

Sociological Cultural Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)

Quarterly Journal,

Doi: [http://www.doi.org/ 10.30465/scs.2025.53352.3080](http://www.doi.org/10.30465/scs.2025.53352.3080)

The Relationship between Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism from a Cognitive Perspective

Leila Ardebili *

Abstract :

This article, aligning with its broader aim of reexamining classical concepts in the social sciences through insights from recent developments in cognitive science, offers a reinterpretation of Weber's notion of Habitus within the framework of embodied cognition. This theoretical perspective -which has become increasingly influential in cognitive science over the past few decades -highlights the reciprocal interaction among mind, body, and environment. Drawing on existing research in cognitive anthropology and sociology, the study outlines four interpretations of embodied cognition and, using a descriptive-analytical method, investigates the connections between Weber's concept of Habitus and related notions such as *Gesinnung*, spirit, and *Lebensführung*, with particular emphasis on *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. The findings indicate that Weber understands of these concepts—especially the idea of “spirit”- can be examined simultaneously across biological, psychological, and social dimensions. Viewed through the lens of embodied cognition and Weber's notion of Habitus, it becomes clear how the dynamic interplay among these three layers forms a cognitive ecosystem within which the Protestant ethic generates the spirit of capitalism and the emergence of the *Berufsmensch*.

Keywords: Cognitive Social Sciences, Embodied Cognition, Habitus, Max Weber, Protestant Ethic, Spirit of Capitalism.

* Associate Professor of Anthropology, Institute for Cultural and Social Studies, Tehran, Iran. ardebili@iscs.ac.ir.

Received: 08/11/2025, Accepted: 08/12/2025

Introduction

This article, in line with its overarching aim of revisiting classical concepts in the social sciences through insights from recent developments in the cognitive sciences, employs the framework of embodied cognition- a perspective that has become a prominent theoretical approach in cognitive science over recent decades and emphasizes the complex interplay among mind, body, and environment. Drawing on four key interpretations of embodied cognition in cognitive anthropology and sociology, and using a descriptive-analytical method, the study examines the relationship between Protestant ethics and the Spirit of Capitalism, demonstrating how the ethics provide the conditions for the emergence of the figure that Max Weber terms the *Berufsmensch*. A secondary objective of the research is to revisit and reinterpret Weber's concept of *Habitus* and to analyze its connections with related notions such as *Gesinnung*, *Spirit*, and *Lebensführung*, with particular attention to Weber's seminal work *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.

The findings suggest that religious teachings- such as the avoidance of luxury, diligence, temporal discipline, and the restriction of bodily pleasures- are internalized through bodily experience and manifest in individuals' everyday behaviors and *habitus*. In this sense, the body serves as the primary medium through which Protestant ethics and values are transmitted and embodied. Furthermore, following the principle of the embodiment of socio-cultural activities, these values also shape social actions. Practices such as strict temporal organization, regulated speech, structured and limited interpersonal interactions, and abstention from consumerism illustrate the ways in which the body is disciplined within social contexts and how ethical teachings become institutionalized through collective behaviors and activities. Thus, social activities are not merely products of abstract ethical values and teachings but are fundamentally shaped by the body's role in organizing daily life and labor.

Moreover, according to the principle of the external embodiment of cognition, ethical values and norms are reproduced through tools, objects, spatial arrangements, and temporal structures within the environment. Accounting offices, work schedules, workplaces, and domestic architecture function as extensions of the individual's mind and body, reinforcing values such as order, diligence, and frugality and exerting a formative influence upon bodily conduct. Ultimately, based on the principle of the cognitive embodiment of the collective

unconscious, these values and norms become gradually internalized within the body and psyche, transforming into Habitus and dispositions. Consequently, even after the decline of their original religious framework, the bodies and minds of modern individuals continue to reproduce the Habitus and dispositions of the *Berufsmensch*, rendering Protestant ethics and their associated modes of conduct a “second nature” of the *Fachmensch*.

Materials & Methods

The present study, grounded in the embodied cognition framework- which emphasizes the reciprocal interaction among mind, body, and environment- conducts an analytical examination of the subject. Drawing on the four principal interpretations of this approach within the literature of the cognitive social sciences, the research employs a descriptive-analytical method to develop its conceptual and theoretical analysis. Owing to the limited availability of Persian-language sources in this field, the study relies predominantly on English-language articles and references for its foundational concepts. Nevertheless, this limitation also creates an opportunity for interested scholars to broaden the scope of research and to contribute to the development and enrichment of the existing corpus of local academic literature

Discussion & Result

The analysis of Protestant ethics and the spirit of capitalism through the frameworks of embodied cognition and Weber’s concept of Habitus demonstrate that religious beliefs function not merely as abstract convictions but as internalized norms and values that shape economic and social behavior. Values such as hard work, time discipline, thrift, and personal diligence are not only embedded at cognitive and psychological levels but also sediment in bodily practices and everyday habitus, becoming incorporated into one’s dispositions and conduct. This process establishes the groundwork for the formation of the “spirit,” or the capitalist Habitus, which-once institutionalized-gives rise to the *Berufsmensch*.

The embodied cognition approach further shows that cultural and religious meanings do not originate solely from mental processes but also emerge through bodily and lived experiences situated within social and cultural interactions. The body functions as a central medium of meaning-making, wherein everyday actions, habitual practices, and bodily forms of discipline carry deep ethical and religious significance. From this standpoint, the Habitus of

the Berufsmensch encompasses not only a constellation of attitudes and beliefs but also a system of bodily Habitus and patterned practices through which meaning is produced in daily life.

Moreover, the analysis of the principle of the “embodiment of socio-cultural activities” indicates that social practices—such as labor, temporal discipline, and forms of social interaction—are shaped through the body’s subjection to ethical and religious frameworks. Moral values and norms become materialized through tools, spatial arrangements, and temporal structures (“externalized embodiment of cognition”) and are gradually internalized within the body and psyche, eventually transforming into Habitus and dispositions (“cognitive unconscious embodiment”).

Conclusion

Thus, protestant ethics and the spirit of capitalism are reproduced and reinforced not only at cognitive and psychological levels but also through the body and the socio-material environment. Orderliness, asceticism, and industriousness are inscribed onto the body through architecture, tools, temporal organization, and everyday routines and these dispositions persist in behavior and within the collective unconscious even after the decline of explicit religious belief. This analysis illustrates that modern capitalism operates not merely as an economic system but as an “embodied order” in which values and habitus are embedded and sustained across bodies, material artifacts, spatial configurations, and the collective unconscious

Bibliography

- Anderson, E. (2024). “Habitus and personality in the work of Max Weber”. *Journal of Classical Sociology*, 24(1), 19–52.
- Ardebili, L. (2025a). “Sociology in the face of cognitive sciences; an interdisciplinary reflection”. *Interdisciplinary Studies in the Humanities*, 17(1), 5–36. [in Persian]
- Ardebili, L. (2025b). “Embodied cognition as a connecting point of cognitive science and social science”. *Sociological Cultural Studies*, 15(4), 1–27. [in Persian]
- Ardebili, L. (2025c). “The concept of Habitus from embodied cognition perspective; based on ‘Body Techniques’ of Marcel Mauss”. *Quarterly Journal of Social Sciences*, 31(104), 191–219. [in Persian]
- De mdenezes, V. M. O. (2022). “Interfaces between Max Weber and Pierre Bourdieu in class analysis”. *Revista Estudos de Sociologia*, 27(1), 1-20.
- Denhardt, R., & Jeffress, P. (1971). “Social learning and economic behavior: the process of economic socialization”. *The American Journal of Economics and Sociology*, 30(2), 113–125.
- DiMaggio, P. (1997). “Culture and cognition”. *Annual Review of Sociology*, 23(1), 263–287.
- Grossein, J.-P. (1999). “Peut-on lire en français L’Éthique protestante et l’esprit du capitalisme?”. *European Journal of Sociology*, 40(1), 125–147.

- Hennis, W. (1983). "Max Weber's "Central Question". *Economy and Society*, 12(2), 135–180.
- Ignatow, G. (2017). "Cognitive sociology and French psychological sociology". In W. Brekhus & G. Ignatow (Eds.), *The Oxford handbook of cognitive sociology* (pp. 137–152). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Joas, H. (1992). *Pragmatism and social theory*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Kalberg, S. (2012). *Max Weber's comparative-historical sociology today: Major themes, mode of causal analysis, and applications*. Farnham, UK: Ashgate.
- Kemper, T. (1968). "Reference groups, socialization, and achievement". *American Sociological Review*, 33(1), 31–45.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors we live by*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Lizardo, O. (2004). "The cognitive origins of Bourdieu's habitus". *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 34(4), 375–401.
- Lizardo, O. (2017). "Pierre Bourdieu as cognitive sociologist". In W. Brekhus & G. Ignatow (Eds.), *The Oxford handbook of cognitive sociology* (pp. 65–80). Oxford, UK: Oxford University Press.
- McDonnell, T. E. (2016). *Best laid plans: Cultural entropy and the unraveling of AIDS media campaigns*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Mommsen, W. (1965). "Max Weber's political sociology and his philosophy of world history". *International Social Science Journal*, 17, 23–45.
- Schluchter, W. (1988). *Rationalism, religion, and domination: A Weberian perspective*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Sharlamanov, K., & Petrseska, J. (2024). *Explaining modern social reality: The basic concepts in Norbert Elias's figurational sociology*. Vienna, Austria: Central European University Press.
- Spencer, M. (1979). "The social psychology of Max Weber". *Sociological Analysis*, 40(3), 240–253.
- Swedberg, R., & Agevall, O. (2005). *The Max Weber Dictionary: keywords and central concepts* (Vol. XVI, p. 344). Redwood City, CA: Stanford Social Sciences.
- Weber, M. (1958). *The religion of India: the sociology of hinduism and buddhism*. New York, NY: Free Press.
- Weber, M. (1978). *Economy and society: an outline of interpretive sociology* (G. Roth & C. Wittich, Eds.). Berkeley, CA: University of California Press.
- Weber, M. (1994). *The Protestant ethic and the spirit of capitalism* (T. Parsons, Trans.; A. Giddens, Intro.). London & New York: Routledge.
- Wehler, H.-U. (1985). *The German Empire: 1871–1918*. Leamington Spa, UK: Berg Publishers.
- Turner B (1993). "Preface". In: Löwith K, Weber M, Karl M (eds) *Max Weber and Karl Marx*. London: Routledge, pp.1–32.

جامعه‌پژوهی فرهنگی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فصل‌نامه علمی (مقاله پژوهشی)،

رابطه اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری از منظر علوم شناختی

لیلا اردبیلی*

چکیده:

این مقاله در راستای هدف کلان خود، یعنی بازخوانی مفاهیم کلاسیک علوم اجتماعی در پرتو دستاوردهای نوین علوم شناختی، می‌کوشد با تکیه بر رویکرد «شناخت بدنمند»، که در چند دهه اخیر یکی از نظریه‌های مطرح در علوم شناختی است که به تأثیر و تأثر ذهن، بدن و محیط بر هم و از هم تأکید دارد و ارائه چهار تفسیر از این رویکرد بر مبنای پژوهش‌های انجام گرفته در جامعه/انسان‌شناسی شناختی با روشی توصیفی-تحلیلی به بازخوانی مفهوم «هیتوس» در اندیشه وبر و قرابت این مفهوم با مفاهیمی مانند گزینونگ، روح و سبک زندگی با تأکید بر کتاب/اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری بپردازد. یافته‌ها نشان می‌دهند که تلقی وبر از این مفاهیم به ویژه «روح» را می‌توان به‌طور همزمان در سه سطح زیستی، روانی و اجتماعی مورد تحلیل قرار داد و با کمک رویکرد شناخت بدنمند و مفهوم هیتوس در نزد وبر نشان داد که چگونه در این سه سطح که برهمکنش آنها اکوسیستم شناختی‌ای را ایجاد می‌کند،

* استادیار انسان‌شناسی، مؤسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ایران. ardebili@iscs.ac.ir.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۷

اخلاق پروتستانی زمینه‌ساز بروز روح سرمایه‌داری و ظهور انسانی می‌شود که وبر او را انسان حرفه‌ای می‌نامد.

کلیدواژه‌ها: هییتوس، ماکس وبر، شناخت بدنمند، اخلاق پروتستانی، روح سرمایه‌داری، علوم اجتماعی شناختی.

۱. مقدمه

هم‌سنجی مفاهیم در دو قلمرو علوم شناختی و علوم اجتماعی دست یافت. تحقق این هدف، مستلزم سامان‌دهی حوزه‌ای نو تحت عنوان علوم اجتماعی شناختی است. چنین رویکردی می‌تواند نظریه‌های کلاسیک و معاصر در رشته‌های مختلف علوم اجتماعی مانند جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی را در پرتو یافته‌های علوم شناختی بازاندیشی کند؛ رهیافتی که نه تنها بُعد توصیفی نظریه‌های جامعه/انسان‌شناختی را غنی‌تر می‌کند، بلکه آن‌ها را به سطحی از تبیین‌پذیری عینی‌تر نیز ارتقا می‌دهد.

به بیان دیگر، این رویکرد میان‌رشته‌ای امکان پاسخ به پرسش‌هایی از این دست را فراهم می‌کند که چگونه باورها و ارزش‌های فرهنگی می‌توانند در سطح روانی و شناختی بر نحوه ادراک و پردازش ذهنی انسان از جهان تأثیرگذار باشند؟ برای مثال چرا پیروان ادیان و مذاهب متفاوت پدیده‌های اجتماعی را به شیوه‌هایی متمایز مفهوم‌سازی می‌کنند و کنش‌هایی متفاوتی از هم دارند؟ افزون بر این، چنین چشم‌اندازی فرصت ارزیابی دوباره یافته‌های علوم شناختی در میدان مطالعات جامعه/انسان‌شناختی را فراهم می‌کند و نشان می‌دهد که فرایندهایی که در محیط‌های آزمایشگاهی علوم اعصاب و روان‌شناسی شناختی مشاهده می‌شوند، چگونه در زیست‌جهان اجتماعی و در اعمال زندگی روزمره نیز تکرارپذیرند. در نتیجه، شاید تنها از خلال این مسیر «میانه» است که می‌توان زمینه گفت‌وگو و هم‌افزایی واقعی میان دو قلمرو

جامعه/انسان‌شناسی و علوم شناختی را فراهم آورد و افق‌هایی نو برای واکاوی نسبت میان جامعه، فرهنگ و شناخت گشود.

