

Max Weber
Etyka protestancka a duch kapitalizmu

I. PROBLEM

2. Duch kapitalizmu

W tytule naszego studium widnieje dość pretensjonalnie brzmiące pojęcie „duch kapitalizmu”. Co należy pod tym pojęciem rozumieć? Przy próbie jego zdefiniowania pojawiają się od razu pewne, wynikające z samej istoty naszego celu badawczego, trudności.

Jeśli w ogóle istnieje jakiś przedmiot, do którego zastosowanie tego określenia miałoby sens, to może to być jedynie „jednostka historyczna”, tzn. pewien kompleks powiązań w rzeczywistości historycznej, które można by ująć w pojęciową całość z punktu widzenia ich znaczenia kulturowego.

[...]

[...] W tym celu trzymamy się pewnego dokumentu owego „ducha”, zawierającego w klasycznej niemal przejrzystości to, o co nam chodzi, a jednocześnie mającego tę zaletę, że dokument ten wolny jest od wszelkich bezpośrednich nawiązań do spraw religii. Jest to dokument w stosunku do tematu „niezaangażowany”:

„Pamiętaj, że czas to pieniądz; ten, kto mógłby przez dzień zarobić dziesięć szylingów, lecz pół dnia sobie spaceruje lub leży w swoim pokoju, nie może tego sam obliczyć, choćby na swoje przyjemności wydał tylko sześć pensów, gdyż prócz tego wydał jeszcze, czy raczej zmarnował, pięć szylingów.

Pamiętaj, że kredyt to pieniądz. Jeśli ktoś zostawia mi swoje pieniądze, to przekazuje mi przez to interesy, czyli tyle, ile w tym czasie mogę z tym począć. Będzie to znaczna suma, jeżeli człowiek ten ma dobry i duży kredyt i potrafi z niego zrobić dobry użytek. Pamiętaj, że pieniądz ma naturę polegającą na rozmnażaniu się i tworzeniu nowego. Pieniądz robie pieniądz, każdy nowy rodzi następny i tak dalej. Pięć szylingów daje sześć, w dalszym obrocie siedem, aż dojdzie do stu funtów. Im więcej jest pieniądza, tym więcej zysku w obrocie, a zysk ten rośnie coraz szybciej. Kto zabija maciorę, niszczy całe przyszłe potomstwo do tysięcznego pokolenia. Kto zabija pięcioszylingówkę, morduje (!) wszystko to, co można by z niej wyprodukować: całe góry funtów szterlingów.

Pamiętaj, że zgodnie z przysłowiem, dobry płatnik jest panem sakiewki każdego. Kto jest znany jako punktualnie płacący, ten w każdej chwili może pożyczyć pieniądze, których jego przyjaciele akurat nie potrzebują.

Daje to wielkie korzyści. Obok pilności i umiaru nie tak nie przyczynia się do awansu młodego człowieka w świecie, jak punktualność i akuratność w interesach. Dlatego nigdy nie przetrzymuje pożyczonych pieniędzy ani o godzinę dłużej, niż obiecałeś, żeby przyjaciel się nie zdenerwował i nie zamknął raz na zawsze dostępu do swego portfela.

Trzeba zwracać uwagę na najmniejsze drobiazgi mające wpływ na kredyt. Odgłosy twojej pracy, które twój wierzyciel słyszy o piątej rano czy o ósmej wieczór, zadowolają go na pół roku; ale jeśli zobaczy cię przy stole bilardowym lub usłyszy w gospodzie w czasie, gdy powinienes pracować, to już następnego dnia zapyta o zwrot pieniędzy i zażąda ich, zanim zbierzesz potrzebną sumę. Poza tym taka pracowitość oznacza, że pamiętasz o swoich długach i pokazuje, że jesteś uczciwym człowiekiem, a to pomnaża twój k r e d y t .

Strzeż się przed uważaniem wszystkiego, co masz, za swoją własność – i przed życiem według takiego mniemania. Takie złudzenia są udziałem wielu ludzi korzystających z kredytu. By się przed tym ustrzec, prowadź dokładny rachunek wydatków i wpływów.

Jeśli zadasz sobie trud uważania na szczegóły, będzie to miało następujący dobry skutek; odkryjesz, jak przedziwnie małe wydatki puchną do dużych sum i zauważysz, że można było zaoszczędzić, i zorientujesz się, ile w przyszłości zaoszczędzić można.

