

Η ΠΡΟΤΕΣΤΑΝΤΙΚΗ  
ΗΘΙΚΗ  
ΚΑΙ ΤΟ  
ΠΝΕΥΜΑ  
ΤΟΥ  
ΚΑΠΙΤΑΛΙΣΜΟΥ

Max  
Weber



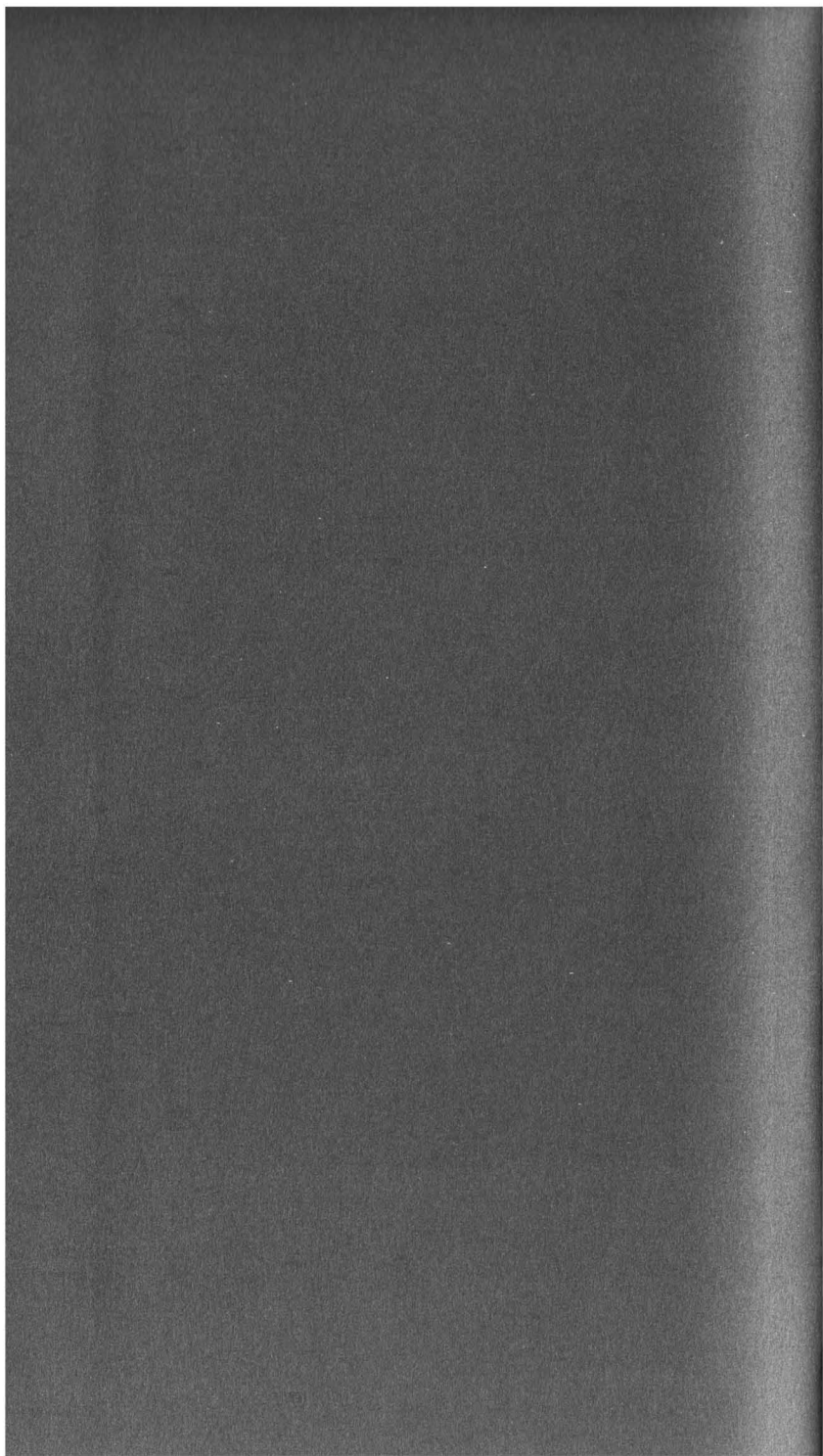
ΒΙΒΛΙΑ ΠΟΥ ΑΛΛΑΖΑΝ ΤΟΝ ΚΟΣΜΟ

07

ΤΟ ΒΗΜΑ



Ο Μαξ Βέμπερ γεννήθηκε στην Ερφούρτη της Γερμανίας στις 21 Απριλίου του 1864. Σπούδασε νομικά και έλαβε σε σχετικά μικρή ηλικία την έδρα του καθηγητή της Πολιτικής Οικονομίας στο Πανεπιστήμιο του Φράιμπουργκ. Κατά τη διάρκεια της ζωής του έγραψε πάνω σε θέματα τόσο διαφορετικά όσο η αρχαία αγροτική ιστορία, οι συνθήκες του αγροτικού πληθυσμού στην Πρωσία, η μεθοδολογία των κοινωνικών επιστημών και η κοινωνιολογία της θρησκείας. Ασχολήθηκε ιδιαίτερα με τον άνθρωπο ως υποκείμενο που δρα μέσα στην κοινωνία και την επηρεάζει βαθύτατα. Ο Βέμπερ ήταν ένας λόγιος με ασυνήθιστα πλατιά πνευματική γκάμα, του οποίου η προσωπικότητα έκανε ακόμα βαθύτερη εντύπωση από την ευρυμάθειά του σε όσους είχαν το προνόμιο να τον γνωρίζουν. Άλλωστε, σύμφωνα με τα λεγόμενα του ίδιου: *«Αναμφίβολα, όλη η ιστορική εμπειρία επιβεβαιώνει την αλήθεια ότι ο άνθρωπος δεν θα είχε πετύχει το εφικτό, αν δεν είχε ξανά και ξανά προσπαθήσει να φτάσει το ανέφικτο»*. Συνέγραψε πολλά έργα με άξονα κυρίως τη σχέση Οικονομίας και Κοινωνίας, ενώ σήμερα θεωρείται πατέρας της Κοινωνιολογίας. Απεβίωσε στις 14 Ιουνίου του 1920.



---

ΒΙΒΛΙΑ  
ΠΟΥ ΑΛ  
ΛΑΞΑΝ  
ΤΟΝ  
ΚΟΣΜΟ

---



# η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού

Ειδική έκδοση για την εφημερίδα

## **ΤΟ ΒΗΜΑ**

Διεύθυνση σχεδιασμού: Γιάννης Καρλόπουλος / ΤΟ ΒΗΜΑ

Σχεδιασμός εξωφύλλου: Βασίλης Γεωργίου / ΤΟ ΒΗΜΑ

Μετάφραση: Δημοσθένης Κούρτοβικ

Επιμέλεια σειράς: Άννα Αστρινάκη

Σελιδοποίηση: ΑΡΧΕΤΥΠΟ - Γραφικές Τέχνες

Εκτύπωση, βιβλιοδεσία: G. CANALE & S.p.A.

ISBN: 978-960-469-701-4

© Δημοσθένης Κούρτοβικ / all rights reserved

© 2010 για αυτή την έκδοση Δημοσιογραφικός Οργανισμός Λαμπράκη Α.Ε.

Η πνευματική ιδιοκτησία αποκτάται χωρίς καμία διατύπωση και χωρίς την ανάγκη ρήτρας, απαγορευτικής των προσβολών της. Επισημαίνεται, πάντως, ότι κατά τον Ν. 2387/20 (όπως έχει τροποποιηθεί με τον Ν. 2121/93 και ισχύει σήμερα) και κατά τη Διεθνή Σύμβαση της Βέρνης (που έχει κυρωθεί με τον Ν. 100/1975) απαγορεύεται η αναδημοσίευση, η αποθήκευση σε κάποιο σύστημα διάσωσης, και γενικά η αναπαραγωγή του παρόντος έργου, με οποιονδήποτε τρόπο ή μορφή, τμηματικά ή περιληπτικά στο πρωτότυπο ή σε μετάφραση ή άλλη διασκευή, χωρίς γραπτή άδεια του εκδότη.



**Μαξ  
Βέμπερ**

η προτεσταντική  
ηθική και  
το πνεύμα του  
καπιταλισμού



# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος στην έκδοση από «Το Βήμα».....	9
Εισαγωγή του συγγραφέα.....	15

## Μέρος Ι

### Το Πρόβλημα

Κεφάλαιο Α΄: Θρήσκευμα και κοινωνική στρωμάτωση.....	31
Κεφάλαιο Β΄: Το πνεύμα του Καπιταλισμού.....	39
Κεφάλαιο Γ΄: Η αντίληψη του Λούθηρου για το επάγγελμα (στόχος της έρευνας).....	61

## Μέρος ΙΙ

### Πρακτική πητική των ασκητικών παραφυάδων του Προτεσταντισμού

Κεφάλαιο Δ΄: Τα θρησκευτικά θεμέλια του κοσμικού ασκητισμού.....	73
1. Ο Καλβινισμός.....	75
2. Ο Πιετισμός.....	96
3. Ο Μεθοδισμός.....	104
4. Οι βαπτιστικές αιρέσεις.....	107
Κεφάλαιο Ε΄: Ο ασκητισμός και το πνεύμα του Καπιταλισμού.....	115

Σημειώσεις.....	135
-----------------	-----

Ο Ρ.Χ. Τόουν για τον Μαρξ Βέμπερ (πρόλογος της αγγλικής μετάφρασης).....	249
-----------------------------------------------------------------------------	-----



# πρόλογος στην έκδοση από «Το Βήμα»

**Ο** Μαξ Βέμπερ, ένας από τους πατέρες της Κοινωνιολογίας και των κοινωνικών επιστημών, πιο γενικά, σε ένα από τα πιο σημαντικά έργα του προσπάθησε να δείξει το ρόλο που η προτεσταντική ηθική έπαιξε στην ανάπτυξη του δυτικού, «ρασιοναλιστικού» Καπιταλισμού. Κατ' αυτόν, αυτό που είναι το πιο σημαντικό για την κατανόηση της δυτικής καπιταλιστικής ανάπτυξης είναι ο τρόπος με τον οποίο η προτεσταντική καλβινιστική θεολογία περί σωτηρίας της ψυχής συνδέθηκε με μια εργασιακή ηθική που δίνει έμφαση στη σκληρή δουλειά, στον ασκητικό βίο, στη συστηματική αποταμίευση και στη χωρίς εκκλησιαστικούς ενδιάμεσους σχέση του πιστού με το θείο.

Πιο συγκεκριμένα, κατά το καλβινιστικό δόγμα περί προκαθορισμού, κανείς δεν μπορεί να είναι σίγουρος για τη μεταθανάτια σωτηρία του. Αυτό, κατά τον Βέμπερ, δημιούργησε τέτοιο άγχος στους πιστούς, ώστε το περί προκαθορισμού δόγμα ερμηνεύτηκε κατά τρόπο που να απαλύνει το άγχος περί μελλοντικής ζωής και σωτηρίας. Έτσι, ο ασκητικός βίος και η επιτυχία στον επαγγελματικό/οικονομικό τομέα –παρόλο που δεν οδηγούν στη σωτηρία– είναι σοβαρές ενδείξεις πως ο πιστός είναι μεταξύ των «εκλεκτών» του Θεού.

Αυτού του είδους η Θεολογία περί εργασίας, οικονομικής επιτυχίας και σωτηρίας οδήγησε, κατά τον Βέμπερ, σε μια έντονη εξατομίκευση και στον θρησκευτικό αλλά και στον οικονομικό χώρο. Στο χώρο της οικονομίας οδήγησε στον δημιουργικό επιχειρηματία που βιώνει τη σκληρή δουλειά, την αποφυγή σπατάλης/χλιδής και την ακατάπαυστη συσκόρευση σαν ένα είδος πνευματικής άσκησης, σαν ένα είδος προσευχής προς τον Κύριο. Στο χώρο της θρησκείας, οδήγησε στο ορθολογικό, «πεφωτισμένο» άτομο που απορρίπτει τις «μαγικές» συνταγές σωτηρίας (ουγκωροχάρτια, παρεμβάσεις αγίων) προσπαθώντας να έχει άμεση,

αδιαμεσολάβητη σχέση με το θείο. Είναι ακριβώς αυτού του είδους η εργασιακή ηθική που, κατά τον Βέμπερ, οδήγησε στη μοναδικότητα της δυτικής, άκρως ρασιοναλιστικής καπιταλιστικής ανάπτυξης, η οποία σήμερα, χωρίς πια το θρησκευτικό υπόβαθρο, επιβλήθηκε σε όλο τον κόσμο.

Το ερώτημα που δημιουργεί η παραπάνω ανάλυση είναι πώς ακριβώς οι θεωρητικές πρακτικές των θεολόγων συνδέονται με αυτές των κοινών πιστών. Κατά τον γερμανό κοινωνιολόγο δεν πρόκειται για μια άμεση σχέση αιτίου-αιτιατού. Πρόκειται μάλλον για «εκλεκτική συγγένεια» μεταξύ της λογικής του Προτεσταντισμού και αυτής των εργασιακών πρακτικών του δυτικού Καπιταλισμού. Οι δυο λογικές συγγενεύουν και άρα, αν και μόνο αν υπάρχουν και άλλες ευνοϊκές, αντικειμενικές συνθήκες, τότε έχουμε μια δυναμική αλληλεπίδραση που οδηγεί στην επαναστατική, οικονομική ανάπτυξη δυτικού τύπου.

Το παραπάνω θέμα μάς οδηγεί σε έναν δεύτερο προβληματισμό. Αν η ανάπτυξη του δυτικού καπιταλισμού δεν συνδέεται μόνο με τη Θεολογία, αν υπάρχουν και άλλες διαστάσεις της κοινωνικής πραγματικότητας που θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας (π.χ., την ανάπτυξη του εμπορίου, των πόλεων, της επιστήμης κ.λπ.), μήπως τότε η εξατομίκευση δεν είναι μόνο θέμα Θεολογίας; Μήπως η εξατομίκευση και στον καθημερινό βίο και σε αυτόν του θεολογικού στοχασμού είναι αποτέλεσμα άλλων παραγόντων στο οικονομικό η πολιτικοστρατιωτικό επίπεδο; Αν αυτό είναι πιθανό, τότε γιατί ο Βέμπερ δίνει έμφαση αποκλειστικά στη θρησκεία και δεν ασχολείται και με τις άλλες σχετικές διαστάσεις; Ή, για να θέσω το πρόβλημα κάπως διαφορετικά, γιατί ο γερμανός στοχαστής δεν προσπαθεί να δείξει με συστηματικό τρόπο πως η θρησκευτική και πολιτισμική διάσταση συνδέεται με την οικονομική ή την πολιτική;

Η απάντηση του Βέμπερ στην παραπάνω κριτική είναι η εξής: για να δώσει κανείς συνολική εξήγηση της ανάπτυξης του δυτικού Καπιταλισμού θα πρέπει να λάβει σοβαρά υπόψη του όχι μόνο την προτεσταντική θεολογία και ηθική αλλά το σύνολο των παραγόντων που συνέδραμαν σε αυτή την ανάπτυξη. Θα πρέπει, με άλλα λόγια, να ακολουθήσει μια ολιστική προσέγγιση τύπου μαρξιστικής πολιτικής οικονομίας. Αλλά κατά τον Βέμπερ ο δικός του προβληματισμός ήταν διαφορετικός. Τον Βέμπερ δεν τον ενδιέφερε να δώσει συνολική εξήγηση της ανάπτυξης του Καπιταλισμού στη Δυτική Ευρώπη. Τον ενδιέφερε πιο πολύ να εξηγήσει γιατί αυτή η μοναδικού τύπου ανάπτυξη εμφανίστηκε στη Δυτική Ευρώπη και όχι σε άλλες παραδοσιακές κοινωνίες, όπως στην Κίνα ή τις Ινδίες, όπου υπήρχαν παρόμοιου τύπου ευνοϊκές συνθήκες (εξαστισμός, μερική εμπορευματοποίηση της γεωργίας κ.λπ.). Αν θέσει κανείς αυτό το περιορισμένο πρόβλημα, κατά τον Βέμπερ, η μεθοδολογία πρέπει να είναι λιγότερο ολιστική και περισσότερο συγκριτική.

Συγκρίνοντας διάφορους προνεωτερικούς πολιτισμούς, θα πρέπει ο ερευνητής να εντοπίσει παράγοντες που ήταν *μοναδικοί* στη Βορειοδυτική Ευρώπη, παράγοντες που δεν βλέπουμε πουθενά αλλού στον κόσμο. Είναι ακριβώς μέσω μιας τέτοιας μακροσυγκριτικής έρευνας που ο Βέμπερ εντόπισε την προτεσταντική ηθική και, σε μικρότερο βαθμό, την ιδιότυπη δομή των ευρωπαϊκών μεσαιωνικών πόλεων ως παράγοντες που είχαν μια μοναδικότητα.

Σε ό,τι αφορά τη δομή της δυτικοευρωπαϊκής μεσαιωνικής πόλης, κατά τον Βέμπερ αυτού του είδους ο αστικός σχηματισμός είχε χαρακτηριστικά ο *συνδυασμός* των οποίων δεν υπήρχε σε καμιά άλλη προνεωτερική πόλη. Τρία είναι αυτά τα χαρακτηριστικά. Πρώτον, ένας μεγάλος αριθμός αυτών των πόλεων (π.χ., οι πόλεις της Βόρειας Ιταλίας και οι εμπορικές πόλεις της Χανσεατικής Λίγκας του 14ου αιώνα) είχαν μεγάλη αυτονομία έναντι της κεντρικής, μοναρχικής εξουσίας – αυτονομία την οποία κέρδισαν είτε με εξαγορά είτε με τη δύναμη των όπλων. Τέτοιου είδους αυτονομία δεν υπήρχε στην τυπική πόλη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Στην ανοδική περίοδο αυτής της επικράτειας τα αστικά κέντρα ήταν διοικητικές προεκτάσεις της κεντρικής εξουσίας. Έτσι ο κατά Βέμπερ «σουλτανισμός», δηλαδή ο δεσποτισμός και η αυθαίρετη διακυβέρνηση του ηγεμόνα που χαρακτήριζε τη σχέση της εμπορικής τάξης (ελληνικής, εβραϊκής, αρμένικης) με την Πόρτα δεν ήταν τόσο έντονος στη δυτικοευρωπαϊκή πόλη.

Δεύτερον, πολλές από τις δυτικοευρωπαϊκές μεσαιωνικές πόλεις είχαν έναν κυρίαρχο οικονομικό, εμπορικό χαρακτήρα. Άρα, η εμπορική και χρηματιστηριακή τάξη απολάμβανε μεγάλης αυτονομίας και ισχύος. Τρίτον, η εσωτερική κοινωνική δομή τους ήταν εξαιρετικά διαφοροποιημένη: η οικονομική λογική της αγοράς και του κέρδους δεν συγχέονταν με την πολιτική λογική της κυριαρχίας. Επιπλέον σε αυτές τις πόλεις παρατηρούμε την πρώιμη «απομάγευση του κόσμου», δηλαδή την ανάπτυξη της ρασιοναλιστικής θεώρησης του κοινωνικού βίου: των ορθολογικών χαρακτηριστικών της γραφειοκρατίας, της σταδιακής αποδυνάμωσης παραδοσιακών μορφών οικογενειακής συγκρότησης και την περιθωριοποίηση της δεισιδαιμονίας και του μαγικού στο χώρο της κουλτούρας. Τα παραπάνω τρία χαρακτηριστικά, δηλαδή η αυτονομία, ο κυρίαρχος οικονομικός προσανατολισμός και η πρώιμη ορθολογικοποίηση/γραφειοκρατικοποίηση αποτελούν έναν μοναδικό συνδυασμό που μαζί με τη μοναδικότητα της προτεσταντικής εργασιακής ηθικής ήταν οι αναγκαίοι (αλλά όχι και ικανοί) παράγοντες για την τεχνο-οικονομική εκτίναξη της δυτικοευρωπαϊκής κοινωνίας (Μαξ Βέμπερ, *Economy and Society*, 1925/1978).

Περνώντας τώρα στις αναρίθμητες κριτικές που έχουν γίνει στη

βεμπεριανή θεωρία, οι περισσότερες εστιάζονται στο ότι σε πολλές περιπτώσεις βλέπουμε την ανάπτυξη ενός δυναμικού, ρασιοναλιστικού καπιταλισμού χωρίς την ύπαρξη της προτεσταντικής ηθικής (π.χ., Ιαπωνία), ενώ σε άλλες έχουμε προτεσταντισμό χωρίς σημαντική οικονομική ανάπτυξη (π.χ., Σκωτία). Σε ό,τι αφορά την πρώτη περίπτωση ο Βέμπερ θα επιχειρηματολογούσε πως η θεωρία του αφορά στην πρωταρχική ανάδυση του ρασιοναλιστικού καπιταλισμού και όχι τη μετέπειτα εξέλιξή του σε διάφορες μη ευρωπαϊκές κοινωνίες. Όσο για τη δεύτερη κριτική, αυτή δεν λαμβάνει υπόψη της πως, όπως ήδη τόνισα, ο Βέμπερ δεν βλέπει τη σχέση προτεσταντικής ηθικής και καπιταλιστικής λογικής σαν μια άμεση σχέση μεταξύ αιτίας και αιτιατού. Δεν υποστηρίζει πως η προτεσταντική ηθική οδηγεί αυτόματα, από μόνη της στην καπιταλιστική ανάπτυξη. Αυτό συμβαίνει μόνο αν η πρώτη συνδέεται και με άλλους ευνοϊκούς παράγοντες. Όταν τέτοιοι παράγοντες απουσιάζουν (όπως στη Σκωτία), τότε η εκλεκτική συγγένεια μεταξύ των δύο λογικών δεν οδηγεί στον καπιταλιστικό μετασχηματισμό της κοινωνίας.

Υπάρχουν βέβαια, στην τεράστια βιβλιογραφία που σχετίζεται με το θέμα, και άλλες κριτικές που μάλλον συμπληρώνουν παρά απορρίπτουν τη βεμπεριανή θεωρία, κριτικές και αναλύσεις που δίνουν λιγότερη σημασία στην καλβινιστική θεολογία και περισσότερη σε άλλα κεντρικά ή και μοναδικά χαρακτηριστικά των δυτικοευρωπαϊκών κοινωνιών – χαρακτηριστικά όπως: Ο πολιτικοοικονομικός ανταγωνισμός μεταξύ σχετικά αυτόνομων πόλεων στο δυτικό Μεσαίωνα (Μ. Μαν, *Οι Πηγές της Κοινωνικής Εξουσίας*, 2009), ο διακρατικός ανταγωνισμός στο πλαίσιο του αναδυόμενου «παγκόσμιου συστήματος» τον 16ο αιώνα (Ι. Wallerstein, *The Modern World System*, 1974), η μοναδική ισορροπία δύναμης μεταξύ μονάρχη και αριστοκρατίας στον ευρωπαϊκό απολυταρχισμό του 17ου και 18ου αιώνα (Π. Άντερσον, *Lineages of the Absolutist State*, 1974).

Μήπως, όμως, έχει τελικά δίκιο ο περίφημος ιστορικός Μακ Νιλ που ισχυρίζεται πως η καπιταλιστική εκτίναξη που άλλαξε τον κόσμο θα μπορούσε να είχε συμβεί σε άλλους, μη ευρωπαϊκούς, αναπτυγμένους, προνεωτερικούς πολιτισμούς - και πώς συνέβη στη βορειοδυτική Ευρώπη για καθαρά συγκυριακούς λόγους; (Ο.Χ. Μακ Νιλ, *The Rise of the West*, 1963 και «A swan song of British Liberalism» στο J. Hall και J. Jarvie (επιμ.), *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, 1995). Η απάντηση στο παραπάνω ερώτημα δεν είναι εύκολη. Μπορεί όμως να επιχειρηθεί μόνο αν συνδέσει κανείς τη συγκριτική μεθοδολογία του Βέμπερ με μια πιο ολιστική μέθοδο. Μια μέθοδο που οδηγεί τον ερευνητή να εξετάσει κατά μη αναγωγιστικό, μη οικονομιστικό τρόπο τις πολύπλοκες διασυνδέσεις μεταξύ της οικονομικής, πολιτικής, κοινωνικής και πολιτι-



αιτικής διάστασης των προνεωτερικών και νεωτερικών κοινωνιών. Μόνο μέσω μιας τέτοιας μεθοδολογικής προσέγγισης θα μπορέσει κανείς να διερευνήσει τη σχετική αυτονομία του θρησκευτικού/πολιτισμικού χώρου – καθώς και πώς αυτή η αυτονομία έναντι άλλων θεσμικών σφαιρών αλλάζει στο χώρο και το χρόνο.

Νίκος Μουζέλης,  
ομότιμος Καθηγητής Κοινωνιολογίας, LSE



# Εισαγωγή του συγγραφέα

**Ό**ταν ένα πνεύμα, που είναι προϊόν του σύγχρονου ευρωπαϊκού πολιτισμού, εξετάζει ένα οποιοδήποτε πρόβλημα της παγκόσμιας Ιστορίας, δεν μπορεί πάρα να διερωτηθεί σε ποια συγκυρία περιστάσεων οφείλεται το γεγονός πως μόνο στον δυτικό πολιτισμό εμφανίστηκαν πολιτιστικά φαινόμενα, που (όπως συνηθίζουμε να πιστεύουμε) ανήκουν σε μια εξελικτική γραμμή με *παγκόσμια* σημασία και ισχύ.

Μόνο στη Δύση υπάρχει επιστήμη σε ένα τέτοιο εξελικτικό στάδιο που να την αναγνωρίζουμε σήμερα σαν έγκυρη. Κι ωστόσο η εμπειρική γνώση, ο στοχασμός πάνω σε προβλήματα του σύμπαντος και της ζωής, η φιλοσοφική και θεολογική σοφία με τη μεγαλύτερη βαθύτητα δεν περιορίζονται σε αυτόν το χώρο, αν και στην περίπτωση της τελευταίας η ολοκληρωμένη ανάπτυξη μιας συστηματικής Θεολογίας πρέπει να καταλογιστεί στον Χριστιανισμό κάτω από την επίδραση του ελληνοισμού, γιατί μόνο αποσπάσματά της υπήρχαν στο Ισλάμ και σε μερικές ινδικές αιρέσεις. Με λίγα λόγια, υπήρχε κι αλλού γνώση και παρατήρηση μεγάλης λεπτότητας, προπάντων στις Ινδίες, την Κίνα, τη Βαβυλωνία και την Αίγυπτο. Αλλά στη Βαβυλωνία, όπως άλλωστε κι αλλού, έλειπε από την Αστρονομία –γεγονός που κάνει ακόμα πιο εκμηλεκτική την ανάπτυξή της– η μαθηματική θεμελίωση που πρώτοι της έδωσαν οι Έλληνες. Η ινδική Γεωμετρία δεν βασιζόταν στη λογική απόδειξη, που ήταν κι αυτή ένα ακόμα προϊόν του ελληνικού πνεύματος, όπως η Μηχανική και η Φυσική. Από τις ινδικές Φυσικές Επιστήμες, μόλο που από την πλευρά της παρατήρησης ήταν πολύ αναπτυγμένες, έλειπε η μέθοδος του πειράματος, που, ξέχωρα από ορισμένες αρχές της στην αρχαιότητα, ήταν κατά βάση προϊόν της Αναγέννησης, όπως και το σύγχρονο εργαστήριο. Έτσι, από την Ιατρική, ιδιαίτερα στις Ινδίες, μόλο που από την άποψη της εμπειρικής τεχνικής είχε φτάσει σε υψηλό βαθμό ανάπτυξης, έλειπε η βιολογική και προπάντων η βιοχημική θεμελίωση. Μια ορθολογική Χημεία απουσίαζε από όλες τις πολιτισμένες περιοχές, έκτος από τη Δύση.

Η εξαιρετικά αναπτυγμένη ιστοριογραφία της Κίνας δεν είχε τη μέθοδο του Θουκυδίδη. Είναι αλήθεια πως ο Μακιαβέλι είχε προδρόμους στις Ινδίες· αλλά από ολόκληρη την ινδική πολιτική σκέψη έλειπε μια συστηματική μέθοδος που να μπορεί να συγκριθεί με του Αριστοτέλη, όπως έλειπαν γενικά οποιεσδήποτε ορθολογικές βασικές έννοιες. Ούτε οι προγενέστερες απόπειρες νομικής κοκκοποίησης στις Ινδίες (σχολή του Μιμάμσα), ούτε η εκτενής κωδικοποίηση που έγινε ιδιαίτερα στο χώρο της Μέσης Ανατολής, ούτε τα ινδικά και τα άλλα νομικά βιβλία είχαν τις αυστηρά συστηματικές μορφές της σκέψης –τόσο ουσιώδεις για μια ορθολογική νομική επιστήμη– που χαρακτηρίζουν το Ρωμαϊκό Δίκαιο και, κάτω από την επίδρασή του, το Δυτικό Δίκαιο. Μόνο στη Δύση είναι γνωστό ένα σύστημα σαν το Κανονικό Δίκαιο.

Την ίδια διαπίστωση κάνουμε και στην Τέχνη. Το μουσικό αφτί άλλων λαών ήταν ίσως ακόμα περισσότερο ευαισθητοποιημένο από το δικό μας, κι οπωσδήποτε όχι λιγότερο. Η πολυφωνική μουσική των διαφόρων ειδών είχε πλατιά εξάπλωση σε ολόκληρη τη γη. Η συνεργασία ενός αριθμού από όργανα και από φωνές υπήρχε κι αλλού. Όλα τα ορθολογικά μας τονικά διαστήματα ήταν γνωστά κι αλλού και υπολογίζονταν. Όμως, η ορθολογική αρμονική μουσική –τόσο η αντιστικτική όσο κι η συμφωνική–, η διαμόρφωση του τονικού υλικού με βάση τις τρεις τριηχίες με την αρμονική Τρίτη· οι χρωματικοί και οι εναρμόνιοι φθόγγοι μας, που δεν ερμηνεύονται βάσει των διαστημάτων, αλλά –από την Αναγέννηση και μετά– βάσει της αρμονίας· η ορχήστρα μας, με το κουαρτέτο των εγχόρδων σαν πυρήνα και την πλαισίωση από ομάδες πνευστών· το μπάσο ακομπανιαμένο μας· το σημειογραφικό σύστημα με τις νότες, που έδωσε τη δυνατότητα της σύνθεσης και παράγωγης σύγχρονων μουσικών έργων κι έτσι έκανε δυνατή την επιβίωσή τους· οι σονάτες, οι συμφωνίες, οι όπερές μας και, τέλος, σαν μέσα για όλα αυτά, τα βασικά μας όργανα, το αρμόνιο, το πιάνο, το βιολί κ.λπ.· όλα αυτά μόνο στη Δύση είναι γνωστά, παρόλο που η προγραμματική μουσική, η τονική ποίηση, η μετατροπή των τόνων και των χρωματικών υπήρχαν, σαν εκφραστικά μέσα, σε διάφορες μουσικές παραδόσεις.

Στην Αρχιτεκτονική, οι μυτερές αψίδες χρησιμοποιούνταν κι αλλού σαν διακοσμητικό μέσο, όπως, λ.χ., στην κλασική αρχαιότητα και την Ασία· ο συνδυασμός μυτερής αψίδας και σταυρωτού θόλου ίσως να μην ήταν άγνωστος στην Ανατολή. Αλλά η ορθολογική χρήση του γοθτικού θόλου σαν μέσου για την κατανομή της πίεσης και για την επιστέγαση διαφόρων χώρων, και πάνω από όλα σαν κατασκευαστικής αρχής για το χτίσιμο μεγάλων μνημειακών κτιρίων και σαν καθιέρωση ενός ρυθμού που επεκτεινόταν ως τη Γλυπτική και τη Ζωγραφική, όπως έγινε στον Μεσαίωνα, δεν παρατηρείται αλλού. Η τεχνική βάση της Αρχιτεκτονικής μας προέρχεται από την Ανατολή. Στην Ανατολή όμως έλειπε αυτή

Η λύση του προβλήματος του θόλου κι αυτός ο τύπος της κλασικής ορθολογοποίησης κάθε μορφής Τέχνης –στη Ζωγραφική με την ορθολογική χρησιμοποίηση των γραμμών και της προοπτικής του χώρου– που μιας κληροδότησε η Αναγέννηση. Στην Κίνα υπήρχε τυπογραφία. Αλλά τυπογραφική φιλολογία, που προοριζόταν μόνο για τύπωμα και που η ύπαρξή της ήταν δυνατή μόνο χάρη σε αυτό, και πάνω από όλα Τύπος και περιοδικές εκδόσεις, μόνο στη Δύση εμφανίστηκαν. Ανώτερα εκπαιδευτικά ιδρύματα κάθε τύπου, ακόμα και μερικά που έμοιαζαν επιφανειακά με τα πανεπιστήμια μας ή τουλάχιστο με τις ακαδημίες μας, υπήρξαν κι αλλού (Κίνα, Ισλάμ). Αλλά μια ορθολογική, συστηματική και εξειδικευμένη καλλιέργεια της επιστήμης, με εκπαιδευμένο κι εξειδικευμένο προσωπικό, μόνο στη Δύση υπάρχει με μια έννοια που να ανταποκρίνεται στην κυριαρχική θέση που κατέχει σήμερα στον πολιτισμό μας. Αυτό ισχύει πάνω από όλα για τον ειδικευμένο κρατικό υπάλληλο, τον στυλοβάτη του σύγχρονου κράτους και της οικονομικής ζωής της Δύσης. Ο κρατικός υπάλληλος αποτελεί έναν τύπο του οποίου ως τώρα υπήρχαν μόνο υποτυπώδεις μορφές, που ποτέ δεν έφτασαν ούτε κατά προσέγγιση τη σημερινή σημασία του για την κοινωνική τάξη πραγμάτων. Φυσικά, ο κρατικός υπάλληλος, ακόμα κι ο ειδικευμένος, είναι ένα πανάρχαιο στοιχείο των πιο διαφορετικών κοινωνιών. Αλλά καμία χώρα και καμία εποχή δεν γνώρισε, με την ίδια έννοια όπως η σύγχρονη Δύση, την απόλυτη και ολοκληρωτική εξάρτηση της ύπαρξής της, των πολιτικών, τεχνικών και οικονομικών προϋποθέσεων της ζωής της από μια εξειδικευμένη οργάνωση των κρατικών υπαλλήλων. Οι σημαντικότερες λειτουργίες της σημερινής κοινωνικής ζωής κατέληξαν να βρίσκονται στα χέρια κρατικών υπαλλήλων τεχνικά, εμπορικά και, πάνω από όλα, νομικά εκπαιδευμένων.

Η οργάνωση πολιτικών και κοινωνικών ομάδων στις φεουδαλικές τάξεις ήταν κάτι το συνηθισμένο. Αλλά ακόμα και το φεουδαλικό κράτος<sup>1</sup> του *rex et regnum*, με τη δυτική έννοια, μόνο στη δική μας κουλτούρα είναι γνωστό. Πολύ περισσότερο τα κοινοβούλια, με τους περιοδικά εκλεγμένους αντιπροσώπους, με κυβερνήσεις από δημαγωγούς και κομματικούς ηγέτες σαν υπουργούς υπόλογους απέναντι στο κοινοβούλιο, είναι κάτι που χαρακτηρίζει τον δικό μας πολιτιστικό χώρο, μόνον που φυσικά υπήρξαν και υπάρχουν σε όλο τον κόσμο κόμματα, με την έννοια οργάνωσης που έχουν για σκοπό την άσκηση επιρροής και την απόκτηση του ελέγχου της πολιτικής εξουσίας. Το ίδιο το κράτος, γενικά, με την έννοια μιας πολιτικής οργάνωσης με ένα ορθολογικό, γραμμικό σύνταγμα, με θεσμοθετημένο δίκαιο και μια διοίκηση που διέπεται από ορθολογικούς κανόνες ή νόμους και ασκείται από ειδικευμένους λειτουργούς, μόνο στη Δύση είναι γνωστό με αυτόν το συνδυασμό χαρακτηριστικών, παρόλες τις παραπλήσιες μορφές που συναντάμε αλλού.

Και το ίδιο ισχύει και για την πιο μοιραία δύναμη της σύγχρονης ζωής μας, τον Καπιταλισμό. Η φιλοκτησία, η επιδίωξη κέρδους, χρήματος, όσο γίνεται μεγαλύτερων ποσών χρημάτων, δεν έχει έχει καθαυτή καμία σχέση με τον Καπιταλισμό. Η ροπή αυτή υπάρχει και υπήρχε πάντα ανάμεσα στα γκαρσόνια, τους φυσικούς, τους αμαξάδες, τους καλλιτέχνες, τις πόρνες, τους διεφθαρμένους υπαλλήλους, τους στρατιώτες, τους εγγενηείς, τους σταυροφόρους, τους χαρτοπαίκτες και τους ζητιάνους. Μπορούμε να πούμε πως ήταν κοινή σε όλα τα είδη και τις συνθήκες που έζησαν οι άνθρωποι σε όλες τις εποχές και σε όλες τις χώρες της γης, όπου υπήρχε η αντικειμενική δυνατότητα για την εμφάνισή της. Θα έπρεπε να διδάσκεται από το νηπιαγωγείο κιόλας, στο μάθημα της Ιστορίας του Πολιτισμού, πως η απλοϊκή αυτή αντίληψη για τον Καπιταλισμό πρέπει να εγκαταλειφθεί μια για πάντα. Η αχαλίνωτη βουλιμία για κέρδος δεν ταυτίζεται ούτε στο ελάχιστο με τον Καπιταλισμό, κι ακόμα λιγότερο με το πνεύμα του. Ο Καπιταλισμός μάλιστα *μπορεί* να ταυτίζεται με την τιθάσευση, ή τουλάχιστον με τον ορθολογικό μετριάσμό, αυτής της παράλογης ορμής. Αλλά ο Καπιταλισμός είναι ταυτόσημος με την επιδίωξη του κέρδους και τη διαρκή ανανέωση του κέρδους μέσω της συνεχούς, ορθολογικής καπιταλιστικής επιχείρησης. Γιατί δεν μπορεί να γίνει διαφορετικά: σε μία εξ ολοκλήρου καπιταλιστική δομή της κοινωνίας, μια ιδιωτική καπιταλιστική επιχείρηση που δεν εκμεταλλεύεται τις ευκαιρίες της για την απόκτηση κέρδους θα ήταν καταδικασμένη να σβήσει.

Ας ορίσουμε τώρα μερικές βασικές έννοιες με κάπως περισσότερη προσοχή από όση συνηθίζεται. Ορίζουμε σαν καπιταλιστική οικονομική δραστηριότητα μια σειρά ενεργειών που βασίζονται στην επιδίωξη κέρδους μέσω της αξιοποίησης διαφόρων ευκαιριών για ανταλλαγή, δηλαδή βασίζονται σε (τυπικά) ειρηνικές ευκαιρίες για κέρδος. Η πρόσκτηση διά της βίας (τυπικά και ουσιαστικά) υπακούει στους δικούς της ιδιαίτερους νόμους, και δεν εξυπηρετεί σε τίποτα – όσο λίγο κι αν μπορεί κάνει να το απαγορεύσει – να την τοποθετούμε στην ίδια κατηγορία με τη δραστηριότητα που, σε τελευταία ανάλυση, προσανατολίζεται προς το κέρδος από την ανταλλαγή.<sup>2</sup> Όπου ακολουθείται ορθολογικά η καπιταλιστική μέθοδος για την αποκόμιση κέρδους, οι σχετικές ενέργειες του καπιταλιστή υπακούουν σε υπολογισμούς που γίνονται με βάση το κεφάλαιο. Αυτό σημαίνει πως οι ενέργειές του στρέφονται προς τη συστηματική χρησιμοποίηση αγαθών ή προσωπικών υπηρεσιών σαν μέσου για την πρόσκτηση με τέτοιο τρόπο, ώστε στο τέλος ενός επιχειρηματικού κύκλου ο απολογισμός της επιχείρησης σε χρηματικό ενεργητικό (ή, στην περίπτωση μιας συνεχούς επιχείρησης, η περιοδικά εκτιμώμενη χρηματική αξία του ενεργητικού) να ξεπερνάει το κεφάλαιο, δηλαδή την κατ'εκτίμηση αξία των υλικών παραγωγικών μέσων που χρησιμοποιούνται για την πρόσκτηση μέσω της ανταλλαγής. Δεν παίζει κανένα ρόλο αν

η πρόκειται για μια ποσότητα αγαθών που την εμπιστεύτηκαν *in natura* σε ένα περιοδευόντα έμπορο και που το κέρδος που αποφέρουν συνίσταται σε άλλα αγαθά *in natura* που αποκτήθηκαν με το εμπόριο, ή αν πρόκειται για μια βιομηχανική επιχείρηση, τα περιουσιακά στοιχεία της οποίας αποτελούνται από κτίρια, μηχανήματα, μετρητά, πρώτες ύλες, μερικά ή ολικά βιομηχανοποιημένα προϊόντα, που αντισταθμίζουν το παθητικό. Εκείνο που έχει σημασία είναι το γεγονός πως γίνεται πάντα ένας υπολογισμός του κεφαλαίου σε χρήμα, είτε με σύγχρονες λογιστικές μεθόδους είτε με οποιονδήποτε άλλο τρόπο, οσοδήποτε πρωτόγονο και χονδροειδή. Το καθετί γίνεται με ισολογισμούς: στην αρχή της επιχείρησης γίνεται ένας αρχικός ισολογισμός, πριν από κάθε ατομική απόφαση γίνεται ένας υπολογισμός για να προσδιοριστεί το κατά πόσο η απόφαση αυτή μπορεί να είναι επικερδής, και στο τέλος γίνεται ένας τελικός ισολογισμός για τον προσδιορισμό του κέρδους που αποκομίστηκε. Για παράδειγμα, ο αρχικός ισολογισμός στην περίπτωση μιας συμφωνίας τύπου *compenda*<sup>3</sup> θα καθόριζε μια αποδέκτη κι από τους δύο συμβαλλόμενους χρηματική αξία των εμπορευμάτων που αφορούσε σε συμφωνία (αν δεν ήταν ήδη σε μορφή χρήματος), κι ο τελικός ισολογισμός θα αποτελούσε την εκτίμηση με βάση την οποία θα γινόταν στο τέλος η κατανομή του κέρδους και της ζημίας. Στο μέτρο που οι συναλλαγές είναι ορθολογικές, ο υπολογισμός καθορίζει κάθε πράξη των εταιρών. Το να μην υπάρχει ένας πραγματικά ακριβής υπολογισμός ή εκτίμηση, το να είναι η διαδικασία αυτή απλώς ένας κατ' εικασία και κατά προσέγγιση υπολογισμός, ή απλώς παραδοσιακή και συμβατική, αυτό συμβαίνει ακόμα και σήμερα σε κάθε μορφή καπιταλιστικής επιχείρησης όπου οι συνθήκες δεν απαιτούν ακριβή ακρίβεια. Αλλά αυτά τα σημεία αφορούν μόνο στο βαθμό ορθολογικότητας του καπιταλιστικού τρόπου πρόσκτησης.

Αναφορικά με αυτή την έννοια, εκείνο που έχει σημασία είναι ότι η οικονομική δραστηριότητα καθορίζεται από μια σύγκριση του χρηματικού εισοδήματος με τις χρηματικές δαπάνες, και είναι αδιάφορο πόσο πρωτόγονη είναι η σύγκριση αυτή. Τώρα, βέβαια, από αυτή την άποψη, Καπιταλισμός και καπιταλιστικές επιχειρήσεις, ακόμα και με μια προχωρημένη ορθολογοποίηση του καπιταλιστικού υπολογισμού, υπήρξαν σε όλες τις πολιτισμένες χώρες της γης, όσο μπορούμε να κρίνουμε από τα οικονομικά ντοκουμέντα. Στην Κίνα, τις Ινδίες, τη Βαβυλώνα, την Αίγυπτο, στις μεσογειακές χώρες των κλασικών χρόνων και στον Μεσαίωνα όσο και στη σύγχρονη εποχή. Δεν επρόκειτο για μεμονωμένους τυχοδιωκτισμούς, αλλά για οικονομικές επιχειρήσεις που ήταν ολοκληρωτικά εξαρτημένες από τη συνεχή ανανέωση των καπιταλιστικών επιχειρημάτων τους, ακόμα κι από τη συνεχή λειτουργία τους. Βέβαια, το εμπόριο ειδικά, για πολύ καιρό δεν είχε τον συνεχή χαρακτήρα που έχει στον δικό μας πολιτισμό, αλλά συναποτελούνταν στην ουσία από

μια σειρά ατομικών εγχειρημάτων. Μόνο βαθμιαία οι δραστηριότητες των μεγαλεμπόρων απέκτησαν μια εσωτερική συνοχή (με κλαδικές οργανώσεις κ.λπ.). Πάντως, η καπιταλιστική επιχείρηση κι ο καπιταλιστής επιχειρηματίας, όχι μόνο σαν περιστασιακός αλλά σαν κανονικός επιχειρηματίας, είναι πολύ παλιά φαινόμενα και ήταν πλατιά διαδεδομένα.

Ωστόσο, η Δύση ανέπτυξε τον Καπιταλισμό τόσο ποσοτικά όσο και σε τύπους, μορφές και κατευθύνσεις (σαν φορείς αυτής της ποσοτικής ανάπτυξης) που ποτέ δεν υπήρξαν αλλού. Σε ολόκληρο τον κόσμο υπήρξαν έμποροι, έμποροι που ασχολούνταν με το χονδρικό ή με το λιανικό εμπόριο, με το εμπόριο σε τοπική ή σε διεθνή κλίμακα. Γινόντουσαν δάνεια όλων των ειδών κι υπήρχαν τράπεζες με τις πιο ποικιλόμορφες λειτουργίες, συγκρίσιμες το λιγότερο με τις δικές μας τράπεζες, π.χ., του 16ου αιώνα. Θαλασσοδάνεια,<sup>4</sup> *commenda*, συναλλαγές και εταιρείες παραπλήσιες με την *kommanditgesellschaft*<sup>5</sup> ήταν πολύ διαδομένες, ακόμα και σαν διαρκείς επιχειρήσεις. Όποτε υπήρχαν χρηματικές ανάγκες, έκαναν την εμφάνισή τους κι οι δανειστές, όπως στη Βαβυλώνα, την Ελλάδα, τις Ινδίες, την Κίνα, τη Ρώμη. Χρηματοδοτούσαν πολέμους και πειρατείες, συμβάσεις και οικοδομικές δραστηριότητες κάθε είδους. Στην υπερπόντια πολιτική λειτουργούσαν σαν αποικιακοί επιχειρηματίες, σαν κτηματίες άποικοι που χρησιμοποιούσαν είτε δούλους είτε άμεσα είτε έμμεσα εξαναγκαστική εργασία κι αγόραζαν κτήματα, οφίκια και, πάνω από όλα, δικαιώματα είσπραξης φόρων. Χρηματοδοτούσαν κομματικούς ηγέτες στις εκλογές και κοντοτιέρους στους εμφύλιους πολέμους. Και, τέλος, κερδοσκοπούσαν και καιροσκοπούσαν αρπάζοντας κάθε ευκαιρία που τους παρουσιαζόταν για κέρδος οποιασδήποτε μορφής. Αυτό το είδος επιχειρηματία, ο καπιταλιστής τυχοδιώκτης, υπήρξε παντού. Με εξαίρεση τις εμπορικές και τις τραπεζο-πιστωτικές συναλλαγές οι δραστηριότητές τους είχαν βασικά ανορθολογικό και κερδοσκοπικό χαρακτήρα ή είχαν για στόχο τους την απόκτηση διά της βίας πάνω από όλα την απόκτηση της λείας, είτε άμεσα με πόλεμο είτε με τη μορφή της συνεχούς φορολογικής λαφυραγωγίας και της εκμετάλλευσης των πολιτών.

Ο Καπιταλισμός του ιδρυτή επιχειρήσεων, του μεγάλου κερδοσκοπού, του προνομιούχου, κι ως ένα μεγάλο βαθμό ο σύγχρονος χρηματοπιστωτικός Καπιταλισμός ακόμα και σε καιρό ειρήνης, αλλά πάνω απ' όλα ο Καπιταλισμός που ειδικεύεται στην εκμετάλλευση των πολέμων, φέρνει αυτή τη σφραγίδα ακόμα και στις σύγχρονες δυτικές χώρες, και μερικά –αλλά τονίζουμε: μόνο μερικά– τμήματα του διεθνούς εμπορίου σχετίζονται στενά με αυτόν, σήμερα όπως και πάντα.

Στην εποχή μας όμως η Δύση ανέπτυξε, επιπρόσθετα, μια πολύ διαφορετική μορφή Καπιταλισμού που δεν παρουσιάστηκε πουθενά αλλού: την ορθολογική καπιταλιστική οργάνωση της (τυπικά) ελεύθερης εργασίας. Μόνο εμβρυακές μορφές μιας τέτοιας οργάνωσης συναντάμε



αλλού. Ακόμα κι η οργάνωση της ανελεύθερης εργασίας, μόνο στις αποικιακές φυτείες και, σε πολύ περιορισμένο βαθμό, στα εργαστήρια της κλασικής αρχαιότητας έφτασε σε σημαντικό επίπεδο ορθολογικότητας. Στα τιμάρια, τα τιμαριωτικά εργαστήρια και τις οικοτεχνίες που βασίζονταν στη δουλοπάροικη εργασία ήταν, κατά πάσα πιθανότητα, λιγότερο αναπτυγμένα. Ακόμα και πραγματικές οικοτεχνίες, βασισμένες στην ελεύθερη εργασία, έχει αποδειχθεί με βεβαιότητα πως μόνο σε λιγοστές μεμονωμένες περιπτώσεις υπήρξαν έξω από το χώρο της Δύσης. Η συχνή χρησιμοποίηση μεροκαματιάρηδων οδήγησε σε κάτι λίγες περιπτώσεις –ιδίαιτερα κρατικών μονοπωλίων, που πάντως διαφέρουν πολύ από τη σύγχρονη βιομηχανική οργάνωση– σε εργατικές οργανώσεις, ποτέ όμως σε μια ορθολογική οργάνωση των μαθητευόμενων στις χειροτεχνίες, όπως στον Μεσαίωνα.

Ωστόσο, ορθολογική βιομηχανική οργάνωση, προσανατολισμένη σε μια τακτική αγορά κι όχι σε πολιτικές ή περιστασιακές ευκαιρίες για κέρδος, δεν είναι το μόνο χαρακτηριστικό του δυτικού Καπιταλισμού. Η σύγχρονη ορθολογική οργάνωση της καπιταλιστικής επιχείρησης θα ήταν αδύνατη χωρίς δυο άλλους σημαντικούς παράγοντες στην εξέλιξή της: το χωρισμό της επιχειρηματικής δραστηριότητας από την οικιακή οικονομία, ο οποίος κυριαρχεί ολοκληρωτικά στη σύγχρονη οικονομική ζωή, και, στενά συνυφασμένη με αυτόν, την ορθολογική λογιστική. Ο χωρισμός του τόπου εργασίας από τον τόπο κατοικίας υπάρχει κι αλλού, όπως στο ανατολίτικο παζάρι και στα *εργαστήρια* άλλων πολιτισμών. Την ανάπτυξη καπιταλιστικών ενώσεων με δικά τους, ξεχωριστά λογιστικά βιβλία τη βρίσκουμε και στην Άπω Ανατολή, τη Μέση Ανατολή και την κλασική αρχαιότητα. Σε σύγκριση όμως με τη σύγχρονη ανεξαρτησία των καπιταλιστικών επιχειρήσεων, όλα αυτά δεν είναι πάρα εμβρυακές απαρχές. Η αιτία είναι προπάντων πως οι απαραίτητες προϋποθέσεις γι' αυτή την ανεξαρτησία, η ορθολογική λογιστική μας και ο νομικός διαχωρισμός της σωματειακής από την προσωπική ιδιοκτησία, έλειπαν ολότελα ή μόλις είχαν αρχίσει να αναπτύσσονται<sup>6</sup>. Πάντου αλλού η τάση ήταν να αναδύονται κερδοσκοπικές επιχειρήσεις σαν τμήματα ενός βασιλικού ή φεουδαλικού νοικοκυριού (του *οίκου*), πράγμα που, όπως έγινε αντιληπτό από τον Ροντμπερτους, με όλη την επιφανειακή ομοιότητά της, ήταν μια θεμελιακά διαφορετική, αν όχι αντίθετη, εξέλιξη.