بر همین مبنا، پژوهش حاضر می‌کوشد با تکیه بر دستاوردهای اخیر علوم شناختی، به‌ویژه در حوزه جامعه/انسان‌شناسی شناختی، که در چند دهه اخیر مورد توجه بسیاری از اندیشمندان علاقمند به ارتباط میان فرهنگ/جامعه و ذهن/شناخت قرار گرفته است، یکی از متون کلاسیک و بنیادین جامعه‌شناسی یعنی *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* را از منظر شناخت بدنمند (embodied cognition) بازخوانی کند. پرسش اصلی پژوهش آن است که چگونه، در سایه رویکرد شناخت بدنمند، می‌توان نشان داد که باورها و ارزش‌های مذهبی - که ساحتی شناختی و ذهنی دارند - می‌توانند بستر ساز ظهور «روح سرمایه‌داری» شوند و در واقع، بین اخلاقیات مذهبی و روح سرمایه‌داری چه ارتباطی بدنی-ذهنی وجود دارد. البته پاسخ به این پرسش در گرو این مهم است که اساساً مقصود وبر از مفهوم «روح» در این میان چیست که در این پژوهش به آن خواهیم پرداخت. با توجه به مباحث نظری و مطالعات پیشین (برای نمونه ن.ک. اردبیلی، ۱۴۰۳؛ ب؛ Ignatow, 2017; Lizardo, 2004) به نظر می‌رسد رویکرد شناخت بدنمند یکی از کارآمدترین چارچوب‌های تحلیلی برای پاسخ به پرسش‌ها باشد، زیرا به ما امکان می‌دهد تا چگونگی درونی‌شدن ساختارهای اخلاقی-مذهبی در بدن و ذهن فرد و نقش آن‌ها در پیدایش «روح سرمایه‌داری» را واکاوی کنیم. از این رو، پیش از هرچیز، لازم است در ابتدا نگاهی موشکافانه به «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» داشته باشیم و از منظر تحلیلی و با بهره‌گیری از نظر شارحان زمینه‌های بازفهمی این اثر در چارچوب نظریه شناخت بدنمند را فراهم آوریم و در نهایت نشان دهیم که چگونه ساختارهای اخلاقی-مذهبی در بدن و نظام‌های ذهنی-شناختی و البته اجتماعی نهادینه می‌شوند و موجبات شکل‌گیری «روح سرمایه‌داری» را فراهم می‌کنند.

۱. نگاهی به «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری»

کتاب «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» از اثرگذارترین نوشته‌های ماکس وبر (1864-1920)، جامعه‌شناس و اقتصاددان نامدار آلمانی است. اهمیت این اثر در آن است که وبر به‌مثابه یک جامعه‌شناس نشان می‌دهد چگونه اجزای مختلف ساختاری جامعه، همچون دین به‌عنوان بخشی از نظام فرهنگی - اجتماعی، می‌توانند بر سایر حوزه‌ها از جمله اقتصاد تأثیرگذار باشند. در این اثر وبر کوشیده است روشن سازد که باورها و ارزش‌های دینی خاص، نقشی اساسی در شکل‌دهی به رفتار اقتصادی و صورت‌بندی نهادهای اجتماعی دارند. از همین رو، نوآوری وبر در این اثر را می‌توان در آن دانست که بر خلاف مارکس - که زیربنای اقتصادی را عامل تعیین‌کننده تحولات اجتماعی می‌دانست - نشان داد نیروهای فرهنگی نیز در پدیدآمدن و استمرار نظم سرمایه‌داری سهمی بنیادین دارند (De menezes, 2022). این نگرش، راه را برای رویکردی گشوده در جامعه‌شناسی هموار کرد که در آن، تحلیل ساختارهای اجتماعی بدون توجه به پیوندهای متقابلشان با فرهنگ و ارزش‌ها و باورهای اخلاقی و مذهبی، تحلیلی ناقص خواهد بود؛ زیرا تنها در پرتو این درهم‌تنیدگی است که نظریه می‌تواند عمق و توان توصیفی و تبیینی واقعی خود را بازیابد.

این اثر در آغاز به‌صورت دو مقاله جداگانه در مجله «علوم اجتماعی و سیاست اجتماعی» منتشر شد؛ بخش نخست در سال ۱۹۰۴ و بخش دوم در سال ۱۹۰۵. چند سال بعد، وبر در واپسین سال‌های زندگی خود (1920)، این دو مقاله را مورد بازبینی قرار داد و همراه با مقدمه، پی‌نوشت‌ها و پیوست‌هایی تازه در قالب کتابی منسجم منتشر کرد. بازنگری او صرفاً اصلاحات ظاهری یا ویراستاری نبود، بلکه تحولی اساسی در سطح مفهومی و روش‌شناختی به شمار می‌رفت که نشان می‌داد برداشت وبر از نسبت دین، اخلاق و عقلانیت مدرن دچار دگرگونی عمیقی شده است.

برای نمونه، در نسخه نخست، مفهوم «روح سرمایه‌داری» عمدتاً به‌منزله نوعی منش روان‌شناختی یا خصلت اخلاقی ویژه پیروان پروتستانیسم، به‌ویژه کالوینیست‌ها، تفسیر شده بود. اما در بازنویسی ۱۹۲۰، این مفهوم از سطح فردی و ذهنی فراتر رفته و صورتی فرهنگی و ساختاری یافت. به بیان دیگر، در خوانش متأخر وبر، «روح سرمایه‌داری» دیگر صرفاً گرایش درونی یا منش فردی نیست، بلکه شکلی از عقلانیت اقتصادی است که در نهادهای اجتماعی، روابط تولید و نظام بوروکراتیک کنش تحقق می‌یابد. این دگرگونی، نشانه عبور وبر از تبیین‌های علی و خطی به سوی نوعی رابطه هم‌تکون میان دین، اخلاق و ساختار اقتصادی است (Schluchter, 1988).

همچنین در ویراست دوم شاهد تغییری مشابه در تلقی وبر از مفهوم «زهد دنیوی» نیز هستیم. در نسخه نخست، زهد بیشتر به‌عنوان منش اخلاقی خاصی در میان پروتستان‌ها فهم می‌شود که کار، صرفه‌جویی و خویش‌داری را ارزش می‌دانستند. اما در ویراست نهایی، وبر این مفهوم را به صورت سازوکاری از انضباط درونی‌شده تبیین می‌کند که کنش اقتصادی را از سطح بیرونی قواعد اجتماعی به سطح درونی بدن و رفتار روزمره و به نوعی از هیئتوس اخلاقی منتقل می‌کند (Joas, 1992). در ادامه نشان خواهیم داد که چگونه این «درونی‌سازی انضباط» در حقیقت بیانگر نوعی اخلاق بدنمند است که طبق آن ارزش‌های دینی در قالب عادت‌ها و حرکات‌های بدنی و شیوه‌های زیستن متجسد می‌شوند.

از منظر روش‌شناختی نیز، وبر در بازنویسی نسخه ۱۹۲۰ به رویکردی تفسیری‌تر گرایش پیدا کرده است. او در مقدمه جدید اثر، بر روش تفهیمی به مثابه شیوه خاص علوم فرهنگی تأکید می‌ورزد و تصریح می‌کند که فهم کنش اجتماعی تنها زمانی ممکن است که معانی فرهنگی نهاده‌شده در تاریخ بازسازی شوند (Turner, 1993). افزودن پیوست‌هایی درباره ادیان آسیایی- از جمله کنفوسیوسی، هندو و بودایی- و نگاه تطبیقی او به جامعه‌شناسی دین نیز بیانگر آن است که وبر در صدد گسترش افق نظری خود فراتر از جهان مسیحیت بوده است.

از حیث سبکی و زبانی نیز، نسخه ۱۹۲۰ نسبت به ویراست اولیه فلسفی‌تر، پخته‌تر و مفهومی‌تر است. وبر در این بازنگری، واژگان دینی و اخلاقی‌ای همچون «حرفه» (Beruf) و «زهد» (Askese) را از سطح تحلیل جامعه‌شناختی صرف به سطح معنایی فرهنگی ارتقا می‌دهد (Kalberg, 2012). در نتیجه، اثر نهایی نه صرفاً تبیینی تاریخی از پیدایش سرمایه‌داری، بلکه تحلیلی از ریشه‌های اخلاقی عقلانیت مدرن است؛ تحلیلی که در آن «انسان مدرن» به منزله سوژه‌ای درک می‌شود که ساختارهای اخلاقی و اقتصادی را در خود درونی کرده است.

وبر در توضیح آنکه چرا سرمایه‌داری مدرن نخست در جوامع پروتستان شمال اروپا، به‌ویژه در آلمان، انگلستان و ایالات متحده، شکل گرفت و نه در سرزمین‌های کاتولیک یا فرهنگ‌های دیگر به این موضوع اشاره می‌کند که آموزه‌های اخلاقی و مذهبی خاص پروتستانی، به‌ویژه تأکید بر سخت‌کوشی، انضباط فردی و احساس تعهد به کار زمینه‌ساز پیدایش تیپ آرمانی (Ideal Type) «انسان حرفه‌ای» (Berufsmensch) شد؛ کسی که منش اخلاقی و نگرش عقلانی او، «روح سرمایه‌داری» را در سطح فرهنگی و نهادی قوام بخشید. علاوه بر این در پاسخ به این پرسش وبر بر یک واقعیت تاریخی آشکار تأکید می‌کند که همانا حضور پررنگ پروتستان‌ها در قشر مالکان سرمایه (capital-owning strata) و نیز در لایه‌های بالای نیروی کار ماهر است. او این پدیده را با تکیه بر تمایزهایی تبیین می‌کند که در گرایش‌های ادراکی و کنشی ناشی از آموزه‌های دینی وجود دارد (De menezes, 2022). از نظر وبر، پروتستان‌ها با گرایشی خاص به عقلانیت اقتصادی واجد تمایلاتی بودند که با منطق بازار رقابتی انطباق داشتند.

البته، انطباق میان صورت اقتصادی سرمایه‌داری و «روح» آن، یعنی شیوه زیست روزمره کنشگران مبتنی بر زهد دنیوی، حاصل یک قانون جهان‌شمول نیست. وبر این نوع انطباق را با مفهوم قربت گزینشی (elective affinity) توضیح می‌دهد؛ رابطه‌ای که طی آن، پروتستانیسم به مثابه «صورت» و بنگاه سرمایه‌داری به مثابه «نیروی پیشران»، به گونه‌ای متقابل یکدیگر را تقویت کردند (Denhardt & Jeffress: 1971). در این چارچوب، کار هدفمند و خستگی‌ناپذیر، که تجلی رستگاری تلقی می‌شد، از سوی آموزه‌های جدید به مثابه امری ارزشمند معرفی شدند و نقش گروه‌های اجتماعی در تعیین رفتار اقتصادی را برجسته

ساختند. در این نظم جدید دو گروه متقابل، یعنی مالکان (دارندگان دارایی‌ها و ابزار تولید) و غیرمالکان (محرمان از ابزار تولید) هر دو کار را به مثابه «وظیفه این‌دنیایی» درک می‌کردند، آنچه خود بر بنیاد ایده کار به‌عنوان «فراخوان الهی» (The calling) استوار بود. از همین روست که وبر (1994: 30) معتقد است که این صرفاً مالکان سرمایه و ابزار تولید نبودند که محرک اصلی انقلاب اقتصادی سرمایه‌دای مدرن محسوب می‌شدند بلکه در این مسیر «مردمان عادی» (the average man) آنها را یاری می‌کردند، یعنی «کارگران هشیار، وظیفه‌شناس و فوق‌العاده سخت‌کوش» (1994:120).

از سوی دیگر، دی‌منزس (2022) معتقد است برای آنکه منش سرمایه‌داری بتواند به شکل وسیع در جامعه گسترش یابد، می‌بایست بر برخی موانع، به‌ویژه بر سنت‌گرایی (traditionalism) غلبه می‌کرد و تحقق چنین امری نیازمند گزینونگ (Gesinnung) یا گرایش ذهنی مشخصی نسبت به حرفه بود؛ گرایشی که فرد را از معیارهای معیشتی مرسوم رها می‌ساخت. در ترجمه انگلیسی اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، تالکوت پارسونز (Talcott Parsons) واژه گزینونگ را به «نگرش» (attitude) و «چارچوب ذهنی» (frame of mind) برگردانده و در ترجمه فرانسوی، ایزابل کالینوفسکی (Isabelle Kalinowski) آن را «گرایش» (disposition) ترجمه کرده است.

سوئدبرگ و ایجوال (2005) با تأیید این تنوع معنایی، بر وجود وحدتی مفهومی در برداشت نووبری (neo-Weberian) از گزینونگ تأکید دارند؛ چراکه این واژه نزد جماعت‌های دینی نوعی سبک زندگی، اتوس (ethos) و ذهنیتی خاص تلقی می‌شود. گروساین (1999: 32) نیز در همین راستا، گزینونگ را به معنای «تمایلات و منطق درونی کنش اقتصادی» در اثر وبر در نظر می‌گیرد. از نظر گروساین ظهور این نوع از گزینونگ نه از طریق کنش‌های بیرونی، مانند افزایش دستمزدها، بلکه از رهگذر فرآیندی آموزشی ممکن شد و این همان چیزی است که وبر آن را «درونی‌سازی زهد دینی توسط فرد» می‌نامد؛ فرآیندی که در نهایت، شکل تازه‌ای از «سلوک زندگی» (conduct of life) را پدید آورد. در واقع، غلبه بر روال

عادی سنت‌گرایی از طریق تعلیم دینی، پدیده‌ای است که از مرزهای طبقات جامعه عبور کرده و هم‌زمان بعدی اقتصادی می‌یابد و این همان مسئله اصلی مطرح شده در /اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری است و نقش تعیین‌کننده‌ای در تحلیل وبر در این اثر ایفا می‌کند.