Za sześć szylingów rocznie możesz obracać stoma szylingami, pod warunkiem, że jesteś człowiekiem znanym z mądrości i uczciwości. Kto wydaje bezproduktywnie grosz, ten wyda bez potrzeby i sześć szylingów rocznie, a to jest cena obracania stoma szylingami. Ten, kto dziennie marnuje swój czas warty jednego grosza (może to być choćby parę minut), ten traci w skali całego roku sumę równą obracania stoma funtami. Ten, kto traci bezproduktywnie czas warty pięciu szylingów, stracił te pięć szylingów, jakby je wyrzucił do morza. Kto traci pięć szylingów, ten traci nie tylko tę sumę, lecz i wszystko, co mógłby na niej zarobić obracając nią, a to oznacza w przypadku młodego człowieka sumy bardzo znaczne”.¹

Te słowa, skierowane do nas przez Benjamina Franklina, są tymi samymi, które w „obrazach kultury amerykańskiej” Ferdynand Kürnberger uznaje, z humorem i złośliwością, za wyznaczenie wiary Jankesa.

Nikt nie może wątpić, że z tego tekstu przemawia „duch kapitalizmu”, ale też nie będziemy twierdzili, że zawarto tu wszystko, co się pod tym pojęciem rozumie. Pozostawmy jeszcze przez chwilę przy tym tekście, którego życiową mądrość Kürnberger streszcza w słowach: „Z bydła robi się łój, z ludzi pieniądze”. W tej „filozofii skapstwa” jako rzecz najważniejsza jawi się ideał człowieka uczciwego, g o d n e g o kredytu. Zwłaszcza zaś jawi się o b o w i ą z e k jednostki wobec interesu pojmowanego jako cel sam w sobie, obowiązek zwiększenia kapitału. I rzeczywiście, istotą rzeczy jest tu fakt, że zaleca się nie tyle zwykłą technikę życia, co raczej specyficzną „etykę”, której naruszenie uważane jest nie tylko za

¹ Tłum. J.Miziński. Zob. też: Benjamin Franklin, *Mój żywot*, Warszawa 1960 [przyp. red.].

głupotę, lecz za pewien rodzaj zaniedbywania obowiązku. Propaguje się nie tylko „mądrość w interesach” – tego jest wiele i w innych miejscach – lecz pewien etos. Właśnie to nas interesuje.

Jakub Fugger odpowiada swemu, już w stanie spoczynku, koledze – gdy ten namawia go, by uczynił to samo – „on [Fugger] myśli inaczej. Zamierza zarabiać, póki to możliwe”. „Duch” tej wypowiedzi różni się wyraźnie od Franklinowskiej. To, co u Fuggera znajduje wyraz w kupieckiej odwadze i stanowi osobistą, etycznie indyferentną skłonność, u Franklina przyjmuje charakter etycznie zabarwionej maksymy. W tym sensie używa się tu pojęcia „duch kapitalizmu”.

Oczywiście mowa o nowoczesnym kapitalizmie zachodnioeuropejsko-amerykańskim – co jest jasne, jeśli uwzględni się nasz sposób stawiania problemu. Bo, jak mówiliśmy, „kapitalizm” jako taki istniał także w Chinach, Indiach, Babilonii, w starożytności i w średniowieczu. Ale brakowało mu, jak to jeszcze zobaczymy, właśnie tego specyficznego, swoistego etosu.

W każdym razie wszystkie zakazy moralne Franklina mają kierunek utylitarny: uczciwość popłaca, gdyż zapewnia kredyt; podobnie punktualność, pracowitość, umiar – i dlatego są one cnotami. Stąd z kolei wynikałoby, że np. tam, gdzie ten sam skutek osiągałoby się przez pozory uczciwości, wystarczyłyby takie pozory. Zbędny nadmiar tej cnoty musiałby być przez Franklina uważany za naganny, jako bezproduktywne marnotrawstwo.

[...]

Człowiek nastawia się na zarabianie pieniędzy jako na cel swego życia, a nie tylko jako na środek do celu, jakim jest spełnienie materialnych potrzeb życiowych. Takie bezsensowne odwrócenie „naturalnego” stanu rzeczy jest dla kapitalizmu motywem przewodnim równie niezbędnym, jak dla człowieka nie dotkniętego jego tchnieniem – czymś zupełnie obcym. Jednocześnie zawiera ono w sobie pewien szereg wyobrażeń łączących się ściśle z religijnymi. Jeśli postawimy pytanie, dlaczego to z „ludzi ma się robić pieniądze”, to Benjamin Franklin – choć przecież, gdy chodzi o wyznanie, deista – odpowiada na to cytatem z Biblii. Jest to zdanie, które jego ojciec, surowy kalwinista, ciągle mu w młodości wpajał: „Gdy widzisz męża, krzepkiego w swym zawodzie, ten godzien przed królem stanąć”.

Zdobywanie pieniędzy, jeśli odbywa się w sposób legalny, jest w nowoczesnym systemie ekonomicznym rezultatem i wyrazem sprawności w zawodzie. Sprawność ta, jak

łatwo rozpoznać, jest alfą i omegą moralności Franklina, co wyraża się w cytowanym już fragmencie autobiografii i we wszystkich innych jego pismach.