Πάντως, όλα αυτά τα ιδιαίτερα γνωρίσματα του δυτικού Καπιταλισμού αντλούν σε τελευταία ανάλυση τη σημασία τους μόνο από το συσχετισμό τους με την καπιταλιστική οργάνωση της εργασίας. Ακόμα κι αυτό που αποκαλείται γενικά «εμπορευματοποίηση», η ανάπτυξη του θεσμού των μεταβιβάσιμων χρεογράφων, η ορθολογοποίηση της κερδοσκοπίας, το χρηματιστήριο κ.λπ., συνδέονται μαζί της. Γιατί, χωρίς την ορθολογική καπιταλιστική οργάνωση της εργασίας, όλα αυτά, κι αν

ακόμα ήταν δυνατό να εμφανιστούν, δεν θα είχαν ούτε κατά διάνοια την ίδια σημασία, προπάντων για την κοινωνική δομή και για όλα τα ειδικά προβλήματα του σύγχρονου δυτικού κόσμου που συνδέονται με αυτή. Ο ακριβής υπολογισμός –η βάση όλων των άλλων– μόνο πάνω στη βάση της ελεύθερης εργασίας είναι δυνατός.

Κι ακριβώς όπως –ή μάλλον επειδή– ο κόσμος δεν γνώρισε άλλη ορθολογική οργάνωση της εργασίας έξω από τη σύγχρονη Δύση, δεν γνώρισε κι άλλον ορθολογικό Σοσιαλισμό. Φυσικά, υπήρξε κι αλλού δημόσια οικονομία, δημόσια επιστημονική πολιτική, μερκαντιλισμός και πολιτική κοινωνικής πρόνοιας από τη μεριά διαφόρων ηγεμόνων, καθιέρωση δελτίου τροφίμων, ρύθμιση της οικονομικής ζωής, προστατευτισμός και θεωρίες τύπου *laissez-faire* (όπως στην Κίνα). Ο κόσμος γνώρισε επίσης σοσιαλιστικά και κομμουνιστικά πειράματα διαφόρων ειδών: οικογενειακό, θρησκευτικό ή στρατιωτικό Κομμουνισμό, κρατικό Κομμουνισμό (στην Αίγυπτο), μονοπωλιακά καρτέλ και οργανώσεις καταναλωτών. Αλλά, παρόλο που παντού υπήρξαν δημοτικές προνομιακές αγορές, εταιρείες, συντεχνίες και κάθε είδους νομικές διαφορές μεταξύ πόλης και υπαίθρου, η έννοια του πολίτη δεν υπήρξε πουθενά έξω από τη Δύση, κι η έννοια του αστού πουθενά έξω από τη σύγχρονη Δύση. Παρόμοια, το προλεταριάτο δεν μπορούσε να υπάρξει σαν τάξη, επειδή δεν υπήρχε ορθολογική οργάνωση της ελεύθερης εργασίας μέσα στο πλαίσιο μιας τακτικής πειθαρχίας. Ταξικοί αγώνες ανάμεσα σε τάξεις πιστωτών και οφειλετών, ανάμεσα σε γαιοκτήτες και ακτήμονες, δούλους ή δουλολάτρους, ανάμεσα στα εμπορικά συμφέροντα και τους καταναλωτές ή τους μεγαλογαιοκτήμονες υπήρξαν παντού σε διάφορους συνδυασμούς. Αλλά ακόμα κι οι ταξικοί αγώνες που διεξάγονταν κατά τον δυτικοευρωπαϊκό Μεσαίωνα ανάμεσα στους εργοδότες και τους εργάτες τους μόνο σε εμβρυακή μορφή υπάρχουν αλλού. Η σύγχρονη σύγκρουση ανάμεσα στον μεγαλοβιομήχανο και τους ελεύθερους μισθωτούς εργάτες έλειπε ολοκληρωτικά. Κι έτσι δεν μπορούσαν να υπάρξουν τέτοιου είδους προβλήματα όπως το πρόβλημα του Σοσιαλισμού.

Επομένως, σε μια παγκόσμια ιστορία του πολιτισμού το κεντρικό πρόβλημα για μας δεν είναι, σε τελευταία ανάλυση, έστω κι από καθαρά οικονομικής άποψης, η ανάπτυξη της καπιταλιστικής δραστηριότητας καθαυτής, η οποία διαφέρει στους διάφορους πολιτισμούς μόνο κατά τη μορφή: ο τύπος του τυχοδιωκτικού Καπιταλισμού ή ο Καπιταλισμός που προσανατολίζεται στο εμπόριο, τον πόλεμο, την πολιτική ή τη διοίκηση σαν πηγές κέρδους. Είναι μάλλον η προέλευση αυτού του «φλεγματικού» αστικού Καπιταλισμού που συνοδεύεται από την ορθολογική οργάνωση της ελεύθερης εργασίας. Ή, για να μιλήσουμε με πολιτικο-ιστορικούς όρους, το πρόβλημα είναι η προέλευση της δυτικής αστικής τάξης και των ιδιαίτερων γνωρισμάτων της – ένα πρόβλημα που σίγουρα συνδέεται

σιενά με το πρόβλημα της προέλευσης της καπιταλιστικής οργάνωσης της εργασίας, αλλά δεν ταυτίζεται ακριβώς με αυτό. Γιατί οι αστοί υπήρχαν σαν τάξη πριν από την ανάπτυξη της ειδικής σύγχρονης μορφής του Καπιταλισμού, αν και, είναι αλήθεια, μόνο στο δυτικό ημισφαίριο.

Με μια πρώτη μτιά τώρα, η ιδιαίτερη σύγχρονη «δυτική» μορφή του Καπιταλισμού επηρεάστηκε έντονα από την ανάπτυξη των τεχνικών δυνατοτήτων. Η ορθολογικότητά της εξαρτάται σήμερα σε σημαντικό βαθμό από τη σταθμιστικότητα των κυριότερων τεχνικών παραγόντων. Αυτό όμως σημαίνει ουσιαστικά πως εξαρτάται από τα ιδιαίτερα γνωρίσματα της σύγχρονης επιστήμης, προπάντων των Φυσικών Επιστημών που βασίζονται στα Μαθηματικά και το ακριβές κι ορθολογικό πείραμα. Από την άλλη μεριά, η ανάπτυξη αυτών των επιστημών και της τεχνικής που στηρίζεται σε αυτές δέχεται μια ισχυρή ώθηση από αυτά τα καπιταλιστικά συμφέροντα, εξαιτίας των πρακτικών οικονομικών εφαρμογών τους. Είναι αλήθεια πως η προέλευση της δυτικής επιστήμης δεν μπορεί να αναχθεί στα συμφέροντα τούτα. Οι αριθμητικοί υπολογισμοί, ακόμα και με δεκαδικούς αριθμούς, και η Άλγεβρα ήταν γνωστά στις Ινδίες, όπου κι επινοήθηκε το δεκαδικό σύστημα. Αλλά μόνο ο αναπτυσσόμενος Καπιταλισμός τα αξιοποίησε στη Δύση, ενώ στις Ινδίες δεν οδήγησαν ούτε σε σύγχρονη Αριθμητική ούτε σε Λογιστική. Η γέννηση των Μαθηματικών και της Μηχανικής δεν καθορίστηκε, βέβαια, από τα καπιταλιστικά συμφέροντα. Αλλά η τεχνική αξιοποίηση της επιστημονικής γνώσης, τόσο σημαντική για τις συνθήκες ζωής της μάζας των ανθρώπων, ενθαρμύνθηκε αναμφισβήτητα από οικονομικούς συλλογισμούς, που την αντιμετώπισαν εξαιρετικά ευνοϊκά στη Δύση. Όμως η ενθάρρυνση αυτή ήταν απόρροια των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών της κοινωνικής δομής της Δύσης. Πρέπει, λοιπόν, να ρωτήσουμε ποιων στοιχείων αυτής της δομής ήταν απόρροια, αφού δεν είχαν όλα τους την ίδια σπουδαιότητα;

Ανάμεσα στα στοιχεία που είχαν αναμφίβολη σπουδαιότητα είναι η ορθολογική διάρθρωση του Δικαίου και της διοίκησης. Γιατί ο σύγχρονος ορθολογικός Καπιταλισμός δεν έχει ανάγκη μόνο από τα τεχνικά μέσα της παράγωγης, αλλά κι από ένα σταθμιστικό νομικό σύστημα κι από μια διοίκηση που να βασίζεται σε τυποποιημένους κανόνες. Χωρίς αυτά, είναι μεν δυνατό να υπάρξει τυχοδιωκτικός και τυχάρπαστος εμπορικός Καπιταλισμός καθώς και κάθε είδους Καπιταλισμός με πολιτικό χαρακτήρα, όχι όμως και ορθολογική επιχείρηση βασισμένη στην ιδιωτική πρωτοβουλία, με σταθερό κεφάλαιο και με ακρίβεια στους υπολογισμούς της. Ένα τέτοιο νομικό σύστημα και μια τέτοια διοίκηση μόνο στη Δύση μπήκαν στη διάθεση της οικονομικής δραστηριότητας σε ένα στάδιο σχετικής νομολογιακής και τυπολογικής τελειότητας. Πρέπει γι' αυτό να εξετάσουμε από πού βγήκε αυτό το Δίκαιο. Ανάμεσα σε άλλους παράγοντες, τα καπιταλιστικά συμφέροντα βοήθησαν με τη σειρά τους

αναμφίβολα, αλλά καθόλου αποκλειστικά ούτε καν κυριαρχικά, στο άνοιγμα του δρόμου για την κυριαρχία, στα νομικά και στη διοίκηση, μιας τάξης νομικών εξασκημένων στο ορθολογικό Δίκαιο. Αλλά τα συμφέροντα αυτά δεν δημιούργησαν από μόνα τους τούτο το Δίκαιο. Εντελώς διαφορετικές δυνάμεις προκάλεσαν αυτή την εξέλιξη. Γιατί άραγε τα καπιταλιστικά συμφέροντα δεν έκαναν το ίδιο στην Κίνα ή τις Ινδίες; Γιατί η επιστημονική, η καλλιτεχνική, η πολιτική ή η οικονομική εξέλιξη δεν ακολούθησαν εκεί το μονοπάτι εκείνο της ορθολογοποίησης που χαρακτηρίζει τη Δύση;

Γιατί σε όλες τις παραπάνω περιπτώσεις το αποφασιστικό σημείο είναι ο ιδιόμορφος ορθολογισμός της δυτικής κουλτούρας. Τώρα, με αυτόν τον όρο είναι δυνατό να εννοεί κάποιος διάφορα πράγματα, όπως θα δείξει επανειλημμένα η ανάλυση που ακολουθεί. Υπάρχει, λόγου χάρι, ορθολογοποίηση του μυστικιστικού στοχασμού, μιας στάσης, δηλαδή, που, ιδωμένη από άλλες πλευρές της ζωής, είναι ολότελα ανορθολογική, όπως ακριβώς κι η ορθολογοποίηση της οικονομικής ζωής, της τεχνικής, της επιστημονικής έρευνας, της στρατιωτικής εκπαίδευσης, του Δικαίου και της διοίκησης. Πέρα από αυτό, καθένας από αυτούς τους τομείς μπορεί να ορθολογοποιηθεί με βάση πολύ διαφορετικές αξίες και σκοπούς, κι ό,τι είναι ορθολογικό απ' τη μια άποψη μπορεί κάλλιστα να είναι ανορθολογικό από μια άλλη. Έτσι, ορθολογοποιήσεις με τον πιο διαφορετικό χαρακτήρα υπήρξαν σε διάφορους τομείς της ζωής και σε όλες τις περιοχές της κουλτούρας. Ο εντοπισμός των διαφορών τους από την άποψη της Πολιτιστικής Ιστορίας είναι απαραίτητος για να μάθουμε ποιοι τομείς ορθολογοποιήθηκαν και προς ποια κατεύθυνση. Γι' αυτό, η πρώτη μας δουλειά είναι να αναλύσουμε και να εξηγήσουμε γενετικά την ξεχωριστή ιδιομορφία του δυτικού ορθολογισμού και, μέσα σε αυτό το πλαίσιο, της σύγχρονης δυτικής μορφής του. Κάθε τέτοια ερμηνευτική προσπάθεια, αναγνωρίζοντας τη θεμελιακή σπουδαιότητα του οικονομικού παράγοντα, πρέπει πάνω από όλα να πάρει υπόψη της τους οικονομικούς όρους. Ταυτόχρονα όμως δεν πρέπει να αγνοηθεί και το πλέγμα των αντίρροπων παραγόντων. Γιατί, μόλο που η εξέλιξη του οικονομικού ορθολογισμού εξαρτάται εν μέρει από την ορθολογική τεχνική και το ορθολογικό Δίκαιο καθορίζεται ταυτόχρονα και από τη δεκτικότητα και τη διάθεση των ανθρώπων να υιοθετήσουν ορισμένους τύπους πρακτικής ορθολογικής συμπεριφοράς. Όταν οι τύποι αυτοί παρακωλύονταν από πνευματικά εμπόδια, η ανάπτυξη της ορθολογικής οικονομικής συμπεριφοράς συναντούσε σοβαρή εσωτερική αντίσταση. Οι μαγικές και θρησκευτικές δυνάμεις, καθώς και οι ηθικές αντιλήψεις για το καθήκον που βασιζόνταν σε αυτές, άσκησαν πάντοτε στο παρελθόν μια σημαντικότερη διαμορφωτική επίδραση πάνω στη συμπεριφορά. Στις μελέτες που συλλέξαμε εδώ θα ασχοληθούμε με αυτές τις δυνάμεις<sup>7</sup>.

Προτάξαμε στην αρχή δύο παλαιότερες μελέτες, που επιχειρούν, σε ένα σημαντικό σημείο, να προσεγγίσουν την πιο δύσκολη γενικά πλευρά του προβλήματος: την επίδραση ορισμένων θρησκευτικών ιδεών στην ανάπτυξη ενός οικονομικού πνεύματος, ή το *ήθος* (ethos) ενός οικονομικού συστήματος. Σε αυτή την περίπτωση ασχολούμαστε με τη σύνδεση του πνεύματος που διέπει τη σύγχρονη οικονομική ζωή με την ορθολογική ηθική του ασκητικού προτεσταντισμού. Έτσι, καταπιανόμαστε εδώ μόνο με μια πλευρά της αιτιατής αλυσίδας. Οι μεταγενέστερες μελέτες σχετικά με την οικονομική ηθική των παγκόσμιων θρησκειών προσπαθούν, με τη μορφή μιας επισκόπησης των σχέσεων των σημαντικότερων θρησκειών με την οικονομική ζωή και την κοινωνική διαστρωμάτωση του περιβάλλοντός τους, να παρακολουθήσουν τις δύο αυτές αιτιακές σχέσεις, στο μέτρο που είναι αναγκαίο για να βρεθούν σημεία σύγκρισης με τη δυτική εξέλιξη. Γιατί μόνο με αυτόν τον τρόπο είναι δυνατό να επιχειρήσουμε μια αιτιακή αποτίμηση των στοιχείων εκείνων της οικονομικής ηθικής των δυτικών θρησκειών που τις διαφοροποιούν από άλλες, με την ελπίδα να πετύχουμε έναν υποφερτό βαθμό προσέγγισης. Είτιμώς, οι μελέτες αυτές δεν έχουν την αξίωση να είναι ολοκληρωμένες αναλύσεις, έστω και σύντομες, των διαφόρων πολιτισμών. Απεναντίας, σε κάθε κουλτούρα δίνουν σκόπιμα έμφαση στα στοιχεία στα οποία διαφέρει από τον δυτικό πολιτισμό. Είναι, έτσι, προσανατολισμένες σαφώς προς τα προβλήματα που μας φαίνονται σημαντικά για την κατανόηση της δυτικής κουλτούρας από αυτή τη σκοπιά. Έχοντας υπόψη το αντικείμενό μας, κάθε άλλη διαδικασία μάς φάνηκε αδύνατη. Αλλά για να αποφύγουμε κάθε παρανόηση, πρέπει να δώσουμε εδώ ξεχωριστή έμφαση στα όρια της πρόθεσής μας.

Αλλά κι από μίαν άλλη άποψη οφείλουμε να προειδοποιήσουμε τουλάχιστο τον αμύητο να μην υπερβάλλει τη σημασία αυτών των ερευνών. Ο σινολόγος, ο ινδολόγος, ο σμιτιστής, ο αιγυπτιαλόγος δεν πρόκειται φυσικά να βρει στοιχεία που να του είναι άγνωστα. Ελπίζουμε μονάχα να μη βρει τίποτε το ολότελα λαθεμένο σε ουσιώδη σημεία. Το κατά πόσο καταφέραμε να πλησιάσουμε αυτό το ιδανικό ως το βαθμό που μπορεί να το πλησιάσει ένας μη ειδικός, αυτό δεν μπορεί να το ξέρει ο συγγραφέας. Είναι φανερό πως όποιος είναι αναγκασμένος να βασιστεί σε μεταφράσεις και στη χρήση και αξιολόγηση μνημειακών, αρχαιακών και φιλολογικών πηγών, πρέπει να βασιστεί σε μια ειδική βιβλιογραφία που συχνά είναι ζωηρά αμφισβητήσιμη, και την ποιότητα της οποίας είναι ανίκανος να κρίνει σωστά. Ένας τέτοιος συγγραφέας δεν πρέπει να έχει ιδιαίτερες αξιώσεις για την αξία του έργου του. Πολύ περισσότερο όταν ο αριθμός των διαθέσιμων μεταφράσεων γνήσιων πηγών (δηλαδή επιγραφών και γραπτών ντοκουμέντων) εξακολουθεί να είναι, ιδιαίτερα για την Κίνα, πολύ μικρός σε σύγκριση με ό,τι υπάρχει και είναι σημαντικό.

Από όλα αυτά βγαίνει σαν συμπέρασμα ο εντελώς προσωρινός χαρακτήρας αυτών των μελετών, και ιδιαίτερα των μέρων που ασχολούνται με την Ασία<sup>8</sup>. Μόνο ο ειδικός είναι αρμόδιος να εκφέρει την τελική κρίση. Και, φυσικά, αυτά εδώ τα δοκίμια γράφτηκαν μόνο επειδή ως τώρα δεν έχουν γίνει από ειδικούς μελέτες με αυτόν τον ειδικό σκοπό κι από αυτή την ιδιαίτερη άποψη. Είναι προορισμένα να ξεπεραστούν με μια έννοια πολύ πιο σπουδαία από αυτήν που μπορούμε να πούμε πως ισχύει για κάθε επιστημονική εργασία. Ωστόσο, όσο εύτρωτες κι αν είναι, τέτοιες «παρεισφύσεις» σε άλλα ειδικά πεδία δεν μπορούν να αποφευχθούν σε μια συγκριτική εργασία. Πρέπει όμως να δέχεται κανείς και τις συνέπειες, αναγνωρίζοντας τις σοβαρές αμφιβολίες αναφορικά με το βαθμό της επιτυχίας του.

Η μόδα και ο ζήλος των διανοούμενων θέλουν να μας κάνουν να πιστέψουμε πως ο ειδικός δεν είναι σήμερα και τόσο απαραίτητος, ή πως μπορεί να υποβιβαστεί σε μια θέση κατώτερη από εκείνη του οραματιστή. Όλες σχεδόν οι επιστήμες οφείλουν κάτι σε ερασιτεχνικές, αλλά συχνά εξαιρετικά πολύτιμες ιδέες. Όμως ο ερασιτεχνισμός σαν κατευθυντήρια αρχή θα σήμαινε το τέλος της επιστήμης. Όποιου του αρέσουν τα οράματα ας πάει στον κινηματογράφο, παρόλο που σήμερα θα του προσφερθούν άφθονα, σε φιλολογική μορφή, ακόμα και σε τούτο το πεδίο έρευνας<sup>9</sup>. Τίποτε δεν βρίσκεται πιο μακριά από τις προθέσεις αυτών των εντελώς σοβαρών μελετών από ό,τι μια τέτοια στάση. Και, θα πρόσθετα, όποιος θέλει κηρύγματα ας πάει σε θρησκευτικές συγκεντρώσεις. Στο ζήτημα της σχετικής αξίας των πολιτισμών που συγκρίνονται εδώ, δεν θα αφιερώσουμε ούτε λέξη. Είναι αλήθεια πως το μονοπάτι του ανθρώπινου πεπρωμένου δεν είναι δυνατόν πάρα να προκαλέσει δέος σε κάποιον που εποπτεύει ένα μόνο μέρος του. Αλλά καλά θα κάνει να φυλάξει τα ασήμαντα προσωπικά σχόλιά του για τον εαυτό του, όπως κάνει κάποιος μπροστά στη θέα της θάλασσας ή μεγάλοπρεπων βουνών, έκτος κι αν είναι σίγουρος πως είναι προορισμένος και προικισμένος να τους δώσει καλλιτεχνική προφητική έκφραση. Στις περισσότερες από τις υπόλοιπες περιπτώσεις τα παχιά λόγια για «διαίσθηση» δεν κρύβουν πάρα έλλειψη κατανόησης προς το εξεταζόμενο αντικείμενο, που αξίζει την ίδια κρίση όπως κι η ανάλογη έλλειψη κατανόησης προς τους ανθρώπους.

Χρειάζεται να δικαιολογηθούμε κάπως για το γεγονός πως το εθνογραφικό υλικό δεν χρησιμοποιήθηκε σε βαθμό ανάλογο με αυτόν που απαιτεί φυσιολογικά η αξία της συμβολής του σε οποιαδήποτε ολοκληρωμένη έρευνα, ιδιαίτερα των ασιατικών θρησκειών. Ο περιορισμός αυτός δεν επιβλήθηκε μόνο επειδή οι ανθρώπινες δυνάμεις του ερευνητή έχουν ένα όριο. Η παράλειψη αυτή μάς φάνηκε επιπλέον επιτρεπτή, επειδή εδώ ασχολούμαστε αναγκαστικά με τη θρησκευτική ηθική τάξεων που στάθηκαν οι πολιτιστικοί φορείς των αντίστοιχων

χωρών. Καταγινόμαστε με την επίδραση που είχε η δική τους συμπεριφορά. Είναι όμως αλήθεια πως τη συμπεριφορά αυτή μόνο τότε μπορούμε να τη γνωρίσουμε ολοκληρωμένα, σε όλες της τις λεπτομέρειες, όταν συγκριθούν μαζί της τα δεδομένα της Εθνογραφίας και της Λαογραφίας. Γι' αυτό οφείλουμε να ομολογήσουμε απεριφραστα και να τονίσουμε πως πρόκειται εδώ για ένα κενό, που δικαιολογημένα θα προκαλέσει τις αντιρρήσεις του εθνογράφου. Ελπίζω να συμβάλω κάπως στην κάλυψη αυτού του κενού σε μια συστηματική μελέτη της κοινωνιολογίας της θρησκείας<sup>10</sup>. Όμως ένα τέτοιο εγχείρημα θα ξεπερνούσε τα όρια αυτής της έρευνας με τον αυστηρά καθορισμένο σκοπό της. Ήταν ανάγκη να αρκεστώ στο να καταδείξω τα σημεία σύγκρισης με τις διπλικές θρησκείες μας όσο καλύτερα ήταν δυνατό.

Τέλος, ας αναφερθούμε και στην ανθρωπολογική πλευρά του προβλήματος. Όταν διαπιστώνουμε ξανά και ξανά πως, ακόμα και σε τομείς της ζωής φαινομενικά ανεξάρτητους μεταξύ τους, ορισμένοι τύποι ορθολογοποίησης αναπτύχθηκαν στη Δύση, και πουθενά αλλού, φυσικό θα ήταν να υποψιαστούμε πως η κυριότερη αιτία βρίσκεται σε κληρονομικές διαφορές. Ο συγγραφέας παραδέχεται πως τείνει να πιστέψει ότι η σημασία της βιολογικής κληρονομικότητας είναι πολύ μεγάλη. Αλλά πέρα τα αξιολογικά επιτεύγματα της ανθρωπολογικής έρευνας, δεν βλέπω προς το παρόν κανένα τρόπο να μετρηθεί με ακρίβεια –ή έστω και κατά προσέγγιση– ο βαθμός ή, προπάντων, η μορφή της επίδρασής της στην εξέλιξη που εξετάζουμε εδώ. Ένα από τα καθήκοντα της κοινωνιολογικής και ιστορικής έρευνας πρέπει να είναι πρώτα από όλα να αναλύσει τις επιδράσεις και τις αιτιακές σχέσεις που μπορούν να ερμηνευθούν ικανοποιητικά σαν αντιδράσεις στις συνθήκες του περιβάλλοντος. Μόνο τότε, κι όταν η συγκριτική φυλετική Νευρολογία και Ψυχολογία θα έχουν προχωρήσει πέρα από τις σημερινές και, από πολλές απόψεις, πολύ ενθαρρυντικές απαρχές τους, θα μπορούμε να ελπίζουμε πως θα είναι πιθανή μια ικανοποιητική απάντηση σ' αυτό το πρόβλημα<sup>11</sup>. Στο μεταξύ μου φαίνεται πως η προϋπόθεση αυτή δεν υπάρχει, και γι' αυτό η επικληση της κληρονομικότητας θα είχε σαν συνέπεια μια πρόωρη εγκατάλειψη της δυνατότητας να αποκτήσουμε γνώσεις που είναι εφικτές τώρα και θα μετατόπιζε το πρόβλημα σε παράγοντες που (προς το παρόν) είναι ακόμα άγνωστοι.





μέρος Ι

# το πρόβλημα



# κεφάλαιο Α'

## *Θρήσκευμα και κοινωνική στρωμάτωση<sup>1</sup>*

Μια μάτια στις στατιστικές απασχόλησης μιας οποιασδήποτε χώρας με μεικτή θρησκευτική σύνθεση φέρνει στο φως με αξιοσημείωτη συχνότητα<sup>2</sup> μια κατάσταση που έχει προκαλέσει επανειλημμένα συζητήσεις στον καθολικό Τύπο και φιλολογία<sup>3</sup> και σε συνέδρια καθολικών στη Γερμανία: το γεγονός δηλαδή πως οι διευθυντές επιχειρήσεων και οι κεφαλαιούχοι, καθώς και οι εργάτες με το ανώτερο επίπεδο εκπαίδευσης, κι ακόμα περισσότερο το προσωπικό των σύγχρονων επιχειρήσεων με το ανώτερο επίπεδο τεχνικής και εμπορικής εκπαίδευσης είναι, στη μεγάλη πλειονότητά τους, προτεστάντες<sup>4</sup>. Τούτο δεν ισχύει μόνο για περιπτώσεις όπου η διάφορα θρησκεύματος συμπίπτει με τη διάφορα εθνικότητας, κι επομένως και πολιτιστικής ανάπτυξης, όπως στην Ανατολική Γερμανία μεταξύ Γερμανών και Πολωνών. Το ίδιο δείχνουν οι στατιστικές θρησκεύματος παντού σχεδόν όπου ο Καπιταλισμός, στην εποχή της μεγάλης του εξάπλωσης, είχε ελεύθερα τα χέρια του για να αλλάξει την κοινωνική δομή του πληθυσμού, σύμφωνα με τις ανάγκες του, και να καθορίσει την επαγγελματική του διάρθρωση. Όσο περισσότερη ελευθερία είχε τόσο καθαρότερα φαίνεται το αποτέλεσμα. Είναι αλήθεια πως η σχετικά μεγαλύτερη συμμετοχή των προτεστάντων στην κατοχή κεφαλαίου<sup>5</sup>, τη διεύθυνση και τις ανώτερες βαθμίδες της εργασίας στις μεγάλες σύγχρονες βιομηχανικές κι εμπορικές επιχειρήσεις<sup>6</sup>, μπορεί εν μέρει να εξηγηθεί με βάση ιστορικές περιστάσεις<sup>7</sup> που φτάνουν πολύ πίσω στο παρελθόν και στις οποίες το θρήσκευμα δεν είναι η αιτία των οικονομικών συνθηκών, αλλά, ως έναν ορισμένο βαθμό, φαίνεται πως είναι το αποτέλεσμά τους. Η συμμετοχή στις παραπάνω οικονομικές λειτουργίες προϋποθέτει συνήθως κάποια προηγούμενη κατοχή κεφαλαίου και, γενικά, μια δαπανηρή μόρφωση συχνά και τα δύο. Αυτές οι δύο προϋποθέσεις εξαρτώνται σήμερα σε μεγάλη κλίμακα από την κατοχή κληρονομημένου πλούτου ή τουλάχιστον από έναν ορισμένο βαθμό υλικής ευημερίας. Ένας αριθμός από τις περιοχές εκείνες της παλιάς Αυτοκρατορίας που ήταν πιο αναπτυγμένες οικονομικά και πιο ευνοημένες από άποψη φυσικών πόρων και γεωγραφικής θέσης, ιδιαίτερα η πλειοψηφία

των εύπορων πόλεων, μεταπήδησαν τον 16ο αιώνα στον Προτεσταντισμό. Τα αποτελέσματα αυτών των περιστάσεων ευνοούν τους προτεστάντες ακόμα και σήμερα στον αγώνα τους για την οικονομική ύπαρξη. Προκύπτει, έτσι, το ιστορικό ερώτημα: γιατί τα διαμερίσματα με τη μεγαλύτερη οικονομική ανάπτυξη στάθηκαν ταυτόχρονα ιδιαίτερα ευνοϊκά απέναντι σε μια εκκλησιαστική επανάσταση; Η απάντηση δεν είναι καθόλου όσο απλή θα φανταζόταν κάνεις.

Η χειραφέτηση από την οικονομική παραδοσιακρατία φαίνεται αναμφίβολα να είναι ένας παράγοντας που θα ενίσχυε σημαντικά την τάση αμφισβήτησης της ιερότητας της θρησκευτικής παράδοσης, καθώς κι όλων των παραδοσιακών εξουσιών. Αλλά είναι απαραίτητο να σημειώσουμε, πράγμα που συχνά ξεχνιέται, πως η Μεταρρύθμιση δεν σήμαινε τον περιορισμό του ελέγχου της Εκκλησίας πάνω στην καθημερινή ζωή, αλλά μάλλον την αντικατάσταση της προηγούμενης μορφής ελέγχου από μια καινούργια. Σήμαινε την αποκήρυξη ενός ελέγχου που ήταν χαλαρός, εκείνη την εποχή μάλιστα ελάχιστα αισθητός στην πράξη και σχεδόν μόνο τυπικός, για χάρη μιας ρύθμισης του συνόλου της συμπεριφοράς που, εισχωρώντας σε όλους τους τομείς της ιδιωτικής και δημόσιας ζωής, ήταν αφάνταστα καταπιεστική κι επιβαλλόταν με μεγάλη σοβαρότητα. Η εξουσία της Καθολικής Εκκλησίας, «αμείλικτης προς τον αιρετικό, αλλά επεικούς προς τον αμαρτωλό», όπως ήταν στο παρελθόν ακόμα περισσότερο από όσο σήμερα, είναι τώρα ανεκτή από λαούς με ολότελα μοντέρνο οικονομικό χαρακτήρα, και γύρω στο έβγα του 15ου αιώνα την αποδέχονταν οι πιο πλούσιοι και οικονομικά πιο προχωρημένοι λαοί της γης. Η εξουσία του Καλβινισμού, από την άλλη μεριά, όπως επιβλήθηκε τον 16ο αιώνα στη Γενεύη και τη Σκωτία, στη στροφή του 16ου προς τον 17ο αιώνα σε μεγάλα τμήματα των Κάτω Χωρών, τον 17ο αιώνα στη Νέα Αγγλία και, για ένα διάστημα, στην ίδια την Αγγλία, θα ήταν για μας η πιο αφόρητη μορφή εκκλησιαστικού ελέγχου του ατόμου που θα μπορούσε να φανταστεί κανείς. Αυτό ακριβώς αισθανόταν γι' αυτήν ένα πολύ μεγάλο μέρος της παλιάς εμπορικής αριστοκρατίας εκείνης της εποχής, τόσο στη Γενεύη όσο και στην Ολλανδία και την Αγγλία. Κι αυτό για το οποίο παραπονιόντουσαν οι μεταρρυθμιστές σε αυτές τις περιοχές με τη μεγάλη οικονομική ανάπτυξη δεν ήταν η υπερβολικά αυστηρή επίβλεψη της ζωής από μέρους της Εκκλησίας, αλλά η υπερβολικά χαλαρή. Πώς συμβαίνει τώρα ώστε, εκείνη την εποχή, οι χώρες που ήταν πιο προχωρημένες οικονομικά και, μέσα σε αυτές, οι ανερχόμενες αστικές μεσαίες τάξεις όχι μόνο απέτυχαν να αντισταθούν σε αυτή την πρωτοφανή τυραννία του Πουριτανισμού, αλλά ανέπτυξαν κιόλας έναν ηρωισμό στην υπεράσπισή της; Γιατί οι αστικές τάξεις, σαν τέτοιες, σπάνια πριν και ποτέ μετά από τότε δεν έδειξαν ηρωισμό. Ήταν «ο τελευταίος ηρωισμός μας», όπως είπε, όχι αδικαιολόγητα, ο Καρλάιλ.

Αλλά ας προχωρήσουμε σε κάτι που έχει ιδιαίτερη σημασία: Μπορεί, όπως έχουν ισχυριστεί πολλοί, η μεγαλύτερη συμμετοχή των προτεσταντών στην κατοχή κεφαλαίου και στις διευθυντικές θέσεις να εξηγείται σήμερα, τουλάχιστον κατά ένα μέρος, απλούστατα σαν αποτέλεσμα του μεγαλύτερου υλικού πλούτου που κληρονόμησαν. Υπάρχουν όμως ορισμένα άλλα φαινόμενα που δεν μπορούν να εξηγηθούν με αυτόν τον τρόπο. Έτσι, για να αναφέρουμε μόνο μερικά παραδείγματα: στη Βάδη, τη Βαυαρία, την Ουγγαρία ανακαλύπτει κανείς μια μεγάλη διάφορα στον τύπο της ανώτερης παιδείας που δίνουν οι καθολικοί γονείς στα παιδιά τους, σε αντίθεση με τους προτεστάντες. Το ότι το ποσοστό των καθολικών ανάμεσα στους σπουδαστές και τους απόφοιτους των ανώτερων εκπαιδευτικών ιδρυμάτων είναι γενικά μικρότερο από την αναλογία τους στον συνολικό πληθυσμό<sup>8</sup> μπορεί, πράγματι, να ερμηνευθεί σε μεγάλο βαθμό με βάση τις κληρονομημένες διαφορές στον πλούτο. Αλλά ανάμεσα στους ίδιους τους καθολικούς απόφοιτους το ποσοστό εκείνων που αποφοιτούν από ιδρύματα που προετοιμάζουν ειδικά τον σπουδαστή για τεχνικές σπουδές και για βιομηχανικά κι εμπορικά επαγγέλματα, και γενικά από ιδρύματα που τον προετοιμάζουν για τη χαρακτηριστική επιχειρηματική ζωή της μεσαίας τάξης, υστερεί ακόμα περισσότερο σε σύγκριση με το ποσοστό των προτεσταντών<sup>9</sup>. Από την άλλη μεριά, οι καθολικοί προτιμούν το είδος της παιδείας που παρέχει το ουμανιστικό γυμνάσιο. Αυτό είναι ένα φαινόμενο στο οποίο δεν μπορεί να εφαρμοστεί η παραπάνω εξήγηση, και που είναι, αντίθετα, μια αιτία γιατί τόσο λίγοι καθολικοί απασχολούνται σε καπιταλιστικές επιχειρήσεις.

Ακόμα πιο εντυπωσιακό είναι ένα γεγονός που εξηγεί εν μέρει τη μικρότερη αναλογία των καθολικών μεταξύ των ειδικευμένων εργατών στη σύγχρονη βιομηχανία. Είναι γνωστό πως το εργοστάσιο αντιλεί σε μεγάλο βαθμό τους ειδικευμένους εργάτες του από νεαρούς βιοτέχνες· αλλά αυτό ισχύει πολύ περισσότερο για τους προτεστάντες παρά για τους καθολικούς τεχνίτες. Ανάμεσα στους τεχνίτες, με άλλα λόγια, οι καθολικοί δείχνουν μια ισχυρότερη τάση να παραμένουν στον βιοτεχνικό τους κλάδο, δηλαδή γίνονται συχνότερα αρχιμάστορες, ενώ οι προτεστάντες προσελκύονται σε μεγαλύτερο βαθμό από τα εργοστάσια για να συμμιληρώσουν τις ανώτερες βαθμίδες της ειδικευμένης εργασίας και των διοικητικών θέσεων<sup>10</sup>. Η εξήγηση αυτών των περιπτώσεων είναι αναμφισβήτητη ότι οι πνευματικές και ψυχικές ιδιαιτερότητες που οφείλονται στο περιβάλλον, εδώ στον τύπο της παιδείας που ευνοεί η θρησκευτική αιμόσφαιρα της γενέτειρας κοινότητας και του πατρικού σπιτιού, καθόρισαν την εκλογή του επαγγέλματος και, κατά συνέπεια, και της επαγγελματικής καριέρας.

Η μικρότερη συμμετοχή των καθολικών στη σύγχρονη επιχειρηματική ζωή της Γερμανίας είναι ακόμα πιο εκπληκτική επειδή έρχεται σε

αντίθεση με μια τάση, που έχει παρατηρηθεί σε όλες τις εποχές<sup>11</sup>, συμπεριλαμβανομένης και της παρούσης. Οι εθνικές ή θρησκευτικές μειονότητες που βρίσκονται σε υποδεέστερη θέση από μια ομάδα κυρίαρχων είναι πιθανό, εξαιτίας του εκούσιου ή ακούσιου αποκλεισμού τους από θέσεις με πολιτική επιρροή, να στραφούν με ιδιαίτερο ζήλο στην οικονομική δραστηριότητα. Τα ικανότερα μέλη τους επιχειτούν να ικανοποιήσουν την επιθυμία τους για αναγνώριση των ικανοτήτων τους σε αυτό το πεδίο, αφού δεν υπάρχει καμία δυνατότητα να υπηρετήσουν το κράτος. Αυτό συμβαίνει χωρίς καμία αμφιβολία με τους Πολωνούς στη Ρωσία και την Ανατολική Πρωσία, όπου είχαν σίγουρα μια ταχύτερη οικονομική ανάπτυξη παρά στη Γαλικία, όπου επικρατούσαν. Αυτό συνέβαινε σε προγενέστερες εποχές με τους ουγενότους στη Γαλλία του Λουδοβίκου ΙΔ', με τους αντικομφορμιστές και τους κουάκερους στην Αγγλία και, τελευταίους στη σειρά μα όχι και στη σημασία, τους Εβραίους επί δύο χιλιάδες χρόνια. Όμως οι καθολικοί στη Γερμανία δεν έδωσαν κανένα φανερό σημάδι για ένα τέτοιο αποτέλεσμα της θέσης τους. Στο παρελθόν, σε αντίθεση με τους προτεστάντες, δεν γνώρισαν καμία ιδιαίτερη οικονομική ανάπτυξη σε περιόδους που διώκονταν ή ήταν απλώς ανεκτοί, στην Ολλανδία ή στην Αγγλία. Από την άλλη μεριά, είναι γεγονός πως οι προτεστάντες (προπάντων ορισμένα παρακλάδια του προτεσταντικού κινήματος που θα τα εξετάσουμε διεξοδικά αργότερα), τόσο σαν κυρίαρχες τάξεις όσο και σαν κυριαρχούμενες, τόσο σαν πλειοψηφία όσο και σαν μειοψηφία, έδειξαν μια ιδιαίτερη τάση να αναπτύσσουν έναν οικονομικό ορθολογισμό που δεν παρατηρείται στον ίδιο βαθμό ανάμεσα στους καθολικούς, είτε στη μια θέση είτε στην άλλη<sup>12</sup>. Έτσι, η βασική εξήγηση αυτής της διαφοράς πρέπει να ζητηθεί στον μόνιμο και εγγενή χαρακτήρα των θρησκευτικών τους αντιλήψεων, κι όχι μόνο στην πρόσκαιρη εξωτερική ιστορικο-πολιτική τους κατάσταση<sup>13</sup>.

Έργο μας θα είναι να εξετάσουμε αυτές τις θρησκείες με σκοπό να βρούμε ποια ιδιαίτερα γνωρίσματα έχουν ή είχαν που μπορεί να έφεραν σαν αποτέλεσμα τη συμπεριφορά που περιγράψαμε. Με μια επιπόλαιη ανάλυση και με βάση ορισμένες τρέχουσες εντυπώσεις, θα έμπαινε κάποιος στον πειρασμό να εκφράσει τη διάφορα λέγοντας πως η μεγαλύτερη ενασχόληση του Καθολικισμού με τον άλλο κόσμο, ο ασκητικός χαρακτήρας των υψηλότερων ιδανικών του ήταν επόμενο να οδηγήσει τους οπαδούς του σε μια μεγαλύτερη αδιαφορώ για τα αγαθά τούτου του κόσμου. Μια τέτοια εξήγηση ανταποκρίνεται στην κοινή αντίληψη σχετικά με τις δύο θρησκείες. Στο προτεσταντικό στρατόπεδο χρησιμοποιείται σαν βάση για κριτική αυτών των (πραγματικών ή φανταστικών) ασκητικών ιδεωδών του καθολικού τρόπου ζωής, ενώ οι καθολικοί απαντούν με την κατηγορία πως το αποτέλεσμα της εγκοσμιοποίησης όλων των ιδανικών από τον Προτεσταντισμό είναι ο υλισμός. Ένας σύγχρονος

συγγραφέας δοκίμασε να διατυπώσει τη διάφορα στη στάση τους απέναντι στην οικονομική ζωή με τον ακόλουθο τρόπο: «Ο καθολικός είναι πιο ήσυχος, έχει λιγότερη τάση να αποθησαυρίζει, προτιμάει μια ζωή με τη μεγαλύτερη δυνατή ασφάλεια, έστω και με μικρότερο εισόδημα, από μια ζωή γεμάτη κινδύνους και εντάσεις, έστω κι αν αυτή η ζωή του δίνει την ευκαιρία να κερδίσει τιμές και πλούτη. Η παροιμία λέει χαριτολογώντας “ή να τρώω καλά ή να κοιμάσαι καλά”. Στην προκειμένη περίπτωση ο προτεστάντης προτιμάει να τρώει καλά, ο καθολικός να κοιμάται ήσυχα»<sup>14</sup>.

Πραγματικά, αυτή η επιθυμία να τρώνε καλά είναι ίσως ένας σωστός αν και ατελής χαρακτηρισμός των κινήτρων πόλων κατ’ όνομα προτεσταντών της Γερμανίας στην εποχή μας. Αλλά στο παρελθόν τα πράγματα ήταν πολύ διαφορετικά: οι άγγλοι, οι ολλανδοί κι οι αμερικανοί πουριτανόι χαρακτηρίζονταν από το αντίθετο ακριβώς της τάσης για απόλαυση της ζωής – ένα γεγονός που είναι, όπως θα δούμε, σημαντικότατο για τη μελέτη μας αυτή. Εξάλλου, οι γάλλοι προτεστάντες, ανάμεσα σε άλλους, διατήρησαν για μεγάλο χρονικό διάστημα και διατηρούν ως ένα βαθμό μέχρι σήμερα τα χαρακτηριστικά που σημάδεψαν τις καλβινιστικές εκκλησίες παντού, ιδιαίτερα κάτω από το σταυρό την εποχή των θρησκευτικών αγώνων. Ωστόσο – ή μήπως, όπως θα αναρωτηθούμε αργότερα, ακριβώς γι’ αυτόν το λόγο; –, είναι γνωστό πως τα χαρακτηριστικά αυτά ήταν ένας από τους σημαντικότερους παράγοντες στη βιομηχανική και καπιταλιστική ανάπτυξη της Γαλλίας και, στην περιορισμένη έκταση που τους επέτρεψε η καταδίωξή τους, έμειναν έτσι. Αν αυτή τη σοβαρότητα και την έντονη επιβολή των θρησκευτικών ενδιαφερόντων σε ολόκληρη την εγκόσμια συμπεριφορά την ονομάσουμε «αλλοκοσμισμό», τότε οι γάλλοι καλβινιστές ήταν κι εξακολουθούν να είναι τουλάχιστο τόσο «αλλοκοσμικοί» όσο, λόγου χάρη, οι καθολικοί της Βόρειας Γερμανίας, για τους οποίους ο Καθολικισμός είναι αναντίρρητα το ίδιο ζωτικός όσο είναι η θρησκεία για οποιονδήποτε άλλο λαό του κόσμου. Και οι δύο διαφέρουν από τις κυρίαρχες θρησκευτικές τάσεις στις αντίστοιχες χώρες τους κατά τον ίδιο τρόπο. Οι καθολικοί της Γαλλίας, στα κατώτερα στρώματα, ενδιαφέρονται ζωηρά για την απόλαυση της ζωής, στα ανώτερα είναι σαφώς εχθρικοί απέναντι στη θρησκεία. Με παρόμοιο τρόπο, οι προτεστάντες της Γερμανίας είναι σήμερα απορροφημένοι από την εγκόσμια οικονομική ζωή, και τα ανώτερα στρώματά τους είναι τελείως αδιάφορα απέναντι στη θρησκεία<sup>15</sup>. Τίποτα σχεδόν δεν δείχνει τόσο καθαρά όσο αυτός ο παραλληλισμός πως τέτοιες αόριστες ιδέες όπως η υποτιθέμενη αποκλειστική ενασχόληση του Καθολικισμού με τον άλλο κόσμο και η υποτιθέμενη υλιστική απόλαυση της ζωής από τον Προτεσταντισμό, κι άλλες σαν κι αυτές, δεν μας βοηθούν καθόλου στην έρευνά μας. Με τέτοιους γενικούς όρους η διακρίση μεταξύ καθολικών και προτεσταντών δεν ανταποκρίνεται, έστω

και κατά προσέγγιση, στα σημερινά δεδομένα, κι οπωσδήποτε όχι στα δεδομένα του παρελθόντος. Αν, παρ' όλα αυτά, κάποιος θέλει σώνει και καλά να τη χρησιμοποιήσει, τότε εμφανίζονται μονομιάς μερικές άλλες παρατηρήσεις που, σε συνδυασμό με τις παραπάνω διαπιστώσεις, μας κάνουν να υποψιαστούμε πως η υποτιθέμενη αντίθεση ανάμεσα στον «αλλοκοσμισμό», τον ασκητισμό και την εκκλησιαστική ευσέβεια από τη μια μεριά, και τη συμμετοχή σε καπιταλιστικές δραστηριότητες από την άλλη, μπορεί να αποδειχθεί πως είναι μια στενή συγγένεια.

Πραγματικά, είναι σίγουρα αξιοσημείωτο, για να αρχίσουμε με μια πολύ εξωτερική παρατήρηση, πόσο μεγάλος είναι ο αριθμός εκπροσώπων των πιο πνευματικών μορφών της χριστιανικής ευσέβειας που προήλθαν από εμπορικούς κύκλους. Ιδιαίτερα, πολλοί από τους πιο ένθερμους οπαδούς του Πιετισμού έχουν τέτοια καταγωγή. Τούτο θα μπορούσε να εξηγηθεί σαν ένα είδος αντίδρασης ενάντια στον Μαρμωνισμό από μέρους ευαίσθητων φύσεων που δεν κατάφεραν να προσαρμοστούν στην εμπορική ζωή, και, όπως στην περίπτωση του Φραγκίσκου της Ασίζης, πολλοί πιετιστές ερμήνευσαν οι ίδιοι τη διαδικασία της μεταστροφής τους με αυτόν τον τρόπο. Παρόμοια, το αξιοσημείωτο γεγονός πως τόσο πολλοί από τους μεγαλύτερους καπιταλιστές επιχειρηματίες –μέχρι τον Σεσίλ Ροντς<sup>16</sup>– κατάγονταν από οικογένειες κληρικών θα μπορούσε να εξηγηθεί σαν αντίδραση ενάντια στην ασκητική ανατροφή τους. Αλλά αυτή η μορφή εξήγησης αστοχεί στις περιπτώσεις που μια εξαιρετική αίσθηση για καπιταλιστικές επιχειρήσεις συνυπάρχει στα ίδια πρόσωπα και ομάδες με τις πιο έντονες μορφές ευσέβειας, μιας ευσέβειας που διαπερνάει και εξουσιάζει ολόκληρη τη ζωή τους. Τέτοιες περιπτώσεις δεν είναι μεμονωμένες, αντίθετα τα γνωρίσματα αυτά χαρακτηρίζουν πολλές από τις σημαντικότερες εκκλησίες και αιρέσεις στην ιστορία του Προτεσταντισμού. Ειδικά ο Καλβινισμός, παντού όπου εμφανίστηκε<sup>17</sup>, έδειξε αυτόν το συνδυασμό. Όσο λίγο κι αν, στον καιρό της διάδοσης της Μεταρρύθμισης, αυτός (ή οποιοδήποτε άλλο προτεσταντικό δόγμα) ήταν συνδεδεμένος με κάποια ιδιαίτερη κοινωνική τάξη, είναι χαρακτηριστικό και, με μια ορισμένη έννοια, τυπικό ότι στις γαλλικές ουγενοτικές εκκλησίες οι καλόγεροι κι οι επιχειρηματίες (έμποροι, τεχνίτες) ήταν ιδιαίτερα ευάριθμοι ανάμεσα στους προσήλυτους, προπάντων την εποχή των διωγμών<sup>18</sup>. Ακόμα κι οι Ισπανοί ήξεραν πως η αίρεση (δηλαδή ο Καλβινισμός των Ολλανδών) προωθούσε το εμπόριο, πράγμα που συμπίπτει με τις απόψεις που εξέφρασε ο σερ Ουίλιαμ Πέ-τυ μελετώντας τους λόγους που ευνόησαν την καπιταλιστική ανάπτυξη στις Κάτω Χώρες. Ο Γκότχαιν<sup>19</sup> δίκαια χαρακτηρίζει την καλβινιστική διασπορά σαν φυτώριο της καπιταλιστικής οικονομίας<sup>20</sup>. Ακόμα και σε αυτή την περίπτωση θα μπορούσε να πει κανείς πως ο αποφασιστικός παράγοντας ήταν η υπέροχη του γαλλικού και του ολλανδικού οικονομικού



πολιτισμού, από τον οποίο προήλθαν αυτές οι κοινότητες, ή ίσως η τεράστια επίδραση της ξενιτιάς στην κατάρρευση των παραδοσιακών σχέσεων<sup>21</sup>. Αλλά στη Γαλλία, όπως γνωρίζουμε από τους αγώνες του Κολμπέρ, η κατάσταση ήταν η ίδια ακόμα και τον 17ο αιώνα. Ακόμα κι η Αυστρία, για να μη μιλήσουμε για άλλες χώρες, έκανε εισαγωγή προτεσταντών τεχνιτών.