دی منزس (2022) معتقد است وبر برای توضیح تمایزهای رفتاری ناشی از اخلاق و منش دینی، به مقایسه میان کارگران پای‌تیس (پارسا) (Pietist) و کارگران موسوم به سستی می‌پردازد. برخلاف گروه دوم، کارگران پارسا واجد «پرهیزگاری، روحیه صرفه‌جویی و خویشتنداری» بودند؛ ویژگی‌هایی که بهره‌وری نیروی کار را افزایش می‌دادند. از سوی دیگر، وبر در توصیف کارآفرینان سرمایه‌دار (capitalist entrepreneur) تأکید می‌کند که این گروه با افرادی که ثروتمند بودنشان در ظاهرشان آشکار بود تفاوت داشتند؛ چراکه به تجمل و هزینه‌کرد بی‌فایده تمایلی نداشتند و نشانه‌های بیرونی احترام اجتماعی را نه تنها نمی‌طلبیدند، بلکه مایه آزارشان بود. در واقع، نظم زندگی آن‌ها، که ماهیتی سودمحور و فایده‌گرایانه داشت، بر رفتاری اقتصادی متمرکز بود؛ رفتاری که بازگشت مالی و سرمایه‌گذاری را تضمین می‌کرد. این تیپ آرمانی بر پایه سبک‌های زندگی و منابع متمایز و مولد پرستیژ شکل گرفته بود. در همین راستا، وبر در جایی می‌نویسد:

«نوعی اخلاق حرفه‌ای خاص بورژوازی شکل گرفته بود. با آگاهی فرد از آن‌که در سایه موهبت کامل الهی قرار دارد و آشکارا مورد لطف خداوند است، کارآفرین بورژوا - مشروط بر آن‌که در حدود عرفی رفتار کند، سلوک اخلاقی‌اش بی‌نقص باشد و از ثروت خود به گونه‌ای شرم‌آور بهره نگیرد می‌توانست در پی منافع سودآور خود برآید و حتی موظف بود چنین کند. افزون بر این، قدرت زهد دینی، کارگرانی جدی، وظیفه‌شناس و فوق‌العاده کارآمد را به جامعه تحویل می‌داد که کار را به مثابه هدف زندگی خود و مشیت الهی، تلقی می‌کردند.» (1994: 120)

به این ترتیب، پذیرش منش‌های مدرن، که با عقلانیت ابزاری گره خورده بودند، موجب شد که کسب سود امری مشروع و دارای شأن اخلاقی تلقی شود؛ و از سوی دیگر، کار

منضبط، به مثابه هدفی ارزشمند، زمینه ساز پیدایش نیروی کاری «راغب» (willing) شود که آمادگی پذیرش شیوه های خاصی از درک و کنش متناسب با سرمایه داری مدرن را داشت. با این حال، وبر تنها به صورتی ضمنی به سازوکارهای درونی سازی گزینونگ اشاره می کند. او در جای دیگری تصریح می کند که اخلاق اقتصادی به انگیزه های عملی کنش در بسترهای روان شناختی و کاربردی ادیان اشاره دارد. در همین راستا، کمپر (1968) معتقد است که اخلاق پروتستانی به مثابه نظامی ارزشی مبتنی بر فردگرایی، زهد و عقلانیت، از رهگذر تعهد فرد به تلاش برای نیل به رستگاری تداوم یافته است.

از این منظر، می توان استدلال کرد که ساحت روان شناسی اجتماعی اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری بر بُعد معرفتی رفتار تمرکز دارد؛ چراکه شخصیت و سلوک زندگی، در پرتو نگرش های «تمام نگر» (total) نسبت به جهان شکل می گیرند (Spencer: 1979). اما با وجود برخی بررسی ها درباره تأثیر این جهان بینی ها بر انگیزه ها و محرک های فردی، وبر در این اثر نظریه ای نظام مند درباره جامعه پذیری اخلاقی ارائه نمی کند، یعنی آنچه که موجبات نشر الگوهای رفتاری هماهنگ در جامعه را فراهم می آورد، اما همانطور که گفته شد، ایده های وبر به خصوص در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری که در آن به بررسی ظهور انسانی به نام «انسان حرفه ای» به عنوان یک تیپ آرمانی پرداخته شده که زمینه ساز ظهور روح سرمایه داری است ما را برآن می دارد که برای فهم ارتباط میان ارزش ها و باورهای اخلاقی-مذهبی و «روح سرمایه داری» به بررسی ویژگی های این تیپ آرمانی از انسان، ذیل مفهوم هبیتوس دست بزنیم، آنچه ما را در نهایت به بررسی نظرات وبر در آینه شناخت بدنمند یاری می رساند؛ مفهومی که گفته می شود می توان از آن به عنوان نقطه پیوند میان علوم اجتماعی و علوم شناختی بهره برد (برای نمونه ن.ک. اردبیلی، ۱۴۰۳ ب؛ Ignatow, 2017; Lizardo, 2004). از این رو در ادامه، به بررسی ویژگی ها و هبیتوس های «انسان حرفه ای» می پردازیم. اما پیش از آن باید این امکان بررسی شود که آیا می توان مفهوم هبیتوس در آثار وبر استفاده کرد و آیا اساساً وبر در آثار خود این مفهوم را به کار گرفته و اگر بله به چه معنایی از آن بهره برده است.

۲. هیتوس در نزد وبر

در نسخه آلمانی اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری یک مرتبه در این جمله از واژه هیتوس (Der Habitus) استفاده شده است: «هیتوس اخلاق پروتستانی رفتار اقتصادی را شکل می‌دهد» (Der Habitus der protestantischen Ethik prägt die wirtschaftliche Verhaltensweise) (Anderson, 2024). البته در نسخه‌های ترجمه انگلیسی این اثر، هیتوس اغلب به «disposition»، «attitude» یا «mentality» ترجمه شده است، واژه‌هایی که مفهوم «هیتوس» را به صورت ضمنی منتقل می‌کنند. علاوه بر این، وبر در پاسخ به نقدهایی که به اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری وارد شده بود توضیح می‌دهد که علاقه اصلی من «تکوین آن هیتوس خاصی بود که برای رسیدن به هدفم آن را "روح سرمایه‌داری" نام نهاده‌ام» (Weber, 1978: 157) و هدف اصلی خود در این اثر را سیر تاریخی شکل‌گیری هیتوس سرمایه‌داری می‌نامد که در انسان حرفه‌ای پروتستان زاهد تجلی می‌یابد (Anderson, 2024).

همچنین وبر در کتاب اقتصاد و جامعه (Economy and Society) نیز از واژه هیتوس استفاده می‌کند تا توضیح دهد که چگونه کنشگران بر اساس ساختارهای ذهنی درونی شده عمل می‌کنند، و این مفهوم چگونه به صورت مجموعه‌ای از نگرش‌ها و عادات تثبیت شده در آنها وجود دارد (Anderson, 2024). آنچه باید به آن توجه داشت آن است که هرچند وبر واژه «هیتوس» را به طور مستقیم در آثار خود به کار نمی‌برد، اما تحلیل‌های او از نگرش‌ها و ارزش‌های درونی شده، بیانگر وجود چنین ساختاری در چارچوب دستگاه نظری او است.

وبر معتقد است کنش‌های اجتماعی، بر اساس معنایی که کنشگران به آنها می‌دهند، قابل فهم هستند و این معنا نه به صورت اتفاقی، بلکه در چارچوب نظام‌های ارزشی، فرهنگی و معنایی درونی شده شکل می‌گیرد (Weber, 1978). به این ترتیب، ساختارهای ذهنی که نگرش‌ها، باورها و ارزش‌ها را در خود جای داده‌اند، به عنوان چارچوبی عمل می‌کنند که رفتار کنشگران را جهت می‌دهد. همانطور که گفته شد، این نظر وبر بسیار شبیه به آن چیزی است که در جامعه‌شناسی معاصر با عنوان «هیتوس» شناخته می‌شود. در واقع، وبر در آثار خود به خصوص در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری چه به صورت صریح و چه ضمنی، از هیتوس برای

اشاره به مجموعه نگرش‌ها، طرز تفکر و رفتارهای درونی شده یاد می‌کند که افراد بر اساس آنها عمل می‌کنند و این مجموعه در شکل‌گیری «روح سرمایه‌داری» نقش دارد. به بیان دیگر، وبر مجموعه‌ای از ویژگی‌های اخلاقی و روان‌شناختی برای هیتوس سرمایه‌دارانه در انسان حرفه‌ای ارائه می‌کند. از این منظر برخی از شارحان معتقدند که وبر هیتوس را پدیده‌ای روانی-اجتماعی می‌داند (Sharlamonov&Petrseka: 2024) که شامل ویژگی‌هایی از قبیل خودکنترلی، عقلانیت ابزاری، درونی‌سازی حرفه، پرهیز از لذت‌گرایی و برنامه‌ریزی محاسبه‌گرانه است.

علاوه بر این، اندرسون (2024) در مقاله‌ای تحت عنوان «هیتوس و شخصیت در آثار ماکس وبر» (Habitus and personality in the work of Max Weber) معتقد است که هیتوس یکی از مفاهیم راهگشا برای فهم وبر است و به کمک آن می‌توان برخی از تناقضات ظاهری در آثار وبر را رفع کرد؛ برای مثال، تناقض میان انتقاد از سرمایه‌داری و رد سوسیالیسم و دیگری تناقض میان بی‌معنایی جهان مدرن و دعوت به زندگی معنادار. وبر از آن جهت سوسیالیسم را رد می‌کند که آن را سیطره هیتوس کارگری در جامعه می‌داند البته راهی برای حل آن نیز ارائه می‌دهد. همچنین از نظر وبر دست یافتن به معنا در دنیای مدرن تنها از رهگذر بازسازی هیتوس در قالبی درون‌سازمانی امکان‌پذیر است (ibid). در همین راستا، می‌توان دست‌کم شش نوع هیتوس را در آثار وبر شناسایی و شرح داد که از جمله آنها می‌توان به هیتوس انسان حرفه‌ای، متخصص مدرن (modern specialist)، کارگر صنعتی (modern industrial worker)، سیاستمدار (politician)، کارمند دولت (civil servant)، و شهروند صاحب رأی (citizen voter) اشاره کرد که در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری درباره هیتوس انسان حرفه‌ای سخن گفته است. با این توضیحات در ادامه به بررسی هیتوس انسان حرفه‌ای می‌پردازیم، انسانی که اخلاق کاری او زمینه بروز روح سرمایه‌داری را فراهم کرده است.

۳. هیتوس انسان حرفه‌ای

همانطور که گفته شد، وبر در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری تیپ آرمانی فردی را معرفی می‌کند که او را Berufsmensch نام نهاده است. برای ترجمه این واژه به طور تحت‌اللفظی می‌توان «انسان حرفه‌ای» یا «انسان متعهد به شغل» را در نظر گرفت. این ترکیب از واژه Beruf (شغل/حرفه) Mensch (انسان) ساخته شده است که در آن شغل و حرفه بار معنایی دینی دارد چیزی شبیه «رسالت یا فراخوانی الهی» و نوعی «ندای وظیفه» که انسان ایفای آن وظیفه را رسالتی می‌داند که خداوند متعال برعهده‌اش قرار داده است. وبر این واژه ترکیبی را در اثر خود برای توصیف تیپ آرمانی کنشگر اجتماعی معرفی می‌کند که با ویژگی‌های خاصی که دارد منزلگاه اخلاق پروتستانی و زمینه‌ساز ظهور روح سرمایه‌داری است (Anderson, 2024).

در واقع، وبر از این اصطلاح استفاده می‌کند که نشان دهد که سرمایه‌داری صرفاً یک پدیده اقتصادی نیست، بلکه بر پایه ویژگی‌های اخلاقی-فرهنگی درونی‌شده بنا شده است. این اصطلاح به وبر کمک می‌کند تا در برابر دیدگاه‌های ماده‌گرایانه مارکس استدلال‌هایی متقن بیاورد، کسی که تغییرات اقتصادی را ناشی از زیرساخت‌های مادی می‌داند. وبر در همین راستا مدعی می‌شود که زیربنا تعیین‌کننده روبنا نیست، بلکه گاه ایده‌ها و به‌ویژه ایده‌های دینی، نظم اقتصادی را پدید می‌آورند و در این میان اصطلاح انسان حرفه‌ای، کسی که نماد پیوند اخلاق، دین و نظم اقتصادی مدرن است، به وبر کمک می‌کند تا نشان دهد که «روح سرمایه‌داری» نه از بیرون، بلکه از درون روان و کنش اجتماعی بازیگران این عرصه برمی‌خیزد و دقیقاً در همین جاست که می‌توان از هیتوس به‌عنوان ابزاری تحلیلی برای بررسی انسان حرفه‌ای استفاده کرد، کسی که خلق و خوی انضباطی و خودمهار، کنش عقلانی و هدفمند، آینده‌نگری، و ضد مصرف‌گرایی و لذت را به گونه‌ای طبیعی و بدنمند در خود نهادینه می‌کند، و پیوند اخلاق دینی و نظم سرمایه‌دارانه را ممکن می‌سازد؛ کسی که در واقع سوژه‌ای است که سرمایه‌داری را «از درون» بازتولید می‌کند.

