

Ekonomia Kalwina i kalwinizmu

Autor: Murray N. Rothbard

Źródło: mises.org

Tłumaczenie: Daniel Głowiński

Poglądy Jana Kalwina na społeczeństwo i gospodarkę nie odbiegały znacznie od poglądów Lutra, więc nie ma sensu ich tutaj przytaczać. Istnieją tylko dwa zagadnienia, w ocenie których różnili się od siebie. Było to podejście do lichwy oraz do idei „powołania”, chociaż ta druga różnica jest bardziej widoczna u późniejszych, siedemnastowiecznych purytan.

Główny wkład Kalwina w kwestii lichwy polegał na tym, że miał on odwagę opowiedzieć się przeciwko zakazowi tego procederu. Ten syn ważnego urzędnika państwowego miał w pogardzie argument Arystotelesa mówiący o tym, że pieniądze są bezproduktywne. Zauważył, iż nawet dziecko wie, że pieniądze są bezproduktywne tylko wtedy, kiedy są gdzieś zamknięte. Ale kto przy zdrowych zmysłach pożycza pieniądze, aby je beczynnienie przechowywać? Kupcy biorą pożyczki w celu uzyskania zysków z ich inwestycji, tym samym więc pieniądze stają się produktywne.

Jeśli chodzi o Biblię, to słynne przykazanie Łukasza nakazuje szczodrość, ale tylko w stosunku do biednych, zaś prawo hebrajskie zapisane w Starym Testamencie nie obowiązuje od czasu przyjścia Jezusa. Wobec tego lichwa stawała się dla Kalwina w pełni legalna, pod warunkiem, że nie jest ona stosowana w przypadku pożyczek dla biednych, którym będzie ciężko je spłacać. Powinno się także przestrzegać jakiegoś prawnego maksimum procentu. Ponadto uważał, że nikt nie powinien pracować jako profesjonalny pożyczkodawca.

Dziwne było to, że Kalwin, dopuszczając lichwę pod pewnymi warunkami, w praktyce przyjął stanowisko takich scholastyków jak Biel, Summenhart, Cajetan czy Eck. Kalwin rozpoczął od wspaniałej teoretycznej obrony poboru odsetek, dodając następnie szereg zastrzeżeń. Liberalni scholastycy zaczęli zaś rozumowanie od zakazu lichwy, a następnie go łagodzili. Chociaż scholastycy i kalwini mieli zbliżone poglądy na temat lichwy, a ci pierwsi byli bardziej wyrafinowani na gruncie teoretycznym, to dopiero zdecydowane przeciwstawienie się zakazowi lichwy przez Kalwina było wyzwajającym przełomem dla zachodniej

cywilizacji. Dodatkowo, zrzucało to z Kościoła i państwa odpowiedzialność za wprowadzanie w życie edukacji w tym kierunku, przenosząc ją wprost do sumień ludzi. Jak ujął to Tawney: „ważną cechą w jego [Kalwina] dyskusji na ten temat jest to, że zakłada on, iż kredyt jest normalną i nieuniknioną rzeczą w życiu każdego społeczeństwa”¹.

Bardziej subtelną różnicą, ale za to mającą większy wpływ na rozwój myśli ekonomicznej w dłuższej perspektywie, było kalwińskie pojęcie „powołania”. To nowe pojęcie pojawiło się u Kalwina jedynie w stanie zarodkowym, szerzej zostało rozwinięte dopiero przez późniejszych kalwinistów, w szczególności przez purytanów u schyłku siedemnastego wieku. Starsi historycy ekonomii, tacy jak Max Weber, za bardzo skupili się na kalwińskiej idei „powołania”, pomijając rolę podobnych poglądów u luteranów i katolików. Wszystkie te grupy religijne podkreślały zalety bycia produktywnym w swojej pracy lub profesji, ujętej jako życiowe „powołanie”. Jednakże dopiero u późniejszych purytanów sukces w swoim powołaniu był traktowany jako widoczny znak przynależności do grupy wybranych. Dążenie do odniesienia sukcesu oczywiście nie powinno być motywowane chęcią udowodnienia, że jest się godnym zbawienia. Bodźcem tym powinna być wiara w to, że ktoś znajduje się w grupie wybrańców dzięki swojej pobożności po to, aby ku chwale Boga odnosić sukcesy we własnej profesji. Nacisk Kalwina na odroczenie ziemskiej nagrody prowadził do szczególnej roli oszczędzania. Pogląd, że praca sama w sobie jest cnotą, był w kalwinizmie podkreślany bardziej niż w jakichkolwiek innych odłamach chrześcijaństwa².

