mënyrë të pabesueshme intensive ishte – i matur me standartin e sotëm – interesi dogmatik edhe i profanit në epokën e lufrave të mëdha fetare e di gjithkush, që njih burimet historike. Ky mund të gjejë paralele vetëm tek përfytyrimi në thelb gjithashtu supersticioz i proletarietit të sotëm lidhur me atë se ç’ mund të realizojë dhe të vërtetojë „shkenca“.

¹⁶⁰ Baxter, *The Saints’ Everlasting rest* I, 6, i përgjigjet pyetjes : *wether to make salvation our end be not mercenary or legal ? It is properly mercenary when we expect it as wages for work done.....Otherwise it is only such a mercenarism as Christ commandeth.....and if seeking Christ be mercenary, I desire to be so mercenary.....* Meqë ra fjala nuk mungon tek disa kalvinistë të vlerësuar si ortodoksë edhe kolapsi në shenjtërinë e veprës tërësisht vulgare. Sipas Bailey, *Praxis pietatis* f. 262 lëmoshat janë një mjet për të shmangur dënimin e *përkohshëm*. Të tjerë teologë iu rekomanduan të *mallkuarve* të bënë punë të mira me motivimin që mallkimi ndoshta do të bëhej atëherë më i përballeshëm. Kurse të *përzgjedhurve* iu rekomanduan punë të mira, sepse Zoti do t’i donte ata atëherë jo vetëm pa shkak, por do t’i donte ob causam, gjë që do gjente në njëfarë mënyre patjetër shpërblimin e tij. Disa koncesione të lehta tek rëndësia e punëve të mira për shkallën e lumturimit pati bërë megjithatë edhe apologjia (Schneckenburger vepra e cituar f. 101).

¹⁶¹ Edhe këtu nga halli, për të nxjerrë së pari diferencat karakteristike, *duhet* të flasim *patjetër* me gjuhën e termave të „tipeve ideale“, e cila në njëfarë sensi dhuron realitetin historik. Por pa këtë as që do mund të bëhej fjalë fare për një formulim të qartë, po të kemi parasysh rastin e kundërt, që do të ishte formulim me klauzola dhe rezerva të forta. Se deri në ç’ shkallë kontrastet e skicuara këtu mundësisht sa më qartë janë vetëm relative, kjo duhet të shqyrtohet veçan. Kuptohet vetvetiu që *doktrina* katolike zyrtare nga ana e saj qysh në mesjetë, vendosi idealin e shenjtëritimit sistematik të *jetës si një të tërë*. Por po ashtu s’ka dyshim që : 1. Praktika e përditshme kishtarë, tamam nëpërmjet mjetit të saj më efikas të disiplinimit : rrëfimit *lehtësoi* mënyrën e jetesës „josistematike“, e paraqitur kjo në tekst, dhe më tej s’ka dyshim që : 2. Katolicizmit të profanëve të mesjetës patjetër do t’i mungonte gjithmonë atmosfera bazë rigorozisht e ftohtë e kalvinistëve dhe izolimi i kalvinistëve i mbështetur ky tërësisht në forcat e tyre.

“Çmagjizimi” i botës : eliminimi i *magjisë* si mjet shëlbimi¹⁶² nuk u krye në fenë katolike deri në ato konsekuenca siç u bë në fenë puritane (dhe para saj vetëm në fenë çifute). Katoliku¹⁶³ kishte në dispozicion *mëshirën nga sakramenti* i kishës së tij si mjet për të kompensuar mangësinë e vet : prifti ishte një magjistari, i cili realizonte mrekullinë e ndryshimit dhe në dorën e të cilit ishte vendosur pushteti kyç. Mund t’i drejtoheshe atij i penduar dhe me gatishmërinë e shpagimit e ai dhuronte shlyerjen e fajit, shpresën për mëshirë, sigurinë e faljes dhe garantonte kështu *çlirimin* nga ai *tension* monstruoze, kur kalvinisti kishte fatin e pashmangshëm dhe të pazbutur nga asgjë për të jetuar me këtë tension. Për kalvinistin nuk ekzistonin ato ngushëllime miqësore dhe humane e ai gjithashtu nuk mund të shpresonte të kompensonte orët e dobësisë dhe të mëndjelehtësisë me vullnetin e lartë të mirë në orë të tjera, sikurse katoliku dhe gjithashtu luterani. Zoti i kalvinizmit nuk kërkonte nga besimtarët e tij “punë të mira” të veçuara, por kërkonte shenjtërinë me anë të punës të ngritur në *sistem*¹⁶⁴. Nuk bëhej fjalë për ciklin katolik me të vërtetë njerëzor të mëkatit, pendimit, shpagimit, çlirimit, mëkatit të ri ose për një kuadrim të gjithë jetës, i cili mund të paguhet me dënime të përkohshme apo mund të lahet nëpërmjet mjeteve të mëshirës kishtarë. Kështu praktika etike e njeriut të përditshëm u zhvesh nga mungesa e planit dhe e sistemit në të dhe mori formën e një *metode* konsekuente për gjithë mënyrën e jetesës. Nuk është rastësi që emri i “metodistëve” iu është ngjitur po ashtu bartësve të rigjallërimit të fundit, të madh të ideve puritane në shekullin e 18, sikurse emërtimi me kuptim krejtësisht të njëjlershëm “preçizët” ka qënë përdorur për paraardhësit e tyre shpirtëror në shekullin e 17¹⁶⁵. Sepse vetëm me një shndërrim fundamental të kuptimit të tërë jetës në çdo orë dhe në çdo veprim¹⁶⁶ mundi të sprovohet efekti i mëshirës si një transformim i njeriut nga status naturae në status gratiae. Jeta e “shenjtërit” ishte e organizuar kryekëput drejt një objekti transhendent :

¹⁶² Rëndësia absolutisht qendrore e *këtij* momenti do të dalë gradualisht, siç është përmendur tashmë njëherë, veçse në studimin për „Etikën ekonomike të feve të botës“.

¹⁶³ Dhe në njëfarë mase edhe luteriani. Luteri nuk *donte* ta zhdukte këtë mbetje të fundit të magjisë së sakramentit.

¹⁶⁴ Krahajo p.sh. Sedgwick, Buß- und Gnadenlehre (gjermanisht nga Röscher 1689) : i penduari ka „një rregull të fortë“, të cilit i përmbahet dhe sipas të cilit organizon gjithë jetën e vet dhe sillet (f. 591). Ai jeton, - i mençur, vigjilent dhe i kujdesshëm, - në përputhje me ligjin (f. 596). Vetëm një ndryshim i qëndrueshëm në tërë njeriun mund ta shkaktojë këtë, sepse kjo është pasojë e predestinimit (f. 852). Pendimi real përherë shprehet me anë të ndryshimit (f. 361).

Dallimi midis punëve të mira vetëm „morale“ dhe „opera spiritualia“ gjendet, siç e shtjellon p.sh. Hoornbeek, në veprën e cituar I, IX kap. 2, në faktin se këto të fundit janë pasojë e një *jete* të rilindur, që (vepra e cituar vol. I f. 160) në të perceptohet një përparim i vazhdueshëm, kur ai mund të realizohet vetëm nëpërmjet ndikimit mbinatyror të mëshirës së Zotit (vepra e cituar f. 150). Shenjtëri do të thotë shndërrim i tërë njeriut nëpërmjet mëshirës së Zotit (f. 190 f). Këto janë ide të përbashkëta për tërë protestantizmin, të cilat gjenden natyrisht po ashtu edhe në idealet më të larta të katolicizmit, por që rrjedhojat e tyre për botën mundën t’i tregonin veçse në rrymat puritane të deklaruara për asketizmin *shekullar* e para së gjithash vetëm tek këto rryma patën *shpërblime* mjaft të forta psikologjike.

¹⁶⁵ Emri i fundit sigurisht ka rrjedhur në Hollandë posaçërisht nga jeta e „ të përsosurve“, të cilët ndërjuan një mënyrë preçize jetese sipas rregullave të *Biblës* (kështu ndodhi tek Voët). Meqë ra fjala emri „metodistë“ shfaqet në raste të veçanta edhe për puritanët në shekullin e 17.

¹⁶⁶ Sepse – siç theksojnë predikuesit puritanë (p.sh. Bunyan në „The Pharisee and the Publican, Works of the Puritan Divines f. 126) - çdo mëkat i vetmuar asgjëson *gjithçka*, që do të mund të grumbullohej në rrjedhën e tërë jetës si „meritë“ nëpërmjet „punëve të mira“, në qoftë se – gjë që është e pamendueshme – njeriu do të ishte nga vetja i aftë për të realizuar diçka, të cilën Zoti do duhej t’ia *llogariste* atij si meritë apo të ishte i aftë që të mund të jetonte gjithmonë në mënyrë të përkryer. Pra nuk ka, si në katolicizëm, një lloj llogarie rrjedhëse me kuadrim të shumës, - një tablo, që ishte e zakonshme qysh në lashtësi – përkundrazi për tërë jetën është në fuqi alternativa e ashpër ose ose : ose status i mëshirës ose mallkim. Për jehonat lidhur me konceptin e faturës rrjedhëse shih shënimin nr. 188.

lumturimit, por *pikërisht prandaj* ishte krejtësisht *racionale* në rrjedhën e saj në këtë botë dhe sundohej nga pikëpamja ekskluzive : për të rritur lavdinë e Zotit në tokë; - e kurrë nuk e mori me seriozitet kaq të madh pikëpamjen “omnia in majorem dei gloriam”¹⁶⁷. Por vetëm një jetë e udhëhequr nga reflektimi konstant mund të kishte fuqinë për të kapërcyer status naturalis : “Cogito ergo sum” e Dekartit me këtë riinterpretim etik u muar nga puritanët bashkëkohës¹⁶⁸. Ky racionalizëm i dha përshpirtshmërisë së reformuar tiparin e saj specifik *asketik* dhe po ashtu argumentonte si afrinë¹⁶⁹ e saj të brendshme ashtu edhe kontradiktën e saj specifike me katolicizmin, sepse natyrisht gjëra të ngjashme nuk ishin të huaja për katolicizmin.

Asketizmi i krishterë padyshim përmbante në vetvete si nga pamja e jashtme ashtu dhe nga kuptimi gjëra shumë të ndryshme. Por në Oksident në format e tij më të larta të shfaqjes mbarti ai që në mesjetë një karakter krejtësisht *racional* dhe në disa forma shfaqjeje qysh në antikitet. Në këtë fakt mbështetet rëndësia historike dhe botërore e mënyrës së jetesës së murgjëve në Oksident në kontrast me atë të murgjëve oriental - jo në tërësinë e saj, por në tipin e saj të përgjithshëm. Qysh në rregullat e Shën Benediktit, akoma më shumë tek murgjët e Clunyt, përsëri më shumë tek murgjët e Citeaux (Bernhardinët), më në fund në formën më vendimtare tek Jezuitët, ishte kjo mënyrë jetese në princip e emancipuar nga izolimi pa plan nga bota dhe nga vetëortura irracionale. Ajo u bë një metodë sistematike e përsosur për mënyrën rationale të jetesës me objektiv kapërcimin e status naturae, për ta shkëputur njeriun nga pushteti i instinkteve irracionale dhe nga varësia prej botës dhe natyrës, për ta vënë nën supremacinë e vullnetit të menduar mirë¹⁷⁰, për t’i vënë veprimet e tij nën vetkontrollin e pareshtur dhe nën *gjykimin e thellë* për rëndësinë e tyre etike dhe për ta edukuar kështu murgun - objektivisht - si një punëtor në shërbim të mbretërisë së Zotit e përsëri nëpërmjet kësaj për tu siguruar - subjektivisht - për shëlbimin e shpirtit të tij. Kjo vetëpërmbajtje - *aktive* - ishte si objektiv i exercitia i Shën Ignatius dhe në përgjithësi i formave më të larta të virtyteve rationale murgjërore¹⁷¹ gjithashtu edhe ideali vendimtar i puritanizmit për jetën praktike¹⁷². Që në përbuzjen e thellë,

¹⁶⁷ Këtu gjendet dallimi ndaj „Legality“ të pastër dhe „Civility“, të cilët gjejnë strehë tek Bunyani si ortakë të Mr. „Wordly – Wiseman“ in the City, që është quajtur „Morality“.

¹⁶⁸ Charnock, Self-examination (Works of the Pur. Div. f.172) : *Reflection* and knowledge of self is a prerogative of a *rational* nature. Krahas saj shënimi në fund të faqes : cogito, ergo sum, is the first principal of the new philosophy.

¹⁶⁹ Këtu nuk është akoma vendi për të shqyrtuar afrinë e teologjisë së Duns Scotus – e cila nuk arriti kurrë të sundojë, vetëm sa u durua përherë, ndonjëherë u shpall heretike – me disa ide të protestantizmit asketik. Me përçmimin e mëvonshëm specifik të pietistëve ndaj filozofisë së Aristotelit ishte në një mendje, sikurse Luteri – në një sens disi tjetër – edhe Kalvini në kontradiktë të ndërgjegjshme me katolicizmin (cf. Inst. Chr. II kap. 2, f. 4, IV kap. 17, f. 24). „Përparësia e vullnetit“, - siç e ka quajtur Kahl këtë - është e përbashkët për të gjitha këto rryma.

¹⁷⁰ Krejtësisht kështu e përkufizon kuptimin e saj p.sh. zëri „Ascese“ në leksikonin katolik për kishën, plotësisht në përputhje me format më të larta të asketizmit të shfaqura në histori. Po ashtu edhe Seeberg në Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Duhet të na lejohet, për qëllimet e këtij studimi, që ta përdorim konceptin kështu siç po e bëjmë këtu. Është e njohur për mua që ai mund të përkufizohet edhe ndryshe – si më gjërë ashtu edhe më ngushtë - e kjo gjë ndodh në të shumtën e rasteve.

¹⁷¹ Në Hudibras (I : kënga 18, 19) puritanët u krahasuan me françiskanët këmbëzbathur. Një raport i të dërguarit gjenovez Fieschi e quan ushtrinë e Kromuellit një tubim „murgjesh“.

¹⁷² Duke pasë parasysh këtë vijueshmëri të brendshme midis asketizmit të murgjëve të shkëputur nga bota dhe asketizmit aktiv shekullar, që pretendohet në mënyrë krejtësisht të qartë prej meje jam i befasuar nga Brentano (vepra e cituar f. 134 e të tjera) kur gjej të përmendur *kundër* meje asketizmin e punës së *murgjëve* dhe rekomandimin e saj ! Tërë „ekskursi“ i tij kundër meje kulmon në këtë gjë. Por pikërisht kjo vijueshmëri, siç mund ta shoh kushdo, është një premisë themelore e gjithë tezës sime : reformacioni e nxori asketizmin racional

me të cilën në raportet mbi gjyqet kundër martirëve të puritanizmit potera tronditëse e prelatëve aristokratë dhe e zyrtarëve i kundërvihet qetësisë së ftohtë e të përmbajtur të ithtarëve të puritanizmit¹⁷³, shfaqet ai vlerësim për vetëkontrollin e matur i përfaqësuar edhe sot në tipat më të mirë të “xhentëllmenit” anglez dhe angloamerikan¹⁷⁴. E shprehur në gjuhën tonë të zakonshme¹⁷⁵ : asketizmi puritan – si çdo asketizëm “racional” – punoi për ta aftësuar njeriun që ai të mbrojë dhe të nxjerrë në pah “motivet konstante” të tij përballë “afekteve”, veçanërisht ato “motive” që vetë asketizmi “ia mësoi” atij. Pra ai punoi për ta edukuar atë si një “personalitet” në këtë sens formal dhe psikologjik të fjalës. Në kundërshtim me disa përfytyrime popullore objektivi i këtij asketizmi ishte : aftësimi për të bërë një jetë të gjallë, të ndërgjegjshme, të kthjellët. Kurse detyra më urgjente ishte : asgjësimi i shpengimit në shijimin e jetës instiktive, kurse *mjeti* më i rëndësishëm i asketizmit ishte të sillte *rregull* në mënyrën e jetesës të përkrahësve të saj. Të gjitha këto pikëpamje vendimtare gjenden në rregullat e murgjëve katolikë krejtësisht po aq¹⁷⁶ të spikatura sa në parimet e mënyrës së jetesës së kalvinistëve¹⁷⁷. Në këtë rrokje metodike të gjithë njeriut mbështetet pushteti monstruoz mbarëbotëror i të dyjave, veçanërisht aftësia e kalvinizmit përkundrajt luterizmit për të siguruar si “ecclesia militans” qëndrueshmërinë e protestantizmit.

Nga ana tjetër duket sheshit se ku konsistonte *mospajtimi* i asketizmit kalvinist me asketizmin mesjetar : ai konsistonte në shfuqizimin e “consilia evangelica” e me këtë në shndërrimin e asketizmit në një asketizëm të pastër *shekullar*. Jo se brenda katolicizmit jetesa “metodike” kishte mbetur e kufizuar vetëm në qelat e manastireve. Kjo rrethanë nuk ekzistonte kurrësesi as në teori e as në praktikë.

kristian dhe metodikën e tij të jetesës jashtë manastireve dhe e vuri në shërbim të jetës në profesion shekullar. Krahaso shtjellimet e mëposhtme, që nuk janë ndryshuar.

¹⁷³ Kështu në shumë raporte mbi gjyqet kundër heretikëve puritanë të risjellë në „History of the Puritans“ të Neal dhe në „English Baptists“ të Crosby.

¹⁷⁴ Edhe Sanfordi në veprën e cituar (dhe shumë të tjerë para dhe pas tij) e kanë nxjerrë nga puritanizmi origjinën e idealit të „reserve = maturisë“. Krahaso lidhur me atë ideal gjithashtu shënimet e James Bryce për kolegjin amerikan në volumnin II të „American Commonwealth“ të tij. Principi asketik i „vetëpërmbajtjes“ e bëri edhe puritanizmin një nga baballarët e *disiplinës* moderne *ushtarake* (shih për Moricin e Oranzhëve si krijues i ushtrive moderne : Roloff në Preuß. Jahrb. 1903, vol. III, f. 255). „Ironsides“ e Kromuellit me pistoletë të ngrehur në dorë, që i afrohen armikut me trokth të shpejtë pa hapur zjarr, nuk ishin superior ndaj „Cavalieren“ për shkak të pasionit të tipit të dervishëve, përkundrazi është e anasjellta ata ishin superior nëpërmjet vetëpërmbajtjes së tyre të kthjellët, e cila i mbante ata gjithnjë në dorën e komandantit, kurse sulmet e furishme – kalorsiake të „cavalieren“ e shpërbënin çdo herë trupën e vet në atome. Për këtë shih Firth, Cromwells Army.

¹⁷⁵ Shih për këtë veçanërisht : Windelband, Über Willensfreiheit, f. 77 f.

¹⁷⁶ Vetëm jo kaq të papërziera. Përsiatjet, të lidhura ndonjëherë me emocionet, janë disa herë të kryqëzuara me këto elemente racionale. Por prandaj edhe përsiatja është përsëri e strukturuar *nga ana metodike*.

¹⁷⁷ *Mëkat* është sipas Richard Baxterit *gjithçka*, që është kundër „reason“ të zotëruar prej nesh e që nga Zoti jepet si normë : jo vetëm pasionet me përmbajtje mëkatore, por edhe të gjithë afektet, të cilët *si të tillë* janë në njëfarë mënyre të pasens dhe të tepruar, sepse ata asgjësojnë „countenance“ dhe si procese të pastra të krijesës na largojnë nga lidhja racionale e çdo veprimi dhe ndjesie me Zotin dhe e fyejnë atë. Krahaso p.sh. çfarë është thënë për mëkatën e inatit (Christian Directory 2. Aufl. 1678 I, f. 285. Për këtë citohet Tauleri në f. 287). Për mëkatën e *frikës* shih po të njëjtën vepër f. 287, shtylla 2. Që është hyznizim i krijesës (idolatry), në qoftë se *oreksi* ynë bëhet „rule or measure of eating“ sqarohet me shumë ngulm në të njëjtën vepër f. 310, 316 shtylla e I etj. Me rastin e shtjellimeve të tilla citohen krahas thënieve, kudo në radhë të parë, të Salomonit edhe de tranquillitate animi e Plutarkut, por jo rrallë edhe shkrimet asketike të mesjetës, Shën Bernhardi, Bonaventura etj. Kundërshtia ndaj „kush nuk do verën, femrat dhe këngën.....“ zor se mund të formulohej më rreptë sesa duke e zgjeruar konceptin e idolatrisë në *të gjitha* kënaqësitë e shpesh, *përderi sa* ato nuk përlligjen si arsye *higjenike*, ku në këtë rast ato (sikurse sporti, brenda këtyre kufijve, por edhe „recreations“ të tjerë) janë të lejueshme (për këtë shih akoma kapitujt më poshtë). Ju lutem bëni vëmendje që burimet e cituara këtu e gjetkë nuk janë vepra as dogmatike e as frymëzuese, përkundrazi kanë dalë nga praktika e përkujdesjes pastorale, pra janë një tablllo e mirë e drejtimit, ku ka vepruar ajo.

Përkundrazi tashmë është vënë në dukje se megjithë përkorjen më të madhe morale të katolicizmit, një jetë etikisht josistematike *nuk* arrin dot tek idealet më të larta, që ai i kishte shfaqur - edhe për jetën shekullare ¹⁷⁸. P.sh. Urdhëri Terciar i Shën Francit ishte një përpjekje e fuqishme në drejtim të depërtimit asketik në jetën e përditshme dhe siç dihet nuk ishte e vetmja përpjekje. Sigurisht vepra si “Nachfolge Christi” tregojnë pikërisht *nëpërmjet* llojit të ndikimit të tyre të fortë, se mënyra e jetesës e predikuar në to u perceptua të ishte *më e lartë* sesa shkalla minimale e moralitetit të përditshëm dhe që ky i fundit *nuk* matej me parametra, siç i mbante gati puritanizmi. Dhe *praktika* e disa institucioneve kishtarë, para së gjithash e ndjesës, - e cila prandaj dhe u konsiderua në kohën e reformacionit jo si një abuzim periferik, por kryekëput si dëmi themelor vendimtar, - detyrimisht i vinte gjithnjë kryq sythave të asketizmit sistematik shekullar. Por më vendimtarja ishte se njeriu që në sensin fetar bënte një jetë racionale par excellence ishte dhe mbetej *prapëseprapë vetëm murgu*, pra sa më intensivisht ta kapte asketizmi individin aq *më shumë e largonte* atë nga jeta e përditshme, sepse jeta posaçërisht e shenjtë vinte duke *lënë pas* moralitetin shekullar¹⁷⁹. Këtë gjë e likuidoi së pari Luteri, - dhe jo si zbatues i ndonjë “tendence zhvillimi”, por nga përvoja e tij krejtësisht personale e meqë ra fjala fillimisht ende duke u lëkundur për konsekuencat praktike, i catur pastaj më tej nga situata *politike* - kurse kalvinizmi thjesht e mori këtë prej tij¹⁸⁰. Në fakt Sebastian Franck goditi tamam në thelbin e çështjes së kësaj feje, kur e pa rëndësinë e reformacionit në atë që *çdo i krishterë* detyrimisht duhej të ishte murg gjatë gjithë jetës së tij. Para asketizmit, që kërkonte të largohej nga jeta e përditshme shekullare, u ndërtua një digë dhe ato natyra pasionante seriozisht spirituale, të cilat deri më tash i kishin dhënë murgjëve përfaqësuesit e vet më të mirë ishin të shtërnguara që t’i ndiqnin idealet e tyre asketike *brenda* jetës në profesion shekullar. Por kalvinizmi në rrjedhën e zhvillimit të tij shtoi diçka pozitive : idenë e domosdoshmërisë së *sprovimit të besimit fetar* në jetën profesionale shekullare¹⁸¹. Me këtë ai u dha shtresave më të gjëra të natyrave me orientim fetar *shtytjen pozitive* drejt asketizmit dhe me ankorimin e etikës së tij tek doktrina e predestinimit vendin e aristokracisë fetare të murgjëve, që ishin përjashta botës dhe sipër saj, e zuri kështu aristokracia fetare e shenjtoreve të predestinuar qëmoti nga Zoti¹⁸² brenda botës. Ajo ishte një aristokraci, që me karakterin e saj indelebilis nga njerëzit e tjerë të mallkuar prej qëmoti e ndante¹⁸³ një humnerë në

¹⁷⁸ Mua do të më vinte keq, po e them kalimthi, në qoftë se kjo paraqitje do të lexohej si ndonjë *vlerësim*, qoftë për njërën apo për tjetrën formë të fesë. Vlerësimi nuk më intereson e është shumë larg idesë së studimit. Rëndësi ka vetëm *ndikimi* i disa tipareve të caktuara, të cilët ndoshta për vlerësimin e pastër fetar janë relativisht periferik, por për sjelljen praktike janë të rëndësishëm.

¹⁷⁹ Shih për këtë veçanërisht artikullin „Moralisten, englische“ të E. Trölsch në „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“ 3. Aufl.

¹⁸⁰ Sesa shumë kanë vepruar elemente *krejtësisht konkrete* të ndërgjegjeve fetare dhe situata, të cilët shfaqen si „rastësi historike“, duket veçanërisht qartë në faktin që në qarqet e pietizmit, i lindur ky mbi truallin e reformacionit, *shprehej* p.sh. nganjëherë *keqardhje* direkte për mungesën e manastirëve dhe në faktin që eksperimentet „komuniste“ të Labadies e të tjerë ishin vetëm një surrogat i jetës në manastire.

¹⁸¹ Dhe vërtet madje në disa konfesionet e epokës së reformacionit. Gjithashtu Ritschli (Pietismus I f. 258 f), megjithëse zhvillimin e mëvonshëm e shikon si degjenerim të ideve të reformacionit, nuk kundërshton megjithatë që p.sh. në Conf. Gall. 25, 26, Conf. Belg. 29, Conf. Helv. post. 17 „kisha specifike e reformuar përshkruhet me tipare krejtësisht empirike dhe që *pa tiparin e aktivitetit moral nuk* llogarriteshe dot tek besimtarët e kësaj kisha të vërtetë“. (Shih për këtë shënimin 127).

¹⁸² Bless God that we are not of the many (Th. Adams, Works of the Puritan Divines f. 138).

¹⁸³ Ideja historikisht kaq e rëndësishme e „birthright“ mori nëpërmjet kësaj në Angli një mbështetje të konsiderueshme : „The first born which are written in heaven.....As the first born is not to be defeated in his

princip më e pakapërcyeshme dhe më e frikshme në thellësinë e saj, sesa ndahej murgu i mënjanuar nga bota i mesjetës nga pjesa tjetër e njerëzve – pra një humnerë, e cila hynte si thikë mizore në të gjitha ndijimet sociale. Sepse mëshira e Zotit tek të përzgjedhurit, që prandaj ishin të shenjtë nuk e gjente të përshtatshme gatishmërinë për ndihmë dashamirëse ndaj mëkatit të tjetrit, duke qënë e ndërgjegjshme për dobësinë e tij, përkundrazi gjente të përshtatshme urrejtjen dhe përbuzjen ndaj tij si një armik i Zotit, që mbart me vete damkën e mallkimit të përjetshëm¹⁸⁴. Ky lloj ndijimi ishte i aftë të rritej deri në një intensitet të tillë, sa që sipas rrethanave mund të përfundonte me krijimin e *sekteve*. Ky rast ndodhi pastaj, - si tek rrymat “independentiste” të shekullit të 17 – kur ideja e besimit origjinal kalvinist se lavdia e Zotit kërkon që nëpërmjet kishës të mallkuarit t’i përgjunjen ligjit u mposht nga bindja se poshtërohet Zoti, nëse në kopenë e tij gjendet një shpirt jo i rilindur dhe ai merr pjesë në sakramentet apo madje i administron ato i punësuar si predikues¹⁸⁵. Pra me një fjalë kur u shfaq koncepti Donatist për kishën si konsekuencë e idesë së sprovimit, siç ndodhi në rastin e baptistëve kalvinistë. Gjithashtu edhe atje ku nuk u realizua konsekuenca e plotë e kërkesës për kishën e “pastër”, si komunitet i të sprovuarve si të rilindur – pra krijimi i sekteve - rrodhën përpunime të shumëllojshme të statutit të kishës nëpërmjet përpjekjes për të ndarë të krishterët e rilindur nga të krishterët jo të rilindur e jo të pjekur për sakramente duke ja ruajtur të parëve drejtimin e kishës ose duke iu ruajtur atyre ndonjë pozicion specifik dhe duke lejuar vetëm predikues të rilindur¹⁸⁶.

Normën e saj të patundur, ku mund të orientohej gjithnjë e për të cilën kishte nevojë të dukshme, kjo mënyrë asketike e jetesës e mori natyrisht nga Bibla. Dhe vërtet në “bibliokracinë = sundimin e Biblës” shpesh të përshkruar të kalvinizmit për ne është e rëndësishme që : Dhjata e *Vjetër* ishte në normat e saj morale krejtësisht e *barabartë* në dinjitet me Dhjatën e Re, sepse inspiron po ashtu si Dhjata e Re, për aq sa është e qartë se këto norma nuk ishin përcaktuar vetëm për marrëdhëniet historike të hebraizmit ose nuk ishin abroguar shprehimisht nga Krishti. Pikërisht për *besimtarët* ligji jepej si normë ideale, që kurrë s’mund të arrihej plotësisht, por prapëseprapë si

inheritance and the enrolled names are never to be obliterated, so certainly shall they inherit eternal life“ (Th. Adams, Works of the Puritan Divines f. XIV).

¹⁸⁴ Vërtetë ndjenja luteriane e *pendesës*, në teori nuk është e huaj për shpirtin e kalvinizmit me zhvillim asketik, por sigurisht është e tillë në praktikë : për kalvinizmin, nga pikëpamja etike, është ajo e pavlerë dhe nuk ka asnjë dobi për të mallkuarit, kurse për atë që është i sigurtë për përzgjedhjen, mëkati i vet i pranuar prej tij është simptomë e zhvillimit të prapambetur dhe e shenjtërimit të paplotë. Në vend që të pendohet për mëkatin ai e *urren* atë dhe për lavdinë e Zotit përpiket ta kapërcejë me anë të veprave. Krahaso shtjellimet e Howe (Cromwells Kaplan 1656 - 58) në „Of men’s enmity against God and of reconciliation between God and Man“, Works of the English Puritan Divines f. 237 : „The carnal mind is *enmity* against God. It is the mind, therefore, not as speculative merely, but as practical and active, that must be renewed“ dhe f. 246 : „Reconciliation...must begin in 1) a deep conviction.....of your former *enmity*.....I have been *alienated* from God....2) (f. 251) a clear and lively apprehension.....of the monstrous iniquity and wickedness thereof“. Këtu flitet vetëm për urrejtjen kundër mëkatit e jo kundër mëkatarit. Por tashmë letra e famshme e dukeshës Renata von Este (Nëna e „Leonoren“) drejtuar Kalvinit, - në të cilën ajo ndërmjet të tjerash flet për „*urrejtjen*“, që ajo do të ushqente ndaj babait dhe bashkëshortit, *në rast se* do ishte e bindur që ata hynin tek të mallkuarit, - tregon mbartjen e urrejtjes tek personi dhe është njëkohësisht një shëmbull për atë çfarë u tha më sipër (faqet 46 – 47) lidhur me çlirimin e brendshëm të individit nëpërmjet doktrinës së predestinimit nga prangat e komuniteteve, ku e lidhte „ndjenja natyrale“.

¹⁸⁵ Owen, zëvendëskancelari independentist - kalvinist i Oksfordit nën Kromuellin, formulon parimin : „None but those who give evidence of being *regenerated or holy* persons, ought to be received or counted fit members of visible churches. Where this is wanting, *the very essence of a church is lost*“. (Inv. into the origin of Ev. Ch.). Shih më tej esenë „Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit“.

¹⁸⁶ Shih esenë „Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit“.

normë në fuqi¹⁸⁷, ndërsa Luteri anasjelltas kishte lëvduar fillimisht *lirinë* nga skllavëria e ligjit si privilegj i perëndishëm i besimtarëve¹⁸⁸. Në tërë atmosferën e jetës së tyre ndihet ndikimi nga mënçuria e jetës hebraike, e cila kishte brenda Zotin e megjithatë ishte plotësisht realiste e që është pasqyruar në librat më shumë të lexuar prej puritanëve : në fjalët e urta të Salomonit dhe në disa psalme. Veçanërisht karakteri *racional* i jetës : mposhtja e anës mistike e në përgjithësi e anës *emocionale* të fesë i akordohen me të drejtë qysh nga Sanfordi¹⁸⁹ ndikimit të Dhjatës së Vjetër. Sidoqoftë në vetvete ky racionalizëm i Dhjatës së Vjetër ishte me karakter tradicional rrënjësisht mikroborgjez dhe kishte pranë jo vetëm pathosin e fuqishëm të profetëve dhe të shumë psalmeve, por edhe komponentë, të cilët qysh në mesjetë kishin qënë hallka lidhëse për zhvillimin e ndjenjës të fesë specifike¹⁹⁰. Pra në fund të fundit ishte prapëseprapë karakteri *vetjak* themelor e konkretisht : vetë karakteri themelor asketik i kalvinizmit, që selektoi dhe asimiloi nga përshtirshmëria e Dhjatës së Vjetër elemente të afërta shpirtërore.

Ai sistematizim i mënyrës etike të jetesës, që asketizmi i protestantizmit kalvinist e ka të përbashkët me format racionale të jetesës në urdhërat katolikë, del në shesh që nga ana e pastër e jashtme në mënyrën sesi i krishteri "preciz" puritan *kontrollonte*¹⁹¹ në vijimësi statusin e vet të mëshirës. Vërtet që ditari fetar, ku regjistroheshin njëpasnjë ose në formë tabelare mëkatet, tundimet dhe përparimet e bëra në mëshirë ishte i përbashkët si për përshtirshmërinë moderne - katolike (veçanërisht të Francës), e krijuar në radhë të parë nga jezuitët, ashtu dhe për ato qarqe¹⁹² kishtarë të zellshme të reformuara, por ndërsa në katolicizëm ai kishte si qëllim plotësinë e rrëfimit ose i ofronte "directeur de l'ame" bazamentin për drejtimin e tij autoritar ndaj të krishterit apo (më shumë) ndaj të krishteres, i krishteri i reformuar "ndjente" me ndihmën e ditarit "pulsin" e vet. Ai përmendet nga gjithë teologët e shquar të moralit, ndërsa regjistrimi statistikor - tabelor i Benjamin Franklinit për përparimet e tij në virtytet e veçanta na jep një shembull klasik¹⁹³. Dhe nga ana tjetër tabloja e vjetër mesjetare (madje që nga lashtësia) e mbajtjes së kontabilitetit nga Zoti ngrihet nga Bunyani deri në banalitet karakteristik, kur raporti i mëkatarit me Zotin krahasohet me atë të një klienti me dyqanxhiun : kush bie njëherë në borxhe mundet që me të ardhurat e tij vetjake të shlyejë ndoshta interesat që rriten, por kurrë shumën kryesore¹⁹⁴. Por siç kontrollonte sjelljen e vetë, po kështu kontrollonte

¹⁸⁷ Cat. Genev. 149. Bailey, Praxis pietatis f. 125 : „Në jetë ne duhet të veprojmë, sikur s’na urdhëron dot askush tjetër përveç Moisiut.

¹⁸⁸ „Kalvinistëve ligji iu shfaqet si normë ideale për veprim, kurse luteranin e shtyp, sepse për të është i paarritshëm“. Në katekizmin luterian, për të ngjallur *përruljen* e domosdoshme, qëndron ai *në fillim* të Ungjillit, kurse në katekizmin e reformuar qëndron rregullisht *pas* Ungjillit. Kalvinistët akuzonin luteranët se këta të fundit „kishin një ndrojtje të vërtetë për t’u bërë të shenjtë“ (Möhler), ndërsa luteranët akuzonin kalvinistët për „skllavëri të detyruar ndaj ligjit“ dhe mëndjemadhësi.

¹⁸⁹ Studies and reflections of the Great Rebellion f. 79 f.

¹⁹⁰ Nga të tillë komponentë nuk duhet harruar veçanërisht - nga puritanët në të shumtën e herëve thjesht e injoruar - *kënga e këngëve*, erotika orientale e së cilës ka ndikuar p.sh. në zhvillimin e tipit të përshtirshmërisë së Shën Bernhardtit.

¹⁹¹ Mbi domosdoshmërinë e këtij vetëkontrolli shih p.sh. predikimin tashmët të cituar të Charnockut për 2. Cor. 13, 5 Works of the Pur. Div. f. 161 f.

¹⁹² Shumica e teologëve moralistë e këshillojnë atë. Kështu Baxteri, Christ. Directory II, f. 77 ff, që megjithkëtë nuk i fsheh „rreziqet“.

¹⁹³ Kontabiliteti moral ka qënë natyrisht edhe gjetkë shumë i përhapur. Por mungonte *theksi* i vënë mbi të si mjeti i vetëm *për të njohur* përzgjedhjen e vendosur qëmoti apo mallkimin dhe me këtë mungonte *shpërblimi* vendimtar psikologjik për të bërë kujdes dhe për të marrë parasysh këtë „njehsim“.

¹⁹⁴ Ky ishte dallimi vendimtar ndaj mënyrave të tjera të sjelljeve, të ngjashme nga ana e jashtme.

puritani i mëvonshëm edhe sjelljen e Zotit dhe shihte gishtin e tij në të gjitha fatet e veçanta të jetës. Prandaj dhe në kontrast me doktrinën autentike të Kalvinit e dinte ai se përse Zoti dekretonte këtë ose atë vendim. Shenjtërimi i jetës mundi të merrte kështu pothuajse karakterin e një sipërmarrjeje biznesi¹⁹⁵. Konsekuenca e kësaj *metodike* në mënyrën etike të jetesës, të cilën e imponoi kalvinizmi në kontrast me luterizmin, ishte kristianizimi depërtues në gjithë sferat e ekzistencës. Me qëllim që të kuptojmë drejt mënyrën e ndikimit të kalvinizmit duhet të mbajmë gjithnjë para syve se kjo *metodikë* ishte gjëja vendimtare për të ndikuar ndaj jetës praktike. Nga njëra anë nga kjo del se pikërisht veçse kjo spikatje mundi të ushtronte atë ndikim, por nga ana tjetër del që edhe besime të tjerë detyrimisht duhej të ndikonin në të njëjtin drejtim, nëse shtysat e tyre etike ishin të njëjta në këtë pikë vendimtare : në idenë e sprovimit.

Ne kemi lëvizur deri tani në truallin e besimit kalvinist dhe në përputhje me të e kemi presupozuar doktrinën e predestinimit si sfondin dogmatik të moralit puritan në sensin e mënyrës etike me metodë racionale së jetesës. Kjo ndodhi për arsyen, sepse ajo dogmë faktikisht u mbajt si gur themeli i doktrinës së reformuar edhe përtej qarqeve të asaj pale fetare, që në çdo pikëpamje kishte qëndruar rreptësisht në truallin e Kalvinit : “Presbyterianëve”. Jo vetëm deklarata independentiste e Savoy e vitit 1658, por po ashtu konfesionin baptist të Hanserd Knollys të vitit 1689 e përmbanin atë e ajo ishte gjithashtu brenda metodizmit. Megjithëse John Wesley talenti i madh organizues i lëvizjes ishte përkrahës i universalitetit të mëshirës, por Whitefield, agjitor i madh i brezit të parë të metodistëve dhe mendimtari i tyre konsekuent po ashtu dhe rrethi i grumbulluar rrotull Lady Huntingdonit, ngandonjëherë me shumë ndikim, ishin përkrahës të “partikularizmit të mëshirës”. Ishte kjo doktrinë me kompaktësinë e saj madhështore, që në epokën më fatpërcaktuese të shekullit të 17 nëpërmjet përfaqësuesve luftarakë të “jetës së shenjtë” ruajti lart idenë e të qenit armë në duart e Zotit dhe zbatuese e vullnetit të tij të paracaktuar¹⁹⁶ e pengoi shkarjen e parakohshme në shenjtërinë e veprave të pastëra utilitare, të orientuara vetëm për këtë botë. Kjo shenjtëri nuk do të kishte qënë kurrë e aftë të motivonte sakrificat që të jashtëzakonshme për hatër të objektivave irracionale dhe ideale. Dhe ndërthurja e besimit fetar në norma absolutisht të vlefshme me determinizmin absolut e me transhendencën e plotë të mbishqisores, që kjo doktrinë e prodhoi në një formë gjeniale në llojin e saj, ishte njëkohësisht - në princip - jashtëzakonisht shumë më “moderne” sesa doktrina e butë, që pranonte më shumë ndjenjë e që edhe Zotin e vinte nën urdhërin e ligjit moral. Por para së gjithash ideja e *sprovimit*, që siç do ridalë është gjithmonë fundamentale për kundrimet tona si pikënisje psikologjike e moralit metodik, meqë kjo ide si skemë e lidhjes të besimit fetar me moralin rikthehet shumë uniformisht tek rrymat që do të kundroheshin më poshtë, duhej të studiohej kaq shumë në “kulturën e saj të pastër” pikërisht tek doktrina e

¹⁹⁵ Edhe Baxteri (Saints` everlasting rest, kap. XII) e shpjegon *padukshmërinë* e Zotit me shënimin : sikurse mund të kryesh tregti fitimprurëse me një të huaj që se sheh, me anë të korresponendencës po kështu është e mundur edhe nëpërmjet një „tregtie të lumturuar“ me Zotin e padukshëm të fitosh „një margaritar të mrekullueshëm“. Këto parabola komerciale në vend të parabolave të zakonshme ligjore të moralistëve më të vjetër dhe të luterizmit, janë shumë karakteristike për puritanizmin, i cili efektivisht madje e lë vetë njeriun „të blej „ lumturimin e tij. Krahaso më tej pasazhin e mëposhtëm nga një predikim : We reckon the value of a thing by that which a wise man will give for it, who is not ignorant of it nor under necessity. Christ, the Wisdom of God, gave himself, his own precious blood, to redeem souls and he knew what they were and had no need of them (Matthew Henry, The worth of the soul, Works of the Pur. Div. f. 313).