Αλλά δεν φαίνεται να άσκησαν όλα τα προτεσταντικά δόγματα εξίσου μεγάλη επίδραση προς αυτή την κατεύθυνση. Η επίδραση του Καλβινισμού, ακόμα και στη Γερμανία, φαίνεται πως ήταν από τις ισχυρότερες κι η μεταρρυθμισμένη πίστη<sup>22</sup> προώθησε, καθώς φαίνεται, περισσότερο από τις άλλες την ανάπτυξη του πνεύματος του Καπιταλισμού, στο Βούπερταλ όσο κι αλλού. Πολύ περισσότερο παρά ο Λουθηρανισμός, αν τον συγκρίνουμε με τον Καλβινισμό τόσο σε γενικά όσο και σε ειδικά ζητήματα, ιδιαίτερα στο Βούπερταλ<sup>23</sup>. Για τη Σκοτία ο Μπακλ και, ανάμεσα στους άγγλους ποιητές, ο Κιτς τόνισαν τις ίδιες σχέσεις<sup>24</sup>. Ακόμα πιο εντυπωσιακός, και δεν χρειάζεται παρά να τον υπενθυμίσουμε, είναι ο συνδυασμός μιας θρησκείας ζωής με την εντονότατη ανάπτυξη της επιχειρηματικής ευστροφίας ανάμεσα σε αιρέσεις που η προσήλωσή τους στον άλλο κόσμο είναι το ίδιο παροιμιώδης όσο κι η υλική τους ευημερία, ιδιαίτερα τους κουάκερους και τους μεννονίτες<sup>25</sup>. Το ρόλο που έπαιξαν οι πρώτοι στην Αγγλία και τη Βόρεια Αμερική έπαιξαν οι δεύτεροι στη Γερμανία και τις Κάτω Χώρες. Το ότι στην Ανατολική Πρωσία ο Φρειδερίκος Γουλιέλμος Α' έδειχνε ανοχή στους μεννονίτες θεωρώντας τους απαραίτητους για τη βιομηχανία, παρά την απόλυτη άρνησή τους να υπηρετήσουν στο στρατό, δεν είναι παρά μία από τις πολυάριθμες γνωστές περιπτώσεις που υπογραμμίζουν αυτό το γεγονός, έστω κι αν πάρουμε υπόψη μας το χαρακτήρα αυτού του μονάρχη, είναι μία από τις πιο εντυπωσιακές. Τέλος, είναι πασίγνωστο πως ο συνδυασμός έντονης ευσέβειας με μια εξίσου έντονη ανάπτυξη της επιχειρηματικής ευστροφίας ήταν επίσης χαρακτηριστικό γνώρισμα των πιετιστών<sup>26</sup>.

Δεν χρειάζεται παρά να σκεφτούμε τη Ρηνανία και το Καλβ. Σε αυτή την καθαρά εισαγωγική έρευνα δεν είναι ανάγκη να απαριθμήσουμε περισσότερο παραδείγματα. Γιατί κι αυτά τα λίγα δείχνουν όλα τους ένα πράγμα: πως το πνεύμα της σκληρής εργασίας, της προόδου ή όπως αλλιώς κι αν το πούμε, που την αφύπνισή του υπάρχει η τάση να την αποδίδουμε στον Προτεσταντισμό, δεν πρέπει να το εννοούμε, όπως κάνουν πολλοί, σαν απόλαυση της ζωής, ούτε να πιστεύουμε πως συνδέεται, με οποιαδήποτε έννοια, με τον Διαφωτισμό. Ο παλιός Προτεσταντισμός του Λούθηρου, του Καλβίνου, του Νοξ, του Φουτ, ελάχιστη σχέση είχε με αυτό που ονομάζουμε σήμερα πρόοδο. Απέναντι σε ολόκληρες πλευρές της σύγχρονης ζωής, που κι ο πιο φανατικός θρησκοκράτης δεν θα ήθελε να καταπνίξει σήμερα, ήταν έκδηλα εχθρικός. Αν μπορεί να βρεθεί

κάποια εσώτερη σχέση ανάμεσα σε ορισμένες εκδηλώσεις του παλιού προτεσταντικού πνεύματος και τον σύγχρονο καπιταλιστικό πολιτισμό, πρέπει να την αναζητήσουμε, καλώς ή κακώς, όχι στην υποτιθέμενη λίγο-πολύ υλιστική ή τουλάχιστον αντιασκητική απόλαυση της ζωής, αλλά στα καθαρά θρησκευτικά του χαρακτηριστικά. Ο Μοντεσκιέ λέει (*Esprit des Lois*, βιβλίο XX, κεφ. 7) για τους Άγγλους πως «έχουν προοδεύσει περισσότερο από όλους τους λαούς του κόσμου σε τρία σπουδαία πράγματα: την ευσέβεια, το εμπόριο και την ελευθερία». Είναι τάχα αδύνατο πως η εμπορική υπεροχή τους κι η προσαρμογή τους σε ελεύθερους πολιτικούς θεσμούς συνδέεται κατά κάποιο τρόπο με αυτή την υψηλή επίδοση στην ευσέβεια, που τους αποδίδει ο Μοντεσκιέ;

Αν θέσουμε το ερώτημα με αυτόν τον τρόπο, μας έρχεται στο μυαλό ένας μεγάλος αριθμός από δυνατές σχέσεις, σε αόριστη μορφή. Ο σκοπός μας τώρα είναι να διατυπώσουμε όσο γίνεται πιο καθαρά αυτό που περνάει συγκεχυμένα από το μυαλό μας, εξετάζοντας την ανεξάντλητη ποικιλία του ιστορικού υλικού. Αλλά, για να το κάνουμε αυτό, πρέπει να αφήσουμε κατά μέρος τις αόριστες και γενικές αντιλήψεις με τις οποίες ασχοληθήκαμε ως εδώ, και να προσπαθήσουμε να διεισδύσουμε στις ιδιομορφίες και τις διάφορες ανάμεσα σε αυτούς τους μεγάλους κόσμους της θρησκευτικής σκέψης που εμφανίστηκαν ιστορικά με τα διάφορα παρακλάδια του Χριστιανισμού.

Ωστόσο, προτού προχωρήσουμε σε αυτό, χρειάζονται μερικές παρατηρήσεις, πρώτα σχετικά με τις ιδιομορφίες του φαινομένου για το οποίο γυρεύουμε μια ιστορική ερμηνεία, κι ύστερα αναφορικά με την έννοια με την οποία είναι δυνατή μια τέτοια ερμηνεία μέσα στα όρια αυτών των ερευνών.

# κεφάλαιο Β'

## *Το πνεύμα του Καπιταλισμού*

Στον τίτλο αυτής της μελέτης χρησιμοποιούμε την κάπως πομπώδη έκφραση το πνεύμα του Καπιταλισμού. Τι εννοούμε με αυτήν; Η προσπάθεια να της δώσουμε κάτι σαν ορισμό δημιουργεί ορισμένες δυσκολίες που ξεπηδούν από την ίδια τη φύση αυτού του τύπου έρευνας.

Αν μπορεί να βρεθεί κάποιο αντικείμενο, στο οποίο ο όρος αυτός να μπορεί να εφαρμοστεί με κάποια εύληπτη έννοια, δεν μπορεί πάρα να είναι ένα ιστορικό άτομο, δηλαδή ένα σύμπλεγμα από στοιχεία που σχετίζονται με μια ιστορική πραγματικότητα και που τα ενώνουμε σε ένα εννοιολογικό σύνολο από τη σκοπιά της πολιτιστικής σημασίας τους.

Μια τέτοια ιστορική έννοια, ωστόσο, αφού το περιεχόμενό της αναφέρεται σε ένα φαινόμενο σημαντικό λόγω της μοναδικής του ατομικότητας, δεν μπορεί να οριστεί σύμφωνα με το σχήμα γένος εγγύτερον, ειδιοποιός διάφορα, αλλά πρέπει να τη συνθέσουμε βαθμιαία από τα ατομικά της μέρη, που θα τα παίρνουμε από την ιστορική πραγματικότητα. Έτσι, ο τελικός ορισμός δεν μπορεί να βρίσκεται στην αρχή της έρευνας, αλλά πρέπει να έρθει στο τέλος. Πρέπει, με άλλα λόγια, να επεξεργαστούμε κατά την πορεία της ανάλυσης, σαν το σπουδαιότερο αποτέλεσμα της, την καλύτερη δυνατή διατύπωση αυτού που εννοούμε εδώ με τον όρο «το πνεύμα του Καπιταλισμού», δηλαδή την καλύτερη από τη σκοπιά που μας ενδιαφέρει εδώ. Η σκοπιά αυτή (αυτή για την οποία θα μιλήσουμε αργότερα) δεν είναι καθόλου η μόνη δυνατή σκοπιά από την οποία μπορούν να αναλυθούν τα ιστορικά φαινόμενα που ερευνούμε. Όπως συμβαίνει με κάθε ιστορικό φαινόμενο, άλλες οπτικές γωνίες θα θεωρούσαν άλλα χαρακτηριστικά σαν τα ουσιώδη. Το συμπέρασμα είναι πως δεν είναι καθόλου απαραίτητο να αντιλαμβάνεται κανείς με τον όρο «πνεύμα του Καπιταλισμού» μόνο αυτό που θα δούμε ότι σημαίνει για μας, για τους σκοπούς της ανάλυσής μας. Αυτή είναι μια αναγκαία συνέπεια της φύσης των ιστορικών εκείνων εννοιών που δεν επιχειρούν, για τους μεθοδολογικούς σκοπούς τους, να συλλάβουν την ιστορική πραγματικότητα με γενικές κι αφηρημένες φόρμουλες, αλλά

με συγκεκριμένα γενετικά σύνολα σχέσεων, που έχουν αναπόφευκτα έναν ιδιαίτερα μεμονωμένο και ατομικό χαρακτήρα.

Έτσι, αν προσπαθήσουμε να προσδιορίσουμε το αντικείμενο του οποίου επιχειρούμε την ανάλυση και την ιστορική ερμηνεία, δεν μπορούμε να το κάνουμε με τη μορφή ενός εννοιολογικού ορισμού, αλλά, τουλάχιστον στην αρχή, μόνο με τη μορφή μιας προσωρινής περιγραφής αυτού που εννοούμε εδώ με τον όρο «πνεύμα του Καπιταλισμού». Πάντως, μια τέτοια περιγραφή είναι απαραίτητη για να κατανοήσουμε το αντικείμενο της έρευνάς μας. Για το σκοπό αυτό θα στραφούμε σε ένα ντοκουμέντο, αυτού του «πνεύματος», που περιέχει αυτό που ζητάμε σε σχεδόν κλασική καθαρότητα, και ταυτόχρονα έχει το πλεονέκτημα να είναι απαλλαγμένο από κάθε άμεση σχέση με τη θρησκεία, όντας έτσι, για τους σκοπούς μας, απαλλαγμένο από προκαταλήψεις.

«Να θυμάσαι πως ο χρόνος είναι χρήμα. Όποιος μπορεί να κερδίσει με τη δουλειά του δέκα σελίνια την ημέρα κι αντί γι' αυτό πάει περίπατο ή κάθεται άπραγος τη μισή μέρα, έστω κι αν δεν ξοδεύει πάρα πέντε πένες κατά τη διασκέδαση ή την τεμπελιά του, ας μη νομίζει πως αυτά είναι τα μόνα του έξοδα στην πραγματικότητα ξόδεψε, ή μάλλον πέταξε, πέντε σελίνια.

»Να θυμάσαι πως η *πίστωση* είναι χρήμα. Αν κάποιος αφήσει τα λεφτά του στα χέρια μου πέρα από τη στιγμή που πρέπει να του τα δώσω, μου δίνει τους τόκους ή όσα μπορώ να βγάλω από αυτά σε αυτό το διάστημα. Κι αυτό σημαίνει ένα σημαντικό ποσό όταν ένας άνθρωπος έχει καλή και μακροπρόθεσμη πίστωση και ξέρει να την αξιοποιήσει.

»Να θυμάσαι πως τα λεφτά έχουν γόνιμες, αναγεννητικές ιδιότητες. Τα λεφτά γεννούν λεφτά, κι αυτά πάλι καινούργια λεφτά και πάει λέγοντας. Τα πέντε σελίνια γίνονται έξι, τα έξι γίνονται επτά και τρεις πένες, και ούτω καθεξής, ώσπου γίνονται εκατό λίρες. Όσο πιο πολλά είναι, τόσο πιο πολλά παράγει κάθε ανακύκλωση, κι έτσι τα κέρδη αυξάνουν όλο και πιο γρήγορα. Όποιος σκοτώνει μια γουρούνα, καταστρέφει όλους τους γόνους της ως τη χιλιοστή γένια. Όποιος σκοτώνει ένα νόμισμα των πέντε σελινιών, καταστρέφει όλα όσα θα μπορούσε να παραγάγει, ολόκληρους σωρούς από λίρες.

»Να θυμάσαι το ρητό πως: «Ο καλοπληρωτής είναι κύριος του πορτοφολιού των όλων». Όποιος είναι γνωστός πως πληρώνει με συνέπεια και ακρίβεια στην προθεσμία που υπόσχεται, μπορεί

οποτεδήποτε και με οποιαδήποτε ευκαιρία να μαζέψει όλα τα λεφτά που μπορούν να εξοικονομήσουν οι φίλοι του. Αυτό μερικές φορές είναι πολύ χρήσιμο. Μετά την εργατικότητα και τη λιτότητα, τίποτα στον κόσμο δεν συμβάλει περισσότερο στην άνοδο ενός νέου ανθρώπου από τη συνέπεια και την ευθύτητα σε όλες του τις υποθέσεις. Γι' αυτό ποτέ μην κρατάς δανεικά χρήματα ούτε μια ώρα παραπάνω από όσο υποσχέθηκες, αλλιώς η απογοήτευση θα σου κλείσει για πάντα το πορτοφόλι των φίλων σου.

»Και οι πιο ασήμαντες πράξεις που επηρεάζουν τη φερεγγυότητα ενός ανθρώπου πρέπει να προσέχονται. Ο ήχος του σφυριού σου στις πέντε το πρωί ή στις οχτώ το βράδυ, που τον ακούει ο δανειστής σου, τον κάνει πρόθυμο να σου δώσει έξι μήνες παραπάνω προθεσμία· όταν όμως σε βλέπει στο τραπέζι του μπιλιάρδου ή ακούει τη φωνή σου στην ταβέρνα την ώρα που θα έπρεπε να δουλεύεις, στέλνει να σου ζητήσουν τα λεφτά του την άλλη μέρα· τα ζητάει όλα πριν μπορέσεις να του τα επιστρέψεις. Αυτό άλλωστε δείχνει πως θυμάσαι το χρέος σου· σε παρουσιάζει σαν προσεκτικό όσο και τίμιο άνθρωπο, κι αυτό μεγαλώνει ακόμα περισσότερο τη φερεγγυότητά σου.

»Πρόσεχε να μη θεωρείς δικά σου όλα όσα κατέχεις και να μη ζεις ανάλογα. Είναι ένα λάθος στο οποίο πέφτουν πολλοί άνθρωποι που παίρνουν πίστωση. Για να το αποφύγεις αυτό, κράτησε για ένα διάστημα ακριβή λογαριασμό των εξόδων και των εσόδων σου. Μπορεί στην αρχή να μπει στον κόπο να καταγράψεις μικρολεπτομέρειες, αυτό όμως θα έχει το έξησ θετικό αποτέλεσμα: θα ανακαλύψεις πως τα μικρά, μηδαμινά έξοδα συσσωρεύονται σε μεγάλα ποσά και θα αντιληφθείς τι θα μπορούσε να είχε εξοικονομηθεί. Και μπορεί να εξοικονομηθεί στο μέλλον, χωρίς να προκαλέσει καμία μεγάλη φασαρία.

»Με έξι λίρες το χρόνο μπορείς να διαχειρίζεσαι εκατό λίρες, με την προϋπόθεση πως είσαι άνθρωπος με γνωστή σύνεση και τιμιότητα.

»Όποιος ξοδεύει άσκοπα τέσσερις πένες την ημέρα, ξοδεύει άσκοπα έξι λίρες το χρόνο, που είναι το αντίτιμο για τη διαχείριση εκατό λιρών.

»Όποιος κάθε μέρα χάνει χρόνο που αξίζει τέσσερις πένες, χάνει το προνόμιο να χρησιμοποιεί κάθε μέρα εκατό λίρες.

»Όποιος χάνει άσκοπα χρόνο που αξίζει πέντε σελίνια, χάνει πέντε σελίνια, και θα έκανε εξίσου καλά να πετάξει πέντε σελίνια στη θάλασσα.

»Όποιος χάνει πέντε σελίνια, δεν χάνει μόνον αυτό το ποσό, αλλά και όλα τα οφέλη που θα μπορούσε να του αποφέρει με την ανακύκλησή του στις συναλλαγές και που, ώσπου να γεράσει ένας νέος άνθρωπος, θα μεταφράζονταν σε ένα σημαντικό χρηματικό ποσό»<sup>1</sup>.

Αυτός που μας δίνει τούτες τις συμβουλές είναι ο Βενιαμίν Φραγκλίνος, ο άνθρωπος που σατιρίζει ο Φέρντιναντ Κύρνηπεργκερ στο έξυπνο και κακεντρεχές έργο του *Der Amerikamüde (Ο Άνθρωπος που Βαρέθηκε την Αμερική)*<sup>2</sup> σαν το υποτιθέμενο σύμβολο πίστης των Γιάνκηδων. Κανένας δεν θα αμφισβητήσει πως αυτό που μιλάει εδώ με τόσο χαρακτηριστικό τρόπο είναι το πνεύμα του Καπιταλισμού, όσο λίγο κι αν επιθυμούμε να ισχυριστούμε πως οι παραπάνω συμβουλές περιέχουν όλα όσα μπορούν να θεωρηθούν πως ανήκουν σε αυτό το πνεύμα. Ας σταματήσουμε μια στιγμή για να εξετάσουμε αυτό το απόσπασμα, τη φιλοσοφία του οποίου ο Κύρνηπεργκερ συνοψίζει με τα λόγια «Βγάσουν ξίγκι από τη μύγα και λεφτά από τους ανθρώπους». Η ιδιορρυθμία αυτής της «φιλοσοφίας της φιλαργυρίας» φαίνεται να είναι το ιδανικό του τίμιου ανθρώπου με την αναγνωρισμένη φερεγγυότητα, και πάνω από όλα η ιδέα του καθήκοντος του ατόμου να αυξάνει το κεφάλαιό του, ιδέα που εμφανίζεται σαν αυτοσκοπός. Πραγματικά, αυτό που κρυύσσεται εδώ δεν είναι απλώς ένας τρόπος για να ανοίξει κανείς το δρόμο του στη ζωή, αλλά μια ιδιόμορφη ηθική. Η παράβαση των κανόνων της αντιμετωπίζεται όχι σαν ανοπισία, αλλά σαν επιλομοσύνη του καθήκοντος. Αυτή είναι η ουσία του ζητήματος. Δεν πρόκειται μόνο για επιχειρηματική πονηρία, αυτό το πράγμα είναι αρκετά συνηθισμένο, αλλά πρόκειται για ένα *ήθος*. Αυτή είναι η ιδιότητα που μας ενδιαφέρει.

Όταν ο Γιάκομπ Φούγκερ, μιλώντας με έναν συνétaίρό του που είχε αποσυρθεί κι ήθελε να τον πείσει να κάνει το ίδιο, αφού είχε κάνει αρκετά λεφτά και έπρεπε να αφήσει κι άλλους να δοκιμάσουν την τύχη τους, απέρριψε αυτή την πρόταση σαν «λιγοψυχία» κι απάντησε πως αυτός (ο Φούγκερ) σκεφτόταν διαφορετικά, ήθελε να *βγάξει* λεφτά όσο καιρό μπορούσε<sup>3</sup>. Το πνεύμα αυτής της δήλωσης είναι προφανώς ολότελα διαφορετικό από εκείνο του Φραγκλίνου. Αυτό που στην πρώτη περίπτωση ήταν μια έκφραση εμπορικής τόλμης και μια προσωπική κλίση ουδέτερη ηθικά<sup>4</sup>, στη δεύτερη περίπτωση παίρνει το χαρακτήρα ενός ηθικά χρωματισμένου αξιώματος για τη συμπεριφορά του ανθρώπου στη ζωή. Η έννοια «πνεύμα του Καπιταλισμού» χρησιμοποιείται εδώ με αυτό το

ειδικό νόημα<sup>5</sup>, είναι το πνεύμα του σύγχρονου Καπιταλισμού. Γιατί το ότι εδώ ασχολούμαστε μόνο με τον δυτικοευρωπαϊκό και αμερικανικό Καπιταλισμό είναι φανερό από τον τρόπο με τον οποίο τοποθετήθηκε το πρόβλημα. Καπιταλισμός υπήρχε και στην Κίνα, τις Ινδίες, τη Βαβυλώνα, την κλασική αρχαιότητα και τον Μεσαίωνα. Αλλά από όλες αυτές τις περιπτώσεις, όπως θα δούμε, έλειπε αυτό το ιδιαίτερο ήθος.

Όλες, λοιπόν, οι ηθικές αντιδράσεις του Φραγκλίνου χρωματίζονται από τον ωφελιμισμό. Η τιμιότητα είναι χρήσιμη, γιατί εξασφαλίζει πιστώσεις· το ίδιο κι η συνέπεια, η φιλοπονία, η λιτότητα, κι αυτός είναι ο λόγος που είναι αρετές. Ένα λογικό συμπέρασμα από αυτό θα ήταν, για παράδειγμα, πως όταν η επίφαση της τιμιότητας εξυπηρετεί τον ίδιο σκοπό, αυτό φτάνει, κι ένα περιττό πλεόνασμα αυτής της αρετής θα φαινόταν προφανώς στα μάτια του Φραγκλίνου σαν αντιπαραγωγική σπατάλη. Και πραγματικά, η ιστορία της μύσής του σε αυτές τις αρετές που μας την αφηγείται στην αυτοβιογραφία του<sup>6</sup> ή η ανάλυση της αξίας που έχει η αυστηρή διαφύλαξη της επίφασης της μετριοφροσύνης, η επιμελής σμίκρυνση της αξίας κάποιου προκειμένου να κερδίσει αργότερα γενική αναγνώριση<sup>7</sup> επιβεβαιώνουν αυτή την εντύπωση. Σύμφωνα με τον Φραγκλίνο, οι αρετές αυτές, όπως κι όλες οι άλλες, είναι αρετές μόνο εφόσον είναι χρήσιμες στο άτομο, και το υποκατάστατο της απλής επίφασης είναι πάντα αρκετό όταν εξυπηρετεί τον επιδιωκόμενο σκοπό. Είναι μια συνέπεια αναπόφευκτη για τον αυστηρό ωφελιμισμό. Η εντύπωση πολλών Γερμανών πως οι αρετές που πρεσβεύει ο αμερικανισμός αποτελούν καθαρή υποκρισία δείχνει να επιβεβαιώνεται από αυτή τη χτυπητή περίπτωση. Αλλά στην πραγματικότητα το ζήτημα δεν είναι καθόλου τόσο απλό. Ο ίδιος ο χαρακτήρας του Βενιαμίν Φραγκλίνου, όπως διαγράφεται με την πραγματικά ασυνήθιστη ειλικρίνεια της αυτοβιογραφίας του, διαψεύδει αυτή την υποψία. Το γεγονός πως αποδίδει το ότι αναγνώρισε την ωφελιμότητα της χρηστότητας σε μια θεία αποκάλυψη που αποσκοπούσε να τον οδηγήσει στο μονοπάτι της αρετής, δείχνει πως δεν πρόκειται εδώ μόνο και μόνο για ένα απλό γαρνίρισμα καθαρά εγωκεντρικών κινήτρων.

Πραγματικά, το «υπέρτατο αγαθό» αυτής της ηθικής, να κερδίζει κάποιος όσο και περισσότερα χρήματα, σε συνδυασμό με την αυστηρή αποφυγή όλων των αυθόρμητων απολαύσεων της ζωής, είναι πάνω από όλα ολότελα απαλλαγμένο από κάθε ευδαιμονιστική, για να μην πούμε ηδονιστική, πρόσμειξη. Θεωρείται σε τέτοιο βαθμό αυτοσκοπός, ώστε από τη σκοπιά της ευτυχίας ή της χρησιμότητας για το μεμονωμένο άτομο φαίνεται ολότελα υπερβατικό κι απόλυτα ανορθολογικό<sup>8</sup>. Ο άνθρωπος κυριαρχείται από την απόκτηση χρημάτων, από την απόκτηση γενικά σαν υπέρτατο σκοπό της ζωής του. Η οικονομική απόκτηση δεν είναι πια υποταγμένη στον άνθρωπο σαν μέσο για την ικανοποίηση των υλικών

αναγκών του. Τούτη η αντίστροφη αυτού που θα ονομάζαμε φυσική σχέση, τόσο παράλογη από απλοϊκή σκοπιά, είναι ολοφάνερα μια τόσο βασική αρχή του Καπιταλισμού όσο είναι ξένη σε όλους τους λαούς που δεν βρίσκονται κάτω από την καπιταλιστική επιρροή. Ταυτόχρονα εκφράζει ένα είδος αισθήματος που συνδέεται στενά με ορισμένες θρησκευτικές ιδέες. Έτσι, στο ερώτημα «γιατί να βγαίνουν λεφτά από τους ανθρώπους», ο ίδιος ο Βενιαμίν Φραγκλίνος, μόλο που ήταν ένας άχρωμος ντεϊστής, απαντάει στην αυτοβιογραφία του με ένα εδάφιο από τη *Βίβλο*, που ο αυστηρός καλβινιστής πατέρας του του σφήνωνε διαρκώς στο μυαλό όταν ήταν μικρός: «Ορατικόν άνδρα και οξύν εν τοις έργοις αυτού βασιλεύει δει παρεστάναι» (*Παροιμίες*, κβ', 29). Η απόκτηση χρημάτων μέσα στο πλαίσιο της σύγχρονης οικονομικής τάξης πραγμάτων, όταν γίνεται νόμιμα, είναι το αποτέλεσμα και η έκφραση της αρετής και της επιδεξιότητας σε ένα επάγγελμα· κι αυτή η αρετή κι επιδεξιότητα είναι, όπως εύκολα βλέπουμε τώρα, το αληθινό άλφα και ωμέγα της ηθικής του Φραγκλίνου, όπως εκφράζεται στα αποσπάσματα που παραθέσαμε, καθώς και σε όλα τα έργα του χωρίς εξαίρεση<sup>9</sup>.

Και πραγματικά η ιδιόρρυθμη αυτή ιδέα, τόσο συνηθισμένη για μας σήμερα, αλλά ουσιαστικά τόσο λίγο αυτονόητη, για το καθήκον του ανθρώπου στο επάγγελμά του, είναι το πιο χαρακτηριστικό γνώρισμα της κοινωνικής ηθικής του καπιταλιστικού πολιτισμού, κι από μια άποψη το βασικότερο θεμέλιό του. Είναι μια υποχρέωση που το άτομο υποτίθεται πως αισθάνεται και πραγματικά αισθάνεται απέναντι στο περιεχόμενο της επαγγελματικής του δραστηριότητας, αδιάφορο σε τι συνίσταται αυτό και ιδιαίτερα αδιάφορο αν εμφανίζεται επιφανειακά σαν αξιοποίηση των προσωπικών του ικανοτήτων ή μόνο των υλικών του κτήσεων (με τη μορφή κεφαλαίου).

Φυσικά, η αντίληψη αυτή δεν εμφανίστηκε μονάχα κάτω από καπιταλιστικές συνθήκες. Αντίθετα, θα δούμε αργότερα, ανιχνεύοντας την προέλευσή της, πως φτάνει ως μια εποχή προγενέστερη από τον ερχομό του Καπιταλισμού. Ακόμα λιγότερο ισχυριζόμαστε πως η συνειδητή αποδοχή αυτών των ηθικών αξιωμάτων από τα άτομα, επιχειρηματίες ή εργάτες, στις σύγχρονες καπιταλιστικές επιχειρήσεις, αποτελεί προϋπόθεση για τη συνέχιση της ύπαρξης του σημερινού Καπιταλισμού. Η σημερινή καπιταλιστική οικονομία είναι ένας απέραντος κόσμος μέσα στον οποίο γεννιέται το άτομο, και που παρουσιάζεται σε αυτό, τουλάχιστο σαν άτομο, σαν μια τάξη πραγμάτων που δεν μπορεί να αλλάξει και μέσα στην οποία πρέπει να ζήσει. Αναγκάζει το άτομο, εφόσον αυτό μπλέκεται στο σύστημα των σχέσεων της αγοράς, να συμμορφωθεί με τους καπιταλιστικούς κανόνες δράσης. Ο εργοστασιάρχης που ενεργεί μακροχρόνια ενάντια σε αυτούς τους κανόνες θα εκτοπιστεί από την οικονομική σκηνή το ίδιο αναπόφευκτα όπως θα πεταχτεί άνεργος στους



δρόμους κι ο εργάτης που δεν μπορεί ή δεν θέλει να προσαρμοστεί σε αυτούς.

Έτσι, ο σημερινός Καπιταλισμός, που κυριαρχεί πια στην οικονομική ζωή, εκπαιδεύει κι επιλέγει τα οικονομικά υποκείμενα που χρειάζεται με μια διαδικασία οικονομικής επιβίωσης του ικανότερου. Εδώ όμως εύκολα βλέπουμε τα όρια της θεωρίας της επιλογής σαν μέσου για την ερμηνεία ιστορικών φαινομένων. Για να επιλέγει ένας τρόπος ζωής τόσο καλά προσαρμοσμένος στις ιδιομορφίες του Καπιταλισμού, δηλαδή για να επικρατήσει πάνω στους άλλους, πρέπει πρώτα από όλα από κάπου να προήλθε, και μάλιστα όχι μόνο από μεμονωμένα άτομα, αλλά σαν τρόπος ζωής κοινός σε ολόκληρες ομάδες ανθρώπων. Η προέλευση αυτή είναι που πραγματικά χρειάζεται εξήγηση. Σχετικά με το δόγμα του απλοϊκής μορφής υλισμού, ότι δηλαδή τέτοιες ιδέες δημιουργούνται σαν αντανάκλαση ή εποικοδόμημα των οικονομικών καταστάσεων, θα μιλήσουμε λεπτομερέστερα πιο κάτω. Στο σημείο αυτό είναι αρκετό για τους σκοπούς μας να επιστήσουμε την προσοχή στο γεγονός πως χωρίς καμία αμφιβολία, στη χώρα που γεννήθηκε ο Βενιαμίν Φραγκλίνος (τη Μασαχουσέτη), το πνεύμα του Καπιταλισμού (με την έννοια που του προσδώσαμε) υπήρχε και πριν από την καπιταλιστική τάξη πραγμάτων. Από το 1632 κιόλας γίνοντουσαν παράπονα πως υπήρχε ένα ιδιόμορφο ιδιοτελές είδος κερδοθηνίας στη Νέα Αγγλία. Επίσης, είναι αναμφίβολο πως ο Καπιταλισμός έμεινε πολύ λιγότερο αναπτυγμένος σε μερικές από τις γειτονικές αποικίες, τις κατοπινές Νότιες Πολιτείες των ΗΠΑ, πάρα το γεγονός πως οι τελευταίες αυτές ιδρύθηκαν από μεγάλους καπιταλιστές με επιχειρηματικά κίνητρα, ενώ οι αποικίες της Νέας Αγγλίας ιδρύθηκαν από ιεροκήρυκες κι απόφοιτους ιερατικών σχολών με τη βοήθεια μικροαστών, τεχνιτών και μικροκτηματιών, για θρησκευτικούς λόγους. Σε αυτή την περίπτωση η αιτιακή σχέση είναι βέβαια η αντίθετη από αυτή που θα πρόβλεπε κάποιος από υλιστική σκοπιά.

Αλλά η προέλευση κι η ιστορία τέτοιων ιδεών είναι πολύ πιο πολύπλοκη από όσο φαντάζονται οι θεωρητικοί του εποικοδομήματος. Το πνεύμα του Καπιταλισμού, με την έννοια με την οποία χρησιμοποιούμε τον όρο, χρειάστηκε να πολεμήσει για να επικρατήσει, αντιμετωπίζοντας έναν ολόκληρο κόσμο από εχθρικές δυνάμεις. Μια νοοτροπία σαν κι αυτή που εκφράζεται στις περικοπές που παραθέσαμε από τον Φραγκλίνο, και που επιδοκιμάστηκε από έναν ολόκληρο λαό, στην αρχαία εποχή και στον Μεσαίωνα<sup>10</sup> θα είχε τεθεί υπό διωγμό σαν το πιο χυδαίο είδος φιλαργυρίας και σαν μια στάση που δεν είχε ίχνος αυτοσεβασμού. Και πραγματικά, έτσι εξακολουθούν να τη βλέπουν συνθήως όλες εκείνες οι κοινωνικές ομάδες που τις αγγίζουν λιγότερο οι σύγχρονες καπιταλιστικές συνθήκες ή που δεν έχουν προσαρμοστεί σε αυτές. Αυτό δεν συμβαίνει αποκλειστικά επειδή το ένστικτο της φιλοκτησίας ήταν

άγνωστο ή υπανάπτυκτο σε εκείνες τις εποχές, όπως συχνά έχει ειπωθεί. Ούτε επειδή η αυτὶ sacra fames, η δίψα για χρυσάφι, ήταν τότε ή είναι τώρα λιγότερο ισχυρή έξω από τον αστικό Καπιταλισμό παρά μέσα στα όρια της δικής του σφαίρας, όπως συνήθως ισχυρίζονται οι σύγχρονοι ρομαντικοί με τις ψευδαισθήσεις τους. Η διάφορα ανάμεσα στο καπιταλιστικό και το προκαπιταλιστικό πνεύμα δεν βρίσκεται σε τούτο το σημείο. Η απληστία του κινέζου μανδρινού, του αρχαίου ρωμαίου αριστοκράτη ή του σημερινού χωρικού αντέχει σε οποιαδήποτε σύγκριση. Και η αυτὶ sacra fames ενός ναπολιτάνου άμαξα ή ενός περατάρη, και χωρίς αμφιβολία και των ασιατών εκπροσώπων παρόμοιων επαγγελμάτων, καθώς και των βιοτεχνών στις νοτιοευρωπαϊκές ή ασιατικές χώρες, είναι, όπως καθένας μπορεί να διαπιστώσει μόνος του, πολύ πιο έντονη και προπαντός πολύ πιο αδίστακτη από αυτήν ενός Εγγλέζου, ας πούμε, σε παρόμοιες περιστάσεις<sup>11</sup>.

Η ολοκληρωτική κυριαρχία της απόλυτης ασυνειδησίας στην εξυπηρέτηση ιδιοτελών συμφερόντων με την απόκτηση χρημάτων ήταν πάντα ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα εκείνων ακριβώς των χωρών των οποίων η αστικοκαπιταλιστική ανάπτυξη, αν την μετρήσουμε με δυτικά κριτήρια, έμεινε πίσω. Όπως ξέρει κάθε εργοδότης, η έλλειψη conscienziosita (ευσυνειδησίας) από τους εργάτες<sup>12</sup> χωρών όπως, π.χ., η Ιταλία, συγκρινόμενη με τη Γερμανία, υπήρξε και, ως ένα βαθμό, εξακολουθεί να είναι ένα από τα κύρια εμπόδια στην καπιταλιστική τους ανάπτυξη. Ο Καπιταλισμός δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει την εργασία ανθρώπων που εφαρμόζουν στην πράξη το δόγμα του απειθάρχητου *liberum arbitrium* (ελευθερης θέλησης), όπως δεν μπορεί να χρησιμοποιήσει κι έναν επιχειρηματία που δείχνει απόλυτη ασυνειδησία στις συναλλαγές του με άλλους, όπως μαθαίνουμε από τον Φραγκλίνο. Επομένως η διάφορα δεν βρίσκεται στον βαθμό ανάπτυξης της λατρείας του χρήματος. Η αυτὶ sacra fames είναι παλιά όσο κι η ιστορία του ανθρώπου. Θα δούμε όμως πως όσοι υποτάχθηκαν ανεπιφύλακτα σε αυτή σαν μια ανεξέλεγκτη παρόρμηση, όπως για παράδειγμα ο ολλανδός καπετάνιος που “θα πήγαινε ως την κόλαση για το κέρδος, ακόμα κι αν ήταν να καούν τα πανιά του”, δεν ήταν με κανένα τρόπο οι εκπρόσωποι αυτής της νοοτροπίας από την οποία προήλθε το ειδικά σύγχρονο καπιταλιστικό πνεύμα σαν μαζικό φαινόμενο, κι αυτό είναι που έχει σημασία. Σε όλες τις περιόδους της ιστορίας, όπου ήταν δυνατό, υπήρχε μια αδίστακτη φιλοκτησία, που δεν τη συγκρατούσαν κανενός είδους ηθικές αρχές. Όπως ο πόλεμος και η πειρατεία, το εμπόριο συχνά δεν γνώριζε περιορισμούς στις σχέσεις του με ξένους και με ανθρώπους που βρίσκονταν έξω από την ομάδα. Η διπλή ηθική επέτρεπε εδώ αυτό που ήταν απαγορευμένο στις συναλλαγές μεταξύ αδελφών.

Η καπιταλιστική απόκτηση χρημάτων κι αγαθών σαν περιπέτεια

υπήρχε σε όλους τους τύπους οικονομικής κοινωνίας, στις οποίες οι εμπορικές συναλλαγές γίνονταν με χρήμα κι οι οποίες της πρόσφεραν ευνοϊκό έδαφος, χάρη στις *compenda*, τα δικαιώματα είσπραξης φόρων, τα κρατικά δάνεια, τη χρηματοδότηση πολέμων, τις αυλές των δούκων, τους αξιωματούχους. Με παρόμοιο τρόπο κι η εσώτερη στάση του τυχοδιώκτη, που χλευάζει όλους τους ηθικούς περιορισμούς, υπήρξε παγκόσμιο φαινόμενο. Η απόλυτη και συνειδητή αναληψία που συνεπάγεται η φιλοκτησία ήταν συχνά στενά συνυφασμένη με μια αυστηρότατη συμμόρφωση με την παράδοση. Και μάλιστα, με την κατάρρευση της παράδοσης και την περισσότερο ή λιγότερο ανεμπόδιστη εξάπλωση της ελεύθερης οικονομικής επιχείρησης, ακόμα και μέσα στα πλαίσια της κοινωνικής ομάδας, η νέα αυτή κατάσταση δεν δικαιολογήθηκε, γενικά, από ηθική άποψη και δεν ενθαρρύνθηκε, αλλά απλώς έγινε ανεκτή σαν γεγονός. Και το γεγονός αυτό αντιμετωπίσθηκε είτε σαν ηθικά αδιάφορο είτε σαν αξιοκατάκριτο μεν αλλά δυστυχώς αναπόφευκτο. Αυτή δεν ήταν μόνον η πιο συνθησιμένη στάση όλων των ηθικών διδασκαλιών, αλλά, πράγμα που είναι πιο σημαντικό, και η στάση που εκδηλωνόταν στην πρακτική δράση του μέσου ανθρώπου των προκαπιταλιστικών εποχών, προκαπιταλιστικών με την έννοια πως η ορθολογική χρησιμοποίηση του κεφαλαίου σε μια μόνιμη επιχείρηση κι η ορθολογική καπιταλιστική οργάνωση της εργασίας δεν είχαν γίνει ακόμα κυρίαρχες δυνάμεις στον καθορισμό της οικονομικής δραστηριότητας. Και αυτή ακριβώς η στάση ήταν ένα από τα ισχυρότερα εσωτερικά εμπόδια που αντιμετώπισε παντού η προσαρμογή των ανθρώπων στις συνθήκες μιας διαμορφωμένης αστικοκαπιταλιστικής οικονομίας.

Ο πιο σημαντικός αντίπαλος με τον οποίο χρειάστηκε να παλέψει το πνεύμα του Καπιταλισμού, με την έννοια ενός ξεχωριστού πρότυπου ζωής που ζητούσε ηθική επικύρωση, ήταν εκείνη η στάση και αντίδραση σε καινούργιες καταστάσεις που θα μπορούσαμε να την ονομάσουμε παραδοσιοκρατία. Και σε αυτήν επίσης την περίπτωση πρέπει να αναβάλουμε κάθε προσπάθεια να δώσουμε έναν τελικό ορισμό. Από την άλλη μεριά, πρέπει να προσπαθήσουμε να ξεκαθαρίσουμε το προσωρινό νόημά της παραθέτοντας μερικά παραδείγματα. Θα αρχίσουμε από τα κάτω, από τους εργάτες.

Ένα από τα τεχνικά μέσα που χρησιμοποιεί ο σύγχρονος εργοδότης για να εξασφαλίσει τη μέγιστη δυνατή απόδοση των εργατών του είναι το τέχνασμα της αμοιβής με το κομμάτι. Στη γεωργία, για παράδειγμα, η συγκομιδή είναι μια περίπτωση όπου απαιτείται η εντατικότερη δυνατή εργασία, αφού, με τις ασταθείς καιρικές συνθήκες, η διάφορα ανάμεσα στο υψηλό κέρδος και τη μεγάλη ζημία μπορεί να εξαρτάται από την ταχύτητα με την οποία γίνεται η συγκομιδή. Γι' αυτόν το λόγο, το σύστημα της εργασίας με το κομμάτι είναι σχεδόν παγκόσμιο σε αυτή την

περίπτωση. Κι εφόσον το συμφέρον του εργοδότη να επιταχυνθεί η συγκομιδή μεγαλώνει με την αύξηση των αποτελεσμάτων και της εντατικότητας της δουλειάς, έχει γίνει επανειλημμένα η προσπάθεια να ξυπνήσει το ενδιαφέρον των εργατών για την αύξηση της αποδοτικότητάς τους, με το να αυξάνεται η αμοιβή τους κατά κομμάτι και να τους δίνεται έτσι η ευκαιρία να κερδίσουν ένα ποσό που γι' αυτούς είναι ένα υψηλό μεροκάματο. Αλλά έτσι εμφανιζόταν με εκπληκτική συχνότητα μια παράξενη δυσκολία: η αύξηση της αμοιβής κατά κομμάτι είχε συχνά σαν αποτέλεσμα να μη γίνεται περισσότερη, αλλά λιγότερη δουλειά στον ίδιο χρόνο, γιατί ο εργάτης αντιδρούσε στην αύξηση όχι αυξάνοντας, αλλά ελαττώνοντας την απόδοσή του. Ένας άνθρωπος, για παράδειγμα, που θέριζε 2,5 ακρ την ημέρα με αμοιβή 1 μάρκο το ακρ και κέρδιζε έτσι 2,5 μάρκα, όταν η αμοιβή αυξήθηκε σε 1,25 μάρκο το ακρ δεν θέριζε 3 ακρ, όπως εύκολα θα μπορούσε να κάνει, για να κερδίσει έτσι 3,75 μάρκα, αλλά μόνο 2 ακρ, ώστε να εξακολουθεί να κερδίζει τα 2,5 μάρκα στα οποία είχε συνηθίσει. Η ευκαιρία να κερδίσει περισσότερα του ήταν λιγότερο ελκυστική από το να δουλεύει λιγότερο. Δεν αναρωτήθηκε: «Πόσα μπορώ να κερδίζω την ημέρα αν δουλεύω όσο πιο πολύ μπορώ;». Αλλά: «Πόσο πρέπει να δουλεύω για να βγάλω το μεροκάματο, 2,5 μάρκα, που έβγαζα και πριν και που καλύπτει τις παραδοσιακές μου ανάγκες;». Αυτό είναι ένα παράδειγμα για το τι εννοούμε εδώ λέγοντας παραδοσιακή κρατία. Ένας άνθρωπος δεν επιθυμεί «από τη φύση του» να κερδίζει όλο και πιο πολλά, αλλά απλούστατα να ζει όπως έχει συνηθίσει να ζει και να κερδίζει τόσα όσα χρειάζονται γι' αυτό το σκοπό. Οπουδήποτε ο σύγχρονος Καπιταλισμός άρχισε το έργο του για την αύξηση της παραγωγικότητας της ανθρώπινης εργασίας με την αύξηση της εντατικότητάς της, συνάντησε την πεισματωδέστατη αντίσταση αυτού του κυρίαρχου χαρακτηριστικού της προκαπιταλιστικής εργασίας. Και σήμερα τη συναντά τόσο περισσότερο όσο πιο καθυστερημένες (από καπιταλιστικής σκοπιάς) είναι οι εργατικές δυνάμεις με τις οποίες έχει να κάνει.

Μια άλλη δυνατότητα, για να γυρίσουμε στο παράδειγμά μας, αφού η έκκληση στο ένστικτο της φιλοκτησίας με τη μεγαλύτερη αμοιβή κατά κομμάτι απέτυχε, θα ήταν προφανώς να δοκιμαστεί η αντίθετη πολιτική, να μειωθεί δηλαδή η αμοιβή κατά κομμάτι για να αναγκαστεί ο εργάτης να δουλεύει σκληρότερα για να κερδίσει το ίδιο ποσό που κέρδιζε πριν. Τα χαμηλά μεροκάματα και τα υψηλά κέρδη φαίνεται ακόμα και σήμερα σε έναν επιπόλαιο παρατηρητή πως βρίσκονται σε αλληλεξάρτηση: ό,τι πληρώνεται σε μεροκάματα φαίνεται να συνεπάγεται μια αντίστοιχη μείωση των κερδών. Αυτό το δρόμο ακολούθησε ξανά και ξανά ο Καπιταλισμός από τότε που εμφανίστηκε. Για αιώνες ήταν άρθρο πίστεως πως τα χαμηλά μεροκάματα ήταν παραγωγικά, δηλαδή αύξαναν τα υλικά αποτελέσματα της εργασίας, έτσι ώστε, όπως είπε πριν από πολύ

καιρό ο Πίτερ ντε λα Κουρ, εκφράζοντας όπως θα δούμε το πνεύμα του παλιού Καλβινισμού σε αυτό το σημείο, οι άνθρωποι εργάζονται μόνο επειδή και ενόσω είναι φτωχοί.

Αλλά η αποτελεσματικότητα αυτής της φαινομενικά τόσο αποδοτικής μεθόδου έχει τα όριά της<sup>13</sup>. Βέβαια, η παρουσία ενός πλεονάζοντος πληθυσμού, που να μπορεί να τον νοικιάζει φτηνά στην αγορά εργασίας, είναι αναγκαία για την ανάπτυξη του Καπιταλισμού. Αλλά ακόμα κι αν η ύπαρξη ενός μεγάλου εφεδρικού στρατού εργασίας ευνοεί σε ορισμένες περιπτώσεις την ποσοτική επέκτασή του, αναστέλλει το πείραμα σε τύπους επιχείρησης που κάνουν μια πιο εντατική χρήση της εργασίας. Τα χαμηλά μεροκάματα δεν ταυτίζονται καθόλου με τη φτηνή εργασία. Από καθαρά ποσοτική άποψη η αποδοτικότητα της εργασίας μειώνεται με ένα μεροκάματο που είναι φυσιολογικά ανεπαρκές, που σε τελευταία ανάλυση μπορεί να σημαίνει την επιβίωση ακόμα και του ανίκανου. Ο μέσος σύγχρονος Σιλεσιανός, ακόμα κι αν ζορίσει τον εαυτό του, μετά βίας θερίζει κάτι παραπάνω από τα δύο τρίτα της γης που θερίζει ο καλύτερα πληρωμένος και θερεμμένος Πομεράνος ή Μεκλεμβουργιανός, κι ο Πολωνός, όσο από πιο ανατολικά κατάγεται, τόσο λιγότερη εργασία επιτελεί από όση ένας Γερμανός. Τα χαμηλά μεροκάματα δεν αποδίδουν ούτε καν από καθαρά επιχειρηματική σκοπιά, όταν πρόκειται για την παράγωγη αγαθών που απαιτούν ένα οποιοδήποτε είδος ειδικευμένης εργασίας ή για το χειρισμό δαπανηρών μηχανών που εύκολα παθαίνουν βλάβη, ή γενικά οποτεδήποτε απαιτείται ένας μεγάλος βαθμός προσοχής και πρωτοβουλίας. Εδώ τα χαμηλά μεροκάματα δεν ωφελούν, και το αποτέλεσμα τους είναι το αντίθετο από αυτό που επιδιώκεται. Γιατί είναι απόλυτα απαραίτητο όχι μόνο ένα αναπτυγμένο αίσθημα ευθύνης, αλλά γενικά και μια στάση που, τουλάχιστον κατά τις ώρες της εργασίας, να είναι απαλλαγμένη από τους συνέχεις υπολογισμούς για το πώς μπορεί να βγει το συνηθισμένο μεροκάματο με τη μεγαλύτερη δυνατή άνεση και τη μικρότερη δυνατή προσπάθεια. Η εργασία, αντίθετα, πρέπει να εκτελείται σαν να ήταν ένας απόλυτος αυτοσκοπός, μια ανώτερη επιταγή. Μια τέτοια όμως στάση δεν είναι καθόλου προϊόν της φύσης. Δεν μπορεί να αφυπνισθεί μόνο με τα χαμηλά μεροκάματα ή και με τα υψηλά, αλλά δεν μπορεί πάρα να είναι το προϊόν μιας μακρόχρονης κι επίπονης αγωγής. Σήμερα που ο Καπιταλισμός κυριαρχεί, μπορεί να στρατολογή τις εργατικές του δυνάμεις σε όλες τις βιομηχανικές χώρες με σχετική ευκολία. Στο παρελθόν όμως το ζήτημα αυτό ήταν σε όλες τις περιπτώσεις ένα εξαιρετικά δύσκολο πρόβλημα<sup>14</sup>. Κι ακόμα και σήμερα ίσως ο Καπιταλισμός να μην μπορούσε να τα βγάλει πέρα χωρίς τη συνεχή υποστήριξη ενός ισχυρού συμμάχου που, όπως θα δούμε πιο κάτω, ήταν στη διάθεσή του από την εποχή κιόλας της ανάπτυξής του.