Cele, na których koncentrowano się zarówno w krajach katolickich, jak i w myśli scholastycznej, znacznie różniły się od tych w kalwinizmie. Scholastycy koncentrowali się na konsumpcji jako celu pracy i produkcji. Praca nie stanowiła dobra samego w sobie, była ona postrzegana bardziej jako środek prowadzący do konsumpcji. Arystotelesowska równowaga, złoty środek były uważane za niezbędny atrybut dobrego życia, życia prowadzącego do szczęśliwej egzystencji w zgodzie z naturą człowieka. Takie zrównoważone życie oznaczało zarówno przyjemności czerpane z produktywnej pracy, jak i z konsumpcji oraz odpoczynku.

Z kolei w kulturze kalwińskiej zaczęto kłaść dosyć ostry nacisk na pracę i oszczędności. To zniechęcanie do odpoczynku oczywiście świetnie pasowało do ikonoklazmu — potępienia uciech dla zmysłów jako wyrazu religijnego oddania —

który osiągnął swój szczyt właśnie w kalwinizmie. Jeden z przejawów tego konfliktu pojawił się podczas świąt religijnych, którymi wielce cieszyły się kraje katolickie. Dla purytan było to bałwochwalstwo — nawet święta Bożego narodzenia nie miały być okazją do zmysłowych uciech.

W literaturze istnieje spór dotyczący „tezy Webera”, głoszonych przez niemieckiego historyka ekonomii i socjologa, Maxa Webera, na początku dwudziestego wieku. Powstanie kapitalizmu i rewolucji przemysłowej przypisał on obecnej w późnym kalwinizmie idei powołania, co zaowocowało „kapitalistycznym duchem”. Pomimo wielu trafnych spostrzeżeń tezy Webera muszą zostać odrzucone z wielu powodów. Po pierwsze, współczesny kapitalizm, w jakimkolwiek sensownym znaczeniu tego słowa, nie zaczyna się od rewolucji przemysłowej osiemnastego i dziewiętnastego wieku, ale tak jak to widzieliśmy wcześniej, zaczyna się on już w średniowieczu a dokładnie we włoskich państwach-miastach. Stosowanie takich, typowych dla kapitalizmu, racjonalnych rozwiązań jak podwójny zapis księgowości i różne techniki finansowe zaczęło się właśnie w tych włoskich państwach-miastach. Wszystkie one były katolickie.

W rzeczywistości to w właśnie we florenckiej księdze rachunkowej z 1253 r. znajduje się pierwsza formuła prokapitalistyczna: „W imię Boga i zysku”.

W szesnastym wieku nie istniało większe centrum finansowo-handlowe niż katolicka Antwerpia. Nikt nie osiągnął tak dużego sukcesu jak Jacob Fugger, gorliwy katolik z południowych Niemiec. Fugger nie tylko przepracował całe swoje życie, ale również odmówił odejścia na emeryturę i ogłosił, że „będzie zarabiał tak długo, jak tylko będzie mógł”. Jest to czołowy przykład „protestanckiej etyki” Webera, prosto od gorliwego katolika! Widzieliśmy również, jak teolodzy scholastyczni zaczęli rozumieć siły rynkowe. Z drugiej jednak strony, chociaż prawdą jest, że dobrze powodziło się kalwinom z terenów Anglii, Francji, Holandii i Ameryki Północnej, to już kalwińska Szkocja pozostała zacofana po dziś dzień³.

Jeśli nawet skupienie się na powołaniu i pracy nie spowodowało rewolucji przemysłowej, to jednak mogło doprowadzić do powstania innej doniosłej różnicy pomiędzy państwami katolickimi a kalwińskimi — kluczowej różnicy w procesie rozwoju myśli ekonomicznej. Dalsza część niniejszej pracy będzie opierać się na błyskotliwych argumentach profesora Emila Kaudera. Stwierdził on, że:

„Kalwin i jego apostołowie umieścili pracę w samym centrum swojej teologii społecznej. (...) Cała praca w takim społeczeństwie

jest alokowana za boskim przyzwoleniem. Jakikolwiek filozof czy ekonomista po zetknięciu się z kalwinizmem będzie skłonny nadać pracy istotne miejsce w swoich teoriach społecznych czy też ekonomicznych. Nie ma zaś lepszego sposobu na wychwalanie pracy niż powiązanie jej z teorią wartości, która tradycyjnie jest fundamentem systemu ekonomicznego. W ten sposób wartość staje się wartością pracy, która nie jest jedynie narzędziem naukowym służącym do mierzenia kursów wymiany, ale również duchową więzią łączącą Boską wolę z gospodarką dnia codziennego⁴.

Kalwini wychwalając pracę, koncentrowali się na systematycznym, ciągłym trudzie utrzymania wyznaczonego kursu pracy. Angielski purytanin, czcigodny Samuel Hieron wyraził opinię, że „ten, kto nie ma ani uczciwej pracy, ani ustalonych celów, do których dąży, nie może przypodobać się Bogu”.