¹⁹⁶ Në kundërshtim me këtë vetë Luteri thoshte : „Qarja është më e rëndësishme se veprimi dhe vuajtja ia kalon çdo veprë“.

predestinimit dhe tek rëndësia e saj për jetën e përditshme, meqënëse ne duhej të niseshim nga doktrina e predestinimit si nga forma më shumë konsekuente. Brenda protestantizmit konsekuencat, të cilat doktrina domosdoshmërisht duhej t'i kishte tek ithtarët e saj të parë lidhur me trajtën asketike të mënyrës së jetesës, krijuan antitezën *më principiale* ndaj pafuqisë (relative) morale të luterizmit. “*Gratia amissibilis*” luteriane, e cila mund të rifitohej në çdo kohë nëpërmjet pendesës, dukej qartë se në *vetovete* nuk përmbante asnjë shtysë drejt asaj, që për ne këtu është e rëndësishme si produkt i protestantizmit asketik : drejt një organizimi sistematik racional të tërë jetës etike¹⁹⁷. Rrjedhimisht përshpirtshmëria luteriane nuk e theu vitalitetin e shpenguar të veprimit instinktiv dhe të emocioneve naive : mungonte pra ajo shtytje për vetkontrollin konstant e në këtë mënyrë për rregullimin me *plan* të

¹⁹⁷ Edhe tek zhvillimi i teorisë etike të luterizmit shfaqet kjo shumë më qartë. Për këtë shih Hoennicke, Studien zur altprotestantischen Ethik, Berlin 1902 dhe recensionin instruktiv të E. Tröltzsch, Gött. Gel. Anz. 1902 Nr. 8. Përçasja në formë e doktrinës luteriane veçanërisht ndaj doktrinës më të vjetër *ortodokse*-kalviniste ishte shumë e thellë. Por orientimi tjetërloj fetar çau gjithmonë rrugën e vet. Nëpërmjet Melanchthonit, me qëllim që të fitojë një mundësi për të lidhur moralin me besimin fetar, koncepti i *pendesës* u vendosë në plan të parë. Pendesa që vepron nëpërmjet ligjit duhet t'i paraprijë besimit, por pas tij duhet të vijojnë veprat e mira, përndryshe ai – formuluar pothuajse në formë puritane – nuk mund të jetë besimi i vërtetë i justifikuar fetar. Një farë mase e përsosmërisë relative ishte për atë e arritshme edhe në tokë bile Melanchthoni fillimisht propagandoi se shfajësimi jepet me qëllim që ta bëjë njeriun të zot për vepra të mira dhe tek përsosmëria në rritje gjendet tashmë të paktën ajo masë e lumturimit në këtë botë, masë që mund ta garantojë besimi fetar. Gjithashtu dhe tek dogmatikët e mëvonshëm luterianë u zhvillua mendimi që veprat e mira janë *fruta* të domosdoshme të besimit fetar, që besimi fetar krijon një jetë të re, nga ana e jashtme krejtësisht e ngjashme si tek reformatorët. Pyetjes se ç'janë „veprat e mira“ Melanchthoni por akoma më shumë luterianët e mëvonshëm iu përgjigjën gjithnjë e në rritje duke iu referuar ligjit. Si reminishencë e mendimeve origjinale të Luterit mbeti tanimë vetëm serioziteti i vogël me të cilin trajtohej Bibla, veçanërisht orientimi tek normat e veçanta të Dhjatës së Vjetër. Dekalogu mbeti thelbësisht - si kodifikim i parimeve më të rëndësishme të ligjit *naturor* të moralit - normë për veprimin njerëzor. Por asnjë urë e sigurtë nuk të çonte matanë vlefshmërisë së tij statutore për tek rëndësia gjithmonë e më shumë e theksuar dhe ekskluzive e *besimit fetar* të shfajësimit, sepse ky besim - shih më lart - kishte një karakter psikologjik krejtësisht tjetër nga besimi fetar kalvinist. Pikëpamja e vërtetë luteriane e kohës së parë u braktis dhe detyrimisht që duhej të braktisej nga një kishë, e cila e shikonte veten si një institucion shëlbimi, por nuk u fitua një pikëpamje tjetër. Nga druajtja se mos humbiste themeli dogmatik („sola fide“ = vetëm besimi !) nuk që e mundur të mbërrihej posaçërisht tek racionalizmi asketik i tërë jetës si detyrë morale e individit. Sepse mungonte pikërisht një shtysë për ta ngritur idenë e *sprovimit* në një rëndësi të tillë siç e mori në kalvinizëm nëpërmjet doktrinës së predestinimit. Gjithashtu interpretimi magjik i sakramenteve - që përkon me mungesën e kësaj *doktrine* - sidomos shpërngulja e regeneratio apo të paktën e fillimit të saj për tek *pagëzimi*, duke pranuar *universalitetin* e mëshirës, detyrimisht do pengonte zhvillimin e moralit metodik, sepse ai do bënte ndjesinë lidhur me largësinë e status naturalis nga statusi i mëshirës, aq më tepër kur kemi theksimin e fortë luterian për mëkatin e trashëguar. Jo më pak i rëndësishëm ishte interpretimi *ekskluzivisht ligjor* i aktit të shfajësimit, që presupozonte ndryshueshmërinë e vendimeve të Zotit nëpërmjet ndikimit të aktit *konkret* të pendesës të mëkatarit të konvertuar. Por pikërisht ky element u theksua fort nga Melanchthoni. Tërë ai shndërrim i doktrinës së tij, që shfaqet me peshën në rritje të *pendesës*, kishte gjithashtu lidhje të brendshme me deklarinimin e tij për „lirinë e vullnetit“. Të gjitha këto përcaktuan karakterin *jometodik* të mënyrës luteriane të jetesës. Aktet *konkrete* të mëshirës për mëkate konkrete - si pasojë e vazhdimësisë së rrëfimit - në përfytyrimin e luterianit mesatar kuptoheshin domosdoshmërisht si përmbajtja e shëlbimit e jo zhvillimi i një aristokracie të shenjtoreve, që e krijonte vetë sigurinë e shëlbimit. Kështu nuk mundi të mbërrinte dot as tek një moral *i lirë* nga ligji as dhe tek një *asketizëm* racional i orientuar në ligj, përkundrazi ligji mbeti jo organik krahas „besimit fetar“, mbeti si statut dhe kërkesë ideale e përveç këtyre shumë i pasigurtë dhe jopreçiz, para së gjithash josistematik në përmbajtjen e tij të detajuar, meqë i druheshin varësisë së rreptë nga Bibla si shenjtërim i veprës. Por jetesa e tyre mbeti, siç ka thënë Tröltzsch (në veprën e cituar) për teorinë etike, „vetëm shumatore e fillimeve, që kurrë nuk u materializuan tërësisht“, të cilët „të mbajtur fort tek grimcimi i udhëzimeve të vetmuara e të pasigurta“ nuk shkonin drejt „mbrytjes së një sistemi unik jetese“, përkundrazi paraqisnin në thelb një nënshtrim në të gjitha gjërat në situatën e dhënë të jetës, sipas zhvillimit që vetë Luteri (shih më sipër) e kishte ndërmarrë tashmë. Aq shumë e akuzuara „përshtatje“ e gjermanëve në kulturat e huaja, ndërrimi i shpejtë i kombësisë - *krahas* fateve të caktuara politike të kombit - *gjithashtu* duhet t'i ngarkohet shumë qartë këtij zhvillimi, që edhe sot ka pasoja në të gjithë aspektet e jetës sonë. Përvetësimi subjektiv i kulturës mbeti i dobët, *sepse* ai bëhej kryesisht nëpërmjet thithjes pasive të asaj që ofrohej „në mënyrë autoritare“.

jetës së vetë, siç e përmbante doktrina e frikshme e kalvinizmit. Një gjeni fetar si Luteri jetonte i shpenguar në këtë atmosferë të çiltërsisë së lirë mondane dhe - aq kohë sa zgjaste fuqia e flatrave të tij ! - jetonte pa rrezikun e fundosjes në "status naturalis". Dhe ajo formë e thjeshtë, e hollë dhe me veçori sentimentale e përshpirtshmërisë, që zbukuroi disa nga tipat më të lartë të luterizmit, po ashtu dhe morali i tyre i lirë nga ligji, rrallë gjen paralele në truallin e puritanizmit të vërtetë, përkundrazi gjen më shumë paralele p.sh. brenda anglikanizmit të butë të Hooker, Chillingsworth etj. Por për luteranin e përditshëm, edhe për të zellshmin, asgjë nuk ishte më e sigurtë sesa ajo që ai shkëputej vetëm përkohësisht nga status naturalis, për aq kohë sa zgjaste ndikimi i rrëfimit të veçantë apo i predikimit. Eshhtë i njohur dallimi, kaq i dukshëm për bashkëkohasit, midis standartit etik të oborreve të princëve reformatorë dhe oborreve të princëve luterianë, të dhënë këta të fundit kaq shpesh pas pijes dhe të zhytur në vulgaritet¹⁹⁸ po ashtu njihet shushatja e klerit luterian me predikimin prej tyre vetëm të besimit fetar krahasuar me lëvizjen asketike baptiste. Ajo veti që tek gjermanët ne e konsiderojmë si "mirësjellje" dhe "natyrshmëri" është në kontrast - që shihet deri tek fizionomia e njerëzve - me atmosferën e jetës angloamerikane, e cila edhe sot është nën efektin e atij asgjësimi rrënjësor të lirisë së "status naturalis", atmosferë jete ku gjermanët kanë zakonin të shtangen dhe e gjykojnë rregullisht si të ngushtë, jo të lirë dhe me ngërç të brëndshëm. Këto janë kontraste në mënyrën e jetesës, të cilët rrjedhin në mënyrë krejtësisht thelbësore edhe nga shkalla *më e vogël* e depërtimit asketik në jetë për shkak të luterizmit, në ndryshim me kalvinizmin. Tek përshtypjet e mësipërme shprehet antipatia e "fëmijës" së shpenguar "natyror" ndaj çdo gjëje asketike. Por është fakt se luterizmit i mungonte, e pikërisht si pasojë e doktrinës së tij të mëshirës, shtytja psikologjike për sistematizim në mënyrën e jetesës, e cila imponon racionalizimin metodik të mënyrës së jetesës. Kjo shtytje, që kushtëzon karakterin asketik të përshpirtshmërisë, pa dyshim *mund* të krijohej në vetvete nëpërmjet motiveve fetare të llojeve të ndryshme, siç do ta shohim së shpejti. Doktrina e predestinimit e kalvinizmit ishte vetëm *një* nga mundësitë e ndryshme. Por sigurisht ne u bindëm se ajo në llojin e saj pati jo vetëm një konsekuencë krejtësisht të pashoqe, por pati gjithashtu efikasitet psikologjik krejtësisht të jashtëzakonshëm¹⁹⁹. Më pas rrymat asketike *jokalviniste* shfaqen, të soditura thjesht nga këndvështrimi i motivimit fetar të asketizmit të tyre, si *dobësime* të konsekuencës së brendshme të kalvinizmit.

Por edhe në realitetin e zhvillimit historik gjërat, vërtet jo plotësisht, por sidoqoftë në të shumtën e herëve, ndodhën kështu : forma e reformuar, pra kalviniste e asketizmit ose u kopjua prej rrymave të tjera asketike ose u përdor prej tyre për krahasim dhe plotësim gjatë përpunimit të parimeve të veta, që shmangeshin nga ajo ose e kapërcenin atë. Atje ku megjithë themelin tjetërllor të besimit fetar u shfaq prapëseprapë e njëjta konsekuencë asketike, ishte kjo si rregull pasojë e *statutit* të kishës, për të cilin do të flasim në një kontekst tjetër²⁰⁰.

B. PIETIZMI

¹⁹⁸ Për këto gjëra shih librin me historira të tilla të Tholuck : Vorgeschichte des Rationalismus.

¹⁹⁹ Për efektin krejtësisht tjetërllor të doktrinës *islamike* të predestinimit (më saktë : *predeterminimit*) dhe arsyet e tij shih disertacionin teologjik (Heidelberg) të F. Ulrich i cituar më parë : Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum, 1912. Për doktrinën e predestinimit të jansenistëve shih P. Honigheim, vepër e cituar.

²⁰⁰ Shih për këtë esenë „Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit“.

Nga pikëpamja historike ideja e predestinimit ka qënë sidoqoftë pikënisja e drejtimit asketik të emërtuar zakonisht si “Pietizëm”. Për aq sa kjo lëvizje qëndroi brenda kishës së reformuar, është pothuajse e pamundur që të hiqet një kufi i përcaktuar midis kalvinistëve pietistë dhe jopietistë²⁰¹. Pothuajse të gjithë përfaqësuesit e deklaruar të puritanizmit kanë qënë llogaritur me raste si pietistë dhe është një pikëpamje plotësisht e lejuar, ajo që i shikon tashmë si perfeksionim pietist të doktrinës së vërtetë të Kalvinit të gjitha ato lidhje midis predestinimit dhe idesë së sprovimit me interesin në themel të tyre për të fituar “certitudo salutis = sigurinë e shëlbimit” subjektiv, siç u paraqitën ato më lart. Lindja e revivals asketike brenda komuniteteve të reformuara ka qënë lidhur, veçanërisht në Hollandë krejtësisht rregullisht me një rindezje të doktrinës së predestinimit, që përkohësisht ishte harruar ose dobësuar. Prandaj për Anglinë në të shumtën e herëve nuk përdoret aspak termi “pietizëm”²⁰². Por edhe pietizmi kontinental (hollandez e i krahinës së

²⁰¹ Ritschl, Geschichte des Pietismus I f. 152 kërkon t'i dallojë ata për kohën para Labadies (vetëm në bazë të shembujve hollandezë) në tiparet : I. Pietistët krijuan shoqata të fshehta; II. Ata e ushtruan idenë e „pavlefshmërisë të ekzistencës së krijesës“ në një „formë në kundërshtim me interesin protestant për lumturimin; III. „Sigurimi i mëshirës nëpërmjet marrëdhënies së ëmbël me Zotin Jezus“ kërkohej në formë joreformatore. Tipari i fundit është i drejtë në këtë epokë të hershme vetëm për *njërën* prej përfaqësuesve që ai trajton. Ideja e „pavlefshmërisë së krijesës“ ishte në vetvete fëmijë i vërtetë i shpirtit kalvinist dhe ajo doli nga udha e protestantizmit normal veçse kur çoi në tërheqjen praktike nga bota. Më në fund vetë sinodi në Dordrecht i pati dekretuar shoqatat e fshehta në një përmasë të caktuar (veçanërisht për qëllime katekiste).

Nga tiparet e analizuara në paraqitjen e mëparshme të Ritschlit për përsheptshmërinë pietiste mbase do duhej të merreshin në konsideratë : I. Sensi i „preçizionit“ më të fuqishëm ndaj Biblës në të gjitha *formalitetet e jashtme* të jetës, të cilin nganjëherë e përfaqëson Gisbert Voët; 2. Trajtimi i shfajësimit dhe pajtimit me Zotin jo si qëllim në vetvete, por si *mjet* i pastër drejt një jete të shenjtë asketike, siç mund të gjendet ndoshta tek Lodensteyn, por p.sh. tek Melanchthoni nënkuptohet gjithashtu (shënimi 190); 3. Vlerësimi i lartë i „luftës së pendesës“ si tipar i rilindjes së vërtetë, siç e propagandoi këtë i pari W. Teellinck; 4. Abstenimi nga kungimi kur marin pjesë persona jo të rilindur (për të cilin edhe do na duhet të flasim në kontekst tjetër) dhe e lidhur me këtë është krijimi i shoqatave të fshehta, duke kapërcyer caqet e Dordrechter canones, me rigjallërimin e „profecisë“ d.m.th. të interpretimit të shkrimeve të shenjta edhe nga jo teologët, madje nga gratë (Anna Maria Schürmann). Të gjitha këto janë gjëra, që paraqesin shmangje pjesërisht të konsiderueshme nga doktrina dhe praktika e reformatoreve. Por megjithatë krahasuar me rrymat e papërfshira nga Ritschli në shtjellimin e tij, krahasuar veçanërisht me puritanët anglezë, ato paraqesin, me përjashtim të nr. III, vetëm një rritje të tendencave, të cilat ekzistonin gjatë tërë zhvillimit të kësaj përsheptshmërie. Paanësia në përshkrimin e Ritschlit vuan nga fakti që dijetari i madh fut në të gjykimet e tij lidhur me kishat ose ndoshta e thënë më saktë me politikën fetare dhe me antipatinë e tij ndaj çdo feje specifike *asketike*, kudo ku realizohet kthesa drejt saj, e interpreton si kthim prapa në „katolicizëm“. Por sikurse katolicizmi edhe protestantizmi i vjetër përfshin në vetvete „all sorts and conditions of men“ e *prapëseprapë kisha* katolike ka hedhur po ashtu poshtë rigorozitetin e asketizmit shekullar në formën e jansenizmit, sikurse pietizmi hodhi poshtë quietizmin specifik katolik të shekullit të 17. Për këndvështrimet tona specifike pietizmi shndërrohet në diçka tjetër jo me efekt gradual, por me efekt cilësor, vetëm atje ku frika e rritur ndaj „botës“ çoi në arratisjen nga jeta profesionale në ekonominë private, pra çoi në krijimin e shoqatave të fshehta me bazë murgjësore-komuniste (Labadie) ose - siç iu atribua disa pietistëve ekstrem nga bashkëkohësit e tyre - çoi në *nënvleftësimin* e qëllimshëm të punës në profesion shekullar në favor të përsiatjes. Kjo pasojë u shfaq natyrisht veçanërisht shpesh atje ku përsiatja filloi të merrte atë karakter, të cilin Ritschl e emërton si „bernhardinizëm“, sepse së pari tek interpretimi i „këngës së këngëve“ nga Shën Bernhardi tingëllon një formë mistike emocionale e fesë, e cila synon „unio mystica“ me ngjyrim krypto-seksual. Madje që nga këndvështrimi i pastër fetar-psikologjik paraqet ajo pa dyshim një „aliud“, krahasuar me përsheptshmërinë e reformuar, por e krahasuar edhe me tiparin e saj *asketik* tek burra si Voët. Por Ritschli kërkon të ndërzejë kudo këtë quietizëm me *asketizmin* pietist për ta nëmur kështu njëllor këtë të fundit dhe vë gishtin mbi çdo citat nga mistika apo asketizmi katolik, që gjen në literaturën pietiste. Mirëpo edhe teologë moralistë anglezë dhe hollandezë, krejtësisht „të padyshimtë“ citojnë Berhardin, Bonaventurën, Thomas a Kempisin. Raporti ndaj të kaluarës katolike ishte shumë kompleks tek të gjitha kishat e reformationit dhe në varësi të pikëpamjes që vihet në plan të parë, herë del njëra e herë del tjetra kishë si më e afërt me katolicizmin ose respektivisht me anë të caktuara të tij.

²⁰² Artikulli shumë instruktiv „Pietismus“ i Mirbtit në botimin e 3 të „Realenzyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche“ e trajton lindjen e pietizmit, duke lënë tërësisht mënjanë paraardhësit e reformuar, vetëm

Rinit të poshtëm) në kishën e reformuar ishte së pari, të paktën sipas prioriteteve, thjesht intensifikim i asketizmit të reformuar, krejtësisht po ashtu si p.sh. doktrina e Baileyt. Theksi vendimtar ra kaq fort mbi “praxis pietatis”, sa që ortodoksia dogmatike doli në plan të dytë e nganjëherë dukej direkt pa interes. Të predestinuarit për mëshirën e Zotit me raste mund të binin në gabime dogmatike po ashtu sikurse në mëkate të tjerë dhe përvoja tregoi që shumë të krishterë tërësisht të paorientuar në teologjinë shkollore jepnin frutat më të qarta të besimit fetar, ndërsa nga ana tjetër doli që dituria e pastër teologjike në asnjë mënyrë nuk sillte me vete sigurinë e sprovimit të besimit fetar tek mënyra e jetesës²⁰³. Pra përzgjedhja nuk mund të

si një përjetim personal fetar të Spenerit, që prapëseprapë duket disi e çuditshme. Ja vlen të lexohet ende si hyrje në pietizëm përshkrimi i Gustav Freytagë në „Bilder aus der deutschen Vergangenheit“. Për fillimet e pietizmit anglez në literaturën bashkëkohore krahaso W. Whitaker, Prima institutio disciplinae pietatis (1570).

²⁰³ Siç dihet kjo pikëpamje e aftësoi pietizmin për të qënë një nga bartësit kryesorë të idesë së *tolerancës*. Me këtë rast po fusim disa shënime për këtë çështje. Nga pikëpamja historike, po të lëmë njëherë mënjandë *indiferencën* humaniste-iluministe, e cila në vetvete nuk ushtroi askund ndikime të *mëdha* praktike, ideja e tolerancës rrodhi në Oksident nga burimet e mëposhtme kryesore : 1. Arsyeya e pastër politike shtetërore (arketipi : Vilhelmi i Oranxhëve); 2. Merkantilizmi (p.sh. veçanërisht i qartë tek qyteti i Amsterdemit dhe tek shumë qytete, çifligarë, sundimtarë, të cilët i pranuan anëtarët e sekteve si bartës të çmuar të përparimit ekonomik); 3. Ndryshimi radikal i përsipirtshmërisë kalviniste. Në thelb predestinimi e përjashtonte mundësinë që shteti nëpërmjet intolerancës të nxiste realisht fenë. Nëpërmjet saj ai nuk mund të shpëtonte asnjë shpirt. Vetëm ideja e *nderit të Zotit* e shtynte kishën që të pretendonte për të patur ndihmën e shtetit në shtypjen e herezisë. Por sa më i madh që bëhej theksimi i përkatësisë së predikuesit dhe i gjithë pjesëmarrësve në kungim tek të përzgjedhurit, aq më e padurueshme bëhej çdo përzjerje shtetërore në zënie e postit të predikuesit, në shpërndarjen e posteve të priftërinjve si prebenda ndaj njerëzve të universiteteve ndoshta jo të rilindur, por vetëm se ata kishin arsimim teologjik. E në përgjithësi u bë e padurueshme çdo përzjerje e pushtetarëve politikë, shpesh të diskutueshëm në mënyrën e tyre të jetesës, në çështjet e komunitetit fetar. Pietizmi i reformuar e forcoi këtë pikëpamje nëpërmjet zhvleftësisimit të korrektesisë dogmatike dhe duke bërë gradualisht shoshë fjalinë „*Extra ecclesiam nulla salus = s’ka shëlbim jashtë kishës*“. *Kalvini* e kishte parë *nënshtrimin* edhe të të mallkuarve ndaj blatimit hyjnor, kishës, si të durueshme vetëm se i shërbente lavdisë së Zotit. Në Anglinë e Re u përpoqën që ta konstituonin kishën si aristokraci e shenjtoreve të sprovuar. Por madje dhe independentistët radikalë hodhën poshtë çdo përzjerje të pushteteve civilë e po ashtu të ndonjë pushteti hierarkik në testin e „sprovimit“, i cili ishte i mundur vetëm brenda komunitetit fetar të *veçantë*. Ideja se lavdia e Zotit kërkon çuarjen edhe të të mallkuarve nën disiplinën e kishës u spostua nga ideja - e cila ekzistonte po ashtu që nga fillimi, por gradualisht u theksua më me pasion - se çënohet lavdia e Zotit, në qoftë se në kungim merr pjesë një i mallkuar nga Zoti. Kjo domosdoshmërisht çonte në voluntarizëm, sepse çoi në „kishën e believers“, në komunitetin fetar që përfshinte vetëm të rilindurit. Baptistizmi kalvinist, të cilit i përkiste p.sh. drejtuesi i „parlamentit të të shenjtëve“ Praisegod Barebone, nxori me më shumë vendosmëri konkluzionet nga kjo linjë mendimi. Ushtria e Kromuellit ndërhyri për lirinë e ndërgjegjes dhe parlamenti i „shenjtoreve ndërhyri madje për ndarjen e kishës nga shteti, *sepse* anëtarët e tij ishin pietistë të përsipirtshëm, pra për shkak të arsyeve *pozitive*-fetare. 4. Sektet *baptiste*, që do të shqyrtohen më pas, e ata që nga fillimi i ekzistencës së tyre kanë mbajtur më fort dhe më me konsekuencë të brendshme vazhdimisht parimin, që në komunitetin e kishës mund të pranohen vetëm personalisht të rilindurit e prandaj hodhën poshtë me përbuzje çdo karakter „institucional“ të kishës dhe çdo përzjerje të pushtetit shekullar. Pra edhe këtu ishte një arsye *pozitive*-fetare, e cila prodhoi kërkesën për tolerancë të plotë. I pari, që për arsye të tilla, ndërhyri për tolerancën pa kushte dhe ndarjen e shtetit nga kisha, pothuajse një brez para baptistëve dhe dy breza para Roger Williamsit, ishte ndoshta John Browne. Deklarata e parë e një komuniteti kishtar në këtë sens duket se është rezoluta e baptistëve anglezë në Amsterdam e vitit 1612 ose 1613 : „the magistrate is not to middle with religion or matters of conscience.....because Christ is the King and lawgiver of the Church and conscience“. Dokumenti i parë zyrtar i një komuniteti kishtar, që kërkoi si të *drejtë ligjore* mbrojtjen *pozitive* nga shteti të lirisë së ndërgjegjes, ishte ndoshta neni 44 i konfesionit të baptistëve (partikularë) i vitit 1644. Edhe njëherë po vëmë në dukje me ngulm se pikëpamja e shprehur me raste që toleranca *si e tillë* i ka vlejtur kapitalizmit, është natyrisht plotësisht e gabuar. Toleranca fetare nuk është aspak specifike e kohëve moderne apo e Oksidentit. Ajo ka sunduar në Kinë, në Indi, në perandoritë e mëdha të Azisë së Afërme në epokën e helenizmit, në perandorinë romake, në perandoritë islamike gjatë periudhave të gjata në një përmasë kaq të madhe, e kufizuar vetëm nëpërmjet arsyeve *shtetërore* (të cilat edhe sot krijojnë caqe !), sa asgjëkund në botën e shekujve 16 dhe 17 e aq më pak ka pasur tolerancë fetare në rajonet ku *sundonte* puritanizmi, si p.sh. në Hollandë dhe Zelandë në epokën e lulzimit të tyre politik-ekonomik ose në Anglinë e Vjetër apo të Re puritane. Për Oksidentin, para dhe pas reformacionit, ishte karakteristike *intoleranca konfesionale* tamam e ngjashme p.sh. me perandorinë Sasanide, siç sundoi ajo edhe në Kinë, Japoni, Indi gjatë epokave të veçanta, por në të shumtën

provohej aspak tek dituria teologjike²⁰⁴. Prandaj pietizmi, me një mosbesim të thellë ndaj kishës së teologëve²⁰⁵, së cilës prapëseprapë i përkiste zyrtarisht e kjo hyn në tiparet e tij, filloi të grumbullonte ithtarët e “praxis pietatis” në “shoqata të fshehta” veçuar nga bota²⁰⁶. Ai donte ta zbriste e ta bënte të dukshme mbi tokë kishën e padukshme të të përzgjedhurve dhe anëtarët e tij të kryenin të mbrojtur në këtë komunitet një jetë të lirë nga ndikimet e botës, e cila orientohej në të gjitha hollësitë nga vullneti i Zotit, megjithatë pa nxjerrë konkluzionin e krijimit të sektit. Në këtë mënyrë ata ishin të sigurtë për rilindjen e vetë edhe nëpërmjet tipareve të përditshme të jashtme të mënyrës së jetesës. Kështu “ecclesiola” e të konvertuarve të vërtetë - kjo ishte po ashtu e përbashkët për gjithë pietizmin specifik - dëshironte që me anë të asketizmit të lartë, të shijonte në lumturimin e tyre komunitetin me Zotin që në këtë botë. Kjo orvatje e fundit kishte diçka të afërt shpirtërore me “unio mystica” luteriane dhe çonte shumë shpesh në një kultivim më të fortë të anës *emocionale* të fesë, sesa i takonte normalisht mesatares së krishtërimit të reformuar. Atëherë *ky* mund të quhet, kur mbajmë parasysh këndvështrimet *tona*, si tipari vendimtar i “pietizmit” i zhvilluar mbi truallin e kishës së reformuar. Sepse ky moment emocional, në tërësi fillimisht i huaj për përshtetshmërinë kalviniste, përkundrazi me afri shpirtërore ndaj disa formave të fesë mesjetare, e kanalizoi fenë praktike në udhën e shijimit të lumturimit në këtë botë në vend të luftës asketike për garantimin e lumturimit në të ardhmen në botën tjetër. Dhe emocioni *mund* të merte në këtë rast një intensitet të tillë, sa që feja merte karakter direkt historik e pastaj nëpërmjet atij alternimi, i njohur nga shembuj të panumërt e i argumentuar nga ana neuropatike, të gjendjeve gjysëm shqisore gjatë magjepsjes fetare me perioda të shkrehjes nervore, që perceptoheshin si “larg nga Zoti” realizohej si *efekt* e kundërta direkte e disiplinës së kthjellët dhe të rreptë, nën të cilën jeta e sistematizuar dhe e shenjtë e puritanit vinte njeriun. Pra realizohej një dobësim i atyre “pengesave”, të cilat mbështesnin personalitetin racional të kalvinistit kundruall “afekteve” të veta²⁰⁷. Po ashtu ideja kalviniste e

e herëve për arsye politike. Si pasojë toleranca *si e tillë* nuk ka të bëjë sigurisht aspak me kapitalizmin. Problemi shtrohet : *kujt i vlejti ajo për mirë ?* Për konsekuencat nga kërkesa e kishës „believers“ do të flitet në esenë „Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit“

²⁰⁴ Në zbatimin e saj praktik kjo ide del në shesh p.sh. tek „trayers“ kromuellianë, tek kontrollorët e kandidatëve për postin e predikuesit. Ata kërkonin të përcaktonin jo vetëm arsimimin profesional-teologjik, por gjithashtu dhe statusin subjektiv të mëshirës të kandidati. Shih gjithashtu esenë „Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit“.

²⁰⁵ Mosbesimi karakteristik për pietizmin ndaj Aristotelit dhe filozofisë klasike në përgjithësi, gjendet tashmë i parapërgatitur tek Kalvini (krahaso Institut. II kap. 2 f. 4; III kap. 23 f. 5; IV kap. 17 f. 24). Siç dihet edhe tek Luteri, në fillimet e tij, mosbesimi nuk ishte më i vogël, por pastaj ndikimi humanist (para së gjithash i Melanchthonit) dhe nevojat madhore për shkollim dhe për apologji e përzunë atë përsëri. Që gjithçka *e domosdoshme* për lumturim përmbahej mjaft qartë në shkrimin e shenjtë edhe për të paarsimuarët, këtë natyrisht e përcolli edhe Westminster Confession (kap. I, 7) në përputhje me traditat protestante.

²⁰⁶ Protesta e kishave zyrtare u drejtua kundër tyre. P.sh. gjithashtu edhe katekizmi (i shkurtër) i kishës skoceze presbyteriane i vitit 1648 seksioni VII : ndalohet pjesëmarrja në lutjet shtëpiake e personave që *nuk* i përkasin familjes, si një ndërhyrje në kompetencat e *entit fetar*. Edhe pietizmi, si çdo komunitet fetar asketik, e çliroi individin nga vargonjtë e patriarkalizmit shtëpiak, i cili ishte i lidhur me interesin e prestigjit të entit fetar.

²⁰⁷ Për arsye të mira qëllimisht nuk po futemi në aspektet „psikologjike“ - në sensin *teknik* shkencor të fjalës - të këtyre fenomeneve fetare dhe madje është shmangur sa është e mundur përdorimi i terminologjisë përkatëse. Fondi vërtet i sigurtë i koncepteve të psikologjisë, përfshirë *psikiatrinë*, hëpërhë nuk mjafton për ta shfrytëzuar drejtpërdrejt për qëllimet e hulumtimit historik, pa turbulluar paanësinë e gjykimit historik. Përdorimi i terminologjisë së saj do të krijonte vetëm tundimin për t’iu hedhur fenomeneve drejtpërdrejt të kuptueshëm dhe shpesh të rëndomtë një vello të erudicionit diletant në fjalë të huaja për të krijuar kështu përshtypjen e gabuar të saktësisë së lartë shkencore, siç është kjo fatkeqësisht tipike p.sh. tek Lamprecht. Sytha më seriozë për shfrytëzimin e koncepteve psikopatologjike në interpretimin e disa dukurive masive historike shih tek W.

zvetënimit të krijesës, e kapur *emocionalisht* p.sh. në formën e të ashtuquajturës “ndjenjë e krimbit” *mund* të çonte në vrasjen e energjisë për jetën në profesion shekullar²⁰⁸. Madje dhe ideja e predestinimit *mund* të kalonte në fatalizëm, në qoftë se ajo - në kundërshtim me tendencat autentike të fesë kalviniste racionale - bëhej objekt i përvetësimit sentimental dhe *emocional*²⁰⁹. Dhe më në fund prirja për mënjanimin e shenjtorëve nga bota, në rastin e intensitetit të fortë *emocional mund* të çonte në organizimin e një lloj komuniteti manastiror me karakter gjysëm komunist, siç e ka treguar gjithmonë pietizmi madje dhe në kishën e reformuar²¹⁰. Por për aq kohë sa ky efekt ekstrem, i kushtëzuar nga kultivimi i *emocioneve*, nuk u realizua; pra për aq kohë sa pietizmi i reformuar synonte të siguronte lumturimin e vet brenda jetës në *profesion shekullar*, efekti praktik i parimeve pietiste ishin vetëm kontrolli *akoma* më i rreptë asketik i mënyrës së jetesës në profesion dhe një bazë *akoma* më e fortë fetare e moralit në profesion, sesa *mund* t’i zhvillonte “ndershmëria” e pastër shekullare e të krishterëve të reformuar normalë, e cila shihej nga pietistët “fin” si krishtërim i rangut të dytë. Aristokracia fetare e të përzgjedhurve, e cila sa më seriozisht që u muar aq më e sigurtë u shfaq në zhvillimin e të gjitha formave të asketizmit kalvinist, u organizua pastaj - siç ndodhi kjo në Hollandë - vullnetarisht në formën e shoqatave të fshehta brenda kishës, ndërsa në puritanizmin anglez ajo nxiti pjesërisht dallimin formal të të krishterëve aktivë nga ata pasivë në *statutin* e kishës e pjesërisht - siç është thënë tashmë më herët - nxiti krijimin e sekteve.

Zhvillimi i pietizmit *gjerman*, i cili qëndron mbi truallin luterian e është i lidhur me emrat Spener, Francke, Zinzendorf, na largon nga trualli i doktrinës së predestinimit. Por nuk na largon në asnjë mënyrë domosdoshmërisht nga sfera e atyre ideve, kurorëzimi konsekuent i të cilave ishte kjo doktrinë, siç është dëshmuar posaçërisht nga vetë Speneri ndikimi i tij prej pietizmit anglez-hollandez dhe që doli në shesh p.sh. në leximin prej tij të Baileyt në mbledhjet e tij të para të fshehta²¹¹. Sidoqoftë për

Hellpach, Grundlinien zu einer Psychologie der Hysterie, kap. 12 si dhe shkrimin e tij „Nervosität und Kultur“. Këtu unë nuk mund të përiqem të shpjegojë që ndikimi nga disa teori të Lamprechtit ka dëmtuar sipas mendimit tim edhe këtë shkrimtar të shumanshëm. Sa plotësisht të pavlershme, krahasuar me literaturën më të vjetër, janë trajtimet skematike të Lamprechtit për pietizmin (në volumnin e 7 të historisë gjermane) e di ndoshta gjithkush, që njëjdhë edhe vetëm literaturën e zakonshme.

²⁰⁸ Kështu ndodh afërsisht me përkrahësit e „Innige Christendom“ të Schortinghuisit. Në pikëpamjen historike-fetare kjo zë fill në vargun për shërbëtorin e Zotit në Isaja 49 dhe në Psalmin 22.

²⁰⁹ Kjo u shfaq në raste të veçanta tek pietistët hollandezë e atëherë nën ndikimet e *Spinozës*.

²¹⁰ Labadie, Tersteegen etj.

²¹¹ Më qartë del kjo në shesh ndoshta kur ai - mba mend : Speneri ! - mohon kompetencën e autoriteteve për të kontrolluar mbledhjet, me përjashtim të rasteve kur kishte rrëmuja dhe abuzime, sepse bëhej fjalë për një të *drejtë themelore* të të krishterëve e garantuar nga rendi apostolik (Theologische Bedenken II f. 81 f). Kjo është - në princip - pikërisht pikëpamja puritane lidhur me raportin e individit me autoritetet dhe lidhur me fushën e vlefshmërisë të të drejtave të individit, të cilat i binden ex jure divino e prandaj janë të patjetërsueshme. Ritschlit gjithashtu nuk i ka shpëtuar as kjo (Pietismus II f. 157) as dhe herezia e përmendur më tej në tekst (e njëjta vepër f. 115). Aq sa është johistorike kritika pozitiviste (për të mos thënë : filistine), që ai ushtron ndaj idesë së të „drejtave themelore“, të cilës në fund të fundit ne i detyrohemi prapëseprapë për gjithçka, që edhe më „reaksonari“ e përfytyron sot si minimum të sferës së lirive të tij individuale, - natyrisht po aq e mbështesim atë plotësisht se në të dyja rastet në pikëpamjen luteriane të Spenerit mungon një ndërfitje organike.

Vetë mbledhjet (collegia pietatis), të cilëve „Pia desideria“ e famshme e Spenerit iu dha argumentimin teorik dhe që ai i krijoi në praktikë, i përgjigjeshin në thelb plotësisht „prophesyings“ anglezë, siç u praktikuan për herë të parë në orët e mësimi të Biblës prej Joh. v. Lasco në Londër (1547) dhe që atëherë hynin në inventarin e përhershëm të formave të ndjekura nga përshpirtshmëria puritane si revoltë kundër autoritetit të kishës. Më në fund siç dihet ai e argumentoi hedhjen poshtë të disiplinës kishtarë të Gjenevës me faktin që bartësit e caktuar të saj, „shtresa e tretë“ (status oeconomicus : profanët e krishterë) në kishën luteriane *nuk* ishte futur në organizimin kishtar. Nga ana tjetër nuk është aq luteriane - gjatë diskutimit të shkishërimit - njohja e anëtarëve shekullarë në organin më të lartë administrativ fetar, të deleguar nga princi, si përfaqësues të „shtresës së tretë“.

këndvështrimet *tona* specifike pietizëm do të thotë vetëm depërtim i mënyrës me kultivim metodik dhe të kontrolluar të jetesës, pra d.m.th. depërtim i *mënyrës asketike të jetesës* edhe në fushat e rrymave fetare jokalviniste²¹². Por luterizmi domosdoshmërisht e ndjeu këtë asketizëm racional si trup të huaj dhe mungesa e vijueshmërisë në doktrinën pietiste gjermane ishte pasojë e vështirësive të lindura nga ky fakt. Për mbështetjen dogmatike të mënyrës sistematike fetare të jetesës janë kombinuar tek Speneri idetë luteriane me tiparin specifik kalvinist të punëve të mira, që ndërmeren si të tilla me “synimin e *nderimit të Zotit*”²¹³ dhe me besimin, gjithashtu me tingëllim kalvinist, në mundësinë e të rilindurve për të arritur një shkallë relative të përsosmërisë së krishterë²¹⁴. Vetëm se teorinë e mungonte vijueshmëria : karakterin sistematik të mënyrës së krishterë të jetesës, që ishte thelbësor edhe për formën e tij të pietizmit, Speneri i ndikuar²¹⁵ fort nga mistikët u përpoq më shumë ta përshkruante në një mënyrë mjaft të papërcaktuar, por thelbësisht luteriane sesa ta përlligjte me argumenta. Ai nuk e nxirrte certitudo salutis nga shenjtërimi, përkundrazi në vend të idesë së sprovimit zgjodhi për të lidhjen e qullët luteriane me besimin fetar, e cila është përmendur më parë²¹⁶. Por për aq sa elementi racional-asketik në pietizëm ruante epërsinë ndaj anës emocionale, idetë vendimtare në këndvështrimet tona impononin gjithnjë të drejtën e tyre e pikërisht : 1. Zhvillimi metodik i shenjtërisë vetjake drejt forcimit dhe përsosmërisë gjithmonë më të lartë dhe të kontrolluar tek *ligji* është *shenjë* e statusit të mëshirës²¹⁷ dhe 2. Është paracaktimi i Zotit, që *vepron* në njerëz kaq të përsosur duke iu dhënë atyre shenja gjatë pritjes me durim dhe gjatë *grykimit të thellë metodik*²¹⁸. Puna në një profesion ishte edhe për A. H. Francke mjeti

²¹² Po vetë *emri* „pietizëm“, i shfaqur për herë të parë në fushat e luterizmit, tregon që sipas pikëpamjes së bashkëkohësve karakteristika këtu konsistonte në lindjen e *veprimtarisë* metodike nga „pietas“.

²¹³ Duhet pranuar sigurisht që ky motivim vërtetë ishte kryesisht kalvinist, por nuk i takon *vetëm* kalvinizmit. Ai gjendet sidomos shpesh edhe në rregulloret *më të vjetra* të kishës luteriane.

²¹⁴ Në sensin e Hebr. 5,13. 14. Krahaso Spener, Theol. Bedenken I f. 306.

²¹⁵ Krahas Baileyt dhe Baxterit (shih Consilia theologica III, 6,1. 1,47. 3,6) Speneri vlerësonte veçanërisht Thomas a Kempisin dhe para së gjithash Taulerin (nga i cili nuk i kuptonte të gjitha : consilia theologica III, 6,1. 1,1). Më në hollësi për të fundin shih veçanërisht Cons. Theol. 1,1 I Nr.7. Për mendimin e Spenerit Luteri ka dalë nga Tauleri.

²¹⁶ Shih tek Ritschl në veprën e cituar II, f. 113. Ai hodhi poshtë „luftën për arritjen e pendesës“ të pietistëve të mëvonshëm (dhe të Luterit) si tipari i *vetëm* përcaktues i konvertimit të vërtetë (Theol. Bedenken III f. 476). Për shenjtërimin si frut i mirënjohjes në besimin pajtues - një formulim specifik luterian (shih shënimin nr. 59) - shih pasazhet tek Ritschl, vepër e cituar f. 115, shënimi 2. Për certitudo salutis shih nga njëra anë Theol. Bedenken I f. 324 : „Besimi i vërtetë fetar nuk *ndihet aq emocionalisht*, sesa *dallohet nga frutat* e tij (dashuria dhe bindja ndaj Zotit)“. Nga ana tjetër shih Theol. Bedenken I f. 335f : „Për sa i takon kokëçarjes sesi mund të jeni të sigurtë për statusin tuaj të shëlbimit dhe të mëshirës, ky del më i sigurtë nga librat tanë - luterianë - sesa nga shkrimet angleze“. Por për thelbin e shenjtërimin ai miratonte anglezët.