I w samej rzeczy: to owa, dziś tak dla nas zwyczajna, ale w rzeczywistości wcale nie tak oczywista idea obowiązku zawodowego, poczucia obowiązku, które ma posiadać każdy w swej działalności zawodowej – niezależnie od jej rodzaju, zwłaszcza od tego, czy dotyczy ono tylko oceny włożonej pracy fizycznej, czy posiadania dóbr („kapitał”) – to właśnie ta idea jest charakterystyczna dla „etyki społecznej” kapitalistycznej kultury i stanowi jej główny element konstytutywny. Nie znaczy to, że pojawiła się ona tylko na gruncie kapitalistycznym: spróbujemy później prześledzić jej obecność w historii. Tym bardziej nie można twierdzić, że w dzisiejszym kapitalizmie przyswojenie tej maksymy przez jej zwolenników – czy to przedsiębiorców, czy robotników nowoczesnych zakładów kapitalistycznych – jest warunkiem dalszego istnienia. Dzisiejszy kapitalistyczny system ekonomiczny to cały skomplikowany kosmos, w którym jednostka się rodzi. Jawi się on jej jako istniejąca z góry, niezmienna budowla, w której trzeba żyć. Swoje normy narzuca każdemu, związanemu z rynkiem, człowiekowi. Odrzucając je zostanie wyeliminowany z rynku równie nieuchronnie, jak robotnik, który nie mogąc lub nie chcąc się do nic dostosować, znajdzie się wkrótce na ulicy.

[...]

Wydaje się więc, że najłatwiej zrozumieć rozwój „ducha kapitalistycznego” jako fragment ogólnego rozwoju kapitalizmu, wywodząc go od pryncypialnego stanowiska wobec ostatecznych problemów życiowych. Protestantyzm wchodziłby wówczas historycznie w grę tylko o tyle, o ile odegrał pewną rolę jako „pierwszy owoc” racjonalistycznych poglądów na życie. Jednak, gdy tylko poczyni się tak poważną próbę interpretacji, okazuje się, że uproszczenie problemu nic nie daje. Już choćby z tego powodu, że rozwój racjonalnego myślenia nie był wcale zjawiskiem przebiegającym równoległe w poszczególnych dziedzinach życia.

III. ASCEZA I DUCH KAPITALIZMU

(w zapisie niniejszego rozdziału pominięte zostały przypisy)

Aby przeanalizować związki pomiędzy podstawami religijnymi ascetycznego protestantyzmu, a zasadami ekonomicznej codzienności, konieczne jest zajęcie się zwłaszcza

tekstami teologicznymi, które powstały na podstawie doświadczeń duszpasterskich. Bowiem w czasach, kiedy tamten świat był wszystkim, a od dopuszczenia do sakramentu wieczerzy zależała pozycja społeczna chrześcijanina, kuratela duchownego i dyscyplina kościelna oraz kazania wywierały, którego – jak wynika z tych wszystkich *consilia, casus conscientiae* itp. – człowiek współczesny nie jest sobie po prostu w stanie wyobrazić. Dochodzące do głosu w p r a k t y c e siły religijne były czynnikami kształtującymi w decydującej mierze „charakter narodowy”.

Dla celów tego rozdziału możemy, w przeciwieństwie do rozważań późniejszych, potraktować ascetyczny protestantyzm jako jedną całość. Ponieważ jednak wyrosły z kalwinizmu angielski purytanizm stworzył najbardziej konsekwentny fundament dla idei zawodu, w punkcie centralnym naszych rozważań postawimy jednego z jego przedstawicieli, Richarda Baxtera. Wśród innych zajmujących się etyką protestancką autorów wyróżnia się on postawą wybitnie praktyczną i ironiczną, ale też i ogólnym uznaniem, jakim cieszą się jego ciągle wznawiane i tłumaczone prace. Jako prezbiterianin i apologeta Synodu Westminsterkiego, ale przy tym – jak wielu najlepszych myślicieli tej wyrastającej stopniowo z klasycznego kalwinizmu epoki – był w istocie przeciwnikiem Cromwellovskich uzurpacji. Był przeciwny każdej rewolucji, sekciarstwu i fanatycznej gorliwości „świętych”, a jednocześnie otwarty na zewnętrzne objawy różnorodności i obiektywny wobec przeciwników. Pole swej pracy widział w praktycznym wspieraniu moralnego życia Kościoła. Będąc jednym z najbardziej skutecznych duszpasterzy w historii, postawił się w tej roli do dyspozycji rządu parlamentarnego, ale także Cromwella i Restauracji; opuścił swój urząd jako jeden z ostatnich, tuż przed „Dniem świętego Bartłomieja”.