Szczególnie wpływowy był uczonec z Uniwersytetu w Cambridge, pastor William Perkins, który wiele zrobił, aby wdrożyć teologię Kalwina w Anglii na początku siedemnastego wieku. Perkins wyróżnił cztery grupy ludzi, którzy nie mieli „żadnego konkretnego powołania, aby wejść do Królestwa Bożego”: żebracy i włóczędzy, mnisi oraz zakonnicy, ci, którzy „pożytkują większość dnia na jedzenie i picie” oraz służący, którzy spędzają swój czas na czekaniu. Wszyscy oni byli niebezpieczni, ponieważ nie byli ani usatkwani, ani zdyscyplinowani. Szczególnie niebezpieczni byli włóczędzy, którzy „unikali jakiegokolwiek władzy”. Co więcej, Perkins wierzył, że „leniwy motłoch zawsze był bardziej podatny (...) na słowa papieża i bardziej chętny do zabawy niż do pracy; tacy ludzie nie znajdują drogi do nieba⁵”.

W odróżnieniu od kalwińskiej gloryfikacji pracy, tradycja arystotelesowsko-tomistyczna była całkiem inna:

„Według filozofii Arystotelesa i tomistów, to nie praca, a umiarkowane poszukiwanie szczęścia i przyjemności stanowi podstawę działań ekonomicznych. Wyważona doza hedonizmu jest integralną częścią Arystotelowskiej teorii dobrego życia. Jeśli zrównoważona przyjemność jest celem ekonomii, w takim razie, podążając Arystotelowską ideą przyczyny ostatecznej, wszystkie

*prawa ekonomii, włączając w to wartościowanie, muszą być wyprowadzone z tego właśnie celu. W tym Arystotelesowskim i tomistycznym podejściu wartościowanie pokazuje, ile przyjemności można wydobyć z danych dóbr ekonomicznych*⁶.

Wielka Brytania, która była pod sporym wpływem kalwińskiej myśli, kultury i gloryfikacji wysiłku pracy, rozwinęła laborystyczną teorię wartości. Natomiast Francja i Włochy, będące wciąż pod wpływem myśli Arystotelesa i tomistów, kontynuowały tradycję scholastyczną i podkreślały rolę konsumenta i jego subiektywnej oceny, jako źródła wartości ekonomicznej. Mimo że nie można ostatecznie udowodnić tej hipotezy, wkład Kaudera jest bardzo cenny pod względem porównawczego wyjaśnienia rozwoju myśli ekonomicznej w Wielkiej Brytanii i katolickich państwach europejskich w wyniku reformacji.

¹ Richard H. Tawney, *Religia a powstanie kapitalizmu* (1927, New York, New American Library, 1954), s. 95.

² W przeciwieństwie do katolików, luteran oraz prawdopodobnie do Kalwina (który jednak był ambiwalentny w tym temacie), purytanie byli „postmilenistami”, np. wierzyli oni, że ludzie mieliby przez tysiąc lat tworzyć na ziemi Królestwo Boże przed ponownym przyjściem Chrystusa. Reszta była albo „przedmilenistami” (Chrystus powróciłby najpierw na ziemi i dopiero potem stworzyłby tysiącletnie Królestwo Boże na ziemi), albo, tak jak katolicy, „amilenistami” (Chrystus powróci na pewien czas, a potem nastąpi koniec świata). Postmileniści, oczywiście, starali się zachęcać swoich wiernych do większego zapału a nawet pośpiechu, aby znaleźć się z resztą wiernych w Królestwie Bożym na ziemi, aby Jezus mógł w końcu powrócić.

³ Fakt, że tylko późny kalwinizm rozwinął tę wersję powołania, wskazuje, iż Weber mógł mylić się o 180 stopni i to właśnie rozkwit kapitalizmu mógł doprowadzić do łatwiejszego zaakceptowania kalwinizmu, a nie odwrotnie. Podejście Webera lepiej sprawdza się w analizowaniu społeczeństw takich jak chińskie, w którym postawa religijna ludzi spowołniła rozwój gospodarki kapitalistycznej. Zobacz analizę religii oraz gospodarki w Chinach i Japonii przeprowadzoną przez zwolennika Webera, Normana Jacobsa, *The Origin of Modern Capitalism and Eastern Asia* (Hong Kong, Hong Kong University Press, 1958).

⁴ Emil Kauder, *A History of Marginal Utility Theory* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965), s. 5.

⁵ Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1965), s. 216; zobacz również s. 206-226.

⁶ Kauder, *op. cit.*, notatka nr 7, s. 9.