Αυτό που εννοούμε μπορεί να εξηγηθεί καλύτερα με ένα παράδειγμα. Ο τύπος της καθυστερημένης παραδοσιακής μορφής εργασίας ενσαρκώνεται σήμερα συχνά από τις εργάτριες, ιδιαίτερα τις ανύπαντρες. Ένα σχεδόν οικουμενικό παράπονο που έχουν οι εργοδότες κοριτσιών, για παράδειγμα Γερμανίδων, είναι πως είναι σχεδόν εντελώς ανίκανες και απρόθυμες να εγκαταλείψουν τις μεθόδους εργασίας που έχουν κληρονομήσει ή εκμάθει, για χάρη πιο αποδοτικών μεθόδων, να προσαρμοστούν σε αυτές τις νέες μεθόδους, να τις μάθουν και να συγκεντρώσουν το μυαλό τους, ακόμα και να το χρησιμοποιήσουν. Οι εξηγήσεις για τη δυνατότητα να κάνουν τη δουλειά τους πιο εύκολη, προπάντων πιο επικερδή γι' αυτές τις ίδιες, συναντούν γενικά ολοκληρωτική έλλειψη κατανόησης. Οι αυξήσεις της αμοιβής κατά κομμάτι είναι ανώφελες ενάντια στον πέτρινο τοίχο της συνήθειας. Σε γενικές γραμμές, εκεί όπου τα πράγματα είναι διαφορετικά –κι αυτό το σημείο δεν έχει λίγη σημασία από τη δική μας σκοπιά– είναι μόνο με τις κοπέλες που έχουν μια ιδιαίτερη θρησκευτική, κυρίως πιετιστική, καταγωγή. Ακούγεται συχνά –και η στατιστική έρευνα το επιβεβαιώνει<sup>15</sup>– πως τις καλύτερες ευκαιρίες για οικονομική εκπαίδευση τις συναντά κάνεις αναμφίβολα σε αυτή την κατηγορία. Η ικανότητα πνευματικής συγκέντρωσης, καθώς και το ουσιωδέστατο αίσθημα του καθήκοντος απέναντι στο επάγγελμα, συνδυάζονται εδώ πολύ συχνά με ένα αυστηρό πνεύμα οικονομίας που υπολογίζει τη δυνατότητα μεγάλων κερδών, και με ένα ψυχρό αυτοέλεγχο και λιτότητα που αυξάνουν σε τεράστιο βαθμό την απόδοση. Τούτη δω η στάση προσφέρει την ευνοϊκότερη βάση για την αντίληψη της εργασίας σαν αυτοσκοπού, σαν ανώτερης επιταγής,<sup>16</sup> αντίληψη τόσο απαραίτητη για τον Καπιταλισμό: οι πιθανότητες να ξεπερασθεί η παραδοσιακοκρατία είναι μεγαλύτερες χάρη στη θρησκευτική ανατροφή. Αυτή η διαπίστωση του σημερινού Καπιταλισμού<sup>17</sup> μάς υποδηλώνει ότι αξίζει τον κόπο να θέσουμε το ερώτημα πώς δημιουργήθηκε αυτός ο συνδυασμός της προσαρμοστικότητας στον Καπιταλισμό με θρησκευτικούς παράγοντες στις μέρες της πρώτης φάσης της ανάπτυξης του Καπιταλισμού. Γιατί το ότι υπήρχαν ακόμα και τότε, και, μάλιστα στην ίδια σχεδόν μορφή, το συνάγουμε από πολυάριθμα στοιχεία. Για παράδειγμα, η αντιπάθεια κι ο κατατρεγμός που αντιμετώπιζαν στον 18ο αιώνα οι μεθοδιστές εργάτες από τους συναδέλφους τους δεν ήταν μόνο, ούτε καν κατά κύριο λόγο, το αποτέλεσμα της θρησκευτικής τους εκκεντρικότητας, γιατί η Αγγλία είχε γνωρίσει πολλές τέτοιες και πιο χτυπητές εκκεντρικότητες. Οφειλόταν μάλλον, όπως μας κάνει να υποπτευτούμε η καταστροφή των εργαλείων τους, που αναφέρεται επανειλημμένα στις διάφορες εκθέσεις, στην ιδιαίτερή τους «προθυμία για εργασία», όπως θα λέγαμε σήμερα.

Ωστόσο, ας επιστρέψουμε στο παρόν, και τη φορά αυτή στον επιχειρηματία, για να αποσαφηνίσουμε τι σημαίνει παραδοσιοκρατία στην περίπτωση του.

Ο Ζόμπαρτ, στις μελέτες του για τη γένεση του Καπιταλισμού<sup>18</sup>, έκανε διάκριση ανάμεσα στην ικανοποίηση αναγκών και την ιδιοποίηση πλούτου σαν τις δύο κύριες αρχές της οικονομικής ιστορίας. Στην πρώτη περίπτωση ο προσπορισμός αγαθών απαραίτητων για την αντιμετώπιση των προσωπικών αναγκών και στη δεύτερη ένας αγώνας για κέρδος αδέσμευτο από τα όρια που βάζουν οι ανάγκες, υπήρξαν οι αντικειμενικοί σκοποί που έλεγχαν τη μορφή και την κατεύθυνση της οικονομικής δραστηριότητας. Αυτό που ο Ζόμπαρτ αποκαλεί «οικονομία των αναγκών» φαίνεται με μια πρώτη μάτια να ταυτίζεται με αυτό που περιγράψαμε εδώ σαν οικονομική παραδοσιοκρατία. Αυτό μπορεί πράγματι να συμβαίνει, αν η έννοια των αναγκών περιορίζεται στις παραδοσιακές ανάγκες. Αλλά σε διαφορετική περίπτωση, ένα πλήθος οικονομικών τύπων που θα έπρεπε να θεωρηθούν καπιταλιστικοί σύμφωνα με τον ορισμό που δίνει ο Ζόμπαρτ για το κεφάλαιο σε ένα άλλο μέρος του έργου του<sup>19</sup>, θα αποκλείονταν από την κατηγορία της «ιδιοποιητικής οικονομίας» και θα κατατάσσονταν στην κατηγορία της οικονομίας των αναγκών. Επιχειρήσεις, δηλαδή, που διευθύνονται από ιδιώτες επιχειρηματίες με τη χρησιμοποίηση κεφαλαίου (χρημάτων ή αγαθών με χρηματική αξία) για την επίτευξη κέρδους, με την αγορά των μέσων παράγωγης και την πώληση του προϊόντος, κοντολογίς αναντίρρητα καπιταλιστικές επιχειρήσεις, μπορούν να έχουν ταυτόχρονα παραδοσιοκρατικό χαρακτήρα. Αυτό, ακόμα και στην πορεία της σύγχρονης οικονομικής ιστορίας, δεν ήταν απλώς μια σποραδική περίπτωση, αλλά μάλλον ο κανόνας, με συνεχείς διακοπές που έφερναν οι επανειλημμένες και όλο και μεγαλύτερες κατακτήσεις του καπιταλιστικού πνεύματος. Χωρίς αμφιβολία η καπιταλιστική μορφή μιας επιχείρησης και το πνεύμα από το οποίο διέπεται βρίσκονται γενικά σε κάποια σχέση μεταξύ τους, όχι όμως αναγκαία σε σχέση αλληλεξάρτησης. Ωστόσο, χρησιμοποιούμε προσωρινά την έκφραση «πνεύμα του (σύγχρονου) Καπιταλισμού»<sup>20</sup> για να περιγράψουμε τη νοοτροπία του ανθρώπου που επιδιώκει το κέρδος ορθολογικά και συστηματικά με τον τρόπο που σκιαγραφήσαμε με το παράδειγμα του Βενιαμίν Φραγκλίνου. Αυτό, πάντως, δικαιολογείται από το ιστορικό γεγονός πως από τη μια μεριά η νοοτροπία αυτή βρήκε την πιο ολοκληρωμένη της έκφραση στην καπιταλιστική επιχείρηση, ενώ από την άλλη η επιχείρηση βρήκε την πιο κατάλληλη κινητήρια δύναμή της στο πνεύμα του Καπιταλισμού.

Αλλά αυτά τα δύο πράγματα μπορούν μια χαρά να εκδηλώνονται ξεχωριστά το ένα από το άλλο. Ο Βενιαμίν Φραγκλίνος ήταν διαποτισμένος από το πνεύμα του Καπιταλισμού σε μια εποχή που η τυπογραφική του

επιχείρηση δεν διέφερε στη μορφή από οποιαδήποτε χειροτεχνική επιχείρηση. Και θα δούμε πως στις απαρχές της σύγχρονης εποχής οι αποκλειστικοί ή έστω οι κυριότεροι φορείς της νοοτροπίας που ονομάσαμε «πνεύμα του Καπιταλισμού» δεν ήταν καθόλου οι καπιταλιστές επιχειρηματίες της εμπορικής αριστοκρατίας<sup>21</sup>. Ήταν πολύ περισσότερο τα ανερχόμενα στρώματα των κατώτερων βιομηχανικών μεσαίων τάξεων. Ακόμα και στον 19ο αιώνα οι κλασικοί του εκπρόσωποι δεν ήταν οι κομψοί τζέντλεμεν του Λίβερπουλ και του Αμβούργου, με τις εμπορικές τους περιουσίες που τις είχαν κληρονομήσει από τους πατεράδες και τους παππούδες τους, αλλά οι αυτοδημιούργητοι νεόπλουτοι του Μάντσεστερ και της Βεστροφάλιας, που συχνά είχαν αναδυθεί από πολύ φτωχικές συνθήκες. Από τον 16ο κιόλας αιώνα η κατάσταση ήταν παρόμοια: οι βιομηχανίες που ξεπρόβαλαν την εποχή εκείνη δημιουργούνταν στην πλειονότητά τους από νεόπλουτους<sup>22</sup>.

Για παράδειγμα, η διεύθυνση μιας τράπεζας, μιας επιχείρησης εξαγωγικού εμπορίου, ενός εμπορικού οίκου λιανικού εμπορίου ή μιας μεγάλης εταιρείας διάθεσης ειδών οικιακής κατασκευής, είναι αναμφισβήτητα δυνατή μόνο με τη μορφή της καπιταλιστικής επιχείρησης. Κι ωστόσο, όλες αυτές οι επιχειρήσεις μπορούν να λειτουργούν με παραδοσιοκρατικό πνεύμα. Πράγματι, η διεύθυνση μιας εκδοτικής τράπεζας δεν μπορεί να γίνει με άλλο τρόπο. Το εξωτερικό εμπόριο ολόκληρων εποχών στηριζόταν πάνω στη βάση μονοπωλίων και νομικών προνομίων με αυστηρά παραδοσιακό χαρακτήρα. Στο λιανικό εμπόριο –και δεν μιλάμε εδώ για τους εμπορίσκους που δεν έχουν κεφάλαιο και φωνάζουν ολοένα για κρατική βοήθεια– η επανάσταση που βάζει τέρμα στην παλιά παραδοσιοκρατία βρίσκεται σε πλήρη εξέλιξη. Είναι η ίδια εξέλιξη που αποσύνθεσε το παλιό σύστημα διάθεσης, με το οποίο η σύγχρονη οικιακή εργασία μόνο μορφικά σχετίζεται. Το πώς έγινε αυτή η επανάσταση και ποια είναι η σημασία της, θα το δείξουμε και πάλι, παρόλο που αυτά τα πράγματα είναι τόσο γνωστά, με ένα συγκεκριμένο παράδειγμα.

Μέχρι τα μέσα περίπου του περασμένου αιώνα η ζωή ενός προμηθευτή, τουλάχιστον σε πολλούς κλάδους της υφαντουργικής βιομηχανίας της ηπειρωτικής Ευρώπης<sup>23</sup>, ήταν πολύ άνετη, όπως θα λέγαμε σήμερα. Μπορούμε να φανταστούμε την καθημερινή του ρουτίνα κάπως έτσι: Οι χωρικοί έρχονταν με τα υφαντά τους, που συχνά (στην περίπτωση των λινών) ήταν φτιαγμένα κυρίως –ή και εξ ολοκλήρου– από πρώτες ύλες που παρήγε ο ίδιος ο χωρικός, στην πόλη όπου ζούσε ο προμηθευτής, κι ύστερα από μια προσεκτική, συχνά επίσημη, εξέταση της ποιότητας έπαιρναν την καθιερωμένη τιμή. Οι πελάτες του προμηθευτή, προκειμένου για αγορές που βρίσκονταν σε οποιαδήποτε απόσταση, ήταν μεσάζοντες που έρχονταν και τούτοι σε αυτόν, σε γενικές γραμμές όχι ακόμα έπειτα από εξέταση δειγμάτων, αλλά ζητώντας τις παραδοσιακές



ποιότητες, κι αγόραζαν από την αποθήκη του, ή, πολύ πριν γίνει η παράδοση, έκαναν παραγγελίες που πιθανότατα διαβιζάζονταν με τη σειρά τους στους χωρικούς. Η προσωπική αναζήτηση πελατείας, αν γινόταν καθόλου, γινόταν μόνο κατά αραιά διαστήματα. Διαφορετικά αρκούσε η αλληλογραφία, αν και η αποστολή δειγμάτων κέρδιζε σιγά σιγά έδαφος. Ο αριθμός των ωρών εργασίας ήταν πολύ περιορισμένος, ίσως πέντε με έξι την ημέρα, καμία φορά πολύ λιγότερες στην εποχή της «αιχμής», όπου υπήρχε τέτοια, περισσότερες. Τα κέρδη ήταν μέτρια: αρκετά για να ζήσει κάποιος μια αξιοπρεπή ζωή και, σε κάλους καιρούς, για να μπουλνίσει λίγα στην μπάντα. Σε γενικές γραμμές, οι σχέσεις ανάμεσα στους ανταγωνιστές ήταν σχετικά καλές, με έναν μεγάλο βαθμό συμφωνίας στα βασικά σημεία της δουλειάς. Μια πολύωρη καθημερινή επίσκεψη στην ταβέρνα, που συχνά συνοδευόταν από γενναία κρασοκατάλυξη, κι ένας ευχάριστος κύκλος από φίλους έκαναν τη ζωή άνετη και ήσυχη.

Η μορφή της οργάνωσης ήταν από κάθε άποψη καπιταλιστική: η δραστηριότητα του επιχειρηματία είχε καθαρά επιχειρηματικό χαρακτήρα η χρήση κεφαλαίου, επενδυμένου στην επιχείρηση, ήταν απαραίτητη και, τέλος, η αντικειμενική πλευρά της οικονομικής διαδικασίας, η λογιστική, ήταν ορθολογική. Ωστόσο, επρόκειτο για μια παραδοσιοκρατική επιχείρηση, αν αναλογιστούμε το πνεύμα που διέπνεε τον επιχειρηματία: ο παραδοσιακός τρόπος ζωής, το παραδοσιακό ποσοστό κέρδους, η παραδοσιακή απόδοση, ο παραδοσιακός τρόπος ρύθμισης των σχέσεων με την εργασία, και ο ουσιαστικά παραδοσιακός κύκλος πελατών και η μέθοδος προσέλευσης καινούργιων. Όλα αυτά κυριαρχούσαν τη λειτουργία της επιχείρησης, βρισκόνταν στη βάση, θα λέγαμε, του ήθους αυτής της κατηγορίας επιχειρηματιών.

Λοιπόν, κάποια στιγμή αυτή η ήσυχη ζωή κατέρρευσε ξαφνικά, και συχνά μάλιστα χωρίς καμία ουσιώδη αλλαγή στη μορφή της οργάνωσης, όπως, λ.χ., το πέρασμα σε ένα ενιαίο εργοστάσιο, στον μηχανικό τρόπο ύφανσης κ.λπ. Απεναντίας, αυτό που συνέβη δεν ήταν συχνά τίποτα παραπάνω από τούτο δω: κάποιοι νεαροί βλαστοί από οικογένειες προμηθευτών βγήκαν στην επαρχία, άρχισαν να διαλέγουν προσεκτικά υφάντες για να τους προσλάβουν, αύξησαν σε μεγάλο βαθμό την αυστηρότητα στην επίβλεψη της δουλειάς τους, κι έτσι από χωρικούς τους έκαναν εργάτες. Απ' την άλλη μεριά, άρχισαν να αλλάζουν τις παλιές μεθόδους του «μάρκετινγκ» με το να πλησιάζουν όσο γίνεται περισσότερο τον τελικό καταναλωτή, με το να καταπιάνονται οι ίδιοι με όλες τις λεπτομέρειες, να ψάχνουν οι ίδιοι για πελάτες, να τους επισκέπτονται κάθε χρόνο και, προπάντων, να προσαρμόζουν την ποιότητα του προϊόντος άμεσα στις ανάγκες τους και τις επιθυμίες τους. Ταυτόχρονα άρχισαν να εφαρμόζουν την αρχή των χαμηλών τιμών και του μεγάλου κύκλου εργασιών. Επαυλήφθηκε αυτό που παντού και πάντα είναι το αποτέλεσμα μιας τέτοιας

διαδικασίας ορθολογοποίησης: όσοι δεν τους μιμήθηκαν αναγκάστηκαν να βγουν έξω από το παιχνίδι. Η ειδυλλιακή κατάσταση κατέρρευσε κάτω από την πίεση ενός σκληρού ανταγωνισμού, δημιουργήθηκαν σεβαστές περιουσίες που δεν χρησιμοποιούνταν σαν έντοκα δάνεια, αλλά ξαναεπενδύονταν πάντα στην επιχείρηση. Η παλιά ήρεμη και αναπαιτική στάση προς τη ζωή υποχώρησε μπροστά σε μια αυστηρή λιτότητα, την οποία μερικοί ακολούθησαν κι έφτασαν στην κορυφή, γιατί δεν ήθελαν να καταναλώνουν, αλλά να κερδίζουν χρήματα, ενώ άλλοι που επέμεναν να ακολουθούν τις παλιές συνήθειες αναγκάστηκαν να περικόψουν την κατανάλωσή τους<sup>24</sup>.

Και –το πιο σημαντικό σε όλη αυτή την ιστορία– σε τέτοιες περιπτώσεις αυτό που προκάλεσε τούτη την επανάσταση δεν ήταν, γενικά, κανένας πακτωλός καινούργιου χρήματος που επενδύονταν στη βιομηχανία –σε αρκετές γνωστές μου περιπτώσεις ολόκληρη αυτή η επαναστατική διαδικασία μπήκε σε κίνηση με κεφάλαιο μερικών χιλιάδων που το είχαν δανείσει συγγενείς–, αλλά το καινούργιο πνεύμα, το πνεύμα του Καπιταλισμού, που είχε αναλάβει δράση. Το ζήτημα των κινητηρίων δυνάμεων στην εξάπλωση του σύγχρονου Καπιταλισμού δεν είναι βασικά η προέλευση των κεφαλαίων που ήταν διαθέσιμα για καπιταλιστικούς σκοπούς, αλλά πάνω από όλα η ανάπτυξη του πνεύματος του Καπιταλισμού. Όπου το πνεύμα αυτό εμφανίζεται κι είναι σε θέση να επιβληθεί, παράγει το δικό του κεφάλαιο και τα χρηματικά αποθέματα που χρειάζονται για τους σκοπούς του, αλλά το αντίστροφο δεν ισχύει<sup>25</sup>. Η εμφάνισή του στη σκηνή γενικά δεν ήταν ειρηνική. Ένα κύμα δυσπιστίας, μερικές φορές μίσους, πάνω από όλα ηθικής αγανάκτησης αντιτάχθηκε με επίμονη στον πρώτο καινοτόμο. Συχνά – έχω ακουστά αρκετές περιπτώσεις τούτου του είδους– δημιουργήθηκαν σωστοί μύθοι για μυστηριώδεις σκοτεινές πτυχές της προγενέστερης ζωής του. Είναι πολύ εύκολο να αγνοήσει κανείς πως μόνο ένας ασυνήθιστα δυνατός χαρακτήρας μπορούσε να σώσει έναν επιχειρηματία αυτού του νέου τύπου από την απώλεια της νηφάλιας αυτοκυριαρχίας του κι από το ηθικό και οικονομικό ναυάγιο. Πέρα από αυτό, παράλληλα με τη διορατικότητα και την ενεργητικότητα, μόνο χάρη σε πολύ συγκεκριμένα και σε υψηλό βαθμό αναπτυσσόμενα ηθικά προσόντα κατάφερε να ελέγχει την απόλυτα απαραίτητη εμπιστοσύνη των πελατών και των εργατών του. Τίποτε άλλο δεν θα μπορούσε να του δώσει τη δύναμη να ξεπεράσει τα αναρίθμητα εμπόδια, πάνω από όλα την ασύγκριτα πιο εντατική εργασία που απαιτείται από τον σύγχρονο επιχειρηματία. Αλλά αυτά είναι ηθικά προσόντα εντελώς διαφορετικού είδους από αυτά που ταίριαζαν στην παραδοσιοκρατία του παρελθόντος.

Και, κατά κανόνα, δεν ήταν ούτε τέρατα αποκοτιάς κι ασυνείδητοι κερδοσκόποι, τυχολώτες του χρήματος σαν κι αυτούς που συναντάμε

σε όλες τις περιόδους της οικονομικής ιστορίας, ούτε απλώς μεγάλοι κεφαλαιούχοι αυτοί που διεκπεραίωσαν τούτη την αλλαγή, την εξωτερικά τόσο αφανή, αλλά ωστόσο τόσο καθοριστική για τον διαποτισμό της οικονομικής ζωής με το καινούργιο πνεύμα. Απεναντίας, ήταν άνθρωποι που είχαν μεγαλώσει στο σκληρό σχολείο της ζωής, που υπολόγιζαν και ταυτόχρονα τολμούσαν, πάνω από όλα μετρημένοι και σταθεροί, έξυπνοι και απόλυτα αφοσιωμένοι στη δουλειά τους, με αυστηρά αστικές αντιλήψεις και αρχές.

Μπαίνει κάποιος στον πειρασμό να σκεφτεί πως αυτά τα προσωπικά χαρακτηριστικά προσόντα δεν έχουν την παραμικρή σχέση με οποιοδήποτε ηθικές αρχές, για να μην πούμε τίποτα για θρησκευτικές ιδέες, αλλά πως η ουσιαστική σχέση ανάμεσά τους είναι αρνητική. Η ικανότητα να απελευθερωθεί από την κοινή παράδοση, ένα είδος φιλελεύθερου Διαφωτισμού, φαίνεται να είναι η πιο κατάλληλη βάση για την επιτυχία ενός τέτοιου επιχειρηματία. Και σήμερα αυτό ακριβώς συμβαίνει, γενικά. Κάθε σχέση ανάμεσα στις θρησκευτικές πεποιθήσεις και την προσωπική συμπεριφορά απουσιάζει γενικά, κι όπου υπάρχει, τουλάχιστον στη Γερμανία, έχει την τάση να είναι αρνητική. Οι άνθρωποι που είναι διαποτισμένοι από το πνεύμα του Καπιταλισμού σήμερα έχουν την τάση να είναι αδιάφοροι, αν όχι εχθρικοί, προς την Εκκλησία. Για τη δραστήρια φύση τους η σκέψη της ευσεβούς ανίας του παράδεισου δεν είναι και πολύ ελκυστική· η θρησκεία τους φαίνεται σαν ένα μέσο για να αποσπώνται οι άνθρωποι από την εργασία σε τούτο τον κόσμο. Αν τους ρωπήσεις ποιο σκοπό έχει η ακατάπαυστη δραστηριότητά τους, γιατί δεν είναι ποτέ ικανοποιημένοι με όσα έχουν, και δείχνονται έτσι τόσο αναισθητικοί απέναντι σε οποιαδήποτε καθαρά κοσμική άποψη της ζωής, ίσως να σου έδιναν την απάντηση, αν σου απαντούσαν καθόλου: «για να φροντίσω για τα παιδιά μου και τα εγγόνια μου». Συχνότερα όμως και, μιας και το κίνητρο αυτό δεν είναι ξεχωριστό γνώρισμά τους, αλλά ίσχυε το ίδιο και για τον παραδοσιοκράτη, σωστότερα θα απαντούσαν, απλούστατα, πως οι «μπίζνες», με την αδιάκοπη εργασία που απαιτούν, έχουν γίνει ένα απαραίτητο κομμάτι της ζωής τους. Αυτό πραγματικά είναι το μόνο δυνατό κίνητρο, ταυτόχρονα όμως εκφράζει κάτι που, από τη σκοπιά της προσωπικής ευτυχίας, είναι απίστευτα παράλογο σε αυτό το είδος της ζωής, όπου ο άνθρωπος υπάρχει για χάρη της δουλειάς του, αντί να γίνεται το αντίθετο.

Βέβαια, η επιθυμία για δύναμη και αναγνώριση, που φέρνουν από μόνα τους τα πλούτη, παίζει το ρόλο της. Όταν η φαντασία ενός ολόκληρου λαού έχει στραφεί προς την καθαρά ποσοτική μεγαλοσύνη, όπως στις ΗΠΑ, αυτός ο ρομαντισμός των αριθμών ασκεί μια ακατανίκητη γοητεία στους ποιητές επιχειρηματίες. Ωστόσο, αυτοί που συνεπαίρονται από τούτο το ρομαντισμό δεν είναι γενικά οι αληθινοί

ηγέτες, και προπάντων δεν είναι οι μόνιμα πετυχημένοι επιχειρηματίες. Ιδιαίτερα, η αποτράβηξη σε κληρονομημένα αγροκτήματα, η αριστοκρατία κι οι γιοι της που με τη διαγωγή τους στο πανεπιστήμιο και στο σώμα των αξιωματικών πασχίζουν να αποκρύψουν την κοινωνική τους καταγωγή, όπως ήταν η τυπική ιστορία των γερμανικών νεόπλουτων καπιταλιστικών οικογενειών, είναι προϊόν μιας οψιμότερης παρακμής. Ο ιδανικός τύπος<sup>26</sup> του καπιταλιστή επιχειρηματία, όπως αντιπροσωπεύθηκε ακόμα και στη Γερμανία από μερικά αραιά διακεκριμένα παραδείγματα, δεν έχει καμία σχέση με τέτοιους λίγο πολύ εκλεπτυσμένους αναρριχησιές. Αποφεύγει την επίδειξη και τις περιττές δαπάνες, καθώς και τη συνειδητή απόλαυση της δύναμής του, κι αισθάνεται δυσάρεστα με τα εξωτερικά σπμάδια της κοινωνικής αναγνώρισης που του παρέχεται. Η ζωή του, με άλλα λόγια, διακρίνεται συχνά – και θα εξετάσουμε την ιστορική σημασία αυτού ακριβώς του σπουδαίου γεγονότος – από μια ορισμένη ασκητική τάση, όπως φαίνεται αρκετά καθαρά στο κήρυγμα του Φραγκλίνου που παραθέσαμε. Δεν είναι, δηλαδή, καθόλου εξαιρεση, αλλά μάλλον ο κανόνας γ' αυτόν να έχει ένα είδος μετριοφροσύνης που είναι πολύ πιο τίμια από τη συστολή που με τόση πονηρία συνιστά ο Φραγκλίνος. Δεν απολαμβάνει τίποτα από τα πλούτη του, έκτος από την ανορθολογική αίσθηση πως έκανε καλά τη δουλειά του.

Αλλά αυτό ακριβώς είναι που στον προκαπιταλιστικό άνθρωπο φαίνεται τόσο ακατανόητο και μυστηριώδες, τόσο ανάξιο και πρόστυχο. Το ότι κάποιος είναι ικανός να κάνει κάτι τέτοιο αποκλειστικό σκοπό της ζωής του, να κατέβει στον τάφο λυγίζοντας κάτω από ένα μεγάλο υλικό φορτίο από λεφτά κι αγαθά, μπορεί να το εξηγήσει μόνο σαν προϊόν ενός διεστραμμένου ένστικτου, της *auri sacra fames*.

Στη σημερινή εποχή, κάτω από τους ατομικιστικούς πολιτικούς, νομικούς και οικονομικούς θεσμούς μας, με τις μορφές οργάνωσης και τη γενική δομή που χαρακτηρίζει το οικονομικό μας σύστημα, το πνεύμα του Καπιταλισμού ίσως να μπορεί να εξηγηθεί, όπως είπαμε, αποκλειστικά σαν αποτέλεσμα προσαρμογής. Το καπιταλιστικό σύστημα χρειάζεται τόσο πολύ αυτή την αφοσίωση στο έργο της απόκτησης χρημάτων, δηλαδή μια στάση απέναντι στα υλικά αγαθά που ταιριάζει τόσο πολύ με αυτό το σύστημα, που συνδέεται τόσο στενά με τις προϋποθέσεις για επιβίωση στον οικονομικό αγώνα περί υπάρξεως, ώστε σήμερα δεν γεννιέται πια ζήτημα για μια απαραίτητη σύνδεση αυτού του ιδιοποιημένου τρόπου ζωής με κάποια κοσμοθεωρία. Πραγματικά, δεν χρειάζεται πια την υποστήριξη οποιωνδήποτε θρησκευτικών δυνάμεων, κι αισθάνεται τις προσπάθειες της θρησκείας να επηρεάσει την οικονομική ζωή (στον βαθμό που τέτοιες προσπάθειες γίνονται πια καθόλου) σαν μια εξίσου αδικαιολόγητη επέμβαση όσο και η ρύθμιση της από το κράτος. Κάτω από τέτοιες συνθήκες τα εμπορικά και κοινωνικά συμφέροντα

των ανθρώπων τείνουν να καθορίζουν τις αντιλήψεις και τη στάση τους. Όποιος δεν αποδέχεται στη ζωή του τους όρους που είναι απαραίτητοι για την καπιταλιστική επιτυχία θα βουλιάξει αναγκαστικά, ή τουλάχιστον δεν θα μπορέσει να ανέβει. Αυτά όμως είναι φαινόμενα μιας εποχής στην οποία ο σύγχρονος Καπιταλισμός έχει γίνει κυρίαρχη δύναμη κι έχει χειραφετηθεί από τους παλιούς υποστηρικτές του. Αλλά όπως κάποτε μόνο συμμαχώντας με την ανερχόμενη δύναμη του σύγχρονου κράτους κατόρθωσε να καταστρέψει τις παλιές μορφές της μεσαιωνικής ρύθμισης της οικονομικής ζωής, το ίδιο, μπορούμε να πούμε προσωρινά, ίσως να συνέβη και στην περίπτωση των σχέσεων του με τις θρησκευτικές δυνάμεις. Το αν και με ποια έννοια έγινε αυτό, θα το εξετάσουμε στη συνέχεια. Είναι σχεδόν περιττό να αποδείξουμε πως η αντίληψη της απόκτησης χρημάτων σαν αυτοσκοπού υποχρεωτικού για τους ανθρώπους, σαν μιας ανώτερης επιταγής, ήταν αντίθετη με το ηθικό αίσθημα ολόκληρων εποχών. Το δόγμα *Deo placere vix potest*<sup>27</sup> που ήταν ενσωματωμένο στο Κανονικό Δίκαιο κι εφαρμοζόταν στις δραστηριότητες του εμπόρου, και που εκείνη την εποχή (όπως και το σχετικό με τον τόκο εδάφιο από το Ευαγγέλιο)<sup>28</sup> θεωρούνταν γνήσιο όσο κι ο χαρακτηρισμός του Αγίου Θωμά για την επιθυμία του κέρδους σαν *tyrannus*<sup>29</sup> (όρος που συμπεριλάμβανε ακόμα και την αναπόφευκτη και γι' αυτό ηθικά δικαιολογημένη αποκόμιση κέρδους), περιείχε ήδη σημαντικές παραχωρήσεις από τη μεριά του καθολικού δόγματος προς τις χρηματικές δυνάμεις, με τις οποίες η Εκκλησία διατηρούσε τόσο στενές πολιτικές σχέσεις στις ιταλικές πόλεις<sup>30</sup>, αν συγκριθούν με τις πολύ πιο ριζικά αντιχρηματιστικές αντιλήψεις σχετικά πλατιών κύκλων. Αλλά ακόμα κι εκεί όπου το δόγμα ήταν ακόμα καλύτερα προσαρμοσμένο στα γεγονότα, όπως για παράδειγμα στην περίπτωση του Αντώνιου της Φλωρεντίας, ποτέ δεν ξεπεράστηκε εντελώς το αίσθημα πως η δραστηριότητα που στρεφόταν προς την απόκτηση χρημάτων σαν αυτοσκοπό ήταν κατά βάθος ένα *rudendum*<sup>31</sup> που πρέπει να γίνεται ανεκτό μόνον εξαιτίας των αναλλοίωτων αναγκών της ζωής σε αυτόν τον κόσμο.

Μερικοί ηθικολόγοι εκείνης της εποχής, ιδιαίτερα της ονομαστικής σχολής, δέχονταν τις αναπτυσσόμενες μορφές καπιταλιστικής επιχείρησης σαν αναπόφευκτες, και προσπαθούσαν να τις δικαιολογήσουν—ιδιαίτερα το εμπόριο—σαν απαραίτητες. Την *industria*<sup>32</sup> που αναπτύσσεται με το εμπόριο τη θεωρούσαν, αν κι όχι χωρίς αντιγνώμεις, σαν μια νόμιμη πηγή κέρδους, κι επομένως ηθικά άμεμπτη. Αλλά το κυρίαρχο δόγμα απόρριπτε το πνεύμα της καπιταλιστικής φιλοκτησίας σαν *tyrannus*, ή τουλάχιστον δεν μπορούσε να του δώσει μια θετική ηθική επικύρωση. Μια ηθική στάση σαν εκείνη του Βενιαμίν Φραγκλίνου θα ήταν, απλουστάτα, αδιανόητη. Αυτή ήταν, πάνω από όλα, η στάση των ίδιων των καπιταλιστικών κύκλων. Τα έργα τους, εφόσον ήταν

προσκολλημένοι στην παράδοση της Εκκλησίας, ήταν στην καλύτερη περίπτωση κάτι ηθικά αδιάφορο. Ήταν μεν ανεκτά, αλλά ωστόσο εξακολουθούσαν να είναι κάτι επικίνδυνο για τη σωτηρία της ψυχής, έστω και μόνο εξαιτίας του συνεχούς κινδύνου της σύγκρουσης με το εκκλησιαστικό δόγμα για την τοκογλυφία. Όπως δείχνουν διάφορες αρχαικές πηγές, όταν πέθαιναν πλούσιοι άνθρωποι σημαντικά ποσά πήγαιναν σε θρησκευτικά ιδρύματα σαν «φάρος συνειδήσεως», μερικές φορές μάλιστα επιστρέφονταν σε πρώην οφειλέτες σαν *usura* (τόκους) που οι πεθαμένοι πιστωτές είχαν πάρει άδικα από αυτούς. Τα πράγματα ήταν διαφορετικά, μαζί με αιρετικές και άλλες τάσεις που αντιμετωπιζονταν αποδοκιμαστικά, μόνο στα τμήματα εκείνα της εμπορικής αριστοκρατίας που είχαν ήδη χειραφετηθεί από την παράδοση. Όμως ακόμα και σκεπτικιστές κι άνθρωποι αδιάφοροι προς την Εκκλησία συχνά συμβιβάζονταν μαζί της με δωρεές, γιατί ήταν ένα είδος εξασφάλισης από την αβεβαιότητα του τι μπορούσε να συμβεί μετά θάνατον, ή επειδή (τουλάχιστον σύμφωνα με την πολύ πλατιά διαδομένη αυτή αντίληψη) η εξωτερική υπακοή στις επιταγές της Εκκλησίας έφτανε για να εξασφαλίσει τη σωτηρία της ψυχής. Εδώ φαίνεται καθαρά ο μη ηθικός ή ανήθικος χαρακτήρας της δραστηριότητάς τους στα μάτια των ίδιων των ενδιαφερομένων.

Πώς, τώρα, μια δραστηριότητα, που στην καλύτερη περίπτωση ήταν ηθικά ανεκτή, μπόρεσε να γίνει μια «θεία επιταγή» με το νόημα που της έδινε ο Βενιαμίν Φραγκλίνος; Το γεγονός που πρέπει να εξηγηθεί ιστορικά είναι ότι, στο πιο αναπτυγμένο καπιταλιστικό κέντρο εκείνων των καιρών, τη Φλορεντία του 14ου και του 15ου αιώνα, την αγορά χρήματος και κεφαλαίου για όλες τις μεγάλες πολιτικές δυνάμεις, η στάση αυτή θεωρούνταν ηθικά απαράδεκτη, ή στην καλύτερη περίπτωση ήταν απλώς ανεκτή. Αλλά στις πρωτόγονες μικροαστικές συνθήκες της Πενσυλβανίας του 18ου αιώνα, όπου οι επιχειρηματικές δραστηριότητες απειλούσαν να εκφυλιστούν σε απλή ανταλλακτική οικονομία εξαιτίας της έλλειψης χρημάτων, όπου δεν υπήρχε σχεδόν κανένα σημάδι μεγάλης επιχείρησης, όπου δεν συναντούσε κανείς πάρα εμβρυακές αρχές τραπεζικής οργάνωσης, το ίδιο αυτό πράγμα θεωρούνταν σαν η πεμπουσία της ηθικής συμπεριφοράς, και μάλιστα επιβαλλόταν στο όνομα του καθήκοντος. Θα ήταν ολότελα άτοπο να μιλήσουμε εδώ για αντανάκλαση των υλικών συνθηκών στο ιδεολογικό εποικοδόμημα. Ποιο ήταν το υπόβαθρο των ιδεών που λογοδοτούσαν για τούτο το είδος δραστηριότητας που, καθώς φαίνεται, στρεφόταν αποκλειστικά προς το κέρδος σαν μια θεία επιταγή, απέναντι στην οποία το άτομο αισθάνεται να έχει μια ηθική υποχρέωση; Γιατί αυτή ακριβώς η ιδέα ήταν που έδωσε στον τύπο ζωής του καινούργιου επιχειρηματία την ηθική θεμελίωση και δικαιολόγησή του.

Έχει γίνει η προσπάθεια, ιδιαίτερα από τον Ζόμπарт, με παρατηρήσεις που είναι συχνά λογικές κι εύστοχες, να περιγράψει ο οικονομικός ορθολογισμός σαν το βασικό χαρακτηριστικό της σύγχρονης οικονομικής ζωής στο σύνολό της. Δικαιολογημένα, χωρίς αμφιβολία, αν με αυτόν τον όρο εννοείται η επέκταση της παραγωγικότητας της εργασίας που, με την υπαγωγή της διαδικασίας της παράγωγης σε επιστημονικές προοπτικές, την απελευθέρωσε από την εξάρτησή της από τα φυσιολογικά οργανικά όρια του ανθρώπινου ατόμου. Αυτή τώρα η διαδικασία ορθολογοποίησης στο πεδίο της τεχνολογίας και της οικονομικής οργάνωσης καθορίζει αναμφίβολα ένα σημαντικό μέρος από τα ιδανικά της σύγχρονης αστικής κοινωνίας. Η εργασία στην υπηρεσία μιας ορθολογικής οργάνωσης για τον εφοδιασμό της ανθρωπότητας με υλικά αγαθά φαινόταν χωρίς αμφιβολία ανέκαθεν στους εκπροσώπους του καπιταλιστικού πνεύματος σαν ένας από τους σημαντικότερους σκοπούς του έργου τους. Δεν χρειάζεται, για παράδειγμα, πάρα να διαβάσει κανείς την περιγραφή του Φραγκλίνου για τις προσπάθειες που έκανε στη Φιλαδέλφεια για την εκτέλεση κοινωφελών έργων, και θα καταλάβει ξεκάθαρα αυτή τη φανερή αλήθεια. Κι η χαρά κι η περηφάνια ότι έδωσαν δουλειά σε πολλούς ανθρώπους, ότι συνέβαλαν στην οικονομική πρόοδο της γενέτειρας πόλης τους με την έννοια των πληθυσμιακών στατιστικών και του όγκου του εμπορίου που ο Καπιταλισμός σύνδεσε με αυτή τη λέξη, όλα αυτά τα πράγματα είναι φανερό ότι αποτελούν ένα μέρος από τις ιδιαίτερες και χωρίς αμφιβολία ιδεαλιστικές απολαύσεις στη ζωή των σύγχρονων επιχειρηματιών. Παρόμοια, ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά μιας ατομικιστικής καπιταλιστικής οικονομίας είναι το γεγονός πως έχει ορθολογοποιηθεί πάνω στη βάση του αυστηρού υπολογισμού, πως στρέφεται με προνοητικότητα και προσοχή προς την οικονομική επιτυχία, που επιδιώκεται σε ζωηρή αντίθεση με τη ζωή του χωρικού, ο οποίος δουλεύει μόνο για να συντηρηθεί, και με την προνομιούχα παραδοσιοκρατία του τεχνίτη μιας συντηρίας και τον τυχοδιωκτικό Καπιταλισμό, που είναι προσανατολισμένος στην εκμετάλλευση των πολιτικών ευκαιριών και την περιστασιακή κερδοσκοπία.

Θα μπορούσε έτσι να νομίσει κανείς πως η εξέλιξη του πνεύματος του Καπιταλισμού πρέπει να λογισθεί σαν μέρος της εξέλιξης του ορθολογισμού στο σύνολό του, και πως μπορεί να συναχθεί από τη θεμελιώδη στάση του ορθολογισμού απέναντι στα βασικά προβλήματα της ζωής. Σε αυτή τη διαδικασία ο προτεσταντισμός θα έπρεπε να ληφθεί υπόψη μόνο σαν ένα προστάδιο στην εξέλιξη μιας καθαρά ορθολογιστικής φιλοσοφίας. Αλλά οποιαδήποτε σοβαρή προσπάθεια διερεύνησης αυτής της θέσης δείχνει ξεκάθαρα πως ένας τέτοιος απλοϊκός τρόπος τοποθέτησης του προβλήματος δεν λειτουργεί, για τον απλούστατο λόγο πως η ιστορία του ορθολογισμού δείχνει μια εξέλιξη

που κάθε άλλο παρά ακολουθεί παράλληλες γραμμές στους διάφορους τομείς της ζωής. Η ορθολογοποίηση του Ιδιωτικού Δικαίου, λόγου χάρι, αν θεωρηθεί σαν μια λογική απλοποίηση και αναδιευθέτηση του περιεχομένου του Δικαίου, έγινε στον υψηλότερο βαθμό που γνωρίζουμε ίσαμε σήμερα με το Ρωμαϊκό Δίκαιο της τελευταίας περιόδου της κλασικής αρχαιότητας. Ωστόσο, όμως, έμεινε πολύ πίσω σε μερικές από τις χώρες με τον υψηλότερο βαθμό οικονομικής ορθολογοποίησης, κυρίως την Αγγλία, όπου η αναγέννηση του Ρωμαϊκού Δικαίου εξουδετερώθηκε από τη δύναμη των μεγάλων νομικών προσώπων, ενώ διατήρησε πάντοτε την πρωτοκαθεδρία στις καθολικές χώρες της Νότιας Ευρώπης. Η κοσμική ορθολογική φιλοσοφία του 18ου αιώνα δεν βρήκε ευνοϊκή απήχηση μόνο ή έστω και κατά κύριο λόγο στις χώρες με τη μεγαλύτερη καπιταλιστική ανάπτυξη. Η διδασκαλία του Βολταίρου είναι ακόμα και σήμερα η κοινή ιδιοκτησία ενός μεγάλου μέρους των ανώτερων και, πράγμα που πρακτικά έχει μεγαλύτερη σημασία, των μεσαίων στρωμάτων στις ρωμαιοκαθολικές χώρες. Τέλος, αν με τον όρο «πρακτικός ορθολογισμός» εννοούμε τη στάση που βλέπει και κρίνει τον κόσμο συνειδητά με βάση τα εγκόσμια συμφέροντα του ατομικού εγώ, τότε αυτή η αντίληψη για τη ζωή ήταν και είναι το ιδιαίτερο γνώρισμα των λαών του *liberum arbitrium*, όπως είναι ως το μεδούλι τους οι Ιταλοί και οι Γάλλοι. Αλλά τονίσαμε ολοένα πως αυτό δεν είναι με κανένα τρόπο το έδαφος πάνω στο οποίο ανδρώθηκε κατεξοχήν η σχέση εκείνη του ανθρώπου με το επάγγελμά του σαν καθήκον, που είναι απαραίτητη για τον Καπιταλισμό. Πραγματικά –κι αυτό το αξίωμα, που συχνά λησμονείται, θα έπρεπε να βρίσκεται στην αρχή κάθε μελέτης που ασχολείται με τον ορθολογισμό– μπορεί κανείς να ορθολογοποιήσει τη ζωή από ολότελα διαφορετικές σκοπιές και προς τις πιο διαφορετικές κατευθύνσεις. Ο ορθολογισμός είναι μια ιστορική έννοια που καλύπτει έναν ολόκληρο κόσμο από διαφορετικά πράγματα. Το έργο μας θα είναι να βρούμε τίνος πνευματικό παιδί ήταν η ιδιαίτερη συγκεκριμένη μορφή ορθολογικής σκέψης, από την οποία αναπτύχθηκε η ιδέα του «επαγγέλματος» κι η αφοσίωση στην άσκηση του επαγγέλματος, που, όπως είδαμε, είναι τόσο παράλογη από τη σκοπιά της καθαρά ευδαιμονιστικής ιδιοτέλειας, όμως υπήρξε κι εξακολουθεί να είναι ένα από τα πιο χαρακτηριστικά στοιχεία της καπιταλιστικής μας κουλτούρας. Ενδιαφερόμαστε εδώ ιδιαίτερα για την προέλευση ακριβώς του ανορθολογικού στοιχείου που βρίσκεται σε αυτή τη μορφή σκέψης, όπως και σε κάθε αντίληψη για το «επάγγελμα».



# κεφάλαιο Γ'

*Η αντίληψη του Λούθηρου για το επάγγελμα (στόχος της έρευνας)*

Δεν χωράει καμία αμφιβολία πως με τη γερμανική λέξη *beruf*, κι ίσως ακόμα σαφέστερα με την αγγλική *calling*, υποδηλώνεται μια κάποια θρησκευτική έννοια, η έννοια ενός καθήκοντος που ο Θεός ανάθεσε σε κάποιον. Όσο πιο πόλη έμφαση δίνεται στη λέξη σε μια συγκεκριμένη περίπτωση τόσο πιο φανερός γίνεται αυτός ο συνειρμός. Κι αν ανιχνεύσουμε την ιστορία της λέξης μέσα από τις πολιτισμένες γλώσσες, αποκομίζουμε την εντύπωση πως ούτε οι κατά πλειοψηφία καθολικοί λαοί ούτε οι λαοί της κλασικής αρχαιότητας<sup>1</sup> διέθεταν καμία έκφραση με παρόμοια χροιά γι' αυτό που εμείς αποκαλούμε «επάγγελμα» (με την έννοια του καθήκοντος του ατόμου στη ζωή, ενός καθορισμένου πεδίου όπου το άτομο καλείται να εργαστεί), ενώ υπάρχει μια τέτοια έκφραση για όλους τους κατά πλειοψηφία προτεσταντικούς λαούς. Βλέπουμε επίσης πως η διάφορα αυτή δεν οφείλεται σε κάποια εθνική ιδιομορφία των γλωσσών που εξετάζουμε. Δεν είναι, «λόγου χάρη», προϊόν του γερμανικού πνεύματος, αλλά με τη σύγχρονη σημασία της η λέξη προέρχεται από τις μεταφράσεις της Βίβλου, ξεκινάει από το πνεύμα του μεταφραστή, όχι του πρωτότυπου<sup>2</sup>. Στη μετάφραση της Βίβλου από τον Λούθηρο φαίνεται πως πρώτο χρησιμοποιήθηκε σε ένα σημείο στο *Σοφία Σειράχ* (ια', 20 21) με τη σύγχρονη ακριβώς έννοια<sup>3</sup>. Έπειτα από αυτό καθιερώθηκε με τη σημερινή της σημασία στην καθημερινή ομιλία όλων των προτεσταντικών λαών, ενώ πρωύτερα ούτε καν η υποψία μιας τέτοιας σημασίας δεν μπορούσε να βρεθεί στην κοσμική φιλολογία οποιουδήποτε από αυτούς, κι ακόμα και στα θρησκευτικά κείμενα, αν δεν απατώμαι, τη βρίσκουμε μόνο σε έναν από τους γερμανούς μυστικιστές που η επίδρασή τους στον Λούθηρο είναι γνωστή.

Όπως η σημασία της λέξης, έτσι κι η ιδέα είναι καινούργια, προϊόν της Μεταρρύθμισης. Νομίζουμε πως αυτό είναι πάγκοινα γνωστό. Είναι αλήθεια πως ορισμένες υποψίες για τη θετική αξιολόγηση της καθημερινής εγκόσμιας δραστηριότητας, που περιέχει τούτη η αντίληψη για το επάγγελμα, υπήρξαν κιόλας στον Μεσαίωνα, κι ακόμα και στο τέλος της Ελληνιστικής Εποχής. Θα μιλήσουμε γι' αυτές αργότερα. Αλλά ένα

τουλάχιστον πράγμα ήταν αναμφίβολα καινούργιο: η αξιολόγηση της εκτέλεσης του καθήκοντος στις εγκόσμιες υποθέσεις ως της υψηλότερης μορφής που μπορούσε να πάρει η ηθική δραστηριότητα του ατόμου. Αυτό ήταν που έδωσε αναπόφευκτα στην καθημερινή εγκόσμια δραστηριότητα μια θρησκευτική σημασία και που διαμόρφωσε για πρώτη φορά την έννοια του επαγγέλματος με αυτό το νόημα. Έτσι, η έννοια του επαγγέλματος φανερώνει το κεντρικό αυτό δόγμα που διέπει ολοκληρη την προτεσταντική ονοματολογία και που η καθολική διάκριση των ηθικών κανόνων σε *praeccepta* και *consilia*<sup>4</sup> απορρίπτει. Ο μόνος τρόπος για να ζήσεις μια ζωή αρεστή στον Θεό δεν ήταν να ξεπερνάς την εγκόσμια χρησιμότητα με τον μοναστικό ασκητισμό, αλλά μόνο να εκτελείς τις υποχρεώσεις που συνεπάγεται η θέση σου στον κόσμο. Αυτός είναι ο προορισμός σου.

Ο Λούθηρος<sup>5</sup> ανέπτυξε αυτή την έννοια στη διάρκεια της πρώτης δεκαετίας της δραστηριότητάς του σαν μεταρρυθμιστής. Αρχικά, σε πλήρη αρμονία με την κυρίαρχη παράδοση του Μεσαίωνα, όπως την αντιπροσώπευε, λόγου χάριν, ο Θωμάς Ακινάτης<sup>6</sup>, θεωρούσε την εγκόσμια δραστηριότητα σαν ένα πράγμα υλικό, μολονότι θελημένο από τον Θεό. Είναι η αναγκαία φυσική προϋπόθεση για τη ζωή του πιστού, αλλά αυτή καθαυτή είναι, όπως το φαί και το πιστό, ηθικά ουδέτερη<sup>7</sup>. Με την ανάπτυξη όμως της έννοιας του *sola fide*<sup>8</sup> σε όλες τις συνέπειες, και με το λογικό αποτέλεσμα της, την όλο και ζωηρότερη αντίθεση προς τα καθολικά *consilia evangelica* των καλόγερων σαν απαγορεύσεις του Διαβόλου, το επάγγελμα απέκτησε μεγαλύτερη σημασία. Η μοναστική ζωή όχι μόνο δεν έχει την παραμικρή αξία σαν μέσο για να δικαιωθείς μπροστά στον Θεό, αλλά έκτος από αυτό ο Λούθηρος θεωρεί την περιφρόνησή της για τα καθήκοντα τούτου του κόσμου σαν προϊόν του εγωισμού, της παραμέλησης των εγκόσμιων υποχρεώσεων. Αντίθετα, η εργασία κατά την άσκηση ενός επαγγέλματος του φαίνεται σαν η εξωτερική έκφραση της αδελφικής αγάπης. Αυτό το αποδεικνύει με την παρατήρηση πως ο καταμερισμός της εργασίας αναγκάζει κάθε άνθρωπο να δουλεύει για τους άλλους, αλλά η άποψή του αυτή είναι εξαιρετικά απλοϊκή κι έρχεται σε σχεδόν τραγελαφική αντίθεση με τις πασιγνωστες θέσεις του Άνταμ Σμιθ πάνω στο ίδιο ζήτημα<sup>9</sup>. Πάντως, η αιτιολογία αυτή, που καθώς φαίνεται είναι κατά βάση σχολαστικής έμπνευσης, εξαφανίζεται γρήγορα κι απομένει η θέση – θέση στην οποία δίνεται ολόένα και περισσότερη έμφαση – πως η εκτέλεση των εγκόσμιων καθηκόντων είναι κάτω από οποιοσδήποτε συνθήκες ο μόνος τρόπος για να ζήσει κάποιος έτσι που να είναι αποδεκτός από το Θεό. Αυτή και μόνον αυτή είναι η θέληση του Θεού, και γ' αυτό κάθε νόμιμο επάγγελμα έχει την ίδια ακριβώς αξία στα μάτια του Θεού<sup>10</sup>.