²¹⁷ Ditarët fetarë, që rekomandonte A. H. Francke, ishin edhe këtu shenja e jashtme e tij. Ushtrimi metodik dhe *zakoni* i shenjtërimin duhej të prodhonin shtimin e tij dhe *ndarjen* e të mirëve nga të liqtë. Kjo është afërsisht tema bazë e librit të Franckut „Për përsosmërinë e të krishterit“.

²¹⁸ Shmangja e këtij besimi racional pietist paracaktues nga interpretimi i tij ortodoks u shfaq në mënyrë karakteristike tek diskutimi i ashpër midis pietistëve nga Halle dhe përfaqësuesit të ortodoksisë luteriane Löscher. Löscher në „Timotheus Verinusin“ e tij shkon aq larg sa gjithçka që arrihet nëpërmjet veprimtarisë *njerëzore* ia kundërvë fateve të paracaktimit. Përkundrazi pikëpamja e qëndrueshme e Franckes ishte : ajo shkrepimë qartësie për atë që do ndodh, gjë që është rezultat i *pritjes* së qetë për marrjen e vendimit, duhet parë si „shenjë e Zotit“. Kjo ishte krejtësisht analoge me psikologjinë e quakerave dhe në përputhje me idenë e përgjithshme asketike që *metodika* rationale është rruga për t’iu afruar më shumë Zotit. Zinzendorfi, që në një nga vendimet më kyç e la fatin e krijimit të famullisë së tij në dorë të *shortit*, sigurisht është larg formës së Franckut për besimin tek paracaktimi. Speneri, Theol. Bedenken I f. 314 iu referua Taulerit për karakteristikën e „gjakftohëtisës“ së krishterë, me të cilën njeriu duhej t’i përkulej efekteve të perëndisë dhe nuk duhej t’i kryqëzonte ato nëpërmjet veprimit të nxituar arbitrar. Kjo ishte në thelb edhe pikëpamja e Franckes. Kudo shfaqet qartë aktiviteti i përshtirshmërisë pietiste duke kërkuar paqen (në këtë botë), megjithatë krahasuar me

asketik par excellence²¹⁹. Që është vetë Zoti, ai që bekon nëpërmjet suksesit në punë të përzgjedhurit e tij, këtë gjë për Franckun s'e luante as topi po ashtu sikurse do ta shohim tek puritanët. Dhe si surrogat të "dekretit të dyfishtë" pietizmi përpunoi ide, të cilat në mënyrë thelbësisht të njëjtë, por vetëm më të zbehtë se kalvinizmi krijuan një aristokraci të rilindurve²²⁰, që mbështetej tek mëshira speciale e Zotit, me të gjitha konsekuencat psikologjike të përshkruara më sipër për kalvinizmin. Këtu hyn p.sh. i ashtuquajtur "terminizëm"²²¹, i cili i ngarkohej në përgjithësi pietizmit (sigurisht me pa të drejtë) nga kundërshtarët e tij. D.m.th. pranimi që mëshira ofrohet vërtetë në mënyrë universale, por për çdonjërin ose vetëm njëherë në një moment krejtësisht të caktuar në jetën e tij ose ofrohet si herë e fundit²²² në ndonjëfarë momenti. Kush e humbiste këtë moment, nuk mund të ndihmohej pra më nga universaliteti i mëshirës : ai ishte në të njëjtën situatë sikurse i papërfilluri nga Zoti në doktrinën kalviniste. Efektivisht shumë afër me këtë teori vinte edhe p.sh. ideja e abstraguar nga Francke prej përjetimeve personale dhe gjërësisht e përhapur në pietizëm - ndoshta mund të thuhet sunduese -, që mëshira mund të arrijë "të shpërthejë" vetëm nëpërmjet dukurive specifike unike dhe të jashtëzakonshme, domethënë pas "luftës" së mëparshme "për të arritur pendesën"²²³. Meqë sipas pikëpamjes së vetë pietistëve për atë përjetim nuk ishte i prirur kushdo, ai që nuk e provonte dot atë, megjithë përdorimin e metodës asketike sipas udhëzimit pietist për krijimin e përjetimit, mbetej në sytë e të rilindurve një lloj i krishteri pasiv. Nga ana tjetër nëpërmjet krijimit të një metode për të përçar "luftën për arritjen e pendesës", edhe arritja e mëshirës së perëndisë bëhej efektivisht objekt i veprimtarisë *rationale* njerëzore. Edhe rezervat e ngritura kundër rrëfimit privat, jo nga të gjithë - p.sh. jo nga Francke -, por sidoqoftë nga shumë pietistë dhe siç e tregojnë pyetjet gjithnjë të përsëritura tek Speneri ishin rezerva të ngritura veçanërisht nga *pastorët* pietistë, të cilat kontribuan që t'i thanin rrënjët e rrëfimit edhe në luterizëm, rrodhën nga ky aristokratizëm i mëshirës. *Efekti* i dukshëm në *mënyrën* shenjtoje të jetesës, i realizuar prej mëshirës së arritur nëpërmjet pendesës, vendoste domosdoshmërisht mbi lejueshmërinë e faljes së mëkatit e ishte pra e pamundur të mjaftohesh për dhënien e saj me "contrition" e pastër²²⁴.

Gjykimi i *Zinzendorfit* për pozicionin e vetë fetar, edhe pse duke u lëkundur përballë sulmeve të ortodoksisë, përfundonte gjithnjë tek ideja "instrument". Por në të tjerat,

puritanizmin është thelbësisht i dobësuar. Në kundërshtim me këtë akoma edhe në vitin 1904 formulonte një drejtues baptist „first righteousness, than peace“, (G. White në një adresë, që do citohet më vonë) programin etik të rrymës së tij fetare (Baptist Handbook 1904 f. 107).

²¹⁹ Lect. Paraenet. IV. f. 271.

²²⁰ Kritika e Ritschlit drejtohet sidomos kundër kësaj ideje gjithnjë të përsëritur. Shih në shënimin Nr. 210 veprën e cituar, e cila përmban doktrinën.

²²¹ Ai gjendet gjithashtu tek pietistët anglezë, por që nuk ishin përkrahës të predestinimit p.sh. Goodwin. Për këtë dhe të tjerët krahaso Heppes, *Gesch. des Pietismus in der reformierten Kirche*, Leiden 1879, një libër që edhe pas standard work të Ritschlit nuk është bërë akoma i panevojshëm për Anglinë e aty këtu edhe për Hollandën. Madje dhe në shekullin e 19 në Hollandë Köhleri (sipas të dhënave të tij) pyetej shpesh për *momentin* e rilindjes së tij.

²²² Nëpërmjet kësaj kërkohej të luftohej pasoja e shthurur e doktrinës luteriane për mundësinë e rifitimit të mëshirës (veçanërisht „konvertimi“ shumë i shpeshtë deri in extremis).

²²³ Kundër nevojës korresponduese për të ditur ditën dhe orën e „konvertimit“ si tipar i *domosdoshëm* i vërtetësisë së „konvertimit“. Shih Spener *Theol. Bed. II*, 6,1 f. 197. Për atë „lufta për arritjen e pendesës“ ishte madje po aq e panjohur sa ishte dhe për Melanchthonin *terrores conscientiae* e Luterit.

²²⁴ Krahas saj natyrisht luajti rol edhe interpretimi antiautoritar, tipik për të gjithë asketizmat, i „priftërisë së përgjithshme“. Sipas rastiit priftit i rekomandohej shtyrja e faljes së mëkatit deri në „spröven“ e pendimit të vërtetë, gjë që Ritschli me të drejtë e quan në princip si kalviniste.

pikëpamja doktrinare e këtij “diletanti fetar” të çuditshëm, siç e quan Ritschli, duket sigurisht e zorshme për tu kuptuar qartë në pikat e rëndësishme për ne²²⁵. Ai në mënyrë të përsëritur e quante veten si përfaqësues të “degës pauliane-luteriane” kundër “degës pietiste-jakobiste”, e cila nuk i shqitet *ligjit*. Por vetë famullia e vëllezërve dhe praktika e tyre, që ai e lejoi dhe e nxiti megjithë luterizmin²²⁶ e tij të theksuar vazhdimisht, qysh në protokollin noterial të famullisë në 12 Gusht 1729 i qëndronte një pikëpamjeje, e cila në shumë drejtime i përgjigjej plotësisht aristokracisë kalviniste të njerëzve shenjtorë²²⁷. Përcjellja shumë e rrahur e postit të më të urtit tek Krishti në 12 Nëntor 1741 shprehte diçka të ngjashme edhe nga ana e jashtme. Përveç kësaj nga tre “degët” e famullisë së vëllezërve ishin “dega” kalviniste dhe moraviane që në fillim të ndikuara në thelb nga etika e reformuar e profesionit. Edhe Zinzendorfi, krejtësisht sipas mënyrës puritane, i shprehu John Wesleyt mendimin që edhe pse vetë i shfajësuar nuk mundet gjithmonë, prapëseprapë të tjerët do të ishin në gjendje të *dallonin* nëpërmjet mënyrës së tij të jetesës statusin e tij të mëshirës²²⁸. Por nga ana tjetër në përshtatshmërinë specifike herrnhuteriane del shumë fort në plan të parë momenti emocional dhe posaçërisht Zinzendorfi personalisht kërkonte t’i vinte gjithnjë kryqin tendencës për shenjtërim asketik në sensin puritan në famullinë e tij²²⁹ dhe interpretimin e punëve të mira kërkonte ta kthente në drejtimin luterian²³⁰. Gjithashtu nën ndikimin e mospranimit të mbledhjeve të fshehta dhe të ruajtjes së praktikës së rrëfimit u zhvillua një lidhje mentale thelbësisht luteriane me transmetimin e shëlbimit me anë të sakramentëve. Pastaj edhe parimi specifik i Zinzendorfit që *sjellja e pastër feminare* gjatë ndjenjës fetare është tipar i vërtetësisë së saj po ashtu p.sh. përdorimi i *shortit* si mjet për zbulimin e vullnetit të Zotit i kundërvihet kaq fort racionalizmit të mënyrës së jetesës sa që në tërësi për aq sa arrinte ndikimi i kontit²³¹, në përshtatshmërinë

²²⁵ Çështjet thelbësore për ne gjenden më lehtë tek Plitt, Zinzendorfs Theologie (3 volume, Gotha 1869 f) Vol. I f. 325, 345, 381, 412, 429, 433f, 444, 448, Vol. II f. 372, 381, 385, 409f, Vol. III f. 131, 167, 176. Krahaso gjithashtu Bernh. Becker, Zinzendorf und sein Christentum (Leipzig 1900) libri 3, kap. III.

²²⁶ Sigurisht ai konfesionin e Augsburgut e mbante vetëm atëherë për një dokument të përshtatshëm të besimit luterian-kristian, kur - siç e shpreh ai në terminologjinë e tij të përshtirë - mbi të ke derdhur „lëtyrën e plagës“. Të lexosh atë është si të marrësh një gjobë gjatë rrëfimit, sepse gjuha e tij me përhapjen langaraqe të mendimeve duket akoma më e keqe se „Christoterpentini“, e cila ishte kaq e frikshme për F. Th. Vischerin (gjatë polemikës së tij me „Christoterpe“ të Mynihut).

²²⁷ „Në asnjë fe nuk njohim ata tipa për vëllezër, të cilët nuk janë larë nëpërmjet spërkatjes së gjakut të Krishtit dhe nuk *vijojnë krejtësisht të ndryshuar* në shenjtërimin e shpirtit. Ne nuk njohim asnjë komunitet kishtar të qartë (= të dukshëm) të Krishtit, veçse atë ku fjala e Zotit mësohet e pastër dhe me zë të lartë dhe ku anëtarët *jetojnë gjithashtu të shenjtë* si fëmijë të Zotit *sipas fjalëve të tij*. Fjalja e fundit është marrë vërtetë nga katekizmi i vogël i Luterit, por - siç e thekson tashmë Ritschli - *atje* i shërben ajo përgjigjes për pyetjen sesi shenjtërohet emri i Zotit, *këtu* përkundrazi i shërben *përvijëzimit* të kishës së *njerëzve shenjtorë*.“

²²⁸ Shih Plitt, vepër e cituar I f. 346. Akoma më e vendosur është përgjigja, e cituar tek Plitti në veprën e përmendur I f. 381, ndaj pyetjes: „Mos punët e mira janë të nevojshme për lumturimin?“ - „Të panevojshme dhe të dëmshme për arritjen e lumturimit, por kaq të nevojshme pas arritjes së lumturimit sa që kush nuk i bën ato, ai gjithashtu nuk është i lumturuar“. Pra edhe këtu gjithashtu: ato nuk janë arsyeja reale e lumturimit, por janë mjete *i vetëm* i shquarjes së tij.

²²⁹ P.sh. nëpërmjet atyre karikaturave të „lirisë kristiane“, të cilat Ritschli i fshikullon në veprën e cituar III f. 381.

²³⁰ Para së gjithash nëpërmjet theksimit të rreptë në doktrinën e shëlbimit të idesë së vënies në vend të nderit me anë të dënimit, të cilën, pas hedhjes poshtë nga sektet amerikane të përpjekjeve të tij për afrim misionar, ai e bëri edhe bazë të metodës së tij të shenjtërimin. Pas kësaj ai vendosi në plan të parë si objektiv të asketizmit herrnhuterian ruajtjen e *sjelljes së pastër feminare* dhe të virtyeteve të modestisë së përlulur, në kundërshtim të rreptë me tendencat në komunitetin e tij kishtar, të cilat ishin plotësisht analoge me asketizmin puritan.

²³¹ Por ai kishte kufijtë e tij. Që nga kjo arsye është e gabuar përpjekja për ta vendosur fenë e Zinzendorfit në shkallën e zhvillimit të „psiqikës sociale“, siç bën Lamprechti. Por prapëseprapë tërë qëndrimi i tij fetar nuk

herrnhuteriane mbizotëruan shumë më tepër se gjetkë në pietizëm elementet antiracionale, *emocionale*²³². Lidhja midis moralit dhe faljes së mëkatit tek “Idea fidei fratrum = ideja e besimit të predestinuar” e Spangenbergut është po aq e shpenguar²³³ sa është në përgjithësi në luterizëm. Hedhja poshtë nga Zinzendorfi e ngulmimit metodik për të arritur përsosmërinë i përgjigjet - këtu si kudo - idealit të tij në thelb eudemonist për t’i lënë njerëzit që ta ndjejnë *emocionalisht* lumturimin (ai thotë : “lumturinë”) që në kohën e tashme²³⁴, në vend që t’i instruktojë se nëpërmjet punës racionale do të bëhen të sigurtë për lumturimin në *botën tjetër*²³⁵. Nga ana tjetër edhe këtu mbeti e gjallë ideja se vlera vendimtare e komunitetit të vëllezërve, në kontrast me kishat e tjera, gjendet në aktivitetin e jetës së krishterë, në misionin dhe - duke e lidhur me të - në punën në një profesion²³⁶. Përveç kësaj racionalizimi praktik i jetës nën këndvështrimin e *dobisë* ishte një pjesë përbërëse krejtësisht thelbësore edhe e pikëpamjes së Zinzendorfit për jetën²³⁷. Për atë dhe për përfaqësues të tjerë të pietizmit rridhte ajo nga njëra anë nga përçmimi i vendosur kundër spekulimeve filozofike të rrezikshme për besimin fetar e në përputhje me të nga preferenca e tij për diturinë e veçantë empirike²³⁸, nga ana tjetër rridhte nga sensi i zgjuarsisë në jetë

është ndikuar nga asgjë tjetër më fort sesa nga rrethana që ai ishte një *kont* me instinkte në thelb feudale. Më tej, pikërisht *ana emocionale* e fesë së tij do t’i vinte mirë për shtat, si „psiqikë sociale“, si epokës së dekadencës sentimentale të kalorsisë po ashtu edhe epokës së „ndjeshmërisë“. Nëse ajo është „psiqikë sociale“, atëherë kontrasti i saj me racionalizmin evropianoperëndimor shpjegohet shumë mirë nëpërmjet tradicionalizmit patriarkal në Lindje të Gjermanisë.

²³² Këtë e nxjerrin polemikat e Zinzendorfit me Dippelin po ashtu sikurse - pas vdekjes së tij - shprehjet në sinodin e vitit 1764 nxjerrin qartë karakterin e komunitetit herrnhuterian si *institucion* shëlbimi. Shih kritikën e Ritschlit, vepër e cituar f. 443f.

²³³ Krahaso p.sh. § 151, 153, 160. Që shenjtërimi mund të mos ndodhë, *megjithë* pendimin e vërtetë dhe faljen e mëkateve, del veçanërisht nga shënimet në faqen 311 dhe përputhet me doktrinën luteriane të shëlbimit sikurse është në kundërshtim me doktrinën kalviniste (dhe metodiste).

²³⁴ Krahaso shprehjet e Zinzendorfit të cituara tek Plitti, vepër e cituar II f. 345. Po ashtu Spangenberg, *Idea fidei* f. 325.

²³⁵ Krahaso p.sh. shprehjen e Zinzendorfit për Matth. 20,28 e cituar tek Plitti, vepër e cituar III f. 131 „Kur shoh një njeri, të cilit Zotit i ka dhënë një dhunti të mrekullueshme unë gëzohem dhe me kënaqësi përfitoj nga dhuntia. Por nëse vë re që ai nuk është i kënaqur me veten e tij, përkundrazi kërkon ta rrisë atë më tej, atëherë unë e konsideroj këtë si fillimin e rrënimin të një personi të tillë“. Zinzendorfi thjesht mohonte - veçanërisht gjatë bisedës së tij me John Wesley në 1743 - *përparimin* në shenjtërim, sepse ai e identifikonte këtë me shfaqësimin dhe e shihte atë *vetëm* në raportin *emocional* të krijuar me Krishtin. Plitt, vepër e cituar I f. 413. Në vend të ndjenjës së qenies „instrument“ i Zotit shfaqet „zotërimi“ i të perëndishmes : mistikës, jo asketizmit (në sensin që do diskutohet në hyrjen e eseve të mëvonshme). Natyrisht (siç do shqyrtohet atje) edhe për puritanin është sjellja e tij e jashtme e tanishme në *këtë botë*, ajo që ai synon *realisht*. Por kjo sjellje e jashtme e interpretuar prej tij si certitudo salutis është për të *ndjenjë e të qenit instrument* aktiv.

²³⁶ Por kjo pikërisht për shkak të kësaj prejardhjeje mistike nuk u argumentua me këmbëngulje nga pikëpamja etike. Zinzendorfi hedh poshtë idenë e Luterit për „shërbesën ndaj Zotit“ në profesion si arsye *pëcaktuese* për të qënë besnik ndaj profesionit. Kjo qënka më shumë *shpërblim* për „besnikërinë e shpëtimtarit ndaj esnafit“. (Plitt II f. 411).

²³⁷ Është e njohur thënia e tij : „Një njeri i arsyeshëm nuk duhet të jetë i pafë dhe një besimtar nuk duhet të jetë i paarsyeshëm“. Shih shkrimin e tij „Sokrates, d. i. Aufrichtige Anzeige verschiedener nicht sowohl unbekannter als vielmehr in Abfall geratener Hauptwahrheiten“ (1725), më tej preferencën e tij për shkrimtarë si Bayle.

²³⁸ Është e njohur preferenca e spikatur e asketizmit protestant për empirizmin racional me baza matematike, por këtu ende nuk mund të shqyrtohet më nga afër. Mbi zhvillimin e shkencave në drejtim të hulumtimit „ekzakt“ të racionalizuar matematikisht, mbi motivet filozofike të tij dhe kontrastet e tyre me pikëpamjet e Baconit, shih Windelband, *Gesch. d. Philos. f.* 305-307, veçanërisht shënimet poshtë në faqen 305, që kundërshton me vend idenë se shkencat moderne e natyrës duhet të kuptohet si *produkt* i interesave materiale-teknologjike. Natyrisht që ekzistojnë lidhje shumë të rëndësishme, por tepër më të komplikuar. Shih më tej Windelband, *Neuere Philos. I f.* 40f. *Pikëpamja* vendimtare për qëndrimin e asketizmit protestant, siç del ndoshta shumë qartë në Theol. Bedenken I f. 232, III f. 260 të Spenerit ishte : sikurse i krishteri njihet nga *frutat* e besimit të tij fetar po ashtu njohja e Zotit dhe e synimeve të tij mund të fitohet vetëm nga njohja e *veprave* të tij. Disiplina e preferuar e krishtërit puritan, baptist dhe pietist ishte rrjedhimisht *fizika* dhe pak më vonë disiplina të tjera të shkencave të

dhe përvojës në botë i misionarit profesionist. Famullia e vëllezërve si kërthizë e misionit ishte njëkohësisht një ndërmarrje biznesi dhe i drejtonte kështu anëtarët e saj në udhën e asketizmit shekullar, i cili edhe kudo në jetë pyet së pari për “detyrat” dhe duke i marrë parasysh ato e organizon jetën në mënyrë realiste e me plan. Vetëm se aty qëndron përsëri si pengesë glorifikimi, që buronte nga modeli i jetës misionare të apostujve, i karizmës në mungesën apostolike të *pronës* tek “dishepujt”²³⁹ të përzgjedhur nga Zoti nëpërmjet “predestinimit”. Kjo pengesë madje do të thoshte një mëkëmbje e pjesëshme e “consilia evangelica”. Krijimi i një etike racionale për profesionin sipas mënyrës kalviniste u frenua sidoqoftë për shkak të këtij faktori, edhe pse - siç e tregon shëmbulli i shndërrimit të lëvizjes baptiste - kësaj etike nuk iu kyç dera, përkundrazi nëpërmjet idesës së punës *vetëm* “për hir të profesionit” ajo u inkurajua fort nga brenda.

Gjithë-gjithë, kur ne kundrojmë pietizmin gjerman nga këndvështrimet e rëndësishme për ne këtu, duhet të pranojmë një lëkundje dhe një pasiguri në lidhjen fetare të asketizmit të tij, i cili ndryshe nga konsekuenca e hekurt e kalvinizmit bie shumë dhe kushtëzohet pjesërisht nga ndikimet luteriane, pjesërisht nga karakteri *emocional* i përshpirtshmërisë së tij. Xhanëm është vërtet një njëanshmëri e madhe po ta paraqesim këtë element emocional si elementin specifik të pietizmit në kontrast me *luterizmin*²⁴⁰. Por krahasuar me *kalvinizmin*, intensiteti i racionalizimit të jetës ishte domosdoshmërisht më i vogël, sepse shtysa e brendshme prej idesë së statusit të mëshirës, i cili sprovohej gjithnjë sërishmi dhe që garantonte *të ardhmen* në përjetësi u devijua drejt gjendjes së *tashme* emocionale. Në vend të vetësigurisë, që i predestinuari përpiqej ta fitonte gjithnjë sërishmi nëpërmjet punës së palodhur dhe të suksesshme në profesion, u vendosën përlësia dhe thyerja²⁴¹ e qënies, të cilat ishin pjesërisht pasojë e ngacmimit emocional, i kthyer ky pastërtisht drejt përjetimeve shpirtërore, e pjesërisht ishin pasojë e institucionit luterian të rrëfimit, i cili shihej

natyrës që punonin me të njëjtën metodë, veçanërisht matematika. Besohej se nga njohja empirike e ligjeve hyjnorë të natyrës mund të ngriheshin deri në njohjen e „sensit“ të botës, i cili për arsye të karakterit fragmentar të shfaqjes së Perëndisë - një ide kalviniste - nuk do të kuptohej dot kurrë me anë të spekulimeve abstrakte. Empirizmi i shekullit të 17 ishte për asketizmin mjeti për të kërkuar „Zotën në natyrë“. Dukej se *empirizmi* të *shpinte* tek Zoti, kurse spekulimi filozofik e largonte nga Zoti. Veçanërisht filozofia e Aristotelit sipas Spenerit ka përbërë dëmin themelor për krishtërimin. *Çdo* filozofi tjetër është më e mirë, veçanërisht filozofia e Platonit : Cons. Theol. III, 6, 1, Dist. 2, Nr. 13. Krahaso më tej pasazhin e mëposhtëm karakteristik : „Unde pro Cartesio quid dicam non habeo (ai nuk e ka lexuar atë), semper tamen optavi et opto, ut Deus viros excitet, qui veram philosophiam vel tandem oculis sisterent, in qua nullius hominis attenderetur auctoritas, sed sana tantum magistri nescia ratio“, Spener Cons. Theol. II, 5, Nr. 2. Është e njohur se çfarë rëndësie kanë patur ato pikëpamje të protestantizmit asketik për përparimin e *edukimit*, veçanërisht për përparimin e mësimin në shkollat *teknike*. Të kombinuara me qëndrimin për „fides implicita“ dhanë ato programin e tij pedagogjik.

²³⁹ „Ky është një tip i njerëzve, të cilët e kërkojnë lumturinë e tyre në katër gjëra : 1. Të jenë të parëndësishëm, të përbuzur, të sharë; 2. Për t’i shërbyer Zotit të lënë pas dore të gjitha gjërat, që nuk u nevojiten; 3. Ose të mos kenë asgjë ose ta japin përsëri atë që marrin; 4. Të punojnë *me mëditje*, jo për meritë, *përkundrazi për hir të profesionit* e të kauzës së Perëndisë dhe të fqinjët të tyre...“ (Rel. Reden II, f. 180, Plitt I f. 445). *Jo të gjithë* mund të bëhen dhe lejohen të bëhen „dishepuj“, përkundrazi vetëm ata, që i thërret Perëndia. Por sipas pohimit të vetë Zinzendorfit (Plitt I f. 449) mbeten prapëseprapë vështirësitë, meqë predikimi në mal formalisht iu drejtohet *të gjithëve*. Bie në sy afria e këtij „universaliteti të lirë të dashurisë“ me idealet e vjetra baptiste.

²⁴⁰ Sepse përvetësimi emocional i përshpirtshmërisë në asnjë mënyrë nuk ishte tërësisht i huaj për luterizmin bile edhe në periodën e tij të mëvonshme. Përkundrazi dallimi konstitutiv ishte *në këtë rast* në *elementin asketik* : pra në rregullimin e mënyrës së jetesës, që sipas mendimit të luteranëve binte erë „shenjtëri pune“.

²⁴¹ Një „frikë e përzemërt“ është një shenjë më e mirë e mëshirës së Zotit sesa „siguria“ mendon Speneri, Theol. Bedenken I, f. 324. Edhe tek shkrimtarët puritanë gjejmë ne natyrisht paralajmërimet ngulmuese ndaj „sigurisë së rreme“, por të paktën doktrina e predestinimit, për aq sa ndikimi i saj diktonte në praktikën fetare, vepronte gjithnjë në drejtimin e kundërt.

vërtet me shumë dyshime nga pietizmi, por prapëseprapë në të shumtën e herëve tolerohej²⁴². Sepse në gjithë këtë manifestohet ajo mënyrë specifike luteriane e kërimit të shëlbimit, për të cilën vendimtare është “falja e mëkateve” dhe jo “shenjtërimi” në praktikë. Në vend të përpjekjes racionale me plan për të arritur dhe për të mbajtur në bazë të saj *njohjen* e sigurtë të lumturimit të ardhshëm (në botën tjetër), qëndron këtu nevoja për të *ndjerë* pajtimin dhe komunitetin me Zotin tani (në këtë botë). Por sikurse në jetën ekonomike prirja për kënaqësi të tashme lufton kundër organizimit racional të “ekonomisë”, e cili është i lidhur me kujdesin për të ardhmen - kështu qëndron puna, në njëfarë sensi, edhe në sferën e jetës fetare. Pra orientimi i nevojës fetare drejt ngacmimit *emocional* të tashëm shpirtëror përmbante tërësisht qartë një *minus* në shtysën për racionalizimin e veprimit shekullar krahasuar me nevojën për sprovim të “shenjtoreve” kalvinistë, e orientur vetëm drejt botës tjetër, ndërsa krahasuar me besimin e luterianit ortodoks, tradicionalisht të lidhur me fjalën dhe sakramentin, sigurisht ishte pietizmi i aftë të zhvillonte sidoqoftë më shumë depërtim *metodik* fetar në mënyrën e jetesës. Në tërësi pietizmi nga Francke dhe Spener deri tek Zinzendorfi lëvizi drejt theksimit në *rritje* të karakterit emocional. Por nuk ishte ndonjë “tendencë zhvillimi” imanente e tij, e cila shprehej në të. Përkundrazi ato dallime rrodhën nga antagonizmat e mjedisit fetar (dhe social), prej të cilit dolën përfaqësuesit e tij udhëheqës. Ne nuk mund t’i futemi këtu kësaj çështjeje, po ashtu nuk mund të flasim edhe si shprehet veçoria e pietizmit gjerman në *përhapjen* e tij sociale dhe gjeografike²⁴³. Këtu ne duhet të kujtohem edhe një herë që zbehtësia e këtij pietizmi emocional, e krahasuar kjo me mënyrën fetare të jetesës të shenjtoreve puritanë, realizohet natyrisht në faza tërësisht të ngadalshme. Nëse duhet të karakterizojmë të paktën provizorisht një rrjedhje praktike të dallimit, atëherë vërtet që kultivoi pietizmi mund të emërtohen më shumë se të tilla, sikurse i shpalosën ato nga njëra anë zyrtari, nëpunësi, punëtori dhe prodhuesi shtëpiak²⁴⁴ “besnikë ndaj profesionit” dhe nga ana tjetër punëdhënësi kryesisht me frymë patriarkale me një *begenisje* të kënaqshme të Zotit (sipas mënyrës së Zinzendorfit). Në krahasim me të kalvinizmi shfaqet më i afërt me sensin e fortë ligjor dhe aktiv të sipërmarrësve borgjezo-kapitalistë²⁴⁵. Më në fund forma *e pastër* emocionale e pietizmit është - siç e ka nxjerrë tashmë në pah Ritschli²⁴⁶ - një çilimillëk fetar për “leisure classes”. Sado pak që ta shterojë problemin ky karakterizim, prapëseprapë atij i përgjigjen akoma dhe sot disa dallime edhe në veçorinë ekonomike të popujve, të cilët kanë qënë nën ndikimin e njërit apo tjetrit të këtyre dy drejtimeve asketike.

²⁴² Sepse efekti *psikologjik* i ekzistencës së rrëfimit që kudo *lehtësimi* i subjektit nga përgjegjësia vetjake për mënyrën e tij të jetesës - prandaj kërkohej ai - e kështu dobësohej konsekuenca rigoroze e kërkesave asketike.

²⁴³ Sa fort - edhe për formën e përshtirshmërisë pietiste - luajtën këtu një rol momentet e pastra *politike*, e ka prekur tashmë Ritschli në paraqitjen prej tij të pietizmit württembergas (Vol. III i veprës të cituar shpesh).

²⁴⁴ Shih shprehjen e cituar të Zinzendorfit në shënimin Nr. 232.

²⁴⁵ Vetëkuptohet edhe kalvinizmi është „patriarkal“, sidomos kalvinizmi i vërtetë. Dhe lidhja p.sh.e suksesit të veprimtarisë së Baxterit me karakterin shtëpiak - industrial të punës në Kidderminster shfaqet qartë në autobiografinë e tij. Shih pasazhin e cituar në Works of the Pur. Divines f. XXXVIII : „The town liveth upon the weaving of Kidderminster stuffs, and as they stand in their loom, they can set a book before them, or edify each other....“. Ndërkaq patriarkalizmi mbi truallin e etikës kalviniste dhe sidomos të etikës baptiste është ndryshe nga patriarkalizmi mbi truallin e pietizmit. Ky problem mund të shqyrtohet vetëm në një kontekst tjetër.

²⁴⁶ Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, botimi 3, I f. 598. Kur Friedrich Wilhelmi I e cilësoi pietizmin si një fe të përshtatshme për *rentierët*, sigurisht ishte kjo më shumë tipike për këtë mbret sesa për pietizmin e Spenerit dhe të Franckes e ndoshta edhe mbreti e dinte se përse i hapi, nëpërmjet dekretit për tolerancën, shtetet e tij për pietizmin.

C. METODIZMI

Bashkimi i tipit emocional e sidoqoftë asketik të fesë me indiferencën në rritje ndaj bazave dogmatike të asketizmit kalvinist ose me mospranimin e tyre karakterizon edhe krahun anglo-amerikan të pietizmit kontinental : *metodizmin*²⁴⁷. Emri i tij tregon tashmë se çfarë u ra në sy bashkëkohësve si veçori tek ithtarët e metodizmit : sistematika “metodike” në mënyrën e jetesës me qëllimin e arritjes së certitudo salutis. Xhanëm për *certitudo salutis* bëhet fjalë që nga fillimi edhe në këtë rrymë dhe ajo mbeti qëndra e përpjekjeve fetare. Megjithë dallimet, afria e padyshimtë me disa rryma të pietizmit²⁴⁸ gjerman shfaqet para së gjithash tek fakti që kjo metodikë u zbatua posaçërisht edhe për përcimin e aktit *emocional* të “konvertimit”. Dhe pikërisht theksimi i ndjenjave mori këtu një karakter të fuqishëm *emocional* veçanërisht në truallin amerikan - tek John Wesley u zgjua nëpërmjet ndikimeve herrnhuteriane-luteriane - meqë metodizmi që nga fillimi ishte i përgatitur për mision në mes të masave. Një luftë intensive për arritjen e pendesës, në disa rrethana deri në ekstazat më të tmerrshme, që në Amerikë realizohej duke preferuar “bangon e frikës = mbledhjen publike” çonte në krijimin e besimit për zotërimin e pamerituar të mëshirës së Zotit dhe njëkohësisht me të drejtpërdrejt në krijimin e ndërgjegjes së shfajësimit dhe të pajtimit. Kjo fe emocionale hyri, në kushtet e vështirësive jo të vogla të brendshme, në një bashkim të çuditshëm me etikën asketike, e cila nga puritanizmi ishte vulosur njëherë e përgjithmonë si *racionale*. Së pari në kontrast me kalvinizmin, i cili çdo gjë emocionale vetëm e vinte në dyshim si mashtrim, si bazë e vetme e padyshimtë e certitudo salutis u pa siguria absolute pastërtisht *emocionale* e personit të falur, që rrjedh drejtpërdrejt si dëshmi e shpirtit e për lindjen e së cilës të paktën normalisht duhej të ishte vendosur dita dhe ora. Një i rilindur në këtë formë sipas doktrinës së Wesleyt - e cila paraqet një shkallëzim konsekuent të doktrinës së shenjtërimit, por edhe shmangje vendimtare nga varianti i saj ortodoks - mund të arrijë qysh në këtë jetë “shenjtërimin” pra ndërgjegjen e *përsosmërisë* në sensin e mungesës së mëkatit, në saje të veprimtimit të mëshirës së Zotit tek ai, nëpërmjet një procesi të dytë shpirtëror, që vjen në përgjithësi i veçuar dhe gjithashtu shpesh papritur. Sado me vështirësi që të arrihet ky objektivi - në të shumtën e herëve veçse nga fundi i jetës - është e domosdoshme që të përpiqesh për të, sepse ai garanton përfundimisht certitudo salutis dhe në vend të “andrallës” së zyrtarëve të kalvinistëve vendos sigurinë e qeshur²⁴⁹ e i konvertuari i vërtetë medoemos duhet t’ia dëshmojë

²⁴⁷ Si një hyrje orientuese për njohjen e metodizmit është veçanërisht i përshtatshëm artikulli i shkëlqyer „Metodizmi“ i Loofsit në *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, botimi 3. Edhe punimet e Jacobyt (veçanërisht „*Handbuch des Methodismus*“), Koldes, Jüngst, Southeyt janë të dobishëm. Për Wesleyt shih : Tyerman, *Life and times of John Wesley* London 1870 f. Libri i Watsonit (*Life of Wesley*, ekziston edhe në përkthimin gjerman) është popullor. Një nga bibliotekat më të mira për historinë e metodizmit e ka Northwestern University në Evanston pranë Çikagos. Një lloj hallke lidhëse nga puritanizmi klasik për tek metodizmi krijoi poeti fetar Isaac Watts, një mik i kapelanit të Oliver Cromwellit (Howe), më pas mik i Richard Cromwellit. Thuhet se Whitefieldi ka kërkuar këshillën e tij (cf. Skeats f. 254 f).

²⁴⁸ Ngjashmëria - po të mos marrim parasysh ndikimet personale të ithtarëve të Wesleyt - kushtëzohet historikisht nga njëra anë nga shuarja e dogmës së predestinimit, nga ana tjetër nga rizgjimi i fuqishëm i „sola fide“ tek themeluesit e metodizmit, por para së gjithash është e motivuar nga karakteri i tij specifik *misionar*. Ky solli një rinim (të ndryshuar) të disa metodave mesjetare të predikimit të „zgjimit“ dhe i kombinoi këto me format pietiste. Sigurisht kjo dukuri nuk hyn në vijën e zhvillimit të *përgjithshëm* drejt „Subjektivizmit“. Në këtë aspekt kjo dukuri qëndron jo vetëm prapa pietizmit, por edhe prapa përshpirtshmërisë bernhardine të mesjetës.

²⁴⁹ Vetë Wesley me raste e ka karakterizuar në këtë mënyrë efektin e besimit metodist. Është e dukshme afria me „lumturinë“ e Zinzendorfit.

vetes edhe të tjerëve se është i tillë me anë të faktit që mëkati të paktën “nuk ka më pushtet mbi të”. Megjithë rëndësinë vendimtare që kishte dëshmia e *ndjenjës* vetjake prapëseprapë u ruajt natyrisht mënyra e shenjtë e jetesës në përputhje me *ligjin*. Kur Wesley në kohën e tij luftoi kundër privilegjit të veprës, vetëm sa rigjallëroi idenë e vjetër puritane që veprat nuk janë shkaku real i statusit të mëshirës, përkundrazi janë mjete për njohjen e statusit të mëshirës madje edhe kjo vetëm atëherë nëse ato bëhen kryekëput për lavdinë e Zotit. Nuk mjaftonte *vetëm* mënyra korrekte e jetesës - siç e kishte provuar ai vetë -, duhej të shtohet patjetër dhe *ndjenja* e statusit të mëshirës. Vetë ai i quajti me raste veprat si “kush” i mëshirës dhe theksoi edhe në deklaratën e 9 Gushtit 1771²⁵⁰ se kush nuk bën punë të mira, nuk është besimtar i vërtetë e nga metodistët vazhdimisht është theksuar se ata dallohen nga kisha zyrtare jo në doktrinë, përkundrazi dallohen nëpërmjet mënyrës së praktikës fetare. Rëndësia e “frutit” të besimit fetar më të shumtën e rasteve argumentohet nga 1. Joh. 3, 9 dhe mënyra e jetesës paraqitet si *shenjë* e qartë e rilindjes. Megjithëkëto lindën vështirësi²⁵¹. Për ata metodistë, të cilët ishin ithtarë të doktrinës së predestinimit shpërngulja e certitudo salutis në fushën e *ndjenjës*²⁵² së drejtpërdrejtë të mëshirës dhe të përsosmërisë - sepse atëherë siguria e “perseverantia” lidhej vetëm me aktin *unik* të pendesës - në vend të shpërnguljes së saj në fushën e vetëdijes së mëshirës, e cila rrjedh nga vetë mënyra asketike e jetesës në sprovim vazhdimisht të ri të fesë, do të thoshte një nga dy gjërat. Ose, tek natyrat e dobta, interpretim antinomik të “lirisë kristiane”, pra kolaps i mënyrës metodike të jetesës ose atje ku kjo pasojë hidhej poshtë, një vetësiguri në një lartësi maramendëse e shenjtorit²⁵³ : një intensifikim *emocional* i tipit puritan. Duke pasë parasysh sulmet e kundërshtarve u bë përpjekja për t’iu kundërvënë këtyre pasojave. Nga njëra anë nëpërmjet theksimit të fortë të vlefshmërisë normative të Biblës dhe të domosdoshmërisë së sprovimit²⁵⁴, por nga ana tjetër çuan ato si përfundim në një përforcim të drejtimit antikalvinist të Wesleyt brenda lëvizjes, i cili propagandonte mundësinë e humbjes së mëshirës. Ndikimet e fuqishme luteriane, ndaj të cilëve, nëpërmjet bashkësisë së vëllezërve, Wesley ishte i ekspozuar²⁵⁵ përforcuan këtë zhvillim dhe shtuan *papërcaktueshmërinë* e orientimit fetar të moralit metodist²⁵⁶. Si rezultat, në fund të fundit, u mbajt me këmbëngulje në thelb vetëm koncepti i “regeneration” - i një sigurie emocionale të shpëtimit, e cila

²⁵⁰ Shih të njëjtën gjë p.sh. në librin e Watsonit „Leben Wesleys“ (botimi gjerman) f. 331.

²⁵¹ J. Schneckenburger, Vorlesungen über die Lehrbegriffe der kleinen protestantischen Kirchenparteien. Botuar nga Hundeshagen. Frankfurt 1863, f. 147.

²⁵² Whitefieldi, udhëheqsi i grupit të predestinimit, i cili u shpërnda pas vdekjes së tij, sepse ishte i paorganizuar e hodhi poshtë në thelb doktrinën e „përsosmërisë“ së Wesleyt. Në fakt kjo është vetëm një *surrogat* i idesë së kalvinistëve për sprovimin.

²⁵³ Schneckenburger në veprën e cituar, f. 145. Diçka më ndryshe Loofs në veprën e cituar. Të dy pasojat janë tipike për gjithë fenomenet e ngjashme fetare.

²⁵⁴ Kështu ndodhi në konferencën e 1770. Konferenca e parë e 1744 kishte pranuar tashmë se fjalët e Biblës prekin „fijë e për pe“ nga njëra anë kalvinizmin e nga ana tjetër antinominë. Por në këtë paqartësi të tyre njerëzit nuk duhet të ndahen nga njëri tjetri për hir të diferencave doktrinale, për aq kohë sa vlefshmëria e Biblës si normë *praktike* mbetet e palëkundur.