اندرسون (2024) معتقد است که تحلیل وبر از پیوند میان اخلاق پروتستانی و نوع خاصی از انسان که در بستر آن شکل گرفت را می‌توان نمونه تحلیل او از هیتوس پیشامدرن و مدرن به‌شمار آورد. وبر براین باور است که تعالیم دینی مصلحان پروتستان، بی‌آنکه چنین هدفی داشته باشند، شیوه‌ای خاص از زیست عقلانی‌شده را پدید آوردند که همراه با سایر عوامل، زمینه‌ساز شکل‌گیری سرمایه‌داری پیشامدرن شد. همانطور که گفته شد، این سبک زندگی که بر پیروی منظم از نوعی زهد دنیوی و تلاش هدفمند برای بیشینه‌سازی سود استوار بود به تدریج

در میان طیف گسترده‌ای از اقشار اجتماعی و انسان‌های حرفه‌ای پروتستانی (Puritan *Berufsmenschen*) پذیرفته شد. کارآفرینایی (entrepreneurs) که واجد این هیتوس بودند، محرک اصلی انقلاب اقتصادی سرمایه‌دای مدرن محسوب می‌شدند (Weber, 1994: 30) اما همانطور که پیشتر نیز گفته شد، در این مسیر «مردمان عادی» آنها را یاری می‌کردند، یعنی «کارگران هشیار، وظیفه‌شناس و فوق‌العاده سخت‌کوش» و دختران کارگری که پشتکارشان ناشی از «احساس تعهد شغلی، صرفه‌جویی سخت‌گیرانه که احتمال درآمد بالا را محاسبه می‌کند، و خویشن‌داری و صرفه‌جویی مهارکننده‌ای که بهره‌وری را به طرز چشمگیری افزایش می‌دهد» (Weber, 1994: 26).

وبر انضباط سخت‌گیرانه و زهد روشمند در شیوه زیست پروتستان‌ها را محترم می‌شمرد و حتی از ناتوانی خود در رسیدن به این آرمان‌ها تأسف می‌خورد (Mommson, 1965:32). افزون بر این، او شیوه کنش پروتستان‌ها را نه تنها عقلانی و هدفمند بلکه از لحاظ ذهنی معنادار می‌دانست. در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، وبر تأکید می‌کند که پروتستان‌ها نه از سر طمع یا انگیزه‌های مادی، بلکه از روی سرسپاری و تعهد به اهداف متعالی، یعنی سر فرود آوردن در برابر جلال خداوند و تحقق اراده الهی در جهان خود را وقف حرفه خویش می‌کردند (Weber, 1994: 109,108,104,64).

وبر در جایی خاطر نشان می‌کند که فرقه‌های پروتستانی، علی‌رغم «انزای روانی» (spiritual isolation) که به اعضای خود تحمیل می‌کردند، بر مبنای نوعی اخلاق «محبت برادرانه» (brotherly love) عمل می‌کردند، هرچند این محبت، واجد وجهی غیرشخصی بود (Weber, 1994: 30). مهم‌تر از همه، وبر انسجام میان ابعاد زیست پروتستان‌ها با «هسته اخلاقی درونی» (inner ethical core) آنها را ارج می‌نهاد، یعنی وحدتی که در آن ساحت بیرونی و درونی هیتوس، «یک کل پیوسته» (one unbroken whole) را می‌سازند (Anderson, 2024). به بیان دیگر، پروتستان‌یسم در پیروان خود مجموعه‌ای از «انگیزه‌های پایدار» را پرورش می‌داد که اگر به شکلی منسجم در زندگی عملی تحقق می‌یافت، آن افراد را به «شخصیت» (personalities) بدل می‌کرد (Weber, 1994: 71). به بیان خلاصه، همانطور که مومسن (1965:32) تصریح می‌کند برای وبر، انسان حرفه‌ای در دوران

پیشامدرن، «نمونه آرمانی شخصیتی» بود که می‌توان او را معیار سنجش برای ارزیابی سایر گونه‌های هیبتوس در نظر گرفت.

از سوی دیگر، اندرسون (2024) معتقد است که از نظر وبر ظهور و بازتولید هیبتوس منظم، خودانضباط و پیشاسرمایه‌دارانه انسان حرفه‌ای را می‌توان به کمک سه سازوکار اصلی توضیح داد: نخست تأثیر روانی آموزه‌های کالونی در مورد پیش‌گزینی (Predestination) که مؤمن را به جستجوی نشانه‌هایی از نجات و رستگاری وامی‌داشت تا اضطراب وجودی‌اش را تسکین دهد. دوم کنترل سخت‌گیرانه فرقه‌های مذهبی بر سبک زندگی اعضا که رعایت نظم و پرهیزگاری را با نظارتی دقیق تضمین می‌کرد (Weber, 1958:8). این کنترل، در قالب نوعی سازوکار گزینش‌گرا عمل می‌کرد که طی آن افراد موظف بودند شایستگی دینی و اخلاقی خود را پیوسته اثبات کنند. با این حال، این گزینش‌گری ماهیتی رقابتی یا حذفی نداشت، بلکه در ساحت نظر، همه افراد واجد شرایط می‌توانستند به گروه رستگاران بپیوندند. سومین سازوکار، جامعه‌پذیری در درون خانواده و جماعت‌های دینی بود. وبر توضیح می‌دهد که «برای پرورش ویژگی‌های فردی هیچ‌چیز مؤثرتر از حفظ خود در حلقه همراهان نیست» (Weber, 1958: 320). این بدان معناست که انسان حرفه‌نه با آموزش رسمی، بلکه با ضرورت دائمی «ماندن» و «پذیرفته شدن» در میدان اجتماعی به تدریج ویژگی‌هایی را در خود درونی می‌کند. این ویژگی‌های درونی‌شده را می‌توان متناظر مفهوم هیبتوس دانست، که طبق تعریف، شیوه‌ای از بودن، رفتار کردن، فکر کردن و احساس کردن است که حاصل تاریخ زیسته بدن و ذهن است، آنچه در گروه و الزام به باقی‌ماندن در گروه در فرد ایجاد می‌شود و پرورش می‌یابد و در نهایت به بخشی از شخصیت فرد بدل می‌شود. در مجموع، به واسطه این سازوکارها، از دل سنت‌های مذهبی خانواده‌ها و سبک زندگی مذهبی، هیبتوسی شکل گرفت که افراد را برای پاسخگویی به الزامات سرمایه‌داری مدرن اولیه آماده می‌کرد (Anderson, 2024).

تحلیل انسان حرفه پروتستان از منظر هیبتوس از آنجا اهمیت دارد که برای خوانش آثار وبر و تیپ‌های آرمانی او بسیار راهگشاست. برای مثال، برای فهم متخصص مدرن (Fachmensch) می‌توان آن را با میزان تفاوتی که از انسان حرفه‌ای دارد بررسی کرد تا از این رهگذر به فهم روح سرمایه‌داری مدرن راه یافت، جایی که در آن هیبتوس «متخصص مدرن» دیگر واجد انسجام درونی پیوریتن‌های عصر پیشامدرن نیست. برای نمونه، وبر نشان می‌دهد که در متخصص مدرن الگوی بیرونی کنش، یعنی انجام کار منظم و پیوسته همچنان باقی مانده است

اما انگیزه درونی انجام کار مبتنی بر ایمان و احساس وظیفه دینی از میان رفته است (Anderson, 2024). به این ترتیب، هیتوس انسان پیوریتن در کالبد متخصص مدرن تداوم می‌یابد اما به صورتی تهی شده از معنای اخلاقی. به این معنا که، ساختارهای هیتوس متخصص در سرمایه‌داری مدرن، نه از روی باور بلکه بر مبنای سه سازوکار شکل می‌گیرد، سازگاری اجباری، رقابت‌گزینشی و آموزش فنی تخصصی. این هیتوس به واسطه یک نظم اقتصادی -اداری عقلانی، غیرشخصی و بوروکراتیک تحمیل می‌شود؛ نظامی که وابسته به عقلانیت ابزاری و تخصص‌گرایی فزاینده است (Weber, 1994: 34)

به بیان دیگر، در هیتوس متخصص مدرن، آزمون‌های رقابتی جایگزین گزینش الهی می‌شود و انسان حرفه‌ای را به کارمندی بدل می‌کند که تابع ساختار است و پیامد این وضعیت گسست معنا از کنش است. این گسست برای وبر گرانگاه آسیب‌شناسی او از هیتوس انسان متخصص مدرن است، کسی که فاقد معناست و ارزش‌های نهایی و افق‌های اخلاقی زیستن را از دست داده است. این هیتوس انسان‌های متخصص مدرن را به افرادی بدل می‌کند که به لذت‌های کوچک دلبسته‌اند، از خطر پرهیز می‌کنند و فقط به دنبال منافع مادی و تن‌آسایی هستند «متخصصانی بدون روح و پیروان هوای نفس که قلبی ندارند» (Wehler: 1985: 118-137). وبر با پیش‌بینی فرجام تاریخی این هیتوس، از پدیدآمدن «نفس آهنین» سخن می‌گوید؛ جایی که هیتوس‌های انسان حرفه، با گسست از ریشه‌های دینی‌اشان، بدل به ساختاری الزام‌آور و بی‌روح می‌شود و هیتوس (روح) سرمایه‌دارانه دیگر نه ناشی از ایمان، بلکه محصول فشارهای نهادی و ساختاری است. به این ترتیب، تحلیل مفهوم هیتوس در آثار وبر نه تنها برای مطالعه و تحلیل ویژگی‌های اخلاقی و روان‌شناختی انسان حرفه‌ای یا متخصص مدرن و دیگر شخصیت‌هایی که وبر در آثار خود از آنها به عنوان تیپ آرمانی یاد می‌کند کارآمد است بلکه می‌تواند به ما در درک مفهوم «روح» در ترکیب «روح سرمایه‌داری» نیز کمک کند، آنچه در قسمت بعد به آن می‌پردازیم.

۴. هیتوس در تحلیل مفهوم «روح» و «سبک زندگی»

یکی از نقدهایی که پس از چاپ اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری متوجه وبر شد این بود که چرا او شیوه‌ای خاص از زندگی، یک سبک رفتاری و یک منش درونی شده را

با عنوان رازآلود «روح» (Geist) توصیف کرده است. از جمله این منتقدان فلیکس راشفال (Felix Rachfahl) و یوهانس فیشر (Johannes Fischer) بودند که از وبر خواستند تا اصطلاحات خود را روشن‌تر و دقیق‌تر بیان کند. برای نمونه، راشفال با لحنی طنزآلود ولی دانشگاهی، از وبر خواسته بود تا دقیقاً توضیح دهد که چه چیزی را «روح سرمایه‌داری» می‌نامد در حالیکه در بسیاری موارد، سرمایه‌داری بدون آن «روح» نیز وجود دارد و بالعکس (Anderson, 2024). وبر در پاسخ به این انتقادات، به خصوص در مباحثه با راشفال در سال ۱۹۱۰، تأکید کرد که اصطلاح «روح سرمایه‌داری» را برای توصیف هیتوس خاصی بکار برده که مورد نظرش بوده است.

ویلهلم هنیس (Wilhelm Hennis) در مقاله‌ای با عنوان «پرسش محوری ماکس وبر» (Max Weber's 'Central Question': 1983) بررسی دقیقی از دغدغه نظری اصلی وبر ارائه می‌دهد و در خلال تحلیل‌های خود از اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری به مفهوم هیتوس در چارچوب نظری وبر اشاره دارد. هنیس (1983) در این مقاله نشان می‌دهد که آنچه وبر «روح سرمایه‌داری» می‌نامد، در واقع شکل خاص از شیوه زندگی منظم و عقلانی است که می‌توان آن را با مفهوم هیتوس بیان کرد. او پیشنهاد می‌کند که اگر وبر از عنوانی مانند «اخلاق پروتستانی و هیتوس سرمایه‌داری» استفاده می‌کرد، بسیاری از سوء برداشت‌های از این اثر پدید نمی‌آمد، زیرا آنچه وبر بررسی می‌کند نه «روح» به معنای رازآلود آن، بلکه سبک زیست منظم و درونی‌شده‌ای است که در زمینه‌های مذهبی خاص مانند فرقه‌هایی از پروتستان‌تسم شکل گرفته است.

هنیس (1983) بر این باور است که هیتوس معنای دقیق‌تری برای «روح سرمایه‌داری» است و در واقع آنچه مورد نظر وبر بوده نه مفهومی رازآلود یا ایده‌آلیستی از «روح»، بلکه دقیقاً مفهوم هیتوس بوده است؛ یعنی شکل خاصی از شیوه زندگی که در دل سنت‌های زاهدانه پروتستانی شکل می‌گیرد و به تدریج به منشی درون طبقه بورژوا بدل می‌شود. این سبک زندگی که شامل انضباط درونی، عقلانیت و تعهد به گفتار و کنترل هیجانات است، از نظر وبر منش یا هیتوسی است که توسط «قدیسان پیوریتن» بنیان نهاده شده بود که بعدها در سرمایه‌داری مدرن نهادینه شده است. از این رو، به نظر می‌رسد غایت وبر به هیچ‌وجه تحلیل ساختارهای اقتصادی نبوده بلکه هیتوسی است که این ساختارها را ایجاد و تحکیم می‌کند.