Το ότι η ηθική αυτή δικαιολόγηση της εγκόσμιας δραστηριότητας

ήταν ένα από τα σημαντικότερα αποτελέσματα της Μεταρρύθμισης, κι ιδιαίτερα του ρόλου που έπαιξε ο Λούθηρος σε αυτήν, είναι πέρα από κάθε αμφιβολία, κι ίσως μάλιστα να θεωρηθεί κοινοτοπία<sup>11</sup>. Η στάση αυτή απέχει παρασάγγας από το βαθύ μίσος που ένιωθε ο Πασκάλ, με τη στοχαστική του διάθεση, για κάθε εγκόσμια δραστηριότητα, για την οποία ήταν πεισμένος πως δεν μπορούσε να κατανοηθεί πάρα σαν κενοδοξία και μικροπρέπεια<sup>12</sup>. Και διαφέρει ακόμα περισσότερο από τον φιλελεύθερο ωφελμιστικό συμβιβασμό με τον κόσμο, στον οποίο κατέληξαν οι ιησουίτες. Αλλά την πρακτική και λεπτομερειακή σημασία αυτού του επιτεύγματος του Προτεσταντισμού πιο πολύ μπορούμε να την αισθανθούμε αμυδρά πάρα να τη διατυπώσουμε ξεκάθαρα.

Πρώτα πρώτα δεν χρειάζεται να αποδείξουμε πως ο Λούθηρος δεν μπορεί να θεωρηθεί ο πατέρας του πνεύματος του Καπιταλισμού, με την έννοια με την οποία χρησιμοποιήσαμε αυτό τον όρο πιο πάνω ή με οποιαδήποτε άλλη έννοια. Οι θρησκευτικοί κύκλοι που σήμερα υμνούν με τον μεγαλύτερο ενθουσιασμό αυτό το μεγάλο επίτευγμα της Μεταρρύθμισης δεν είναι καθόλου φιλικά διατεθειμένοι απέναντι στον Καπιταλισμό. Και δεν χωράει αμφιβολία πως ο ίδιος ο Λούθηρος θα αρνιόταν κατηγορηματικά οποιαδήποτε σχέση με απόψεις σαν κι αυτή του Φραγκλίνου. Βέβαια, δεν μπορούμε να θεωρήσουμε τα παράπονά του κατά των μεγαλεμπόρων του καιρού του, όπως οι Φούγκερ<sup>13</sup>, σαν απόδειξη σε αυτή την περίπτωση. Γιατί ο αγώνας ενάντια στην προνομιακή θέση, που κατείχαν *de jure* ή *de facto* ορισμένες μεγάλες εμπορικές εταιρείες στον 16ο και 17ο αιώνα, θα μπορούσε κάλλιστα να συγκριθεί με τις σημερινές εκστρατείες εναντίον των τραπεζιτών, και δεν είναι σωστό να θεωρείται καθαυτός σαν έκφραση παραδοσιακών αντιλήψεων. Ενάντια σε αυτούς τους ανθρώπους, ενάντια στους Λομβαρδούς, τους μονοπωλητές, τους κερδοσκόπους και τους τραπεζίτες που πατρνάρωνταν από την Αγγλικανική Εκκλησία και τους βασιλιάδες και τα κοινοβούλια της Αγγλίας και της Γαλλίας, τόσο οι πουριτανό όσο κι οι ουγενότοι διεξήγαγαν έναν σκληρό αγώνα<sup>14</sup>. Ο Κρόμγουελ, μετά τη μάχη του Ντάνμπαρ (Σεπτέμβρης 1650), έγραψε στο Μακρόβιο Κοινοβούλιο: «Σας παρακαλώ να πάρετε μέτρα ενάντια στις καταχρήσεις όλων των επαγγελματιών. Κι αν υπάρχει κανένας που κάνει πολλούς φτωχούς για να κάνει έναν πλούσιο, αυτός δεν έχει θέση στην κοινωνία μας». Ωστόσο όμως θα βρούμε τον Κρόμγουελ να σκέφτεται με ένα χαρακτηριστικά καπιταλιστικό τρόπο<sup>15</sup>. Από την άλλη μεριά, οι πολυάριθμες επιθέσεις του Λούθηρου κατά της τοκογλυφίας ή του τόκου σε οποιαδήποτε μορφή του φανερώνουν μια αντίληψη για τη φύση της καπιταλιστικής ιδιοποίησης που, σε σύγκριση με την αντίληψη του όψιμου σχολαστικισμού, είναι, από καπιταλιστική σκοπιά, σαφώς οπισθοδρομική<sup>16</sup>. Ιδιαίτερα, βέβαια, το δόγμα για τη στείριότητα του χρήματος, που ο Αντώνιος της Φλωρεντίας είχε ήδη καταρρίψει.

Αλλά είναι περιττό να περάσουμε σε λεπτομέρειες. Γιατί, πάνω από όλα, οι συνέπειες της αντίληψης για το επάγγελμα, με τη θρησκευτική του έννοια, στην εγκόσμια συμπεριφορά επιδέχονται τις πιο διαφορετικές ερμηνείες. Το αποτέλεσμα της Μεταρρύθμισης καθαυτής ήταν μόνο πως, σε σύγκριση με την καθολική στάση, η πηχική έμφαση κι η θρησκευτική επικύρωση που δόθηκαν στην οργανωμένη εγκόσμια ενασχόληση σε ένα επάγγελμα αυξήθηκαν σε πολύ μεγάλο βαθμό. Ο τρόπος με τον οποίο επρόκειτο να εξελιχθεί παραπέρα το δόγμα του «επαγγέλματος», που εξέφραζε αυτή την αλλαγή, εξαρτιόταν από τη θρησκευτική εξέλιξη που ακολούθησαν οι διάφορες προτεσταντικές Εκκλησίες. Η Βίβλος, από την οποία ο Λούθηρος πίστευε πως άντλησε την ιδέα του για το επάγγελμα, ευνοούσε γενικά μια παραδοσιοκρατική ερμηνεία. Η *Πάλαια Διαθήκη*, ιδιαίτερα, παρόλο που στους γνήσιους προφήτες δεν διαφαίνεται καμία τάση να ξεπεραστούν τα όρια της εγκόσμιας χρηστότητας, ενώ σε άλλα σημεία η τάση αυτή υπάρχει μόνο εμβρυακά και αόριστα, εμπεριείχε μια παρόμοια θρησκευτική ιδέα με την εντελώς παραδοσιοκρατική σημασία. Κάθε άνθρωπος οφείλει να αρκείται στα προς το ζην και να αφήνει τους αντίθετους να κυνηγάνε το κέρδος. Αυτό είναι το πνεύμα όλων των άμεσων αναφορών στις εγκόσμιες δραστηριότητες. Μόνο στο *Ταλμούδ* μπορούμε να βρούμε μια στάση εν μέρει, α λα ακόμα και τότε όχι θεμελιακά, διαφορετική. Η προσωπική στάση του Ιησού χαρακτηρίζεται, με υποδειγματική διαύγεια, από την τυπική αρχαία ανατολίτικη παράκληση: «Τον άρτον ημών τον επιούσιονδος ημίν σήμερον». Το στοιχείο της ριζικής απάρνησης του κόσμου, όπως εκφράζεται με το «μαμωνάς της αδικίας», απέκλειε τη δυνατότητα να βασιστεί η σύγχρονη ιδέα του επαγγέλματος στην προσωπική του αυθεντία. Στην εποχή των Αποστόλων, όπως περιγράφεται στην *Καινή Διαθήκη*, ιδιαίτερα με τα γραπτά του Αγίου Παύλου, ο χριστιανός αντιμετώπιζε την εγκόσμια δραστηριότητα είτε αδιάφορα είτε, τουλάχιστον, παραδοσιοκρατικά κατά βάση κι αυτό γιατί εκείνες οι πρώτες γενιές ήταν γεμάτες από εσχατολογικές ελπίδες. Αφού όλοι περίμεναν τον ερχομό του Κυρίου, δεν είχαν να κάνουν τίποτε άλλο πάρα να παραμείνουν στην κατάσταση και στις εγκόσμιες ασχολίες όπου τους βρήκε η φωνή του Κυρίου, και να εργάζονται όπως πρώτα. Έτσι δεν θα επιβάρυναν τους αδελφούς τους σαν αντικείμενα ελεημοσύνης, κι αυτό δεν θα κρατούσε πολύ. Ο Λούθηρος διάβασε τη Βίβλο με τα γυαλιά της γενικής στάσης του στην περίοδο και κατά την πορεία της εξέλιξής του από το 1518 ως το 1530 περίπου η στάση αυτή όχι μόνο παρέμεινε παραδοσιοκρατική, αλλά έγινε μάλιστα ακόμα περισσότερο<sup>17</sup>.

Στα πρώτα χρόνια της δραστηριότητάς του σαν μεταρρυθμιστή, αφού θεωρούσε το επάγγελμα σαν ένα πράγμα που αφορούσε πρωταρχικά τη σάρκα, κυριαρχούνταν από μια στάση που, αναφορικά με τη μορφή

της εγκόσμιας δραστηριότητας<sup>18</sup>, σχετιζόταν στενά με την εσχατολογική αδιαφορία του Παύλου, όπως εκφράζεται στην Α΄ προς Κορινθίους Επιστολή, ζ΄, 17. Τη σωτηρία μπορεί να την κερδίσει κάποιος με οποιοδήποτε επάγγελμα· στο σύντομο ταξίδι της ζωής είναι ανώφελο να δίνεται βάρος στη μορφή της απασχόλησης. Η επιδίωξη υλικού κέρδους πέρα από τις προσωπικές ανάγκες εμφανίζεται έτσι σαν ένα σύμπτωμα της έλλειψης ευσέβειας, κι επομένως δεν μπορεί πάρα να γίνεται σε βάρος των άλλων και να είναι εντελώς αξιοκατάκριτη<sup>19</sup>. Καθώς όμως άρχισε να ανακατεύεται όλο και πιο πολύ στις κοσμικές υποθέσεις, κατέληξε να δώσει μεγαλύτερη αξία στην εγκόσμια εργασία. Αλλά στο συγκεκριμένο επάγγελμα που ασκούσε ένα άτομο έβλεπε όλο και πιο πολύ μια ειδική εντολή του Θεού να εκτελέσει τούτα τα επιμέρους καθήκοντα που του είχε αναθέσει η θεία θέληση. Και μετά τη διαμάχη με τους φανατικούς και τις παραχές των χωρικών, η αντικειμενική ιστορική τάση πραγμάτων, στην οποία το άτομο τοποθετήθηκε από τον Θεό, γίνεται για τον Λούθηρο όλο και πιο πολύ μια άμεση εκδήλωση της θείας θέλησης<sup>20</sup>. Η όλο και μεγαλύτερη έμφαση στο στοιχείο της Θείας Πρόνοιας, ακόμα και σε επιμέρους περιστατικά της ζωής, οδηγούσε όλο και πιο πολύ σε μια παραδοσιοκρατική ερμηνεία βασισμένη στην ιδέα της Θείας Πρόνοιας. Το άτομο οφείλει να παραμείνει μια για πάντα στην κατάσταση και το επάγγελμα όπου το τοποθέτησε ο Θεός, και να περιορίζει την εγκόσμια δραστηριότητά του μέσα στα όρια που χαράζονται από την κοινωνική του θέση. Ενώ η οικονομική του παραδοσιοκρατία ήταν αρχικά το αποτέλεσμα της παυλικής αδιαφορίας, έγινε αργότερα το αποτέλεσμα μιας όλο και πιο έντονης πίστης στη Θεία Πρόνοια<sup>21</sup>, μιας πίστης που ταύτιζε την απόλυτη υπακοή στη θέληση του Θεού<sup>22</sup> με την απόλυτη αποδοχή των πραγμάτων όπως είναι. Ξεκινώντας από αυτό το υπόβαθρο, ήταν αδύνατον για τον Λούθηρο να εδραιώσει καμία καινούργια ή κατά οποιοδήποτε τρόπο θεμελιακή σύνδεση ανάμεσα στην εγκόσμια δραστηριότητα και τις θρησκευτικές αρχές<sup>23</sup>. Η αποδοχή από αυτόν της «καθαρότητας του δόγματος» σαν του μόνου αλάθητου κριτηρίου της Εκκλησίας, που μετά τους αγώνες της δεκαετίας του 1520 γινόταν όλο και πιο αμετάκλητη, ήταν από μόνη της αρκετή για να εμποδίσει την ανάπτυξη καινούργιων αντιλήψεων για ηθικά ζητήματα.

Έτσι, για τον Λούθηρο η αντίληψη για το επάγγελμα παρέμεινε παραδοσιοκρατική<sup>24</sup>. Το «επάγγελμα» γι' αυτόν είναι κάτι που κάθε άνθρωπος οφείλει να αποδεχθεί σαν μια θεία εντολή, με την οποία πρέπει να συμμορφωθεί. Η άποψη αυτή επισκίαζε την άλλη ιδέα, που συνυπήρχε με την πρώτη, πως η εργασία σε ένα επάγγελμα ήταν ένα –ή μάλλον το– καθήκον που ορίστηκε από τον Θεό<sup>25</sup>. Και στην παραπέρα εξέλιξή του ο ορθόδοξος Λουθηρανισμός υπογράμμισε ακόμα περισσότερο αυτή την άποψη. Έτσι, για την ώρα, το μόνο ηθικό αποτέλεσμα ήταν αρνητικό. Τα

κοσμικά καθήκοντα δεν ήταν πια υποδεέστερα από τα ασκητικά, η υπακοή στην εξουσία κι η αποδοχή των πραγμάτων όπως είναι εξυμνούνταν<sup>26</sup>. Με τη λουθηρανική αυτή μορφή της η ιδέα του «επαγγέλματος», όπως θα δούμε όταν θα εξετάσουμε τη μεσαιωνική θρησκευτική ηθική, είχε σε σημαντικό βαθμό τους προπάτορές της στους γερμανούς μυστικιστές. Ιδιαίτερα με την εξίσωση της αξίας των θρησκευτικών και των εγκόσμιων ασχολιών από τον Τάουλερ και με την υποχώρηση της αξίας των παραδοσιακών μορφών της ασκητικής πρακτικής<sup>27</sup> εξαιτίας της αποφασιστικής σημασίας που απόκτησε η εκστατική διαλογιστική αφομοίωση του θείου πνεύματος από την ψυχή. Ός έναν ορισμένο βαθμό ο Λουθηρανισμός σημαίνει ένα βήμα πιο πίσω από τους μυστικιστές, από την άποψη πως ο Λούθηρος, κι ακόμα περισσότερο η Εκκλησία του, σε σύγκριση με τους μυστικιστές, είχαν εν μέρει υπονομεύσει τα ψυχολογικά θεμέλια μιας ορθολογικής ηθικής. (Η μυστικιστική στάση σε αυτό το σημείο θυμίζει εν μέρει την πιετιστική κι εν μέρει την κουακέρικη ψυχολογία της πίστης.)<sup>28</sup> Γι' αυτό ακριβώς δεν μπορούσε πάρα να βλέπει καχύποπτα την τάση για ασκητική αυτοπειθαρχία που οδηγούσε στη σωτηρία μέσω των έργων, κι επομένως αυτός κι η Εκκλησία του ήταν αναγκασμένοι να την απωθούν όλο και πιο μακριά από το προσκήνιο.

Έτσι, η ιδέα του «επαγγέλματος» με τη λουθηρανική έννοια είναι, στην καλύτερη περίπτωση, αμφίβολης σημασίας για τα προβλήματα για τα οποία ενδιαφερόμαστε. Αυτό ήταν όλο κι όλο που θέλαμε να δείξουμε εδώ<sup>29</sup>. Αυτό όμως δεν σημαίνει καθόλου πως ακόμα κι η λουθηρανική μορφή της ανανέωσης της θρησκευτικής ζωής δεν έχει κάποια πρακτική σημασία για το αντικείμενο της έρευνάς μας ίσα ίσα. Σημαίνει απλώς πως, καθώς φαίνεται, η σημασία της δεν απορρέει άμεσα από τη στάση του Λούθηρου και της Εκκλησίας του απέναντι στην εγκόσμια δραστηριότητα, κι ίσως δεν είναι και τόσο εύκολο να την καθορίσουμε σαν τη σύνδεση με άλλα παρακλάδια του Προτεσταντισμού. Γι' αυτό καλά θα κάνουμε να στραφούμε προς τις μορφές εκείνες, στις οποίες μπορεί να εντοπισθεί πιο εύκολα πάρα στον λουθηρανισμό μια σχέση ανάμεσα στην πρακτική ζωή και τα θρησκευτικά κίνητρα. Επιστήσαμε ήδη την προσοχή στον ξεχωριστό ρόλο που έπαιξε ο Καλβινισμός κι οι προτεσταντικές αιρέσεις στην ιστορία της καπιταλιστικής ανάπτυξης. Όπως ο Λούθηρος έβρισκε το πνεύμα του Ζβίγγλιου διαφορετικό από το δικό του, έτσι κι οι πνευματικοί διάδοχοί του έβρισκαν το πνεύμα τους διαφορετικό από εκείνο του Καλβινισμού. Κι ως τα σήμερα ο Καθολικισμός αντιμετωπίζει τον Καλβινισμό σαν τον πραγματικό του αντίπαλο.

Τώρα βέβαια αυτό μπορεί να οφείλεται ως ένα σημείο σε καθαρά πολιτικούς λόγους. Παρόλο που η Μεταρρύθμιση είναι αδιανόητη χωρίς την προσωπική θρησκευτική εξέλιξη του ίδιου του Λούθηρου, και

ινευματικά επηρεάστηκε για μεγάλο χρονικό διάστημα από την προσωπικότητά του, χωρίς τον Καλβίνο το έργο του δεν θα μπορούσε να έχει διαρκή και συγκεκριμένη επιτυχία. Ωστόσο, η αιτία για την κοινή αποστροφή των καθολικών και των λουθηρανών κρύβεται, τουλάχιστον κατά ένα μέρος, στις ηθικές ιδιομορφίες του Καλβινισμού. Μια έστω κι επιπόλαιη μάτια δείχνει πως εδώ υπάρχει μια ολότελα διαφορετική σχέση ανάμεσα στη θρησκευτική ζωή και την κοσμική δραστηριότητα από ό,τι στον Καθολικισμό ή τον Λουθηρανισμό. Ακόμα και στη φιλολογία που εμπνεύστηκε από καθαρά θρησκευτικά κίνητρα τούτο είναι ολοφάνερο. Ας θυμηθούμε για παράδειγμα το τέλος της *Θείας Κωμωδίας*, όπου ο ποιητής που βρίσκεται στον παράδεισο στέκεται άφωνος καθώς αναλογίζεται παθητικά τα μυστικά του Θεού, κι ας το συγκρίνουμε με το ποίημα που έφτασε να θεωρείται σαν η «Θεία Κωμωδία του Πουριτανισμού». Ο Μίλτον κλείνει το τελευταίο άσμα του «Χαμένου Παράδεισου», αφού περιγράψει την εκδίωξη από τον Παράδεισο, με τα παρακάτω λόγια:

*Πισωκοιτάζοντας προς την κροκάτη αυγή αγνάντεψαν  
Τον παράδεισο, πατρίδα αλλοτινή κι ευτυχισμένη,  
Να θαμποφαίνεται πίσω από τούτο τον φλεγόμενο πυρσό·  
την πύλη*

*Με τρομαγμένα πρόσωπα πέρασαν και χέρια ξαναμμένα.  
Ένα δύο δάκρυα έχυσαν, ως ήταν φυσικό, μα γρήγορα τα  
εσφούγγισαν.*

*Ο κόσμος έστεκε μπροστά τους, να βρουν σε αυτόν  
γιατάκι, κι η Πρόνοια ήταν οδηγός τους.*

Και λίγο πιο πριν ο Μιχαήλ είχε πει στον Αδάμ:

*... Πρόσθεσε μόνο Έργα στη γνώση που κατέχεις·  
Πρόσθεσε πίστη·*

*Και αρετή κι υπομονή και σύνεση· πρόσθεσε αγάπη,  
Που της φιλανθρωπίας τ' όνομα θε να χει, κι είν' η ψυχή  
Του κάθε άλλου: Και τότε δεν θα λυπηθείς*

*Που αφήνεις τούτο τον Παράδεισο, γιατί θε να χεις μέσα σου  
ένα Παράδεισο άλλο, ακόμα πιο ευτυχισμένο.*

Νιώθει κάνεις αμέσως πως αυτή η δυνατή έκφραση της σοβαρότητας με την οποία αντιμετωπίζει ο πουριτανός τον κόσμο τούτο, της αποδοχής της επίγειας ζωής του σαν καθήκοντος, δεν θα μπορούσε να έχει βγει από την πένα ενός μεσαιωνικού συγγραφέα. Είναι όμως εξίσου αταίριαστη και με τον λουθηρανισμό, όπως εκφράζεται λόγου χάρη στους εκκλησιαστικούς ύμνους του Λούθηρου και του Πάουλ

Γκέρχαρντ. Στόχος μας τώρα είναι να αντικαταστήσουμε αυτό το αόριστο αίσθημα με μια κάπως ακριβέστερη λογική διατύπωση και να διερευνήσουμε τα θεμέλια αυτών των διαφόρων. Η επίκληση του εθνικού χαρακτήρα δεν είναι, γενικά, πάρα ομολογώ άγνοιας, και σε αυτή την περίπτωση είναι ολότελα αβάσιμη. Αν αποδίδαμε στους Εγγλέζους του 17ου αιώνα έναν ενιαίο εθνικό χαρακτήρα δεν θα κάναμε τίποτε άλλο παρά να διαστρευλώσουμε την ιστορία. Οι Ιππότες κι οι Στρογγυλοκέφαλοι<sup>30</sup> αναφέρονταν οι μεν στους δε όχι απλώς σαν δύο κόμματα, αλλά σαν δύο ριζικά διαφορετικά είδη ανθρώπων, κι όποιος καλοεξετάσει το ζήτημα θα πρέπει να συμφωνήσει μαζί τους<sup>31</sup>. Από την άλλη μεριά δεν μπορούμε να βρούμε καμία διάφορα στον χαρακτήρα των άγγλων εμπορικών εξερευνητών και των παλιών χανσεατών εμπόρων· ούτε υπάρχει καμία άλλη βασική διάφορα ανάμεσα στους χαρακτήρες των Άγγλων και των Γερμανών στα τέλη του Μεσαίωνα, που να μην μπορεί να εξηγηθεί εύκολα με βάση τις διαφορές της πολιτικής ιστορίας τους<sup>32</sup>. Η δύναμη της θρησκευτικής επίδρασης μπορεί να μην ήταν ο μόνος, ήταν όμως ο σημαντικότερος παράγοντας που διαμόρφωσε τις διαφορές που συνειδητοποιούμε σήμερα<sup>33</sup>.

Παίρνουμε λοιπόν σαν αφετηρία της έρευνάς μας για τη σχέση ανάμεσα στην παλιά προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του Καπιταλισμού τα έργα του Καλβίνου, του Καλβινισμού και των άλλων πουριτανικών αιρέσεων. Δεν πρέπει όμως να νομίσει κανείς πως περιμένουμε να βρούμε κανέναν από τους ιδρυτές ή εκπροσώπους αυτών των θρησκευτικών κινημάτων να θεωρεί την προώθηση αυτού που αποκαλέσαμε «πνεύμα του Καπιταλισμού» σαν σκοπό του έργου της ζωής του με οποιαδήποτε έννοια. Δεν μπορούμε να ισχυριστούμε πως η επιδίωξη εγκόσμιων αγαθών, σαν αυτοσκοπού, είχε για οποιονδήποτε από αυτούς θετική ηθική αξία. Πρέπει να υπενθυμίσουμε μια για πάντα πως τα προγράμματα ηθικών μεταρρυθμίσεων δεν βρίσκονταν ποτέ στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος οποιουδήποτε από τους θρησκευτικούς μεταρρυθμιστές (στους οποίους, για τους σκοπούς της έρευνάς μας, πρέπει να συμπεριλάβουμε ανθρώπους σαν τον Μένο, τον Τζορτζ Φοξ και τον Ουέσλι). Δεν ήταν οραματιστές κοινωνιών με στόχο τους τον «ηθικό πολιτισμό» ούτε υπέρμαχοι ανθρωπιστικών σχεδίων για κοινωνικές μεταρρυθμίσεις ή πολιτιστικά ιδεώδη. Η σωτηρία της ψυχής, και μόνο αυτή, ήταν το επίκεντρο της ζωής και του έργου τους. Σε αυτήν αποκλειστικά βασίζονταν τα ηθικά ιδεώδη τους και τα πρακτικά αποτελέσματα των δογμάτων τους, που ήταν και τα δύο απόρροια καθαρά θρησκευτικών ελατηρίων. Θα πρέπει λοιπόν να παραδεχθούμε πως οι πολιτιστικές συνέπειες της Μεταρρυθμίσης ήταν σε μεγάλο βαθμό, και για την ιδιαίτερη πλευρά που μας απασχολεί ίσως, κατά κύριο λόγο, απρόβλεπτα και μάλιστα ανεπιθύμητα αποτελέσματα της δουλειάς των μεταρρυθμιστών. Συχνά απείχαν πολύ



ή ακόμα και βρίσκονταν σε αντίθεση με όλα όσα αυτοί οι ίδιοι ήθελαν να πετύχουν.

Έτσι, η μελέτη που ακολουθεί μπορεί ίσως, αν αυτό δεν θεωρηθεί υπερβολικά αλαζονικό, να αποτελέσει μια συμβολή στην κατανόηση του τρόπου με τον οποίο οι ιδέες γίνονται αποτελεσματικές δυνάμεις της ιστορίας. Πάντως, για να αποφύγω κάθε παρανόηση της έννοιας με την οποία μπορούμε να μιλάμε για μια τέτοια αποτελεσματικότητα καθαρά πνευματικών κινήτρων, ας μου επιτραπεί να κάνω μερικές παρατηρήσεις κλείνοντας τούτη την εισαγωγική συζήτηση.

Πρέπει αμέσως να δηλώσουμε κατηγορηματικά πως στη μελέτη αυτή δεν κάνουμε καμία προσπάθεια να αξιολογήσουμε με οποιαδήποτε έννοια τις ιδέες της Μεταρρύθμισης, είτε πρόκειται για την κοινωνική είτε για τη θρησκευτική αξία τους. Ασχολούμαστε από την αρχή ως το τέλος με πλευρές της Μεταρρύθμισης που σε μια αληθινή θρησκευτική συνείδηση είναι αναπόφευκτο να φάνουν δευτερεύουσες, ακόμα κι επιπόλαιες. Κι αυτό γιατί προσπαθούμε απλώς να ξεκαθαρίσουμε τον ρόλο που έπαιξαν ορισμένες θρησκευτικές δυνάμεις στη διαμόρφωση της υφής του κατεξοχήν κοσμικού σύγχρονου πολιτισμού μας, με την πολύπλοκη αλληλεπίδραση αναρίθμητων διαφορετικών ιστορικών γεγονότων. Έτσι, εξετάζουμε μονάχα σε ποιο βαθμό ορισμένα χαρακτηριστικά γνωρίσματα αυτού του πολιτισμού μπορούν να αποδοθούν στην επίδραση της Μεταρρύθμισης. Ταυτόχρονα πρέπει να απαλλαγούμε από την ιδέα πως είναι δυνατό να συναγάγουμε τη Μεταρρύθμιση, σαν ένα ιστορικά αναγκαίο αποτέλεσμα, από ορισμένες οικονομικές μεταβολές. Αναρίθμητες ιστορικές περιστάσεις, που δεν μπορούν να αναχθούν σε οποιοδήποτε οικονομικό νόμο και δεν επιδέχονται κανενός είδους οικονομική εξήγηση, ιδιαίτερα καθαρά πολιτικές διαδικασίες, χρειάστηκε να συμπέσουν για να επιβιώσουν οι νεοδημιούργητες Εκκλησίες.

Από την άλλη μεριά, όμως, δεν έχουμε καμία πρόθεση να υποστηρίξουμε την άνοπη και δογματική θέση<sup>34</sup> πως το πνεύμα του Καπιταλισμού (με την προσωρινή έννοια του όρου που εξηγήσαμε πιο πάνω) αναδύθηκε απλώς σαν αποτέλεσμα ορισμένων επιδράσεων της Μεταρρύθμισης ή πως ο Καπιταλισμός σαν οικονομικό σύστημα είναι δημιούργημα της Μεταρρύθμισης. Και μόνο το γεγονός πως ορισμένες σημαντικές μορφές καπιταλιστικής επιχειρηματικής οργάνωσης είναι αποδεδειγμένα πολύ παλιότερες από τη Μεταρρύθμιση φτάνει για να αντικρούσει αυτόν τον ισχυρισμό. Απεναντίας, το μόνο που επιθυμούμε είναι να εξακριβώσουμε αν και σε ποιο βαθμό θρησκευτικές δυνάμεις έπαιξαν ρόλο στην ποιοτική διαμόρφωση και στην ποσοτική εξάπλωση του πνεύματος τούτου σε ολόκληρο τον κόσμο. Παραπέρα, ποιες συγκεκριμένες πλευρές του καπιταλιστικού πολιτισμού μας μπορούν να ανιχνευθούν ως αυτές. Μπροστά στο φοβερό κομφούζιο των αμφίδρομων επιδράσεων ανάμεσα στην

υλική βάση, τις μορφές κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης και τις ιδέες που ήταν τρέχουσες τον καιρό της Μεταρρύθμισης, ο μόνος τρόπος να δουλέψουμε είναι εξετάζοντας αν και σε ποια σημεία μπορούν να ανακαλυφθούν συσχετισμοί ανάμεσα σε μορφές της θρησκευτικής πίστης και την πρακτική ηθική. Παράλληλα πρέπει να διασαφηνίσουμε όσο είναι δυνατόν τον τρόπο και τη γενική κατεύθυνση προς την οποία, χάρη σε αυτές τις σχέσεις, τα θρησκευτικά κινήματα επηρέασαν την εξέλιξη του υλικού πολιτισμού. Μόνον όταν τούτο θα έχει καθοριστεί με αρκετή ακρίβεια μπορεί να γίνει η προσπάθεια να εκτιμήσουμε σε ποιο βαθμό η ιστορική εξέλιξη του σύγχρονου πολιτισμού μπορεί να αποδοθεί σε τούτες τις θρησκευτικές δυνάμεις και σε ποιο βαθμό σε άλλες.

μέρος II

η πρακτική  
ηθική  
των ασκητικών  
παραφυάδων του  
Προτεσταντισμού



# κεφάλαιο Δ'

## *Τα θρησκευτικά θεμέλια του κοσμικού ασκητισμού*

Στην ιστορία υπήρξαν τέσσερις κύριες μορφές ασκητικού Προτεσταντισμού (με την έννοια με την οποία χρησιμοποιούμε εδώ αυτή την έκφραση): (α) ο Καλβινισμός με τη μορφή που πήρε στην κυρίως περιοχή της επιρροής του στη Δυτική Ευρώπη, ιδιαίτερα τον 17ο αιώνα, (β) ο Πιετισμός, (γ) ο Μεθοδισμός, (δ) οι αιρέσεις που προήλθαν από το βαπτιστικό κίνημα<sup>1</sup>. Κανένα από αυτά τα κινήματα δεν ήταν ολότελα ξεκομμένο από τα άλλα, κι ακόμα κι η διάκριση από τις μη ασκητικές Εκκλησίες της Μεταρρύθμισης δεν είναι ποτέ εντελώς σαφής. Ο Μεθοδισμός, που πρωτοεμφανίστηκε στα μέσα του 18ου αιώνα μέσα στους κόλπους της επίσημης Εκκλησίας της Αγγλίας, δεν προοριζόταν από τους ιδρυτές του να αποτελέσει μια καινούργια Εκκλησία, αλλά απλώς να αφυπνίσει ξανά το ασκητικό πνεύμα μέσα στα πλαίσια της παλιάς. Μόνο στην πορεία της εξέλιξής του, ιδιαίτερα με την εξάπλωσή του στην Αμερική, αποχωρίστηκε από την Αγγλικανική Εκκλησία.

Ο Πιετισμός αποσχίστηκε πρώτος από το καλβινιστικό κίνημα στην Αγγλία, και προπάντων στην Ολλανδία. Διατήρησε μια χαλαρή σύνδεση με την Ορθοδοξία, αποκλίνοντας από αυτή με ανεπαίσθητες διαβαθμίσεις, ώσπου στο τέλος του 17ου αιώνα αφομοιώθηκε από τον Λουθηρανισμό κάτω από την ηγεσία του Σπένερ. Μόλο που η δογματική προσαρμογή δεν ήταν ολότελα ικανοποιητική, ο Πιετισμός παρέμεινε από τότε ένα κίνημα μέσα στα πλαίσια της λουθηρανικής Εκκλησίας. Μόνο η ομάδα στην οποία κυριαρχούσε ο Τσίντσεντορφ κι η οποία δεχόταν όψιμες χουσιτικές και καλβινιστικές επιδράσεις μέσα στα πλαίσια της αδελφότητας της Μοραβίας, εξαναγκάστηκε, πάρα τη θέλησή της όπως κι ο Μεθοδισμός, να αποτελέσει ξεχωριστή αίρεση. Στην αρχή της εξέλιξής τους ο Καλβινισμός κι ο Βαπτισμός βρίσκονταν σε έντονη αντίθεση μεταξύ τους. Αλλά, με τη μορφή που πήρε ο Βαπτισμός στα τέλη του 17ου αιώνα, βρίσκονταν σε στενή επαφή. Κι ακόμα και στις αιρέσεις των Ανεξάρτητων στην Αγγλία και την Ολλανδία των άρχων του 17ου αιώνα η διαφοροποίηση δεν ήταν απότομη. Όπως δείχνει ο Πιετισμός, η μετάβαση προς τον Λουθηρανισμό είναι κι αυτή σταδιακή, και το ίδιο ισχύει

για τον Καλβινισμό και την Αγγλικανική Εκκλησία, αν και τόσο κατά τον εξωτερικό χαρακτήρα της όσο και κατά το πνεύμα των πιο συνεπών υποστηρικτών της η τελευταία σχετίζεται στενότερα με τον Καθολικισμό. Είναι αλήθεια πως τόσο οι μάζες των οπαδών όσο και, προπάντων, οι σθεναρότεροι υπέρμαχοι αυτού του ασκητικού κινήματος που, με την ευρύτερη έννοια μιας εξαιρετικά αμφίβολης λέξης, αποκαλέστηκε Πουριτανισμός<sup>2</sup>, προσέβαλαν τα θεμέλια του Αγγλικανισμού αλλά ακόμα κι εδώ οι διάφορες διαμορφώθηκαν σταδιακά στην πορεία της διαμάχης. Ακόμα κι αν για την ώρα αγνοήσουμε εντελώς τα ζητήματα της διοίκησης και της οργάνωσης, που δεν μας ενδιαφέρουν εδώ, τα γεγονότα παραμένουν ακριβώς τα ίδια. Οι δογματικές διαφορές, ακόμα κι οι πιο σημαντικές όπως οι σχετικές με τα δόγματα του προορισμού και της δικαίωσης, συνδυάζονταν μεταξύ τους με τους πιο περίπλοκους τρόπους, κι ακόμα και στις αρχές του 17ου αιώνα εμπόδιζαν συνήθως, αν και όχι δίχως εξαιρέσεις, τη διατήρηση της ενότητας της Εκκλησίας. Πάνω από όλα, τους τύπους ηθικής συμπεριφοράς που μας ενδιαφέρουν τους απαντούμε σε παρόμοιες μορφές ανάμεσα στους οπαδούς των πιο διαφορετικών δογμάτων, με προέλευση μια από τις τέσσερις πηγές που αναφέραμε πιο πάνω ή ένα συνδυασμό περισσότερων από αυτές. Θα δούμε πως ηθικά αξιώματα παρεμφερή μπορούν να ανάγονται σε πολύ διαφορετικές θεωρητικές θεμελιώσεις. Επίσης, τα σημαντικά βιβλιογραφικά σύνεργα για τη σωτηρία των ψυχών, πάνω από όλα οι καζουιστικές συνόψεις των διαφόρων δογμάτων, επηρέασαν το ένα το άλλο με την πάροδο του χρόνου» βρίσκουμε μεγάλες ομοιότητες μεταξύ τους, πάρα τις πολύ μεγάλες διαφορές στην πρακτική συμπεριφορά.

Θα νόμιζε σχεδόν κάνεις πως θα ήταν καλύτερο να αγνοήσουμε ολότελα τόσο τις δογματικές θεμελιώσεις όσο και την ηθική θεωρία και να περιορίσουμε την προσοχή μας στην ηθική πρακτική, στο μέτρο που αυτή μπορεί να προσδιοριστεί. Τούτο όμως δεν είναι σωστό. Χωρίς αμφιβολία οι διάφορες δογματικές ρίζες της ασκητικής ηθικής εκλείψανε έπειτα από φοβερούς αγώνες. Αλλά η αρχική σύνδεση με τα δόγματα εκείνα άφησε πίσω της σημαντικά ίχνη στη μεταγενέστερη μη δογματική ηθική· άλλωστε, μόνο η γνώση του αρχικού συστήματος ιδεών μπορεί να μας βοηθήσει να κατανοήσουμε τη σύνδεση αυτής της ηθικής με την ιδέα της μεταθανάτιας ζωής, που διακατείχε απόλυτα τους πνευματικότερους άντρες εκείνης της εποχής. Χωρίς τη δύναμή της, που επισκίαζε στιδήποτε άλλο, καμία ηθική αφύπνιση που να επηρέασε σοβαρά την πρακτική ζωή δεν εμφανίστηκε σε εκείνη την περίοδο.

Φυσικά δεν θα καταπιαστούμε με το ερώτημα τι διδάσκανε θεωρητικά κι επίσημα οι ηθικολογικές επίτομες της εποχής, όσο μεγάλη σημασία κι αν είχε τούτο εξαιτίας της επιρροής της εκκλησιαστικής πειθαρχίας, του ποιμαντορικού έργου και των κηρυγμάτων<sup>3</sup>. Ενδιαφερόμαστε

μάλλον για κάτι ολότελα διαφορετικό: την επίδραση των ψυχολογικών εκείνων κυρώσεων που, προερχόμενες από τη θρησκευτική πίστη και την πρακτική της θρησκείας, έδωσαν μια ορισμένη κατεύθυνση στην πρακτική συμπεριφορά και έκαναν το άτομο να την ακολουθεί. Οι κυρώσεις αυτές οφείλονταν, σε μεγάλο βαθμό, στις ιδιομορφίες των θρησκευτικών ιδεών που βρίσκονταν πίσω τους. Οι άνθρωποι εκείνων των ημερών ασχολούνταν με αφηρημένα δόγματα σε ένα βαθμό που μπορούμε να τον καταλάβουμε μόνον αν συλλάβουμε τη σύνδεση τούτων των δογμάτων με πρακτικά θρησκευτικά ενδιαφέροντα. Είναι απαραίτητες μερικές παρατηρήσεις σχετικά με το δόγμα<sup>4</sup>, παρατηρήσεις που στον μη θεολόγο αναγνώστη θα φάνουν κουραστικές και στο θεολόγο βιαστικές και επιπόλαιες. Φυσικά, δεν μπορούμε πάρα να παρουσιάσουμε αυτές τις θρησκευτικές ιδέες με την τεχνητή απλότητα ιδανικών τύπων, από αυτούς που στην καλύτερη περίπτωση σπάνια βρίσκουμε στην ιστορία. Γιατί ακριβώς επειδή είναι αδύνατο να χαράξουμε σαφή όρια στην ιστορική πραγματικότητα, μπορούμε μόνο να ελπίζουμε πως θα κατανοήσουμε την ειδική σημασία τους εξετάζοντάς τες στην πιο συνεπή και λογική μορφή τους.

### *1. Ο Καλβινισμός*

Ο Καλβινισμός<sup>5</sup> ήταν η πίστη<sup>6</sup> γύρω από την οποία δόθηκαν οι μεγάλες πολιτικές και πολιτιστικές μάχες του 16ου και 17ου αιώνα στις πιο αναπτυγμένες χώρες, την Ολλανδία, την Αγγλία και τη Γαλλία. Γι' αυτόν το λόγο θα στραφούμε πρώτα προς αυτόν. Εκείνη την εποχή, και σε γενικές γραμμές ακόμα και σήμερα, το δόγμα του προορισμού θεωρούνταν η χαρακτηριστικότερη θέση του. Είναι αλήθεια πως υπήρξαν διχογνωμίες σχετικά με το αν είναι το ουσιώδες δόγμα της Μεταρρυθμισμένης<sup>7</sup> Εκκλησίας ή μόνο ένα «παράρτημα». Οι κρίσεις σχετικά με τη σπουδαιότητα ενός ιστορικού φαινομένου μπορούν να είναι αξιολογικές κρίσεις ή κρίσεις που έχουν για αφετηρία ένα πιστεύω, όταν δηλαδή αναφέρονται στα στοιχεία του εκείνα που παρουσιάζουν καθαυτά ενδιαφέρον ή που έχουν μια μακρόπνοη καθαυτή αξία. Ή, από την άλλη πλευρά, μπορούν να αναφέρονται στην επίδρασή του πάνω σε όλες ιστορικές διαδικασίες σαν αιτιακού παράγοντα. Τότε έχουμε να κάνουμε με κρίσεις ιστορικής αξιολόγησης. Αν τώρα ξεκινήσουμε, όπως πρέπει να κάνουμε εδώ, από τούτη την τελευταία άποψη κι εξετάσουμε τη σημασία που πρέπει να αποδοθεί σε αυτό το δόγμα εξαιτίας των πολιτιστικών και ιστορικών συνεπειών που είχε, θα πρέπει οπωσδήποτε να αναγνωρίσουμε πως η σημασία αυτή ήταν πολύ μεγάλη<sup>8</sup>. Το κίνημα του οποίου ηγετίο ο Ολντενμπάρνεφελντ<sup>9</sup> συντρίφτηκε από αυτό. Το σχίσμα της Εκκλησίας της

Αγγλίας έγινε αμετάκλητο επί της βασιλείας του Ιακώβου Α', όταν ο θρόνος κι οι πουριτανοί ήρθαν σε διάσταση εξ αφορμής αυτού ακριβώς του δόγματος. Ολοένα αντιμετωπιζόταν σαν το πραγματικό στοιχείο του Καλβινισμού που περιέκλειε πολιτικούς κίνδυνους και καταπολεμήθηκε σαν τέτοιο από την κατεστημένη εξουσία<sup>10</sup>. Οι μεγάλες σύνοδοι του 17ου αιώνα, πάνω από όλα οι σύνοδοι της Ντόρντρεχτ και του Ουεστμίνστερ, πλάι σε πολυάριθμες άλλες μικρότερες, έκαναν την ανύψωσή του σε κανονιστική αρχή κεντρικό σκοπό των εργασιών τους. Χρησίμισε σαν πόλος συσπείρωσης για αμέτρητους ήρωες της μαχητικής Εκκλησίας, και τόσο στον 18ο όσο και στο 19ο αιώνα προκάλεσε σχίσματα στους κόλπους της Εκκλησίας κι αποτέλεσε την πολεμική ιαχή καινούργιων μεγάλων αφυπνίσεων. Δεν μπορούμε να το αντιπαρέλθουμε και, μιας και σήμερα δεν μπορεί πια να θεωρηθεί πως είναι γνωστό σε όλους τους μορφωμένους ανθρώπους, ο καλύτερος τρόπος για να μάθουμε το περιεχόμενό του είναι τα αυθεντικά λόγια της Διακήρυξης του Ουεστμίνστερ του 1647, που από αυτή την άποψη απλώς επαναλαμβάνεται στα σύμβολα πίστης των σνεξάρτητων και των βαπτιστών.

«Κεφάλαιον ΙΧ (περί ελευθερίας της βουλήσεως), άρθρον 3: Ο άνθρωπος, διά της πτώσεώς του εις την κατάστασιν της αμαρτίας, απώλεσεν εξ ολοκλήρου την θέλησιν να πραγμάτωσιν οιοδήποτε από τα πνευματικά ιδεώδη τα οποία συνοδεύουν την σωτηρίαν. Ούτω, ο κατά φύσιν άνθρωπος, ο οποίος αποστρέφεται βαθέως τα ιδεώδη ταύτα και έχει αποχαυνωθεί από την αμαρτίαν, δεν ημπορεί με τας ιδικάς του δυνάμεις να διορθωθή ή να προπαρασκευάσιν τον εαυτόν του διά τούτο».

«Κεφάλαιον ΙΙΙ (περί των αιώνιων αποφάσεων του Θεού), άρθρον 3: Απεφάσισεν ο Κύριος, ίνα αποκαλυφθή η δόξα Του, ότι μερικοί άνθρωποι και άγγελοι προορίζονται διά την αιώνιον ζωήν, ενώ όλοι είναι προκαταδικασμένοι εις αιώνιον θάνατον.

»Άρθρον 5: Όσους ανθρώπους είναι προορισμένοι ίνα ζήσουν, ο Κύριος, πριν ή δημιουργήσει τον κόσμον, συμφώνως προς την αιωνίαν και αμετάβλητον πρόθεσίν Του, και συμφώνως προς το μυστικόν σχέδιον και την πανάγαθον θέλπισίν Του, επέλεξε μέσω του Χριστού διά την αιώνιον δόξαν, εκ μόνης της χάριτος και της αγάπης Του, χωρίς η πίστις ή τα καλά έργα των ή η εγκαρτέρησις των ή οτιδήποτε άλλο να αποτελούν όρους ή αιτίας, αίτινες Τον ώθησαν εις τούτο, και πάντα ταύτα προς δόξαν της θείας χάριτός Του.



»Άρθρον 7. Τους υπολοίπους ανθρώπους ο Κύριος ηβηρεστήθη, κατά την ανεξιχνίαστον απόφασιν της Θελήσεώς Του, διά της οποίας παρέχει ή αποστερεί την χάριν Του ως Αυτός ευαρεστείται, και προς δόξαν της απείρου δυνάμεώς Του επί των πλασμάτων Του, να αγνόηση και να καταδικάση εις ατίμωσιν και δάκρυα διά τας αμαρτίας των, προς δόξαν της Θείας δικαιοσύνης Του».

«Κεφάλαιον Χ (περί Θείας Κλήσεως), άρθρον Ι: Όλους όσους ο Κύριος προόρισε να ζήσουν, και μόνον αυτούς, θέλει ευαρεστηθεί κατά την προκαθορισμένην και κατάλληλον στιγμήν να καλέσει, διά του Λόγου και του Πνεύματός Του (ανελκίων αυτούς από την κατάστασιν της αμαρτίας και του θανάτου, εις την οποίαν εκ φύσεως ευρίσκονται)... αποσειών την πέτρινην καρδίαν των και δωρίζων εις αυτούς μιαν ζωντανήν καρδίαν· αναζωογονών την θέλησίν των και διά της παντοδυναμίας Του οδηγών αυτούς εις το Αγαθόν».

«Κεφάλαιον V (περί Θείας Προνοίας), άρθρον 6: Όσον άφορα τους φαύλους και αθέους, τους οποίους ο Κύριος ως δίκαιος κριτής τυφλώνει και σκληρύνει διά προηγουμένης αμαρτίας, από αυτούς δεν στερεί μόνον την χάριν Του, διά της οποίας θα ηδύνατο να φωτισθή ο νους των και να αγαλλιάση η καρδιά των, αλλά ενίστε στερεί από αυτούς τα χαρίσματα που είχαν και εκθέτει αυτούς εις καταστάσεις τας οποίας η διαφθορά των εκμεταλλεύεται διά να οδήγηση αυτούς εις την αμαρτίαν. Προσέτι δε παραδίδει αυτούς εις την λαγνείαν των, εις τους πειρασμούς του κόσμου και εις την δύναμιν του Σατανά. Και ούτω συμβαίνει να σκληρύνωνται, ακόμη και με τα ίδια μέσα άτινα ο Κύριος χρησιμοποiei διά να μαλακώση όλους»<sup>11</sup>.

«Ακόμα κι αν είναι να πάω στην Κόλαση, ένας τέτοιος Θεός δεν πρόκειται ποτέ να μου εμπνεύσει σεβασμό», ήταν η πασίγνωστη γνώμη του Μίλτον για το δόγμα αυτό<sup>12</sup>. Εδώ όμως δεν μας ενδιαφέρει η αξιολόγηση, αλλά η ιστορική σημασία του δόγματος. Θα σκιαγραφήσουμε σύντομα το ζήτημα της προέλευσης του δόγματος και του πώς προσαρμόζεται στο πλέγμα της καλβινιστικής θεολογίας.

Για να το πετύχουμε αυτό μπορούμε να ακολουθήσουμε δύο μονοπάτια. Στον πιο δραστήριο και παθιασμένο από εκείνους τους μεγάλους ζηλωτές που έβγαλε ο Χριστιανισμός από τον Αυγουστίνο και μετά, το φαινόμενο της Θείας Χάρης συνδυάζεται με τη βεβαιότητα πως η χάρη αυτή είναι αποκλειστικά προϊόν μιας αντικειμενικής δύναμης και πως δεν σχετίζεται ούτε στο ελάχιστο με την προσωπική αξία. Το δυνατό αίσθημα της

παρήγορης αυτής πεποίθησης, που τους ανακουφίζει από την τρομακτική πίεση της συναίσθησης των αμαρτιών τους, ξεσπάει καθώς φαίνεται μέσα τους με στοιχειακή δύναμη κι εξαφανίζει κάθε δυνατότητα ύπαρξης της πίστης ότι αυτό το πανίσχυρο δώρο της Θείας Χάρης μπορεί να οφείλει κάτι στη δική τους συνεργασία ή πως μπορεί να συνδέεται με κατακτήσεις ή ιδιότητες της δικής τους πίστης και θέλησης. Την εποχή της μεγαλύτερης θρησκευτικής δημιουργικότητας του Λούθηρου, όταν έγραφε το *Freiheit eines Christen Menschen* (*Η Ελευθερία του Χριστιανού*), η μυστική απόφαση του Θεού ήταν και γι' αυτόν επίσης αναμφισβήτητη η μοναδική κι ύστατη πηγή της κατάστασης θρησκευτικής χάρης στην οποία βρισκόταν<sup>13</sup>. Ακόμα κι αργότερα δεν εγκατέλειψε τυπικά αυτή την άποψη. Αλλά η ιδέα τούτη όχι μόνο δεν απέκτησε κεντρική θέση γι' αυτόν, αλλά υποχωρούσε ολοένα και περισσότερο από το προσκήνιο, καθώς η θέση του σαν υπεύθυνης κεφαλής της Εκκλησίας του τον υποχρέωνε να ασκεί πρακτική πολιτική. Ο Μελάγχθων απέφυγε επιμελώς να υιοθετήσει αυτή τη σκοτεινή κι επικίνδυνη διδασκαλία στη σύνοδο του Άουγκσμπουργκ, και για τους εκκλησιαστικούς πατέρες του Λουθηρανισμού αποτελούσε άρθρο πίστης πως η Θεία Χάρη ήταν ανακλητή (*amissibilis*) και πως μπορούσε να την ξανακερδίσει κάνεις δείχνοντας μεταμέλεια, ταπεινότητα και πίστη στο λόγο του Θεού και στα μυστήρια.