Jego *Christian Directory* to najlepsze kompendium purytańskiej teologii moralnej, zorientowane przy tym zawsze na praktyczne doświadczenia pracy duszpasterskiej autora. Dla porównania przytoczymy reprezentanta niemieckiego pietyzmu, Spenera i jego *Theologische Bedenken, Apology* Barclaya jako przedstawiciela teologii kwakrów oraz kilku reprezentantów etyki ascetycznej, dla oszczędności miejsca w miarę możliwości w odsyłaczach.

Otóż jeśli wziąć do ręki *Ewige Ruhe der Heiligen* i *Christian Directory* Baxtera, ale i pewne prace innych autorów, to w poglądach na temat bogactwa i jego zdobywania rzucają się w oczy właśnie ebionickie elementy przekazu nowotestamentowego. Bogactwo jako takie jest wielkim zagrożeniem, jego pokusy niebezpieczne, a dążenie do niego nie tylko wobec przemożnego znaczenia Królestwa Bożego bezsensowne, lecz także moralnie wątpliwe. O wiele bardziej niż u Kalwina – który dla bractwa osób duchownych nie widział żadnych

przeszkód dla działania (a nawet pewne podniesienie ich prestiżu) i pozwalał na zyskowne lokowanie kapitału, byle tylko bez konfliktów – asceza wydaje się tu być skierowana przeciw jakimukolwiek dążeniu do gromadzenia dóbr doczesnych. Można w literaturze purytańskiej dowolnie mnożyć przykłady potępienia dążności do pieniędzy i majątków oraz porównywać je z etyczną literaturą średniowiecza, pod tym względem o wiele bardziej tolerancyjną. Zauważmy, że tym, co moralnie naprawdę naganne, jest spoczywanie na bogactwie, konsumowanie go (z takimi następstwami, jak gnuśność i rozpusta, zwłaszcza zaś odwracanie uwagi od dążenia do życia „świętego”). I tylko dlatego, że posiadanie niesie za sobą niebezpieczeństwo takiego spoczywania, jest ono konsekwentnie potępiane. Bowiem „wieczny spokój świętych” jest na tamtym świecie, zaś tu, na ziemi, człowiek musi być pewny swego stanu łaski, „czynić dzieła tego, kto go wysłał, póki dzień trwa”. Nie gnuśność i konsumpcja, lecz jedynie działanie, służy według jednoznacznie objawionej woli Boga pomnażaniu jego chwały.

Marnowanie czasu jest więc pierwszym i najcięższym grzechem. Życie jest zbyt krótkie i cenne, by „zatrzymywać” własne powołanie. Strata czasu na rozrywki towarzyskie, „leniwe pogawędki”, luksus, nawet spanie dłużej, niż jest to konieczne dla zdrowia (6, najwyżej 8 godzin) – wszystko to jest absolutnie naganne. Nie jest jeszcze tak, jak u Franklina, gdzie „czas to pieniądz”, ale zasada ta funkcjonuje już w pewnym sensie w życiu duchowym. Czas jest nieskończenie cenny, gdyż każda stracona godzina jest zabrana służbie dla chwały Bożej.

Bezwartościowa, nawet wręcz naganna jest więc także beczynna kontemplacja, przynajmniej wtedy, gdy odbywa się kosztem pracy zawodowej. Bowiem Bogu podoba się ona mniej, niż aktywne działanie w kierunku urzeczywistniania jego woli poprzez pracę zawodową.

Ponadto, na kontemplację mamy niedzielę i, według Baxtera to właśnie ci, którzy są gnuśni w swej działalności zawodowej nie znajdują potem czasu dla Boga, gdy jest to potrzebne. Toteż przez całe główne dzieło Baxtera przewija się ciągle namiętne propagowanie ciężkiej pracy fizycznej lub pracy umysłowej. Współdziałają tu ze sobą dwa motywy.

Po pierwsze, praca jest starym, wypróbowanym środkiem ascetycznym i jako taka od dawna była ceniona w Kościele zachodnim – w przeciwieństwie nie tylko do Orientu, lecz także do prawie wszystkich reguł klasztornych na całym świecie. Jest środkiem zapobiegawczym przed tym, co w purytanizmie nosi nazwę *unclean life* [życia nieczystego] – i tu jej rola jest niemała.

Asceza seksualna jest przecież w purytanizmie inna, niż u mnichów, tylko jeśli chodzi o stopień, nie zaś samą podstawową zasadę – ponieważ zaś stosowana jest w życiu rodzinnym, ma większy zasięg. Współżycie płciowe jest bowiem również w małżeństwie dopuszczane tylko jako chciany przez Boga środek pomnażania Jego chwały, w myśl nakazu: „bądźcie płodni i rozmnażajcie się”.