وبر بارها تصریح می‌کند که مسئله‌اش، منشأ نهادی یا اقتصادی سرمایه‌داری نیست، بلکه چگونگی پیدایش اخلاق درونی‌شده‌ای است که سرمایه‌داری مدرن را در سطح روانی و فرهنگی ممکن ساخته است. این اخلاق درونی‌شده، همان چیزی است که با مفهوم هیتوس به‌خوبی درک‌پذیر است (Hennis, 1983). در این نگاه، هیتوس در دستگاه نظری وبر، به معنای شیوه نهادینه‌شده و درونی‌شده سلوک زندگی است که تحت تأثیر باورهای دینی شکل می‌گیرد و زیربنای روانی و فرهنگی سرمایه‌داری مدرن را می‌سازد. به تعبیر دیگر، آنچه وبر در قالب «روح سرمایه‌داری» بررسی می‌کند، همان چیزی است که امروزه می‌توان به‌دقت با مفهوم هیتوس توضیح داد. این هیتوس نه فقط اقتصادی، بلکه اخلاقی، روانی فرهنگی و وجودی است و دغدغه نهایی وبر نیز، سیر تحول انسان مدرن در این بستر است. این هیتوس، به‌واسطه اخلاق پروتستانی زاهدانه شکل گرفته و به‌تدریج در دل جامعه مدرن سکولار نهادینه شده است. بدین‌سان، پرسش محوری وبر صرفاً «سرمایه‌داری» نیست، بلکه سیر تحول انسان مدرن در افق عقلانیت فرهنگی است (ibid).

از سوی دیگر، می‌توان ادعا کرد که در دستگاه نظری وبر «سبک زندگی» (Lebensführung) را نیز می‌توان به‌مثابه هیتوس در نظر گرفت. Lebensführung یکی از مفاهیم کلیدی در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری وبر است که به‌صورت مکرر در این اثر به‌کار رفته است. این واژه را می‌توان به «سبک زندگی»، «سلوک زندگی» یا «روش زیستن» ترجمه کرد، اما معنای آن در متن وبر خاص‌تر از این ترجمه‌هاست. این مفهوم از نظر وبر به نحوه سازمان‌دهی و جهت‌گیری هدفمند زندگی فردی در چارچوب نظام‌های ارزشی، اخلاقی و اقتصادی خاص اطلاق می‌شود، آنچه از طریق تجربه دینی، به ویژه اخلاق زاهدانه پروتستانی شکل می‌گیرد (Kalberg, 2012). این سبک زندگی درون‌ماندگار و نظم‌یافته، همان چیزی است که وبر را بر آن می‌دارد تا تأکید کند که موضوع او نه ساختارهای اقتصادی، بلکه «تأثیر باورها و ارزش‌های زندگی روزمره» است (همان). در واقع، در اندیشه وبر، «سبک زندگی» همان نحوه درونی‌سازی یک نظم ارزشی و تبدیل آن به سبک زیستن پیوسته، عقلانی‌شده و اجتماعی‌شده است، که رفتارهای روزمره، کار، مصرف، وقت‌گذرانی و جهان‌نگری فرد را جهت‌دهی می‌کند (Kalberg, 2012)، آنچه می‌توان گفت با هیتوس قرابتی مفهومی دارد از این جهت که هر دو مفهوم به فرآیندهای درونی‌سازی و ساختارهای بیرونی اشاره دارند. در واقع، اگر مفهوم «سبک زندگی» در اندیشه وبر را در تقاطع با هیتوس قرار می‌دهیم می‌توانیم بگوییم که این نوع از

سبک زندگی را می‌توان به صورت «هیتوس عقلانی شده یا سبک زیست نهادینه شده در بستر عقلانیت دینی-اقتصادی بازخوانی کرد» (Kalberg, 2012).

تا بدینجا تلاش شد تا نشان دهیم که اساساً هیتوس در نزد وبر به چه معناست و چگونه می‌توان از مفهوم هیتوس برای فهم عمیق‌تر مفاهیمی مانند روح، گزینونگ و سبک زندگی در دستگاه نظری وبر استفاده کرد. حال در ادامه تلاش می‌کنیم تا با بررسی مفصل و جزئی‌نگرانه ویژگی‌های انسان حرفه‌ای در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری از منظر شناخت بدنمند بازخوانی میان‌رشته‌ای از مفهوم هیتوس در نزد وبر ارائه دهیم و نحوه شکل‌گیری آن در انسان حرفه‌ای را در سه ساحت زیستی، روانی و اجتماعی بررسی کنیم. اما پیش از آن اشاره‌ای کوتاه به ملاحظات نظری و روش‌شناسی این پژوهش خواهیم داشت.

۵. رویکرد شناخت بدنمند و خوانش‌های آن در پژوهش‌های علوم اجتماعی

رویکرد شناخت بدنمند در دهه‌های اخیر به یکی از جریان‌های مهم میان‌رشته‌ای بدل شده که توانسته توجه بسیاری از اندیشمندان، به‌ویژه در علوم اجتماعی، را به خود جلب کند. در جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی شناختی، این رویکرد بر حوزه‌هایی همچون مطالعات علم و فناوری، احساسات و عواطف، جنسیت و دین تأثیرگذار بوده است. دلیل اصلی این اقبال، توانایی این رویکرد در عبور از الگوهای کلاسیک و پساکلاسیک مانند نمادگرایی و ساختارگرایی و ارائه نگاهی تازه به فرهنگ‌پذیری و کنش اجتماعی به‌منزله فرایندهایی موقعیت‌مند و بسترمند است (برای نمونه ن.ک. Lizardo: 2017؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، الف، ب، ج).

در ادبیات علوم اجتماعی، همانند علوم شناختی، تعابیر متعددی از شناخت بدنمند وجود دارد. بررسی پژوهش‌های این حوزه نشان می‌دهد که برداشت‌های متفاوت، در مجموع، بر چهار محور اصلی استوارند که می‌توان آن‌ها را به‌صورت یک منظومه تفسیری واحد درک کرد. این منظومه بر این ایده تکیه دارد که معنا، کنش و حتی ناخودآگاه جمعی، همگی در پیوندی درونی با ارتباط میان بدن، ذهن و محیط شکل می‌گیرند. از این منظر، معناهای فرهنگی بر پایه تجربه‌های جسمانی انسان ساخته می‌شوند و به‌گونه‌ای استعاری در زبان و

نمادها رسوب می‌کنند (Lakoff & Johnson, 1980) (بدنمندی معنای فرهنگی). براساس دومین خوانش، نه تنها معناهای فرهنگی، بلکه فعالیت‌هایی که افراد در بسترهای اجتماعی و فرهنگی انجام می‌دهند نیز ماهیتاً بدنمند هستند. به بیان دیگر، فعالیت‌های اجتماعی فرهنگی در خلأ شکل نمی‌گیرند، بلکه بسط تلقی افراد از بدن و ارتباط آن با محیط محسوب می‌شوند (بدنمندی فعالیت‌های اجتماعی فرهنگی). افزون بر این، شناخت بدنمند نه فقط در درون بدن، بلکه به جهان بیرونی نیز بسط می‌یابد؛ ابزارها، فناوری‌ها و محیط‌های اجتماعی امتداد ذهن بدنمند انسان محسوب می‌شوند (McDonnell: 2016) (بدنمندی بیرونی شناخت) و درنهایت گفته می‌شود شناخت بدنمند نه تنها بر جهان بیرونی و مؤلفه‌هایی مانند ابزارها، فعالیت‌ها و آیین‌ها تأثیر می‌گذارد، بلکه محیط خارج نیز به نوبه خود بر ذهن و باورهای ذهنی ما اثرگذار است. بنابراین، ناخودآگاه شناختی و جمعی افراد یک جامعه تحت تأثیر شناخت بدنمند است؛ بدین معنا که مفهومی فراتر از فرد و ظرفیت‌های شناختی اوست (بدنمندی ناخودآگاه شناختی). در مجموع، این خوانش‌ها نشان می‌دهند که شناخت بدنمند بستری نظری فراهم می‌کند تا بتوان از طریق آن پیوند میان بدن، معنا، کنش و فرهنگ را در سطحی چندلایه و متقابل درک کرد. درباره این خوانش‌ها در بخش تحلیل داده‌ها بیشتر توضیح خواهیم داد.

۶. روش پژوهش

در پژوهش حاضر، با تکیه بر رویکرد شناخت بدنمند که یکی از نظریه‌های برجسته در علوم شناختی که بر تعامل متقابل ذهن، بدن و محیط تأکید دارد و با استناد به چهار تفسیر اصلی آن در ادبیات علوم اجتماعی شناختی، از روش اسنادی (کتابخانه‌ای) بهره گرفته شده است. از آنجا که تاکنون پژوهش جامعی درباره این موضوع در فضای علمی فارسی انجام نشده، یکی از محدودیت‌های اصلی این تحقیق، کمبود منابع فارسی بوده است؛ از این رو، بخش عمده مبانی نظری و مفهومی پژوهش بر مقالات و منابع انگلیسی متکی است. این امر خود می‌تواند دعوتی

برای پژوهشگران علاقه‌مند باشد تا با گسترش این حوزه، به توسعه ادبیات بومی آن یاری رسانند.

۷. یافته‌های پژوهش: بازخوانی «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» از منظر

شناخت بدنمند

همانطور که تا بدینجا گفته شد، هیتوس انسان حرفه‌ای نزد وبر دارای ویژگی‌هایی است که می‌توان آن را از منظر اصول شناخت بدنمند بررسی کرد. گفتیم هیتوس در دستگاه نظری وبر به ارزش‌ها و نگرش‌هایی اشاره دارد که در فرد درونی می‌شود و اغلب بدون نیاز به تأمل یا آگاهی کامل از سوی کنشگران به اعمال و رفتارهای آنها جهت می‌دهد. به بیان دیگر، درونی شدن باورها و نگرش‌ها، باعث تداوم نظام‌های فرهنگی و اجتماعی مشخص می‌شود و از سوی دیگر، خود زمینه‌ساز شکل‌گیری نظم اجتماعی خاصی می‌شود.

از منظر شناخت بدنمند می‌توان هیتوس وبر را در سه سطح زیستی، روانی و اجتماعی مورد تحلیل قرار داد، کاری که مارسل موس، به‌عنوان یکی از اولین و مهمترین اندیشمندان حوزه انسان/جامعه‌شناسی هیتوس در سخنرانی «تکنیک‌های بدنی» درباره آن سخن گفت (اردبیلی، ۱۴۰۳ج). چنانچه اینگونه به هیتوس وبر نگاه کنیم، می‌توان آن را یک واقعیت تام اجتماعی (Total social fact) در نظر گرفت که نه تنها بر ساختار فرهنگی - اجتماعی - دینی اثر می‌گذارد بلکه بر روی ساختارهای اقتصادی جامعه نیز اثرگذار است. هرچند وبر در تحلیل خود بیشتر بر ساحات روان‌شناختی و اجتماعی انسان حرفه تاکید دارد اما اشاراتی نیز به جنبه‌های زیستی و بدنی انسان حرفه دارد که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت.

با این توضیح، در ادامه با توجه به اینکه شناخت بدنمند رویکردی است که بر تعامل متقابل سه مؤلفه بدن، ذهن و محیط در اکوسیستمی شناختی تأکید می‌کند، و خوانش هر یک را بدون توجه به دو مؤلفه دیگر غیرممکن می‌داند و هم‌ارز کردن مؤلفه‌های شناخت بدنمند با «سه وجه» واقعیت تام اجتماعی در دستگاه نظری وبر، یعنی، امر زیستی (بدنی)، روانی (ذهنی)، و امر اجتماعی (محیطی) و نیز با توجه به چهار تفسیر از بدنمندی شناخت براساس پیشینه پژوهش‌های علوم اجتماعی به بازخوانی مفهوم «هیتوس» در آراء وبر با تمرکز بر اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری می‌پردازیم.

۸.۱. بدنمندی معنای فرهنگی و زیست روزمره انسان حرفه‌ای

در رویکرد شناخت بدنمند، و طبق اصل بدنمندی معنای فرهنگی، معنا از خلال تعامل بدن با محیط فرهنگی و اجتماعی شکل می‌گیرد. همانطور که پیشتر نیز گفته شد، بدن صرفاً واسطه‌ای بی‌طرف برای اجرای کنش نیست، بلکه محمل شکل‌گیری معنا است. ارزش‌ها، باورها، و حتی مفاهیم انتزاعی، مانند رستگاری، گناه، زمان، کار و حرفه، از مسیر تجربه بدنمند انسان در جهان قابل فهم می‌شوند. طبق این اصل فرهنگ از دل تجربه بدنی پدید می‌آید و بدن در این دیدگاه، رسانه اولیه برای معنابخشی ما به جهان است.

اگر با این دیدگاه بخواهیم به تحلیل هبیتوس‌های انسان حرفه‌ای در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری پردازیم، این نکته مورد توجه وبر برجسته می‌شود که چگونه آموزه‌های کالونیستی در قالب سبک زندگی روزمره، از طریق بدن، رفتار، انضباط زمانی، پوشش، پرهیز از تجملات و مفهوم حرفه، معنا پیدا می‌کنند. در واقع، وبر در سراسر این اثر تلاش کرده است تا به این موضوع پردازد که آموزه‌های دینی و اخلاقی به صورت بی‌واسطه به ساحت ذهنی و روانی ما منتقل نمی‌شوند، بلکه ابتدا در قالب دستورالعمل‌هایی برای تربیت ساحت زیستی و بدنی وارد زندگی روزمره می‌شوند و از مجرای الگوهای زیستی بازتولید و درونی می‌شوند و به ساحت ذهن و روان ما راه می‌یابند. البته این مسیر را نباید به صورت یکطرفه درک کرد بلکه بین این سه سطح رابطه‌ای دیالکتیک و دو طرفه وجود دارد که در طول زمان به تقویت یکدیگر کمک می‌کند و در نهایت به چیزی می‌انجامد که آن را هبیتوس انسان حرفه‌ای می‌نامیم. حال در ادامه به این موضوع می‌پردازیم که چگونه بدن در سنت پروتستانی، نقش حامل فرهنگی معنا را ایفا می‌کند و برای این ادعا نمونه‌هایی از اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری ذکر می‌کنیم.