Με τον Καλβίνο παρατηρείται ακριβώς η αντίστροφη διαδικασία η σημασία που απέδιδε στο δόγμα τούτο αύξανε συνεχώς<sup>14</sup>, κι η αύξηση αυτή έγινε αισθητή στη διάρκεια της οξυτάτης διαμάχης του με τους θεολογικούς αντιπάλους του. Το επίμαχο δόγμα δεν ολοκλήρωσε την ανάπτυξή του πριν από την τρίτη έκδοση των *institutes* του Καλβίνου, και δεν απέκτησε την περιοπτη θέση του από άποψη σπουδαιότητας πάρα μόνο μετά τον θάνατό του, κατά τις μεγάλες διαμάχες στις οποίες προσπάθησαν να βάλουν τέρμα οι σύνοδες της Ντόρντρεχτ και του Ουεστμίνστερ. Στον Καλβίνο το *decretum horribile*<sup>15</sup> δεν απορρέει, όπως στον Λούθηρο, από τη θρησκευτική εμπειρία, αλλά από τη λογική αναγκαιότητα της σκέψης του· γι' αυτό κι η σημασία του αυξάνει καθώς αυξάνει η λογική συνοχή της θρησκευτικής σκέψης του Καλβίνου. Το ενδιαφέρον του στρέφεται αποκλειστικά προς τον Θεό, όχι προς τον άνθρωπο· ο Θεός δεν υπάρχει για τους ανθρώπους, αλλά οι άνθρωποι για τον Θεό<sup>16</sup>. Κάθε μορφή δημιουργίας, συμπεριλαμβανομένου φυσικά και του αναμφίβολου για τον Καλβίνο γεγονότος πως μόνο ένα μικρό ποσοστό ανθρώπων είναι επιλεγμένοι για να πάρουν την αιώνια χάρη, έχει νόημα μόνο σαν μέσο για τη δόξα και το μεγαλείο του Θεού. Η εφαρμογή εγκόσμιων προτύπων δικαιοσύνης στις υπέρτατες αποφάσεις Του δεν έχει νόημα και προσβάλλει το μεγαλείο Του<sup>17</sup>, αφού Αυτός και μόνον Αυτός είναι ελεύθερος, δηλαδή δεν υπόκειται σε κανένα νόμο.

Τις αποφάσεις Του μπορούμε να τις καταλάβουμε ή ακόμα και να τις μάθουμε μόνο εφόσον Αυτός ευαρεστείται να τις αποκαλύψει. Το μόνο που μας μένει είναι να αρκестούμε σε αυτά τα ψιχία της αιώνιας αλήθειας. Οτιδήποτε άλλο, συμπεριλαμβανομένου και του νοήματος του προσωπικού μας ριζικού, κρύβεται σε πυκνό μυστήριο, το οποίο είναι και αδύνατο να διαπεράσουμε κι αλαζονικό να ερευνούμε.

Να παραπονιούνται οι καταδικασμένοι για τη μοίρα τους θα ήταν το ίδιο σα να γκρίνιαζαν τα ζώα επειδή δεν γεννήθηκαν άνθρωποι. Γιατί κάθε πλάσμα της σάρκας το χωρίζει από το νέο ένα αγεφύρωτο χάσμα και το μόνο που του αξίζει είναι ο αιώνιος θάνατος, έκτος κι αν Αυτός αποφάσισε διαφορετικά για τη δόξα του μεγαλείου Του. Το μόνο που ξέρουμε είναι πως ένα μέρος της ανθρωπότητας έχει σωθεί, το υπόλοιπο είναι καταδικασμένο. Να υποθέσουμε πως η ανθρώπινη αξία ή ένοχη παίζει κάποιο ρόλο στον καθορισμό αυτού του πεπρωμένου θα ήταν σα να πιστεύαμε πως οι απόλυτα αδέσμευτες και προαιώνιες αποφάσεις του Θεού μπορούν να μεταβληθούν κάτω από την ανθρώπινη επίδραση – μια παράλογη αντινομία. Ο επουράνιος πατέρας της *Καινής Διαθήκης*, ο τόσο ανθρώπινος και γεμάτος κατανόηση, που χαίρεται για τη μεταμέλεια ενός αμαρτωλού σαν τη γυναίκα που ξαναβρήκε το ασπμένιο νόμισμα που είχε χάσει, πάει περίπατο. Τη θέση του την παίρνει ένα υπερβατικό πλάσμα, ανέφικτο για τον ανθρώπινο νου, που με την απόλυτα ακατάληπτη κρίση Του έχει αποφασίσει προαιώνια για την τύχη του κάθε ανθρώπου κι έχει ρυθμίσει και την παραμικρή λεπτομέρεια του κόσμου<sup>18</sup>. Η Θεία Χάρη, εφόσον οι αποφάσεις του Θεού δεν γίνεται να αλλάξουν, είναι το ίδιο αδύνατο να τη χάσουν αυτοί στους οποίους την έχει απονείμει όσο είναι ανέφικτη για όσους την έχει αρνηθεί.

Με την απύθμενη απανθρωπιά του τούτο το δόγμα πρέπει να είχε πάυω από όλα μια συνέπεια για τη ζωή της γενιάς που υπόκυψε στην αξιοθαύμαστη συνοχή του. Κι αυτή ήταν ένα αίσθημα πρωτόγνωρης εσωτερικής μοναξιάς του μεμονωμένου ατόμου<sup>19</sup>. Στο ζήτημα, που για τον άνθρωπο της εποχής της Μεταρρύθμισης ήταν το σημαντικότερο πράγμα στη ζωή, δηλαδή στο ζήτημα της αιώνιας σωτηρίας, ήταν αναγκασμένος να τραβήξει μόνος το μονοπάτι του για να συναντήσει ένα ριζικό που είχε αποφασισθεί γι' αυτόν προαιώνια. Κανένας δεν μπορούσε να τον βοηθήσει. Ούτε οι παπάδες, γιατί ο εκλεκτός καταλαβαίνει το λόγο του Θεού μόνο με την καρδιά του. Ούτε τα μυστήρια, γιατί μόνο που τα μυστήρια ορίστηκαν από τον Θεό για τη μεγαλύτερη δόξα Του κι επομένως πρέπει να τηρούνται ευσυνειδήτα, δεν είναι ωστόσο μέσο για να αποκτήσει κανείς τη Θεία Χάρη, αλλά μόνο τα υποκειμενικά *externa subsidia*<sup>20</sup> της πίστης. Ούτε η Εκκλησία, γιατί μόνο που διακηρυσσόταν πως *Extra ecclesiam nulla salus*<sup>21</sup> με την έννοια πως όποιος έμενε μακριά από την αληθινή Εκκλησία δεν μπορούσε ποτέ να ανήκει στους

εκλεκτούς του Θεού<sup>22</sup>, ωστόσο η συμμετοχή στην Εκκλησία σαν μέλος περιλάμβανε και τους καταδικασμένους. Πρέπει κι αυτοί να ανήκουν σε αυτήν και να υπόκεινται στην πειθαρχία της, όχι για να κερδίσουν έτσι τη σωτηρία—αυτό είναι αδύνατον—, αλλά επειδή, για τη δόξα του Θεού, πρέπει κι αυτοί να υποχρεώνονται να υπακούουν στις επιταγές Του. Τέλος, ούτε κι ο ίδιος ο Θεός. Γιατί ακόμα κι ο Χριστός πέθανε μόνο για τους εκλεκτούς<sup>23</sup>, για χάρη των οποίων ο Θεός αποφάσισε προαιώνια το μαρτύριό Του. Αυτό ακριβώς, η ολοκληρωτική εξάλειψη της δυνατότητας να πετυχαίνει κανείς τη σωτηρία μέσω της Εκκλησίας και των μυστηρίων (που στον Λουθηρανισμό δεν αναπτύχθηκε ποτέ ως τις έσχατες συνέπειές της), ήταν το στοιχείο που διαμόρφωσε την καθοριστικότερη διάφορα από τον Καθολικισμό.

Αυτό το μεγάλο ιστορικό προτσές στην εξέλιξη των θρησκειών, η εξαφάνιση του μαγικού στοιχείου από τον κόσμο<sup>24</sup>, που είχε αρχίσει με τους αρχαίους Εβραίους προφήτες και, μαζί με την ελληνιστική επιστημονική σκέψη, απέρριπτε όλα τα μαγικά μέσα για τη σωτηρία σαν δεισιδαιμονία και αμαρτία, έφτασε εδώ στη λογική κατάληξή του. Ο γνήσιος πουριτανός αρνιόταν ακόμα και κάθε ίχνος επικίδειας θρησκευτικής τελειότητας κι έθαβε τα γλυσιέστερα και προσφιλέστερά του πρόσωπα χωρίς τραγούδια και τελετουργίες, για να μην παρεισφρήσει καμία δεισιδαιμονία, καμία εμπιστοσύνη στα αποτελέσματα των μαγικών και μυστηριακών δυνάμεων για τη σωτηρία<sup>25</sup>.

Όχι μόνο δεν υπήρχαν μαγικά μέσα για να κερδίσουν τη Θεία Χάρη αυτοί στους οποίους ο Θεός είχε αποφασίσει να την αρνηθεί, αλλά δεν υπήρχαν κανενός είδους μέσα. Σε συνδυασμό με τα σκληρά δόγματα της απόλυτης υπερβατικότητας του Θεού και της διαφθοράς οποιουδήποτε πράγματος αναφέρεται στη σάρκα, η εσώτερη απομόνωση του ατόμου περικλείει, από τη μια μεριά, το λόγο για την ολότελα αρνητική στάση του Πουριτανισμού απέναντι σε όλα τα αισθησιακά και συγκινησιακά στοιχεία της κουλτούρας και της θρησκείας, γιατί δεν χρησιμεύουν καθόλου για τη σωτηρία και καλλιεργούν συναισθηματικές αυταπάτες και ειδωλολατρικές προλήψεις. Με τον τρόπο αυτό δημιουργεί τη βάση για έναν θεμελιακό ανταγωνισμό προς κάθε είδους αισθησιακή κουλτούρα<sup>26</sup>. Από την άλλη μεριά, αποτελεί μία από τις ρίζες του προσγειωμένου εκείνου και επιρρεπούς προς την απαισιοδοξία ατομικισμού<sup>27</sup> που μπορούμε να εντοπίσουμε ακόμα και σήμερα στον εθνικό χαρακτήρα και τους θεσμούς των λαών που έχουν πουριτανικό παρελθόν, σε τόσο εντυπωσιακή αντίθεση με το ολότελα διαφορετικό πρίσμα μέσα από το οποίο είχε αργότερα τον άνθρωπο ο Διαφωτισμός<sup>28</sup>. Μπορούμε να εντοπίσουμε καθαρά τα ίχνη της επιρροής του δόγματος του προορισμού στις στοιχειώδεις μορφές συμπεριφοράς και στάσης απέναντι στη ζωή κατά την περίοδο με την οποία καταγινόμαστε, ακόμα κι εκεί όπου το κύρος του

σα δόγματος είχε αρχίσει να παρακμάζει. Στην πραγματικότητα δεν ήταν πάρα η πιο ακραία μορφή της αποκλειστικής αυτής εμπιστοσύνης στον Θεό, για την οποία ενδιαφερόμαστε εδώ. Εκδηλώνεται, π.χ., με την εντυπωσιακά συχνή επανάληψη, ιδιαίτερα στην αγγλική πουριτανική φιλολογία, προειδοποιήσεων ενάντια σε οποιαδήποτε εμπιστοσύνη στη βοήθεια που μπορούν να προσφέρουν οι φιλίες των ανθρώπων<sup>29</sup>. Ακόμα κι ο καλοκάγαθος Μπάξτερ<sup>30</sup> μάς συμβουλεύει να δυσπιστούμε βαθιά ακόμα και προς τον στενότερο φίλο μας, κι ο Μπέιλι<sup>31</sup> μάς παροτρύνει απερίφραστα να μην εμπιστευόμαστε κανένα και να μη λέμε συμβιβαστικό λόγο σε κανένα. Μόνο τον Θεό πρέπει να εμπιστευόμαστε<sup>32</sup>. Σε εντυπωσιακή αντίθεση με τον Λουθηρανισμό, η στάση τούτη απέναντι στη ζωή συνδεόταν επίσης και με τη σιωπηρή εξαφάνιση της ιδιωτικής εξομολόγησης, την οποία ο Καλβίνος αντιμετώπιζε καχύποπτα μόνο και μόνο επειδή ήταν δυνατόν να παρερμηνευθεί σαν μυστήριο, από όλες τις περιοχές όπου ο Καλβινισμός είχε ολοκληρώσει την ανάπτυξή του. Αυτό ήταν ένα γεγονός με τεράστια σημασία. Πρώτα πρώτα είναι ένα σύμπτωμα για τον τύπο της επίδρασης που άσκησε αυτή η θρησκεία. Έξω από αυτό, όμως, ήταν κι ένα ψυχολογικό ερέθισμα για την ανάπτυξη της ηθικής της στάσης. Το μέσο για την περιοδική ανακούφιση από τη συγκινησιακή συναίσθηση της αμαρτίας<sup>33</sup> καταργήθηκε.

Τις συνέπειες για την ηθική συμπεριφορά στην καθημερινή ζωή θα τις συζητήσουμε αργότερα. Αλλά για τη γενική θρησκευτική κατάσταση του ανθρώπου οι συνέπειες είναι ολοφάνερες. Μόλο που είναι απαραίτητο να συμμετέχει κάποιος σαν μέλος στην αληθινή Εκκλησία<sup>34</sup> για να σωθεί, η επικοινωνία του καλβινιστή με τον Θεό του γίνεται σε βαθιά ψυχική απομόνωση. Για να δούμε τα επιμέρους αποτελέσματα<sup>35</sup> αυτής της παράξενης ατμόσφαιρας δεν χρειάζεται πάρα να διαβάσουμε το βιβλίο του Μπάνιαν<sup>36</sup> *Pilgrim's Progress (Το Ταξίδι του Προσκυνητή)*<sup>37</sup>, το πιο πολυδιαβασμένο βιβλίο ολόκληρης της πουριτανικής φιλολογίας. Στην περιγραφή της στάσης του χριστιανού όταν διαπίστωσε ότι ζούσε στην Πόλη του Ολέθρου και πήρε την εντολή να πάει να προσκυνήσει στην ουράνια πόλη, η γυναίκα και τα παιδιά του κρεμιούνται πάνω του, αυτός όμως, βουλώνοντας τα αφτιά με τα δάχτυλά του και φωνάζοντας «Ζωή, αιώνια ζωή», διασχίζει παραπατώντας τους κάμπους. Καμία πιο εκλεπτυσμένη περιγραφή δε θα μπορούσε να ξεπεράσει το απλοϊκό αίσθημα του γανωτή που, γράφοντας στο κελί της φυλακής του, κέρδισε την επιδοκιμασία του κόσμου των πιστών, με το να εκφράσει τα συναισθήματα του πιστού πουριτανού, που νοιάζεται μόνο για τη δική του σωτηρία. Το αίσθημα αυτό εκφράζεται στις ένθερμες συνομιλίες που κάνει καθ' οδόν με τους συνοδοιπόρους του, με έναν τρόπο που θυμίζει κάπως το *Gerechte Kammacher (Οι Δίκαιοι Χτενοποιοί)* του Γκότφρηντ Κέλερ<sup>38</sup>. Μόνο αφού σωθεί ο ίδιος σκέφτεται πως θα ήταν όμορφα να

είχε μαζί του και την οικογένειά του. Είναι ο ίδιος ασίγηστος φόβος του θανάτου και του Υπερπέραντος που νιώθουμε τόσο έντονα στον Αλφόνσο ντε Λιγκουόρι<sup>39</sup>, όπως μας τον περιέγραψε ο Ντέλινγκερ. Απέχει κόσμους ολόκληρους από εκείνο το πνεύμα της περήφανης κοσμικότητας που εκφράζει ο Μακιαβέλι όταν ανιστορεί τη φήμη των πολιτών της Φλωρεντίας που, στον αγώνα τους ενάντια στον Πάπα και τον αφορισμό του, έβαζαν «την αγάπη για τη γενέτειρά τους πόλη πιο ψηλά από τον φόβο για τη σωτηρία των ψυχών τους». Και φυσικά απέχει ακόμα περισσότερο από τα αισθήματα που βάζει ο Ριχάρδος Βάγκνερ στο στόμα του Σίγκμουντ πριν από τη μοιραία μονομαχία του: grüsse mir Wotan, grüsse mir Wallhall doch von Wallhalls spröden wonnen sprich du Wahrlich mir nicht<sup>40</sup>. Όμως τα αποτελέσματα αυτού του φόβου πάνω στον Μπάνιαν και τον Λιγκουόρι διαφέρουν χαρακτηριστικά. Ο ίδιος φόβος που οδηγεί τον τελευταίο σε κάθε νοητό αυτό εξευτελισμό, παρακινεί τον πρώτο να δώσει έναν αδιάκοπο και συστηματικό αγώνα με τη ζωή. Από πού βγαίνει αυτή η διάφορα;

Αρχικά φαίνεται μυστήριο πώς η αναμφισβήτητη υπέροχη του Καλβινισμού στην κοινωνική οργάνωση είναι δυνατό να συνδέεται με αυτή την τάση του να αποσπάσει το άτομο από τους στενούς δεσμούς που το δένουν με τούτο τον κόσμο<sup>41</sup>. Ωστόσο, όσο παράξενο κι αν φαίνεται, απορρέει σαν συνέπεια από την ιδιόρρυθμη μορφή που αναγκάστηκε να πάρει η χριστιανική αγάπη προς τον πλησίον κάτω από την πίεση της εσώτερης απομόνωσης του ατόμου, που έφερε η καλβινιστική πίστη. Πρώτα πρώτα απορρέει θεωρητικά από το δόγμα<sup>42</sup>. Ο κόσμος υπάρχει για να υπηρετεί τη δόξα του Θεού, και μόνο γι' αυτόν το σκοπό. Ο χριστιανός υπάρχει στον κόσμο μόνο για να διατρανώσει τούτη τη δόξα του Θεού εκτελώντας τις εντολές Του όσο καλύτερα μπορεί. Ωστόσο, ο Θεός απαιτεί από τον χριστιανό κοινωνικά επιτεύγματα, επειδή θέλει η κοινωνική ζωή να οργανωθεί σύμφωνα με τις εντολές Του, για την εξυπηρέτηση αυτού του σκοπού. Η κοινωνική<sup>43</sup> δραστηριότητα του χριστιανού στον κόσμο είναι μόνο και μόνο δραστηριότητα *in majorem gloriam Dei*<sup>44</sup>. Ο χαρακτήρας της αυτός τηρείται με την εργασία σε ένα επάγγελμα που εξυπηρετεί την επίγεια ζωή της κοινότητας. Ακόμα και στο Λούθηρο βρήκαμε την εξειδικευμένη εργασία σε επαγγέλματα να δικαιολογείται με βάση την αγάπη προς τον πλησίον. Αυτό όμως που για εκείνον παρέμεινε μια αόριστη, καθαρά υποθετική νύξη, έγινε για τους καλβινιστές ένα χαρακτηριστικό στοιχείο στο ηθικό τους συστήματος. Η αγάπη προς τον πλησίον, αφού εφαρμόζεται μόνο για τη δόξα του Θεού<sup>45</sup> και όχι για να υπηρετεί τη σάρκα<sup>46</sup>, εκφράζεται πρώτα πρώτα με την εκτέλεση των καθημερινών καθηκόντων που βάζει ο *lex naturae*<sup>47</sup> και κατά το ξετύλιγμά της αυτή η εκτέλεση παίρνει έναν ιδιόρρυθμο αντικειμενικό κι απρόσωπο χαρακτήρα, το χαρακτήρα της εξυπηρέτησης

του συμφέροντος της ορθολογικής οργάνωσης του κοινωνικού μας περιβάλλοντος. Γιατί η θαύματα σκόπιμη οργάνωση και ρύθμιση τούτου του κόσμου σχεδιάστηκε προφανώς, σύμφωνα με την αποκάλυψη της Βίβλου όσο και με τη φυσική γνώση από τον Θεό για να εξυπηρετεί τη χρησιμότητα της ανθρώπινης φυλής. Τούτο κάνει την εργασία που υπηρετεί την απρόσωπη κοινωνική ωφελιμότητα να φαίνεται πως συμβάλει στη δόξα του Θεού κι επομένως να είναι επιθυμητή από Εκείνον. Η απόλυτη εξάλειψη του προβλήματος της θεοδικίας κι όλων εκείνων των ερωτημάτων για το νόημα του κόσμου και της ζωής, που βασάνιζαν τους άλλους, ήταν για τον Πουριτανό το ίδιο αυτονόητο όσο ήταν, για ολότελα διαφορετικούς λόγους, για τον Εβραίο, κι ακόμα, με μια ορισμένη έννοια, για όλους τους μη μυστικιστικούς τύπους της χριστιανικής θρησκείας.

Σε αυτή την οικονομία δυνάμεων ο Καλβινισμός πρόσθεσε μια άλλη τάση που λειτουργούσε προς την ίδια κατεύθυνση. Η σύγκρουση ανάμεσα στο άτομο και την ηθική (με την έννοια που της έδινε ο Σέρεν Κίρκεγκορ) δεν υπήρχε για τον Καλβινισμό, παρόλο που ο τελευταίος έφερε το άτομο άμεσα αντιμέτωπο με τις ευθύνες του σε θρησκευτικά ζητήματα. Δεν είναι εδώ ο κατάλληλος χώρος για να αναλύσουμε τα αίτια του γεγονότος αυτού ή τη σημασία του για τον πολιτικό κι οικονομικό ορθολογισμό του Καλβινισμού. Η προέλευση του ωφελμιστικού χαρακτήρα της καλβινιστικής ηθικής βρίσκεται εδώ, και πολλές σημαντικές ιδιομορφίες της καλβινιστικής αντίληψης για το επάγγελμα απορρέουν κι αυτές από την ίδια πηγή<sup>48</sup>. Αλλά προς το παρόν πρέπει να ξαναστρέψουμε την προσοχή μας στο δόγμα του προορισμού.

Για μας το αποφασιστικό πρόβλημα είναι: Πώς γεννήθηκε αυτό το δόγμα<sup>49</sup> σε μια εποχή στην οποία η μεταθανάτια ζωή ήταν όχι μόνο πιο σημαντική, αλλά από πολλές απόψεις και πιο συγκεκριμένη απ' όλα τα ενδιαφέροντα της επίγειας ζωής<sup>50</sup>; Το ερώτημα «Είμαι ένας από τους εκλεκτούς;» πρέπει να απασχόλησε αργά ή γρήγορα κάθε πιστό και να απώθησε όλα τα άλλα ενδιαφέροντα σε δεύτερο πλάνο. Και πώς μπορού να βεβαιωθώ πως μου απονεμήθηκε η Θεία Χάρη<sup>51</sup>; Για τον Καλβίνο το πρόβλημα αυτό δεν υπήρχε. Αυτός ένιωθε σαν ένας εκλεκτός αντιπρόσωπος του Κυρίου κι ήταν σίγουρος πως είχε σωθεί. Κατά συνέπεια, στο ερώτημα πώς το άτομο μπορεί να βεβαιωθεί πως ανήκει στους εκλεκτούς, η μόνη απάντηση που έχει ουσιαστικά είναι πως πρέπει να αρκούμαστε στη γνώση πως ο Θεός έχει διαλέξει και κατά τ' άλλα να στηριζόμαστε σε αυτή την ανεπιφύλακτη εμπιστοσύνη στον Χριστό που είναι το αποτέλεσμα της αληθινής πίστης. Απορρίπτει ολότελα την άποψη πως από τη συμπεριφορά των άλλων μπορεί να μάθει κανείς αν είναι εκλεκτός ή καταδικασμένος. Είναι μια απαράδεκτη προσπάθεια να παραβιάσει κανείς τα μυστικά του Θεού. Οι εκλεκτοί δεν διαφέρουν εξωτερικά σε αυτή τη ζωή καθόλου από τους καταδικασμένους<sup>52</sup>, κι ακόμα και τα

υποκειμενικά βιώματα των εκλεκτών είναι, σαν *ludibria spiritus sancti*<sup>53</sup>, όλα τους δυνατά και για τους καταδικασμένους, με μοναδική εξαίρεση αυτή την τελολογική γεμάτη προσμονή κι απεριόριστη πίστη. Έτσι, λοιπόν, οι εκλεκτοί είναι και θα είναι η αόρατη Εκκλησία του Θεού.

Όπως ήταν φυσικό, τη στάση τούτη δεν ήταν δυνατό να την ασπαστούν οι οπαδοί του, με πρώτο τον Μπεζά, και πάνω από όλα η μεγάλη μάζα των κοινών ανθρώπων. Γι' αυτούς η *certitudo salutis*<sup>54</sup>, με την έννοια της δυνατότητας να διαπιστωθεί αν κάποιος είχε τη Θεία Χάρη ή όχι, απέκτησε κατ' ανάγκη κεφαλαιώδη σημασία<sup>55</sup>. Έτσι, όπου επικρατούσε το δόγμα του προορισμού, κανείς δεν μπορούσε να καταπνίξει το ερώτημα αν υπήρχαν αλάθητα κριτήρια για να μάθει κανείς αν ανήκει στους εκλεκτούς. Το ερώτημα αυτό όχι μόνο έπαιζε ολοένα κεντρικό ρόλο στην εξέλιξη του Πιετισμού, που δημιουργήθηκε πρώτος πάνω στη βάση της Μεταρρυθμισμένης Εκκλησίας, αλλά με μια έννοια έγινε κατά καιρούς το θεμελιακό του ερώτημα. Όταν όμως αναλογιστούμε τη μεγάλη πολιτική και κοινωνική σημασία του μεταρρυθμισμένου δόγματος και πρακτικής που αφορούσαν στη θεία μετάληψη, θα καταλάβουμε πόσο μεγάλο ρόλο έπαιζε σε ολόκληρο τον 17ο αιώνα έξω από τα πλαίσια του Πιετισμού η δυνατότητα να βεβαιωθεί το άτομο πως του έχει απονεμηθεί η Θεία Χάρη. Από αυτήν εξαρτιόταν, για παράδειγμα, το αν θα του επιτρεπόταν να πάρει μέρος στη θεία μετάληψη, δηλαδή στην κεντρική θρησκευτική τελετή που καθόριζε την κοινωνική υπόσταση όσων κοινωνούσαν.

Ήταν αδύνατον, τουλάχιστον από τη στιγμή που γεννιόταν σε κάποιον το ερώτημα αν είχε δεχτεί τη Θεία Χάρη, να ικανοποιηθεί κανείς<sup>56</sup> με την εμπιστοσύνη του Καλβίνου στη μαρτυρία της καρτερικής πίστης που ήταν αποτέλεσμα της χάρις, μόλο που το ορθόδοξο δόγμα ποτέ δεν εγκατέλειψε τυπικά αυτό το κριτήριο<sup>57</sup>. Πάνω απ' όλα, το πρακτικό έργο των εφημέριων, που αντιμετώπιζαν άμεσα όλους τους μελάδες που προκαλούσε το δόγμα, δεν μπορούσε να εκπληρωθεί. Οι δυσκολίες αυτές αντιμετωπίστηκαν με διαφορετικούς τρόπους<sup>58</sup>. Όταν το δόγμα του προορισμού δεν επανερμηνευόταν, δεν μετριαζόταν ή δεν εγκαταλείποταν ολότελα<sup>59</sup>, εμφανίζονταν δύο βασικοί, αλληλένδετοι τύποι ποιμαντορικής συμβουλής. Από τη μια μεριά διακηρύσσεται πως είναι απόλυτο καθήκον του καθενός να θεωρεί τον εαυτό του εκλεκτό και να καταπολεμά κάθε αμφιβολία σαν πειρασμό που στέλνει ο Διάβολος<sup>60</sup>, αφού η έλλειψη αυτοπεποίθησης είναι αποτέλεσμα ανεπαρκούς πίστης, κι επομένως ελλιπούς χάρις. Η προτροπή του Αποστόλου να προκόβει κανείς εκεί όπου τάχθηκε ερμηνεύεται εδώ σαν καθήκον να διαβεβαιώνεται κανείς για την προσωπική του εκλογή και δικαίωση στην καθημερινή βιοπάλη. Στη θέση των ταπεινών αμαρτωλών, στους οποίους ο Λούθηρος υπόσχεται τη Θεία Χάρη αν εμπιστεύονται τον Θεό κι αποδείξουν



την πίστη τους με τη μεταμέλεια, μπαίνουν εκείνοι οι γεμάτοι αυτό πεποιθήση άγιοι<sup>61</sup> που ανακαλύπτουμε στους σκληροτράχηλους πουριτανούς εμπόρους της πρωϊκής εποχής του Καπιταλισμού και, σε μεμονωμένες περιπτώσεις, ακόμα και σήμερα. Από την άλλη μεριά, προκειμένου να αποκτήσει κάποιος αυτή την αυτοπεποίθηση, του συνιστάται σαν το πιο πρόσφορο μέσο μια τεράστια εγκόσμια δραστηριότητα<sup>62</sup>. Αυτή και μόνον αυτή σκορπίζει τις θρησκευτικές αμφιβολίες και παρέχει σε κάποιον τη βεβαιότητα πως ανήκει στους εκλεκτούς.

Το ότι η εγκόσμια δραστηριότητα θεωρούνταν ικανή να πετύχει κάτι τέτοιο, το ότι θεωρούνταν, ας πούμε, το πιο πρόσφορο μέσο για την εξουδετέρωση των αισθημάτων θρησκευτικής ανησυχίας, βρίσκει την εξήγησή του στις θεμελιακές ιδιομορφίες του θρησκευτικού αισθήματος που επικρατούσε στη Μεταρρυθμισμένη Εκκλησία, ιδιομορφίες που εκδηλώνονται σαφέστατα στις διαφορές της από τον Λουθηρανισμό ως προς το δόγμα της δικαίωσης μέσω της πίστης. Οι διαφορές αυτές αναλύονται τόσο λεπτά και με τόση αντικειμενικότητα κι αποφυγή αξιολογικών κρίσεων στις εξαιρετές διαλέξεις του Σνέκενμπουργκερ<sup>63</sup>, ώστε οι ακόλουθες σύντομες παρατηρήσεις δεν μπορούν, κατά το μεγαλύτερο μέρος τους, πάρα να βασίζονται στην ανάλυσή του.

Η ύψιστη θρησκευτική εμπειρία που επιζητεί να βιώσει η λουθηρανική πίστη, ιδιαίτερα κατά την εξέλιξή της στη διάρκεια του 17ου αιώνα, είναι η *unio mystica*<sup>64</sup> με το θείο<sup>65</sup>. Όπως δείχνει η ίδια η ονομασία, που είναι άγνωστη στη μεταρρυθμισμένη πίστη με αυτή τη μορφή, πρόκειται για ένα αίσθημα πραγματικής αφομοίωσης από το θείο, αληθινής εισόδου της θείας ουσίας στην ψυχή του πιστού. Είναι ποιοτικά ανάλογο με το σκοπό που είχε ο στοχασμός των γερμανών μυστικιστών και χαρακτηρίζεται από την παθητική επιδίωξη της εκπλήρωσης του πόθου να μείνει κάποιος ενώ μένος με τον Θεό.

Η ιστορία της φιλοσοφίας δείχνει πως οι θρησκευτικές πεποιθήσεις που κατά κύριο λόγο είναι μυστικιστικές μπορούν να συμβιβαστούν μια χαρά με μια έντονη αίσθηση της πραγματικότητας στο πεδίο της πρακτικής εμπειρίας: μάλιστα, μπορούν και να την υποθάλουν άμεσα, εξαιτίας του ότι αποδοκιμάζουν τα διαλεκτικά δόγματα. Εξάλλου, ο μυστικισμός είναι δυνατό ακόμα και να προωθεί έμμεσα τα ενδιαφέροντα της ορθολογικής συμπεριφοράς. Ωστόσο, από τη σχέση του με τον κόσμο λείπει η θετική αξιολόγηση της εξωτερικής δραστηριότητας. Επιπρόσθετα, ο Λουθηρανισμός συνδυάζει την *unio mystica* με το βαθύ αίσθημα της στιγματισμένης από την αμαρτία αναξιοσύνης που είναι απαραίτητη για να διατηρήσει την *pottientia quotidiana*<sup>66</sup> του πιστού λουθηρανού, καλλιεργώντας έτσι την ταπεινοσύνη και απλότητα που είναι απαραίτητες για την άφεση των αμαρτιών. Η τυπική θρησκεία της Μεταρρυθμισμένης Εκκλησίας, από την άλλη μεριά, απόρριψε από την αρχή τόσο

την καθαρά εσωστρεφή και συγκινησιακή ευσέβεια του Λουθηρανισμού όσο και την ψυχαστική φυγή του Πασκάλ από οτιδήποτε γήινο. Με την απόλυτη υπερβατικότητα του Θεού σε σύγκριση με τη σάρκα ήταν πια αδύνατο να διαπεράσει το θείο πραγματικά την ανθρώπινη ψυχή: *finitum non est capax infiniti*<sup>67</sup>. Η κοινωνία των εκλεκτών με τον Θεό τους μπορούσε να πραγματοποιηθεί και να γίνει αισθητή σε αυτούς μόνο με το να λειτουργεί (*operatur*) ο Θεός μέσω αυτών και να έχουν συνείδηση αυτού του γεγονότος. Αυτό σημαίνει πως η προέλευση των πράξεών τους ήταν η πίστη που γεννούσε η χάρη του Θεού, κι η πίστη αυτή με τη σειρά της δικαιωνόταν με την ποιότητα αυτών των πράξεων. Εδώ εμφανίζονται βαθιές διαφορές στις σημαντικότερες προϋποθέσεις για τη σωτηρία, διαφορές που εφαρμόζονται στην ταξινόμηση κάθε πρακτικής θρησκευτικής δραστηριότητας. Ο πιστός μπορεί να βεβαιωθεί πως έχει δεχτεί τη χάρη είτε με το να αισθάνεται πως είναι ένα «δοχείο» για την υποδοχή του Αγίου Πνεύματος είτε πιστεύοντας πως είναι όργανο της θείας θέλησης. Στην πρώτη περίπτωση η θρησκευτική του ζωή τείνει προς το μυστικισμό και το συναισθηματισμό, στην τελευταία προς την ασκητική δράση: ο Λούθηρος συγγένευε στενά με τον πρώτο τύπο, ο Καλβινισμός ανήκε σαφώς στον δεύτερο. Βέβαια κι ο καλβινιστής ήθελε να σωθεί *sola fide*<sup>68</sup>. Αφού όμως ο Καλβίνος έβλεπε καχύποπτα καθετί που ήταν αποκλειστικά αίσθημα ή συγκίνηση, αδιάφορο πόσο υψηλό φαινόταν να είναι<sup>69</sup>, η πίστη έπρεπε να αποδεικνύεται με τα αντικειμενικά της αποτελέσματα προκειμένου να δημιουργήσει μια στερεή βάση για την *certitudo salutis*. Οφείλει να είναι μια *fides efficax*<sup>70, 71</sup>, η φωνή που καλούσε κάποιον στη σωτηρία όφειλε να είναι ένα «τελεσφόρο επάγγελμα» (έκφραση που χρησιμοποιήθηκε στη Διακήρυξη της Σαβοΐας).

Αν τώρα ρωτήσουμε με βάση ποιες εκφάνσεις ο καλβινιστής πίστευε πως μπορούσε να διαγνώσει την αληθινή πίστη, η απάντηση είναι: με έναν τύπο χριστιανικής διαγωγής που χρυσίμεινε στην αύξηση της δόξας του Θεού. Ό,τι υπηρετεί αυτόν το σκοπό πρέπει να θεωρείται πως ανταποκρίνεται στη θεία θέληση, όπως αποκαλύπτεται είτε άμεσα με τη Βίβλο είτε έμμεσα με την νομοτελειακή δομή του κόσμου που Αυτός έπλασε (*lex naturae*)<sup>72</sup>. Το αν κάποιος είχε επιδαψιλευθεί με τη Θεία Χάρη, μπορούσε να το μάθει προπάντων συγκρίνοντας την κατάσταση στην οποία βρισκόταν η δική του ψυχή με την αντίστοιχη των εκλεκτών, λόγου χάρη των πατριαρχών, σύμφωνα με τη μαρτυρία της Βίβλου<sup>73</sup>. Μόνο ένας εκλεκτός έχει αληθινά την *fides efficax*<sup>74</sup>, μόνο αυτός έχει την ικανότητα, χάρη στην αναγέννησή του (*regenerate*) και την επακόλουθη καθοσίωση (*sanctificatio*) ολόκληρης της ζωής του, να αυξήσει τη δόξα του Θεού με πραγματικά, κι όχι απλώς φαινομενικά, καλά έργα. Με τη συνείδηση πως η διαγωγή του, τουλάχιστον κατά τον θεμελιακό χαρακτήρα της και το σταθερό ιδανικό της (*propositum obaedientiae*), στηριζόταν σε μια

δύναμη<sup>75</sup> μέσα του που εργαζόταν για τη δόξα του Θεού· πως ο Θεός δεν θέλει απλώς, αλλά ενεργεί<sup>76</sup> αποκτούσε ο πιστός το ύψιστο αγαθό που επιδίωκε αυτή η θρησκεία, τη βεβαιότητα της σωτηρίας<sup>77</sup>. Το ότι το αγαθό αυτό είναι εφικτό αποδειχεται στη Β' προς Κορινθίους Επιστολή, ιγ', 5<sup>78</sup>. Έτσι, όσο ανώφελα κι αν είναι τα καλά έργα προκειμένου να πετύχει κάποιος τη σωτηρία, αφού ακόμα κι οι εκλεκτοί παραμένουν σαρκικά πλάσματα κι οτιδήποτε και να κάνουν απέχει άπειρα από τα θεία πρότυπα, ωστόσο είναι απαραίτητα σαν σημάδι πως κάποιος ανήκει στους εκλεκτούς<sup>79</sup>. Είναι τα τεχνικά μέσα, όχι για να εξαγοράσει κάποιος τη σωτηρία, αλλά για να απαλλαγεί από το φόβο της καταδίκης. με αυτή την έννοια αναφέρονται κάπου κάπου σαν απόλυτα αναγκαία για τη σωτηρία<sup>80</sup> ή διδάσκεται πως η *possessio salutis*<sup>81</sup> εξαρτάται από αυτά<sup>82</sup>.

Στην πράξη αυτό σημαίνει πως ο Θεός βοηθάει όσους βοηθούν τον εαυτό τους<sup>83</sup>. Έτσι ο καλβινιστής, όπως διατυπώνεται μερικές φορές, πλάθει ο ίδιος τη σωτηρία του, ή, όπως θα ήταν σωστότερο, την πεποίθησή της σωτηρίας του. Αυτό το πλύσιμο όμως δεν μπορεί, όπως στον Καθολικισμό, να συνιστάται στη βαθμιαία συσσώρευση ατομικών κάλων πράξεων που καταγράφονται υπέρ του πιστού, αλλά σε έναν συστηματικό αυτοέλεγχο που κάθε στιγμή βρίσκεται αντιμέτωπος με την αδυσώπητη διάξευξη «εκλεκτός ή καταδικασμένος». Τούτο μας οδηγεί σε ένα πολύ σημαντικό σημείο της έρευνάς μας.

Είναι πασιγνωστο πως οι λουθηρανοί κατηγορήσαν επανειλημμένα αυτή τη θεωρητική πορεία, που γινόταν όλο και πιο ξεκάθαρη στις Μεταρρυθμισμένες Εκκλησίες κι αιρέσεις<sup>84</sup>, πως ξαναγύριζε στο δόγμα της σωτηρίας διά των έργων<sup>85</sup>. Κι όσο δικαιολογημένη κι αν ήταν η διαμαρτυρία της άλλης πλευράς ενάντια στην ταύτιση των θεωρητικών της θέσεων με το καθολικό δόγμα, η κατηγορία αυτή σίγουρα δεν έγινε χωρίς λόγο, από την άποψη των πρακτικών επιπτώσεων για την καθημερινή ζωή του μέσου χριστιανού που ακολουθούσε τη Μεταρρυθμισμένη Εκκλησία<sup>86</sup>. Γιατί ποτέ ίσως δεν υπήρξε μια πιο έντονη μορφή θρησκευτικής αξιολόγησης της ηθικής δραστηριότητας από αυτή στην οποία οδηγούσε τους οπαδούς του ο Καλβινισμός. Αυτό όμως που είναι σπουδαίο για την πρακτική σημασία τούτου του είδους σωτηρίας μέσω των έργων πρέπει να αναζητηθεί στη γνώση των ιδιαίτερων γνωρισμάτων που χαρακτήριζαν τον τύπο της ηθικής συμπεριφοράς τους και την ξεχώριζαν από την καθημερινή ζωή του μέσου χριστιανού του Μεσαίωνα. Τη διάφορα μπορούμε να τη διατυπώσουμε με τον ακόλουθο τρόπο: ο σπυθισμένος καθολικός λαϊκός του Μεσαίωνα<sup>87</sup> ζούσε, από ηθική άποψη, «μεροδούλι-μεροφάι», για να το πούμε έτσι. Κατ' αρχάς εκτελούσε ευσυνείδητα τα παραδοσιακά του καθήκοντα. Πέρα όμως από τούτο το μίνιμουμ, τα καλά έργα του δεν αποτελούσαν αναγκαία ένα συνεκτικό ή τουλάχιστον ορθολογικό σύστημα ζωής, αλλά μάλλον παρέμεναν μια

σειρά από ατομικές πράξεις. Τις χρησιμοποιούσε ανάλογα με την περίπτωση, για να εξιλεωθεί για επιμέρους αμαρτίες, για να καλυτερεύσει την προοπτική του να σωθεί, ή, προς το τέλος της ζωής του, σαν ένα είδος «ασφάλιστρων». Βέβαια η καθολική ηθική ήταν μια ηθική με απώτερους στόχους. Αλλά η συγκεκριμένη *intentio* (στόχος, σκοπός) μιας μεμονωμένης πράξης καθόριζε την αξία της. Και η μεμονωμένη καλή ή κακή ενέργεια καταλογιζόταν σε αυτόν που την έκανε, καθορίζοντας την πρόσκαιρη και την αιώνια τύχη του. Ρεαλιστικότερα η Εκκλησία αναγνώριζε το γεγονός πως ο άνθρωπος δεν ήταν μια εντελώς σαφώς προσδιορισμένη ενόπτη που έπρεπε να κρίνεται με τον έναν ή τον άλλον τρόπο, αλλά πως η ηθική ζωή του υπόκειτο συνήθως σε αντιτιθέμενα κίνητρα και οι ενέργειές του ήταν αντιφατικές. Βέβαια, απαιτούσε κατ' αρχάς σαν ιδανικό μια αλλαγής της ζωής. Αυτό ακριβώς όμως το αίτημα το εξασθένιζε (για τον μέσο άνθρωπο) με ένα από τα σπουδαιότερα μέσα με τα οποία ασκούσε την εξουσία της και διαπαιδαγωγούσε, το μυστήριο της άφεσης των αμαρτιών, η λειτουργία του οποίου ήταν συνυφασμένη με τις βαθύτερες ρίζες της κατεξοχήν καθολικής θρησκείας.

Την ορθολογοποίηση του κόσμου, τον παραμερισμό της μαγείας σαν μέσου για τη σωτηρία<sup>88</sup> οι καθολικοί δεν τα προήγαγαν ούτε κατά διάνοια στην έκταση που το έκαναν οι πουριτανοί (και πριν από αυτούς οι Εβραίοι). Για τον καθολικό<sup>89</sup> η άφεση που του έδινε η Εκκλησία του αντιστάθμιζε τις δικές του ατέλειες. Ο πάπας ήταν ένας μάγος που επιτελούσε το θαύμα της μετουσίωσης και που κρατούσε στο χέρι του το κλειδί της αιώνιας ζωής. Ο πιστός μπορούσε να αποταθεί σε αυτόν στη θλίψη του και στη μεταμέλειά του. Έδινε δυνατότητες για εξιλέωση, ελπίδες για τη Θεία Χάρη, τη βεβαιότητα της συγγνώμης, κι έτσι πρόσφερε ανακούφιση από αυτή την τρομακτική ένταση στην οποία ήταν καταδικασμένος ο καλβινιστής από μια αμείλικτη μοίρα που δεν γινόταν να απαλυθεί. Γι' αυτόν δεν υπήρχαν τέτοιες φιλικές κι ανθρώπινες ανέσεις. Δεν μπορούσε να ελπίζει πως θα εξιλεωθεί για μια στιγμή αδυναμίας ή απερισκεψίας δείχνοντας περίσσεια καλή θέληση σε μια άλλη, όπως μπορούσε να ελπίζει ο καθολικός ή ακόμα κι ο λουθηρανός. Ο Θεός του Καλβινισμού δεν ζητούσε από τους πιστούς του μόνο καλά έργα, αλλά μια ζωή από καλά έργα που να αποτελούν ένα ενιαίο σύστημα<sup>90</sup>. Δεν υπήρχε θέση για τον τόσο ανθρώπινο καθολικό κύκλο από αμαρτία, μεταμέλεια, εξιλέωση, ανακούφιση, που την ακολουθούσε μια καινούργια αμαρτία. Ούτε υπήρχε κανένα αντίστοιχο για μια ζωή που στο σύνολό της μπορούσε να ρυθμιστεί με τις εγκόσμιες ποινές και τα εκκλησιαστικά μέσα απονομής χάρις.

Η ηθική διαγωγή του κοινού ανθρώπου αποστερήθηκε έτσι τον απρογραμμάτιστο κι ασυστηματοποίητο χαρακτήρα της κι υποτάχθηκε σε μια συνεκτική μέθοδο για τη συμπεριφορά στο σύνολό της. Δεν είναι τυχαίο που το όνομα «μεθοδιστές» προσδιόριζε τους υπέρμαχους της

τελευταίας μεγάλης αναζωογόνησης των πουριτανικών ιδεών στον 18ο αιώνα, ακριβώς όπως ο όρος *precisians* (= ακριβολόγοι, λεπτολόγοι), που έχει το ίδιο νόημα, εφαρμοζόταν στους πνευματικούς προγόνους τους του 17ου αιώνα<sup>91</sup>. Γιατί μόνο με μια θεμελιακή αλλαγή ολόκληρου του νοήματος της ζωής σε κάθε στιγμή και σε κάθε πράξη<sup>92</sup> μπορούσαν να αποδειχθούν τα αποτελέσματα της Θείας Χάρης που μετέπλαθε τον άνθρωπο από τη *status naturae*<sup>93</sup> στη *status gratiae*<sup>94</sup>.

Η ζωή του αγίου στρεφόταν μονάχα προς έναν υπερβατικό σκοπό, τη σωτηρία. Αλλά ακριβώς γι' αυτόν το λόγο η ζωή αυτή ήταν πέρα για πέρα ορθολογοποιημένη σε τούτο τον κόσμο και κυριαρχούνταν απόλυτα από την επιδίωξη να συμβάλει ο πιστός στην επίγεια δόξα του Θεού. Ποτέ ο κανόνας *omnia in maiorem Dei gloriam*<sup>95</sup> δεν πάρθηκε με τόσο άτεγκτη σοβαρότητα<sup>96</sup>. Μόνο μια ζωή που κυριαρχούνταν από διαρκή περισυλλογή μπορούσε να υπερισχύσει πάνω στη φυσική κατάσταση.

Το *Cogito, ergo sum* του Ντεκάρτ το πήραν οι σύγχρονοι του πουριτανοί και το ερμήνευσαν ηθικά<sup>97</sup>. Αυτή ακριβώς η ορθολογοποίηση ήταν που έδωσε στη μεταρρυθμισμένη πίστη την ξέχωρη ασκητική τάση της κι αποτελεί τη βάση τόσο της σχέσης της<sup>98</sup> όσο και της αντίθεσής της με τον Καθολικισμό. Γιατί, φυσικά, τέτοια πράγματα δεν ήταν άγνωστα στον Καθολικισμό.

Χωρίς αμφιβολία ο χριστιανικός ασκητισμός, τόσο εξωτερικά όσο και κατά το εσώτερο νόημά του, περικλείει πολλά διαφορετικά στοιχεία. Αλλά στις ανώτερες δυτικές μορφές του είχε από τον Μεσαίωνα κιάλας, και σε μερικές μορφές από την αρχαιότητα, έναν σαφώς ορθολογικό χαρακτήρα. Η μεγάλη ιστορική σημασία του δυτικού μοναστικισμού, σε αντίθεση με τον μοναστικισμό της Ανατολής, βασίζεται σε αυτό ακριβώς το γεγονός –όχι βέβαια σε όλες τις περιπτώσεις, αλλά στον γενικό του τύπο. Με τους κανόνες του Αγίου Βενέδικτου, ακόμα περισσότερο με τους μονάρχους του Κλυνί, μετά ξανά με τους κιστερκιανούς<sup>99</sup> και πάνω από όλα με τους ιησουίτες, χειραφετήθηκε από τον απρογραμμάτιστο αλλοκοσμισμό και τους παράλογους αυτοβασανισμούς. Είχε αναπτύξει μια συστηματική μέθοδο ορθολογικής συμπεριφοράς με σκοπό να ξεπεράσει τη *status naturae*, να απελευθερώσει τον άνθρωπο από την εξουσία των ανορθολογικών παρορμήσεων κι από την εξάρτησή του από τον κόσμο και τη φύση. Προσπάθησε να υπαγάγει τον άνθρωπο στην κυριαρχία μιας θέλησης προσανατολισμένης προς ένα σκοπό<sup>100</sup>, να υποβάλει τις πράξεις του σε έναν συνεχή αυτοέλεγχο με μια προσεκτική εξέταση των ηθικών συνεπειών τους. Έτσι εκπαιδευε τον καλόγερο αντικειμενικά, σαν εργάτη στην υπηρεσία της βασιλείας του Θεού, και με αυτόν τον τρόπο, υποκειμενικά, τον διαβεβαίωνε για τη σωτηρία της ψυχής του. Αυτός ο ενεργητικός αυτοέλεγχος, που αποτελούσε τον σκοπό των *exercitia*<sup>101</sup> του Αγίου Ιγνατίου και των ορθολογικών μοναστικών

αρετών παντού<sup>102</sup>, ήταν επίσης και το σπουδαιότερο πρακτικό ιδεώδες του Πουριτανισμού<sup>103</sup>. Στη βαθιά περιφρόνηση που συνοδεύει την ψυχρή επιφυλακτικότητα των οπαδών του, στα πρακτικά από τις δίκες των μαρτύρων του, με τις ξέφρενες ρητορικές εκρήξεις των πρελάτων και των κρατικών λειτουργών<sup>104</sup> μπορεί να δει κανείς αυτόν το σεβασμό για τον ήρεμο αυτοέλεγχο που διακρίνει ακόμα και σήμερα τον ιδεώδη τύπου του εγγλέζου ή του αμερικανού τζέντλεμαν<sup>105</sup>. Για να το πούμε αλλιώς<sup>106</sup>: Ο Πουριτανισμός, όπως και κάθε ορθολογικός τύπος ασκητισμού, προσπάθησε να κάνει τον άνθρωπο ικανό να διατηρήσει και να ενεργοποιήσει τα σταθερά κίνητρά του, ιδιαίτερα εκείνα που του έμαθε ο ίδιος, σε βάρος του θυμικού. Με αυτή την τυπική ψυχολογική έννοια του όρου προσπάθησε να του δώσει προσωπικότητα. Σε αντίθεση με πολλές λαϊκές ιδέες, ο σκοπός αυτού του ασκητισμού ήταν να μπορεί κανείς να διάγει μια ζωή σε εγρήγορση, μια ζωή εγκεφαλική: το πιο επιτακτικό καθήκον ήταν η καταστροφή των αυθόρμητων, παρορμητικών απολαύσεων, το πιο σημαντικό μέσο ήταν η επιβολή τάξης στη διαγωγή των οπαδών του. Όλα αυτά τα σπουδαία σημεία τονίζονται στους κανόνες του καθολικού μοναστικισμού το ίδιο εμφατικά<sup>107</sup> όσο και στις αρχές που διείπαν τη διαγωγή των καλβινιστών<sup>108</sup>. Σε τούτο τον μεθοδικό έλεγχο πάνω σε όλες τις πτυχές του ανθρώπου στηρίζεται η τεράστια επεκτατική δύναμη και των δύο, ιδιαίτερα η ικανότητα του Καλβινισμού, σε αντίθεση με τον Λουθηρανισμό, να υπερασπίσει την υπόθεση του Προτεσταντισμού σαν μαχητικής Εκκλησίας.