²⁵⁵ Nga herrnhuterat metodistët *i ndante* doktrina e tyre për mundësinë e përsosmërisë pa mëkate, posaçërisht të cilën e hidhte poshtë edhe Zinzendorfi. Ndërsa Wesley nga ana tjetër e konsideronte elementin *emocional* në fenë herrnhuteriane si „mistikë“ dhe i quante si „blasfemi“ pikëpamjet e Luterit për „ligjin“. Këtu shfaqet postblloku, që ekzistonte pashmangshmërisht midis çdo lloji të mënyrës *rationale* fetare të jetesës dhe luterizmit.

²⁵⁶ John Wesley thekson sipas rastit faktin që kudo duhej t’iu besohej patjetër *dogmave* : tek kuakerat, presbyterianët dhe kishtarët e lartë, vetëm tek metodistët jo. Krahaso për sa më lart edhe paraqitjen sigurisht përmbledhëse tek Skeats, History of the free churches of England 1688-1851.

paraqitet drejtpërdrejt si frut i *besimit fetar* - si bazament i domosdoshëm dhe shenjtërimi me konsekuencën e lirisë (të paktën virtuale) nga pushteti i mëkatit, si dëshmi e statusit të mëshirës, e dalë prej kësaj lirie. Në përputhje me këtë u zhvlerësua rëndësia e mjeteve të jashtëm të mëshirës, veçanërisht e sakramenteve. E sidoqoftë “general awakening”, që ndoqi kudo metodizmin p.sh. edhe në Anglinë e Re, shënon një ngritje të doktrinës së mëshirës dhe të përzgjedhjes²⁵⁷.

Kështu për mendimin *tonë* metodizmi shfaqet si një krijesë me bazament njëlloj të lëkundur në etikën e saj sikurse pietizmi. Por edhe atij i shërbeu synimi për “higher life”, për “bekimin e dytë” si një lloj surrogati i doktrinës së predestinimit dhe i rritur në truallin e Anglisë u orientua praktika e etikës së tij tërësisht tek etika e krishtërit të reformuar të atjeshëm, “rivival” i të cilit donte të ishte metodizmi. Akti emocional i konvertimit krijohej në mënyrë metodike. Dhe pasi ai realizohej nuk pasonte dëfrimi i përshpirtshëm i komunitetit me Zotin sipas formës së pietizmit emocional të Zinzendorfit, përkundrazi ndjenja e ngjallur kanalizohet në udhën e përpjekjes racionale për përsosmëri. Prandaj karakteri emocional i kësaj veprimtarie fetare nuk çoi drejt një krishtërimi të brendshëm emocional sipas formës së pietizmit gjerman. Që kjo kishte lidhje me zhvillimin e vogël të ndjenjës së *mëkatit* (pjesërisht tamam si pasojë e rrjedhës emocionale të procesit të konvertimit), e ka treguar tashmë Schneckeburgeri dhe ka mbetur një pikë e qëndrueshme në kritikën ndaj metodizmit. Në metodizëm përcaktues mbetet karakteri bazë *reformatore* i ndjesisë së tij fetare. Ngacmimi emocional merrte vetëm me raste karakterin e një entuziazmi të ndezur, po kur e merrte ishte “si i tërbuar”, i cili fundja nuk cënonte kurrësesi karakterin racional të mënyrës së jetesës²⁵⁸. “Regenerationi” i metodistëve bëri kështu vetëm një *përplotësim* të shenjtërisë së pastër të punës : një sanksionim fetar i mënyrës asketike të jetesës pasi doktrina e predestinimit patë qënë braktisur. Shenjat e dhëna nga mënyra e jetesës, të domosdoshme për kontrollin e konvertimit të vërtetë, si “kusht” i tij, siç e thotë me raste Wesley ishin në këtë çështje krejtësisht të njëjta sikurse në kalvinizëm. Si një produkt i vonë²⁵⁹, në thelb ne mund ta lëmë mënjane metodizmin gjatë shqyrtimit në vijim të idesë së profesionit, për lulëzimin e të cilës ai nuk kontribuoi²⁶⁰ me asgjë të re.

D. SEKTET PROTESTANTE

Pietizmi i kontinentit europian dhe metodizmi i popujve anglosaksonë, vështruar si në përmbajtjen e ideve të tyre ashtu edhe në zhvillimin e tyre historik, janë dukuri

²⁵⁷ Krahaso p.sh. Dexter, Congregationalism, f. 455 f.

²⁵⁸ Por natyrisht *mund* ta çënoj, sikurse e bën sot tek zezakët amerikanë. Veç kësaj karakteri shpesh i spikatur patologjik i emocionit të metodistëve në kontrast me emocionet relativisht të buta të pietizmit ka lidhje më të afërt - krahas me arsyet e pastra historike dhe me publicitetin e procesit - *ndoshta* edhe me depërtimin më të fortë të jetesës *asketike* në rajonet e përhapjes së metodizmit. Por për ta vendosur këtë, kjo do të ishte çështje e neurologëve.

²⁵⁹ Loofs, vepër e cituar f. 750, thekson shprehimisht, se metodizmi dallohet nga lëvizjet e tjera asketike nga fakti që ai erdhi *pas* epokës së iluminizmit anglez dhe vendos një paralele midis tij dhe rilindjes (sigurisht shumë më të dobët) të pietizmit në Gjermani në çerekun e parë të këtij shekulli. Por sidoqoftë, sipas Ritschlit, Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, Vol. I f. 568 f, lejohet ndoshta paralelizmi edhe me pietizmin e formës së Zinzendorfit, sepse kjo formë - ndryshe nga ajo e Spenerit dhe Franckes - ishte *gjithashtu* reagim kundër iluminizmit. Vetëm se ky reagim i metodizmit, siç e pamë, merr një drejtim shumë tjetër nga ai i herrnhuterave, të paktën për aq sa drejtimi i herrnhuterave ishte ndikuar prej Zinzendorfit.

²⁶⁰ Por të cilën, siç e tregon pasazhi nga John Wesley (shih më poshtë shënimin nr. 373), e zhvilloi krejtësisht në njëjtën mënyrë dhe saktësisht me të njëjtin efekt si rrymat e tjera asketike.

sekondare²⁶¹. Kurse si bartës i dytë i *pavarur* i asketizmit protestant, krahas kalvinizmit, qëndron *lëvizja pagëzore* dhe sektet²⁶² e dala ose direkt prej saj ose që morën format e mendimit të saj fetar në rrjedhën e shekujve të 16 dhe 17 si *Baptistët*, *Mennonitët* dhe para së gjithash *Kuakerat*²⁶³. Me ta ne arrijmë tek komunitetet fetare,

²⁶¹ Dhe - siç doli - paraqesin *dobësime* të etikës konsekuente asketike të puritanizmit. Ndërkaq në qoftë se, sipas mënyrës së dëshiruar, do të donim t'i interpretonim këto koncepte fetare vetëm si „eksponentë“ ose „pasqyrime“ të zhvillimit kapitalist, atëherë do të dilte *pikërisht e anasjellta*.

²⁶² Nga baptistët vetëm të ashtuquajturit „General Baptists“ zënë fill nga pagëzorët e vjetër. „Particular Baptists“ - siç është thënë më herët - ishin kalvinistë, të cilët në princip e kufizuan pjesëmarrjen në kishë tek të rilindurit ose tek besimtarë të veçuar, prandaj në princip mbetën voluntarista dhe kundërshtarë të të gjitha kishave shtetërore. Nën Kromuellin, sigurisht nuk ishin gjithmonë konsekuentë në praktikë. Ata, por edhe General Baptists, sado të rëndësishëm që të jenë nga ana historike si bartës të traditës pagëzore, nuk na ofrojnë këtu asnjë shkas për analiza të veçanta dogmatike. Që kuakerat, formalisht një krijim i ri i George Fox dhe shokëve të tij, ishin në idetë e tyre themelore vetëm vazhdues të traditës pagëzore, kjo është e padyshimtë. Hyrjen më të mirë në historinë e tyre duke ilustruar njëkohësisht marrëdhënien e tyre me baptistët dhe menonitët e jep Robert Barclay, *The inner life of the religious societies of the Commonwealth*, 1876. Për historinë e Baptistëve krahaso ndërmjet të tjerash : H. M. Dexter, *The true story of John Smyth, the Se-Baptist, as told by himself and his contemporaries*, Boston 1881 (gjithashtu J. C. Lang në *Bapt. Quart. R.* 1883, f. 1f). J. Murch, *A hist. of the Presb. and Gen. Bapt. Ch. in the W. of Engl.*, London 1825. A. H. Newman, *Hist. of the Bapt. Ch. in the U. S.*, New York 1894 (*Am. Church Hist. Ser. Vol. 2*); Vedder, *A short hist. of the Baptists*, London 1897; E. B. Bax, *Rise and fall of the Anabaptists*, New York 1902; G. Lorimer, *Baptists in history*, 1902; J. A. Seiss, *Baptist system examined* Luth. Publ. S. 1902; materiale të tjerë në *Baptist Handbook*, London 1896 ff.; *Baptist Manuals*, Paris 1891/3; *Baptist Quart. Review*; *Bibliotheca sacra* (Oberlin 1900). Biblioteka më e mirë për *baptizmin* duket se gjendet në Cogate College në shtetin New York. Për historinë e kuakerave konsiderohet si përmbledhja më e mirë ajo në *Devonshire House* në Londër (e papërdorur prej meje). Organi modern zyrtar i ortodoksisë është „*American Friend*“ i botuar nga Prof. Jones, historia më e mirë e kuakerave është ajo e Rowntree. Të tjera : Rufus B. Jones, *George Fox an autobiography*, Phil. 1903; Alton C. Thomas, *A Hist. of the S. of Friends in America*, Phil. 1895; Eduard Grubb, *Social Aspects of Quaker Faith*, London 1899. Gjithashtu literatura e madhe dhe shumë e mirë *biografike*.

²⁶³ Është një nga meritat e shumta të „*Kirchengeschichte*“ të Karl Müllerit, i cili i ka dhënë lëvizjes pagëzore, e madhërisht në sojin e saj edhe pse nga jashtë modeste, vendin e merituar në këtë vepër. Si askush tjetër ka vuajtur ajo prej përndjekjes së pamëshirshme nga ana e të gjitha kishave, sepse *donte* të ishte *sekt* në sensin specifik të fjalës. Edhe pas brezit të pestë kjo lëvizje ishte e diskredituar në gjithë botën (p.sh. Angli) për shkak të katastrofës të drejtimit eskatologjik të dalë prej saj në Münster. Dhe gjithnjë e shtypur dhe e përzënë qosheve, arriti ajo para së gjithash veçse shumë vonë pas lindjes në një formulim llogjik të përmbajtjes së *ideve* të veta fetare. Kështu ajo prodhoi *akoma* më pak „teologji“ sesa i takonte parimeve të saj, që në vetvete ishin armiqësorë në lidhje me funksionimin e specializuar të besimit tek Zoti si një „shkencë“. Kjo i krijoi pak simpati tek teologët më të vjetër profesionistë - madje që në kohën e vet - gjithashtu i la atyre shumë pak përshtypje. Por edhe tek disa më të rinj është e njëjta gjë. P.sh. tek Ritschli, *Pietismus I* f. 22 f „të ripagëzuarit“ janë trajtuar me paragjykime, bile hapur në mënyrë përçmuese : ndihemi të tunduar të themi se trajtohen nga një „këndvështrim“ teologjik „borgjez“. E kjo kur vepra e bukur e Cornelius (*Geschichte des Münsterschen Aufruhrs*) ekzistonte që prej dekadave. Ritschli edhe këtu konstrukton kudo - nga këndvështrimi i tij - një kolaps në „katolicizëm“ dhe nuhat ndikime direkte të spiritualëve dhe të vëzhguesve françiskanë. Edhe sikur të vërtetohen tek-tuk ndikime të tilla, prapëseprapë këto fije do të ishin shumë të holla. Dhe para së gjithash është fakt historik që kisha zyrtare katolike trajtoi me mosbesim të jashtëzakonshëm asketizmin *shekullar* të të krishterëve të thjeshtë : gjithnjë ku ata shkuan deri në krijimin e shoqatave të fshehta, dhe kërkoi t'i kanalizonte në udhën e krijimit të urdhërave - pra t'i *largonte* nga bota - ose me paramendim i përfshiu si asketizëm të shkallës së dytë tek urdhërat ekzistues dhe i vuri nën varësinë e saj. Atje ku kjo nuk u arrit dot, nuhati ajo rrezikun që ushtrimi i moralit subjektiv asketik çon në mohimin e autoritetit dhe në herezi, siç e bëri këtë - me të njëjtën të drejtë - kisha e Elisabetës ndaj „*prophesyings*“, ndaj shoqatave gjysmëpietiste të Biblave edhe ku ato në lidhje me „*conformism*“ ishin krejtësisht korrekte dhe siç e shprehën këtë Stuarts në *Book of sports* të tyre, për të cilin do të flasim më vonë. Historia e shumë lëvizjeve heretike, por p.sh. edhe e Humiliatëve dhe e Beghineve po ashtu edhe fati i Shën Francit janë dëshmi të kësaj. Predikimi i murgjëve lypës, aq më tepër i françiskanëve ndoshta ndihmoi shumë në përgatitjen e truallit për moralin asketik të të krishterëve të thjeshtë në protestantizmin e reformuar baptist. Por tiparet e shumta të afrisë ndërmjet asketizmit të murgjëve të Oksidentit dhe mënyrës asketike të jetesës në protestantizëm - që pikërisht në kontekstin tonë do të theksohet gjithmonë si shumë instruktive - e kanë në fund të fundit shkakun në faktin se natyrisht *çdo* asketizëm që qëndron mbi truallin e krishtërit biblik *duhet* domosdoshmërisht të ketë disa tipare të rëndësishme të përbashkta. E më tej e kanë shkakun në faktin që në përgjithësi *çdo* asketizëm i çfarëdolloj besimi ka nevojë për mjete të caktuara të sprovuara që të „vrasë“ fizikun.

etika e të cilëve mbështetet mbi një themel në princip heterogjen përkundrejt doktrinës kalviniste. Skica në vijim, e cila thekson vetëm atë që është e rëndësishme për *ne* në këtë studim nuk mund të na jap dot asnjë ide për shumëtrajtësinë e kësaj lëvizjeje. Natyrisht ne përsëri e vëmë theksin kryesor në zhvillimet në shtetet e vjetra kapitaliste. Ne tashmë kemi ndeshur sythas e tiparit historikisht dhe në princip më të rëndësishëm të të gjithë këtyre komuniteteve, rëndësia e të cilit për zhvillimin e kulturës mund të qartësohet tërësisht veçse në një kontekst tjetër : “believers` church”²⁶⁴. Kjo do të thotë që komuniteti fetar, “kisha e dukshme” sipas gjuhës së kishave të reformacionit²⁶⁵, nuk u perceptua më si një lloj fondacioni për administrimin e pasurisë në kujdestari për qëllime hyjnore, pra si një *institucion* që përfshinte domosdoshmërisht të drejtën dhe të padrejtën - qoftë për të shtuar lavdinë e Zotit (pikëpamja kalviniste), qoftë për të përcjellë vlerat e shëlbimit tek njerëzit (pikëpamja katolike dhe luteriane) -, përkundrazi u perceptua kryekëput si një komunitet i *vetë besimtarëve dhe i të rilindurve* e vetëm i këtyre : me fjalë të tjera jo si një “kishë”, por si një “sekt”²⁶⁶. Vetëm këtë duhej të simbolizonte²⁶⁷ edhe principi në vetvete i jashtëm që të pagëzohen vetëm të rriturit, të cilët personalisht e kanë përvetësuar me shpirt dhe e kanë pranuar besimin fetar. “Shfajësimi” *nëpërmjet* këtij besimi fetar ishte tek baptistët radikalisht i ndryshëm, siç e kanë përsëritur ata me këmbëngulje në të gjitha diskutimet fetare, nga ideja që merita “ligjërisht” i llogaritet Krishtit, sikurse sundonte ajo në dogmatikën ortodokse të protestantizmit të vjetër²⁶⁸. Ai konsistonte më shumë në *përvoetësimin shpirtëror* të veprës shëlbuese të Krishtit. Por kjo ndodhte *nëpërmjet zbulesës individuale* : *nëpërmjet* veprimit të shpirtit të Perëndisë tek individit dhe *vetëm nëpërmjet* kësaj. Ajo iu ofrua gjithkujt dhe mjaftonte

Për skicën e mëposhtme duhet mbajtur parasysh se shkurtësia e saj i atribuohet rrethanës që etika baptiste ka patur vetëm një rëndësi shumë të kufizuar për problemin e shqyrtuar posaçërisht në *këtë* studim : pra për zhvillimin e bazave fetare të idesë „borgjeze“ *për profesionin*. Kjo etikë nuk i shtoi kësaj ideje asgjë domosdoshmërisht të re. Ana shumë më e rëndësishme sociale e lëvizjes lihet këtu paraprakisht ende mënjanë. Si pasojë e mënyrës së shtrimit të problemit, nga historia e lëvizjes *më të vjetër* pagëzore do të prezantohet këtu *vetëm* ajo që ka ndikuar më pas në veçorinë e sekteve, të cilët janë në plan të parë për ne : pra të baptistëve, kuakerave dhe (më shkarazi) të mennonitëve.

²⁶⁴ Shih më sipër shënimin nr. 178.

²⁶⁵ Për origjinën dhe ndërrimin e kësaj gjuhe shih A. Ritschl në „Gesammelte Aufsätze“ f. 69 f.

²⁶⁶ Natyrisht pagëzorët e kanë hedhur gjithnjë poshtë emërtimin e tyre si „sekt“. Ata janë kisha në sensin e letrës së Efezianëve (5, 27). Por për terminologjinë *tonë* ata janë „sekt“ *jo vetëm* sepse iu mungon çdo marrëdhënie me shtetin. Marrëdhënia midis kishës dhe shtetit në epokën e parë të krishtërit ishte sigurisht edhe për kuakerat (Barclay) ideali i tyre, meqë për ata si për disa pietistë (Tersteegen) e padyshimtë ishte *vetëm* pastërtia e kishave nën kryq. Por në një shtet *ateist* apo nën kryq edhe kalvinistët u detyruan të ishin, *faute de mieux* = gabimi më i mirë - njëlloj si në të njëjtin rast vetë kisha katolike - për ndarjen e shtetit dhe të kishës. Ata gjithashtu *nuk* janë „sekt“ sepse pranimi në anëtarinë e kishës ndodhte *de facto* nëpërmjet një kontrate pranimi midis komunitetit dhe kandidatëve për pagëzim. Sepse ky ishte *zyrtarisht* rasti p.sh. edhe në komunitetet e reformuara hollandeze (si pasojë e situatës fillestare politike) sipas statutit të kishës së vjetër (shih për këtë v. Hoffmann, Kirchenverfassungsrecht der niederl. Reformierten, Leipzig 1902). Përkundrazi ata ishin „sekt“ sepse komuniteti fetar *lejohej* të ishte i organizuar *vetëm* me vullnet të lirë : pra si sekt, jo në formë institucionale : si kishë, nëse komuniteti nuk duhej të përfshinte në vetvete të parilindurit dhe duhej të shmangej pra nga shëmbulli i vjetër i krishterë. Komunitetet pagëzore shihnin në *konceptin* e „kishës“ atë gjë, e cila tek kalvinistët shfaqej si gjendje faktike. Që sigurisht edhe tek *këta të fundit* motive krejtësisht të caktuara fetare nxisnin drejt „believers` church“, kjo tashmë është cekur. Për më shumë hollësi për „kishën“ dhe „sektin“ shih esenë në vijim. Konceptin e përdorur këtu të „sektit“ e ka përdorur pothuajse njëkohësisht me mua dhe - supozoj - pavarësisht prej meje edhe Kattenbusch në Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche (zëri „sekti“). Troeltschi e pranon këtë koncept në veprën e tij „Soziallehren der christlichen Kirchen“ dhe flet më në detaje për të. Shih gjithashtu më poshtë hyrjen për studimin „Etika ekonomike e feve botërore“.

²⁶⁷ Sa i rëndësishëm ishte nga ana historike simboli për të ruajtur komunitetin e kishave, - sepse ai krijoi për to një tipar të qartë dhe të pagabueshëm -, këtë e ka shtjelluar shumë qartë Cornelius në veprën e cituar.

²⁶⁸ Disa përjasje me të, në doktrinën e shfajësimit të mennonitëve mund të mos i trajtojmë këtu.

të prisje shpirtin e të mos kundërshtojë ardhjen e tij nëpërmjet ngjitjes mëkatore me botën. Si pasojë rëndësia e besimit fetar në sensin e njohjes së doktrinës kishtare, por po ashtu edhe në sensin e marrjes së mëshirës së Zotit me anë të pendesës doli nga ana tjetër krejtësisht në plan të dytë dhe ndodhi - natyrisht me transformime të mëdha - një rilindje e ideve të hershme fetare kristiane të shpirtit të shenjtë. P.sh. sekti, të cilit Menno Simonsi në *Fondamentboek* të tij (1539) i krijoi i pari një doktrinë mjaft unike, donte të ishte po ashtu si sektet e tjera baptiste kisha e vërtetë e paqortueshme e Krishtit, e përbërë sikurse komuniteti i lashtë i krishterë kryekëput nga njerëz të zgjuar e të thirrur *personalisht* nga Zoti. Të rilindurit dhe vetëm ata janë vëllezërit e Krishtit, sepse sikurse ai shpirtërisht janë ngjizur direkt prej Zotit²⁶⁹. Për komunitetet e para baptiste lindën nga kjo *shmangja* me përpikmëri e “botës”, d.m.th. e çdo marrëdhënieje jo patjetër e domosdoshme me laikët, bashkë me bibliokracinë më strikte në sensin e marrjes si model të jetës së brezit të parë të kristianëve dhe ky parim i shmangjes së botës kurrë nuk u zhduk plotësisht, për aq kohë sa mbetej gjallë shpirti i vjetër²⁷⁰. Nga këto motive mbizotëruese të fillimeve të tyre, sektet baptiste morën si pronë të qëndrueshme atë princip, të cilin - të argumentuar pak ndryshe - ne e kemi njohur tashmë tek kalvinistët dhe rëndësia fundamentale e të cilit do të dalë gjithmonë : *flakjen e domosdoshme të çdo “hyjnizimi të krijesës”*, si një zhvlerësim i nderimit të thellë që i detyrohemi vetëm Zotit²⁷¹. Mënyra biblike e jetesës u mendua prej brezit të parë të baptistëve zviceranë - gjermanojuqorë ngjashmërisht po aq radikale sikurse fillimisht tek Shën Franci : si një shkëputje e menjëhershme nga të gjitha kënaqësitë e botës dhe një jetë strikte sipas modelit të apostujve. Dhe vërtetë jeta e shumë përfaqësuesve të tyre të parë të kujton atë të Shën Egidius. Por kjo ndjekje shumë strikte e Biblës²⁷² nuk qëndronte mbi këmbë aq të sigurt përkundrejt karakterit pneumatik të fesë. Ajo që Zoti u kishte zbuluar profetëve dhe apostujve nuk ishte e gjitha që ai mundej dhe donte të zbulonte. Përkundrazi : vijimësia e fjalës, jo si një dokument i shkruar, por si një forcë e shpirtit të shenjtë, e cila vepron në jetën e përditshme të besimtarëve; shpirti i shenjtë që i flet direkt individit, i cili dëshiron ta dëgjojë, ishte sipas dëshmisë së komuniteteve të lashta kristiane shenja e

²⁶⁹ Ndoshta në këtë ide mbështetet interesi fetar në diskutimin e çështjeve sesi duhet menduar trupëzimi i Krishtit dhe marrëdhënia e tij me virgjëreshën Maria, e cila shpesh si komponente e *vetme* e pastër dogmatike bën përshtypje kaq të çuditshme që në dokumentat më të vjetër të Baptistëve (p.sh. në „konfesionet“ e botuara tek Cornelius, Appendix zu Band II, vepër e cituar. Shih për këtë ndërmjet të tjerash K. Müller, Kirchengeschichte II, I, f. 330). Në themel të diferencës midis kristologjisë së të reformuarëve dhe luteranëve (në doktrinën e ashtuquajtur *communicatio idiomatum*) qëndronin interesa të ngjashme fetare.

²⁷⁰ Ai shprehej sidomos në shmangjen fillimisht të rreptë të të shkishëruarve edhe në komunikimin qytetar, - një pikë në të cilën vetë kalvinistët bënë lëshim të madh se ishin të mendimit që parimisht marrëdhëniet qytetare nuk preken nga notat fetare. Shih esenë „Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit“.

²⁷¹ Është e njohur sesi shprehej tek kuakerat ky parim në formalitetetin në dukje të parëndësishëm (refuzimi i heqjes së kapeles, i rënies në gjunjë, i përkuljes e po ashtu refuzimi i adresimit në shumës). Por ideja *bazë* është në vetvete karakteristike në njëfarë mase për çdo asketizëm, i cili prandaj në trajtën e tij të vërtetë është gjithnjë „armik ndaj autoritetit“. Në kalvinizëm ai shprehej në principin që në *kishë* duhej të sundonte vetëm *Krishti*. Për sa i përket pietizmit le të kujtojmë mundimin e Spenerit për të përligjur me anë të Biblës *titullimet*. Asketizmi *katolik*, po të sodisim pushtetin e lartë *kishtar*, e prishi këtë tipar nëpërmjet betimit për *bindje*, kur vetë bindjen e interpretoi në mënyrë asketike. „Përmbysja“ e këtij principi në asketizmin protestant përbën akoma bazën historike të veçorisë së *demokracisë* së sotme të popujve me ndikim puritan dhe të dallimit të saj nga demokracia e „shpirtit latin“. Është gjithashtu kjo përmbysje, që nga ana historike qëndron në themel të asaj „mungese respekti“ të shfaqur nga amerikanët, e cila - sipas rastit - ndonjërit i ngjall neveri dhe ndonjëjtëri i duket çlodhëse.

²⁷² Sigurisht që në fillim tek baptistët ishte kjo në thelb e vërtetë vetëm për Dhjatën e *Re* e jo në të njëjtën masë për Dhjatën e Vjetër. Veçanërisht predikimi në mal gëzonte tek të gjitha rrymat një vlerësim specifik si program socialetik.

vetme e kishës së vërtetë, sikurse e propagandoi tashmë Schwenckfeldi kundër Luterit dhe më vonë Foxi kundër Presbyterianëve. Nga kjo ide e zbulesës së vazhdueshme lindi doktrina e njohur, e përpunuar më vonë në mënyrë konsekuente tek kuakerat, për rëndësinë vendimtare që ka në instancë të fundit vërtetimi i brendshëm i shpirtit të shenjtë nëpërmjet arsyes dhe *ndërgjegjes*. Me këtë nuk u zhduk vlefshmëria e Biblës, por ndoshta sundimi i vetëm i saj e njëkohësisht filloi një zhvillim, i cili më në fund spastroi radikalisht të gjitha mbeturinat e doktrinës së shëlbimit nëpërmjet kishës, tek kuakerat flaku madje edhe pagëzimin e kungimin²⁷³. Rrymat pagëzore kryen, krahas predestinuesve e para së gjithash krahas kalvinistëve të përpiktë, zhvlerësimin më radikal të të gjitha sakramenteve si mjete shëlbimi dhe realizuan kështu “çmagjizimin” fetar të botës deri në konsekuencën e tij të fundit. Vetëm “drita e brendshme” e zbulesës së vazhdueshme aftësonte njeriun drejt kuptimit të vërtetë edhe të zbulesave biblike të Zotit²⁷⁴. Nga ana tjetër, të paktën sipas doktrinës së kuakerave, të cilët nxorën këtu mësim të plota, efektet e saj mund të shtriheshin tek njerëzit, që s’kishin njohur kurrë formën biblike të zbulesës. Fjalja “extra ecclesiam nulla salus = s’ka shëlbim jashtë kishës” vlente vetëm për këtë kishë të *padukshme* të të ndriçuarve nga shpirti i Zotit. *Pa* dritën e brendshme njeriu natyror, edhe njeriu i udhëhequr nga llogjika natyrore²⁷⁵, mbetej qenie e pastër prej mishi e mungesën e Zotit tek ai pagëzorët, gjithashtu kuakerat, e dënonin pothuajse akoma më ashpër sesa kalvinizmi. Nga ana tjetër rilindja, të cilën e sjell shpirti i shenjtë, në qoftë se ne e *presim atë* dhe i përkushtohemi atij shpirtërisht, meqë shkaktohet nga *Zoti mund* të çojë në një gjendje të kapërcimit të plotë të pushtetit të

²⁷³ Edhe Schwenckfeldi e kishte quajtur shfaqjen e jashtme të sakramenteve një mospërfillje, ndërsa „General Baptists“ dhe mennonitët iu qëndruan strikt pagëzimit dhe kungimit, madje mennonitët edhe larjes së këmbëve. Por tek predestinuesit ishte shumë i fortë zhvlerësimi i sakramenteve, mund të thuhet troç për të gjitha ato me përjashtim të kungimit : *dyshimi* ndaj tyre. Shih esenë „Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit“.

²⁷⁴ Në këtë pikë rrymat pagëzore, posaçërisht kuakerat (Barclay, Apology for the true Christian Divinity, bot. 4, Londër 1701 - më është vënë në dispozicion nëpërmjet mirësisë së Eduard Bernsteinit), i referohen shprehjes së Kalvinit në Inst. Christ. Theol. III, 2, ku në fakt gjenden përjasje të padyshimta ndaj doktrinës pagëzore. Edhe *dallimi* më i vjetër midis dinjitetit të „fjalës së Zotit“ - si fjalë që Zoti ua zbuloi patriarkëve, profetëve, apostujve - dhe „shkrimit të shenjtë“ si pjesë e fjalëve që ata kishin *regjistruar*, kishte të bënte përbrenda, sigurisht pa ndodhur një lidhje historike, me pikëpamjen e pagëzorëve për thelbin e zbulesës. Doktrina mekanike e inspirimit e bashkë me të bibliokracia e rreptë tek kalvinistët ishte veçse një produkt i një zhvillimi të nisur në rrjedhën e shekullit të 16, po ashtu sikurse doktrina e „dritës së brendshme“ e kuakerave e mbështetur në themele pagëzore ishte rezultat i një zhvillimi që ecte pikërisht në drejtim të kundërt me të parin. Ndarja e rreptë këtu ndoshta ishte pjesërisht edhe pasojë e grindjes konstante.

²⁷⁵ Kjo u theksua fort kundër disa tendencave të Sozinianëve. Llogjika „natyrore“ nuk di *asgjë* për Zotin (Barclay në veprën e cituar f. 102). Me këtë ishte ndryshuar përsëri pozicioni që merr „lex naturae = ligji natyror“ zakonisht në protestantizëm. Në princip nuk mund të kishte „general rules“, asnjë *kod* moral, sepse „profesionin“ që ka çdonjeri dhe që është *individual*, ia tregonte Zoti nëpërmjet *ndërgjegjes*. Ne nuk duhet të bëjmë „të mirën“ - në konceptin përgjithësues të llogjikës „natyrore“ - , përkundrazi *vullnetin e Zotit* siç është shkruar në zemrat tona dhe siç shprehet në ndërgjegje (Barclay f. 73 f, 76). Ky *irrationalitet* i të moralshmes - që rrjedh nga kundërshtia e lartë midis Zotit dhe krijesës - shprehet në fjalitë themelore për etikën e kuakerave : What a man does contrary to his faith, though his faith may be wrong, is no ways acceptable to God... though the thing might have been lawful to another (Barclay f. 487). Natyrisht në praktikë kjo nuk mund të respektohej. „Moral and perpetual statutes acknowledged by all Christians“ janë p.sh. tek Barclay madje caku i *tolerancës*. Praktikisht bashkëkohasit e ndjenë etikën e tyre - me disa veçori - si të njëjlojtë me atë të pietistëve të reformuar. „Gjithçka e mirë në kishë, vihet në dyshim si kuakerizëm“ thekson në mënyrë të përsëritur Speneri. Prandaj duket se Speneri i ka zili kuakerat për këtë nam. Cas. Theol. III, 6, 1, Dist. 2 (N. 64). Hedhja poshtë e betimit për shkak të një fjale të Biblës tregon tashmë sesa pak larg kishte ecur çlirimi nga fjala e shkruar. Ne nuk do të merremi këtu me rëndësinë *sociale* të fjalisë të vështruar nga disa kuakera si mishërim i *gjithë* etikës së krishterë : „Bëji të tjerëve vetëm atë çfarë doni, që edhe të tjerët t’ju bëjnë juve“.

mëkatit²⁷⁶, saqë faktikisht bëhen të pamundura rikthimet e mëkateve apo humbja e statusit të mëshirës, megjithëse sikurse më vonë në metodizëm arritja e asaj gjendjeje nuk konsiderohej si rregull, përkundrazi shkalla e përsosmërisë së individit ishte subjekt i zhvillimit. Por të gjitha komunitetet pagëzore donin të ishin famulli “të pastra” në sensin e mënyrës të patëmetë të jetesës të anëtarëve të tyre. Izolimi shpirtëror nga bota dhe nga interesat e saj dhe nënshtrimi pakushte ndaj sundimit të Zotit, i cili na flet nëpërmjet ndërjegjes ishin shenjat e vetme të pagabueshme të rilindjes së vërtetë dhe mënyra përkatëse e jetesës ishte pra kërkesë e lumturimit. Lumturimi nuk mund të fitohej, përkundrazi ishte dhuratë e mëshirës së Zotit, por vetëm ai që jetonte në përputhje me ndërjegjen e tij lejohej ta shihte veten si i rilindur. “Punët e mira” në këtë sens ishin “causa sine qua non”. Shihet se këto mendime të fundit të Barclayit, të cilave ne iu përmbajtëm, ishin praktikisht të njëjta me doktrinën kalviniste dhe ishin zhvilluar sigurisht ende nën ndikimin e asketizmit kalvinist, që sektet pagëzore në Angli dhe në Hollandë e gjetën atje dhe ku predikimi për përvetësimin e saj serioz dhe shpirtëror pushtoi tërë kohën e parë të veprimtarisë misionare të G. Foxit.

Por nga ana psikologjike - meqë predestinacioni u flak - mbështetej karakteri specifik *racional* i moralit baptist para së gjithash në idenë e “pritjes” të efektit të shpirtit të shenjtë, shpirt që akoma sot i vë vulën e karakterit të tij “meetingut” të kuakerave dhe që është analizuar bukur prej Barclayit. Qëllimi i kësaj pritjeje në heshtje është kapërcimi i instiktives dhe irracionales, i pasioneve dhe subjektivizmave të njeriut “natyror”. Ai duhet të heshtë, me qëllim që të krijojë atë qetësi të thellë në shpirt, ku mund të dëgjohet vetëm fjala e Zotit. Natyrisht efekti i kësaj “pritjeje” mund të përfundonte në gjendje hysterike, profeci dhe për aq kohë sa ekzistonin shpresa eskatologjike, në rrethana të caktuara, madje në një shpërthim të entuziazmit njëmijë vjeçar, siç është e mundur kjo në të gjitha llojet e ngjashme të përshtetshmërisë dhe siç u shfaq faktikisht në rrymën e shkatërruar në Münster. Por me vërshimin e baptizmit në jetën profesionale normale shekullare, ideja që Zoti flet vetëm atje ku hesht krijesa do të thoshte hapur edukim për të peshuar në qetësi veprimin dhe për ta orientuar atë drejt ndërjegjes së kujdesshme individuale²⁷⁷. Këtë karakter të qetë, të kthjellët, mrekullisht të ndërjegjshëm e përvetësoi edhe jeta praktike e komuniteteve të mëvonshme pagëzore e në një shkallë tërësisht specifike ajo e kuakerave. Çmagjizimi radikal i botës nuk lejonte ndonjë rrugë tjetër shpirtërore përveçse rrugën e asketizmit shekullar. Për komunitetet, të cilët nuk donin që të kishin të bënin aspak me pushtetet politike dhe bëmat e tyre, rezultoi prej saj depërtimi edhe nga ana e jashtme i këtyre virtyteve asketike tek puna në një profesion. Ndërsa udhëheqësit e lëvizjes më të hershme pagëzore kishin qënë radikal në shkëputjen e tyre prej botës, megjithatë natyrisht qysh në brezin e parë mënyra strikt apostolike e jetesës nuk u respektua patjetër tek të gjithë si e domosdoshme për të dëshmuar rilindjen. Qytetarë të pasur i përkisnin tashmë këtij brezi dhe qysh para

²⁷⁶ Domosdoshmërinë e supozimit të kësaj *mundësie* Barclay e argumenton me faktin se pa të „there should never be a place known by the Saints wherein they might be free of doubting and despair, which...is most absurd“. Shihet : Certitudo salutis = Siguria e shëlbimit është e lidhur me atë. Pra Barclay në veprën e cituar f. 20.

²⁷⁷ Pra mbetet një diferencë në tonalitetin midis racionalizimit kalvinist dhe atij kuakerian të jetës. Por kur Baxteri e formulon atë duke thënë se „fryma e shenjtë“ tek kuakerat duhet të veprojë mbi shpirtin si në një kufomë, ndërsa parimi kalvinist (i formuluar në mënyrë karakteristike) është : „Reason and spirit are conjunct principles“ (Christ. Dir. II f. 76), atëherë praktikisht për kohën e tij kontrasti në këtë formë nuk ekzistonte më.

Mennos, i cili qëndronte krejtësisht në truallin e virtytit të profesionit shekullar dhe të rendit të pasurisë private, morali i rreptë i pagëzorëve i ishte drejtuar këtij shtrati të gërmuar nga etika kalviniste²⁷⁸, sepse zhvillimi drejt formës joshekullare murgjërë të asketizmit ishte përjashtuar si jobiblik dhe si shenjtërim me anë të veprës që nga koha e Luterit, të cilin edhe pagëzorët e ndoqën në këtë drejtim. Prapëseprapë - pa marrë parasysh komunitetet gjysëmkomuniste të epokës së hershme, që nuk do i diskutojmë këtu - jo vetëm që një sekt pagëzor - të ashtuquajturit "Tunker" (dompelaers, dunckards) - ka ruajtur deri më sot hedhjen poshtë të arsimit dhe të çdo forme pasurie, e cila kapërcen gjënë e domosdoshme për jetën, por p.sh. edhe tek Barclay besnikëria ndaj profesionit nuk u konceptua në formën kalviniste apo edhe vetëm luteriane, përkundrazi u konceptua më shumë në formën e Shën Thomasit si "naturali ratione = arsye natyrale", si konsekuencë e pashmangshme e mpleksjes së besimtarit me botën²⁷⁹. Nga njëra anë në këto pikëpamje kishte një dobësim të ngjashëm të konceptit kalvinist për profesionin, sikurse në shumë shprehje të Spenerit dhe të pietistëve gjermanë, po kështu nga ana tjetër nëpërmjet momenteve të ndryshme tek sektet baptiste u rrit thelbësisht intensiteti i interesit për profesione ekonomike. Së pari duke refuzuar marrjen e posteve shtetërore, e konceptuar kjo si një detyrim fetar i dalë nga veçimi prej botës. Edhe pas braktisjes në princip të refuzimit, ai praktikisht vazhdoi megjithatë të ekzistonte të paktën tek mennonitët dhe kuakerat, si pasojë e mospranimin strikt të përdorimit të armëve dhe të betimit, e që këndej dilte skualifikimi për marrjen e posteve publike. Dorë më dorë me këtë eci tek të gjitha rrymat baptiste armiqësia e pakapërcyeshme kundër çdo lloji të stilit aristokratik të jetesës. Pjesërisht, si tek kalvinistët, ishte kjo një pasojë e ndalimit të hyznizimit të krijesës, pjesërisht ishte po ashtu konsekuencë e atyre parimeve jopolitike ose vërtet antipolitike. Metodika tërësisht e kthjellët dhe e ndërgjegjshme e mënyrës baptiste të jetesës u shty nëpërmjet kësaj në udhën e jetës në profesion jopolitik. Ndërkaq rëndësia e jashtëzakonshme, që doktrina baptiste e shëlbimit i vinte kontrollit nëpërmjet ndërgjegjes si zbuluesë e Zotit tek individi, i dha sjelljes së tyre në jetën profesionale një karakter, rëndësinë e madhe të të cilit për shpalosjen e anëve të rëndësishme të shpirtit të kapitalizmit ne do ta njohim veçse më vonë më nga afër dhe vetëm deri në atë masë, sa është kjo këtu e mundur pa diskutuar gjithë etikën politike dhe sociale të asketizmit protestant. Ne do të shohim pastaj - për ta thënë të paktën këtë sa më parë - se forma specifike, që ai asketizëm shekullar mori²⁸⁰ tek pagëzorët, posaçërisht tek

²⁷⁸ Shih artikujt shumë të kujdeshëm „Menno“ dhe „Mennoniten“ të Cramerit në Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, veçanërisht f. 604. Sa të mirë janë këta artikuj të sapo përmendur, po aq pak i thellë dhe pjesërisht direkt i pasaktë është artikulli „Baptisten“ në të njëjtën enciklopedi. Autori i këtij artikulli nuk njihet p.sh. „Publications of the Hanserd Knollys Society“ të domosdoshëm për historinë e baptizmit.

²⁷⁹ Kështu nga Barclay në veprën e cituar f. 404 shtjellohet se ngrënia, pirja dhe fitimi janë akte natyrorë, jo shpirtërorë, të cilët mund të realizohen edhe pa thirrjen speciale të Zotit. Shtjellimi është dhënë në përgjigje ndaj kundërshtimit (karakteristik) se nëse, siç na mësojnë kuakerat, nuk mund të lutesh dot pa „motion of the spirit“ special, atëherë edhe pa një shtytje të tillë speciale të Zotit nuk do të plugoje dot. Është natyrisht gjithashtu tipike që edhe në rezolutat moderne të sinodeve të kuakerave shfaqet këshilla për t'u tërhequr nga biznesi pas fitimit të një pasurie të mjaftueshme, me qëllim që të jetosh duke iu kushtuar tërësisht mbretërisë së Zotit, në qetësi larg rrëmujave të botës, edhe pse ide të tilla gjenden me raste sigurisht edhe në rrymat tjera, edhe në atë kalviniste. Me këtë shprehet se pranimi i etikës profesionale borgjeze nga bartësit e saj ishte zbatim i një asketizmi, i cili fillimisht i largohej botës.