همانطور که پیشتر نیز گفته شد، در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، معنای جهان و جایگاه انسان در آن از طریق تجربه‌های روزمره، انضباط‌های جسمانی، و سامان‌دهی حیات

حرفه‌ای بر اساس «حرفه به مثابه رسالت و فراخوانی الهی» ساخته می‌شود. به این ترتیب، می‌توان ادعا کرد که انسان حرفه نه صرفاً به دلایل اعتقادی، بلکه به دلیل زیست حرفه‌ای که دارد، تجربه‌ای بدنمند از معنا، رستگاری و وظیفه الهی دارد. این معنا صرفاً انتزاعی نیست، بلکه در عادات روزانه بدنی، و اعمال محدودیت‌هایی بر بدن، مانند پرهیز از لباس‌های پرزرق و برق، استفاده از خوراک ساده و پرهیز از لذت جنسی، زمان‌بندی سخت، انضباط، و غیره تجلی می‌یابد، آنچه در نهایت هبیتوس انسان حرفه را شکل می‌دهد و از طریق بدن در او تولید معنا می‌کند. در ادامه به نمونه‌ها و شواهدی از متن مقاله می‌پردازیم.

۸.۱.۱. پرهیز از تجمل، سادگی ظاهری و سبک پوشش

طبق متن اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، در اخلاق کالونی، پوشیدن لباس‌های رنگارنگ یا تجملاتی، نشانه غفلت از فراخوان الهی است. به گفته وبر «پوشیدن لباس‌های تجملی نه به‌خاطر گناه بودن‌شان، بلکه به‌سبب اتلاف وقت و پول و برانگیزاننده حس غرور نکوهیده است» (1994:112) و «ظاهر ساده و یکدست که از هرگونه زینت پرهیز می‌کند، نشانه خلوص ایمانی و اطاعت از خواست الهی تلقی می‌شود» (1994:113)، در این آموزه‌ها لباس و زینت‌آلات که ربط مستقیمی با بدن دارند در واقع رسانه‌ای تلقی می‌شود که به کمک آنها می‌توان معنای تواضع، پرهیز از لذت و رستگاری را منتقل کنند. از این منظر مصرف و ظاهر بدن به‌طور مستقیم در مدار معنابخشی دینی قرار می‌گیرد و با انتخاب پوشاک، حالت‌های ظاهری بدن، رنگ‌ها و پارچه‌های عاری از تجمل و فخرفروشی می‌توان زهد و تسلیم در برابر اراده و مشیت الهی را در جامعه به نمایش گذاشت.

۸.۱.۲. پرهیز از لذت‌های جسمانی

به گفته وبر در فرقه‌هایی از پروتستان مانند کالونیسم باور براین است که «انسان برگزیده، از استراحت بیش از حد، از زیاده‌روی در خوراک، و از ارضای لذات نفسانی، اجتناب می‌ورزد... این امساک‌ها برای نظم درونی روح لازم‌اند» (1994:104). در اینجا معنای

«دستیابی به رستگاری» از خلال محدود کردن بدن و کنترل آن شکل می‌گیرد و تجربه زیسته پرهیز از لذت از طریق محدود کردن بدن آن را به ابزاری برای معنابخشی بدل می‌کند. از همین روست که «حذف تمامی لذت‌های حسی، از جمله لذت‌های جسمانی، به مثابه گواهی بر جدیت اخلاقی تلقی می‌شود» (1994:106). همچنین محدودسازی بدن در خوردن، خواب، استراحت یا لذت حاملی از معناست. در واقع، به این ترتیب است که بدن نه تنها ابزار پرهیز، بلکه به جایگاهی برای تجلی ارزش دینی بدل می‌شود. این سختگیری‌های ریاضت‌محور در سطح روان‌شناختی باعث می‌شود تا کنش‌گر توانایی مهار تمایلات لحظه‌ای (لذت‌طلبی، ولخرجی، بیکارگی) را داشته باشد و این ویژگی، پایه روانی «اخلاق زاهدانه» (*Asketische Ethik*) است آنچه در شکل‌گیری نهادهای اجتماعی نیز اثرگذار خواهد بود.

۸.۱.۳. رعایت انضباط زمانی: مدیریت دقیق زمان به مثابه انجام وظیفه دینی

به گفته وبر زمان مانند «سرمایه‌ای مقدس» تلقی می‌شود (1994:103). بدن باید خود را با زمان و تقویم دقیق کاری منطبق کند و معنا از طریق این «زمان‌بندی بدن‌بنیان» شکل می‌گیرد. به گفته وبر، «اتلاف وقت و بطالت مهلک‌ترین گناهان است... اتلاف وقت از طریق معاشرت، زیاده‌گویی، تجمل پرستی... و حتی بیش از شش یا حداکثر هشت ساعت خواب، برای سلامتی مضر و از لحاظ اخلاقی به شدت محکوم است... زمان بی‌نهایت ارزشمند است، زیرا هر ساعتی که از دست می‌رود، به معنای کوتاهی در تجلیل از عظمت پروردگار است» (1994:104). به این ترتیب، بدن باید با ساختار زمانی دقیق تنظیم شود. معنا (ارزش زمان، بجا آوردن تکلیف الهی) تنها زمانی محقق می‌شود که بدن در چرخه‌های زمانی سخت‌گیرانه قرار گیرد، از این رو می‌توان گفت انضباط زمانی عملی بدنمند است. در همین راستا وبر بیان می‌کند «اتلاف وقت گناهی بزرگ است، زیرا فرد هر لحظه باید در خدمت تکلیف الهی باشد» (1994:105) و بدن باید با ریتم زمان منطبق شود. این نظم زمانی معنایی است که مستقیماً بواسطه تجربه بدنی شکل می‌گیرد. بدن با تقویم، ساعت، برنامه‌ریزی زمانی هماهنگ شده تا معنا (اطاعت از تکلیف الهی) را تحقق بخشد، از این رو «تأمل و تفکر انفعالی اگر به قیمت کار روزانه تمام شود، مستقیماً سزاوار سرزنش است زیرا این کار نزد خداوند ناپسند است، به علاوه اینکه، روز یکشنبه برای

عبادت مقرر شده است و آن عده که در حرفه خود کوشا نیستند به هنگام ضرورت برای تقرب به درگاه خداوند وقت ندارند» (1994:105).

۸.۱.۴ رویه‌های کار به مثابه آیین بدنمند

وبر اذعان می‌دارد که «در شریعت کالون، کار روزانه نه فقط وظیفه‌ای اقتصادی، بلکه عبادتی مستمر است» (1994:60)، عبادتی که از طریق کار بدنی، تکرار حرکات مشخص در ساعات خاص، بدون وقفه یا استراحت زیاد انجام می‌گیرد و به این ترتیب است که کار معنای مذهبی و مقدس می‌یابد. از آنجا که بدن این معنا را به شکل روتین تکرار می‌کند، می‌توان گفت که معنا نه فقط در ذهن، بلکه در «کارکرد تکرارشونده بدن» شکل می‌گیرد و در حرکات آن رسوب می‌کند. از آنجا که «کار... در قالب یک تکلیف، عالی‌ترین شکل رفتار اخلاقی بود: وقف بی‌پایان خود برای وظایف دنیوی» (1994:107) حرکات تکراری و زمان‌مند بدن در فرآیند کار، نوعی آیین جسمانی هستند که معنا (دعوت، اطاعت، رستگاری) را در زیست روزمره انسان‌ها بازتولید می‌کنند و از همین روست که در این آموزه‌ها تکیه‌گری به واسطه آنکه فرد متکدی از بدن خود کار نمی‌کشد، امر بسیار مذموم به شمار می‌رود (همان).

۸.۱.۵ کار بی‌وقفه ابزاری برای رهایی از اضطراب دینی

به گفته وبر، «چون نشانه رستگاری از پیش تعیین شده نیست، مؤمن دچار اضطراب دائمی درباره نجات خویش است. تنها کار بی‌وقفه این اضطراب را فرو می‌نشاند» (1994:55). اضطراب دینی در ناخودآگاه بدن مؤمن ته‌نشین شده و در رفتارهای جسمانی تکرارشونده (مثل کار بی‌وقفه) بروز می‌کند، از همین روست که می‌توان بدن را محل بایگانی معناهای تاریخی و مذهبی دانست. در همین راستا، وبر بیان می‌دارد که در دوران مدرن «حتی زمانی که باور به سرنوشت مقدر تضعیف شد، اجبار درونی برای اثبات ارزش خویش از طریق کار پیوسته» (1994:68) و پرهیز از تن‌آسایی همچنان باقی می‌ماند. بنابراین دیگر نمی‌توان گفت اضطراب دینی، صرفاً امری روانی است بلکه این اضطراب به صورت تنش بدنی، بی‌قراری، اجبار به فعالیت مداوم و مذموم دانستن استراحت بروز می‌کند، و به این ترتیب معنایی فرهنگی از دل آن برای کار استخراج می‌شود. به عبارت دیگر، معنا از دل فشار جسمانی و بدنی که به جایگاهی برای احساس گناه و فشار روانی بدل شده زاده می‌شود.

از آنچه گفته شد می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که طبق نظر وبر، معنای فرهنگی کار/حرفه که برآمده از آموزه‌های دینی است از طریق بدن ایجاد می‌شود، و در اینجا بدن ابزار شکل‌دهی به معناست. اموری مانند لباس‌های ساده، پرهیز از حرکات فخرآمیز، پرهیز از خواب زیاد، سخت‌کوشی، به تعویق انداختن لذات آنی به‌نحوی که عمل جنسی صرفاً به منظور تولیدمثل انجام گیرد، هرگونه بی‌اعتنایی به بدن، به نحوی که برخی فرقه‌ها حتی با ورزش کردن مخالف بودند، همگی محملی برای شکل‌دهی به معناست و این معنا نه در ذهن، بلکه در بطن و متن زیست روزمره و محیط اجتماعی و عادات بدنی (سطح زیستی) فرد پدیدار می‌شود.

از منظر نظریه شناخت بدنمند، آنچه وبر از اخلاق پروتستانی و هیتوس‌های انسان حرفه‌ای توصیف می‌کند نشان‌دهنده این واقعیت است که معناهای فرهنگی و دینی، در پوشش، فضا، زمان، کار و پرهیز و سخت‌کوشی بدنی ریشه دارند معناها صرفاً ذهنی یا زبانی نیستند؛ بلکه از خلال «عادت‌های زیسته جسمانی» تحقق می‌یابند؛ و در بدن و از طریق بدن بازتولید می‌شوند. به بیان واضح‌تر، اخلاق پروتستانی از طریق انقیاد بدن مؤمن در ساحت زیستی هیتوس‌های انسان‌های حرفه‌ای را به وجود می‌آورد و به گفته وبر زمینه‌ساز بروز «روح سرمایه‌داری» می‌شود.

۸.۲. بدنمندی فعالیت اجتماعی فرهنگی و سازوکارهای جسمانی عقلانیت در عمل دینی/حرفه‌ای

گفتیم در رویکرد شناخت بدنمند، «بدنمندی فعالیت اجتماعی» به این معناست که نه تنها معنای فرهنگی بلکه فعالیت‌های ما در محیط اجتماعی و فرهنگی متأثر از تلقی ما از بدنمان است. به سخن دیگر، فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی ما به هیچ وجه در خلأ شکل نمی‌گیرند بلکه به نوعی بسط تلقی ما از بدن و ارتباط آن با محیط هستند. از سوی دیگر، فعالیت‌های اجتماعی فرهنگی را باید به‌عنوان نشانه‌هایی در نظر گرفت که بر وجود نوعی گرایش شناختی/ذهنی دلالت دارند. این گرایش شناختی، در واقع، برآمده از تأثیر و تأثر متفاوت سه مؤلفه بدن، محیط و ذهن از هم و برهم در بافت‌های فرهنگی متفاوت است.

در همین راستا، وبر در سراسر اثر *اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری* توضیح می‌دهد که چگونه آموزه‌های دینی که در جهت انقیاد بدن رواج داشتند و بدن مؤمن را در قالب سخت‌کوشی، ریاضت و پرهیز از تن‌آسایی ساختار می‌بخشند، بر فعالیت‌های اجتماعی تأثیرگذار بودند، به گونه‌ای که بر سازمان‌دهی کار و شیوه‌های مصرف و تعاملات اجتماعی تأثیر می‌گذاشتند. در این معنا، «اخلاق پروتستانی» را دیگر نمی‌توان صرفاً یک ایده یا ایدئولوژی دانست، بلکه باید آن را نظام پیچیده‌ای از کنش‌های اجتماعی فرهنگی دانست که مبتنی بر تلقی مؤمنان از بدنشان هستند.

برای نمونه، اگر «کار منظم به مثابه وظیفه اجتماعی» را در نظر بگیریم. طبق آموزه‌های دینی پروتستان‌ها کار/حرفه به عنوان یک فعالیت اجتماعی فرهنگی صرفاً یک کنش هدفمند فردی نیست بلکه یک الگوی اجتماعی نهادینه شده است که بر تلقی مؤمن از بدنش و باورش نسبت به زندگی این دنیایی استوار است؛ هر روز در ساعت مشخص از خواب برخاستن، سخت کار کردن، محدود کردن فعالیت‌های روزمره مانند زیاد سخن گفتن یا برقراری رابطه جنسی. در واقع کار به عنوان یک فعالیت اجتماعی نهادینه شده، خود را با توجه به این تلقی از بدن بازتعریف می‌کند و بدن نیز به نوبه خود سامانش در زیست روزمره را با توجه به تعریفی که از کار/حرفه وجود دارد منطبق می‌سازد. به این ترتیب است که «انجام کار به عنوان یک تکلیف به واجب‌ترین وظیفه در زندگی بدل می‌شود. کار دیگر صرفاً یک فعالیت اقتصادی نیست بلکه یک وظیفه اخلاقی است» (1994:119).