Από την άλλη μεριά, η διάφορα του καλβινιστικού από τον μεσαιωνικό ασκητισμό είναι ολοφάνερα. Βρισκόταν στην εξαφάνιση των *consilia evangelica* και την επακόλουθη μετατροπή του ασκητισμού σε μια δραστηριότητα μέσα στον κόσμο. Όχι πως ο Καθολικισμός είχε περιορίσει τη μεθοδική ζωή στα κελιά των μοναχών. Τούτο δεν συνέβαινε καθόλου, ούτε στη θεωρία ούτε στην πράξη. Απεναντίας, έχει ήδη δείχτει πως, πάρα τη μεγαλύτερη μετριοπάθεια του Καθολικισμού σε ηθικά ζητήματα, η ηθικά ασυστηματοποίητη ζωή δεν ανταποκρινόταν στα υψηλά ιδανικά που είχε καθορίσει ακόμα και για τη ζωή των λαϊκών<sup>109</sup>. Ο «τρίτος βαθμός» του Αγίου Φραγκίσκου ήταν, για παράδειγμα, μια σοβαρή προσπάθεια να διεισδύσει ο ασκητισμός στην καθημερινή ζωή, και, όπως ξέρουμε, δεν ήταν καθόλου η μόνη. Έργα όμως όπως το *Nachfolge Christi* δείχνουν, με τον τρόπο που άσκησαν την ισχυρή τους επίδραση, πως το πρότυπο της ζωής που κηρύσσουν θεωρούνταν κάτι ανώτερο από την καθημερινή ηθική που επαρκούσε σαν «μίνιμουμ», και πως η τελευταία αυτή δεν μετριοούνταν με τα πρότυπα που ζητούσε ο Πουριτανισμός. Άλλωστε, η πρακτική εφαρμογή ορισμένων θεσμών της Εκκλησίας, πάνω από όλα των συγχωροχαρτιών, εξουδετέρωνε τις τάσεις προς έναν συστηματικό εγκόσμιο ασκητισμό. Γι' αυτόν το λόγο, την εποχή της

Μεταρρύθμισης, δεν θεωρούνταν πως είναι απλώς μια δευτερεύουσα σημασίας κατάχρηση, αλλά ένα από τα θεμελιώδη κακά της Εκκλησίας.

Αλλά το σημαντικότερο από όλα ήταν το γεγονός πως ο άνθρωπος που κατεξοχήν ζούσε μια ορθολογική ζωή, με τη θρησκευτική έννοια, ήταν κι εξακολουθούσε να είναι μόνο ο καλόγερος. Έτσι, ο ασκητισμός, όσο πιο πολύ κατακτούσε το άτομο, χρσίμεινε μόνο στο να τον απομακρύνει περισσότερο από την καθημερινή ζωή, γιατί το ιερότερο από όλα τα καθήκοντα του μονάχου ήταν να ξεπεράσει την εγκόσμια ηθική<sup>110</sup>. Ο Λούθηρος, που από καμία άποψη δεν υπάκουε σε κάποιον εξελικτικό νόμο, αλλά ενεργούσε με βάση την εντελώς προσωπική εμπειρία του, η οποία αργότερα, αν και στην αρχή κάπως ακαθόριστα ως προς τις πρακτικές της συνέπειες, σπρώχθηκε παραπέρα κάτω από την πίεση της πολιτικής κατάστασης, απέκρουσε αυτή την τάση, κι ο Καλβινισμός δεν έκανε τίποτε άλλο παρά να ακολουθήσει την ίδια στάση<sup>111</sup>. Ο Σεβαστιανός Φρανκ διέγνωσε το κεντρικό χαρακτηριστικό τούτου του τύπου θρησκείας όταν εντόπισε τη σημασία της Μεταρρύθμισης στο γεγονός πως τώρα κάθε χριστιανός όφειλε να είναι καλόγερος σε ολόκληρη τη ζωή του. Η διαφυγή του ασκητισμού από την καθημερινή εγκόσμια ζωή αναχαιτίσθηκε από ένα φράγμα, κι οι φανατικά πνευματικές εκείνες φύσεις που αποτελούσαν προηγούμενα τον ιδανικό τύπο μονάχου ήταν τώρα αναγκασμένες να ακολουθήσουν τα ασκητικά ιδεώδη τους μέσα στα πλαίσια γήινων ασχολιών.

Στην πορεία όμως της εξέλιξής του ο Καλβινισμός πρόσθεσε σε τούτο κάτι θετικό, την ιδέα δηλαδή της αναγκαιότητας να αποδείξει κάποιος την πίστη του με την επίγεια δραστηριότητά του<sup>112</sup>. Έτσι έδωσε στις πλατύτερες μάζες των ανθρώπων που είχαν θρησκευτική ροπή ένα θετικό ερέθισμα να στραφούν προς τον ασκητισμό. Οικοδομώντας την ηθική του πάνω στο δόγμα του προορισμού, αντικατέστησε την πνευματική αριστοκρατία των καλόγερων που ζούσαν έξω και πάνω από τον κόσμο με την πνευματική αριστοκρατία των προορισμένων να σωθούν εκλεκτών του Θεού που ζούσαν μέσα στον κόσμο<sup>113</sup>. Ήταν μια αριστοκρατία που, με τον *character indelebilis*<sup>114</sup> που είχε, τη χώριζε από το αιώνια καταδικασμένο υπόλοιπο της ανθρωπότητας μια πιο αδιάβατη και, καθώς ήταν αόρατη, πιο τρομακτική άβυσσος<sup>115</sup> από αυτήν που χώριζε τον μονάχο του Μεσαίωνα από τον υπόλοιπο κόσμο ολόγυρά του, μια άβυσσος που διαπερνούσε κάθε κοινωνική σχέση με τη βίαιη σκληρότητά της. Αυτή η συνείδηση των εκλεκτών και αγίων για τη Θεία Χάρη που κατείχαν συνοδευόταν από μια ιδιαίτερη στάση απέναντι στα αμαρτήματα του διπλανού, που δεν τη χαρακτήριζε η συμπάθεια κι η κατανόηση που βασίζεται στη συναίσθηση της αδυναμίας όλων των ανθρώπων, αλλά το μίσος κι η περιφρόνηση για εκείνον σαν εχθρό του Θεού που κουβαλάει πάνω του τα σημάδια της αιώνιας καταδίκης<sup>116</sup>. Αυτό το αίσθημα ήταν

ικανό να φτάσει σε τέτοια ένταση που μερικές φορές κατέληγε στη δημιουργία αιρέσεων. Αυτό έγινε στις περιπτώσεις που, όπως στο Κίνημα των Ανεξάρτητων τον 17ο αιώνα, το γνήσιο καλβινιστικό δόγμα πως η δόξα του Θεού απαιτούσε από την Εκκλησία να συμμορφώσει τους καταδικασμένους με το νόμο, επισκιαζόταν από την πεποίθηση πως ήταν προσβολή προς τον Θεό να επιτρέπεται σε μια «μη αναγεννημένη» ψυχή να μπει στον Οίκο Του και να συμμετάσχει στα μυστήρια, ή και να τα επιτελέσει σαν ιερέας<sup>117</sup>. Έτσι, σαν συνέπεια του δόγματος της απόδειξης, εμφανίστηκε η ντονατιστική ιδέα για την Εκκλησία, όπως στην περίπτωση των καλβινιστών βαπτιστών. Η έσχατη λογική συνέπεια του αιτήματος για μια «αμιγή» Εκκλησία, μια κοινότητα από όσους είχε αποδειχθεί πως κατείχαν τη Θεία Χάρη, δεν εκφραζόταν και τόσο συχνά με το σχηματισμό αιρέσεων. Πολλές τροποποιήσεις στον καταστατικό χάρτη της Εκκλησίας ήταν το αποτέλεσμα της προσπάθειας να διαχωριστούν οι αναγεννημένοι από τους μη αναγεννημένους χριστιανούς, όσοι ήταν προετοιμασμένοι από όσους δεν ήταν προετοιμασμένοι για τα μυστήρια, να παραμείνει η διοίκηση της Εκκλησίας ή άλλα προνόμια στα χέρια των πρώτων και να χειροτονούνται κληρικοί πρόσωπα για τα οποία δεν γεννιόταν καμία αμφιβολία<sup>118</sup>.

Το γνώμονα με τον οποίο μπορούσε πάντα να μετρήσει τον εαυτό του, το γνώμονα τον οποίο είναι φανερό πως χρειαζόταν, τον βρήκε ο ασκητισμός όπως ήταν φυσικό στη Βίβλο. Πρέπει να σημειώσουμε πως η γνωστή βιβλοκρατία των καλβινιστών έδειχνε προς τις ηθικές εντολές της *Παλαιάς Διαθήκης*, αφού κι αυτή ήταν εξίσου αυθεντική, τον ίδιο βαθμό εκτίμησης που έδειχνε και προς την *Καινή*. Το μόνο που χρειαζόταν ήταν οι εντολές αυτές να μην είναι εφαρμόσιμες αποκλειστικά και μόνο στις ιστορικές περιστάσεις των Εβραίων και να μην έχουν αποκρηχθεί ειδικά από τον Χριστό. Για τον πιστό ο νόμος ήταν ένας ιδανικός, αν και ποτέ απόλυτα εφικτός κανόνας<sup>119</sup>, ενώ ο Λούθηρος από την άλλη μεριά είχε εξυμνήσει αρχικά την απαλλαγή από την υποταγή στο νόμο σαν ένα θείο προνόμιο του πιστού<sup>120</sup>. Η επίδραση της θεοφοβούμενης, αλλά απόλυτα εγκεφαλικής σοφίας των Εβραίων, που εκφράζεται στα βιβλία που διάβαζαν πιο πολύ οι πουριτανοί, τις *Παροιμίες Σολομώντος* και τους *Ψαλμούς*, γίνεται αισθητή στην όλη τους στάση απέναντι στη ζωή. Ιδιαίτερα, την ορθολογική καταστολή του μυστικιστικού στοιχείου, που στην πραγματικότητα αποτελεί ολόκληρη τη συγκινησιακή πλευρά της θρησκείας, ο Σάνφορντ την απέδωσε σωστά<sup>121</sup> στην επιρροή της *Παλαιάς Διαθήκης*. Αλλά αυτός ο ορθολογισμός της *Παλαιάς Διαθήκης* ανήκε ουσιαστικά, καθαυτός, σε ένα μικροαστικό, παραδοσιοκρατικό τύπο, κι ήταν ανάμεικτος όχι μόνο με το έντονο πάθος των προφητών, αλλά και με στοιχεία που ενθάρρυναν την ανάπτυξη ενός ξέχωρα συγκινησιακού τύπου θρησκείας ακόμα και στον



Μεσαίωνα<sup>122</sup>. Έτσι, σε τελευταία ανάλυση, ο ξεχωριστός, κατά βάση ασκητικός χαρακτήρας του Καλβινισμού ήταν αυτός που τον έκανε να επιλέξει και να αφομοιώσει τα στοιχεία εκείνα της θρησκείας της Παλαιάς Διαθήκης που του ταίριαζαν καλύτερα.

Η συστηματοποίηση της ηθικής διαγωγής, που ο ασκητισμός του καλβινιστικού Προτεσταντισμού είχε κοινή με τις ορθολογικές μορφές της ζωής στα καθολικά μοναστικά τάγματα, εκφράζεται, εντελώς επιφανειακά, με τον τρόπο με τον οποίο ο ευσυνείδητος Πουριτανός επιθεωρούσε διαρκώς<sup>123</sup> την κατάσταση στην οποία βρισκόταν από άποψη Θείας Χάρης. Είναι αλήθεια πως τα θρησκευτικά κατάστιχα, στα οποία καταγράφονταν κι ανακεφαλαιώνονταν οι αμαρτίες, οι πειρασμοί κι η πρόοδος που είχε κάνει ο πιστός από άποψη Θείας Χάρης, ήταν κοινά στους πιο ενθουσιώδεις μεταρρυθμιστικούς κύκλους<sup>124</sup> και σε ορισμένα τμήματα του σύγχρονου καθολικισμού (ιδιαίτερα στη Γαλλία), προπάντων κάτω από την επίδραση των Ιησουιτών. Στον Καθολικισμό όμως τούτο εξυπηρετούσε τον σκοπό της τελειότερης εξομολόγησης ή έδινε στον *directeur de l'âme* (καθοδηγητή, παιδαγωγό της ψυχής) μια βάση για την αυταρχική καθοδήγηση του χριστιανού (συνήθως θηλυκού γένους). Ο μεταρρυθμισμένος χριστιανός, όμως, έπαιρνε μόνος του το σφυγμό του με τη βοήθεια αυτού του τρόπου. Αναφέρεται από όλους τους ηθικολόγους και θεολόγους, ενώ τα στατιστικά τεφτέρια που κρατούσε ο Βενιαμίν Φραγκλίνος πάνω στην πρόοδό του ως προς τις διάφορες αρετές είναι ένα κλασικό παράδειγμα<sup>125</sup>. Από την άλλη μεριά, η παλιά μεσαιωνική (ή ακόμα και αρχαία) ιδέα ότι ο Θεός κρατάει κατάστιχα φτάνει με τον Μπάνιανώς το χαρακτηριστικά κακόγουστο ακραίο σημείο να συγκρίνεται η σχέση του αμαρτωλού προς τον Θεό του με τη σχέση του πελάτη προς τον μαγαζάτορα. Ένας που έκανε κάποτε ένα χρέος είναι δυνατό, με το προϊόν της επιδέξιας δραστηριότητάς του, να καταφέρει να εξοφλήσει τους τόκους που μαζεύτηκαν στο μεταξύ, ποτέ όμως το αρχικό κεφάλαιο<sup>126</sup>.

Καθώς παρατηρούσε τη δική του συμπεριφορά, ο πουριτανός της όψιμης φάσης στην ανάπτυξη του Πουριτανισμού παρατηρούσε επίσης και τη συμπεριφορά του Θεού κι έβλεπε το δάχτυλό Του σε όλες τις λεπτομέρειες της ζωής. Και, σε αντίθεση με το απόλυτο δόγμα του Καλβίνου, ήξερε πάντοτε γιατί ο Θεός πήρε τούτο ή εκείνο το μέτρο. Έτσι η διαδικασία της καθοσίωσης της ζωής μπορούσε σχεδόν να πάρει τον χαρακτήρα μιας επαγγελματικής επιχείρησης<sup>127</sup>. Ένας ολοκληρωτικός εκχριστιανισμός ολόκληρης της ζωής ήταν η συνέπεια αυτής της μεθοδικής ιδιότητας της ηθικής διαγωγής, την οποία επέβαλε στους ανθρώπους ο Καλβινισμός, σε αντίθεση με τον Λουθηρανισμό. Το ότι η ορθολογικότητα αυτή είχε αποφασιστική σημασία με την επίδρασή της στην πρακτική ζωή πρέπει να το υπενθυμίζουμε ολοένα,

για να καταλάβουμε σωστά την επίδραση του Καλβινισμού. Από τη μια μεριά μπορούμε να δούμε πως ο Καλβινισμός άσκησε τόση επίδραση χάρη ακριβώς σε αυτό το στοιχείο. Κι άλλα όμως θρησκευτικά πιστεύω είχαν, αναγκαία, παρόμοια επίδραση όταν τα ηθικά ελατήριά τους ήταν τα ίδια σε αυτό το αποφασιστικό σημείο, το δόγμα της απόδειξης.

Μέχρι τώρα εξετάσαμε μονάχα τον Καλβινισμό και δεχτήκαμε πως το δόγμα του προορισμού είναι το δογματικό υπόβαθρο της πουριτανικής ηθικής, με την έννοια της μεθοδικά οργανωμένης ηθικής διαγωγής. Τούτο έγινε γιατί η επίδραση αυτού του δόγματος ξεπερνούσε πραγματικά κατά πολύ τη μεμονωμένη θρησκευτική ομάδα που από κάθε άποψη έμενε αυστηρά προσκολλημένη στις καλβινιστικές αρχές, τους πρεσβυτεριανούς. Το δόγμα αυτό το περιείχε όχι μόνο η Διακήρυξη της Σαβοΐας από τη μεριά των Ανεξάρτητων το 1658, αλλά κι η βαπτιστική ομολογία του Χάνσερντ Νόλυ το 1689, κι είχε τη θέση του ακόμα και στον Μεθοδισμό. Μόλο που ο Τζον Ουέσλι, η μεγάλη οργανωτική ιδιοφυΐα αυτού του κινήματος, πίστευε στην καθολικότητα της Θείας Χάρης, ένας από τους μεγάλους υπέρμαχους του της πρώτης γενιάς των μεθοδιστών κι ο πιο συνεπής θεωρητικός τους, ο Ουάιτφιλντ, ήταν οπαδός αυτού του δόγματος. Το ίδιο ισχύει και για τον κύκλο γύρω από τη λαίδη Χάντινγκτον, που για ένα διάστημα άσκησε σημαντική επιρροή. Αυτό ακριβώς το δόγμα, με τη μεγαλειώδη συνεκτικότητά του, ήταν που στην κρίσιμη εποχή του 17ου αιώνα στήριζε την πίστη των μαχητικών οπαδών της «άγιας ζωής» πως ήταν όπλα στο χέρι του Θεού κι εκτελεστές της θέλησής Του.<sup>128</sup> Εκτός από αυτό, εμπόδισε τον πρόωρο εκφυλισμό σε ένα καθαρά ωφελμιστικό δόγμα για τα καλά έργα σε τούτο τον κόσμο, που ποτέ δεν θα ήταν ικανό να παρακινήσει τους πιστούς σε τέτοιες τρομακτικές θυσίες για χάρη ανορθολογικών ιδανικών σκοπών.

Η πίστη σε κανόνες που έχουν απόλυτη ισχύ, συνδυαζόμενη με έναν απόλυτο ντετερμινισμό, κι η ολοκληρωτική υπερβατικότητα του Θεού ήταν, με τον τρόπο τους, ένα μεγαλοφυές πνευματικό προϊόν. Ταυτόχρονα, ήταν, καταρχήν, πολύ πιο μοντέρνες από το πιότερο δόγμα, το οποίο έκανε μεγαλύτερες παραχωρήσεις στα αισθήματα που ήθελαν τον Θεό να υπόκειται στον ηθικό νόμο. Πάνω από όλα, θα δούμε επανειλημμένα πόσο θεμελιακή είναι για το πρόβλημά μας η ιδέα της απόδειξης. Αφού την πρακτική της σημασία σαν ψυχολογικής βάσης για μια ορθολογική ηθική μπορούμε να τη μελετήσουμε με τόση διαύγεια στο δόγμα του προορισμού, το καλύτερο που είχαμε να κάνουμε ήταν να ξεκινήσουμε με το δόγμα τούτο στην πιο συνεπή του μορφή. Ωστόσο, το βλέπουμε να εμφανίζεται ξανά και ξανά σαν πλαίσιο για τη σύνδεση ανάμεσα στην πίστη και τη συμπεριφορά στα θρησκευόμενα που θα εξετάσουμε παρακάτω. Μέσα στο προτεσταντικό κίνημα οι συνέπειες που είχε αναπόφευκτα για τις ασκητικές τάσεις στη συμπεριφορά των πρώτων

οπαδών του έρχονται, καταρχήν, σε ζωηρότατη αντίθεση με τη σχετική ηθική αμηχανία του Λουθηρανισμού. Η λουθηρανική *gratia amissibilis*<sup>129</sup>, που μπορούσε πάντοτε να την ξανακερδίσει κάνεις με τη μεταμέλεια, είναι φανερό πως καθαυτή δεν επικύρωνε εκείνο που είναι για μας το σημαντικότερο αποτέλεσμα του ασκητικού Προτεσταντισμού, δηλαδή μια συστηματική, ορθολογική ρύθμιση της ζωής στο σύνολό της<sup>130</sup>. Έτσι, η λουθηρανική πίστη άφησε σχεδόν άθικτη τη ζωτικότητα της αυθόρμητης δράσης και των απλοϊκών συγκινήσεων. Έλειπε το κίνητρο για έναν συνεχή αυτοέλεγχο και κατά συνέπεια για μια προγραμματισμένη διεύθυνση της προσωπικής ζωής, κίνητρο που δόθηκε από το ζοφερό δόγμα του Καλβινισμού. Μια θρησκευτική ιδιοφυΐα σαν τον Λούθηρο μπορούσε να ζήσει σε αυτή την ατμόσφαιρα ανεμελιάς κι ελευθερίας χωρίς δυσκολία και, όσο ο ενθουσιασμός του ήταν ακόμα αρκετά ισχυρός, χωρίς κίνδυνο να μεταπέσει στη *status naturalis*. Αυτή η απλή, συναισθηματική και παράξενα συγκινησιακή μορφή ευσεβείας, που είναι το κόσμημα πόλων από τους ιδανικότερους τύπους λουθηρανών, καθώς κι η αβίαστη κι αυθόρμητη χρησιότητά τους, λίγες ομοιότητες έχει με τον γνήσιο Πουριτανισμό, πολύ περισσότερες όμως με τον πιο ήπιο Αγγλικανισμό ανθρώπων όπως ο Χούκερ, ο Τσίλινγκσογουορθ κ.λπ. Αλλά για τον συνηθισμένο λουθηρανό, ακόμα κι αν είχε ικανότητες, τίποτε δεν ήταν πιο σίγουρο από το ότι μόνο προσωρινά, και συγκεκριμένα μόνο όσο επενεργούσε πάνω του η εξομολόγηση ή το κήρυγμα, ξεπερνούσε τη *status naturalis*.

Υπήρχε μια μεγάλη διάφορα, που έκανε μεγάλη εντύπωση στους σύγχρονους, ανάμεσα στις ηθικές αρχές που κυριαρχούσαν στις αυλές των μεταρρυθμισμένων και των λουθηρανών πριγκίπων: στις τελευταίες βασιλευε συχνά η μέθη κι η ηθική έκλυση<sup>131</sup>. Εκτός από αυτό, είναι περιλάλητη η ανημπόρια του λουθηρανικού Κλήρου, που έδινε έμφαση μόνο στην πίστη, ενάντια στο ασκητικό κίνημα των βαπτιστών. Η τυπικά γερμανική ιδιότητα που συχνά αποκαλείται *gemütlichkeit* (= ευπροσπογία, καλοσύνη, εγκαρδιότητα) ή φυσικότητα έρχεται σε έντονη αντίθεση, ακόμα και στις εκφράσεις που παίρνει το πρόσωπο των ανθρώπων, με τα αποτελέσματα αυτής της ολοκληρωτικής κατάλυσης του αυθόρμητισμού και της φυσικότητας στην αγγλοαμερικανική ατμόσφαιρα, που οι Γερμανοί συνηθίζουν να την κρίνουν δυσμενώς σαν στενοκαρδία, ανελευθερία κι εσωτερικό καταναγκασμό. Όμως οι διάφορες στη συμπεριφορά, που είναι πράγματι πολύ εντυπωσιακές, οφείλονται σαφώς στον μικρότερο βαθμό που διείσδυσε ο ασκητισμός στη ζωή των λουθηρανών πάρα των καλβινιστών. Η αντιπάθεια, που αισθάνεται κάθε αυθόρμητο «παιδί της φύσης» για οτιδήποτε το ασκητικό, βρίσκει έκφραση σε αυτά τα αισθήματα. Το γεγονός είναι πάντως πως ο Λουθηρανισμός, εξαιτίας της θεωρίας του για τη Θεία Χάρη, στερούσαν μια

ψυχολογική επικύρωση της συστηματικής συμπεριφοράς προκειμένου να επιβάλει τη μεθοδική ορθολογοποίηση της ζωής.

Αυτή η επικύρωση, που καθορίζει τον ασκητικό χαρακτήρα της θρησκείας, θα μπορούσε αναμφίβολα να είναι το αποτέλεσμα διαφορετικών θρησκευτικών κινήτρων, όπως θα δούμε σύντομα. Το καλβινιστικό δόγμα για τον προορισμό δεν ήταν πάρα μία από τις πολλές δυνατότητες. Ωστόσο, όμως, πειστήκαμε πως, με τον τρόπο του, όχι μόνο είχε μια ανεπανάληπτη συνέπεια, αλλά και πως οι ψυχολογικές του επιπτώσεις ήταν εξαιρετικά σημαντικές<sup>132</sup>. Σε σύγκριση μαζί του τα μη καλβινιστικά ασκητικά κινήματα, από την άποψη αποκλειστικά του θρησκευτικού κινήτρου του ασκητισμού, χαρακτηρίζονται από μια εξασθένιση της εσωτερικής συνοχής και δύναμης του Καλβινισμού.

Αλλά ακόμα και στην εμπράγματη ιστορική εξέλιξη η κατάσταση ήταν συνήθως τέτοια που τα άλλα ασκητικά κινήματα είτε μιμούνταν την καλβινιστική μορφή ασκητισμού είτε τη χρησιμοποιούσαν σαν πηγή έμπνευσης ή μέτρο σύγκρισης κατά την ανάπτυξη των διαφορετικών αρχών τους. Όπου, πάρα τη διαφορετική θεωρητική βάση, εμφανίστηκαν παραπλήσια ασκητικά χαρακτηριστικά, αυτό ήταν σε γενικές γραμμές αποτέλεσμα της εκκλησιαστικής οργάνωσης. Για το ζήτημα αυτό θα μιλήσουμε σε άλλη συνάφεια<sup>133</sup>.

## 2. Ο Πιετισμός

Ιστορικά, το Δόγμα του Προορισμού αποτελεί την αφετηρία και του ασκητικού κινήματος που είναι συνήθως γνωστό με το όνομα Πιετισμός. Ενώσω το κίνημα αυτό παρέμεινε μέσα στα πλαίσια της μεταρρυθμισμένης Εκκλησίας, είναι σχεδόν αδύνατο να χαράξουμε μια διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στους πιετιστές και στους μη πιετιστές καλβινιστές<sup>134</sup>. Όλες σχεδόν οι ηγετικές φυσιογνωμίες του Πουριτανισμού κατατάσσονται πολλές φορές στους πιετιστές. Είναι μάλιστα απόλυτα θεμιτό να θεωρήσουμε ολόκληρη τη σύνδεση μεταξύ του Δόγματος του Προορισμού και του Δόγματος της Απόδειξης, με το θεμελιώδες ενδιαφέρον του για την απόκτηση της *certitudo salutis*, όπως το εξηγήσαμε πιο πάνω, σαν μια καθαυτό πιετιστική εξέλιξη των πρωταρχικών θεωριών του Καλβίνου. Το φαινόμενο των ασκητικών αναβιώσεων μέσα στα πλαίσια της μεταρρυθμισμένης Εκκλησίας συνοδευόταν τακτικά, ιδιαίτερα στην Ολλανδία, από μια αναγέννηση του Δόγματος του Προορισμού, το οποίο είχε ξεχασθεί προσωρινά ή δεν ακολουθούνταν αυστηρά. Έτσι, στην Αγγλία δεν συνηθίζεται ούτε καν η χρήση του όρου Πιετισμός<sup>135</sup>.

Αλλά ακόμα κι ο πειρωτικός Πιετισμός (στην Ολλανδία και την Κάτω Ρηνανία) μέσα στη Μεταρρυθμισμένη Εκκλησία δεν ήταν, τουλάχιστον

κατά βάση, πάρα μια απλή εντατικοποίηση του μεταρρυθμισμένου ασκητισμού όπως ήταν, λόγου χάρη, και οι θεωρίες του Μπέλι. Η έμφαση που δινόταν στην *praxis pietatis*<sup>136</sup> ήταν τόσο μεγάλη που η δογματική ορθοδοξία περνούσε σε δεύτερο πλάνο· μερικές φορές, μάλιστα, παρουσιαζόταν σαν κάτι το αδιάφορο. Οι προορισμένοι να σωθούν μπορούσαν κάπου κάπου να περιπίπτουν σε δογματικά λάθη καθώς και σε άλλες αμαρτίες, και η πείρα έδειχνε πως συχνά εκείνοι ακριβώς οι χριστιανοί, που δεν είχαν ιδέα από τη θεολογία των σχολείων, παρουσίαζαν πιο ξεκάθαρα από πολλούς άλλους τους καρπούς της πίστης, ενώ από την άλλη μεριά γινόταν φανερό πως η απλή γνώση της Θεολογίας δεν εγγυόταν καθόλου την απόδειξη της πίστης μέσω της συμπεριφοράς<sup>137</sup>.

Έτσι, η επιλογή από τον Θεό, δεν μπορούσε να αποδειχθεί καθόλου με τη θεολογική μελέτη<sup>138</sup>. Γι' αυτό ο Πιετισμός, δυσπιστώντας βαθιά προς την Εκκλησία των θεολόγων<sup>139</sup>, στην οποία –αυτό είναι χαρακτηριστικό του γνώρισμα– εξακολουθούσε να ανήκει επίσημα, άρχισε να μαζεύει τους οπαδούς της *praxis pietatis* σε ξεχωριστές συγκεντρώσεις μακριά από τον κόσμο<sup>140</sup>. Ποθούσε να κάνει την αόρατη Εκκλησία των εκλεκτών ορατή πάνω στη γη. Χωρίς να φτάσουν ως το σημείο να σχηματίσουν ξεχωριστή αίρεση, τα μέλη του προσπαθούσαν να ζήσουν, σε αυτή την κοινότητα, μια ζωή απαλλαγμένη από όλους τους πειρασμούς του κόσμου κι υπαγορευμένη σε όλες της τις λεπτομέρειες από τη θέληση του Θεού, κι έτσι να διαβεβαιωθούν για την αναγέννησή τους με εξωτερικά σημάδια που εκδηλώνονταν στην καθημερινή τους συμπεριφορά. Έτσι, η *ecclesiola* των αληθινών προσήλυτων –κι αυτό ήταν κοινό σε όλες τις γνήσιες πιετιστικές ομάδες– επιθυμούσε να απολαύσει, μέσω ενός εντατικοποιημένου ασκητισμού, την ευλογία της επικοινωνίας με τον Θεό σε τούτη τη ζωή.

Αυτή η τελευταία τάση είχε κάτι στενά συγγενικό με τη λουθηρανική *unio mystica*, και πολύ συχνά οδηγούσε σε μια μεγαλύτερη έμφαση στη συγκινησιακή πλευρά της θρησκείας από όση ήταν παραδεκτή για τον ορθόδοξο Καλβινισμό. Πραγματικά, θα μπορούσαμε να πούμε πως, από τη δική μας σκοπιά, αυτό ήταν το αποφασιστικό χαρακτηριστικό του Πιετισμού που αναπτύχθηκε μέσα στα πλαίσια της Μεταρρυθμισμένης Εκκλησίας. Γιατί, αυτό το συγκινησιακό στοιχείο, που αρχικά ήταν ολότελα ξένο προς τον Καλβινισμό, αλλά από την άλλη μεριά συγγένευε με ορισμένες μεσαιωνικές μορφές της θρησκείας, οδηγούσε πρακτικά τη θρησκεία στο να επιδιώκει την απόλαυση της σωτηρίας σε τούτο τον κόσμο αντί να επιδίδεται στον ασκητικό αγώνα για τη βεβαιότητα σχετικά με τον άλλο κόσμο. Επιπρόσθετα, ο συναισθηματισμός αυτός ήταν ικανός να φτάσει σε τέτοια ένταση, ώστε η θρησκεία πήρε έναν θετικά υστερικό χαρακτήρα, καταλήγοντας στην εναλλαγή –γνωστή από αναρίθμητα παραδείγματα που εξηγούνται νευροπαθολογικά– μισοσυνειδητών

καταστάσεων θρησκευτικής έκστασης με περιόδους νευρικής κατάπτωσης, που θεωρούνταν σαν εγκατάλειψη από τον Θεό. Το αποτέλεσμα ήταν διαμετρικά αντίθετο από την αυστηρή και συγκρατημένη πειθαρχία που επιβλήθηκε στους ανθρώπους με τη συστηματική «οσία» ζωή του πουριτανού. Σήμαινε μια εξασθένηση των αναστολών που προστάτευαν την ορθολογική προσωπικότητα του καλβινιστή από τα πάθη του<sup>141</sup>. Παρόμοια, η καλβινιστική ιδέα για τη διαφθορά της σάρκας, αν την έπαιρνε κάποιος συναισθηματικά, όπως για παράδειγμα με τη μορφή του αισθήματος πως ο άνθρωπος είναι χαμερπής σαν σκουλήκι, μπορούσε να οδηγήσει στη νέκρωση της εγκόσμιας δραστηριότητας<sup>142</sup>. Ακόμα και το δόγμα του προορισμού μπορούσε να οδηγήσει σε μοιρολατρία αν, σε αντίθεση με τις κυρίαρχες τάσεις του ορθολογικού Καλβινισμού, γινόταν αντικείμενο συγκινησιακού διαλογισμού<sup>143</sup>. Τέλος, η επιθυμία του διαχωρισμού των εκλεκτών από τον κόσμο μπορούσε να οδηγήσει, με τη μεγάλη συγκινησιακή της φόρτιση, σε ένα είδος μοναστικής ομαδικής ζωής με μισοκομμουνιστικό χαρακτήρα, όπως έδειξε επανειλημμένα η ιστορία του πιετισμού, ακόμα και μέσα στη Μεταρρυθμισμένη Εκκλησία<sup>144</sup>.

Ενώσω όμως αυτό το ακραίο αποτέλεσμα, που εξαρτιόταν από το πόση έμφαση δινόταν στη συγκινησιακή πλευρά, δεν εμφανιζόταν, ενόσω ο μεταρρυθμισμένος Πιετισμός επεδίωκε να διαβεβαιωθεί για τη σωτηρία μέσα στα όρια της καθημερινής ρουτίνας ενός γήινου επαγγέλματος, το πρακτικό αποτέλεσμα των πιετιστικών άρχων ήταν ένας ακόμα αυστηρότερος έλεγχος της επαγγελματικής διαγωγής, που έδινε μια ακόμα πιο στερεή θρησκευτική βάση για την επαγγελματική πητική από όσο η απλή εγκόσμια αξιοπρέπεια του συνηθισμένου μεταρρυθμισμένου χριστιανού, που στα μάτια του αγέρωχου πιετιστή ήταν ένας Χριστιανισμός δεύτερης κατηγορίας. Η θρησκευτική αριστοκρατία των εκλεκτών, που αναπτύχθηκε σε κάθε μορφή καλβινιστικού ασκητισμού τόσο πιο έντονα όσο πιο σοβαρά έπαιρναν οι πιστοί αυτόν τον ασκητισμό, οργανώθηκε, στην Ολλανδία, πάνω σε εθελοντική βάση με τη μορφή χωριστών συγκεντρώσεων μέσα στα πλαίσια της Εκκλησίας. Στον αγγλικό Πουριτανισμό, από την άλλη μεριά, οδήγησε εν μέρει σε μια ουσιαστική διαφοροποίηση ανάμεσα σε ενεργητικούς και παθητικούς χριστιανούς μέσα στην εκκλησιαστική οργάνωση, και εν μέρει, όπως δείξαμε πιο πάνω, στον σχηματισμό αιρέσεων.

Από την άλλη μεριά, η ανάπτυξη πάνω σε λουθηρανική βάση του γερμανικού Πιετισμού, με τον οποίο συνδέονται τα ονόματα του Σπένερ, του Φράνκε και του Τσίντσεντορφ, έφερε την απομάκρυνση από το Δόγμα του Προορισμού. Ταυτόχρονα όμως δεν ήταν καθόλου ξένη προς το σύστημα των ιδεών, των οποίων το δόγμα τούτο αποτελούσε τη λογική κορύφωση, όπως πιστοποιεί ιδιαίτερα ο απολογισμός του ίδιου του Σπένερ

για την επίδραση που άσκησαν πάνω του ο αγγλικός κι ο ολλανδικός Πιετισμός, κι όπως δείχνει το γεγονός πως στις πρώτες του χωριστές συναντήσεις οι κοινωνοί διάβάζαν τον Μπέιλι<sup>145</sup>.

Από τη δική μας ειδική σκοπιά, πάντως, ο Πιετισμός σήμαινε απλώς τη διείδυση μιας συμπεριφοράς που ελεγχόταν κι επιβλεπόταν μεθοδικά, δηλαδή μιας ασκητικής συμπεριφοράς, στα μη καλβινιστικά θρησκευόμενα<sup>146</sup>. Όπως όμως ήταν επόμενο, ο Λουθηρανισμός αισθάνθηκε τούτο τον ορθολογικό ασκητισμό σαν ξένο στοιχείο, κι η έλλειψη συνεκτικότητας των γερμανικών πιετιστικών δογμάτων ήταν αποτέλεσμα των δυσκολιών που ξεπεδούσαν από αυτό το γεγονός. Σαν δογματική βάση για τη συστηματική θρησκευτική συμπεριφορά ο Σπάνε παίρνει έναν συνδυασμό από λουθηρανικές ιδέες και το ειδικά καλβινιστικό δόγμα των κάλων έργων που γίνονται με την «πρόθεση να τιμηθεί ο Θεός»<sup>147</sup>. Ο Σπένερ πιστεύει επίσης –πίστη που θυμίζει τον Καλβινισμό– στη δυνατότητα των εκλεκτών να φτάσουν σε έναν σχετικό βαθμό χριστιανικής τελειότητας<sup>148</sup>. Όμως από τη θεωρία τούτη έλειπε η συνοχή. Ο Σπένερ, που ήταν βαθιά επηρεασμένος από τους μυστικιστές<sup>149</sup>, προσπάθησε, με έναν μάλλον αόριστο αλλά ουσιαστικά λουθηρανικό τρόπο, πιο πολύ να περιγράψει τον συστηματικό τύπο της χριστιανικής συμπεριφοράς, που ήταν ουσιώδης ακόμα και για τη δική του μορφή Πιετισμού, πάρα να τον δικαιολογήσει. Δεν αποκόμιζε την *certitudo salutis* από την καθοσίωση της ζωής αντί για την ιδέα της απόδειξης, υιοθέτησε την κάπως χαλαρή σύνδεση που εγκαθίδρυσε ο Λούθηρος ανάμεσα στην πίστη και τα έργα, όπως την περιγράψαμε πιο πάνω<sup>150</sup>.

Επαναλαμβάνουμε όμως πως, ενόσω το ορθολογικό και το ασκητικό στοιχείο του Πιετισμού υπερίσχυαν πάνω στο συγκινησιακό, οι ιδέες που είναι ουσιώδεις για τη θεωρία μας διατήρησαν τη θέση τους. Οι ιδέες αυτές ήταν, πρώτον, πως η μεθοδική εξέλιξη της κατάστασης ενός ανθρώπου προς έναν όλο και μεγαλύτερο βαθμό βεβαιότητας και τελειότητας με τα κριτήρια του νόμου ήταν ένα σημάδι Θεϊας Χάρης<sup>151</sup>. και, δεύτερον, πως «η πρόνοια του Θεού δρα μέσω αυτών που έχουν φτάσει σε αυτή την κατάσταση της τελειότητας», δηλαδή με το να τους στέλνει τα σημάδια Του αν περιμένουν υπομονετικά και ζουν μεθοδικά<sup>152</sup>. Η εργασία σε ένα επάγγελμα ήταν και για τον Α.Χ. Φράνκε επίσης η κατεξοχήν ασκητική δραστηριότητα<sup>153</sup>. το ότι ο ίδιος ο Θεός ευλογούσε τους εκλεκτούς Του με την επιτυχία της εργασίας τους ήταν γι' αυτόν το ίδιο αναμφισβήτητο όσο ήταν, καθώς θα δούμε, και για τους πουριτανούς.

Και σαν υποκατάστατο για τη «διττή απόφαση του Θεού» ο Πιετισμός επεξεργάστηκε ιδέες που, με τρόπο παρόμοιο με τον Καλβινισμό, αν και πλιότερο, εγκαθίδρυσαν μια αριστοκρατία των εκλεκτών<sup>154</sup> βασισμένη στην ειδική χάρη του Θεού, με όλα τα ψυχολογικά αποτελέσματα που επισημάναμε πιο πάνω. Σε αυτές ανήκει, λόγου χάρη, το

λεγόμενο Δόγμα του Τερμινισμού<sup>155</sup>, που γενικά (μολονότι αδικαιολόγητα) αποδιδόταν στον Πιετισμό από τους αντιπάλους του. Το δόγμα αυτό υποστηρίζει πως η χάρη προσφέρεται σε όλους τους ανθρώπους, αλλά για τον καθένα είτε μόνο μια φορά σε μια ορισμένη στιγμή της ζωής του είτε, κάποια στιγμή, για τελευταία φορά<sup>156</sup>. Όποιος αφήνει αυτή τη στιγμή να περάσει, δεν μπορεί να ελπίζει πια πως θα τον βοηθήσει η καθολικότητα της Θείας Χάρης· βρισκόταν στην ίδια κατάσταση με εκείνους που παραμελήθηκαν από τον Θεό κατά το καλβινιστικό δόγμα. Πολύ κοντά σε αυτή τη θεωρία βρισκόταν η ιδέα που άντλησε ο Φράνκε από την προσωπική του εμπειρία και που ήταν πολύ διαδομένη στον Πιετισμό, θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε κυρίαρχη: πως η Θεία Χάρη μπορούσε να γίνει αποτελεσματική μόνο κάτω από εξαιρετικές και ιδιόμορφες περιστάσεις, δηλαδή αφού προηγηθεί μεταμέλεια<sup>157</sup>. Αφού, σύμφωνα με το πιετιστικό δόγμα, δεν ήταν όποιος κι όποιος ικανός για τέτοιες εμπειρίες, αυτοί που, πάρα τη χρήση των ασκητικών μεθόδων που συνιστούσαν οι πιετιστές, δεν την αποκτούσαν, παρέμεναν στα μάτια των αναγεννημένων ένα είδος παθητικών χριστιανών. Από την άλλη μεριά, με τη δημιουργία μιας μεθόδου που επέφερε τη μετάνοια, ακόμα κι η απόκτηση της Θείας Χάρης έγινε ουσιαστικά αντικείμενο της ορθολογικής ανθρώπινης δραστηριότητας.

Επιπλέον, ο ανταγωνισμός προς την ιδιωτική εξομολόγηση, που, παρόλο που δεν τον συμμερίζονταν όλοι –για παράδειγμα, όχι ο Φράνκε, χαρακτήριζε πολλούς πιετιστές και ιδιαίτερα, όπως δείχνουν οι επανειλημμένες ερωτήσεις στον Σπένερ, πολλούς πιετιστές πάστορες, ήταν απόρροια τούτης της αριστοκρατίας της Θείας Χάρης. Ο ανταγωνισμός αυτός βοήθησε στην εξασθένηση των δεσμών με τον Λουθηρανισμό. Τα ορατά αποτελέσματα της Θείας Χάρης, που αποκτήθηκε με τη μεταμέλεια, πάνω στη συμπεριφορά αποτέλεσαν ένα απαραίτητο κριτήριο για να γίνει κάποιος δεκτός στο μυστήριο της άφεσης των αμαρτιών' γι' αυτό η *contritio*<sup>158</sup> μόνη της δεν επαρκούσε<sup>159</sup>.

Η αντίληψη του Τσίντσεντορφ για τη θρησκευτική του τοποθέτηση, μόλο που ταλαντευόταν μπροστά στις επιθέσεις της Ορθοδοξίας, έκλινε γενικά προς την οργανική ιδέα. Πέρα από αυτό, πάντως, οι θεωρητικές θέσεις τούτου του αξιόλογου θρησκευτικού ερασιτέχνη, όπως τον αποκαλεί ο Ρίτσαλ, δύσκολα μπορούν να διασαφηνισθούν στα σημεία που μας ενδιαφέρουν<sup>160</sup>. Επανειλημμένα χαρακτήριζε τον εαυτό του σαν εκπρόσωπο του παυλο-λουθηρικού Χριστιανισμού· γι' αυτό αντιτάχθηκε στον τύπο Πιετισμού που συνδέεται με το όνομα του Γιάνσεν και που έμενε προσηλωμένος στο νόμο. Ωστόσο, η ίδια η αδελφότητα, με το Πρωτόκολλο της 12 Αυγούστου 1729 κιάλας, ασπασθηκε μια θέση που από πολλές απόψεις έμοιαζε πολύ με την ιδέα της καλβινιστικής αριστοκρατίας των εκλεκτών<sup>161</sup>. Και πάρα τις επανειλημμένες του ομολογίες πίστης στον



Λουθηρανισμό<sup>162</sup>, ο Τσίντσεντορφ την επέτρεψε και την ενθάρρυνε. Η περιφνημη θέση που απέδιδε την *Παλαιά Διαθήκη* στον Χριστό, θέση που υιοθετήθηκε στις 12 Νοέμβρη 1741, ήταν η εξωτερική έκφραση της ίδιας σχεδόν στάσης. Πάντως, από τους τρεις κλάδους της Αδελφότητας, ο καλβινιστικός κι ο μοραβικός αποδέχθηκαν από την αρχή τη μεταρρυθμιστική πηγή στα βασικά της στοιχεία. Κι ακόμα κι ο Τσίντσεντορφ ακολουθούσε τους πουριτανούς όταν εξέφραζε στον Τζον Ουέсли τη γνώμη πως έστω κι αν ένας άνθρωπος δεν μπορούσε να ξέρει σε ποια κατάσταση βρισκόταν από άποψη Θείας Χάρης, οι άλλοι μπορούσαν να το διαπιστώσουν από τη συμπεριφορά του<sup>163</sup>.

Αλλά, από την άλλη μεριά, στην ιδιόμορφη ευσέβεια του Χέρνχουτ<sup>164</sup> το συγκινησιακό στοιχείο κατείχε μια πολύ επιφανή θέση. Ιδιαίτερα ο ίδιος ο Τσίντσεντορφ προσπαθούσε συνεχώς να εξουδετερώσει την τάση για ασκητική καθοσίωση με την πουριτανική έννοια<sup>165</sup> και να στρέψει την ερμηνεία των καλών έργων σε μια λουθηρανική κατεύθυνση<sup>166</sup>. Εκτός από αυτό, κάτω από την επίδραση της απόρριψης των ξεχωριστών συναθροίσεων και της διατήρησης της εξομολόγησης, αναπτύχθηκε μια ουσιαστικά λουθηρανική εξάρτηση από τα μυστήρια. Άλλωστε, η ιδιόμορφη αρχή του Τσίντσεντορφ πως η παιδική απλοϊκότητα του θρησκευτικού αισθήματος ήταν σημάδι της γνησιότητάς του, καθώς κι η χρησιμοποίηση της μοίρας σαν μέσου για την αποκάλυψη της θείας βούλησης, αντιδρούσαν έντονα στην επίδραση του ορθολογισμού στη συμπεριφορά. Συνολικά, μέσα στη σφαίρα επιρροής των κομπών<sup>167</sup>, τα αντιορθολογικά, συγκινησιακά στοιχεία κυριαρχούσαν στη θρησκεία των χερνχουτικών πολύ περισσότερο παρά σε άλλα μέρη όπου ανθούσε ο Πιετισμός<sup>168</sup>. Η σύνδεση ανάμεσα στη χρηστότητα και την άφεση των αμαρτιών στην *idea fides fratrum* του Σπάνγκενμπεργκ είναι το ίδιο χαλαρή<sup>169</sup> όπως είναι γενικά στον Λουθηρανισμό. Η απόρριψη από τον Τσίντσεντορφ της μεθοδιστικής επιδίωξης της τελειότητας είναι, εδώ όπως και σε όλα τα άλλα σημεία, ένα τμήμα του βασικά ευδαιμονιστικού ιδανικού του να βιώσουν οι άνθρωποι την αιώνια μακαριότητα (την αποκαλεί ευτυχία) συγκινησιακά σε τούτο τον κόσμο<sup>170</sup>, αντί να τους προτρέπει να την εξασφαλίσουν για τον άλλο κόσμο με την ορθολογική δουλειά τους<sup>171</sup>.

Ωστόσο, η ιδέα πως η πολυτιμότερη αξία της αδελφότητας, σε αντίθεση με όλες Εκκλησίες, βρισκόταν στην ενεργητική χριστιανική ζωή στην ιεραποστολική και, πράγμα που συνδέθηκε με αυτή, στην επαγγελματική δραστηριότητα<sup>172</sup>, παρέμεινε μια ζωτική δύναμη. Επιπρόσθετα, η πρακτική ορθολογοποίηση της ζωής από την άποψη της ωφελιμότητας ήταν ένα ουσιώδες στοιχείο στη φιλοσοφία του Τσίντσεντορφ<sup>173</sup>. Γι' αυτόν, όπως άλλωστε και για άλλους πιετιστές, το στοιχείο τούτο ξεπηδούσε αφενός από την έντονη αντιπάθειά του για τη

φιλοσοφική θεωρητικολογία, σαν κάτι το επικίνδυνο για την πίστη, και την αντίστοιχη προτίμησή του για την εμπειρική γνώση<sup>174</sup>, κι αφετέρου από τον οξυδερκή κοινό νου του επαγγελματία ιεραπόστολου. Σαν μεγάλο ιεραποστολικό κέντρο, η αδελφότητα ήταν ταυτόχρονα μια επαγγελματική επιχείρηση. Έτσι, οδηγούσε τα μέλη της στα μονοπάτια του κοσμικού ασκητισμού, που παντού πρώτα ψάχνει να βρει στόχους κι ύστερα τους πραγματοποιεί με επιμέλεια και σύστημα. Ωστόσο, η εξύμνηση της αποστολικής φτώχειας των κατηχητών<sup>175</sup> που είχαν προορισθεί από τον Θεό για το έργο τους, εξύμνηση που έβγαине από το παράδειγμα των αποστόλων σαν κατηχητών, δημιούργησε ένα νέο εμπόδιο. Σήμαινε, στην πράξη, μια μερική αναβίωση των *consilia evangelica*. Η ανάπτυξη μιας ορθολογικής οικονομικής πθικής ανάλογης με την καλβινιστική επιβραδύνθηκε οπωσδήποτε από αυτούς τους παράγοντες, αν και, όπως δείχνει η εξέλιξη του βαπτιστικού κινήματος, δεν ήταν απραγματοποίητη, αλλά αντίθετα ενθαρρύνθηκε υποκειμενικά σε μεγάλο βαθμό από την ιδέα της εργασίας μόνο και μόνο για χάρη του επαγγέλματος.