Tak samo, jak na zwątpienie religijne i zbytnią religijną skrupulatność, tak i w sprawach seksualnych, obok diety, wegetarianizmu i zimnych kąpiel, zaleca się: „pracuj ciężko w swoim zawodzie”. Ale praca jest poza tym wszystkim i w szczególności, i w ogóle, przepisany przez Boga celem całego życia. Zdanie św. Pawła: „kto nie pracuje, ten niech nie je”, obowiązuje bezwarunkowo każdego. Niechęć do pracy jest oznaką braku stanu łaski.

Widać tu wyraźnie odstępstwo od postawy średniowiecznej. Również Tomasz z Akwinu interpretował to zdanie, ale według niego tylko praca *naturali ratione* jest konieczna dla zachowania życia jednostki i zbiorowości. Tam, gdzie cel ten odpada, przestaje też obowiązywać przepis. Dotyczy on wtedy całego gatunku, zaś pojedynczej osoby. Nie odnosi się do tych, którzy mogą żyć bez pracy, ze swego majątku. Sama zaś kontemplacja, jako duchowa forma działania w królestwie bożym, stawiana jest tu wyżej – ponad tym nakazem w jego dosłownej interpretacji. W ujęciu popularnej „biologii” najwyższa forma zakonnej „produktywności” oznaczała przecież pomnażanie *thesaurus ecclesiae*, przez modlitwę i chóralskie śpiewy. Nie tylko jednak propagowanie obowiązku pracy przewija się u Baxtera jako oczywistość; z naciskiem podkreśla on zasadę, że także i bogactwo nie zwalnia od wypełniania tego bezwarunkowego przepisu. Człowiek bogaty także nie powinien jeść, gdy nie pracuje, bo choć nie potrzebuje on pracy dla zaspokojenia swoich potrzeb, to jednak istnieje przecież przykazanie Boga, któremu winien być posłuszny tak samo, jak biedak. Bowiem dla każdego bez różnicy opatrność boża ma przewidziany zawód (powołanie, *calling*), który człowiek powinien rozpoznać i podjąć. Zawód ten nie jest, tak jak u Lutra przeznaczeniem, któremu należy się poddać i którym trzeba się zadowolić, lecz skierowanym do człowieka rozkazem Boga, by działał na Jego chwałę. To pozornie niewielkie zróżnicowanie miało bardzo istotne psychologiczne konsekwencje i wiązało się z wykształceniem opatrnościowej interpretacji kosmosu ekonomicznego, która znana była już w scholastyce.

Już Tomasz z Akwinu interpretował fenomen podziału pracy i zawodowego rozczłonkowania społeczeństwa jako bezpośredni wyraz boskiego planu świata. Ale wkomponowanie ludzi w ten kosmos następuje *ex causis naturalibus* i jest całkiem przypadkowe (*contingent* – przypadłościowe według terminologii scholastycznej).

Wynikający z obiektywnego porządku historycznego podział ludzi między stany i zawody, stał się dla Lutra bezpośrednim wyrazem boskiej woli. Wytrwanie na pozycji i w granicach wskazanych przez Boga było religijnym obowiązkiem.

Tym bardziej, że stosunek pobożności luterńskiej do „tego świata” był od początku niepewny – i taki pozostał. Zasady etyczne Lutra, nigdy właściwie niewolne od wpływu obojętnego dla spraw tego świata św. Pawła, nie mogły być dostosowane do doczesności. Świat ten trzeba było brać takim, jakim był – i tak też kształtowały się obowiązki religijne. Inne są z kolei niuanse wplatające prywatne interesy gospodarcze w etykę światopoglądu purytańskiego. To, czy podział na zawody jest celowy, rozpoznaje się – zgodnie z purytańskim schematem pragmatycznej interpretacji – po owocach. Tutaj Baxter zagłębia się w rozważania przypominające znaną apoteozę podziału pracy Adama Smitha. Specjalizacja zawodowa, umożliwiająca ćwiczenie (*skill*) robotnika, prowadzi do ilościowego i jakościowego wzrostu wydajności, a więc służy ogólnemu dobru (*common best*), identycznemu z dobrem jak największej liczby osób.