علاوه بر این، «شیوه تعامل با دیگران»، مانند کم‌حرفی، حذف شوخی، اجتناب از تماس بدنی، کنترل صدا، شکل خاصی از انضباط بدنی در تعاملات اجتماعی را پیش می‌نهد که نشان می‌دهد نه تنها بدن بلکه ساختارهای اجتماعی باید تابع آن باشند؛ «حتی شیوه تعامل با دیگران و صحبت کردن باید واجد جدیت و تابع خود-کنترلی باشند، زیرا سخن بیهوده اتلاف وقت تلقی می‌شود» (1994:120).

علاوه بر این وبر اشاره می‌کند که «زندگی پیوریتن‌ها دارای نظم زمانی سخت‌گیرانه‌ای بود: هر ساعتی از روز زمان انجام کاری خاص بود، برای هر دقیقه باید پاسخگو بود» (1994:119). این بدان معناست که بر طبق این باور دینی، بدن به انقیاد نظم زمانی در می‌آید. برخاستن، غذا خوردن، کار کردن، دعا کردن، همه در ساعت خاصی باید انجام گیرد. این زمان‌مندی بدن و فعالیت‌های اجتماعی را نیز نظم می‌دهد. باور به زمان و مقدس بودن آن، در سطح زیستی بدن را زمانمند می‌کند و بواسطه زمانمندی بدن است که فعالیت‌های اجتماعی نظم پیدا می‌کنند.

باور مذهبی و اخلاقی که از خلال آن نشر می‌یابد فرد را به پرهیز از مصرف‌گرایی و در واقع حذف بدن یا به حداقل رساندن برآوردن نیازهای آن تشویق می‌کند. به گفته وبر، «ریاضت در اخلاق پروتستانی نه تنها شامل سخت‌کوشی می‌شود، بلکه فرد را به پرهیز از مصرف‌گرایی و لذت جسمانی وادار می‌دارد» (1994:118). به این ترتیب، پرهیز از مصرف‌گرایی بدن را وارد الگویی از «غیبت از صحنه» زندگی می‌کند و در عوض، بدن در کنش اجتماعی حرفه/کار خود را پنهان می‌سازد.

به طور خلاصه می‌توان گفت در سنت پروتستانی-کالوینیستی مورد نظر وبر، بدن افراد از طریق باورهای مذهبی خاص به انقیاد در می‌آید و از این طریق کنش‌های اجتماعی، مانند کار، انضباط، تعامل محدود، ساختارمند و معنادار می‌شوند. به عبارت دیگر، معنای فعالیت اجتماعی نه فقط با توجه به اهداف بیرونی، بلکه از طریق نقش بدن در سازمان اجتماعی به دست می‌آید و به این ترتیب، می‌توان ادعا کرد فعالیت‌های اجتماعی فرهنگی بدنمند هستند، یعنی تلقی فرد از بدنش است که این فعالیت‌ها را شکل می‌دهد.

۸.۳. بدنمندی بیرونی شناخت: بسط ذهن پروتستانی در نظم محیطی

بدنمندی بیرونی شناخت به معنای آن است که بدن و ارزش‌های مرتبط با آن، تنها در حصار پوست انسان باقی نمی‌ماند، بلکه به ابزارها، اشیاء، فضاها، مادی، محیط‌های کاری

نیز بسط می‌یابد. اندیشمندان در رویکرد شناخت بدنمند معتقدند که شناخت درون شبکه‌ای از اشیاء، فناوری‌ها، و فضاها توزیع شده است. در این دیدگاه، ذهنیت‌ها تنها به نوروها و عضلات محدود نمی‌شود، بلکه ابزار، میز کار، دفتر، ساعت، لباس کار، معماری کلیسا یا کارخانه نیز بخشی از بسط ذهن و شناخت بدنمند محسوب می‌شوند.

در همین راستا، با خوانش اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری از این منظر درمیابیم که وبر تلاش دارد تا نشان دهد که چگونه باور به کار به‌عنوان تکلیف الهی و وظیفه‌شناسی در قبال به انجام رساندن آن، به تدریج در ساختارهای اجتماعی-اقتصادی، از جمله نظام بوروکراتیک و سرمایه‌داری جدید بسط می‌یابد. برای مثال، انضباط مکانی، ساختار زمانی روز کاری، برنامه‌ریزی حسابگرانه، نهاد بانک و کارخانه در واقع امتداد باورهای دینی به مثابه اموری شناختی و روانی و زیستی، در محیط هستند.

برای نمونه، یکی از مواردی که در «اخلاق پروتستانی» به آن تأکید می‌شود نظم فیزیکی محیط زندگی و انضباط مکانی است. به گفته وبر «از پیوریتن‌ها انتظار می‌رفت در محیطی پاک و منظم کار کند، نه به‌دلیل زیبایی‌شناسی، بلکه به‌عنوان تجلی انضباط اخلاقی» (1994:120). از این جهت که نظم مکانی و فضایی در واقع، امتداد نظم ذهنی و روانی-اخلاقی مؤمن به شمار می‌رود. در همین راستا، آموزه‌ای دیگر وجود دارد که تأکید می‌کند «خانه پروتستان باید کارآمد، مرتب، و خالی از تزئینات بی‌فایده باشد؛ زیرا کار و نیایش درون آن جریان دارد» (1994:115). در این آموزه می‌بینیم که تلقی فرد از بدن و ذهن و باورهایی که دارد در محیط اجتماعی او بسط می‌یابد. در واقع، محیط فیزیکی حامل معنای فرهنگی پاک‌دینی است و معماری و نظم خانه خود را بر نحوه حرکت، ایستادن، کار کردن، و حتی نشستن بدن تحمیل می‌کنند. از سوی دیگر، وبر در تحلیل خود نشان می‌دهد که چگونه اخلاق پروتستانی، از طریق فناوری‌ها، نظام‌های حسابداری، ابزارهای زمان‌سنجی، فضای زیستی و سازمان‌های کاری بر بدن مؤمن و زیست‌جهان او تأثیر می‌گذارند و زمینه‌ساز درونی‌شدن هیبتوس سرمایه‌داری در او می‌شوند. این سازوکار دقیقاً

با منطق «بدنمندی بیرونی شناخت» قابل فهم است: اینکه اخلاق و ذهنیت، از طریق «تجلی در نظم و نظام اشیاء بیرون» مجدداً بر بدن تأثیر می‌گذارد.

این مسئله را در تقسیم زمان به ساعات کاری منظم می‌توان شاهد بود. به گفته وبر، «تقسیم زمان به ساعات کاری منظم نه به منظور تسهیل امور بلکه یک الزام اخلاقی» است (1994:118). اگر زمان را یکی از تجلیات بیرونی شناخت در نظر بگیریم می‌توان گفت که تقسیم زمان زندگی یک پیوریتن در واقع بسط التزام اخلاقی ذهنی-روانی او به کار سخت و تحمیل آن بر خویشتن در قالب سخت‌کوشی بدنی و پرهیز از تن‌آسایی است و در اینجا است که شاهدیم زمان به مثابه یکی از ابزارهای بیرونی برای نظم‌دهی به محیط آدمی، چگونه بسط ارزش‌های شناختی و بدنی او محسوب می‌شود.

نمونه دیگر از این بسط بدن و شناخت به محیط بیرون را می‌توان در دفتر حساب شاهد بود. نظم ذهنی که بر بدن نیز تحمیل می‌شود و امری ذهنی و روانی است در محیط بیرون و دفاتر حساب که نوشتن، ثبت، محاسبه، و کنترل روزانه دخل و خرج را ممکن می‌سازد بسط می‌یابد. به گفته وبر «ثبت نظام‌مند حساب‌ها صرفاً مسئله اقتصادی نبود، بلکه بُعدی معنوی نیز داشت؛ این کار نشان‌دهنده زندگی‌ای منضبط و اخلاقی بود» (1994:114).

در همین راستا، وبر خاطر نشان می‌کند که «خانه و کلیسای پیوریتن‌ها عاری از هرگونه تزئین بود؛ سادگی در فضا بازتابی از سادگی روح به شمار می‌رفت» (1994:115). در اینجا شاهدیم که چگونه معماری که یکی از جلوه‌های بدنمندی بیرونی شناخت یا بسط ذهن بدنمند (embodied mind) محسوب می‌شود تحت تأثیر انضباط اخلاقی پروتستانیزم قرار دارد. در واقع این محیط‌ها همانند پوسته بیرونی بدن مؤمن و بسط ارزش‌های اخلاقی و روانی او هستند و به نوبه خود ارزش‌هایی را نیز بر بدن تحمیل می‌کنند، و این موضوع را می‌توان در نبود جایگاهی راحت برای نشستن، نبود رنگ و تزئین و وجود نور یکدست در خانه مؤمنان پیوریتن شاهد بود.

به این ترتیب می‌توان گفت که در نظم اخلاقی پروتستانی، ابزارها (ساعت، دفتر، ابزار کار) و فضاها (خانه، کلیسا، کارخانه) فقط اشیا نیستند، بلکه بسط شناخت و بدن و ارزش‌های پیوسته شده به آنها هستند. ابزار کار، محیط کار و فضای زندگی مؤمن همگی بسط ذهن و بدن اوست.

در واقع، ارزش‌هایی چون انضباط، کنترل، پرهیز، و کار که در سطح روانی و زیستی در فرد وجود دارند در اشیاء و محیط‌ها (سطح محیطی و اجتماعی) بسط پیدا می‌کنند آنچه ما آن را بسط شناخت بدنمند یا بدنمندی بیرونی شناخت می‌نامیم.

۸.۴ بدنمندی ناخودآگاه شناختی و احساس گناه نسبت به تن‌آسایی

پژوهشگرانی که معتقد به این خوانش از شناخت بدنمند هستند، که تا حدودی برعکس تفسیر ارائه شده در بخش قبلی است، براین باورند که بدن محل «درونی‌سازی امر بیرونی» است. به عبارت دیگر، نه تنها شناخت بدنمند ما بر جهان و ملحقات آن، مانند ابزارها، فعالیت‌ها و آیین‌ها، تأثیر می‌گذارد، محیط فرهنگی بیرون و الگوهای نمادین نیز بر ذهن و بدن ما اثرگذار است.

در همین راستا، وبر تأکید می‌کند که چگونه ارزش‌هایی مانند پرهیز از لذت، کار بی‌وقفه، صرفه‌جویی، و مسئولیت‌پذیری، بدون نیاز به نظارت بیرونی، در ذهن و روان و حتی بدن پیوریتن‌ها درونی می‌شوند. وبر در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری چندین بار به این موضوع اشاره می‌کند که چگونه منش رفتاری انسان حرفه‌ای به عنوان امری در ساحت ناخودآگاه جمعی جامعه، حتی پس از فروکش کردن زمینه دینی اولیه، در سطح روانی-عاطفی و رفتار بدنی افراد باقی می‌ماند. به گفته وبر، «آنچه در آغاز وسیله‌ای برای اثبات رستگاری بود، به روالی خودبسنده بدل شد؛ اخلاق کار حتی پس از آنکه معنای دینی خود را از دست داد، همچنان ادامه یافت» (1994:125). و این موضوع را در انسان متخصص به خوبی شاهدیم، کسی که با وجود آنکه ارزش‌های دینی و اخلاقی پروتستان در او تضعیف شده است اما سخت‌کوشی را ترجیح می‌دهد و از تن‌آسایی پرهیز دارد. به بیان دیگر، در انسان متخصص مدرن، کار و سخت‌کوشی، دیگر نه برای نجات روح، بلکه به عنوان عادتی است که در ناخودآگاه جمعی نهادینه شده و تداوم می‌یابد. به بیان دیگر، بدنی که به «کار مداوم» خو گرفته و روانی که از داشتن فراغت معذب می‌شود، دیگر نیازی به دلیل دینی برای انجام کار ندارد و در واقع این کنش‌های او خودکار و ناخودآگاه شده

است. در اینجاست که گفته می‌شود بدن و روان گرفتار نوعی احساس گناه درونی شده نسبت به تن‌آسایی و تجمل است. در اینجا با نوعی بدنمندی ناخودآگاه ذهنی-عاطفی مواجهیم که در آن شاهد اضطراب، بی‌قراری، نیاز به تولید بی‌وقفه هستیم. البته این حالت‌ها دیگر حاصل اعتقاد مذهبی نیستند، بلکه به نوعی برآمده از ناخودآگاه جمعی هستند که در بدن انسان مدرن رسوب کرده‌اند. در همین راستا، وبر خاطر نشان می‌کند که «حتی بدون باور به تقدیر از پیش تعیین‌شده و رستگاری از طریق کار، اضطراب، بی‌قراری و کار وسواس‌گونه همچنان باقی ماند» (1994:125).

در همین راستا، وبر تأکید می‌کند که «زندگی‌ای سرشار از خویش‌داری هوشیارانه به طبیعت ثانویه بدل شد؛ مهاری که نه برخاسته از محاسبه، بلکه زاده عادت» است (1994:79). به نظر می‌رسد از آنجا که این «عادت» امری جمعی است می‌توان آن را در شمار ویژگی‌هایی دانست که برآمده از ناخودآگاه جمعی است. همانطور که وبر نیز معتقد است این خویش‌داری «به طبیعت ثانویه» بدل شده و به‌عنوان مهاری برای کنترل بدن عمل می‌کند و آن را به انقیاد خود درمی‌آورد. بنابراین با اینکه ارزش‌های اخلاقی و دینی پروتستانی در جامعه افول کرده است اما همچنان این ناخودآگاه جمعی در خصوص خویش‌داری و کار زیاد و پرهیز از تن‌آسایی خود را همچنان بر روان و بدن افراد جامعه تحمیل می‌کند و به امری درونی شده در آنها بدل می‌شود و بدن خود را با این «عادت» رفتاری ناخودآگاه تنظیم می‌کند.