²⁸⁰ Këtu tërheqim edhe një herë shprehimisht vëmendjen për shtjellimet shëmbullore të E. Bernsteinit në veprën e cituar. Lidhur me paraqitjen jashtëzakonisht skematike të lëvizjes baptiste nga Kautski dhe në përgjithësi për teorinë e tij të „komunizmit heretik“ (në volumnin e parë të së njëjtës veprë) do të flasim në një rast tjetër.

kuakerat u shpreh tashmë sipas gjykimit të shekullit të 17 në sprovimin në praktikë të atij principi të rëndësishëm të “etikës” kapitaliste, i cili zakonisht formulohej : “Honesty is the best policy”²⁸¹ e që edhe në traktatin e zotuar më parë të Franklinit gjeti dokumentin e tij klasik. Kurse na e do mendja se efektet e kalvinizmit do t’i gjejmë më shumë në drejtimin e shpërthimit të energjisë për të fituar në ekonominë private. Sepse megjithë legalizimin formal të “shenjtorit” në fund të fundit edhe për kalvinistin vlente shumë shpesh fjalia e Gëtes : “Vepruesi është gjithmonë i pamëshirshëm; askush nuk ka ndërjegje përveçse soditësit”²⁸².

Një element tjetër i rëndësishëm, që i vlejti intensitetit të asketizmit shekullar në rrymat pagëzore po ashtu mund të shqyrtohet në rëndësinë e tij të plotë vetëm në një kontekst tjetër. Prapëseprapë edhe për këtë mund të themi paraprakisht disa mendime për të përligjur njëkohësisht kursin e zgjedhur këtu të prezantimit. Krejtësisht qëllimisht një herë për një herë *nuk* jemi nisur këtu nga institucionet objektive sociale të kishave të vjetra protestante dhe nga ndikimet e tyre etike, veçanërisht jo nga *disiplina kishtare* kaq e rëndësishme, përkundrazi jemi nisur nga efektet, që përvetësimi *subjektiv* i fesë asketike nga ana e *individëve* prodhoi ndaj mënyrës së tyre të jetesës. Kjo jo vetëm për arsye se kësaj ane të çështjes i është kushtuar deri tani shumë më pak vëmendje, por edhe sepse efekti i disiplinës kishtare nuk ishte kurrësesi gjithnjë në të njëjtin drejtim. Kontrolli kishtar-policor ndaj jetës së individit, që në rajonet e kishave shtetërore kalviniste u praktikua deri ngjitur me kufirin e inkuizicionit, *mundej* madje t’i *kundërvihej* vërtet e në disa rrethana faktikisht e bëri, atij çlirimi të forcave individuale, i cili kushtëzohej nga përpjekja asketike për përvetësimin racional të shëlbimit. Tamam sikurse rregullat merkantiliste të shtetit mundën vërtet të kultivonin industrinë, por jo, as dhe për vete, “shpirtin” kapitalist - të cilin atje ku rregullat morën karakter policor-autoritar më shumë e paralizuan direkt -, po kështu edhe nga rregullat kishtarë për asketizmin mundej të dilte i njëjti efekt, nëse ata zhvilloheshin tepër fort drejt formave policore : atëherë këto rregulla detyronin marrjen me zor të një sjelljeje të caktuar të jashtme, por në disa rrethana paralizonin nxitjet subjektive për një mënyrë racionale të jetesës. Çdo shqyrtim i kësaj pike²⁸³ duhet të mbajë parasysh dallimin e madh që ekzistonte midis efektit nga disiplina autoritare morale e *kishave* shtetërore dhe efektit nga disiplina morale e *sekteve*, e cila mbështetej në nënshtrimin vullnetar. Që lëvizja pagëzore në të gjitha rrymat e saj parimisht krijoi “sekte” dhe jo “kisha”, kjo i bëri prapëseprapë mirë intensitetit të asketizmit të saj, sikurse kishte qënë ky rast - në shkallë të ndryshme - edhe tek ato komunitete kalviniste, pietiste, metodiste, të cilat *faktikisht* u shtynë në udhën e krijimit të komuniteteve vullnetare²⁸⁴.

²⁸¹ Veblen (Chicago), në librin e tij frymëzues : Theory of business enterprise, është i mendimit se ky slogan i përket vetëm „kapitalizmit të hershëm“. Mirëpo gjithmonë ka pasur „supermenë“ ekonomikë, të cilët, sikurse „captains“ e sotëm „of industry“, qëndrojnë përtej të mirës dhe të keqes dhe ajo fjali është akoma sot e vlefshme në shtresën e gjërë të nëntëshme të biznesmenëve kapitalistë.

²⁸² In civil actions it is good to be *as the many*, in religious, to be as the best, mendon p.sh. Th. Adams (Works of the Pur. Div. f. 138). Kjo natyrisht tingëllon disi më drastike sesa është kuptimi i saj. Ajo do të thotë se ndershmëria puritane është ligjshmëri *formaliste*, po ashtu sikurse „vërtetësia“ ose „uprightness“ e pretenduar me kënaqësi si virtyt kombëtar nga popujt puritanë është diçka *tjetër* specifike, e rimodeluar formalisht dhe nga ana reflektive përkundrejt fjalës gjermane „Ehrlichkeit = Ndershmëri“. Vërejtje të mira për to nga ana e një pedagogu gjenden në Preuß. Jahrb. Vol. 112 (1903) f. 226. *Formalizmi* i etikës puritane nga ana e tij është pasojë krejtësisht adekuate e lidhjes detyruese me *ligjin*.

²⁸³ Diçka është thënë për këtë gjë në esenë „Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit“.

²⁸⁴ *Këtu* gjendet arsyeja për veprimin depërtues ekonomik, që patën *minoritetet* (asketike) protestante, por jo ato katolike.

Ne duhet të ndjekim këtej e tutje efektet e idesë puritane për profesionin në jetën e *biznesit*, pasi skica e mësipërme u rrek të përpunonte themelet fetare të kësaj ideje. Megjithë shmangjet në detaje dhe megjithë theksimin e ndryshëm, që komunitetet e ndryshme asketike fetare iu bëjnë pikëpamjeve vendimtare për ne, prapëseprapë këto të fundit ishin të pranishme dhe vepruese në të gjitha këto komunitete²⁸⁵. Por vendimtare për vrojtimin tonë ishte gjithnjë, po bëj një përmbledhje, pikëpamja e “statusit të mëshirës” fetare, e përsëritur në të gjitha rrymat madje si një status, që i veçon njerëzit nga shthurja e krijesës, nga “bota”²⁸⁶. Por zotërimi i tij - sido që të merrej sipas dogmatikës së rrymës përkatëse - nuk mund të garantohej nëpërmjet ca mjeteve magjiko-sakramentalë ose nëpërmjet lehtësimit gjatë rrëfimit apo nëpërmjet punëve të mira të veçanta, përkundrazi vetëm nëpërmjet *sprovimit* në një mënyrë jetese të llojit specifik, qartësisht e ndryshme nga stili i jetesës i njeriut “natyror”. Prej tij rrodhi për individin *shtytja* për *kontrollin metodik* të statusit të tij të mëshirës në mënyrën e jetesës e me këtë kontroll shtytja për depërtimin e *asketizmit* në mënyrën e jetesës. Por ky stil asketik i jetesës do të thoshte, siç e pamë, një organizim *racional* i gjithë jetës në përputhje me vullnetin e Zotit. Dhe ky asketizëm *nuk* ishte më një opus supererogationis, përkundrazi ishte një arritje, e cila iu kërkua kujtdo, që donte të ishte i sigurtë për lumturimin e vet. Ajo jetë specifike e shenjtorëve, e kërkuar nga feja, e ndryshme nga jeta “natyrore” nuk u zhvillua më - kjo është më vendimtare - jashtë botës në komunitetet e murgjëve, përkundrazi u zhvillua *brenda* botës dhe institucioneve të saj. Ky *racionalizëm* i mënyrës së jetesës brenda kësaj bote, por duke pasur parasysh botën e përtejme, ishte pasojë e *konceptit të profesionit* në protestantizmin asketik.

Asketizmi i krishterë fillimisht duke u arratisur nga bota për në vetmi, duke hequr dorë prej saj, e kishte sunduar qyshkur botën që nga manastiri nëpërmjet kishës. Por ai në tërësi i kishte lënë të paprekur jetës së përditshme shekullare karakterin e saj natyral të shpenguar. Tani asketizmi hyri në tregun e jetës, mbylli pas vetes dyert e manastirit dhe ndërmoi që të pushtonte me metodikën e vet pikërisht jetën shekullare të *përditshme*, për ta riorganizuar atë në një jetë racionale brenda kësaj bote dhe *jo larg* kësaj bote apo *në favor* të kësaj bote. Se me çfarë rezultati, këtë do përpiqen ta tregojnë shtjellimet tona të mëtejshme.

2. Asketizmi dhe shpirti kapitalist

Për të kuptuar lidhjet midis ideve themelore fetare të protestantizmit asketik dhe parimeve të jetës së përditshme ekonomike është e domosdoshme që të afrojmë para së gjithash shkrime të tilla teologjike, të cilët dallohen se kanë hedhur shtat nga praktika e shërbesës fetare. Sepse në një epokë, në të cilën bota e përtejme ishte gjithçka, ku pozicioni social i të krishterit varej nga lejimi për të marrë pjesë në kungim, ku kleriku nëpërmjet shërbesës fetare, disiplina kishtarë dhe predikimi ushtronin një ndikim - siç e tregon çdo vështrim në mbledhjet e “*consilia*”, “*casus conscientiae*” etj. -, të cilin ne njerëzit modernë *thjesht nuk* mund ta *përfytyrojmë* dot më, atëherë fuqitë fetare, që vendosin autoritetin e tyre në *këtë praktikë* janë dhe krijuesit vendimtarë të “karakterit të popullit”.

²⁸⁵ Që diferencat në themelet dogmatike nuk e kundërshtuan interesin e rëndësishëm ndaj „sprovimit“, e ka në *fund të fundit* arsyen, që nuk do të shqyrtohet këtu, në veçorinë fetare-historike të krishtërimit.

²⁸⁶ „Since God hath gathered us to be a people“... thotë p.sh. edhe Barclay në veprën e cituar f. 357 dhe unë vetë dëgjova edhe një predikim të kuakerave në Haverford College, i cili e vuri të gjithë theksin në interpretimin e „saints“ = separati.

Ne për shqyrtimin e *kësaj* pjese, në kontrast me shqyrtimet e mëvonshme mund ta trajtojmë protestantizmin asketik si *një* masë të plotë. Por meqë puritanizmi anglez i dalë nga kalvinizmi ofron themelin më të qëndrueshëm për idenë e profesionit, ne sipas principit tonë do të vendosim në qendër të diskutimit një nga përfaqësuesit e tij. Richard *Baxter* shquhet para shumë përfaqësuesve të tjerë letrarë të etikës puritane nga qëndrimi i tij eminent praktik dhe paqësor, njëkohësisht shquhet edhe për njohjen universale të veprave të tij, gjithmonë të ribotuara dhe të përkthyer. Presbyterian dhe apologjet i sinodit Westminster, por - si shumë nga mëndjet më të ndritura të kohës - që del gradualisht nga tutela e dogmës së kalvinizmit të pastër. Përbrënda një kundërshtar i uzurpimit të bërë nga Kromuelli, sepse ishte armik i çdo revolucioni, nuk donte krijimin e sekteve dhe aq më tepër ishte kundër zellit fanatik të "shenjtorëve", por me zemërgjërësi të madhe ndaj veçorive të jashtme dhe ishte objektiv ndaj kundërshtarit. Fushën e vet të punës e kërkoi rrënjësisht në drejtimin e nxitjes praktike të jetës së moralshme nëpërmjet kishës dhe në shërbim të kësaj pune - si një nga klerikët më të suksesshëm, që njeh historia - u vu në dispozicion të qeverisë parlamentare e po ashtu në dispozicion të Kromuellit dhe të Restaurimit²⁸⁷ derisa nën regjimin e fundit - para "ditës të Shën Bartolomeut" - u tërhoq nga detyra. Vepra e tij "Christian Directory" është manuali më i plotë për etikën puritane dhe mbështetet kudo në përvojat praktike të aktivitetit të tij në shërbimin shpirtëror. Duke i krahasuar do të afrojmë "Theologische Bedenken" të Spenerit si përfaqësues i pietizmit gjerman, "Apology" të Barclayt për kuakerat dhe përfaqësues të tjerë të etikës asketike²⁸⁸, por për hir të kursimit të hapësirës do të kufizohemi mundësisht në përfundimet e tyre²⁸⁹.

Po të marim në dorë "Prehjen e përjetshme të shenjtorëve" të Baxterit dhe "Christian Directory" të tij ose edhe punime të ngjashëm të të tjerëve²⁹⁰ në një

²⁸⁷ Shih karakteristikën e tij të bukur tek Dowdeni në veprën e cituar. Për tek teologjia e Baxterit, pasi ai ishte larguar gradualisht nga besimi strikt tek „dekreti i dyfishtë“, na orienton pranueshëm hyrja për në punimet e tij të ndryshme të shtypura në „Works of the Puritan Divines“ (e Jenkyn). Përpjekja e tij për të kombinuar „universal redemption“ dhe „personal election“ nuk kënaqi askënd. Për ne është thelbësore vetëm që ai madje edhe atëherë iu përmbajt fort *personal* election, d.m.th. pikës vendimtare për etikën në doktrinën e predestinimit. Nga ana tjetër e rëndësishme është dobësia tek ai i kuptimit *ligjor* të përligjjes, si një farë afrimi tek baptistët.

²⁸⁸ Traktatet dhe predikimet e Th. Adams, John Howe, Matthew Henry, J. Janeway, St. Charnock, Baxter, Bunyan janë përmbledhur me një përzgjedhje shpesh disi arbitrare në 10 volumet e „Works of the Puritan Divines“ (London 1845-48). Botimet e punimeve të Bailey, Sedgewick, Hoornbeck janë dhënë më sipër kur citohen për herë të parë.

²⁸⁹ Po aq mirë mund të afronim Voëtin ose përfaqësues të tjerë kontinentalë të asketizmit shekullar. Pikëpamja e Brentanos se ky zhvillim paska qënë „vetëm anglosakson“ është tërësisht e gabuar. Përzgjedhja mbështetet në dëshirën për t'i lënë radhë që të flasë, jo kryekëput, por megjithatë mundësisht lëvizjes asketike të gjysmës së dytë të shekullit të 17, drejtpërdrejt para ndryshimit në utilitarizëm. Në kuadrin e kësaj skice fatkeqsisht duhej të hiqnim dorë nga detyra joshëse për të bërë të qartë edhe nëpërmjet literaturës biografike stilin e jetesës të protestantizmit asketik, veçanërisht kuakerat do të duhej t'i afronim këtu, meqë tek ne janë akoma relativisht të panjohur.

²⁹⁰ Sepse mund të mernim po aq mirë në dorë shkrimet e Gisbert Voëtit ose negociatat e sinodeve të Hugënotëve apo literaturën baptiste hollandeze. Në një mënyrë shumë të shkretë, Sombarti dhe Brentano kanë zgjedhur tamam ato komponente „ebionitike“ të Baxterit, që unë vetë i kam vënë fort në dukje, për të më kundërvënë „prapambetjen“ e padyshimtë (kapitaliste) të *doktrinës* së tij. Por : 1. Duhet *njohur* vërtet rrënjësisht e gjithë kjo literaturë për ta përdorur drejt atë, 2. Duhet parë fakti që unë përpiqem pikërisht të provojë sesi megjithë *doktrinën* „antimammonite“ prapësepapë shpirti i kësaj *feje* asketike lindi racionalizmin ekonomik, krejtësisht njëlloj si në ekonomitë e manastirëve, sepse ajo vendoste një premium për atë që ishte më vendimtarja e saj : për *motivet* racionale me premisa asketike. Hallin e kemi vetëm për këtë dhe madje kjo është kripa e asaj që prezantojmë këtu.

vështrim të parë të gjykimeve për pasurinë²⁹¹ dhe për fitimin e saj bie në sy theksimi pikërisht i elementeve ebionitike të Dhjatës së Re²⁹². Pasuria si e tillë është një rrezik i madh, tundimet e saj janë të pandërprera, rendja²⁹³ pas saj është jo vetëm e pakuptimtë kundrejt rëndësisë të shquar të mbretërisë së Zotit, por edhe e dyshimtë nga ana morale. Këtu asketizmi duket se drejtohet shumë më rreptë *kundër* çdo përpjekjeje për të fituar pasuri të përkohshme sesa e bën këtë tek Kalvini, i cili nuk shikonte në pasurinë e klerikëve asnjë pengesë për efikasitetin e tyre, përkundrazi shikonte një ngritje plotësisht të dëshirueshme të namit të tyre e u lejonte që ta investonin me fitim pasurinë e tyre, vetëm duke shmangur ngatërresat. Mund të mblidhen sa të doni shembuj nga shkrimet puritane ku mallkohet synimi për të bërë para dhe pasuri dhe të ballafaqohen me literaturën etike të mesjetës së vonshme, që ishte në këtë pikë shumë më e shpenguar. Dhe me këto dyshime e kemi gjithashtu plotësisht seriozisht, - vetëm se nevojitet të shihen disi më nga afër për të vënë re sensin e tyre vendimtar etik dhe kontekstin e tyre. Vërtet e dënueshme nga ana morale është veçanërisht *prehja* mbi pasuri²⁹⁴, është *shijimi* i pasurisë duke pasë konsekuencat e ngeshmërisë dhe të epshit e para së gjithash është shmangja nga synimi për një jetë të “shenjtë”. Dhe prona është e dyshimtë *vetëm sepse* ajo sjell me vete rrezikun e kësaj prehjeje. Sepse “prehja e përjetshme e shenjtorëve” gjendet në botën e përtejme, kurse mbi tokë edhe njeriu për të qënë i sigurtë për statusin e tij të mëshirës duhet “të bëjë punët e atij, që e ka dërguar, për aq kohë sa është ditë”. Jo ngeja dhe qejfi, përkundrazi *vetëm aktiviteti* i shërben sipas vullnetit të zbuluar qartë

²⁹¹ Po ashtu tek Kalvini, i cili nuk ishte aspak mik i pasurisë qytetare (shih sulmet e ashpra ndaj Venedikut dhe Antverpenit në Jes. Opp. III 140a, 308a).

²⁹² Saints' everlasting rest cap. X, XII. Krahaso Bailey, Praxis pietatis f. 182, ose Matthew Henry (The worth of the soul, Works of Pur. Div. f. 319 : Those that are eager in pursuit of worldly wealth despise their soul, not only because the soul is neglected and the body preferred before it, but because it is employed in these pursuits : Psalm 127, 2.) Por në *të njëjtën* faqe është shënimi që do citohet më vonë për mëkatin e shpërdorimit të çdo lloji të kohës dhe veçanërisht shpërdorimi nëpërmjet dëfrimeve. Po ashtu pothuajse në gjithë literaturën fetare të puritanizmit anglezo-hollandez. Shih p.sh. Hoornbecks (në veprën e cituar l. X c. 18 u. 18) Philippika kundër avaritia. (Tek ky shkrimtar ndër të tjera veprojnë ndikimet sentimentalo-pietiste : shih lëvdimin e tranquillitas animi e pëlqyer nga Zoti kundrejt „sollicitudo“ të kësaj bote). „Një i pasur nuk lumturohet lehtë“, është i mendimit edhe Bailey duke u mbështetur në një pasazh të njohur të Biblës (në veprën e cituar f. 182). Edhe katekizmat e *metodistave* na paralajmërojnë që të mos „mblidhim thesare në tokë“. Tek pietizmi kuptohet kjo gjë krejtësisht vetvetiu. Edhe tek kuakerat nuk ishte ndryshe. Krahaso Barclay në veprën e cituar f. 357 :.....and therefore beware of such temptation as to use their callings and engine to be richer.

²⁹³ Sepse jo vetëm pasuria, por në mënyrë të ngjashme edhe *përpjekja instinktive drejt fitimit* (apo çfarë mbahej si e tillë) u dënua rreptë. Në Tokat e Ulta, nga sinodi i Hollandës së Jugut në 1574 u deklarua, në përgjigje të një pyetjeje, që „huadhënsit“, megjithëse biznesi ligjërisht është i lejuar, nuk duhet të lejohen në kungim. Sinodi i provincës Deventer në 1598 (neni 24) e shtriu këtë edhe tek nëpunsit e „huadhënsve“. Sinodi i Gorichem i 1606 caktoi kushte të rreptë dhe poshtërues se kur lejoheshin *gratë* e „fajdexhinjve“ e edhe në 1644 dhe 1657 u diskutua nëse huadhënsit nga Lombardia do të lejoheshin të mernin pjesë në kungim (kjo veçanërisht për Brentanon, i cili citon stërgjyshërit e tij katolik - megjithëse në tërë botën euro-aziatike ka pasur që prej mijra vjetësh tregtarë dhe bankierë të huaj) e edhe Gisbert Voët (Disp. Theol. IV. 1667 de usuris f. 665) dëshironte t'i përjashtonte „trapezitët“ (lombardasit, piemontezët) nga kungimi. E njëjta gjë ishte edhe në sinodët e Hugënotëve. Këto *lloj* shtresash kapitaliste *nuk* ishin aspak bartësit tipik të botëkuptimit dhe të mënyrës së jetesës, për të cilët bëhet fjalë në këtë libër. Ato gjithashtu nuk ishin asgjë *e re* përkundrajt antikitetit dhe mesjetës.

²⁹⁴ E përpunuar në detaje në kapitullin e 10 të „Saints' everlasting rest“ : kush do donte të prehej përgjithmonë në „bujtinë“, të cilën Zoti ia jep si pronë, atë Zoti do ta godasë edhe në këtë jetë. Prehja e stërgjatë mbi pasurinë e fituar është pothuajse gjithnjë lajmëtari i parë i zvetënimit moral. Sikur të kishim gjithçka, çfarë *do mund* të kishim nga bota, a do të ishte kjo tashmë gjithçka, çfarë shpresonim të kishim ? *Kënaqësia e plotë* nuk mund të realizohet mbi tokë, sepse sipas vullnetit të Zotit ajo nuk *duhet* të realizohet.

të Zotit shtimit të lavdisë së tij²⁹⁵. *Shpërdorimi i kohës* është pra mëkati i parë dhe në princip më i rëndi nga të gjithë mëkatet. Periudha e jetës së njeriut është pafundësisht e shkurtër dhe e vyer për të “përcaktuar” prirjen e tij. Humbja e kohës duke u marrë me shoqërinë, me “dërdëllisje të kalbura”²⁹⁶, me luksin²⁹⁷, madje edhe humbja e kohës nëpërmjet gjumit²⁹⁸ më të gjatë sesa nevojitet për shëndetin - 6 orë deri në 8 orë më e shumta - është absolutisht e dënueshme nga ana morale²⁹⁹. Nuk thuhet akoma si tek Franklini : “Koha është para”, por fjalia vlen në një farë mase në sensin spiritual : ajo është pafundësisht e vlefshme, sepse çdo orë e humbur i hiqet punës në shërbim të lavdisë së Zotit³⁰⁰. Prandaj i pavlerë dhe eventualisht direkt i dënueshëm është edhe meditimimi me duar në xhepa, të paktën kur ai kryhet në dëm të punës në një profesion³⁰¹. Sepse ai është për Zotin *më pak* i pëlqyeshëm sesa është kryerja aktive e vullnetit të Zotit në një profesion³⁰². Përveç kësaj e djela është caktuar pikërisht për

²⁹⁵ Christ. Dir. I f. 375/6 : It is for *action* that God maintaineth us and our activities : work is the moral as well as the natyral *end of power*....It is *action* that God is most served and honoured by.....*The public welfare or the good of many* is to be valued above our own. Këtu shfaqet zanafilla për kalimin nga vullneti i Zotit në pikëpamjet e pastra utilitare të teorisë së mëvonshme liberale. Për burimet fetare të utilitarizmit shih më poshtë në tekst si dhe shënimin nr. 231.

²⁹⁶ Po urdhëresa për të *heshtur* - duke u nisur nga kërcënimi në Bibël për dënim lidhur me „çdo fjalë pa fryt“ - është veçanërisht që nga koha e murgjëve të Clunyt një mjet i sprovuar asketik për të edukuar vetëkontrollin. Edhe Baxteri zgjerohet hollësisht lidhur me mëkatin e kuvendimit të pafryt. Rëndësinë e saj për formimin e karakterit të tij e ka çmuar tashmë Sanfordi në veprën e cituar f. 90f. „Melancholy“ dhe „moroseness“ e puritanëve, të ndjera kaq thellë nga bashkëkohësit, ishin pasojë e shëmbjes së *shpengimit* të „status naturalis“, dhe në shërbim të këtyre qëllimeve ishte edhe përbuzja ndaj fjalimeve pa tru. Kur Washington Irvingu („Bracebridge Hall“ cap. XXX) e kërkon arsyen pjesërisht në „calculating spirit“ të kapitalizmit e pjesërisht në efektin e lirisë politike, e cila të shpie tek sensi i vetëpërgjegjësishë, atëherë me këtë rast duhet thënë se nuk u arrit i njëjti efekt tek popujt romanë dhe për Anglinë gjërat ndoshta qenë kështu : 1. Puritanizmi aftësoi ithtarët e tij që të krijojnë institucione të lira dhe që të bëhen prapëseprapë një fuqi botërore dhe 2. Ai e shndërroi atë „calculating spirit“ (që Sombarti e quan „Rechenhaftigkeit“) e që në fakt është thelbësor për kapitalizmin, nga një mjet të ekonomisë në një *princip* për gjithë *mënyrën e jetesës*.

²⁹⁷ Në veprën e cituar I f. 111.

²⁹⁸ Në veprën e cituar I f. 383f.

²⁹⁹ Njëlloj mbi vlefshmërinë e kohës, shih Barclay në veprën e cituar f. 14.

³⁰⁰ Baxter në veprën e cituar f. 79 : „Keep up a high esteem of time and be every day more careful that you lose none of your time, than you are that you lose none of your gold and silver. And if vain recreation, dressings, feastings, idle talk, unprofitable company, or sleep, be any of them temptations to rob you of any of your time, accordingly heighten your watchfulness“. – „Those that are prodigal of their time despise their own souls“ mendon Matthew Henry (Worth of the soul, W. of Pur. Div. f. 315). Edhe këtu asketizmi protestant lëviz në rrugë të sprovuara prej kohësh. Ne jemi mësuar që të shohim si specifike tek njeriu modern në një profesion çfarëdo, që ai „nuk ka kohë“ dhe të masim p.sh. - Gëte në veprën e tij „Wanderjahren“ - shkallën e zhvillimit kapitalist me faktin se *orët* bien çdo çerek ore (po kështu edhe Sombarti në veprën e tij „Kapitalismus“). Por ne sidoqoftë nuk duhet të harrojmë se njeriu i parë (në mesjetë), që jetoi me *planifikim të kohës* ishte *murgu* dhe që kambanat e kishës duhej t’i shërbenin në radhë të parë nevojave të tij për planifikimin e kohës.

³⁰¹ Krahaso diskutimet e Baxterit për profesionin në veprën e cituar I f. 108f. Posaçërisht pasazhin e mëposhtëm : Question : But may I not cast off the world that I may only think of my salvation ? Answer : You may cast off all such excess of wordly cares or business as unnecessarily hinder you in spiritual things. But you may not cast off all bodily employment and mental labour in which *you may serve the common good*. Every one as a member of Church or Commonwealth must employ their parts to the utmost for the good of the Church and the Commonwealth. To neglect this and say : I will pray and meditate, is as if your servant should refuse your *greatest* work and tye himself to some lesser easier part. And *God hath commandeth* you some way or other to *labour for your daily bread and not to live as drones of the sweat of others only*. Citoheh gjithashtu urdhëresa e Zotit ndaj Adamit : „Në djersën e fytyrës tënde“....dhe udhëzimi i Shën Paulit : „Kush nuk do punojë, nuk do hajë“. Është e njohur prej kohësh tek kuakerat që edhe qarqet më të kamura të tyre nxisnin bijtë e tyre që të mësonin një profesion (për arsye etike e jo - siç rekomandon Alberti - për arsye utilitare).

³⁰² Këtu janë disa pika ku pietizmi shmanget për shkak të karakterit të tij *emocional*. Speneri thekson krejtësisht në sensin luterian që puna në një profesion është *shërbesë ndaj Zotit*, megjithatë ai qëndron i patundur (shih Theol. Bedenken III f. 445) - edhe kjo është luteriane - se *telasht* nga bizneset e një zanati e largojnë njeriun nga Zoti, një antitezë shumë karakteristike ndaj puritanizmit.

meditim dhe sipas Baxterit janë gjithmonë ata, që janë dembel në profesionin e tyre, të cilët nuk kanë kohë edhe për Zotin, kur vjen ora e tij³⁰³.

Rrjedhimisht vepra kryesore e Baxterit përshkohet nga një predikim gjithnjë i përsëritur, ndonjëherë pothuajse pasionant për *punën* e fortë, të pandërprerë fizike ose mendore³⁰⁴. Dy motive bashkëveprojnë këtu³⁰⁵. Puna është së pari *mjeti asketik* i sprovuar prej kohësh, e cila në kishën e Oksidentit ka qënë vlerësuar³⁰⁶ qyshkur si mjet i tillë, në kontrast të fortë jo vetëm me Orientin, por edhe pothuajse me të gjithë rregullat e murgjëve të tërë botës³⁰⁷. Ajo është sidomos mjeti specifik parandalues i të gjithë atyre tundimeve, që puritanizmi i përmbledh në termin “unclean life”, - dhe roli i saj nuk është i vogël. Asketizmi seksual në puritanizëm ndryshon nga asketizmi seksual i murgjëve vetëm nga grada, por jo në principin themeltar dhe si pasojë edhe e konceptit puritan për jetën bashkëshortore ndikimi i tij në praktikë është më i gjithanshëm sesa ai i murgjëve. Sepse marrëdhënia seksuale edhe në jetën bashkëshortore është e lejueshme *vetëm* si mjet i dëshiruar nga Zoti për të shtuar lavdinë e tij sipas urdhëresës : “Jini pjellor dhe shtohuni”³⁰⁸. Sikurse ndaj dyshimeve

³⁰³ Në veprën e cituar f. 242 : It’s they that are lazy in their callings that can find no time for holy duties. Prandaj pikëpamja se kryesisht *qytetet* - selia e borgjezisë e përkushtuar ndaj fitimit racional - janë selitë e virtyteve asketike. Kështu Baxteri në autobiografinë e tij (pjesë në W. of the Pur. Div. f. XXXVIII) thotë për endësit e tij në avlëmend në Kidderminster : And their constant *converse and traffic with London* doth much to promote civility and piety among tradesmen. Që afërsia me kryeqytetin ndikon në forcimin e virtyteve, kjo do t’i habitë klerikët e sotëm, të paktën ata gjermanë. Por edhe pietizmi shfaq pikëpamje të ngjashme. Kështu Speneri në një rast i shkruan një kolegu të ri : “Të paktën do të dalë se në numrin e madh të qytetarëve në qytete, meqë shumica është vërtetë e poshtër, do të gjenden sidoqoftë gjithmonë disa shpirtëra të mirë, të cilët bëjnë të mira, ndërsa në fshatra është merakë që zor se mund të gjendet ndonjëherë diçka fort e mirë në një komunitet të tërë” (Theol. Bed. I, 66 f. 303). Me fjalë të tjera fshatari kualifikohet si pak i përshtatshëm për një mënyrë asketike racionale të jetesës. Hyjnizimi *etik* i Spenerit është shumë modern. Në këtu nuk do t’i hyjmë rëndësisë së kësaj dhe shprehjeve të ngjashme në lidhje me çështjen e kushtëzimeve *klasore* të asketizmit.

³⁰⁴ Le të marrim p.sh. pasazhet e mëposhtme (në veprën e cituar f. 336f) : „Be wholly taken up in diligent business of your lawful calling when you are not exercised in the more immediate service of God“. „Labour hard in your callings“. „See that you have a calling which will find you employment for all the time which Gods immediate service spareth“.

³⁰⁵ Që vlerësimi specifik etik i punës dhe i „dinjitetit“ të saj *në zanafillë* nuk ishte një ide vetjake e krishtërit apo një ide karakteristike e tij, e ritheksoi fort përsëri para pak kohësh Harnack (Mitt. des Ev.-Soz. Kongr. 14. Folge, 1905, Nr. 3/4, f. 48).

³⁰⁶ Po kështu në pietizëm (Spener në veprën e cituar III f. 429, 430). Drejtimi karakteristik pietist është se besnikëria ndaj profesionit, që na është ngarkuar si dënim për shkak të rënies në mëkat, i shërben *vrasjes* së *vullnetit* tonë egoist. Puna në një profesion, si shërbim dashurie ndaj tjetrit, është detyrë mirënjohjeje ndaj mëshirës së Zotit (ide luteriane !) e prandaj Zoti nuk është i kënaqur nëse puna bëhet pa qejf dhe me mërzi (në veprën e cituar III f. 272). Pra i krishteri duhet të tregohet „po aq i zellshëm në punën e tij sa një njeri shekullar“ (III f. 278). Kjo mbetet dukshëm mbrapa këndvështrimit puritan.

³⁰⁷ Se ku mbështetet ky kontrast i rëndësishëm, i cili duket se ekziston që nga rregullat e Benediktinëve, mund të na e tregojë veçse një shqyrtim shumë më i gjithanshëm.

³⁰⁸ „A sober procreation of children“ është qëllimi i jetës bashkëshortore sipas Baxterit. Në mënyrë të ngjashme Speneri, ndërkaq me koncesione ndaj pikëpamjes së vrazhdë luteriane, sipas së cilës shmangja - zakonisht e paevitueshme - e imoralitetit është qëllim i dorës së dytë. Epshi seksual si dukuri shoqëruese e mbarsjes është edhe në martesë mëkat dhe sipas mendimit p.sh. të Spenerit është veçse *rrjedhojë* e rënies në mëkat, e cila një proces kaq natyral dhe të dëshiruar nga Zoti e shndërroi në diçka të lidhur pashmangshmërisht me ndjenja mëkatore e në këtë mënyrë në një turp. Sipas mendimit edhe të disa rrymave pietiste forma më e lartë e martesës kristiane është ajo me ruajtjen e virgjërisë, e dyta është ajo në të cilën marrëdhënia seksuale i shërben kryekëput vetëm lindjes së fëmijëve e kështu më tej deri tek ato, të cilat lidhen për arsye të pastra erotike ose për arsye të pastra të jashtme dhe të vështuara nga ana etike konsiderohen si bashkëjetesë pa kurorë. Në këto shkallët e ulta preferohet një martesë e lidhur për arsye të pastra të jashtme (sepse sidoqoftë frymëzohet nga gjykime *racionale*) sesa ajo me kondita erotike. Teorinë dhe praktikën herrnhuteriane mund ta lëmë këtu pa shqyrtuar. Filozofia racionalizuese (Chr. Wolff) e mori teorinë asketike në versionin, që u këshillua si *mjet* për një qëllim, se epshi seksual dhe ushqimi i tij nuk duhen bërë qëllim *në vetvete*. Kalimi në utilitarizmin e pastër me orientim higienik është kryer tashmë tek Franklini, i cili kishte afërsisht pikëpamjen etike të mjekëve modernë e me „dëlirësi“

fetare dhe vetëtorturës skrupuloze po ashtu edhe ndaj të gjitha tundimeve seksuale - krahas dietës së qartë, ushqimeve bimore dhe banjove të ftohta - do të jepet si recetë : “Puno fort në profesionin tënd”³⁰⁹.

Por përveç këtyre e para së gjithash puna është qëllimi *i vetë* jetës, i urdhëruar nga Zoti³¹⁰. Fjalja e Shën Paulit : “Kush nuk do punojë, nuk do hajë” zbatohet pakushte dhe vlen për këdo³¹¹. Mungesa e dëshirës për punë është simptomë e mungesës së statusit të mëshirës³¹².

Këtu shfaqet qartë shmangja nga qëndrimi mesjetar. Edhe Thomas fon Aquini e kishte interpretuar atë fjali. Por sipas tij³¹³ puna është vetëm naturali racione e domosdoshme për të ruajtur jetën e individit dhe të komunitetit. Atje ku ky qëllim bie poshtë, resht edhe fuqia e direktivës. Ajo prek vetëm sojin, jo çdo individ. Ajo nuk i referohet atij, që mund të jetojë pa punë nga prona e vet dhe po ashtu përsiatja si formë spirituale e veprimit në mbretërinë e Zotit qëndron natyrisht mbi urdhëresën në shpjegimin e saj fjalë për fjalë. Për më tepër, për teologjinë popullore forma më e lartë e “produktivitetit” të murgjëve konsistonte në shtimin e “thesaurus ecclesiae = thesarit të kishës” nëpërmjet lutjes dhe korit. Por vetëkuptohet tek Baxteri nuk rrëzohen vetëm këto shkelje të detyrës etike për punë, përkundrazi ai ngulit me vendosmërinë më të madhe parimin se edhe pasuria nuk të çliron nga zbatimi pa

kuptonte kufizimin e marrëdhënieve seksuale në vlera të dëshirueshme *për shëndetin* dhe siç dihet u shpreh edhe teorikisht sesi duhej realizuar kjo. Kudo depërtoi i njëjti zhvillim, sapo këto gjëra u bënë objekt i gjykimeve të pastra *racionale*. Racionalisti seksual puritan dhe ai higjienik ecin në rrugë shumë të ndryshme, vetëm këtu „kuptohen ata menjëherë njëri me tjetrin“. Gjatë një referati, një përfaqësues i zellshëm i „prostitucionit higjienik“ - bëhej fjalë për bordellët dhe mjedise të përcaktuara - e motivoi legjitimitetin moral të „marrëdhënieve seksuale jashtë martesore“ (të para nga *ana higjienike* si të dobishme) duke iu referuar nëpërmjet zbulimit të tij poetik *Faustit dhe Gretchenit*. Trajtimi i Gretchenit si një prostitutë dhe barazvlerësi i veprimit të fuqishëm të pasioneve njerëzore me marrëdhënien seksuale të kryer për hatër të shëndetit, që të dyja këto i përgjigjen *plotësisht* pikëpamjes puritane. Po ashtu është p.sh. pikëpamja vërtetë prej specialisti e përfaqësuar me raste nga mjekë shumë të shquar se një çështje që prek problemet më subtile të personalitetit dhe të kulturës, siç është domethënia e moskryerjes së marrëdhënieve seksuale, i përket „kryekëput“ forumit të mjekut (si *specialist*). Tek puritanët „specialist“ është teoricieni moralist, këtu teoricieni higjienik, por principi, që ne lehtësisht na duket filistin, i „kompetencës“ për zgjidhjen e çështjes është i njëjtë - natyrisht me shenja të kundërta. Por idealizmi i fuqishëm i pikëpamjes puritane, bashkë me gjithë druajtjet e saj, do të tregonte suksese pozitive i kundruar edhe nga pikëpamja e ruajtjes së racës si dhe në sensin e pastër „higjienik“. Ndërsa higjiena moderne e seksit për shkak të apelit të pashmangshëm të saj për „paparagjyqeshmëri“ bie në rrezikun e shkatërrimit të truallit të sukseseve të saj. Sesi me atë interpretim racional të marrëdhënieve seksuale, tek popujt e ndikuar nga puritanizmi lindën në fund të fundit ajo përsosje dhe depërtimi shpirtëror-etik në marrëdhëniet bashkëshortore si dhe ato gonxhe të fisnikërisë bashkëshortore - në kontrast me duhmën patriarkale, e cila tek ne në Gjermani ekziston në prapambetje shpesh akoma shumë të ndjeshme deri në qarqet e aristokracisë intelektuale -, këto do të mbeten natyrisht jashtë këtij diskutimi. (Ndikimet baptiste kanë qënë pjesëmarrëse në „emancipimin“ e gruas; mbrojtja e *lirisë* së *ndërgjegjes* të gruas dhe shtrirja e idesë së „priftërisë të përgjithshme“ deri tek gruaja ishin edhe këtu çarjet e para në patriarkalizëm).

³⁰⁹ Përsëritet gjithmonë tek Baxteri. Baza biblike rregullisht është ose pasazhi që e njohim prej Franklinit (Fjalët e urta Sal. 22, 29) ose lavdia e punës në fjalët e urta Sal. 31, 16 Cf. në veprën e cituar I f. 382, f. 377 etj.

³¹⁰ Vetë Zinzendorfi thotë nganjëherë : „Njeriu nuk punon vetëm që të jetojë, përkundrazi njeriu jeton për hir të punës dhe në qoftë se njeriu nuk ka më punë për të bërë, ai vuan ose bie në gjumë“ (Plitt I f. 428).

³¹¹ Edhe një simbol i *mormonëve* mbyllet (sipas civateve) me fjalët : „Por një përtac ose dembel nuk mund të jetë i krishterë dhe nuk mund të lumturohet. Ai është përcaktuar që të pickohet për vdekje dhe të flaket nga kosherja e bletëve“. Ndërkaq në këtë rast ishte kryesisht *disiplina* madhështore, që qëndronte në mes midis manastirit dhe fabrikës e cila e vuri individin para zgjedhjes : punë ose zhdukje dhe - sigurisht *e lidhur* me entuziazmin fetar dhe *vetëm nëpërmjet tij* - prodhoi arritjet e habitshme ekonomike të këtij sektit.

³¹² Prandaj në veprën e cituar I f. 380 analizohet ajo me kujdes në simptomat e saj. „Sloth“ dhe „idleness“ janë *për këtë arsye* mëkate kaq jashtëzakonisht të rënda, sepse ato kanë karakter të *vazhdueshëm*. Ato shihen nga Baxteri hapur si „shkatërrimtare të statusit të mëshirës“ (në veprën e cituar I f. 279/80). Ato janë antiteza e jetesës *metodike*.

³¹³ Shih më sipër shënimin nr. 58.

kushte i asaj direktive³¹⁴. Pa punuar edhe pasaniku nuk duhet të hajë, sepse edhe nëse për të mbuluar nevojat e tij nuk ka nevojë që të punojë, prapëseprapë ekziston urdhëresa e Zotit, të cilës duhet t'i bindet po ashtu si i varfëri³¹⁵. Sepse për këdo pa dallim provania e Zotit ka përgatitur një profesion, (calling = zanat), të cilin ai duhet ta shquaj dhe të punojë në të dhe ky profesion nuk është si në luterizëm³¹⁶ një fat që duhet t'i nënshtrohesh dhe me të cilin duhet të kënaqesh, përkundrazi është një urdhër i Zotit ndaj individëve për të punuar për nderin e tij. Kjo nuancë në dukje e lehtë pati konsekuenca të rëndësishme psikologjike dhe u lidh me zhvillimin e mëtejshëm të interpretimit në formë predestinuese të kozmosit ekonomik, interpretim i njohur tashmë nga skollastika.