O ile więc motywacja jest czysto utylitarystyczna i bardzo podobna do punktów widzenia prezentowanych w literaturze świeckiej epoki, to purytański rys pojawia się znów, gdy Baxter akcentuje: „Poza obrębem stałego zawodu wszystkie dokonania człowieka są tylko niestałym, okazjonalnym zajęciem i człowiek taki więcej czasu spędza na lenistwie, niż na pracy”. Wywód ten Baxter kończy stwierdzeniem: „i on (pracownik zawodowy) wykona swą pracę w porządku, podczas gdy inny jest w ciągłym rozproszeniu, a jego interesy nie znają miejsca ni czasu”. Dlatego stały zawód-powołanie (*certain calling*, w innym miejscu *stated calling*) jest dla każdego najlepszy. Niestala praca, do której jest zmuszony robotnik dniówkowy, jest często nieuniknionym, ale zawsze niepożądanym stanem przejściowym. Życiu „człowieka bez zawodu” brak owego systematyczno-metodycznego charakteru, którego – jak to stwierdziliśmy – wymaga asceza. Także według etyki kwakerskiej życie zawodowe człowieka powinno być konsekwentnym ascetycznym ćwiczeniem cnoty, ciągłym konfrontowaniem stanu łaski z sumieniem, co pociąga za sobą dokładność i metodyczność, z jaką człowiek wykonuje swój zawód. Nie praca sama w sobie, lecz racjonalna praca zawodowa jest tym, czego wymaga Bóg. Akcent w purytańskiej idei zawodu pada więc na metodyczny charakter ascezy zawodowej, a nie, jak u Lutra, na zadowalanie się losem, który raz na zawsze wyznaczył człowiekowi Bóg. Dlatego nie odpowiada się twierdząco na pytanie, czy ktoś ma prawo łączyć ze sobą kilka różnych *callings*, jeśli wychodzi to na dobre ogółowi lub temu człowiekowi, zaś nikomu nie szkodzi, że w jednym w tych równoległych zawodów pracuje się niesumiennie (*unfaithful*).

Także zmiana zawodu wcale nie jest uważana za naganną, jeśli nie następuje lekkomyślnie, lecz po to, by podjąć zawód miłszy Bogu, tzn. bardziej pożyteczny. Pożyteczność jakiegoś zawodu – a tym samym podobanie się Bogu – ocenia się w pierwszym rzędzie w kategoriach etycznych, a dopiero potem według ważności i produkowanych dla „ogółu” dóbr, ale zaraz po tym, jako trzeci i oczywiście praktycznie najważniejszy czynnik, idzie prywatno-rynkowa „opłacalność”. Bowiem jeśli ów Bóg, którego purytanin widzi we wszystkich dziedzinach życia, stwarza jednemu ze swych wybranych okazję do zysku, to ma w tym swój cel.

Tym samym wierzący chrześcijanin ma iść za tym wezwaniem, czynić je sobie pożytecznym. „Jeśli Bóg pokazuje wam drogę, na której bez szkody dla waszej duszy lub dla innych, w sposób zgodny z prawem możecie zyskać więcej niż idąc inną drogą, a wy to odrzucacie i idziecie drogą przynoszącą mniej zysku, to przekreślacie jeden z celów waszego powołania (*calling*). Odmawiacie Bogu bycia jego zarządcą (*steward*) i przyjęcia Jego darów, by móc je wykorzystać dla Jego celów, gdyby tego zażądał. Nie dla cielesnych przyjemności, ale dla Boga możecie pracować, by być bogatym”. Bogactwo jest pojmowane jako pokusa do leniwego spoczywania na laurach i grzesznych uciech życia, zaś dążenie do niego jest naganne tylko wtedy, gdy człowiek czyni to po to, by potem móc żyć beztrudnie i wesoło. Natomiast jako sprawowanie obowiązku zawodowego jest bogacenie się nie tylko dozwolone, lecz wręcz nakazane. Przypowieść o słudze, który został potępiony, gdyż nie rozmnażał pożyczkami na procent powierzonych mu sum, jest, jak się wydaje, ważną ilustracją tego poglądu. Chcieć być biednym oznaczało, jak często argumentowano, to samo, co chcieć być chorym, a to byłoby naganne i szkodliwe dla chwały Bożej. Tym bardziej żebranie jest dla kogoś zdolnego do pracy nie tylko objawem grzesznej gnuśności, lecz wręcz, według słów apostoła, wykracza przeciwko miłości bliźniego.

Ascetyczne znaczenie stałego zawodu etycznie rozpromieniało nowoczesny profesjonalizm tak samo, jak opatrnościowa interpretacja szans osiągnięcia zysku przez „człowieka interesu”. Wytworny luz arystokraty i parweniuszowskie nowobogackie zachowanie na pokaz są dla zwolennika ascezy czymś na równi znienawidzonym. Natomiast pełny blask moralnej chwały pada na trzeźwego, mieszczańskiego człowieka sukcesu – *selfmademana*. *God blesseth His trade* to zwrot stale używany w odniesieniu do tych świętych, którzy z sukcesem stosowali się do nakazów boskich. Cała siła wizerunku Boga, wynagradzającego pobożność wybranym przez siebie już na ziemi, musiała działać na purytanina, który ciągle kontrolował swój własny stan łaski, porównując go ze stanem duszy postaci biblijnych, zaś cytaty z Biblii interpretował jak paragrafy kodeksu.