وبر نشان می‌دهد که منش پروتستانی، پس از افول ایمان دینی، به ساختارهای بوروکراتیک و سرمایه‌داری منتقل می‌شود. اگر از منظر شناخت بدنمند نگاه کنیم، درمی‌یابیم که این انتقال تنها در سطح نهادی نیست، بلکه شامل بدن‌هایی است که ناخودآگاه به انضباط و کار پیوسته خو کرده‌اند. کارمند مدرن دیگر نیازی به نظارت بیرونی ندارد، چون نظم و قواعد این ساختارهای اجتماعی در بدن و ذهن او درونی شده است. این موضع را می‌توان در حرکات بدن، طرز نشستن، ژست‌های چهره، شیوه ایستادن در صف، یا حتی لحن و تن

صدا در جوامع با ریشه پروتستانی شود که نشانگر وجود نوعی ناخودآگاه ذهنی بدنمند هستند. این موارد حاصل آموزش رسمی نیستند، بلکه حاصل هم‌زیستی طولانی بدن با یک منش اخلاقی خاص هستند که اکنون در بدن و شناخت این افراد رسوب کرده‌اند.

به طور خلاصه می‌توان گفت که منش دینی اولیه، پس از فروپاشی نظام دینی، به نوعی الگوی جمعی بدنمند ناخودآگاه بدل می‌شود؛ بدن انسان سرمایه‌دار یا کارگر مدرن، خود به‌خود کار می‌کند، خود را کنترل می‌کند، و واکنش‌هایی نشان می‌دهد که منش‌شان را فراموش کرده است؛ این تداوم ناخودآگاه، دقیقاً با مفهوم «بدنمندی ناخودآگاه شناختی» در رویکرد شناخت بدنمند سازگار است.

۹. نتیجه‌گیری

همانطور که گفته شد، وبر در تحلیل خود از اخلاق پروتستانی (خصوصاً شاخه کالوینسم) تأکید می‌کند که باورهای دینی صرفاً مجموعه‌ای از اعتقادات انتزاعی نیستند، بلکه مجموعه‌ای از قواعد عملی و ارزش‌های درونی‌شده‌اند که رفتارهای اقتصادی را هدایت می‌کنند. این ارزش‌ها، از جمله اهمیت کار سخت، نظم، صرفه‌جویی و انضباط شخصی، به گونه‌ای در ذهن و بدن کنشگران رسوب کرده‌اند که به صورت عادت‌ها و نگرش‌های خودکار در رفتار اقتصادی افراد بازتاب می‌یابند. چنین ساختار درونی شده‌ای که از طریق هیئتوس‌های انسان حرفه قابل ردگیری است امکان شکل‌گیری «روح سرمایه‌داری» را فراهم می‌آورد که نهادینه شدن آن منجر به پایه‌ریزی و استمرار نظم اقتصادی سرمایه‌داری خاصی می‌شود.

از سوی دیگر، با کمک رویکرد شناخت بدنمند دیدیم که معناهای فرهنگی نه صرفاً محصول فرایندهای ذهنی یا انتزاعی، بلکه مولود تجربه‌های زیسته بدنی در بستر تعاملات اجتماعی و فرهنگی‌اند. بدن به مثابه یک رسانه و بستری بنیادین برای شکل‌گیری معنا عمل می‌کند؛ یعنی معنا از خلال الگوهای رفتاری، عادت‌های بدنی و انقیاد بدن در مناسبات اجتماعی و فرهنگی ساخته می‌شود. این رویکرد اهمیت بعد زیستی و بدنی انسان در تولید و بازتولید فرهنگی را برجسته می‌سازد. با توجه به این دیدگاه، تحلیل هیئتوس انسان حرفه

در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری نشان می‌دهد که آموزه‌های دینی کالونیستی چگونه در قالب «بدنمندی معنای فرهنگی» وارد سبک زندگی و رفتارهای روزمره می‌شوند و از طریق آنها معنا و ارزش‌های اخلاقی را به جهان اجتماعی القا می‌کنند. به عبارت دیگر، آموزه‌های دینی پروتستانی صرفاً در سطح معرفتی یا روان‌شناختی منتقل نمی‌شوند، بلکه نخست در قالب دستورالعمل‌هایی برای نظم‌بخشی به بدن، کنترل حرکات، پرهیزهای بدنی و انضباط محیطی و زمانی خاص بازتولید شده و سپس به سطح ذهنی و روانی راه می‌یابند. نمونه‌های عینی این فرآیند را می‌توان در پرهیز از تجمل‌گرایی ظاهری، ساده‌زیستی پوشش، اجتناب از لذات جسمانی همچون خوردن زیاد یا استراحت بی‌مورد، و مدیریت سختگیرانه زمان مشاهده کرد. این کنش‌ها، که به ظاهر کنترل‌های بدنی صرف‌اند، در واقع حامل معانی عمیق اخلاقی و دینی‌اند و بدن را به عنوان بستری برای تولید هیبتوس انسان حرفه‌ای در نظر می‌گیرند. از این منظر، هیبتوس نه تنها مجموعه‌ای از نگرش‌ها یا اعتقادات است، بلکه به صورت نظامی از عادات‌ها و الگوهای بدنی نیز ظاهر می‌شود که به بازتولید معنا در زندگی روزمره کمک می‌کند.

از سوی دیگر، مفهوم «بدنمندی فعالیت‌های اجتماعی فرهنگی» بیان می‌کند که کنش‌های ما در عرصه اجتماعی نه صرفاً به واسطه اهداف آگاهانه یا استدلال‌های عقلی، بلکه به شدت متأثر از نحوه تلقی و انقیاد بدن ما در چارچوب فرهنگی است. به بیان وبر، نظم زمانی سخت‌گیرانه، کنترل گفتار و تعاملات اجتماعی، و پرهیز از مصرف‌گرایی در کالونیسم، همگی نشانه‌هایی از رسوب آموزه‌های دینی در بدن و ساختارهای اجتماعی‌اند. این بدان معناست که فعالیت‌های اجتماعی فرهنگی مانند کار، نظم زمانی، و تعامل اجتماعی، همگی بدنمند هستند و از طریق انقیاد بدن در نظام‌های اخلاقی و دینی قوام پیدا می‌کنند.

به بیان خلاصه، بررسی اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری از منظر شناخت بدنمند و با بهره‌گیری از مفهوم هیبتوس به ما نشان می‌دهد که چگونه معناهای فرهنگی و دینی از طریق الگوهای زیستی و عادات بدنی وارد ذهن و محیط کنشگران می‌شوند و به کنش‌های

اجتماعی آنها شکل دهند و در نهایت در تعامل این سه مؤلفه با هم در فرد به صورت هیبتوس‌هایی خاص درونی شده و تثبیت می‌شوند. در این نگاه، بدن دیگر صرفاً ابزاری برای اجرای کنش نیست بلکه عامل و بستر اصلی تولید معنا و سازمان‌دهی کنش‌های حرفه‌ای و اجتماعی است که در نهایت هیبتوس انسان حرفه‌ای را شکل می‌دهد.

علاو براین، بررسی پیوند میان نظریه شناخت بدنمند و تحلیل وبر از رابطه اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری نشان می‌دهد که فرآیندهای شناختی و اخلاقی نه تنها در سطح ذهنی و روانی باقی نمی‌مانند، بلکه به دو شیوه مکمل دیگر در بدن و جهان اجتماعی-مادی بسط می‌یابند: نخست، به صورت «بدنمندی بیرونی شناخت» که طی آن، ارزش‌ها و قواعد اخلاقی از طریق ابزارها، اشیاء، فضاها و زمان‌بندی‌های بیرونی متجلی می‌شوند؛ و دوم، به شکل «بدنمندی ناخودآگاه شناختی» که در آن، همان ارزش‌ها به تدریج در بدن و روان فرد درونی می‌شوند و به عادت‌ها و منش‌های ناخودآگاه بدل می‌گردند. در ساحت نخست، نظام ذهنی شناختی مؤمن به نظم فضایی خانه و محل کار، دفاتر حسابداری، ساعات و ساختار زمان‌بندی روز کاری، بسط پیدا می‌کنند. بنابراین، این فضاها و ابزارها دیگر اشیاء خنثی نیستند، بلکه حامل و بسط ارزش‌هایی چون انضباط، پرهیزکاری و سخت‌کوشی هستند. به بیان دیگر، اخلاق پروتستانی در جهان مادی رسوب می‌کند و از طریق معماری، ابزار کار و تقسیم زمان، به‌گونه‌ای بیرونی اما الزام‌آور بر بدن تحمیل می‌شود. در سطح دوم، همان ارزش‌ها با گذر زمان به منش‌های ناخودآگاه بدل می‌شوند و حتی پس از افول ایمان دینی، در رفتار بدنی، عادات روزمره و احساسات جمعی استمرار می‌یابند. برای نمونه، اضطراب از تن‌آسایی، میل به کار بی‌وقفه و خویشتن‌داری عاطفی به «طبیعت ثانویه» بدن بدل می‌شوند و به گفته وبر ساختارهای بوروکراتیک و سرمایه‌دارانه، با اتکا به بدن‌های منضبط و ناخودآگاه، استمرار می‌یابند.

در مجموع، تحلیل / اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری از منظر شناخت بدنمند نشان می‌دهد که فرهنگ، دین و اقتصاد از طریق شبکه‌ای پیچیده از بیرونی‌سازی و بسط

ساختارهای ذهنی در جهان مادی و درونی‌سازی ساختارها اجتماعی در بدن‌ها و ذهن‌ها با هم در ارتباط هستند. از همین رو می‌توان گفت سرمایه‌داری نه صرفاً یک نظم اقتصادی، بلکه یک «نظم بدنمند» است که در آن، ارزش‌ها هم در ابزارها و فضاها و هم در بدن‌ها و ناخودآگاه جمعی تجلی یافته و تداوم می‌یابند و از طریق آنها تقویت می‌شوند.

کتابنامه

- اردبیلی، ل. (۱۴۰۳ الف). «جامعه‌شناسی در مواجهه با علوم شناختی: تأملی میان‌رشته‌ای». *فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای*. ۱۷(۱)، ۳۶-۵.
- اردبیلی، ل. (۱۴۰۳ ب). «نگاهی به شناخت بدنمند به منزله نقطه اتصال میان علوم شناختی و علوم اجتماعی». *جامعه‌پژوهی فرهنگی*. ۱۵(۴)، ۲۷-۱.
- اردبیلی، ل. (۱۴۰۳ ج). «مفهوم «هیتوس» از منظر شناخت بدنمند: نگاهی به «تکنیک‌های بدن» مارسل موس». *فصلنامه علوم اجتماعی*. ۳۱(۱۰۴)، ۲۱۹-۱۹۱.
- Anderson, E. (2024). "Habit and personality in the work of Max Weber". *Journal of Classical Sociology*, 24(1), 19–52.
- De mdenezes, V. M. O. (2022). "Interfaces between Max Weber and Pierre Bourdieu in class analysis". *Revista Estudos de Sociologia*, 27(1), 1-20.
- Denhardt, R., & Jeffress, P. (1971). "Social learning and economic behavior: the process of economic socialization". *The American Journal of Economics and Sociology*, 30(2), 113–125.
- DiMaggio, P. (1997). "Culture and cognition". *Annual Review of Sociology*, 23(1), 263–287.
- Grossein, J.-P. (1999). "Peut-on lire en français L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme?". *European Journal of Sociology*, 40(1), 125–147.
- Hennis, W. (1983). "Max Weber's "Central Question". *Economy and Society*, 12(2), 135–180.
- Ignatow, G. (2017). "Cognitive sociology and French psychological sociology". In W. Brekhus & G. Ignatow (Eds.), *The Oxford handbook of cognitive sociology* (pp. 137–152). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Joas, H. (1992). *Pragmatism and social theory*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Kalberg, S. (2012). *Max Weber's comparative-historical sociology today: Major themes, mode of causal analysis, and applications*. Farnham, UK: Ashgate.
- Kemper, T. (1968). "Reference groups, socialization, and achievement". *American Sociological Review*, 33(1), 31–45.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors we live by*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Lizardo, O. (2004). "The cognitive origins of Bourdieu's habitus". *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 34(4), 375–401.

- Lizardo, O. (2017). "Pierre Bourdieu as cognitive sociologist". In W. Brekhus & G. Ignatow (Eds.), *The Oxford handbook of cognitive sociology* (pp. 65–80). Oxford, UK: Oxford University Press.
- McDonnell, T. E. (2016). *Best laid plans: Cultural entropy and the unraveling of AIDS media campaigns*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Mommsen, W. (1965). "Max Weber's political sociology and his philosophy of world history". *International Social Science Journal*, 17, 23–45.
- Schluchter, W. (1988). *Rationalism, religion, and domination: A Weberian perspective*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Sharlamanov, K., & Petrseska, J. (2024). *Explaining modern social reality: The basic concepts in Norbert Elias's figurational sociology*. Vienna, Austria: Central European University Press.
- Spencer, M. (1979). "The social psychology of Max Weber". *Sociological Analysis*, 40(3), 240–253.
- Swedberg, R., & Agevall, O. (2005). *The Max Weber Dictionary: keywords and central concepts* (Vol. XVI, p. 344). Redwood City, CA: Stanford Social Sciences.
- Weber, M. (1958). *The religion of India: the sociology of hinduism and buddhism*. New York, NY: Free Press.
- Weber, M. (1978). *Economy and society: an outline of interpretive sociology* (G. Roth & C. Wittich, Eds.). Berkeley, CA: University of California Press.
- Weber, M. (1994). *The Protestant ethic and the spirit of capitalism* (T. Parsons, Trans.; A. Giddens, Intro.). London & New York: Routledge.
- Wehler, H.-U. (1985). *The German Empire: 1871–1918*. Leamington Spa, UK: Berg Publishers.
- Turner B (1993). "Preface". In: Löwith K, Weber M, Karl M (eds) *Max Weber and Karl Marx*. London: Routledge, pp.1–32.