Thomas fon Aquini, të cilin e shohim si më të përshtatshmin për ta marrë gjithmonë si pikënisje, si dhe të tjerët, e pati konceptuar tashmë fenomenin e ndarjes së punës dhe të profesioneve në shoqëri si pjellë direkte të planit botëror të Perëndisë. Por përfshirja e njerëzve në këtë kozmos ndodh ex causis naturalibus dhe është e rastësishme ("contingent" sipas terminologjisë skollastike). Për Luterin, siç e pamë, përfshirja e njerëzve në klasat dhe profesionet e dhënë në një rend objektiv historik, u bë pjellë direkte e vullnetit të Perëndisë e pra *qëndrimi* i individit në pozicionin dhe në caqet, që ia ka caktuar Zoti ishte detyrë fetare³¹⁷. Kjo aq më tepër, kur marrëdhëniet e përshtatshme luteriane me "botën" në përgjithësi që nga fillimi ishin dhe mbetën të pasigurta. Nga rrethi i ideve të Luterit, të cilat asnjëherë nuk zhvishen tërësisht nga indiferenca pauliste ndaj botës, nuk mund të fitohen principe etike për konfigurimin e botës dhe prandaj bota duhej pranuar siç ishte dhe *kjo* mund të vulosej vetëm si detyrë fetare. Karakteri predestinues i lojës së interesave ekonomike privatë merr përsëri nuancë tjetër në pikëpamjen puritane. Se cili është qëllimi predestinues i ndarjes në profesione, kjo njihet nga *frutat* e saj në besnikëri me skemën puritane të interpretimit pragmatik. Në këtë pikë Baxteri hyn në shtjellime, të cilat më shumë se një herë të kujtojnë direkt apoteozën e shquar të Adam Smithit për ndarjen e punës³¹⁸. Specializimi i profesioneve, meqë mundëson ushtrimin (skill) e punëtorit, çon në rritjen sasiore dhe cilësore të rendimentit në punë dhe i shërben pra të mirës së përgjithshme (common best), e cila është identike me të mirën e sa më

³¹⁴ Baxteri në veprën e cituar I f. 108 ff. Veçanërisht bien në sy pasazhet e mëposhtëme : question : But will not wealth excuse us ? – Answer : It may excuse you from some sordid sort of work, by making you more serviceable to another, but you are no more excused from service of work....then the poorest man....Gjithashtu f. 376 : Though they (të pasurit) have no outward want to urge them, they have as great a necessity to obey God... God had strictly commandeth it (punën) to all. Shih shënimet nr. 129, 130, 131, 132, 133.

³¹⁵ Po kështu Speneri (në veprën e cituar III, f. 338, 425), i cili për këtë arsye lufton si të dyshimtë nga ana morale veçanërisht prirjen për të dalë para kohe në pension dhe - duke zmbarsur kundërshtimin ndaj ligjshmërisë për marrjen e interesave nga paratë : kënaqësia prej interesave nga paratë të çon në dembelizëm - thekson se ai që mund të jetojë me interesat e parave të tij, prapëseprapë sipas urdhërit të Zotit është *i detyruar* që të punojë.

³¹⁶ Duke përfshirë dhe pietizmin. Kur vjen çështja e *ndërrimit* të profesionit, Speneri operon vazhdimisht me qëndrimin që *pasi* është përvetësuar një herë një profesion i caktuar, qëndrimi në të dhe nënshtrimi ndaj tij qënka detyrë e dalë nga bindja ndaj predestinimit të Zotit.

³¹⁷ Me çfarë patetike më të lartë, që sundon tërë mënyrën e jetesës, doktrina *indiane* e shëlbimit lidh tradicionalizmin në profesion me shanset e rilindjes, kjo është shtjelluar në studimin për „Etikën ekonomike të feve botërore“. Pikërisht aty mund të njihet dallimi midis koncepteve të pastra etike *doktrinore* dhe krijimit nëpërmjet fesë të *nxitjeve* psikologjike për tipe të caktuara të mënyrës së jetesës. Indiani i përshtatshëm mund të fitonte shanse të favorshme për rilindje *vetëm* nëpërmjet përmbushjes rreptësisht *tradicionale* të detyrave të kastës ku ka lindur : sanksionimi më i fortë i mendueshëm fetar i tradicionalizmit. Etika indiane është faktikisht në këtë pikë antiteza më konsekuente e etikës puritane, sikurse po ashtu është ajo në një drejtim tjetër (tradicionalizmi në strukturën e kastave) antiteza më konsekuente e hebraizmit.

³¹⁸ Baxteri në veprën e cituar I f. 377.

shumë vetave mundësisht. Nëse deri këtu motivimi është pastërtisht utilitar dhe plotësisht i afërt me disa pikëpamje tashmë të zakonshme në literaturën shekullare të kohës³¹⁹, menjëherë spikat ngjyrimi karakteristik puritan kur Baxteri në krye të diskutimeve të tij vendos motivin : “Rezultatet e punës të një njeriu, jashtë një profesioni të përcaktuar, janë vetëm punë e çrregullt e rastit dhe ai kalon më shumë kohë në dembelizëm sesa në punë” dhe kur ai i përfundon ato si vijon : “dhe ai (punëtori profesionist) do ta kryejë punën e tij *me rregull*, ndërsa një tjetër ngec në rrëmujë të pa reshtur dhe biznesi i tij nuk njeh as vend dhe as kohë³²⁰.....prandaj për çdonjërin është më i mirë një profesion i përcaktuar (“certain calling”, në pasazhe të tjerë quhet “stated calling”). Puna jo e rregullt, të cilën është i shtrënguar ta pranojë punëtori i zakonshëm me mëditje është shpesh e pashmangshme, por është gjithnjë një gjendje e padëshiruar kalimtare. Jetës së “njeriut pa profesion” i mungon karakteri sistematik-metodik, që siç e pamë e kërkon asketizmi shekullar. Edhe sipas etikës së kuakerave jeta profesionale e njeriut duhet të jetë një ushtrim konsekuent i virtyteve asketike, një sprovim i statusit të mëshirës nëpërmjet *ndërgjegjshmërisë* së tij, e cila shprehet në kujdesin³²¹ dhe metodën me të cilët ushtron ai profesionin e vet. Jo punë për punë, përkundrazi punë racionale në një profesion, këtë gjë kërkon Zoti. Në idenë puritane për profesionin theksi vihet përherë në këtë karakter metodik të asketizmit në profesion dhe jo si tek Luteri në pranimin e fatit të caktuar dikur nga Zoti³²². Prandaj jo vetëm pyetja nëse ndokush lejohet të ndërthur disa profesione merr përgjigje pozitive – në qoftë se është e dobishme për të mirën e përgjithshme ose të vetes³²³ dhe nuk është e dëmshme për askënd tjetër e në qoftë se nuk çon në atë që njeriu të punojë pa ndërgjegje (“unfaithful”) në një nga këto profesione. Përkundrazi edhe *ndërrimi* i profesionit në asnjë mënyrë nuk shihet si diçka e dënueshme në vetvete, në qoftë se nuk bëhet me mëndjelehtësi, por kryhet për të marrë një profesion më të pëlqyeshëm³²⁴ për Zotin dhe në përputhje me principin e

³¹⁹ Por jo se për këtë arsye pikëpamja puritane historikisht ka rrjedhur prej tyre. Përkundrazi ideja krejtësisht autentike kalviniste ndikon në atë që kozmosi i „botës“ t’i shërbejë lavdisë së Zotit, vetëglorifikimit të tij. Kthesa utilitare që kozmosi ekonomik duhej t’i shërbente qëllimit të zgjatjes së jetës për të gjithë (good of the many, common good etc.) ishte rrjedhojë e idesë se çdo interpretim tjetër të çon në hyjnizimin (aristokratik) të krijesës ose sidoqoftë nuk i shërben lavdisë së Zotit, përkundrazi „qëllimeve kulturore“ të krijesës. Por vullneti i Zotit, siç shprehet në konfigurimin e dobishëm të kozmosit ekonomik (shih shënimin nr. 120), për aq sa shqyrtohen qëllimet e *botës së këtuashme*, mund të jetë vetëm mirëqenia e „shoqërisë“ : „dobia“ jopersonale. Pra utilitarizmi është, siç u tha më parë, rrjedhim i konfigurimit jopersonal të „dashurisë për tjetrin“ dhe i hedhjes poshtë të çdo glorifikimi të botës nëpërmjet ekskluzivitetit të idesë puritane „in majorem Dei gloriam“. Sepse sa intensivisht sundonte tërë protestantizmin asketik ideja që çdo glorifikim i krijesës prish lavdinë e Zotit dhe prandaj është patjetër i dënueshëm, shfaqet qartë në rezervat dhe mundimin, që i kushtuan vetë Spenerit, i cili me të vërtetë nuk kishte frymëzime „demokratike“, për të ruajtur përkundrejt interpelancave të shumta përdorimin e *titujve* si ἀδιαφοροῦ. Në fund të fundit ai qetësohet me faktin se madje në bibël pretori Festus titullohet nga apostulli me *χρατιστοῦ*. Ana *politike* e çështjes nuk hyn në këtë kontekst.

³²⁰ The *inconstant* man is a stranger in his own house thotë edhe Th. Adams (Works of the Pur. Div. f. 77).

³²¹ Për këtë shih posaçrisht shprehjet e George Fox në The Friends’ Library (ed. W. & Th. Evans Philadelphia 1837 ff) Vol. I f. 130.

³²² Për më tepër ky drejtim i etikës fetare natyrisht nuk mund të shihet si pasqyrim i raporteve faktikë ekonomike. Specializimi i profesioneve ishte natyrisht në Italinë e mesjetës më i përparuar sesa në Anglinë e asaj periode.

³²³ Sepse Zoti - siç theksohet shumë shpesh në literaturën puritane - nuk ka urdhëruar asgjëkundi , që duhet ta duash tjetrin *më shumë* se veten, por ta duash *si* veten. Pra njeriu ka gjithashtu për *detyrë* të dojë veten. P.sh. kush e di që ai vetë e përdor pronën e tij në mënyrë më të dobishme pra dhe më shumë për nderin e Zotit sesa do të mund ta bënte tjetri, nuk është i obliguar nga dashuria për tjetrin që t’i japë këtij nga prona e vet.

³²⁴ Edhe Speneri i afrohet kësaj pikëpamjeje. Por madje dhe në rastin kur bëhet fjalë për kalimin nga profesioni (moralisht veçanërisht i rrezikshëm) i tregtarit në teologji, qëndron sidoqoftë shumë i përmbajtur dhe paralajmërues (III f. 435, 443, I f. 524). Rishfaqja e shpeshhtë e përgjigjes lidhur pikërisht me *këtë* pyetje (për lejueshmërinë e ndërrimit të profesionit) në ekspertizat në natyrën e tyre shumë të rrepta të Spenerit tregon, e

përgjithshëm do të thotë : për të marrë profesion më të dobishëm. E para së gjithash : dobia e një profesioni dhe kënaqësia korresponduese e Zotit maten vërtetë në radhë të parë sipas parametrave moralë dhe më pas sipas parametrave të rëndësishëm të mallrave që prodhohen me këtë profesion për “shoqërinë”, por pastaj vijon si kriter i tretë dhe natyrisht në praktikë si kriteri më i rëndësishëm : “mundësia e fitimit” në ekonominë private³²⁵. Sepse në qoftë se ai Zot, të cilin puritani e sheh të veprorë në të gjitha fatet e jetës, i tregon njërit prej të përzgjedhurve të vet një shans për të fituar, atëherë ai ka synimet e tij në këtë gjë. Dhe si rrjedhim i krishteri besimtar duhet të ndjekë këtë thirrje duke e shfrytëzuar atë shans³²⁶. “Në qoftë se Zoti ju tregon një rrugë, në të cilën ju pa dëmtuar shpirtin tuaj apo të tjerëve, në mënyrë ligjore do të mund të fitoni më shumë se në një rrugë tjetër dhe ju e hidhni poshtë këtë dhe ndiqni rrugën më pak fitimprurëse, atëherë ju i hiqni kryq një nga qëllimeve që ka thirrja juaj (calling), ju refuzoni që të jeni administrator (stewart) i Zotit dhe nuk pranoni dhuratat e tij, për t’i përdorur për të, nëse ai do e kërkonte këtë. Natyrisht jo për qëllimet e epshit dhe të mëkatit, por sigurisht lejoheni të punoni për Zotin, për t’u bërë të pasur”³²⁷. Pasuria është e dyshimtë vetëm kur bëhet tundim për dembelosje dhe për shijimin mëkatar të jetës dhe përpjekja për pasuri është e dyshimtë vetëm atëherë kur bëhet për të jetuar më vonë i shkujdesur dhe me hare. Por si ushtrim i detyrës në një profesion, përpjekja për pasuri është jo vetëm e lejuar moralisht, përkundrazi është vërtet e domosdoshme³²⁸. Parabola e atij shërbëtori tek Ungjilli sipas Lukës 19,11, i

thënë me që ra fjala, sa eminente ishin praktikisht në jetën e përditshme mënyrat e ndryshme të interpretimit të I. Kor. 7.

³²⁵ Një ide e këtyllë nuk gjendet të paktën në shkrimet e pietistëve kryesorë kontinentalë. Pozicioni i Spenerit lidhur me „fitimin“ lëkundet midis luterizmit (pikëpamja e „ushqimit“) dhe argumentimeve merkantiliste për dobinë e „lulëzimit të tregtive“ etj. (në veprën e cituar III f. 330, 332, krahaso I f. 418 : *kultivimi i duhanit* i sjell para vendit dhe *prandaj* është i dobishëm, *pra* nuk është mëkat !) tutje-tëhu (krahaso III f. 426, 427, 429, 434), por ai nuk lë pa theksuar se, siç e tregon shëmbulli i kuakerave dhe mennonitëve, mund të realizosh fitime dhe të mbetesh prapësepapë i përshtirshëm, bile që veçanërisht fitimi i lartë - për të cilin do të duhet të flasim më vonë - mund të jetë *produkt* direkt i ndershmërisë së përshtirshme (në veprën e cituar f. 435).

³²⁶ Këto pikëpamje nuk janë tek Baxteri një pasqyrim i mjedisit ekonomik, ku ai jetoj. *Përkundrazi* autobiografia e tij thekson se për sukseset e punës së tij misionare shpirtërore vendimtare ishte gjithashtu që ata tregtarë të vendosur në Kidderminster nuk qenë të pasur, por fitonin vetëm „food and raiment“ dhe se mjeshtrat zejtarë, jo më mirë se punëtorët e tyre, jetonin „from hand to mouth“. „*It is the poor that receive the glad tidings of the Gospel*“. Th. Adams vëren lidhur me përpjekjen për fitim : „He (the knowing man) knows...that money may make a man richer, not better, and thereupon desires no more wealth than an honest man may bear away“ - *por megjithatë do gjithashtu po aq shumë* (Th. Adams, Works of Pur. Div. LI), dhe kjo do të thotë që çdo fitim formal i ndershmërisë është gjithashtu legjitim.

³²⁷ Kështu Baxteri në veprën e cituar I ch. X tit. I Dis. 9 (§ 24) Vol. I f. 378 shtylla 2. Fjalët e urta Sal. 23,4 : „Mos puno për t’u bërë i pasur“ do të thotë vetëm : Riches for our fleshly ends must not ultimately be intended. Pasuria në formën e *përdorimit* feudalo-seigneuriale të saj është e urryer (cf shënimi në veprën e cituar I f. 380 për debauched part of the gentry), jo pasuria në *vetvete*. *Milioni* në të parën *defensio pro populo Anglicano* ka teorinë e njohur që vetëm „shtresa e mesme“ mund të jetë bartëse e *virtytit* - ku „shtresa e mesme“ si „klasë borgjeze“ mendohet në kontrast me „aristokracinë“, siç e tregon argumentimi, që si „luksi“ ashtu edhe „skamja“ pengojnë ushtrimin e virtyteve.

³²⁸ *Kjo* është vendimtarja. Me këtë rast edhe një herë vërejtja e përgjithshme : për ne këtu natyrisht nuk ka rëndësi se çfarë konceptesh përpunoi teoria teologjike për etikën, përkundrazi ka rëndësi se cili ishte morali në *fuqi* në jetën praktike të besimtarëve, pra *si ndikoi* në praktikë orientimi fetar i etikës së profesionit. Në literaturën kazuistike të katolicizmit, sidomos të jezuitëve, mund të lexohen të paktën rastësisht diskutime - p.sh. mbi çështjen e lejueshmërisë së interesave nga paratë, të cilës nuk do t’i hyjmë këtu -, që tingëllojnë të ngjashëm me ato të shumë kazuistëve protestantë, madje duket se ja kalojnë atyre në çështjen se çfarë konsiderohet „e lejuar“ apo „e mundshme“ (puritanëve iu janë kundërvënë më vonë mjaft shpesh se etika jezuite në themel është krejtësisht e njëllajt me të tyre). Sikurse kalvinistët, teologët katolikë të moralit, jo vetëm Thomas fon Aquino, Bernhard fon Clairvaux, Bonaventura, por edhe bashkëkohorët shpesh citojnë se - e ne këtu nuk do ta shqyrtojmë nga afër - kazuistët katolikë i kushtonin rregullisht vëmendje etikës heretike. Por duke lënë fare mënjane

cili u flak, sepse nuk e shumëfishoi floririn e marrë në ngarkim, dukej se e shprehte këtë gjithashtu direkt³²⁹. *Të duash* që të jesh i varfër do të thoshte, siç u argumentua shpesh, e njëjta gjë si të duash që të jesh sëmurë³³⁰, kjo do të ishte e dënueshme si shenjterim i veprës dhe e dëmshme për lavdinë e Zotit. Dhe për më tepër lypja e ushtruar nga një njeri i aftë për punë është mëkat jo vetëm si shprehje e plogëshisë, por edhe sipas fjalës së apostullit është kundra dashurisë për tjetrin³³¹.

Sikurse ngulitja në mëndje e domethënies asketike të profesionit të fiksuar i lartëson nga ana etike *specialistët* modernë, po ashtu interpretimi në formë predestinuese i shanseve të fitimit lartëson njerëzit e *biznesit*³³². Për asketizmin janë njëlloj të urryer si moskokëçarja elegante e feudalit dhe pordhacëria e pasanikut të ri të krekosur. Ndërsa rrezet e plota të miratimit etik bien mbi Selfemademanin³³³ mëndjekthjellët qytetar : “God blesseth his trade” është një shprehje efektive për ata shenjtorë³³⁴, që ndoqën me sukses paracaktimet e perëndisë. Dhe tërë fuqia e *Zotit të Dhjatës së Vjetër*, i cili shpërblen pikërisht në këtë jetë të përzgjedhurit e tij për

rrethanën vendimtare lidhur me *shpërblimin* fetar të jetesës asketike të *profanit*, dallimi i fuqishëm është qysh në teori se këto pikëpamje latitudinariste në katolicizëm ishin produkte, të pa sanksionuara nga autoriteti kishtar, të teorive specifike të *shthurura* etike, ndaj të cilave qëndruan larg pikërisht ithtarët më seriozë dhe më të rreptë të kishës, ndërsa anasjelltas ideja protestante për profesionin i vuri pikërisht ithtarët më seriozë të jetesës asketike, sipas suksesit, në shërbim të përvetësimit kapitalist. Ajo që atje mund të *lejohej* me kusht, u shfaq këtu si diçka e *mirë*, pozitive, e moralshme. Diferencat themelore shumë të rëndësishme në praktikë të të dy etikave, u kristalizuan përfundimisht edhe për kohën e re qysh nga polemika janseniste dhe nga dekreti „unigenitus“.

³²⁹ You may labour in that manner as tendeth most to your succes and lawful gain. You are *bound* to improve all your talents...vijon pasazhi i përkthyer më lart në tekst. Paralelizim direkt i përpjekjes për pasuri në mbretërinë e Zotit me përpjekjen për sukses në një profesion tokësor gjendet p.sh. tek Janeway, Heaven upon earth (në Works of the Pur. Div. f. 275 poshtë).

³³⁰ Qysh në fenë (luteriane) të dukës Christophs fon Württemberg, e cila iu paraqit këshillit të Trentos, tërhiqet vëmendja kundër *betimit* për varfëri : kush është i varfër për shkak të shtresës sociale, duhet ta durojë këtë; por në qoftë se ai betohet të *mbetet* i varfër, atëherë është e njëjta gjë sikur ai të betohet se do të jetë gjithnjë *sëmurë* apo se ka *nam të keq*.

³³¹ Kështu tek Baxteri dhe p.sh. në konfesionin e dukës Christoph. Krahaso më tej pasazhet si : „...the vagrant rogues whose lives are nothing but an exorbitant course : the main begging“ etj. (Th. Adams, Works of Pur. Div. f. 259). Ndërkohë Kalvini e kishte ndaluar rreptësisht lypjen dhe sinodat hollandeze luftojnë me zell kundër kërkesave për lypje dhe çertifikatave për qëllime lypjeje. Ndërsa epoka e Stuartëve, veçanërisht qeverisja e Laudit nën Karlin I zhvilloi sistematikisht mbështetjen zyrtare për të varfërit dhe dhënien e punës për të papunët, kushtrimi luftarak i puritanëve që : „Giving alms is no charity“ (titulli i veprës së njohur të mëvonshme të Defoes) dhe nga fundi i shekullit të 17 filluan ata me sistemin parandalues të „Workhouses“ të të papunëve (krahaso Leonard, Early History of English poor relief, Cambrigde 1900 dhe H. Levy, Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus në Gesch. d. engl. Volksw., Jena 1912, f. 69 ff).

³³² Presidenti i Baptist Union of Great Britain and Ireland, G. White tha me vendosmëri në fjalën e tij përshëndetëse para asamblesë në Londër më 1903 (Baptist Handbook 1904 f. 104) : The best men on the roll of our Puritan churches were *men of affairs*, who believed, that religion should permeate the whole of life“.

³³³ Mu *këtu* gjendet kundërshtia karakteristike ndaj çdo pikëpamjeje feudale. Sipas kësaj të fundit veçse *pasardhësit* të pasanikut të ri (politik apo social) mund t’i vlejnjë sukcesi i tij dhe epërsia e gjakut. (E shprehur në mënyrë karakteristike në fjalën spanjolle Hidalgo = hijo d’ algo - filius de aliquo : - ku „aliquid“ është tamam një *pasuri* e trashëguar nga paraardhësit). Megjithëse këto dallime po veniten sot në kuadrin e shndërrimeve të vrullshme dhe të europianizimit të „karakterit kombëtar“ amerikan, sidoqoftë akoma sot atje është me raste e pranishme pikëpamja specifike qytetare *pikërisht në drejtim të kundërt*, e cila *suksesin* në biznes dhe *fitimin* i glorifikon si simptoma të *arritjes* mendore, kurse ndaj *pasurisë* së pastër (të trashëguar) nuk tregon asnjë respekt, ndërsa në Europë (siç e ka vënë tashmë një herë në dukje James Bryce) efektivisht mund të blihet me para pothuajse çdo nder social, - vetëm *kur* blerësi nuk ka qëndruar *vetë* prapa banakut të dyqanit dhe kryen metamorfozat e nevojshme të pasurisë së tij (lënien e pasurisë në kujdestari etj.). *Kundër* nderit të *gjakut* shih p.sh. Th. Adams, Works of the Pur. Div. f. 216.

³³⁴ Kështu p.sh. qysh për themeluesin e sektit familjar Hendrik Niklaes, i cili ishte tregtar. (Barclay, Inner life of the religious communities of the Commonwealth f. 34).

përshpirtshmërinë e tyre³³⁵, detyrimisht duhej të ndikonte në të njëjtin drejtim dhe për puritanin, që sipas këshillës së Baxterit e kontrollonte statusin e vet të mëshirës nëpërmjet krahasimit me gjendjen shpirtërore të heronjve të Biblës³³⁶ dhe në këtë proces interpretonte thëniet e Biblës “si paragrafët e një kodi ligjor”. Natyrisht thëniet e Dhjatës së Vjetër në vetvete nuk ishin krejtësisht të qarta. Ne pamë se Luteri e përdori për herë të parë nga ana gjuhësore konceptin “Beruf” në sensin shekullar gjatë përkthimit të një pasazhi nga Jesus Sirach. Por libri Jesus Sirach, megjithë ndikimin helenist në të, në bazë të gjithë atmosferës, që jeton në të, hyn në pjesët tradicionalisht vepruese të Dhjatës së Vjetër (të zgjeruar). Është karakteristike që tek fshatarët luterianë gjermanë ende deri në kohën e sotme duket se ky libër gëzon shpesh një pëlqim të veçantë³³⁷, sikurse edhe karakteri me ndikim luterian i rrymave të gjëra në pietizmin gjerman shprehej zakonisht në parapëlqimin e Jesus Sirach³³⁸. Puritanët i hodhën poshtë apokrifet si të pa frymëzuar, në përputhje me dallimin e tyre të rreptë ose këtë ose atë, pra ose Zoti ose krijesa³³⁹. Nga librat kanonikë ndikoi më fort libri i Hiobit me kombinimin nga njëra anë të një përlevdimi të shkëlqyer të madhështisë absolutisht sovraane të Zotit, e shkëputur nga parametrat njerëzorë, e cila ishte aq shumë e afërt me pikëpamjet kalviniste, e nga ana tjetër me sigurinë, që sidoqoftë shpërthen prapë në fund, sa e parëndësishme për Calvinin po aq e rëndësishme për puritanizmin, se Zoti - vetëm në librin e Hiobit ! - i bekon të përzgjedhurit e tij pikërisht në këtë jetë e gjithashtu edhe në këndvështrimin material³⁴⁰. Kuintizmi oriental, i cili del në disa nga vargjet më sentimentale të psalmeve dhe të fjalëve të urta të Salomonit, u interpretua po ashtu ndryshe, sikurse

³³⁵ Kjo është p.sh. për Hoornbeekun plotësisht e vërtetë, sepse edhe Matth. 5, 5 dhe I. Tim. 4, 8 janë bërë si premtime të pastra tokësore për shenjtorët (në veprën e cituar vol. I f. 193). Gjithçka është produkt i paracaktimit të Zotit, por ai kujdeset posaçërisht për të përzgjedhurit e tij, në veprën e cituar f. 192 : Super alios autem summa cura et modis singularissimis versatur Dei providentia circa fideles. Pastaj vijon shqyrtimi se nga mund të dallohet që një rast i lumtur nuk buron nga „communis providentia“, por nga ajo përkujdesje speciale. Edhe Bailey (në veprën e cituar f. 191) i drejtohet paracaktimit të Zotit lidhur me suksesin gjatë punës në një profesion. Që prosperity është „shpesh“ shpërblimi për jetën e mbushur me besimin tek Zoti, është një shprehje plotësisht e përhershme në shkrimet e kuakerave (shih p.sh. një shprehje të tillë që nga viti 1848 në Selection from the Christian Adverses issued by the general meeting of the S. of Fr. in London, sixth Ed. 1851, f. 209). Ne do t’i rikthehemi etikës së kuakerave.

³³⁶ Si një shëmbull i këtij orientimi drejt patriarkëve - që është njëkohësisht karakteristik për pikëpamjen puritane mbi jetën - mund të vlejë analiza e Thomas Adamsit lidhur me grindjen midis Jacobit dhe Esaut. (Works of the Pur. Div. f. 235) : „His folly (e Esaut) may be argued from the base estimation of the birthright“ (pasazhi është i rëndësishëm edhe për zhvillimin e idesë së birthright, për të cilën do flasim më vonë), „that he would so lightly pass from it and on so easy condition as a pottage“. Por ishte poshtërsi kur pastaj nuk donte ta njihje blerjen për shkak se ndihej i mashtruar. Ai është një „cunning hunter, a man of the fields“ : një njeri pa kulturë, që jeton në mënyrë irracionale, - ndërsa Jacobi përfaqëson „a plain man, dwelling in tents, man of grace“. Ndjenjën e një afrie të brendshme me hebraizmin, siç është shprehur edhe në shkresën e njohur të Rooseveltit, Köhleri (në veprën e cituar) e gjeti shumë të përhapur edhe tek fshatarët në Hollandë. Por nga ana tjetër puritanizmi ishte sigurisht i ndërgjegjshëm për kontrastin me etikën çifute në dogmatikën e saj praktike, siç e tregon qartë shkrimi i Prynnes kundër çifutëve (me rastin e planeve të Kromuellit për tolerancë). Shih më poshtë shënimin nr. 337.

³³⁷ Zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre. Shkruar nga një prift fshati të Turingenës. Bot. 2, Gotha 1890. f. 16. Fshatarët, që përshkruhen këtu janë në mënyrë karakteristike produkte të kishës luteriane. Atje ku autori i shkëlqyer pandeh fenë e përgjithshme „fshatare“, shkruajta unë gjithmonë e gjithmonë në anë të faqes së librit fjalën „luteriane“.

³³⁸ Krahaso p.sh. citatin tek Ritschli, Pietismus II f. 158. Speneri i mbështet rezervat e tij ndaj ndërrimit të profesionit dhe synimit për fitim gjithashtu tek thëniet në Jesus Sirach. Theologische Bedenken III f. 426.

³³⁹ Vërtet rekomandon p.sh. Bailey megjithatë leximin e tyre dhe të paktën aty-këtu shfaqen citate nga apokrifët, por sidoqoftë natyrisht rrallë. Mua nuk më kujtohet (ndoshta rastësisht) asnjë i tillë nga Jesus Sirach.

³⁴⁰ Atje ku sukcesi i jashtëm dëshmohej tek të mallkuarit evidentë, qetësohet kalvinisti (si p.sh. Hoornbeek) sipas „teorisë së kryeneçërisë“ duke qënë i sigurtë se Zoti iu lë atyre të njëjtin fat, për t’i bërë zemërgur dhe për t’i zvetënuar në një mënyrë më të sigurtë.

bëri Baxteri me ngjyrimin tradicionalist të pasazhit, thelbësor për konceptin e profesionit, në letrën e parë për Korintasit. Prandaj theksi u vu aq më shumë në ato pasazhe të Dhjatës së Vjetër, të cilat lavdërojnë *ligjshmërinë formale* si shenjë e mënyrës së jetesës e pëlqyer nga Zoti. Teoria që ligji i Moisiut ishte zhveshur, nëpërmjet Dhjatës së Re, nga rëndësia e tij vetëm deri në atë shkallë sa përmbante ai rregullat ceremoniale apo të kushtëzuara historike për popullin hebre, por fundja si shprehje e “*lex naturae*” kishte pasur prej kohësh rëndësinë e vet e prandaj edhe do ta mbante atë³⁴¹, mundësoi nga njëra anë eliminimin e rregullave të tilla, që në asnjë mënyrë nuk përshtateshin me jetën moderne dhe prapëseprapë i la udhë të lirë, nëpërmjet shfrytëzimit të shumë tipareve të moralit të Dhjatës së Vjetër, përforcimit pa masë të atij shpirti të vetëbindur për ligjshmërinë e drejtë dhe të kthjellët, shpirt karakteristik i asketizmit shekullar të këtij protestantizmi³⁴². Pra kur, si shumë herë tashmë bashkëkohësit ashtu edhe shkrimtarët e mëvonshëm e emërtojnë atmosferën bazë etike veçanërisht të puritanizmit anglez si “*English Hebraism*”³⁴³, kjo, mos u habisni, është plotësisht e goditur. Vetëm se nuk duhet të mendojmë hebraizmin e Palestinës, pra të kohës kur lindën shkrimet e Dhjatës së Vjetër, por hebraizmin siç u bë gradualisht nën ndikimin e edukimit shumë shekullor formalisto-ligjor dhe talmudist e edhe atëherë duhet të jemi jashtëzakonisht të kujdeshëm me paralelet. Atmosfera e hebraizmit të vjetër, që i kushtohej në tërësi vlerësimit të shpenguar të jetës ishte larg nga veçoria specifike e puritanizmit. Po aq larg tij ishte - e edhe këtë nuk duhet ta humbasim nga sytë - etika ekonomike e hebraizmit të mesjetës dhe të kohës së re në tiparet, që ishin vendimtare për pozicionin e të dyve brenda zhvillimit të *etosit* kapitalist. Hebraizmi qëndroi në anën e kapitalizmit të “*aventurierve*” me orientim politik apo spekulativ. Me një fjalë, etosi i tij ishte ai i kapitalizmit të *përbuzur*, kurse puritanizmi mbarti etosin e *sipërmarrjes* racionale borgjeze dhe të organizimit racionale të *punës*. Ai mori nga etika hebraike vetëm atë çfarë përshtatej në këtë kornizë.

Të tregojmë pasojat me karakter logjik nga depërtimi i normave të Dhjatës së Vjetër në jetë - një detyrë joshëse, por që deri tani nuk është zgjidhur me të vërtetë as dhe për vetë hebraizmin³⁴⁴ - do të ishte e pamundur në kuadrin e kësaj skice. Krahas

³⁴¹ Për këtë pikë në këtë kontekst ne nuk mund të flasim më në hollësi. Ne na intereson këtu vetëm karakteri formal i „ligjshmërisë“. Lidhur me rëndësinë e etikës së Dhjatës së Vjetër për *lex naturae* është shkruajtur shumë në „*Soziallehren*“ e Tröltschit.

³⁴² Karakteri detyrues i normave etike të Biblës arrin sipas Baxterit (Christian Directory III f. 173 f) kaq larg sa ato 1. Janë vetëm një „*transcript*“ i Law of nature ose 2. Mbartin me vete „*express character of universality and perpetuity*“.

³⁴³ P.sh. Dowden (duke iu referuar Bunyan) në veprën e cituar f. 39.

³⁴⁴ Më shumë hollësi për këtë pikë në studimin „*Etika ekonomike e feve botërore*“. Ndikimi i stërmadh, që p.sh. ka pasë veçanërisht *urdhëresa e dytë* („Ti nuk duhet të krijosh asnjë imazh“ etj.) ndaj zhvillimit me karakter llogjik të hebraizmit, ndaj karakterit të tij racionale i huaj për kulturën sensuale, nuk mund të analizohet këtu. Ndoshta lejohet sidoqoftë të përmendet si karakteristike që mua një nga drejtuesit e „*Educational Alliance*“ në Shtetet e Bashkuara, një organizatë, që kryen me sukses të habitshëm dhe me mjete të shkëlqyera amerikanizimin e emigrantëve çifutë, më tregoi si objektiv të parë të punës edukative kulturore, e cila synohet nëpërmjet të gjitha llojeve të mësimit artistik dhe shoqëror, „*çlirimin nga urdhëresa e dytë*“. Përçmimit izraelit ndaj çdo simbolizimi të Zotit si njeri (sit venia verbo !), i korrespondon në puritanizëm një ndalim diçka pak ndryshe, por që vepron megjithatë në drejtim të ngjashëm, pra ndalimi i hyjnizimit të krijesës. Lidhur me hebraizmin talmudik, sigurisht edhe tipare principiale të moralit puritan janë të afërt me të. Kur p.sh. në Talmud (tek dëshirat, Babyl. Talmud II, f. 34) theksohet : është më mirë dhe shpërblehet nga Zoti më shumë, nëse diçka e mirë bëhet për hir të *detyrës* sesa një vepër e mirë ndaj së cilës *nuk* detyrohesh nga ligji, - me fjalë të tjera : përmbushja e flohtë e detyrës qëndron nga ana etike më lart sesa filantropia sentimentale, atëherë po kështu do ta pranonte në thelb edhe etika puritane, sikurse *Kanti*, që ishte me prejardhje skoceze dhe gjatë edukimit të tij ishte shumë i ndikuar nga pietizmi, efektivisht i afrohet fjalisë (sikurse xhanëm disa nga formulimet e tij, që nuk mund

marrëdhëniet e cekura, për qëndrimin e përgjithshëm të brendshëm të puritanit para së gjithash duhet marrë gjithashtu parasysh që besimi në qënien popullore i përzgjedhur i Zotit, përjetoi tek ai një rilindje madhështore³⁴⁵. Sikurse madje Baxteri i butë falënderon Zotin, që e la të vinte në këtë botë në Angli dhe në kishën e vërtetë dhe jo diku gjetkë, po kështu ky falënderim për perfeksionin vetjak i krijuar nëpërmjet mëshirës së Zotit, depërtoi në atmosferën e jetës³⁴⁶ të borgjezisë puritane dhe kushtëzoi zhvillimin e atij karakteri formalist, korrekt, të fortë, që ishte tipik për përfaqësuesit e asaj epoke heroike të kapitalizmit.

Ne do të kërkojmë të qartësojmë veçanërisht pikat ku pikëpamja puritane për profesionin dhe sfida e mënyrës asketike të jetesës detyrimisht ndikuan *direkt* në zhvillimin e stilit kapitalist të jetesës. Siç e pamë asketizmi drejtohet me tërë fuqinë para së gjithash kundër një gjëje : *shijimit të shpenguar* të ekzistencës dhe të gëzimeve që ajo mund të ofrojë. Ndoshta në formën më karakteristike ky tipar shprehet në luftën rreth "Book of sports"³⁴⁷, të cilin Jacobi i I dhe Karli i I e ngritën në ligj me qëllimin e deklaruar për të luftuar puritanizmin dhe i dyti urdhëroi që të lexohej në të gjitha predikatoret. Kur puritanët luftuan si të tërbuar dekretin e mbretit, që të

të shqyrtohen këtu, lidhen direkt me ide të protestantizmit asketik). Por në radhë të parë etika talmudike është e zhytur thellë në tradicionalizmin oriental. R. Tanchum ben Chanilai ka thënë : „Njeriu nuk duhet të ndryshojë kurrë një zakon“ (Gemara ndaj Mischnas VII, 1 86b, nr. 93 tek dëshirat : bëhet fjalë për ushqimin e punëtorëve me mëditje), vetëm përkundrejt të huajve nuk vlente ky detyrim. Por përveç kësaj koncepti puritan i „ligjshmërisë“ si *sprovim* dha hapur motive shumë më të forta për *veprime* pozitive, përkundrejt konceptit hebraik kryekëput si përbushje e urdhërësive. Natyrisht për hebraizmin nuk është e huaj ideja që suksesi nxjerr në shesh bekimin e Zotit. Por kuptimi thelbësisht i shmangur fetaro-etik që fitoi ajo në hebraizëm si pasojë e etikës së dyfishtë (të brendshme dhe të jashtme), përjashtoi çdo afri të efekteve pikërisht në këtë pikë të rëndësishme. Ndaj „të huajit“ ishte *e lejuar* ajo gjë, që ishte *e ndaluar* ndaj „vëllait“. Dhe prandaj ishte i pamundur suksesi i *sprovimit fetar* dhe shtysës, në fushën e këtij tipari të „pa urdhëruar“, por „të lejuar“, për organizimin metodik të jetesës në atë sens si tek puritani. Për gjithë këtë problem, të trajtuar shpesh jo saktë nga *Sombarti* në librin e tij „Çifutët dhe jeta ekonomike“ shih studimin „Etika ekonomike e feve botërore“. Detajet nuk kanë vend këtu. Etika hebraike sado e çuditshme të tingëllojë në fillim, mbeti fuqimisht shumë tradicionale. Po ashtu ne akoma nuk mund t'i hyjmë këtu ndryshimit të fuqishëm, që pësoi qëndrimi i brendshëm ndaj botës nëpërmjet versionit kristian të ideve të „mëshirës“ dhe „shëlbesës“, version që gjithnjë përmbante në mënyrë karakteristike embrionin e mundësive të *reja* për zhvillim. Për „ligjshmërinë“ në Dhjatën e Vjetër gjithashtu krahaso p.sh. Ritschlin, Rechtf. und Vers. II f. 265.

Për puritanët anglezë, ishin çifutët e kohës së tyre përfaqësues të atij kapitalizmi të orientuar drejt luftës, livrimeve shtetërore, monopoleve shtetërore, spekulimeve në themelim firmash dhe projekteve të ndërtimit dhe të financimit për princërit, të cilin ata vetë e flaknin poshtë me përçmim. Në fakt kontrasti në tërësi, me rezervat vazhdimisht të pashmangshme, mund të formulohet kështu : kapitalizmi i çifutëve ishte kapitalizëm *i përbuzur* spekulativ, kurse kapitalizmi i puritanëve ishte organizim qytetar i punës.

³⁴⁵ *E vërteta* e shkrimit të shenjtë rrjedh për Baxterin në instancë të fundit nga „wonderful difference of the godly and ungodly“, nga ndryshimi absolut i „renewed man“ nga të tjerët dhe nga përkujdesja e dukshme krejtësisht speciale e Zotit për shëlbimin e shpirtërave të të përzgjedhurve të tij, (e cila natyrisht *mund* të shprehet edhe nëpërmjet „*provave*“). Christ. Dir. I f. 165, shtylla 2, anash.

³⁴⁶ Si tipar i saj mjafton vetëm të lexohet se me sa dredha ambjentohet madje Bunyani - tek i cili sidoqoftë me raste mund të gjendet një afirim ndaj atmosferës së „Liria e një kristiani“ të Luterit (p.sh. në Of the Law and a Christian, Works of Pur. Div. f. 254 poshtë) - me parabolën e fariseut dhe taksambledhësit (shih predikimin The Pharisee and the Publican në veprën e cituar f. 100 f). Përse dënohet fariseu ? Në të vërtetë ai nuk i respekton urdhëresat e Zotit, sepse ai është dukshëm një *sektar* i vëmendshëm vetëm ndaj vogëlsirave të jashtme dhe ceremonive (f. 107), por para së gjithash ai i atribuon meritën vetvetes dhe falënderon prapëseprapë Zotin, „sikurse bëjnë kuakerat“, për virtytin e vet duke shpërdoruar emrin e tij. Ai ekzalton në mënyrë mëkatore vlerën (f. 126) e këtij virtyti dhe pa e shprehur mohon kështu *predestinimin e Zotit* (f. 139 f). Pra lutja e tij është hyjnizim i krijesës dhe kjo është gjëja mëkatore në këtë mes. Nga ana tjetër taksambledhësi është i rilindur shpirtërisht, siç e tregon këtë çiltërsia e tij në besimin fetar, sepse - siç thuhet në zbutjen karakteristike puritane të ndjenjës luteriane të mëkatit - to a right and sincere conviction of sin there must be a conviction of the *probability* of mercy (f. 209).