[...]

Spróbujmy jeszcze uwypuklić te punkty, w których purytańskie pojęcie zawodu i postulat ascetycznego sposobu życia musiały wywierać bezpośredni wpływ na rozwój kapitalistycznego stylu życia. Z całą siłą asceza ta zwraca się, jak to widzieliśmy, przeciwko jednej rzeczy: przeciwko niefrasobliwemu korzystaniu z życia i jego radości. Chyba najwyraźniej objawiła się ta cecha w walce o *Book of sports*, które Jakub I i Karol I nakazali czytać ze wszystkich ambon. Jeśli purytanie wściekle zwalczali zarządzenia królewskie – na przykład niedzielne, poza czasem nabożeństw, ludowe rozrywki – to gniewało ich nie tyle zakłócanie spokoju szabatu, co odwracanie uwagi od uporządkowanego sposobu życia świętych. Jeśli zaś król karał każdy atak na prawomocność tych sportów, to celem jej było właśnie złamanie niebezpiecznej dla państwa – gdyż antyautorytarnej – cechy tej religii. Monarchistyczno-feudalne społeczeństwo chroniło „chętnych do rozrywek” przed kształtującą się mentalnością mieszczańską i wrogimi swym ascetycznym autorytetem konwentyklami tak samo, jak dziś społeczeństwo kapitalistyczne chroni „chcących pracować” przed moralnością klasową robotników i wrogim autorytetem związków zawodowych.

Purytanie reprezentowali najbardziej charakterystyczną zasadę ascetycznego sposobu życia. Niechęć purytanów do sportu, nawet kwaków, wcale nie była taka pryncypialna; sport jednak musiał służyć racjonalnemu, zwiększającemu potem fizyczną sprawność człowieka, wypoczynkowi. Natomiast jako środek do niepohamowanego wyładowania popędów, był dla purytanów czymś podejrzanym. Stając się czystą przyjemnością, czy wręcz wyładowaniem ambicji, był oczywiście i po prostu grzeszny. Biologiczne korzystanie z życia, odciągające zarówno od pracy zawodowej, jak i od pobożności, było bowiem wrogiem racjonalnej ascezy niezależnie od tego, czy był to sport „arystokratyczny”, czy zwykłe „wyżywanie się” prostych ludzi na potańcówkach bądź w oberżach.

[...]

Teatr był dla purytanów czymś grzesznym, a radykalna ingerencja w treści sztuki nie ograniczała się do wykluczania z niej wszelkiej erotyki i nagości. Stosowali oni w stosunku do sztuk potępiające pojęcia, takie jak *idle talk*, *superfluities*, *vain ostentation* [paplanina, zbytkowność, próżna ostentacja], uważając je za irracjonalne, pozbawione celu, nieascetyczne a ponadto nie służące chwale Bożej zachowania. Popierali natomiast trzeźwą celowość w

wyborze motywów artystycznych. Stosowano te kryteria w szczególności tam, gdzie chodziło o bezpośrednie przedstawienie człowieka, np. jego stroju, ozdób itp.

[...]

Nie mogąc się tu zagłębiać w analizę wpływów purytanizmu na wszystko uprzytomnijmy sobie tylko, że kontentowanie się dobrami kultury, sztuki czy sportu zawsze napotykało na jedną nieprzekraczalną granicę: to nie mogło nic kosztować. Człowiek jest przecież tylko zarządcą powierzonych mu z łaski Boga dóbr, ma – jak ten sługa boży z Biblii – złożyć sprawozdanie z każdego powierzonego mu grosza. Wydawanie czegokolwiek na cele służące nie chwale Bożej, lecz własnej przyjemności jest więc rzeczą budzącą przynajmniej kontrowersje. Któż, jeśli tylko nie ma zamkniętych oczu, nie miał okazji spotkać przedstawicieli takiego sposobu myślenia, także obecnie. Teoria zobowiązań człowieka w stosunku do powierzonych mu dóbr – którym jest podporządkowany jako załedwie ich zarządca, czy wręcz „maszynka do ich pomnażania” – ciążyła nad całym życiem purytanina. Im większy staje się majątek, tym cięższe jest (jeśli ascetyczne kształtowanie życia wychodzi z prób zwycięsko) uczucie odpowiedzialności za to, by go dla chwały Bożej utrzymać w stanie nieuszczerplonym, a nawet ciągłą pracą pomnożyć.

Geneza tego stylu życia sięga korzeniami, jak wiele innych składników współczesnego ducha kapitalizmu, do średniowiecza, ale dopiero w etyce ascetycznej protestantyzmu znalazł on konsekwentnie etyczne uzasadnienie. Jego znaczenie dla rozwoju kapitalizmu jest jednoznaczne. Asceza protestancka (możemy to już chyba podsumować) działała więc całym swym impetem przeciwko niefrasobliwemu korzystaniu z majątku i ograniczała konsumpcję – zwłaszcza dóbr luksusowych. Natomiast, w efekcie psychologicznym, pozbawiała sam fakt nabywania dóbr zahamowań nałożonych przez etykę tradycjonalistyczną. Rozsadzała więzy krępujące dążenie do zysku, nie tylko je legalizując, lecz wręcz uznając za miłe Bogu. Walka przeciwko przyjemnościom cielesnym i trzymanie się dóbr materialnych nie była – jak to prócz purytanów podkreśla wyraźnie także wielki apologeta kwaków, Barclay – walką przeciwko racjonalnemu ich nabywaniu, lecz kierowała się przeciwko nieracjonalnemu ich używaniu, co obejmowało przede wszystkim ubóstwianie tworców doczesnych i naganne, tak wyraźne w feudalizmie, widoczne formy luksusu. W to miejsce zalecano racjonalne, miłe Bogu, utylitarystyczne używanie majątku dla celów jednostki i zbiorowości. Pogląd ten nie narzucał więc umartwiania się, lecz tylko zużywanie majątku na rzeczy konieczne i praktycznie pożyteczne.

[...]

Powstał więc mieszczański *et os* zawodowy. Mając świadomość sprzyjania łaski i błogosławieństwa Bożego, mieszczański przedsiębiorca, jeśli tylko trzymał się w granicach formalnej poprawności, mógł spokojnie rozwijać swe zawodowe interesy i powinien był to czynić. Siła ascezy religijnej oddawała mu ponadto do dyspozycji trzeźwych, sumiennych, przywiązanych do pracy w zbożnych celach robotników. Dawała mu ponadto uspokajające przekonanie, że nierówny podział dóbr na tym świecie jest dziełem boskiej opatrności, gdyż Bóg czyniąc takie różnice, podobnie jak nie wszystkich obdarzając łaską, realizuje jakieś swoje tajemne, nieznane nam cele. Już Kalwin przytaczał często powiedzenie, że „lud”, czyli masa robotników i rzemieślników, tylko wtedy będzie mógł być utrzymywany w posłuszeństwie Bogu, kiedy będzie biedny.

[...]

W dziedzinie produkcji prywatnego bogactwa asceza walczyła zarówno z bezprawiem, jak i z czysto biologiczną chciwością, piętnując jako *covetousness* [chciwość], „mammonizm” itp. Zwracał się zdecydowanie przeciwko dążeniu do bogactwa, „bycia bogatym” jako ostatecznego celu. Bogactwo jako takie było bowiem niebezpieczną pokusą. Ale tu właśnie asceza była tą siłą, która „ciągle chce dobrze i ciągle czyni zło”, zło stwarzane w jej rozumieniu, właśnie przez bogactwo i jego pokusy. Bowiem – tak samo jak w Starym Testamencie i w pełnej analogii do etycznej oceny „dobrych uczynków” – widziano w dążeniu do bogactwa jako celu samego w sobie szczyt grzeszności. W osiągnięciu zaś bogactwa, jako owocu pracy zawodowej, dostrzegano błogosławieństwo Boże. Jednocześnie, co było ważniejsze, religijna ocena stałej systematycznej, świeckiej pracy zawodowej jako najwyższego środka ascezy i sposobu sprawdzania się człowieka odrodzonego i autentyczności jego wiary musiała być najsilniejszą z możliwych dźwigni ekspansji i sposobu pojmowania życia. Sposobu, który określiliśmy jako „ducha” kapitalizmu. Jeśli to ograniczenie konsumpcji zestawimy jeszcze z rozbudowanym dążeniem do zysków, to rezultat jest oczywisty. Było nim tworzenie kapitału dzięki ascetycznym oszczędnościom.

Zahamowanie konsumpcji tego, co się zyskało, musiało wyjść na dobre produktywnemu używaniu tych środków. Musiało to zaowocować w postaci kapitału inwestycyjnego. Trudno oczywiście określić liczbami, jak silny był ten wpływ. W

Nowej Anglii występuje on jednak tak wyraźnie, że nie umknął uwadze znakomitego historyka, jakim był Doyle. Ale i w Holandii, gdzie nowy kalwinizm panował właściwie tylko przez siedem lat, wielka prostota życia w poważniejszych kręgach religijnych prowadziła, przy ogromnym bogactwie, do żądzy gromadzenia kapitału.