³⁴⁷ Shtypur p.sh. në „Constitutional Documents“ të Gardiner. Mund të hiqet një paralele midis kësaj lufte kundër asketizmit (armik ndaj autoritetit) dhe përndjekjes nga Luigji i XIV i Port Royalëve dhe i Jansenistëve.

djelën duhet të lejoheshin me ligj disa dëfrime popullore jashtë kohës së qënies në kishë, ajo që i nxehu *nuk* ishte vetëm prishja e qetësisë të djelën, por tërë shmangja e qëllimshme nga mënyra e rregullt e jetesës si shenjtor, që sillte ai me vete. Dhe kur mbreti kërcënoi me dënime të rrepta çdo sulm ndaj ligjshmërisë së atyre sporteve, qëllimi ishte pikërisht që të thyente atë tipar *antiautoritar asketik* të puritanizmit, i cili ishte i rrezikshëm për shtetin. Shoqëria monarkiste-feudale mbronte “dëfrimtarët” nga morali borgjez në lindje dhe nga kuvendet asketike armiq të autoritetit, njëlloj sikurse sot shoqëria kapitaliste kujdeset që të mbrojë “të gatshmit për punë” nga morali klasor i punëtorve dhe nga shoqata sindikale armike e autoritetit. Në kundërshtim me këtë puritanët mbronin karakteristikën e tyre më vendimtare : principin e mënyrës asketike të jetesës. Sepse fundja neveria e puritanizmit ndaj sportit, madje dhe tek kuakerat, nuk ishte aspak kryekëput parimore. Vetëm se sporti duhej t’i shërbente një qëllimi racional : shlodhjes së domosdoshme në favor të aftësisë fizike për punë. Përkundrazi si mjet i shijimit pastërtisht të shfrenuar të instinkteve të papërmbajtura sporti ishte i dyshimtë për puritanizmin dhe për aq sa ai bëhej mjet i pastër qejfi apo ngjallte ambicien luftarake, instinktët e pagdhëndura ose kënaqësinë irracionale për baste vetëkuptohet se ai ishte kryekëput i dënueshëm. Shijimi me *instinkte* i jetës, që të largon njëlloj si nga puna në një profesion po ashtu edhe nga përrshpirtshmëria, ishte si i tillë armik i asketizmit racional, edhe po qe se paraqitej si sport “sinjorësh” apo si vizitë në pistat e vallëzimit dhe në pijetore nga njeriu i zakonshëm³⁴⁸.

Mosbesues dhe shpesh armiqësor është rrjedhimisht edhe qëndrimi ndaj pasurive kulturore pa vlera direkte fetare. Jo se ideali i jetës i puritanizmit na paska përmbajtur një filistinizëm të errët përçmues ndaj kulturës. Tamam e kundërta është e vërtetë të paktën për shkencën - me përjashtim të skolastikës së neveritur. Dhe përveç kësaj përfaqësuesit më të mëdhenj të lëvizjes puritane janë thellë të zhytur në kulturën e Rilindjes europiane : në predikimet e krahut presbyterian të kësaj lëvizjeje pikon çurgë klasicizmi³⁴⁹ e madje dhe predikimet e radikalëve prapëseprapë nuk e përbuzin një erudicion të tillë në polemikën teologjike, megjithatë ato sigurisht e morën shtysën pikërisht aty. Ndoshta kurrë nuk ka qënë një vend kaq i pasur me “graduates” si Anglia e Re në brezin e parë të ekzistencës së saj. Satira e kundërshtarëve si p.sh. “Hudibras” e Butlerit po ashtu angazhohet tamam kundër pedanterisë dhe dialektikës së shkolluar të puritanëve : kjo *pjesërisht* ka lidhje me vlerësimin fetar të diturisë, i cili rridhte nga pozicioni i tyre kundrejt “fides implicita” katolike. Por ndryshe qëndron puna sapo hyjmë në fushën e literaturës joshkencore³⁵⁰ dhe veçanërisht në artet e bukura. Këtu asketizmi sigurisht ra si brymë

³⁴⁸ Këndvështrimi i *Kalvinit* në këtë pikë ishte edhe shumë më i butë, të paktën përse i përkiste formave më elegante aristokratike të shijimit të jetës. Postblloku i vetëm është Bibla. Kush e respekton atë dhe ka një ndërgjegje të qetë nuk ka nevojë të shikojë me dyshim e frikë çdo regëtimë për të shijuar jetën. Shtjellimet përkatëse në kapitullin X të Inst. Christ. Rel. (p.sh. : nec fugere ea quoque possumus quae videntur oblectationi magis quam necessitati inservire) do t’i kishin hapur në vetvete portat një praktike shumë të shkujdesur. Krahas ankthit në rritje për certitudo salutis, tek pasardhësit u ndje edhe rrethana - të cilën do ta çmojmë në një vend tjetër - që në sferën e „ecclesia militans“ ishin *borgjezët e vegjël*, të cilët u bënë bartës të zhvillimit etik të kalvinizmit.

³⁴⁹ Th. Adams (Works of the Pur. Div. f. 3) p.sh. fillon një predikim për „the three divine sisters“ („Por dashuria është më e madhja ndërmjet tyre“) me njoftimin se madje dhe Parisi i kishte ofruar mollën Afërditës !

³⁵⁰ Romane dhe literaturë e ngjashme me ta nuk duhet të lexohen se janë „wastetimes“ (Baxter, Christ. Dir. I f. 51, koll. 2). Është e njohur rreshkja e lirikës dhe e këngës popullore, jo vetëm e dramës, pas epokës elisabetiane në Angli. Ndoshta tek arti figurativ puritanizmi nuk gjeti shumë gjëra për të shtypur. Por bie në sy rënia nga një prirej muzikore që dukej mjaft e mirë (roli i Anglisë në historinë e muzikës nuk ishte i parëndësishëm) në atë

mbi jetën e Anglisë së vjetër të gëzueshme. Dhe nga ai nuk u prekën vetëm festat shekullore. Urrejtja inatçore e puritanëve kundër gjithçkaje që vinte era "superstition", kundër gjithë reminiscencave lidhur me mëshirën e dhuruar nga magjia apo nga sakramentet, ndoqi festën kristiane të Krishtlindjeve krejtësisht njëjloj si pemën e Majit³⁵¹ dhe ushtrimin e shpenguar të artit kishtar. Që në Hollandë mbeti hapësirë për zhvillimin e një arti të madh, shpesh i pahijshëm realist³⁵², dëshmon vetëm sesa pak ekskluzivisht mundi të ndikonte disiplinimi i atjeshëm i moralit, i zbatuar në formë autoritare sipas këtyre drejtimeve, përballë ndikimit të oborrit dhe të shtresës së regjentëve (një shtresë *rentierësh*), por edhe përballë gëzimit të jetës të borgjezëve të vegjël të pasuruar, pasi sundimi i shkurtër i teokracisë kalviniste u transformua në një kishë të qetë kombëtare e në këtë mënyrë kalvinizmi pati humbur ndjeshëm fuqinë e reklamës asketike³⁵³. Teatri ishte i papranueshëm për puritanin³⁵⁴,

asgjë absolute, që e vëmë re më vonë e madje edhe sot në këtë drejtim tek popujt anglosaksonë. Me përjashtim të kishave të zezakëve - dhe ata këngëtarë profesionistë, që kishat i angazhojnë tani si „attractions“ (Trinity Church in Boston 1904 për 8000 \$ në vit) - edhe në Amerikë në të shumtën e rasteve për veshin gjerman dëgjohet si „këngë në famulli“ vetëm një klithmë e padurueshme. (*Pjesërisht* ngjarje analoge ka gjithashtu në Hollandë).

³⁵¹ Krejtësisht po ashtu në Hollandë, siç mund të dallohet nga negociatat e sinodeve. (Shih vendimet për pemën e Majit në përmbledhjen e Reitsmas VI, 78. 139).

³⁵² Është e qartë se „rilindja e Dhjatës së Vjetër“ dhe orientimi pietist tek disa ndjenja të krishtera armike ndaj të bukurës, të cilat në fund të fundit zënë fill prej Deutero-Isaia dhe psalmit 22 detyrimisht duhet të kenë kontribuar në art për ta bërë të *shëmtuarën* më të mundshme si objekt artistik e që edhe mospranimi puritan për hyjnizimin e krijesës luajti rolin e tij në këtë mes. Por në detaje gjithçka duket ende e pasigurtë. Në kishën katolike motive krejtësisht të tjera (demagogjike) sollën dukuri të ngjashme nga jashtë, - por sigurisht me rezultate krejtësisht të tjera artistike. Kush qëndron para „Saul dhe Davidit“ (në Mauritshuis) beson se ndjen direkt veprimin e fuqishëm të emocioneve puritanë. Analiza mëndjemprenhtë e ndikimeve kulturore hollandeze në „Rembrandt“ të Carl Neumannit ndoshta tregon shkallën, që *mund* të dimë ne tash për tash, se deri ku mund t'i akordohen protestantizmit asketik ndikime pozitive begatuese në art.

³⁵³ Për depërtimin relativisht të vogël të etikës kalviniste në jetën praktike dhe për dobësimin e frymës asketike në Hollandë qysh në fillim të shek. të 17 (për kongregacionistët anglezë të arratisur në Hollandë në 1608 ishte paturpësi pushimi i pamjaftueshëm hollandez të Shtunën), e për më tepër nën mëkëmbësin Friedrich Heinrich, dhe në përgjithësi për fuqinë më të vogël ekspansioniste të puritanizmit hollandez ishin përcaktuese shkaqe të shumëllojshëm, që këtu është e pamundur t'i përmendim. Shkaqet ishin pjesërisht edhe në formën politike (federatë e pjesheme e qyteteve dhe e rajoneve) dhe në shkallën shumë më të vogël të aftësisë luftarake (pak më vonë lufta çlirimtare u zhvillua kryesisht me *para* nga Amsterdamimi dhe me ushtri mercenare : predikuesit anglezë ilustronin babiloninë e gjuhëve duke iu referuar ushtrisë hollandeze). Në këtë mënyrë serioziteti i luftës fetare në pjesën më të madhe u hodh mbi gjëra të tjera, por bashkë me të u shpërdorua gjithashtu pjesëmarrja në *pushtetin* politik. Kurse ushtria e Kromuellit - megjithëse ishte pjesërisht me rekrutim - ndihej si ushtri e *qytetarëve*. (Natyrisht aq më shumë karakteristike bëhet në këtë mes, ngaqë *pikërisht kjo* ushtri vendosi në programin e saj heqjen e *rekrutimit të detyruar ushtarak*, - sepse njeriu lejohet të luftojë vetëm për lavdinë e Zotit në një çështje të pranuar me ndërgjegje, por jo për tekat e princëve. Statuti i ushtrisë angleze „i pamoralshëm“ sipas koncepteve tradicionale gjermane, pati në fillim *nga ana historike* motive shumë „të moralshme“ dhe ishte një sfidë e ushtarëve që s'ishin mundur kurrë, të cilët veçse pas restaurimit u vunë në shërbim të interesave të kurorës). Schutterijenët hollandezë, bartësit e kalvinizmit në periodën e luftës së madhe, shihen në tabllotë e Halsit se qysh pas gjysëm brezi nga sinodi i Dordrechterit shumë pak sillen „në mënyrë asketike“. Gjithmonë zhvillohen protesta të sinodeve kundër mënyrës së tyre të jetesës. Koncepti hollandez i „Defitigkeit“ është një përzierje e „ndershmërisë“ qytetare-rationale me ndërgjegjen e shtresës së patricëve. Ndarja në kishat hollandeze e fronave të kishës sipas klasave tregon edhe sot karakterin aristokratik të këtij sistemi të kishave. Vazhdimësia e ekonomisë së qytetit pengoi industrinë. Ajo pati një hov pothuajse vetëm nga refugjatët e prandaj gjithnjë vetëm përkohësisht. Por prapëseprapë edhe në Hollandë asketizmi shekullar i kalvinizmit dhe i pietizmit ishte efikas në të njëjtin drejtim si gjetkë (edhe në sensin që do përmendet pas pak të „shtrëngimit asketik për të kursyer“, siç e dëshmon Groen van Prinsterer në shënimin nr. 365. Natyrisht mungesa pothuajse e plotë e letërsisë artistike në Hollandën kalviniste nuk është rastësi. Shih për Hollandën p.sh. : Busken-Huët, Het land van Rembrandt, edhe në gjermanisht botuar nga fon der Ropp). Rëndësia e përshtirshmërisë hollandeze si „shtrëngim asketik për të kursyer“ shfaqet qartë edhe në shek. e 18 p.sh. në shkrimet e Albertus Haller. Për veçoritë karakteristike të gjykimit hollandez mbi artin dhe motivet e tij krahaso p.sh. shënimet autobiografike të Const. Huyghens (të shkruajtura 1629-31) në Oud Holland 1891. (Punimi tashmë i cituar i Groen van Prinsterer, La Holland et l'influence de Calvin (1864) nuk ofron asgjë vendimtare për

dhe me përjashtimin strikt të erotikes dhe të nudizmit nga qarku i të mundshmes, as në letërsi e as në art nuk pati më vend për pikëpamje më radikale. Konceptet e “idle talk”, të “superfluities”³⁵⁵, të “vain ostentation” - të gjitha emërtime për një sjellje irracionale, pa objektiv, pra jo asketike dhe përveç këtyre një sjellje që nuk i shërben lavdisë së Zotit, por i shërben njeriut - u përdorën flakë për flakë për të favorizuar me vendosmëri dobinë konkrete kundër çdo përdorimi të motiveve artistike. Kjo ishte plotësisht e vërtetë atje ku bëhej fjalë për stolisjen e personit p.sh. në veshjet³⁵⁶. Ajo tendencë e fuqishme për njëtrajtësinë e stilit të jetesës, të cilës sot i del përkrah interesi kapitalist në “standardization” e prodhimit³⁵⁷, pati themelin e saj ideal tek hedhja poshtë e “hyjnizimit të krijesës”³⁵⁸. Natyrisht nuk duhet harruar se puritanizmi përfshinte në vetvete një botë kontradiktore, se sensi instinktiv për një madhështi të përjetshme në art ishte sigurisht më i lartë tek drejtuesit e tij sesa tek atmosfera e jetës e “kavalierëve”³⁵⁹ dhe që një gjeni i pashoq si Rembrandti, sado që “mënyra e tij e jetesës” gjeti fund e krye pak mëshirë në sytë e Zotit të puritanëve, u ndikua prapëseprapë shumë thelbësisht nga mjedisi i sekteve fetare në kahjen e

problemin *tonë*). Kolonia Nieuw-Nederland në Amerikë ishte nga ana sociale një sundim gjysëm feudal i „mbrojtësve“ : - i tregtarëve, që dhanë hua kapitalin - dhe në kontrast me Anglinë e Re ishte e vështirë për të nxitur „njerëzit e vegjël“ që të shpërnguleshin atje.

³⁵⁴ Le të kujtojmë sesi autoritetet puritane të qytetit mbyllën teatrin në Stratford-on-Avon qysh kur Shekspiri ishte gjallë dhe banonte atje në vitet e fundit të jetës së tij. (Urrejtja dhe përçmimi i Shekspirit ndaj puritanëve shfaqet sa herë që i jepet rasti). Edhe në 1777 qyteti i Birminghamit refuzoi licencën e një teatri se nxiste „përtacinë“ e ishte kështu i dëmshëm për tregtinë (Ashley, Birmingham Industry and Commerce 1913).

³⁵⁵ Edhe këtu vendimtare është që për puritanin ekzistonte *vetëm* alternativa ose-ose : ose vullneti i perëndisë ose mëndjelehtësia e krijesës. Prandaj për atë nuk mund të ekzistonin „Adiaphora“. Siç është thënë tashmë, *Kalvini* kishte pikëpamje tjetër në këtë drejtim : s’prish punë se çfarë ha, çfarë vesh njeriu etj., por vetëm në qoftë se pasoja nuk është skllavërim i shpirtit nga pushteti i lakmisë. Liria nga „bota“ duhet të shprehet - si tek jezuitët - tek indiferenca, por që tek Kalvini do të thoshte e shprehur në : përdorimin pa dallim, pa lakmi të gjërave që ofron toka (f. 409 ff e botimit origjinal të Institutio Christianae Relig.), - një pikëpamje që ishte efektivisht hapur më afër pikëpamjes luteriane sesa saktësimi i pasardhësve të mëvonshëm.

³⁵⁶ Është i njohur qëndrimi i kuakerave në këtë drejtim. Por qysh në fillim të shek. të 17 tronditën një dhjetëvjeçar të tërë shtërngatat më të forta bashkësinë fetare të mërgimtarëve në Amsterdam për shkak të kapeleve të modës dhe veshjeve të gruas së një famullitari. (Përshkruar në formë të këndshme në Congregationalism of the last 300 years të Dexterit). Sanfordi tregoi tashmë në veprën e cituar se modeli i sotëm i flokëve tek meshkujt është ai model shumë i përqeshur i „Roundheads“ dhe që sidoqoftë po ashtu *principi* në themel të *veshjes* së sotme të meshkujve puritan ka të njëjtën natyrë.

³⁵⁷ Për këtë shih përsëri librin tashmë të cituar të Veblenit : The theory of business enterprise.

³⁵⁸ Gjithnjë i rikthehemi kësaj pikëpamjeje. Me anë të saj shpjegohen thënie të tilla si këto : Every penny, which is paid upon yourselves and children and friends must be done as by Gods own appointment and to serve and please him. Watch narrowly, or else that thievish carnal self will leave God nothing. (Baxter në veprën e cituar I f. 108 poshtë djathtas). Kjo është vendimtare : ajo gjë që i kushtohet qëllimeve *personale*, i *hiqet* shërbimit në favor të lavdisë së Zotit.

³⁵⁹ Me të drejtë kujtojnë zakonisht faktin (Dowden në veprën e cituar) që p.sh. Kromuelli shpëtoi nga prishja vizatimet e Raffaelit dhe Triumfin e Qezarit të Mantegnas, ndërsa Karli i II përpiquej t’i shiste. Siç dihet po ashtu shoqëria e epokës së restaurimit ishte kundrejt letërsisë kombëtare angleze krejtësisht e ftohtë ose direkt refuzuese. Kudo në oborret e aristokracisë ishte i gjithëpushtetshëm ndikimi nga Versaja. Që të analizojmë në detaje ndikimin që pati shmangja nga shijimi mekanik i jetës së përditshme, në mëndjen e përfaqësuesve më të lartë të puritanizmit dhe të njerëzve të dalë nga shkolla e tij, do të ishte një detyrë që sidoqoftë nuk mund të zgjidhej dot në kuadrin e kësaj skice. Washington Irving (Bracebrigde Hall në veprën e cituar) e formulon efektin në terminologjinë e zakonshme angleze si vijon : „It (liria politike thotë ai, - puritanizmi themi ne) evinces less play of the *fancy*, but more power of *imagination*“. Mjafton të kujtojmë vetëm vendin që zënë *skocezët* në shkencën, letërsinë, shpikjet teknike e gjithashtu në jetën e biznesit të Anglisë për të ndërë që ky shënim i formuluar disi tepër ngushtë prek të vërtetën. Ne nuk mund të flasim këtu për rëndësinë e tij në zhvillimin e teknikës dhe të shkencave empirike. Vetë marrëdhënia shfaqet edhe në jetën e përditshme kudo. Për kuakerin p.sh. „recreations“ të lejuara janë (sipas Baxterit) : vizitë tek miqtë, leximi i veprave historike, *eksperimentet në matematikë dhe fizikë*, puna në kopësht, diskutim mbi biznesin dhe procese të tjera të botës etj. Arsyja është shqyrtuar më herët.

krijimtarisë së vet³⁶⁰. Por në tabllonë e përgjithshme lidhur me këtë pikë kjo nuk ndryshon asgjë, sepse shpirtëzimi i fuqishëm i personalitetit, të cilin e solli me vete dhe faktikisht e bashkëpërcaktoi perfeksionimi i mëtejshëm i atmosferës së jetës puritane, i vlejti sidoqoftë kryesisht letërsisë, por edhe aty i vlejti veçse brezave të mëvonshëm.

Pa mundur që t'i hyjmë këtu më nga afër shqyrtimit të ndikimeve të puritanizmit në të gjitha këto drejtime le të sjellim vetëm ndër mend që lejimi i ngazëllimit në vlerat kulturore, të cilat i shërbejnë pastërtisht kënaqësisë estetike apo sportive, ndesh sidoqoftë gjithmonë në një cak karakteristik : ato *s' duhet të kushtojnë asgjë*. Njeriu është vetëm administrues i pasurive të kushtuara atij nëpërmjet mëshirës së Zotit, ai si shërbëtor i Biblës duhet të japë llogari për çdo pfenig që i besohet³⁶¹ dhe të paktën është shqetësuese të shpenzosh para për një qëllim që nuk i shërben lavdisë së Zotit, por vetëm kënaqësisë vetjake³⁶². Kush person, që i ka sytë në ballë, nuk ka takuar përfaqësues të kësaj pikëpamjeje edhe në kohën e tashme ?³⁶³ Ideja e *detyrimit* që ka njeriu kundrejt pasurisë së besuar atij, të cilës i nënshtrohet si administrator ndihmues apo hapur si "makinë që sjell fitim", rëndon me peshën e saj rrëzqethëse në jetën e tij. Sa më e madhe të bëhet pasuria aq më e rëndë bëhet - *nëse* qëndrimi asketik ndaj jetës e kalon provën - ndjenja e përgjegjësisë për ta ruajtur për lavdinë e Zotit të pazvogëluar dhe për ta shtuar nëpërmjet punës së palodhur. Edhe gjeneza e këtij stili jetese shkon në rrënjë të veçanta deri në mesjetë³⁶⁴, sikurse shumë elemente të shpirtit modern kapitalist, por veçse në etikën e protestantizmit asketik gjeti ky stil jetese bazamentin e vet të qëndrueshëm etik. Pra duket sheshit rëndësia e protestantizmit asketik për zhvillimin e kapitalizmit³⁶⁵.

³⁶⁰ Analizuar jashtëzakonisht bukur në „Rembrandt“ të Carl Neumannit, i cili në përgjithësi duhet lexuar për shënimet e mësipërme.

³⁶¹ Kështu thotë Baxteri në pasazhin e cituar më sipër I f. 108 poshtë.

³⁶² Krahaso p.sh. përshkrimin e njohur të kolonel Hutchinsonit (cituar shpesh p.sh. tek Sanfordi në veprën e cituar f. 57) në biografinë e hartuar nga e veja e tij. Pas paraqitjes së gjithë virtyeteve të tij kalorsiake dhe të natyrës së tij për jetë të qeshur e të gëzuar thuhet : „He was wonderfully neat, cleanly and genteel in his habit, and had a very good fancy in it; but *he left off* very early the wearing of anything that was costly“.....Krejtësisht në mënyrë të ngjashme është vizatuar, në fjalimin e përmortshëm të Baxterit për Mary Hammerin (Works of the Pur. Div. F. 533), ideali i gruas puritane e çiltër ndaj botës dhe shumë e qytetëruar, por që është dorështrënguar me dy gjëra : 1. Kohën dhe 2. Shpenzimet për salltanete dhe qejfe.

³⁶³ Mua më kujtohet - krahas *shumë* shëmbujve të tjerë - veçanërisht ai i një fabrikanti jashtëzakonisht të suksesshëm në biznesin e tij dhe shumë i kamur në epokën e vet kur nga mjeku iu këshillua që të shijonte për ditë ca goca deti për shkak të një çrregullimi serioz në sistemin e tretjes e u shkund me vështirësinë më të madhe për të përmbushur këtë këshillë. Nga ana tjetër dhuratat shumë të mëdha për qëllime bamirësie që ai kishte bërë tashmë gjatë jetës dhe bujaria e tij tregonin se bëhej fjalë *vetëm* për një relik të asaj ndjenje „asketike“, e cila e konsideron të dyshimtë nga ana morale *shijimit* e pasurisë për kënaqësinë vetjake dhe nuk kishte ndonjë gjë të afërt me „koprracinë“.

³⁶⁴ *Veçimi* i punishtes, zyrës së tregtisë, i „biznesit“ në përgjithësi, i banesës private - i firmës dhe emrit -, veçimi i kapitalit për biznes dhe i pasurisë private, tendenca për ta bërë „biznesin“ një „corpus mysticum“ (fillimisht të paktën pasurinë e shoqërisë), që të gjitha ishin në këtë drejtim. Për këtë shih punimin tim „Handelsgesellschaften im Mittelalter“.

³⁶⁵ Sombarti në „Kapitalizmin“ e tij (botimi i I) me raste tërhuqi me të drejtë vëmendjen për këtë fenomen karakteristik. Vetëm se duhet mbajtur parasysh që akumulimi i pasurisë vjen nga dy burime shumë të ndryshme psikologjike. Veprimtaria e njërit burim vete deri në lashtësinë më të vagëlluar dhe shprehet në blatimet, pasuritë e patjetërsueshme të trashëguara tek një mashkull i fisit, pasuritë me dorëzani etj. po ashtu ose shumë më pastër dhe qartë shprehet në përpjekjen për të vdekur një ditë i ngarkuar me peshë të madhe vetjake materiale dhe para së gjithash për të siguruar qëndrueshmërinë e „biznesit“ qoftë edhe duke shkelur interesat personale të shumicës së fëmijëve trashëgimtarë. Në *këto* raste krahas dëshirës për t'i dhënë vetes një jetë ideale edhe pas vdekjes që të ruhet „splendor familiae“, bëhet fjalë pra për një sqimë e cila si të thuash i kushtohet personalitetit të zgjeruar të themeluesit, e sido që të jetë në thelb bëhet fjalë për motive egocentrike. Nuk ndodh kështu tek ai motiv „qytetar“, me të cilin *ne* kemi të bëjmë këtu. Motua e asketizmit : „Ti duhet të heqësh dorë, duhet të heqësh

Asketizmi shekullar protestant - sigurisht kështu mund ta përmbledhim atë që është thënë deri tash - veprimi pra me tërë fuqinë kundër *shijimit* të shpenguar të pasurisë, ai kufizoi *konsumin*, veçanërisht konsumin luksoz. Nga ana tjetër e *çliroi* ai në aspektin psikologjik *fitimin e pasurisë* nga pengesat e etikës tradicionale, ai shpërthen prangat e synimit për fitim, kur ai jo vetëm e legalizoi këtë synim, por (në sensin e paraqitur) e pa direkt si të dëshiruar nga Zoti. Lufta kundër epshit dhe varjes nga gjërat e jashtme, *nuk* ishte luftë kundër *fitimit* racional, sikurse krahas puritanëve e dëshmon shprehimisht edhe apologjete i madh i kuakerizmit Barclay, por ishte luftë kundër përdorimit irracional të pasurisë. Por ky përdorim irracional shfaqej para së gjithash në vlerësimin e formave të jashtme të luksit të mallëkuara si hyjnizim i krijesës³⁶⁶, që ishin kaq të vetëkuptueshme për ndjenjën feudale, në vend të përdorimit racional dhe utilitar të dëshiruar nga Zoti për nevojat e jetës së individit dhe të komunitetit. Përdorimi racional i pasurisë *nuk* do të thoshte që ta detyronte të pasurin të *hiqte e të vuante*³⁶⁷, përkundrazi do të thoshte përdorim i pasurisë së tij për gjëra të domosdoshme dhe *praktikisht të dobishme*. Koncepti i “*comfortit*” rrok në mënyrë karakteristike qarkun e përdorimeve të lejuara nga ana etike dhe natyrisht *nuk* është rastësi që zhvillimi i stilit të jetesës i qepur pas këtij koncepti, u vrojtua më herët dhe më qartë nga të gjithë pikërisht tek përfaqësuesit më konsekuentë të këtij këndvështrimi të plotë për jetën : tek kuakerat. Xhinglave dhe ilustrave të salltanetit kalorsiak, i cili duke u mbështetur në një bazë josolide ekonomike, preferon elegancën e fëlliqur përkundrejt thjeshtësisë llogjike, ata i kundërvunë si ideal komoditetin e pastër dhe solid të “home” qytetare³⁶⁸.

Për sa i përket *anës së krijimit* të pasurisë në ekonominë private asketizmi luftoi si kundër paligjshmërisë po ashtu edhe kundër makutërisë së pastër *instiktive*, - sepse këtë ai e dënonte si “*covetousness*”, si “*mammonizëm*” etj. : përpjekjen për të patur pasuri me qëllimin final për të *qënë* i pasur. Sepse një pasuri e tillë do të thoshte joshje. Por këtu asketizmi ishte forca, “e cila do gjithnjë të mirën dhe krijon gjithnjë të keqen “ - të keqen në sensin e asketizmit : pasurinë dhe joshjet prej saj. Sepse, në përputhje me Dhjatën e Vjetër dhe në analogji të plotë me vlerësimin etik të “veprave të mira”, jo vetëm pa ai vërtet në përpjekjen për pasuri si *qëllim në vetoete* kulmin e të

dorë“ e kthyer në sensin pozitiv kapitalist : „Ti duhet të fitosh, duhet të fitosh“ qëndron para nesh në irracionalitetin e saj thjesht dhe pastër si një formë e imperativit kategorik. Jo sqima e njeriut, vetëm lavdia e Zotit dhe detyra vetjake është motivi i puritanëve, kurse *sot* : *vetëm* detyra ndaj „Beruf = profesionit“. Kush ka dëshirën që këtë ide ta gjejë të ilustruar në një nga konsekuencat e saj ekstreme le të kujtojë atë teori të disa miliarderëve amerikanë sipas së cilës miliardat e fituara *nuk* duhet t’u lihen fëmijëve, me qëllim që të mos iu mohohet vepra e mirë morale për të punuar dhe fituar domosdoshmërisht vetë : *sot* sigurisht vetëm një fluckë sapuni akoma „teorike“.

³⁶⁶ Ky është - e duhet theksuar gjithmonë - motivi i fundit vendimtar fetar (krahas pikëpamjeve të pastra asketike për asgjësimin e mishit), i cili shfaqet jashtëzakonisht qartë tek kuakerat.

³⁶⁷ Këtë e hedh poshtë Baxteri (Saints’ everl. rest 12) me motive krejtësisht të zakonshme si tek jezuitët : duhet t’i japim trupit atë që i nevojitet, përndryshe do bëhemi skllav i tij.

³⁶⁸ Ky ideal ekziston qartë posaçërisht në kuakerizëm qysh në epokën e parë të zhvillimit të tij, siç e shtjelloi tashmë këtë në pikat e rëndësishme Weingarteni në librin e tij „Englische Revolutionskirchen“. Edhe shpjegimet e hollësishëm të Barclays në veprën e cituar f. 519 ff, 533 e ilustrojnë këtë shumë qartë. Duhej të evitoheshin : 1. Gjërat e kota për krijesën, pra të gjitha lustrat e jashtme, pafkat dhe përdorimi i gjërave, që nuk kanë qëllim praktik ose që vlerësohen vetëm për faktin se janë të rralla (pra vlerësohen me mëndjelehtësi). 2. Përdorimi i pandërgjegjshëm i pasurisë si shpenzimet *tej mase* për nevoja të vogla kundrejt nevojave të domosdoshme për jetën dhe kujdesit paraprak për të ardhmen. Pra kuakeri ishte si të thuash „ligji“ i gjallë „i dobisë maksimale“. „Moderate use of the creature“ është plotësisht i lejueshëm, por i duhet vënë rëndësi *veçanërisht* cilësisë dhe qëndrueshmërisë së materialeve etj., për aq sa kjo nuk çon në „vanity“. Për të gjitha këto krahaso : Morgenblatt für gebildete Leser 1846 Nr. 216 ff. (Veçanërisht : komoditeti dhe qëndrueshmëria e materialeve tek kuakerat, krahaso Schneckenburg, Vorlesungen f. 96 f.).

dënueshmes, por në arritjen e pasurisë si *frut* i punës në një profesion pa ai bekimin e Zotit. Kurse akoma më e rëndësishme ishte : vlerësimi fetar për punën e palodhur, të vazhdueshme, sistematike në një profesion shekullar si kryekëput mjeti më i lartë asketik dhe njëkohësisht si sprovimi më i sigurtë dhe më i dukshëm i njeriut të rilindur dhe i vërtetësisë së besimit të tij fetar duhej detyrimisht të ishte leva më e fuqishme e mendueshme për përhapjen e asaj pikëpamjeje për jetën, të cilën këtu e kemi emërtuar si “shpirti” i kapitalizmit³⁶⁹. Dhe po të lidhim *bashkë* atë kufizim të konsumit me këtë çlirim të përpjekjes për fitim, atëherë rezultati i jashtëm është i qartë : *krijimi i kapitalit nëpërmjet shtrëngimit asketik për të kursyer*³⁷⁰. Pengesat që iu kundërvunë harxhimit në formë konsumi të pasurisë, i vlenin detyrimisht për mirë përdorimit produktiv të saj : si kapital *për të investuar*. Sesa i fortë ishte ky efekt në shifra, nuk mund të jepet nga vetë natyra një përcaktim ekzakt. Në Anglinë e Re lidhja paraqitet kaq e dukshme saqë nuk i shpëtoi dot tashmë syrit të një historiani kaq të shkëlqyer si Doyle³⁷¹. Por edhe në Hollandën e sunduar realisht vetëm shtatë vjet nga kalvinizmi strikt, thjeshtësia më e madhe e jetesës që sundonte në qarqet më serioze nga ana fetare e me pasuri të jashtëzakonshme, çoi në një mani të pamasë për akumulimin e kapitalit³⁷². Më tej duket sheshit se tendenca e pranishme në të gjitha kohët dhe kudo, gjithashtu mjaft e efektëshme tek ne sot për “aristokratizimin” e

³⁶⁹ Është thënë tashmë më herët që ne këtu nuk do t'i hyjmë çështjes së kushtëzimeve klasorë në lëvizjet fetare (për këtë shih studimin „Wirtschaftsethik der Weltreligionen“). Por për të parë se p.sh. Baxteri, veçanërisht të cilin e përdorim këtu, nuk i shikonte gjërat nëpërmjet syzeve të „borgjezisë“ të asaj kohe mjafton ta mbajmë veten në korrent se edhe tek ai në radhën e profesioneve të pëlqyera nga Zoti, pas profesioneve që kërkonin shkollë vinte i pari husbandman e vetëm *pastaj* mariners, clothiers, booksellers, tailors etj. në mori të larmishme. Edhe „mariners“ e përmendur (mjaft karakteristike) ndoshta të paktën janë menduar qoftë si peshkatarë qoftë si lundëtarë. Në këtë drejtim janë ndryshe disa thënie të Talmudit. Krahaso p.sh. tek dëshirat, Talmudi babilon II f. 20, 21 thënie të kundërshtueshme të rabinit Eleasars, të gjitha në sensin : biznesi është më i mirë se bujqësia. (Ndërmjetësuesi II 2 f. 68 për investimin e këshillueshëm të kapitalit : një e treta në tokë e truall, një e treta në mallra, një e treta para të thata në dorë).

Për ata, ndërgjegjja e të cilëve nuk qetësohet dot pa interpretimin shkakor ekonomik („materialist“ siç thuhet fatkeqësisht ende), me këtë rast po vë në dukje se unë e konsideroj shumë të rëndësishëm ndikimin e zhvillimit ekonomik ndaj fatit të krijimit të ideve fetare dhe më vonë do të përpiqem të paraqes sesi rrodhën në rastin tonë proceset e përshtatjes reciproke dhe marrëdhëniet e të dy palëve. Vetëm se ato ide fetare në asnjë mënyrë *nuk* mund të *dalin si përfundim* i rrethanave ekonomike, ato - kësaj s'ke ç't'i bësh më - janë *nga ana e tyre* elementet më të fuqishme plastike të „karakterit të popullit“ dhe mbartin edhe thjesht në vetvete ligjshmërinë e tyre të veçantë dhe fuqi detyruese. Dhe përveç kësaj ndryshimet *më të rëndësishme* midis luterizmit dhe kalvinizmit janë kryesisht si rezultat i *rrethanave politike* dhe jo ekonomike, për aq sa momentet jo fetare luajtën aty një rol.

³⁷⁰ Këtë mendon edhe Ed. Bernstein, kur thotë në esenë e tij të përmendur tashmë më parë (f. 681 dhe f. 625) : „Asketizmi është një virtut borgjez“. Shtjellimet e tij në veprën e cituar *janë të parët*, që prekën këto lidhje të rëndësishme. Vetëm se lidhja është shumë më e gjithanshme sesa e pandeh ai. Sepse vendimtare nuk ishte thjesht akumulimi i kapitalit, por racionalizimi asketik i gjithë jetës ekonomiko-profesionale. Për kolonitë amerikane që tek Doyle është theksuar qartë kontrasti i Veriut puritan, ku si pasojë e „shtrëngimit asketik për të kursyer“ ishte gjithnjë i pranishëm kapitali i nevojshëm për investim, kundrejt raporteve në Jug të vendit.

³⁷¹ Doyle, *The English in America* Vol. II ch. 1. Ekzistenca e shoqërive të çelikut (1643), fabrikave të pëlhurave (1659) për tregun (e fundja edhe lulëzimi i lartë i zanateve) në Anglinë e Re në brezin e parë pas themelimit të kolonisë, të soditura thjesht nga ana ekonomike, nuk janë gjëra të reja dhe qëndrojnë në kontrastin më të dukshëm me raportet si në Jug ashtu edhe në Rhode Islandin jokalvinist, por që gëzonte liri të plotë të ndërgjegjes, ku megjithë portin e shkëlqyer edhe në vitin 1686 raporti i guvernorit dhe councilit thoshte : „The great obstruction concerning trade is the want of merchants and men of considerable Estates among us“ (Arnold, *Hist. of the State of Rhode Island* I. F. 490). Në fakt zor se mund të vihet në dyshim se shtrëngimi për të kursyer, të cilin e ushtronte kufizimi puritan lidhur me konsumin, luajti rolin e vet për të investuar gjithnjë sërishmi kapitalin e kursyer. Krahas tij nxiti edhe roli që s'mund të shqyrtohet akoma këtu i disiplinës kishtare.

³⁷² Që këto qarqe në Hollandë u dobësuan natyrisht me vërtik, e tregon paraqitja e Busken-Huëts (në veprën e cituar Vol. II, K. III dhe IV). Prapëseprapë Groen van Prinsterer thotë (*Handb. d. Gesch. v. h. V. Bot. 3, § 303* shënim, f. 254) : „De Nederlanders verkoopen veel en verbruiken wenig“ edhe për kohën *pas* paqes së Vestfalisë.

pasurisë qytetare, u pengua detyrimisht ndjeshëm për shkak të antipatisë së puritanizmit ndaj formave feudale të jetesës. Shkrimtarët merkantilistë anglezë të shekullit të 17 e shpjegonin epërsinë e fuqisë së kapitalit hollandez kundrejt Anglisë me faktin se atje ndryshe nga Anglia nuk kërkonin ta fisnikëronin pasurinë e fituar rishtazi nëpërmjet investimit rregullisht në troje dhe kalimit në zakonet e jetës feudale - se jo vetëm blerja e tokës, por kjo e fundit ka rëndësi - dhe t'i shmangeshin në këtë mënyrë përdorimit kapitalist të saj³⁷³. Edhe vlerësimi jo i munguar tek puritanët për *bujqësinë* si një nga degët veçanërisht të rëndësishme për punë gjithashtu veçanërisht e dobishme për përrshpirtshmërinë nuk vlente (p.sh. tek Baxteri) për landlordin, por për fshatarin e vogël dhe fermerin e në shek. e 18 jo për junkerin, por për *bujkun* "racional"³⁷⁴. Që nga shek. i 17 shoqërinë angleze e përshkon mospajtimi midis klasës së latifundistëve, bartëses së "Anglisë të hareshme të vjetër" dhe qarqeve puritane shumë të luhatura në fuqinë e tyre shoqërore³⁷⁵. Të dy tiparet : ai i gëzimit të pathyer naiv të jetës dhe ai i vetëpërmbytjes së matur dhe me rregulla të rreptë e lidhja me etikën konvencionale qëndrojnë akoma dhe sot pranë njëri tjetrit në tabllonë e "karakterit kombëtar" anglez³⁷⁶. Dhe po ashtu historinë e vjetër të kolonizimit të Amerikës së Veriut e përshkon kontrasti i theksuar midis "adventurers", të cilët ngritën plantacione me fuqinë punëtore të indented servants dhe deshën të jetonin si zotërinj feudal dhe qëndrimin specifik qytetar të puritanëve³⁷⁷.

Për aq sa fuqia e pikëpamjes puritane të jetesës u shtri, ndihmoi ajo në të gjitha rrethanat tendencën për mënyrën qytetare ekonomisht *rationale* të jetesës dhe kjo ishte natyrisht shumë më e rëndësishme sesa thjesht favorizimi në krijimin e kapitalit. Pikëpamja puritane ishte bartësja më e rëndësishme e kësaj mënyre jetese dhe para së gjithash ishte bartësja e vetme konsekuente e saj. Ajo ishte djepi i "njeriut ekonomik" modern. Sigurisht këto ideale puritane për jetën nuk e kaluan dot provën

³⁷³ Për Anglinë rekomandoi p.sh. kërkesa e një ruajalisti aristokrat pas hyrjes së Karlit të II në Londër (e cituar nga Ranke, *Englische Geschichte* IV, f. 197) ndalimin me ligj të blerjes së çifligjeve nga kapitali qytetar, i cili në këtë mënyrë do të detyrohej që t'i përkushtohej vetëm tregtisë. Shtresa e „regjentëve“ hollandezë ndahej si „shtresë“ nga patricët borgjezë të qyteteve *nëpërmjet* akaparimit të çifligjeve të vjetër të fisnikëve. (Shih për këtë ankesën e vitit 1652 të cituar tek Fruin, Tien jaren uit den tachtigjarigen oorlog, që regjentët janë rentierë dhe nuk janë më tregtarë). Sigurisht këto qarqe shpirtërisht nuk qenë kurrë kalvinistë seriozë. Dhe vetë vesi famëkeq për t'u bërë fisnik dhe për të marrë titull, në rrethet e gjëra të borgjezisë hollandeze në gjysmën e dytë të shek. të 17, tregon tashmë se sidoqoftë për këtë periudë ajo përballje e raporteve angleze me ato hollandeze pranohej vetëm me shumë kujdes. Superfuqia e pasurisë me para të trashëguara e theu këtu shpirtin asketik.

³⁷⁴ Pas lëvizjeve të forta të kapitalit qytetar për të akaparuar çifligje anglezë vijoi epoka e madhe e bujqësisë angleze.

³⁷⁵ Landlordët anglikanë kanë refuzuar jo rrallë madje deri në këtë shekull që t'i pranojnë jokonformistët si qiramarrës. (Hëpërhë janë të dy palët kishtarë në numër afërsisht të njëjtë, më parë jokonformistët ishin gjithnjë pakicë).

³⁷⁶ Me të drejtë H. Levy (në artikullin e sapo botuar në *Archiv f. Sozialwiss.* 46 f. 605f) tërheq vëmendjen se nga tiparet e shumta për të zbuluar „prirjen e karakterit“ të popullit anglez, ishte ky popull ndoshta *më pak* i predispozuar sesa popuj të tjerë për të pranuar një etos asketik dhe virtyte qytetare : qejfi banal dhe i pagdhundur në jetë ishte (dhe është) një tipar bazë i karakterit të tij. Fuqia e asketizmit puritan në kohën e sundimit të vet shfaqet tek ithtarët e tij tamam në atë masë të habitshme, në po të cilën ishte *zbutur* ky tipar i karakterit.

³⁷⁷ Ky kontrast përsëritet gjithmonë edhe në paraqitjen e Doyles. Në qëndrimin e puritanëve bashkëvepronte gjithnjë në mënyrë vendimtare motivi fetar (natyrisht nuk ishte gjithmonë *i vetmi* faktor vendimtar). Kolonia (nën udhëheqjen e Winthrops) ishte e prirur të lejonte shpërnguljen e gentlemenëve për në Massachusetts, qoftë dhe një kokë e madhe i lindur si fisnik, *vetëm në qoftë se* gentlemenët do të bëheshin anëtarë të *kishës*. Për hir të disiplinës *kishtarë* iu dha rëndësi kolonisë *kompakte*. (Kolonizimi i New-Hampshire dhe Maine u bë nga tregtarët e mëdhenj anglikanë, të cilët projektuan plantacione të mëdhenj për bagëtinë. Midis tyre dhe puritanëve ekzistonte lidhje shumë e vogël sociale). Që në vitin 1632 u ankuan për „lakminë“ e fortë për „fitim“ të banorëve të Anglisë së Re (shih p.sh. *Economic and social history of New England* I f. 125 të Weeden).

në një ngarkesë tepër të rëndë, atë të “tundimeve” nga pasuria, që ishin shumë të njohura prej vetë puritanëve. Ne i gjejmë shumë rregullisht ithtarët më origjinalë të shpirtit protestant veçse në radhët e shtresave në *ngritje*³⁷⁸ të borgjezisë së vogël dhe të fermerëve, ndërsa “beati possidentes”, madje dhe elementë tek kuakerat, i gjejmë shumë shpesh të gatshëm për të mohuar idealet e vjetra³⁷⁹. Po ky ishte i njëjti fat, nga i cili e pësoi gjithmonë dhe paraardhësi i asketizmit shekullar : asketizmi i manastireve të mesjetës. Pasi drejtimi racional i ekonomisë kishte shpalosur plotësisht efektet e tij me anë të rregullave të rreptë të jetesës dhe të kufizimit të konsumit, atëherë pasuria e fituar ose u dha direkt - si në kohën para skizmës së besimit fetar - pas aristokratizimit ose disiplina manastirore kërcënohej të bëhej copë-copë dhe detyrimisht duhej të ndërhynte një nga “reformacionet” e shumta. Në fakt në njëfarë sensi gjithë historia e rregulloreve të urdhërave fetarë është luftë gjithnjë e re me problemin e ndikimit shekullarizues të pasurisë. E njëjta gjë në përpjesëtim madhështor vlen edhe për asketizmin shekullar të puritanizmit. “Ringjallja” e fuqishme e metodizmit, i cili i paraprin lulëzimit të industrisë angleze nga fundi i shek. të 18, mund të krahasohet fare mirë me një reformacion të tillë manastiror. Le t’i gjejmë këtu vend një pasazhi³⁸⁰ nga vetë John Wesley, që do të ishte vërtet i përshtatshëm të shërbente si moto për gjithçka të thënë deri tash. Sepse ky pasazh tregon se vetë krerët e drejtimeve asketike i kishin plotësisht të qarta marrëdhëniet e paraqitura këtu, në dukje kaq paradoksale e pikërisht i kuptonin ato krejtësisht në sensin e përpunuar prej nesh³⁸¹. Ai shkruan :

“Unë kam frikë sepse gjithmonë ku është shtuar pasuria, atje ka rënë në të njëjtën masë përmbajtja e fesë. Prandaj nuk e shikoj dot sesi do të jetë e mundur, në bazë të natyrës së gjërave, që një rizgjim i fesë së vërtetë të ketë një jetëgjatësi të madhe. Sepse feja *domosdoshmërisht duhet* të prodhojë si zellin për punë (industry) ashtu dhe nikoqirllëkun (frugality) e këto s’mund të sjellin asgjë tjetër përveçse pasurinë. Por kur shtohet pasuria, atëherë shtohen krenaria, pasioni dhe dashuria laike në të gjitha

³⁷⁸ Këtë e thekson tashmë Petty në veprën e cituar dhe të gjitha burimet bashkëkohëse pa përjashtim flasin veçanërisht për *sektet* puritane : baptistët, kuakerat, menonitët si për një shtresë pjesërisht pa mjete pjesërisht si shtresë e kapitalistëve *të vegjël* dhe i vendosin ata në kontrast si me aristokracinë e tregtarëve të mëdhenj ashtu dhe me aventurierët e financave. Por pikërisht nga kjo shtresë e kapitalistëve *të vegjël* dhe jo nga duart e manjatëve të mëdhenj të financës : monopolistët, furnizuesit e shtetit, financuesit e shtetit, sipërmarrësit kolonialistë, promoters etj. rrodhi ajo që ishte *karakteristike* për kapitalizmin e Oksidentit : organizimi borgjez i punës profesionale në ekonominë private (shih p.sh. Unwin, *Industrial Organization in the 16th and 17th centuries*, London 1914 f. 196ff). Që ky kontrast tashmë njihej saktë madje nga bashkëkohësit krahaso Discourse concerning Puritans të Parkerit të vitit 1641, ku gjithashtu është theksuar kontrasti ndaj projekthartuesve të bizneseve të mbetura në letër dhe ndaj oborrtarëve.

³⁷⁹ Për mënyrën sesi u shpreh kjo në politikën e Pensilvanisë në shek. e 18, posaçërisht edhe gjatë luftës për pavarësi shih : Sharpless, *A Quaker experiment in Government Philadelphia 1902*.

³⁸⁰ Shih *Leben Wesleys të Southeys*, kap. 29. Unë nuk e njihja këtë pasazh, orientimin e mora nga një letër e Prof. Ashleys (1913). E. Troeltschi (të cilin e njoftova për këtë qëllim) e ka cituar tashmë me raste pasazhin.

³⁸¹ Ky pasazh iu rekomandohet për lexim të gjithë atyre, që hiqen sot më të informuar dhe më të zgjuar sesa *vetë* drejtuesit dhe bashkëkohësit e atyre lëvizjeve, të cilët siç shihet e dinin shumë mirë se çfarë bënin dhe - çfarë rrezikonin. Është realisht e pavend që të mohosh me kaq mospërfillje, siç ka ndodhur fatkeqësisht tek disa nga kritikët e mi, fakte krejtësisht të pakundërshtueshme dhe që deri tani gjithashtu nuk kanë qënë mohur nga asnjëri, të cilat unë vetëm se i kam hulumtuar diçka më shumë lidhur me forcat e tyre të brendshme lëvizëse. Asnjë njeri në shek. e 17 nuk i vuri ndonjëherë në dyshim këto marrëdhënie (krahaso edhe : Manley, *Usurry of 6% examined 1669 f. 137*). Përveç shkrimtarëve modernë të cituar tashmë më parë edhe poetë si H. Heine dhe Keats krejtësisht po ashtu si përfaqësues të shkencës si Macaulay, Cunningham, Rogers apo shkrimtarë si Mathew Arnold i kanë trajtuar ato si të vetkëkuptueshme. Nga literatura më e re shih Ashley, *Birmingham Industry and Commerce (1913)*, i cili më deklaroi në atë kohë me anë të një letre pëlqimin e tij të plotë. Krahaso tani për gjithë problemin artikullin e H. Levyt të cituar më sipër në shënimin nr. 369.

format e tyre. Pra a do të jetë e mundur vallë që metodizmi, d.m.th një fe e zëmrës që po lulëzon tani si një pemë e gjelbëruar, të qëndrojë gjatë në këtë gjendje ? Metodistët kudo po bëhen të zellshëm dhe kursimtar; si rrjedhim po shtohet dhe pasuria e tyre. Prandaj atyre i hyjnë përkatësisht në zemër krenaria, pasioni, qejfet e shprehura dhe shekullare e mëndjemadhësia në jetë. Në këtë mënyrë mbetet vërtetë forma e fesë, por shpirti zhduket dalngadalë. A nuk ka ndonjë rrugë për të penguar këtë shthurje të vazhdueshme të fesë së pastër ? Ne nuk na lejohet që t'i pengojmë njerëzit të jenë të zellshëm dhe kursimtar. *Ne detyrimisht duhet t'iu bëjmë thirrje të gjithë të krishterëve që të fitojnë sa mundin dhe të kursejnë sa mundin, që si përfundim do të thotë të pasurohen*". (Vijon këshilla që ata, të cilët "fitojnë gjithçka që mundin dhe kursejnë gjithçka që mundin" duhet gjithashtu "të japin gjithçka që mundin" për t'iu rritur mëshira e Zotit dhe për të grumbulluar një thesar në qiell). - Shihet qartë se është deri në hollësitë më të vogla lidhja, që ne e kemi trajtuar këtu³⁸².

Siç e thotë këtu pacënuar Wesley ato lëvizje të fuqishme fetare, rëndësia e të cilave për zhvillimin ekonomik qëndronte në radhë të parë në efektet e tyre në *edukimin* asketik, e shpalosën efektin e tyre të plotë ekonomik rregullisht veçse pasi ishte kapërcyer tashmë kulmi i entuziazmit të pastër fetar, pasi sforcimi në kërkimin e mbretërisë së Zotit filloi dalëngadalë të kalonte në virtytin e kthjellët të profesionit, pasi rrënja fetare u shua ngadalë dhe i hapi vend interesave utilitare në këtë botë, - e për të folur me gjuhën e Dowdenit, në fantazinë popullore njihet si "Robinson Kruzo", kur *njeriu i izoluar ekonomik*, që krahas kësaj merrej me punë misionare³⁸³ zuri vendin e "pelegrinit" të Bunyanit, i cili me përpjekje të vetmuar spirituale kërkonte mbretërinë qiellore duke nxituar përmes "panairit të përvitshëm të kotësisë". Kur pastaj u bë më tej sundues parimi : "To make the best of *both* worlds" atëherë në fund të fundit - po ashtu siç e ka vënë re tashmë Dowdeni - ndërgjegja e qetë thjesht duhej që të rreshtohet detyrimisht në radhën e mjeteve të jetesës së rehatshme qytetare, siç e shpreh këtë shumë bukur fjala e urtë gjermane "ndërgjegja e qetë - gjumi i lehtë"³⁸⁴. Por para së gjithash ajo epokë e gjallë fetare e shek. të 17 i la trashëgimi pasardhëses së saj utilitare një ndërgjegje jashtëzakonisht të qetë - ne themi të ngushëlluar : një ndërgjegje të qetë të tipit të *farizenjve* - për fitimin e parasë, kur ky fitim realizohej vetëm në forma legale. Çdo gjurmë e "Deo placere vix potest = Ju nuk mund t'i shërbeni Zotit dhe pushtetit të parasë" ishte zhdukur³⁸⁵. Kishte lindur një *etos* specifik borgjez për profesionin. Me ndërgjegjen se e kishte mëshirën e plotë të Zotit

³⁸² Që qysh për puritanët e kohës klasike ishin të vetëkuptueshme tamam të njëjtat lidhje, kjo ndoshta nuk dëshkohet më qartë nga asgjë tjetër sesa nga fakti që tek Bunyani „Mr. Money-Love“ argumenton troç : „Njeriu duhet të bëhet fetar për t'iu bërë i pasur p.sh. për të shtuar klientelën e tij“, sepse : *pse* njeriu është bërë fetar, kjo s'prish punë (f. 114 e botimit Tauchnitz).

³⁸³ Defoe ishte një jokonformist i zellshëm.

³⁸⁴ Shënim i përkthyesit. Fjala e urtë në gjermanisht është : „Ein gutes Gewissen ist ein sanftes Ruhkissen“.

³⁸⁵ Edhe Speneri (Theol. Bedenken në veprën e cituar f. 426f, 429, 432ff) sido që e quan profesionin e tregtarit plot me tundime dhe kurthe, prapëseprapë deklaroi duke iu përgjigjur një pyetjeje : „Mua më pëlqen kur shoh se miku i dashur nuk njuh skrupuj përsa i përket vetë tregtisë, por e kupton atë si një lloj mënyre jetese, sikurse dhe është, me të cilën i sillet shumë dobi racës njerëzore dhe pra *dashuria* ushtrohet sipas vullnetit të Zotit“. Kjo argumentohet më hollësisht në pasazhe të tjera të ndryshme nëpërmjet argumentave merkantilistë. Megjithatë Speneri ndonjëherë krejtësisht në stilin luterian e quan dëshirën për t'iu bërë i pasur si kurthin kryesor e nga ajo duhet hequr dorë patjetër, sipas I Tim. 6, 8 dhe 9 e duke iu referuar Jesus Sirach - shih më sipër ! -, dhe bën të vetën „pikëpamjen e ushqimit“ (Theol. Bd. III f. 435 sipër), nga ana tjetër e dobëson ai përsëri këtë qëndrim duke na treguar për sektarët e begatë dhe që jetojnë prapëseprapë të lumtur me Zotin (shih shënimin nr. 318). Edhe ai nuk ka rezerva për pasurinë kur ajo vjen si efekt i punës së zellshme në një profesion. Si pasojë e ndikimit luterian qëndrimi i tij është më pak konsekuent se ai i Baxterit.

dhe se Zoti e bekonte në mënyrë të dukshme, në qoftë se vepronte brenda caqeve të korrektësisë formale, në qoftë se morali i mënyrës së tij të jetesës ishte i panjollësor dhe përdorimi i pasurisë së vet nuk ishte i pacipë, atëherë sipërmarrësi qytetar mundej të ndiqte interesat e tij të fitimit dhe *duhej* ta bënte këtë se përmbushte një *detyrë*. Përveç kësaj pushteti i asketizmit fetar i vinte atij në dispozicion punëtorë të kthjellët, të ndërgjegjshëm, jashtëzakonisht të aftë për punë dhe që i qepeshin punës duke e parë atë si qëllim jete i dëshiruar nga Zoti³⁸⁶. Krahas kësaj ai i dha atij sigurinë qetësuese se shpërndarja e pabarabartë e pasurive të kësaj bote është vepër krejtësisht speciale e provanisë së Zotit, i cili me këto dallime sikurse po ashtu me mëshirën partikulare ndjek objektivat e tij sekretë, të panjohur prej nesh³⁸⁷. Vetë Kalvini pati bërë deklaratën shumë të cituar se vetëm në qoftë se “populli” d.m.th masa e punëtorëve dhe e zejtarëve do mbetej e varfër, do t’i bindej Zotit³⁸⁸. Hollandezët (Pieter de la Court dhe të tjerë) e “shekullarizuan” atë deri në këtë shkallë : masa e njerëzve *punon* vetëm, në qoftë se e shtyn mjerimi dhe ky formulim i një laitmotivi të ekonomisë kapitaliste përfundoi pastaj më tej në rrymën e teorisë së “produktivitetit” të pagave të ulta. Edhe këtu me tharjen e rrënjëve të saj fetare, idesë iu dha pa rënë në sy një drejtim utilitar tërësisht sipas skemës së zhvillimit, që ne e kemi vëzhguar gjithmonë. Etika mesjetare jo vetëm që e kishte duruar lypjen, por i kishte thurur hapur lavde nëpërmjet urdhërave të lypsarëve. Edhe lypsarët shekullarë, meqë ata iu jepnin të pasurve rast për të bërë vepra të mira nëpërmjet lëmoshave, me raste u quajtën dhe u vlerësuan hapur si “shtresë”. Madje dhe etika anglikane sociale e Stjuartëve ishte shpirtërisht shumë afër këtij qëndrimi. Iu rezervua asketizmit puritan që të bashkëpunonte për hartimin e atij legjislacioni të ashpër anglez lidhur me të varfërit, që solli këtu një ndryshim parimor. Dhe ai ishte në gjendje ta bënte këtë, sepse sektet protestante dhe komunitetet e rrepta puritane faktikisht *nuk e njihnin* fare lypjen në gjirin e tyre³⁸⁹.

Nga ana tjetër : e parë nga ana tjetër, nga ajo e punëtorëve lavdëronte p.sh. varianti i Zinzendorfit në pietizëm punëtorin besnik ndaj profesionit, i cili nuk synon fitimin, por jeton sipas shëmbullit të apostujve dhe është i pajisur pra me karizmën e dishepujve³⁹⁰. Në formë akoma më radikale pikëpamje të ngjashme ishin të

³⁸⁶ Baxteri në veprën e cituar II f. 16 paralajmëron për të mos punësuar si „servants“ „heavy, flegmatik, sluggish, fleshly, slothful persons“ dhe rekomandon parapëlqimin e „godly servants“ jo vetëm sepse „ungodly servants“ do të ishin thjesht „eye-servants“, por para së gjithash sepse „truly godly servant will do all your service in obedience to God, as if God himself had bid him do it“. Kurse të tjerët janë të prirur „to make no great matter of conscience of it“. Dhe anasjelltas tek punëtori, tipar i shenjtërisë nuk është pranimi i jashtëm i fesë, por „conscience to do their duty“. Shihet se këtu interesi i Zotit dhe ai i punëdhënësit çuditërisht përputhen. Edhe Speneri (Theol. Bed. III f. 272), i cili në raste të tjera paralajmëron urgjentisht për të gjetur *kohë* për të menduar Zotin, e presupozon si të vetëkuptueshme që punëtorët detyrimisht duhet të kënaqen me minimumin më ekstrem të kohës së lirë (madje dhe të djelave). Me të drejtë shkrimtarët anglezë i quajtën imigrantët protestantë si „pionierë të punës së kualifikuar“. Shih gjithashtu dëshmitë tek H. Levy, Die Grundl. des ökonom. Liberalismus f. 53.

³⁸⁷ Për analogjinë midis predestinimit vetëm të disave, „i padrejtë“ sipas kriterit njerëzor, dhe shpërndarjes po ashtu të padrejtë të pasurisë, por po ashtu të dëshiruar nga Zoti - e cila ishte pafundësisht e qartë - shih p.sh. tek Hoornbeek në veprën e cituar volumni I f. 153. Përveç kësaj - Baxteri në veprën e cituar I f. 380 - varfëria është shumë shpesh simptomë e dembelizmit mëkatar.

³⁸⁸ Prandaj ka të ngjarë që Zoti - mendon edhe Th. Adams (Works of the Pur. Div. F. 158) - lë kaq shumë veta të varfër, sepse sipas njohurive të tij ata nuk do të ishin të aftë t’i bënin ballë tundimeve që sjell me vete pasuria. Sepse pasuria e përzë si tepër shpesh fenë nga njeriu.

³⁸⁹ Shih më sipër shënimin nr. 324 dhe punimin e cituar atje të H. Levyt. Tërësisht e njëjta gjë theksohet në të gjitha përshkrimet (kështu tek Manley për Hugënotët).

³⁹⁰ Gjëra të ngjashme nuk munguan as në Angli. Atje futet p.sh. edhe ai pietizëm, i cili duke marr shkas nga „Serious call“ të Laws (1728) predikonte *varfërinë*, dëlirësinë dhe - fillimisht - edhe izolimin nga bota.

përhapura fillimisht tek pagëzorët. Natyrisht tërë literatura asketike e pothuajse të gjitha konfesionëve është e pushtuar nga pikëpamja se puna besnike edhe për paga të ulta nga ai të cilit jeta nuk i ka caktuar shanse të tjera, është diçka jashtëzakonisht e pëlqyeshme për Zotin. Në këtë pikë asketizmi protestant në vetëvete nuk solli asnjë risi. Por : ai jo vetëm e thelloi shumë fuqimisht këtë pikëpamje, por krijoi atë normë, vetëm e cila kishte në fund të fundit rëndësi për efektin e asketizmit protestant : ai krijoi shtysën psikologjike duke e konceptuar këtë punë si *thirrje të Zotit*, si mjetin më të shkëlqyeshëm madje në fund të fundit shpesh si mjetin e vetëm për të fituar sigurinë e statusit të mëshirës³⁹¹. E nga ana tjetër ai e legalizoi shfrytëzimin e kësaj gatishmërie specifike për punë, kur ai interpretoi si “thirrje të Zotit” edhe fitimin e parave nga sipërmarrësi³⁹². Duket sheshit sesa fuqishëm do ta nxisnin detyrimisht “produktivitetin” e punës në sensin kapitalist të fjalës përpjekja *ekskluzive* drejt mbretërisë së Zotit duke e përmbushur si thirrje të Zotit detyrimin për të punuar dhe asketizmi i rreptë, të cilin disiplina kishtare nga vetë natyra e saj ua diktoi pikërisht klasave të varfëra. Trajtimi i punës si “thirrje e Zotit” u bë për punëtorin modern po aq karakteristik sikurse për sipërmarrësin u bë pikëpamja përkatëse për fitimin. Ishte një riprodhim i këtij fakti atëherë të ri, kur një vrojtues kaq i mprehtë anglikan si Sir William Petty e lidhi fuqinë ekonomike hollandeze të shek. të 17 me faktin se atje “dissentersat” veçanërisht të shumtë në numër (kalvinistët dhe baptistët) qënkuan njerëz, që e shihnin “punën dhe zellin në profesion si detyrë të tyre ndaj Zotit”. Statutit “organik” social në atë drejtim fiskalo-monopolist që mori ai në anglikanizëm nën Stjuartët sidomos në konceptet e Laudit : - kësaj aleance midis shtetit dhe kishës me “monopolistët” në truallin e një baze kristiano-sociale, puritanizmi, përfaqësuesit e të cilit pa përjashtim bënë pjesë tek kundërshtarët më të zjarrtë të këtij tipi kapitalizmi të tregtarëve e të transportuesve të privilegjuar nga shteti e të kapitalizmit kolonial, i kundërvuri shtysat individuale për fitim racional legal në bazë të zotësisë dhe inisiativës vetjake, të cilat - ndërsa në Angli industrinë monopoliste të privileguara nga shteti pas pak u zhdukën përsëri të gjitha - luajtën një rol vendimtar në ndërtimin e industrive, që po lindnin pa mbështetjen e pushtetit shtetëror e pjesërisht megjithë kundërshtimin e tij³⁹³. Puritanët (Prynne, Parker) hodhën poshtë çdo

³⁹¹ Veprimtaria e Baxterit në famullinë Kidderminster, absolutisht e shthurur para mbërritjes së tij, duke u nisur nga shkalla e suksesit pothuajse veprimtari e pashëmbull në historinë e shërbesës fetare, është njëkohësisht një shëmbull tipik sesi asketizmi edukoi masat për punë, e thënë në formë marksiste : për prodhimin e „mbivlerës“ e në përgjithësi për herë të parë mundësoi përdorimin e tyre në marrëdhëniet kapitaliste të punës (industri shtëpiake, punishte tezgjahu). Kështu është krejt përgjithësisht marrëdhënia shkakore. E parë nga ana e Baxterit, e vuri ai në shërbim të interesave të tij fetare-etike futjen e njerëzve, që ishin nën kujdestarinë e tij, në mekanizmin e kapitalizmit. E parë nga ana e zhvillimit të kapitalizmit, interesat fetare-etike hynë në shërbim të zhvillimit të „shpirtit“ kapitalist.

³⁹² Edhe një diçka tjetër : mund të vihet në dyshim se deri në ç’shikallë ngriti peshë si forcë lëvizëse psikologjike „kënaqësia“ që ndjente artizani mesjetar tek „krijesa e tij“, sepse me këtë kënaqësi luhet kaq shumë. Padyshim diçka kishte prapëseprapë në këtë tezë. Por sidoqoftë asketizmi e zhveshi punën nga ky ngacim shekullar i kësaj bote - sot i asgjësuar për gjithmonë nga kapitalizmi - dhe e përshtati atë me botën e përtejme. Puna në një profesion si e tillë është e dëshirueshme prej Zotit. Karakteri jopersonal që ka puna sot : e soditur nga këndvështrimi i individit pakuptimshmëria e saj e trishtueshme, mban ende lartësimin fetar. Kapitalizmi në kohën e lindjes së tij kishte nevojë për punëtorë, që për hatër të ndërgjegjes viheshin në dispozicion të shfrytëzimit ekonomik. Sot kapitalizmi rri kaluar dhe është në gjendje të marrë me zor gatishmërinë e tyre për punë pa pasur nevojë për motivacionet nga bota e përtejme.

³⁹³ Për këto kundërvënje dhe zhvillime shih H. Levyn në librin e cituar më parë. Qëndrimi shumë i fuqishëm armiqësor ndaj monopoleve i opinionit publik karakteristik për Anglinë lindi nga ana historike prej një kombinimi të luftës për pushtet politik kundër kurorës - Long Parlamenti përjashtoi monopolistët nga radhët e veta - me motivet etike të puritanizmit dhe me interesat ekonomike të kapitalizmit të vogël dhe të mesëm qytetar kundër manjatëve të financave në shek. e 17. Deklarata of the Army e 2 Gushtit 1652 e po ashtu peticioni i

shoqëri me “oborrtarët dhe projektuesit pa frut” të formatit të kapitalizmit të madh si një shoqëri me një klasë të dyshimtë nga ana etike duke qënë krenar për epërsinë e moralit të biznesit të tyre qytetar. Ky moral superior përbënte arsyen e vërtetë për ekspozimin e tyre ndaj përndjekjeve prej atyre qarqeve. Madje Defoe propozoi që ta fitonin luftën kundër dissentit nëpërmjet bojkotimit të kambialeve të bankës dhe nëpërmjet tërheqjes së depozitave. Kundërshtia midis dy llojeve të qëndrimeve kapitaliste eci shumë gjerësisht krahas për krahas me kontradiktat fetare. Edhe në shek. e 18 kundërshtarët e jokonformistëve talleshin akoma me ta duke i quajtur si bartës të “spirit of shopkeepers” dhe i përndiqnin se po prishnin idealet e vjetra angleze. *Këtu qëndronte dhe kontrasti midis etosit ekonomik puritan dhe etosit ekonomik të çifutëve e vetë bashkëkohësit (Prynne) e dinin tashmë se etosi ekonomik i puritanëve, dhe jo ai çifut, ishte etosi ekonomik borgjez*³⁹⁴.

Një nga elementet përbërëse të shpirtit modern kapitalist dhe jo vetëm të këtij, por të kulturës moderne : mënyra racionale e jetesës mbi themelin e *idesë së profesionit* lindi - këtë donin të provonin këto shpjegime - nga shpirti i *asketizmit të krishterë*. Le të rilexojmë tani edhe njëherë traktatin e Franklinit të cituar në fillim të këtij studimi për të parë se elementet thelbësore të qëndrimit të emërtuar atje si “shpirt i kapitalizmit” janë po ato elemente që ne gjatë këtij studimi i zbuluam si përmbajtje e asketizmit puritan për profesionin³⁹⁵, vetëm pa bazamentin fetar, i cili tek Franklini kishte vdekur tashmë. Ideja se puna moderne në një profesion mbart me vete një tipar *asketik*, gjithashtu nuk është e re. Që kufizimi në punën e specializuar duke u kushtëzuar me heqjen dorë nga gjithanshmëria faustiane e njeriut, është në botën e sotme premisë për veprimtari të vlefshme, pra që “veprimi” dhe “privimi” kushtëzojnë sot njëri tjetrin në mënyrë të pashmangshme : këtë motiv bazë asketik të stilit të jetesës qytetare - nëse do ai që të jetë stil jetese dhe nuk do që të jetë rrumpallë - ka dashur të na e mësojë neve edhe *Gëtja* në kulmin e mençurisë së vet në romanin “Wanderjahren” dhe në fund të jetës në stilin e jetesës që i dha Faustit të tij³⁹⁶. Për atë ky përfundim do të thoshte një lamtumirë duke lënë pas një epokë të njerëzimit të përplot e të bukur, e cila në rrjedhën e zhvillimit të kulturës sonë do të përsëritet po aq pak sikurse dhe epoka e lulëzimit të lartë të Athinës në lashtësi. Puritani *donte* që të ishte njeri me profesion, ne *detyrimisht duhet* të jemi të tillë. Sepse kur asketizmi u mbart nga qelcat e murgjëve për në jetën profesionale dhe filloi të sundojë moralin

Levellerve i 28 Janarit 1653 krahas heqjes së akcizave, tarifave doganore, taksave indirekte dhe futjes së një single tax për pasurinë e paluajtëshme kërkojnë para së gjithash : „free trade“, d.m.th heqjen e të gjitha pengesave monopoliste për fitim (trade) brenda vendit dhe jashtë vendit si shkelje e të drejtave të njeriut.

³⁹⁴ Krahaso lidhur me këtë H. Levy, *Ökon. Liberal.* f. 51f.

³⁹⁵ Që edhe ato elemente, të cilat këtu nuk i lidhëm ende me rrënjët e tyre fetare, sidomos fjalia : Honesty is the best policy (diskutimet e Franklinit për *kredinë*) janë me origjinë puritane, kjo duhet vërtetuar në një kontekst disi tjetër (shih për këtë esenë „Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit“). Këtu ndoshta mjafton të ripapim vetëm shënimin në vijim, tek i cili më orientoi Ed. Bernsteini, (J. A. Rowntree, Quakerism, past and present f. 95/6) : „Is it merely a coincidence, or is it a consequence, that the lofty profession of spirituality made by the Friends has gone hand in hand with shrewdness and tact in the transaction of mundane affairs ? Real piety favours the success of a trader by insuring his integrity, and fostering habits of prudence and forethought : - important items in obtaining that standing and credit in the commercial world, which are requisite for the steady accumulation of wealth“ (Shih esenë „Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit“). Në shek. e 17 shprehja „i ndershëm si një hugënot“ ishte po aq proverbiale sa dhe respekti i hollandezëve ndaj ligjit, që Sir W. Temple e admironte dhe - një shekull më vonë - respekti i anglezëve ndaj ligjit krahasuar me ata popuj në kontinent, të cilët nuk e kishin frekuentuar këtë shkollë etike.

³⁹⁶ E analizuar mirë në Gëten e Bielschowskyt, vol. II, kap. 18. Për zhvillimin e „kozmosit“ *shkencor* një ide të ngjashme ka shprehur p.sh. edhe Windelbandi në fund të librit të tij „Blütezeit der deutschen Philosophie“ (vol. I II i „Gesch. d. neueren Philosophie“).

shekullar, ndihmoi me kontributin e tij në ndërtimin e atij kozmosi të fuqishëm të rendit ekonomik modern, i cili është i lidhur me premisat teknike dhe ekonomike të prodhimit të mekanizuar. Ky kozmos dikton sot me shtrëngim dërrmues stilin e jetesës të të gjithë individëve, që lindin brenda këtij mekanizmi lëvizës - jo vetëm të punonjësve të lidhur direkt me ekonominë -, dhe ndoshta do të diktojë derisa të digjet dhe kilogrami i fundit i lëndës djegëse fosile. Sipas pikëpamjes së Baxterit, merakut për pasuritë e jashtme duhej të qëndronte mbi shpatullat e shenjtorëve të tij vetëm si “një pardesy e hollë, e cila mund të flakej në çdo kohë”³⁹⁷. Por fati i keq e solli që pardesyja të bëhej një guaskë e çeliktë. Ndërsa asketizmi ndërmori reformimin e botës dhe veprimin nëpër botë, pasuritë e jashtme të kësaj bote fituan një pushtet në rritje dhe më në fund të pashmangshëm ndaj njeriut si kurrë më parë në histori. Sot shpirti i asketizmit fetar ka dalë prej kësaj guaske - mos vallë përgjithmonë, kush e di ? Sido që të jetë kapitalizmi i suksesshëm qysh kur mbështetet në themele mekanike, nuk ka më nevojë për këtë shtyllë mbështetëse. Edhe atmosfera rozë e trashëgimtares së saj të qeshur : iluminizmit, duket se po venitet përfundimisht dhe ideja e “detyrës në një profesion” sillet rrotull në jetën tonë si një fantazmë e ish përmbajtjeve të besimeve fetare. Atje ku “përmbushja e detyrës në një profesion” nuk mund të lidhet dot direkt me vlerat më të larta të kulturës shpirtërore - ose atje ku ajo drejtëpërsëdrejtas edhe subjektivisht ndihet thjesht si shtrëngim ekonomik - atje individi në përgjithësi heq sot dorë nga interpretimi i saj. Synimi për fitim i zhveshur nga sensi i tij fetaro-etik priret sot në territorin e shpërthimit të tij më të fuqishëm, në Shtetet e Bashkuara të Amerikës, për t’u bashkuar me pasionet e pastra të garës, të cilat jo rrallë i stampojnë atij vërtet karakterin e sportit³⁹⁸. Askush nuk e di ende se kush do të banojë në të ardhmen në atë guaskë dhe nëse në fund të këtij zhvillimi të jashtëzakonshëm do të qëndrojnë profetë tërësisht të rinj apo një rilindje e fuqishme e ideve dhe idealeve të vjetra *apo* - nëse asnjë prej të dyjave - ngurosjë e mekanizuar e stolitur me një lloj mendjemadhësie përpëlitesë. Atëherë sigurisht për “njerëzit e fundit” të këtij zhvillimi kulturor mund të bëhej vërtetësi fjalia : “specialista pa shpirt, qejflinj pa zemër : kjo kurrjë pandeh se është ngjitur në një shkallë të paarritur kurrë më parë nga njerëzimi”.

Megjithatë me këto hyjmë ne në lëmin e gjykimit të vlerave dhe të besimeve, me të cilin nuk duhet të ngarkohet kjo paraqitje e pastër historike. Përkundrazi detyra tjetër do të ishte : të tregonim rëndësinë e racionalizmit asketik, vetëm e prekur në këtë skicë, edhe për përmbajtjen e etikës *social-politike*, pra për mënyrën e organizimit dhe të funksioneve të komuniteteve sociale që nga kuvendet e fshehta deri tek shteti. Më pas do të duhej të analizoheshin marrëdhëniet e racionalizmit asketik me racionalizmin humanist³⁹⁹, me idealet e tij për jetën dhe me ndikimet kulturore të tij, më tej do të duhej të analizoheshin lidhjet e tij me zhvillimin e empirizmit filozofik

³⁹⁷ Saints’ everlasting rest. cap. XII.

³⁹⁸ „A nuk mund të bjerë në qetësi plaku me 75000 \$ e tij në vit ? - Jo ! Fasada e supermarketit duhet të zgjerohet deri në 400 këmbë. Përse ? - That beats everything, është ai i mendimit. - Mbrëmjeve, kur gruaja dhe vajzat lexojnë së bashku ai dëshiron të shkojë në shtrat, të djelave në çdo pesë minuta sheh ai orën se kur do të mbyllet dita : - çfarë jete e gabuar !“ - në këtë mënyrë përmbledh gjykimit të tij dhëndëri (i emigruar nga Gjermania) i dry-good-manit kryesor nga një qytet në Ohio, një gjykim, që përsëri „plakut“ nga ana e tij do t’i dukej padyshim si tërësisht i pakuptueshëm dhe si një simptomë e plogështisë gjermane.

³⁹⁹ Edhe ky shënim (i lënë këtu i pandryshuar) do t’i kishte treguar Brentanos (në veprën e cituar) se unë kurrë nuk e kam vënë në dyshim rëndësinë e tij të *pavarur*. Që dhe humanizmi nuk ishte „racionalizëm“ i pastër, e thekson fort sërishmi Borinski në Abhandl. der Münchener Ak. der Wiss. 1919.

dhe shkencor, me zhvillimin teknik dhe me pasuritë kulturore intelektuale. Pastaj më në fund do të duhej të ndiqnim përmes fushave të veçanta të përhapjes së fesë asketike formimin e tij *historik* që nga sythat mesjetarë të një asketizmi shekullar deri tek shpërbërja e tij në utilitarizëm të pastër. Veçse nga kjo do të dilte *përmasa* e rëndësisë kulturore e protestantizmit asketik në raport me elemente të tjera plastike të kulturës moderne. Ne vetëm u përpoqëm këtu që të shpjegonim faktin dhe *mënyrën* e ndikimit të tij në motivet e tyre në një pikë gjithashtu të rëndësishme. Por më tej duhej të dilte pastaj në dritë edhe mënyra sesi vetë asketizmi protestant u ndikua në formimin e tij dhe në veçorinë e tij nga tërësia e kushteve të kulturës shoqërore, veçanërisht edhe nga kushtet *ekonomike*⁴⁰⁰. Sepse megjithëse njeriu modern në tërësi edhe me vullnetin e tij më të mirë zakonisht nuk është në gjendje ta përfytyrojë *aq* të madhe sa ishte faktikisht rëndësinë, që kanë pasur përmbajtjet e ndërgjegjeve fetare në mënyrën e jetesës, në kulturë dhe në karakteret kombëtare - prapëseprapë natyrisht nuk mund të jetë synimi im që në vend të një interpretimi të njëanshëm "materialist" të vendos një interpretim po ashtu të njëanshëm spiritualist shkakor të kulturës dhe të historisë. *Që të dy* janë *njëlloj të mundshëm*⁴⁰¹, por me të dy interpretimet i shërbehet njëloj pak të vërtetës historike, në qoftë se ato nuk pretendojnë se janë punë paraprake, por përkundrazi pretendojnë se janë përfundimi i hulumtimit⁴⁰².

⁴⁰⁰ Fjalimi akademik i v. Below : Die Ursachen der Reformation (Freiburg 1916) nuk merret me këtë problem, por merret në përgjithësi me reformacionin, veçanërisht të Luterit. Për temën e trajtuar këtu, veçanërisht për polemikat që iu bashkëngjiten këtij studimi, rekomandohet më në fund vepra e Hermelink, Reformation und Gegenreformation, e cila sigurisht i kushtohet në radhë të parë problemeve të tjera.

⁴⁰¹ Sepse skica e mësipërme pas një gjykimi të thellë përfshiu vetëm marrëdhëniet, në të cilat është vërtet i padyshimtë një ndikim i ideve fetare ndaj jetës kulturore „materiale“. Përveç kësaj do të kishte qënë një gjë e lehtë të përparoja deri tek një „konstruksion“ formal, i cili *çdo gjë* „karakteristike“ të kulturës moderne *do ta nxirrte si përfundim* llogjik të racionalizmit protestant. Por një gjë të tillë ia lë më mirë atij tipi diletantësh, të cilët besojnë në „unitetin“ e „psikikës sociale“ dhe në reduktimin e saj në *një formulë të vetme*. Po vë vetëm në dukje se natyrisht perioda e zhvillimit kapitalist *para* zhvillimit të soditur prej nesh ishte *kudo* e *bashkë* kushtëzuar nga ndikimet e krishtera, si penguese ashtu dhe *ndihmuese*. Se të cilit lloj ishin këto ndikime, kjo i përket një kapitulli të mëvonshëm. Nëse meqë ra fjala nga problemet e tjera të përvijuara më lart, a mundet sidoqoftë që njëri apo tjetri të shqyrtohet në kuadrin e *kësaj* reviste (shënim i përkthyesit : Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik), për këtë nuk jam i sigurtë duke parë rrethin e detyrave të saj. Por nga ana tjetër unë nuk jam shumë i dhënë pas shkrimit të librave të trashë, të cilët detyrimisht do të mbështeteshin kaq fort në punime të huaja (teologjike dhe historike), siç do të kishte qënë rasti këtu. (Unë po i lë këto fjali këtu të pandryshuara). Lidhur me *tensionin* midis idealit të jetës dhe realitetit në epokën e „kapitalizmit të hershëm“ *para* reformacionit shih tani Strieder, Studien zur Geschichte der kapitalist. Organisationsformen (1914), libri i II (edhe kundër punimit të Kellerit i cituar më parë dhe i përdorur nga Sombarti).

⁴⁰² Mua më duket se kjo fjali dhe vërejtjet e shënimet drejtpërdrejt paraprirëse duhen të mjaftojnë me siguri për të përjashtuar çdo keqkuptim lidhur me atë se çfarë *donte* të realizonte ky studim e nuk gjej *asnjë shkak për të shtuar ndonjë gjë*. Në vend të synimit fillestar për vazhdimin e drejtpërdrejtë në sensin e programit të mësipërm, pjesërisht për arsye të rastësishme, veçanërisht për shkak të daljes së veprës së E. Troeltschit „Soziallehren der christlichen Kirchen“ (i cili disa gjëra që do i shqyrtoja unë i përfundoi në një mënyrë të tillë, që unë si joteolog nuk do të kisha mundur t'i bëja), por pjesërisht edhe për të zhveshur këto shtjellime nga izolimi i tyre dhe për t'i vendosur në tërësinë e zhvillimit kulturor, unë vendosa në këtë kohë që të hedh së pari në letër rezultatet e studimeve të mia krahasuese për lidhjet *universale* historike midis fesë dhe shoqërisë. Këto vijnë më poshtë (shënim i përkthyesit : Etika ekonomike e feve botërore). Para tyre është vendosur vetëm një ese e shkurtër e rastit (shënim i përkthyesit : Sektet protestante dhe shpirti i kapitalizmit) për të sqaruar konceptin e „sektit“ të përdorur më sipër dhe njëkohësisht për të paraqitur rëndësinë e konceptit puritan *të kishës* për shpirtin kapitalist të epokës së re.