Γενικά, όταν εξετάζουμε τον γερμανικό Πιετισμό από την άποψη που μας ενδιαφέρει εδώ, διαπιστώνουμε μια αμφιταλάντευση και αβεβαιότητα στη θρησκευτική βάση του ασκητισμού του, που τον κάνει σαφώς πιο αδύνατο σε σύγκριση με τη σιδερένια συνοχή του Καλβινισμού, και που εν μέρει είναι αποτέλεσμα των λουθηρανικών επιδράσεων και εν μέρει του συναισθηματικού χαρακτήρα του. Βέβαια, είναι πολύ μονόπλευρο να θεωρήσουμε τούτο το συγκινησιακό στοιχείο σαν το διακριτικό γνώρισμα του πιετισμού σε αντιπαραβολή με τον Λουθηρανισμό<sup>176</sup>. Αλλά, σε σύγκριση με τον Καλβινισμό, η ορθολογοποίηση της ζωής ήταν αναγκαστικά λιγότερο έντονη, γιατί το βάρος της απασχόλησης του ατόμου με το αν είχε ευνοηθεί με τη Θεία Χάρη, πράγμα που έπρεπε να εξετάζεται αδιάκοπα και που αφορούσε τη μελλοντική αιώνια ζωή, μετατοπίστηκε στην εγκόσμια συγκινησιακή του κατάσταση. Τη θέση της αυτοπεποίθησης που ο εκλεκτός προσπαθούσε να αποκτήσει και να ανανεώνει συνεχώς με την αδιάκοπη και πετυχημένη δουλειά στο επάγγελμά του, την πήρε μια στάση ταπεινοφροσύνης και αυταπάρνησης<sup>177</sup>. Τούτο με τη σειρά του ήταν αφενός αποτέλεσμα του συναισθηματικού ερείσματος που στρεφόταν αποκλειστικά προς την ψυχική εμπειρία, κι αφετέρου του λουθηρανικού θεσμού της εξομολόγησης, που, μόλο που ο Πιετισμός τον αντιμετώπισε συχνά με σοβαρές αμφιβολίες, ήταν ωστόσο γενικά ανεκτός<sup>178</sup>. Όλα αυτά δείχνουν την επίδραση της τυπικά λουθηρανικής αντίληψης πως η σωτηρία επιτυγχάνεται με την άφεση των αμαρτιών κι όχι με την καθοσίωση μέσω των έργων. Στη θέση του συστηματικού ορθολογικού αγώνα για να πετύχει και να διατηρήσει ο πιστός τη βεβαιότητα της μελλοντικής σωτηρίας (στον άλλο κόσμο) εμφανίζεται εδώ η ανάγκη να αισθανθεί κανείς τώρα τη συμφιλίωση και την

επικοινωνία με τον Θεό. Έτσι, η τάση που έχει η επιδίωξη εγκόσμιων απολαύσεων να εμποδίζει την ορθολογική οργάνωση της οικονομικής ζωής, καθώς η οργάνωση αυτή εξαρτάται από την πρόνοια για το μέλλον, έχει με μια κάποια έννοια το αντίστοιχό της στο πεδίο της θρησκευτικής ζωής.

Όπως ήταν φυσικό, λοιπόν, ο προσανατολισμός των θρησκευτικών αναγκών στην συναισθηματική ικανοποίηση σε τούτη τη ζωή δεν μπορούσε να αναπτύξει ένα τόσο ισχυρό κίνητρο για την ορθολογοποίηση της εγκόσμιας δραστηριότητας, όπως η ανάγκη του καλβινιστή εκλεκτού για απόδειξη, με την αποκλειστική του απασχόληση με το Υπερέραν. Από την άλλη μεριά, στάθηκε αισθητά ευνοϊκότερος προς τη μεθοδική διείσδυση της θρησκείας στη συμπεριφορά από ότι η παραδοσιοκρατική πίστη του ορθόδοξου λουθηρανού, προσκολλημένη καθώς ήταν στον Λόγο και τα μυστήρια. Στο σύνολό του ο Πιετισμός, από τον Φράνκε και τον Σπένερ ως τον Τσίντσεντορφ, έτεινε να δώσει μεγαλύτερη έμφαση στη συναισθηματική πλευρά. Αυτό όμως δεν ήταν με κανέναν τρόπο η εκδήλωση κάποιου εξελικτικού νόμου. Οι διάφορες οφείλονταν σε διάφορες του θρησκευτικού (και κοινωνικού) περιβάλλοντος από το οποίο προέρχονταν οι ηγέτες. Δεν μπορούμε εδώ να επεκταθούμε σε αυτό το σημείο, ούτε μπορούμε να συζητήσουμε για το πώς οι ιδιομορφίες του γερμανικού Πιετισμού επηρέασαν την κοινωνική και γεωγραφική του εξάπλωση<sup>179</sup>. Πρέπει να ξαναθυμηθούμε ότι αυτός ο συναισθηματικός Πιετισμός μετατρέπεται στο πρότυπο ζωής του πουριτανού εκλεκτού περνώντας από πολλά ενδιάμεσα στάδια. Αν μπορούμε, τουλάχιστον σε μια πρώτη προσέγγιση, να καταδείξουμε κάποια πρακτική συνέπεια τούτης της διαφοράς, θα λέγαμε πως οι αρετές που ευνοούσε ο Πιετισμός ήταν πιο πολύ οι αρετές του πιστού αξιωματούχου, του υπαλλήλου, του εργάτη και του βιοτέχνη<sup>180</sup> από τη μια μεριά, και του κατά βάση πατριαρχικού εργοδότη με μια ευσεβή συγκαταβατικότητα (κατά το πρότυπο του Τσίντσεντορφ) από την άλλη. Ο Καλβινισμός, αντίθετα, φαίνεται πως σχετίζεται στενότερα με τον αυστηρό λεγκαλισμό και την επιχειρηματική δραστηριότητα των αστο-καπιταλιστών επιχειρηματιών<sup>181</sup>. Τέλος, η καθαρά συναισθηματική μορφή του Πιετισμού είναι, όπως απόδειξε ο Ριτλ<sup>182</sup>, ένα είδος θρησκευτικού ερασιτεχνισμού για τις αργόσχολες τάξεις. Όσο κι αν αυτός ο χαρακτηρισμός δεν εξαντλεί το ζήτημα, μας βοηθάει να εξηγήσουμε ορισμένες διαφορές στο χαρακτήρα (συμπεριλαμβανομένου και του οικονομικού χαρακτήρα) των λαών που βρέθηκαν κάτω από την επίδραση του ενός ή του άλλου από αυτά τα δύο ασκητικά κινήματα.

### 3. Ο Μεθοδισμός

Ο συνδυασμός ενός συγκινησιακού, αλλά ωστόσο ασκητικού τύπου θρησκείας με μια όλο και μεγαλύτερη αδιαφορία ή και απόρριψη της δογματικής βάσης του καλβινιστικού ασκητισμού, χαρακτηρίζει επίσης το αγγλο-αμερικανικό κίνημα που αντιστοιχεί στον πειραωτικό Πιετισμό, δηλαδή τον Μεθοδισμό<sup>183</sup>. Το ίδιο το όνομα δείχνει αυτό που εντυπωσίαζε τους συγχρόνους σαν χαρακτηριστικό γνώρισμα των οπαδών του: τη μεθοδική, συστηματική φύση της συμπεριφοράς με σκοπό την απόκτηση της *certitudo salutis*. Και γι' αυτό επίσης το κίνημα τούτος ο σκοπός ήταν από την αρχή και παρέμεινε το επίκεντρο των θρησκευτικών φιλοδοξιών. Παρόλες τις διάφορες, η αναμφισβήτητη σχέση με ορισμένες παραφυάδες του γερμανικού Πιετισμού<sup>184</sup> φαίνεται πάνω από όλα από το γεγονός πως η μέθοδος χρησιμοποιούνταν κυρίως για να πετύχει τη συγκινησιακή πράξη της πνευματικής αφύπνισης. Και η έμφαση που δινόταν στο συναίσθημα και που στον Τζον Ουέсли είχε προκληθεί από μοραβικές και λουθηρανικές επιδράσεις, οδήγησε τον Μεθοδισμό, που από την αρχή είδε την αποστολή του ανάμεσα στις μάζες, να πάρει έναν έντονα συγκινησιακό χαρακτήρα, ιδιαίτερα στην Αμερική. Η επίτευξη της μεταμέλειας κάτω από ορισμένες περιστάσεις προκάλεσε μια συναισθηματική πάλη τέτοιας έντασης, ώστε οδηγούσε σε φοβέρες σκηνές έκστασης, που στην Αμερική συχνά διαδραματιζόνταν σε δημόσιες συναθροίσεις. Αυτό αποτέλεσε τη βάση μιας πίστης στην παρ' αξία κατοχή της Θείας Χάρης και ταυτόχρονα μιας άμεσης συναισθητικής του πιστού πως είχε δικαιωθεί και συγχωρεθεί.

Αυτή η συγκινησιακή θρησκεία σύνιψε μια αλλόκοτη συμμαχία, που έκρυβε όχι μικρές εγγενείς δυσκολίες, με την ασκητική ηθική που ο Πουριτανισμός σφράγισε μια για πάντα με ορθολογικότητα. Πρώτα από όλα, αντίθετα με τον Καλβινισμό, που θεωρούσε καθετί το συναισθηματικό σαν απατηλό, η μόνη σίγουρη βάση για την *certitudo salutis* θεωρούνταν, καταρχήν, πως είναι ένα καθαρό αίσθημα απόλυτης βεβαιότητας για την άφεση των αμαρτιών, αίσθημα που απόρρεε άμεσα από τη μαρτυρία του πνεύματος, και που η στιγμή της γέννησής του μπορούσε να καθοριστεί με ακρίβεια. Σε αυτό προστίθεται το δόγμα του Ουέсли για τη δικαίωση, που, αν και μια αποφασιστική απομάκρυνση από το ορθόδοξο δόγμα, είναι μια λογική εξέλιξή του. Σύμφωνα με αυτό το δόγμα, ένας που αναγεννήθηκε με αυτόν τον τρόπο μπορεί, με τη βοήθεια της Θείας Χάρης που ήδη επενεργεί μέσα του, να πετύχει ακόμα και σε τούτη τη ζωή τη δικαίωση, τη συναισθητική τελειότητα με την έννοια της απελευθέρωσης από την αμαρτία, χάρη σε μια δεύτερη, γενικά ξεχωριστή και συχνά ξαφνική πνευματική μεταμόρφωση. Όσο δύσκολα κι αν μπορεί να πετύχει κάποιος αυτόν το σκοπό – και γενικά δεν τον

πετυχαίνει πάρα προς το τέλος της ζωής του— ωστόσο πρέπει αναπόφευκτα να τον επιδιώκει, γιατί αυτός εγγυάται επιτέλους την *certitudo salutis* κι αντικαθιστά τη ζοφερή ανπισυρία του καλβινιστή με μια γαλήνια αυτοπεποίθηση<sup>185</sup>. Και ξεχωρίζει τον αληθινό πιστό στα δικά του μάτια και στα μάτια των άλλων με το γεγονός πως η αμαρτία επιτέλους δεν έχει πια καμία δύναμη πάνω του.

Έτσι, πάρα τη μεγάλη σημασία που απέδιδε στη μαρτυρία του αισθήματος, ο μεθοδισμός επέμενε και στη χρήστη διαγωγή τη σύμφωνη με τον νόμο. Όποτε ο Ουέσλι επέκρινε την έμφαση που δινόταν στα έργα στον καιρό του, δεν το έκανε πάρα για να αναστήσει το παλιό πουριτανικό δόγμα πως τα έργα δεν είναι η αιτία, αλλά απλώς το μέσο για να μάθει κάνεις αν έχει δεχτεί τη Θεία Χάρη, κι ακόμα και τούτο μονάχα όταν τα έργα γίνονται με αποκλειστικό σκοπό τη δόξα του Θεού. Η χρήστη διαγωγή δεν αρκούσε από μόνη της, όπως διαπίστωσε ο ίδιος για τον εαυτό του. Ήταν απαραίτητο και το αίσθημα της χάρις. Ο ίδιος περιγράφει καμία φορά τα έργα σαν προϋπόθεση της χάρις, και στη διακήρυξη της 9 Αυγούστου 1771<sup>186</sup> τόνισε πως όποιος δεν εκτελούσε καλά έργα δεν ήταν αληθινός πιστός. Στην πραγματικότητα οι μεθοδιστές πάντοτε βεβαίωναν πως δεν διέφεραν από την επίσημη Εκκλησία στο δόγμα, πάρα μόνο στη θρησκευτική πρακτική. Αυτή η έμφαση στους καρπούς της πίστης δικαιολογούνταν κυρίως με την Α' Ιωάννου, γ' 9· η διαγωγή θεωρείται σαν ένα σαφές σημάδι αναγέννησης.

Παρ' όλα αυτά όμως υπήρχαν δυσκολίες<sup>187</sup>. Για τους μεθοδιστές εκείνους που ήταν οπαδοί του δόγματος του προορισμού, το να πιστεύουν πως η *certitudo salutis* επερχόταν με το άμεσο αίσθημα<sup>188</sup> της χάρις και της τελειότητας αντί με τη συνείδηση της χάρις που έβγαινε από την ασκητική διαγωγή και τη συνεχή απόδειξη της πίστης—αφού τότε η βεβαιότητα για την *perservantia*<sup>189</sup> εξαρτιόταν μόνο από το γεγονός της μεταμέλειας— σήμαινε δύο δυνατά πράγματα. Για τις αδύνατες φύσεις υπήρχε μια μοιρολατρική ερμηνεία της χριστιανικής ελευθερίας, και μαζί με αυτήν η κατάρρευση της μεθοδικής διαγωγής ή, όπου δεν ακολουθούσαν τούτο το μονοπάτι, η αυτοπεποίθηση του χρηστού ανθρώπου<sup>190</sup> έφτανε σε δυσθεώρητα ύψη, ήταν μία, από συγκινησιακή άποψη, εντονότερη παραλλαγή του τύπου του πουριτανού. Μπροστά στις επιθέσεις των αντιπάλων, έγινε η προσπάθεια να αντιμετωπιστούν αυτές οι συνέπειες. Από τη μια μεριά με το να δοθεί μεγαλύτερη έμφαση στο κύρος της Βίβλου σαν πρότυπου και στην ανάγκη της απόδειξης<sup>191</sup>, από την άλλη με το να ενισχυθεί πρακτικά η αντικαλβινιστική φράξια του Ουέσλι μέσα στο κίνημα με το δόγμα της πως μπορούσε να χάσει κάνεις τη Θεία Χάρη. Οι ισχυρές λουθηρανικές επιδράσεις στις οποίες ήταν εκτεθειμένος ο Ουέσλι<sup>192</sup> μέσω των Μοραβών ενίσχυσαν αυτή την τάση κι αύξησαν την αβεβαιότητα της θρησκευτικής βάσης της μεθοδιστικής ηθικής<sup>193</sup>.

Τελικά, μόνο η θέση για την αναγέννηση, μια συναισθηματική βεβαιότητα για τη σωτηρία σαν το άμεσο αποτέλεσμα της πίστης, διατηρήθηκε οριστικά σαν η απαραίτητη θεμελίωση της χάρις· και μαζί με αυτήν η καθοσίωση, που είχε σαν αποτέλεσμα μία (τουλάχιστον πρακτική) ελευθερία από τη δύναμη της αμαρτίας, σαν επακόλουθη απόδειξη της Θείας Χάρις.

Η σημασία των εξωτερικών μέσων για τη χάρη, ιδιαίτερα των μυστηρίων, μειώθηκε αντίστοιχα. Όπως και να 'χει το πράγμα, η γενική αφύπνιση που συνόδεψε τον Μεθοδισμό παντού, για παράδειγμα στη Νέα Αγγλία, σήμαινε μια νίκη του δόγματος της Θείας Χάρις και της επιλογής<sup>194</sup>.

Έτσι, από τη σκοπιά που μας ενδιαφέρει, η μεθοδιστική ηθική φαίνεται να στηρίζεται σε μια αβέβαιη βάση παρόμοια με του Πιετισμού. Αλλά η επιδίωξη μιας ανώτερης ζωής, της δεύτερης μακαριότητας, της χρησίμευσε σαν ένα είδος υποκατάστατου του δόγματος του προορισμού. Εξάλλου, έχοντας αγγλική καταγωγή, η ηθική πρακτική της συγγένευσε στενά με την πρακτική του αγγλικού Πουριτανισμού, του οποίου φιλοδοξούσε να είναι η αναβίωση.

Η συγκινησιακή πράξη της πνευματικής αφύπνισης επιδιωκόταν μεθοδικά. Κι όταν επιτελούνταν, δεν επακολουθούσε μια ευλαβική απόλαυση της επικοινωνίας με τον Θεό, κατά το πρότυπο του συναισθηματικού Πιετισμού του Τσίντσεντορφ, αλλά το συναίσθημα αυτό, μόλις αφυπνιζόταν, διοχετευόταν σε έναν ορθολογικό αγώνα για τελειότητα. Γι' αυτό ο συναισθηματικός χαρακτήρας της μεθοδιστικής πίστης δεν οδήγησε σε μια πραγματοποιημένη θρησκεία των αισθημάτων, όπως ο γερμανικός Πιετισμός. Ο Σνέκενμπουργκερ έχει δείξει ήδη πως το γεγονός τούτο συνδέεται με τη λιγότερο έντονη ανάπτυξη της αίσθησης της αμαρτίας (κατά ένα μέρος ακριβώς εξαιτίας του συναισθηματικού βιώματος της αφύπνισης), και το σημείο αυτό παρέμεινε γενικά αποδεκτό στις συζητήσεις για τον Μεθοδισμό. Ο βασικά καλβινιστικός χαρακτήρας του θρησκευτικού του αισθήματος διατήρησε εδώ την αποφασιστική του σημασία. Η συναισθηματική έξαρση πήρε τη μορφή ενός ενθουσιασμού που ξεσπούσε σποραδικά, αλλά τότε με μεγάλη δύναμη, που όμως δεν κατέστρεφε καθόλου τον κατά τα άλλα ορθολογικό χαρακτήρα της συμπεριφοράς<sup>195</sup>. Η αναγέννηση που πρέσβευε ο Μεθοδισμός δεν δημιούργησε έτσι πάρα μόνο ένα συμπλήρωμα του καθαρού δόγματος των έργων, μια θρησκευτική βάση για την ασκητική διαγωγή μετά την εγκατάλειψη του δόγματος του προορισμού. Τα σημάδια που έδινε η διαγωγή και που αποτελούσαν ένα απαραίτητο μέσο για τη διαπίστωση της πραγματικής αφύπνισης, ακόμα μάλιστα και την προϋπόθεσή της, όπως λέει μερικές φορές ο Ουέσλι, ήταν στην πραγματικότητα τα ίδια ακριβώς με του Καλβινισμού. Στη συνέχεια της μελέτης μας μπορούμε γενικά να παραλείψουμε τον Μεθοδισμό, σαν ένα όψιμο

προϊόν<sup>196</sup>, που δεν πρόσθεσε τίποτα καινούργιο στην εξέλιξη<sup>197</sup> της ιδέας του επαγγέλματος.

#### 4. Οι βαπτιστικές αιρέσεις

Ο Πιετισμός της πειρωτικής Ευρώπης κι ο Μεθοδισμός των αγγλοσαξονικών λαών, από την άποψη του περιεχομένου των ιδεών τους και της ιστορικής σημασίας τους, είναι δευτερεύοντα κινήματα<sup>198</sup>. Από την άλλη μεριά, πλάι στον Καλβινισμό βρίσκουμε μια δεύτερη, ανεξάρτητη πηγή προτεσταντικού ασκητισμού στα βαπτιστικά κινήματα και αιρέσεις<sup>199</sup> που, στη διάρκεια του 16ου και του 17ου αιώνα, προήλθαν άμεσα από αυτόν ή υιοθέτησαν τις δικές του μορφές θρησκευτικής σκέψης: τους βαπτιστές, τους μεννονίτες και, πάνω απ' όλα, τους κουάκερους<sup>200</sup>. Πρόκειται για θρησκευτικές ομάδες που η ηθική τους στηρίζεται σε μια βάση διαφορετική στις αρχές της από το καλβινιστικό δόγμα. Η σκιαγραφή που ακολουθεί, και που δίνει έμφαση μονάχα σε ό,τι μας ενδιαφέρει εδώ, δεν μπορεί να δώσει μια πραγματική εντύπωση της πολυπρισματικότητας αυτού του κινήματος. Για μια φορά ακόμα ρίχνουμε το κύριο βάρος στις εξελίξεις που διαδραματίστηκαν στις παλαιότερες καπιταλιστικές χώρες.

Το γνώρισμα εκείνο όλων αυτών των κοινοτήτων, που τόσο ιστορικά όσο και θεωρητικά έχει τη μεγαλύτερη σημασία, αλλά που η επίδρασή του στην εξέλιξη του πολιτισμού μόνο σε μια κάπως διαφορετική συνάφεια μπορεί να διασαφηνιστεί, είναι κάτι με το οποίο είμαστε ήδη εξοικειωμένοι: η Εκκλησία του αληθινού πιστού<sup>201</sup>. Αυτό σημαίνει πως η θρησκευτική κοινότητα, η «ορατή Εκκλησία» στη γλώσσα των μεταρρυθμιστικών Εκκλησιών<sup>202</sup>, δεν θεωρούνταν πια σαν ένα είδος ιδρύματος με υπερφυσικούς σκοπούς, ένας θεσμός, που αναγκαστικά περιλαμβάνει και τους δίκαιους και τους άδικους, είτε για το μέγεθος της δόξας του Θεού (όπως πίστευαν οι καλβινιστές) είτε σαν μεσολαβητής που δίνει στους ανθρώπους τα μέσα για να σωθούν (όπως πίστευαν οι καθολικοί κι οι οπαδοί του Λουθηρανισμού), αλλά σαν μια κοινότητα από αναγεννημένα άτομα και μόνο από αυτά. Με άλλα λόγια, όχι σαν Εκκλησία, αλλά σαν «αίρεση»<sup>203</sup>. Αυτό ακριβώς συμβόλιζε η καθαυτή καθαρά εξωτερική αρχή πως μόνο ενήλικοι άνθρωποι, που κατέκτησαν προσωπικά την πίστη τους, έπρεπε να βαπτίζονται<sup>204</sup>. Η δικαίωση μέσω αυτής της πίστης ήταν για τους βαπτιστές, όπως επαναλάμβαναν με επίμονη σε όλες τις θρησκευτικές συζητήσεις, ριζικά διαφορετική από την ιδέα των επίγειων έργων στην υπηρεσία του Χριστού, που κυριαρχούσε το ορθόδοξο δόγμα του παλιότερου Προτεσταντισμού<sup>205</sup>. Σήμαινε μάλλον την επίτευξη της πνευματικής κατοχής του θείου δώρου της σωτηρίας.

Αυτό όμως γινόταν με την ατομική αποκάλυψη, με την επενέργεια του Θείου Πνεύματος στο άτομο, και μόνο με αυτόν τον τρόπο. Ήταν κάτι που προσφερόταν στον καθένα, κι αρκούσε να περιμένει κάποιος το Θείο Πνεύμα, και να μην αντιστέκεται στον ερχομό του με μια αμαρτωλή προσήλωσι στον κόσμο. Η σημασία της πίστης με την έννοια της γνώσης των εκκλησιαστικών δογμάτων, αλλά ακόμα και με την έννοια της επιδίωξης της Θείας Χάρης από τον μεταμελημένο πιστό, μειώθηκε κατά συνέπεια στο ελάχιστο, και τη θέση της την πήρε, φυσικά με μεγάλες τροποποιήσεις, μια αναβίωση πνευματικών δογμάτων του αρχαϊκού Χριστιανισμού. Για παράδειγμα, η αίρεση στην οποία ο Μέννο Σίμονς έδωσε με το έργο του *Fondamentboek* (1539) το πρώτο σε ικανοποιητικό βαθμό συνεκτικό δόγμα, επιθυμούσε, όπως κι οι άλλες βαπτιστικές αιρέσεις, να είναι η αληθινή, η άψογη Εκκλησία του Χριστού όπως η αποστολική κοινότητα, με το να αποτελείται εξ ολοκλήρου από όσους είχαν προσωπικά αφυπνισθεί και κληθεί από τον Θεό. Όσοι έχουν αναγεννηθεί, και μόνο αυτοί, είναι αδελφοί του Χριστού, γιατί, όπως Εκείνος, πλάστηκαν πνευματικά άμεσα από τον Θεό<sup>206</sup>. Μια αυστηρή αποφυγή του κόσμου, με την έννοια κάθε μη απολύτως αναγκαίας επικοινωνίας με τους ανθρώπους που ήταν προσκολλημένοι στον κόσμο, μαζί με μια αυστηρότατη βιβλοκρατία, με την έννοια πως η ζωή των πρώτων γενιών χριστιανών παιρνόταν σαν πρότυπο, ήταν τα αποτελέσματα στις πρώτες βαπτιστικές κοινότητες, κι αυτή η αρχή της αποφυγής του κόσμου ποτέ δεν εξαφανίσθηκε εντελώς όσο το παλιό πνεύμα παρέμεινε ζωντανό<sup>207</sup>.

Σαν μόνιμο γνώρισμά τους, οι βαπτιστικές αιρέσεις κράτησαν από αυτά τα κυρίαρχα μοτίβα της πρώτης τους περιόδου μια αρχή που, σε μια κάπως διαφορετική βάση, τη συναντήσαμε ήδη στον Καλβινισμό, και που η θεμελιακή της σημασία θα εκδηλώνεται ξανά και ξανά. Απέρριπταν εντελώς κάθε ειδωλολατρία της σάρκας, θεωρώντας τη σαν διάχυση του σεβασμού που οφειλόταν αποκλειστικά στον Θεό<sup>208</sup>. Το βιβλικό πρότυπο ζωής ερμηνευόταν από τους πρώτους ελβετούς και νοτιογερμανούς βαπτιστές με έναν ριζοσπαστισμό παρόμοιο με εκείνον του νεαρού Αγίου Φραγκίσκου σαν μια ολοκληρωτική ρήξη με όλες τις απολαύσεις της ζωής, μιας ζωής που ήταν διαπλασμένη άμεσα κατά το πρότυπο των Αποστόλων. Και, πραγματικά, η ζωή πόλων από τους πρώτους βαπτιστές μας θυμίζει τη ζωή του Αγίου Αιγιδίου. Αλλά αυτή η αυστηρή τήρηση των βιβλικών κανόνων<sup>209</sup> δεν είχε και πολύ ασφαλή βάση σε ό,τι άφορα τη σύνδεσή της με τον πνευματικό χαρακτήρα της πίστης. Αυτά που ο Θεός αποκάλυψε στους προφήτες και τους Αποστόλους δεν ήταν όλα όσα μπορούσε να αποκαλύψει και θα αποκάλυπτε. Απεναντίας, η συνέχιση της ζωής του λόγου, όχι σαν γραπτού κειμένου, αλλά σαν της δύναμης του Αγίου Πνεύματος που επενεργεί στην καθημερινή ζωή και που μιλάει άμεσα σε κάθε άτομο που είναι πρόθυμο να



ακούσει, ήταν το μοναδικό χαρακτηριστικό της αληθινής Εκκλησίας. Αυτό, όπως διδάξε ο Σβένκφελντ αντίθετα με τον Λούθηρο κι ο ώριμος Φοξ αντίθετα με τους πρεσβυτεριανούς, ήταν το νόημα των πρώτων χριστιανικών κοινοτήτων. Από αυτή την ιδέα της συνεχούς αποκάλυψης αναπτύχθηκε το πολύ γνωστό δόγμα, που αργότερα επεξεργάστηκαν και του έδωσαν συνοχή οι κουάκεροι, σχετικά με την (σε τελευταία ανάλυση αποφασιστική) σημασία της εσωτερικής μαρτυρίας του Πνεύματος στο νου και τη συνείδηση. Τούτο το δόγμα κατάργησε, όχι βέβαια την αυθεντία, αλλά την αποκλειστική αυθεντία της Βίβλου κι έβαλε σε κίνηση μια εξέλιξη που στο τέλος εξάλειψε ριζικά ό,τι απέμεινε από το δόγμα της σωτηρίας μέσω της Εκκλησίας για τους κουάκερους μάλιστα οδήγησε στην εγκατάλειψη ακόμα και του βαπτισμού και της θείας κοινωνίας<sup>210</sup>.

Οι βαπτιστικές αιρέσεις, μαζί με τους οπαδούς του δόγματος του προορισμού, ιδιαίτερα τους αυστηρούς καλβινιστές, διεκπεραίωσαν τον πιο ριζοσπαστικό υποβιβασμό όλων των ιερών μυστηρίων σαν μέσων για τη σωτηρία, κι έτσι πραγματοποίησαν τη θρησκευτική ορθολογοποίηση του κόσμου στην πιο ακραία μορφή της. Μόνο το εσωτερικό φως της συνεχούς αποκάλυψης μπορούσε να κάνει κάποιον να κατανοήσει πραγματικά ακόμα και τις βιβλικές αποκαλύψεις του Θεού<sup>211</sup>. Από την άλλη μεριά, τουλάχιστον σύμφωνα με το δόγμα των κουάκερων που έφτασε εδώ ως τη λογική κατάληξη, η επενέργειά της μπορούσε να επεκταθεί και σε ανθρώπους που ποτέ δεν είχαν γνωρίσει την αποκάλυψη με τη βιβλική της μορφή. Η πρόταση *extra ecclesiam nulla salus* ίσχυε μόνο για την *αόρατη* Εκκλησία των φωτισμένων από το Άγιο Πνεύμα. Χωρίς το εσωτερικό φως, ο κατά φύση άνθρωπος, ακόμα κι ο άνθρωπος που καθοδηγούνταν από τον φυσικό λόγο<sup>213</sup>, παρέμενε εξ ολοκλήρου ένα πλάσμα της σάρκας, που η διαφθορά του καταδικαζόταν από τους βαπτιστές, συμπεριλαμβάνων και των κουάκερων, σχεδόν ακόμα σκληρότερα από όσο από τους καλβινιστές. Από την άλλη μεριά, η αναγέννηση που προκαλεί το Άγιο Πνεύμα, όταν το περιμένουμε και του ανοίγουμε την καρδιά μας, μπορεί, μια κι η αιτία της είναι θεία, να οδηγήσει σε μια κατάσταση τέτοιας απόλυτης κυριαρχίας πάνω στην αμαρτία<sup>214</sup>, ώστε οι υποτροπές, για να μη μιλήσουμε για την απώλεια της Θείας Χάρης, γίνονται πρακτικά αδύνατες. Πάντως, όπως στον Μεθοδισμό σε μια κατοπινότερη εποχή, η επίτευξη αυτής της κατάστασης δεν θεωρούνταν σαν ο κανόνας, αλλά μάλλον ο βαθμός τελειότητας του ατόμου υπόκεινται σε εξέλιξη.

Όλες όμως οι βαπτιστικές κοινότητες φιλοδοξούσαν να είναι γνήσιες Εκκλησίες, με την έννοια της άψογης διαγωγής των μελών τους. Μια ειλικρινής αποκήρυξη του κόσμου και των διαφορόντων του, μια άνευ όρων υποταγή στον Θεό που μιλούσε μέσω της συνείδησης, ήταν τα μόνα αδιαφιλονίκητα σημάδια της αληθινής αναγέννησης, κι έτσι

ένας αντίστοιχος τύπος διαγωγής ήταν απαραίτητος για τη σωτηρία. Και γι' αυτό, το δώρο της Θείας Χάρης δεν μπορούσε να κερδηθεί, αλλά μόνο όποιος ακολουθούσε αυτά που του υπαγόρευε η συνείδησή του μπορούσε δικαιολογημένα να θεωρεί τον εαυτό του αναγεννημένο. Τα καλά έργα, με αυτή την έννοια, ήταν μια *causa sine qua non* (όρος εκ των ουκ άνευ). Όπως βλέπουμε, αυτή η τελευταία άποψη του Μπάρκλεϊ, στου οποίου τον απολογισμό στηριχθήκαμε, ήταν πάλι το πρακτικό ισοδύναμο του καλβινιστικού δόγματος, κι αναπτύχθηκε σίγουρα κάτω από την επίδραση του καλβινιστικού ασκητισμού, που περικύκλωνε τις βαπτιστικές αιρέσεις στην Αγγλία και τις Κάτω Χώρες. Ο Τζορτζ Φοξ αφιέρωσε ολόκληρη την πρώιμη κατηχητική του δραστηριότητα για να προπαγανδίσει τον σοβαρό κι ειλικρινή ενστερνισμό της.

Αλλά, αφού το δόγμα του προορισμού απορρίφθηκε, ο ιδιόρρυθμο ορθολογικός χαρακτήρας της βαπτιστικής ηθικής βασιζόταν ψυχολογικά πάνω από όλα στην ιδέα της αναμονής της καθόδου του Αγίου Πνεύματος, που ακόμα και σήμερα χαρακτηρίζει τις συγκεντρώσεις των κουάκερων κι αναλύεται διεξοδικά από τον Μπάρκλεϊ. Ο σκοπός αυτής της σιωπηλής αναμονής είναι να υπερνικηθεί κάθε τι το θυμικό και ανορθολογικό, τα πάθη και τα υποκειμενικά συμφέροντα του κατά φύση ανθρώπου. Ο άνθρωπος πρέπει να ηρεμήσει για να μπορέσει να δημιουργήσει αυτή τη βαθιά νηφαλιότητα της ψυχής, που μόνο μέσα σε αυτή μπορεί να ακουστεί ο λόγος του Θεού. Βέβαια, η αναμονή αυτή μπορεί να καταλήξει σε υστερικές καταστάσεις, προφητείες και, στο βαθμό που επιζούσαν εσχατολογικές ελπίδες, κάτω από ορισμένες περιστάσεις ακόμα και σε ένα ξέσπασμα χιλιαστικού ενθουσιασμού, όπως μπορεί να συμβεί με όλους τους παρόμοιους τύπους θρησκείας. Αυτό συνέβη πραγματικά με το κίνημα που συντρίφτηκε στο Μύνστερ<sup>215</sup>.

Αλλά στο βαθμό που ο βαπτισμός αφορούσε στον καθημερινό, πεζό κόσμο, η ιδέα πως ο Θεός μιλάει μόνο όταν η σάρκα σωπαίνει αποτελούσε ολοφάνερα ένα κίνητρο για τη συνετή στάθμιση των πράξεων του ατόμου και την προσεκτική δικαιολόγησή τους με βάση τη συνείδησή του<sup>216</sup>. Οι μεταγενέστερες βαπτιστικές κοινότητες, κι εντελώς ιδιαίτερα οι κουάκεροι, ενστερνίσθηκαν τούτο τον ήρεμο, μετρημένο, κατεξοχήν συνειδησιακό χαρακτήρα της συμπεριφοράς. Η ριζική εξάλειψη του μαγικού στοιχείου από τον κόσμο δεν άφηνε άλλη ψυχολογική διέξοδο έξω από την πρακτική του κοσμικού ασκητισμού. Μια κι οι κοινότητες αυτές δεν επρόκειτο να αναμειχθούν καθόλου με τις πολιτικές δυνάμεις και τις ενέργειές τους, το εξωτερικό αποτέλεσμα ήταν επίσης η διείσδυση αυτών των ασκητικών αρετών στην επαγγελματική ζωή. Οι ηγέτες της νεανικής φάσης του βαπτιστικού κινήματος έδειξαν έναν αμείλικτο ριζοσπαστισμό αποκπρύσσοντας την κοσμικότητα. Αλλά φυσικά, ακόμα και στην πρώτη γένια, το αυστηρά αποστολικό πρότυπο ζωής δεν διατηρήθηκε

για τον καθένα σαν απόλυτα ουσιώδες για την απόδειξη της αναγέννησής του. Υπήρχαν ευκατάστατοι αστοί, ακόμα και σε αυτή τη γένια κι ακόμα και πριν από τον Μέννο, που υπεράσπιζε ρητά τις πρακτικές κοσμικές αρετές και το σύστημα της ατομικής ιδιοκτησίας η αυστηρή ηθικότητα των βαπτιστών στράφηκε πρακτικά προς το μονοπάτι που είχε προετοιμάσει η καλβινιστική ηθική<sup>217</sup>. Κι αυτό για τον απλούστατο λόγο πως ο δρόμος προς την απόκοσμη μοναστική μορφή ασκητισμού είχε αποκλειστεί με την κατηγορία πως ήταν αντιβιβλικός και «μύριζε» σωτηρία μέσω των έργων – από τον Λούθηρο κιάλας, τον οποίο οι βαπτιστές ακολούθησαν κι από αυτήν ακόμα την άποψη.

Ωστόσο, ξέχωρα από τις μισοκομμουνιστικές κοινότητες της πρώτης περιόδου, μια βαπτιστική αίρεση, οι λεγόμενοι «Καταβυθιστές» (γερμανικά: tunker, αγγλικά: dunckards, ολλανδικά: dompelaers), εξακολουθεί μέχρι σήμερα να καταδικάζει τη μόρφωση και κάθε μορφή ιδιοκτησίας πέρα από τα απαραίτητα για τη ζωή. Κι ακόμα κι ο Μπάρκλεϊ αντιμετωπίζει την υποχρέωση ενός ανθρώπου να ασκεί ένα επάγγελμα όχι από καλβινιστική ούτε καν λουθηρανική σκοπιά, αλλά μάλλον θωμιστικά, σαν *naturali ratione*<sup>218</sup>, την αναγκαία συνέπεια του γεγονότος πως ο άνθρωπος οφείλει να ζήσει σε τούτο τον κόσμο<sup>219</sup>.

Η στάση αυτή σήμαινε μια εξασθένηση της καλβινιστικής αντίληψης για το επάγγελμα, ανάλογη με του Σπένερ και των γερμανών πιετιστών. Αλλά, από την άλλη μεριά, η ένταση του ενδιαφέροντος για τις οικονομικές ασχολίες αυξήθηκε σημαντικά από διάφορους παράγοντες που επέδρασαν στις βαπτιστικές αιρέσεις. Κατά κύριο λόγο, από την άρνηση των βαπτιστών να αναλαμβάνουν λειτουργήματα στην υπηρεσία του κράτους, άρνηση που απόρρεε σαν θρησκευτικό καθήκον από την αποκήρυξη καθετί του εγκόσμιου. Ακόμα κι όταν η αρχή αυτή εγκαταλείφθηκε θεωρητικά, εξακολούθησε να λειτουργεί πρακτικά, τουλάχιστον για τους μεννονίτες και τους κουάκερους, γιατί η κατηγορηματική τους άρνηση να σπώνουν όπλα ή να δίνουν όρκους αρκούσε για να τους αποκλείσει από τις δημόσιες θέσεις. Χέρι χέρι με αυτή τη στάση, σε όλες τις βαπτιστικές αιρέσεις συμβάδιζε ένας ακαταμάχητος ανταγωνισμός προς κάθε μορφή αριστοκρατικού τρόπου ζωής. Αυτός ο ανταγωνισμός ήταν κατά ένα μέρος, όπως στους καλβινιστές, μια συνέπεια της απαγόρευσης κάθε ειδωλολατρίας της σάρκας, κατά ένα άλλο μέρος πάλι αποτέλεσμα των απολιτικών ή και αντιπολιτικών άρχων που προαναφέραμε. Έτσι, ολόκληρη η δημιουργική και συνειδησιακή ορθολογικότητα της βαπτιστικής συμπεριφοράς διχοχευήθηκε κατ' ανάγκη στα μη πολιτικά επαγγέλματα. Παράλληλα, η τεράστια σημασία που απέδιδε το βαπτιστικό δόγμα για τη σωτηρία στο ρόλο της συνειδησίας σαν της αποκάλυψης του Θεού στο άτομο έδωσε στη συμπεριφορά των βαπτιστών στα εγκόσμια επαγγέλματα ένα χαρακτήρα που

είχε εξαιρετικά μεγάλη σπουδαιότητα για την ανάπτυξη του πνεύματος του Καπιταλισμού. Θα πρέπει να αναβάλουμε την εξέτασή του γι' αργότερα, και θα τον μελετήσουμε τότε μόνο σε όση έκταση είναι δυνατή χωρίς να υπεισέλθουμε σε ολόκληρη την πολιτική και κοινωνική ηθική του προτεσταντικού ασκητισμού. Αλλά, για να προτρέξουμε εδώ κατά πολύ, έχουμε ήδη επιστήσει την προσοχή σε εκείνο το σημαντικότατο αξίωμα της καπιταλιστικής ηθικής που διατυπώνεται γενικά με τα λόγια «η τιμιότητα είναι η καλύτερη πολιτική»<sup>220</sup>. Το κλασικό ντοκουμέντο του είναι το κείμενο του Φραγκλίνου που παραθέσαμε πιο πριν. Κι ακόμα και κατά την κρίση του 17ου αιώνα η ειδική μορφή του κοσμικού ασκητισμού των Βαπτιστών, ιδιαίτερα των κουάκερων, βρισκόταν στον πρακτικό ενστερνισμό αυτού του αξιώματος<sup>221</sup>. Από την άλλη μεριά, δεν θα πρέπει να μας εκπλήσσει το να ανακαλύψουμε πως η επίδραση του Καλβινισμού ασκήθηκε πιο πολύ προς την κατεύθυνση της απελευθέρωσης ενέργειας με στόχο την αποθησαύριση. Γιατί παρόλη την τυπική νομιμοφροσύνη των εκλεκτών, αρκετά συχνά ίσχυε για τον καλβινιστή η παρατήρηση του Γκαίτε: «Ο άνθρωπος της δράσης είναι πάντοτε αδίστακτος κανένας δεν έχει συνείδηση πάρα μόνο ένας παρατηρητής»<sup>222</sup>.

Ένα άλλο σημαντικό στοιχείο που προήγαγε τον κοσμικό ασκητισμό των βαπτιστικών αιρέσεων μπορεί να κατανοηθεί σε ολόκληρη τη σημασία του μονάχα αν το δούμε κι αυτό σε μια άλλη συσχέτιση. Ωστόσο, μπορούμε να κάνουμε προκαταβολικά μερικές παρατηρήσεις πάνω σε αυτό για να δικαιολογήσουμε τη σειρά παρουσίασης που διαλέξαμε. Εντελώς σκόπιμα δεν πήραμε σαν αφετηρία τους αντικειμενικούς κοινωνικούς θεσμούς των παλιότερων προτεσταντικών Εκκλησιών και την ηθική επίδραση που άσκησαν, και προπάντων παραλείψαμε την πολύ σημαντική εκκλησιαστική πειθαρχία. Προτιμήσαμε να πάρουμε τα αποτελέσματα που μπορούσε να έχει η υποκειμενική αποδοχή μιας ασκητικής πίστης στη συμπεριφορά του ατόμου. Αυτό το κάναμε όχι μόνο επειδή σε αυτή την πλευρά του θέματος δόθηκε ως τώρα πολύ λιγότερη προσοχή από ό,τι στην άλλη, αλλά και επειδή το αποτέλεσμα της εκκλησιαστικής πειθαρχίας κάθε άλλο παρά ήταν πάντοτε το ίδιο. Απεναντίας μάλιστα, η εκκλησιαστική επίβλεψη της ζωής του ατόμου, που, όπως την εφάρμοζαν οι καλβινιστικές κρατικές Εκκλησίες, έφτανε σχεδόν ως την ανάκριση, μπορούσε ακόμα και να επιβραδύνει αυτή την αποδέσμευση των προσωπικών δυνάμεων που είχε σαν αποτέλεσμα η ορθολογική ασκητική επίδιωξη της σωτηρίας, και σε μερικές περιπτώσεις πράγματι το έκανε.

Οι μερκαντιλιστικές ρυθμίσεις από τη μεριά του κράτους μπορούν να αναπτύξουν βιομηχανίες, αλλά όχι, ή πάντως όχι μόνο αυτές, το πνεύμα του Καπιταλισμού· όπου μάλιστα πήραν δεσποτικό, αυταρχικό χαρακτήρα, εμπόδισαν σε μεγάλο βαθμό την ανάπτυξη του. Έτσι κι η εκκλησιαστική πειθαρχία μπορεί να είχε ένα παρόμοιο αποτέλεσμα

όταν έγινε υπερβολικά δεσποτική. Επέβαλε έναν ιδιαίτερο τύπο εξωτερικής υπακοής, αλλά σε μερικές περιπτώσεις εξασθένησε τα υποκειμενικά κίνητρα της ορθολογικής διαγωγής. Οποιαδήποτε συζήτηση τούτου του σημείου<sup>223</sup> πρέπει να πάρει υπόψη της τη μεγάλη διάφορα ανάμεσα στ' αποτελέσματα της αυταρχικής ηθικής πειθαρχίας των επίσημων Εκκλησιών και της αντίστοιχης πειθαρχίας των αιρέσεων που βασιζονταν στην εθελοντική υπακοή. Το γεγονός ότι το βαπτιστικό κίνημα ίδρυσε παντού και για λόγους άρχων αιρέσεις, κι όχι Εκκλησίες, στάθηκε σίγουρα το ίδιο ευνοϊκό για την ένταση του ασκητισμού του, όσο και, σε διάφορους βαθμούς, στην περίπτωση των καλβινιστικών, μεθοδιστικών και πιετιστικών εκείνων κοινοτήτων που οι περιστάσεις τις ανάγκασαν να σχηματίσουν εθελοντικές ομάδες<sup>224</sup>.

Το επόμενο μέλημά μας είναι να παρακολουθήσουμε τα αποτελέσματα της πουριτανικής ιδέας για το επάγγελμα στον επιχειρηματικό κόσμο, τώρα που η παραπάνω σκιαγράφιση προσπάθησε να δείξει τις θρησκευτικές της βάσεις. Με όλες τις διαφορές στις λεπτομέρειες και στην έμφαση που παρουσιάζουν αυτά τα διάφορα ασκητικά κινήματα από τις πλευρές με τις οποίες ασχοληθήκαμε, σε όλα τους υπάρχουν πολλά κοινά και σημαντικά χαρακτηριστικά<sup>225</sup>. Αλλά για τις δικές μας προθέσεις το κρίσιμο σημείο ήταν, για να ανακεφαλαιώσουμε, η αντίληψη για τη Θεία Χάρη, κοινή σε όλα αυτά τα δόγματα, σαν μιας κατάστασης που διακρίνει τον κάτοχό της από την αθλιότητα της σάρκας, από τον κόσμο<sup>226</sup>.

Απ' την άλλη μεριά, παρόλο που τα μέσα με τα οποία μπορούσε να φτάσει κάποιος σε αυτή την κατάσταση διέφεραν ανάλογα με το δόγμα, δεν μπορούσε να την εξασφαλίσει κάποιος με οποιαδήποτε μαγικά μυστήρια, με την ανακούφιση της εξομολόγησης ή με τις ατομικές καλές πράξεις. Αυτό ήταν δυνατό μόνο με την απόδειξη μέσω ενός ειδικού τύπου συμπεριφοράς που διέφερε σαφώς από τον τρόπο ζωής του κατά φύση ανθρώπου. Έτσι γεννήθηκε για το άτομο ένα κίνητρο για να επιβλέπει την κατάστασή του, από άποψη Θείας Χάρης, κατά την καθημερινή διαγωγή του, και με αυτόν τον τρόπο να τη διαποτίσει με τον ασκητισμό. Αλλά, όπως είδαμε, αυτή η ασκητική συμπεριφορά σήμαινε έναν ορθολογικό προγραμματισμό ολόκληρης της ζωής του ατόμου σύμφωνα με τη θέληση του Θεού. Και ο ασκητισμός αυτός δεν ήταν πια ένα *opus super erogationis*<sup>227</sup>, αλλά κάτι που μπορούσε να ζητηθεί από καθένα που ήθελε να είναι βέβαιος για τη σωτηρία του. Η θρησκευτική ζωή των αγίων, κατ' αντιδιαστολή με την κατά φύση ζωή, δεν βίωνταν πια –κι αυτό είναι το σημαντικότερο– έξω από τον κόσμο σε μοναστικές κοινότητες, αλλά μέσα στον κόσμο και τους θεσμούς του. Αυτή η ορθολογοποίηση της συμπεριφοράς μέσα σε τούτο τον κόσμο, αλλά για χάρη του άλλου κόσμου, ήταν η συνέπεια της αντίληψης του ασκητικού προτεσταντισμού για το επάγγελμα.

Ο χριστιανικός ασκητισμός, που αρχικά δραπέτευσε από τον κόσμο και κατέφυγε στη μονήρη ζωή, ώς τώρα κυβερνούσε τον κόσμο, που είχε απαρνηθεί, από το μοναστήρι και με την Εκκλησία. Αλλά, σε γενικές γραμμές, είχε αφήσει άθικτο τον από φυσικού του αυθόρμητο χαρακτήρα της καθημερινής εγκόσμιας ζωής. Τώρα κατέβαινε στο παζάρι της ζωής, βροντώντας πίσω του την πόρτα του μοναστηρίου, κι αναλάμβανε να διαπεράσει αυτήν ακριβώς την καθημερινή ρουτίνα με τη μεθοδικότητά του, για να τη μετατρέψει σε μια ζωή μέσα στον κόσμο, αλλά ούτε αυτού του κόσμου ούτε γι' αυτόν τον κόσμο. Με ποιο αποτέλεσμα, αυτό θα προσπαθήσουμε να το ξεκαθαρίσουμε στο επόμενο κεφάλαιο.

# κεφάλαιο Ε'

## *Ο ασκητισμός και το πνεύμα του Καπιταλισμού*

Για να καταλάβουμε τη σχέση ανάμεσα στις βασικές θρησκευτικές ιδέες του ασκητικού Προτεσταντισμού και τους κανόνες του για την καθημερινή οικονομική συμπεριφορά, είναι απαραίτητο να εξετάσουμε με ιδιαίτερη προσοχή ορισμένα κείμενα που είναι ολοφάνερο πως βγήκαν από την ποιμαντορική πρακτική. Γιατί σε μια εποχή στην οποία το Υπερπέραν σήμαινε τα πάντα, στην οποία η κοινωνική θέση του χριστιανού εξαρτιόταν από το αν του επέτρεπαν να μεταλαβαίνει, ο κληρικός, με το ιερατικό του αξίωμα, την εκκλησιαστική πειθαρχία και το κήρυγμα ασκούσε μια επιρροή (όπως δείχνει μια μάτια σε συλλογές από *consilia*, *casus conscientiae* κ.λπ.) που εμείς οι σύγχρονοι άνθρωποι είναι τελείως αδύνατο να φανταστούμε. Σε μια τέτοια εποχή οι θρησκευτικές δυνάμεις που εκφράζονται μέσα από τέτοια κανάλια αποτελούν τους καθοριστικούς παράγοντες στη διαμόρφωση του εθνικού χαρακτήρα.

Για τους σκοπούς τούτου του κεφαλαίου, αν και όχι για όλους τους σκοπούς, μπορούμε να θεωρήσουμε τον ασκητικό Προτεσταντισμό σαν ένα ενιαίο όλο. Αφού όμως η πλευρά του αγγλικού Πουριτανισμού που γεννήθηκε από τον Καλβινισμό παρέχει την πιο στερεή θρησκευτική βάση για την ιδέα του επαγγέλματος, θα τοποθετήσουμε, ακολουθώντας την προηγούμενη μέθοδό μας, έναν από τους εκπροσώπους της στο κέντρο της έρευνας. Ο Ρίτσαρντ Μπάξτερ ξεχωρίζει από πολλούς άλλους συγγραφείς που έγραψαν σχετικά με την πουριτανική ηθική, τόσο για την κατεξοχήν πρακτική και ρεαλιστική στάση του όσο και για την παγκόσμια αναγνώριση που βρήκαν τα έργα του, τα οποία γνώρισαν πολλές επανεκδόσεις και μεταφράσεις. Ήταν πρεσβυτεριανός κι απολογητής της Συνόδου του Ουεστμίνστερ, ταυτόχρονα όμως, όπως τόσα και τόσα από τα καλύτερα πνεύματα της εποχής του, απομακρύνθηκε βαθμιαία από τα δόγματα του ακραιφνούς Καλβινισμού. Κατά βάθος ήταν αντίθετος με την αρπάγη της εξουσίας από τον Κρόμγουελ, όπως θα έκανε και για κάθε επανάσταση. Δεν έβλεπε με κάλο μάτι τις αιρέσεις και τον φανατικό ενθουσιασμό των αγίων, είχε όμως πλατείες αντιλήψεις αναφορικά με τις εξωτερικές ιδιομορφίες κι ήταν αντικειμενικός προς τους

αντιπάλους του. Αναζήτησε το πεδίο της εργασίας του κατά κύριο λόγο στην πρακτική προαγωγή της ηθικής ζωής μέσω της Εκκλησίας. Επιδιώκοντας το σκοπό του, σαν ένας από τους πιο πετυχημένους πάστορες που γνώρισε η ιστορία, έθεσε τις υπηρεσίες του στη διάθεση της κοινοβουλευτικής κυβέρνησης, του Κρόμγουελ και της Παλινόρθωσης<sup>1</sup>, ώσπου αποσύρθηκε από τη θέση του στη διάρκεια της τελευταίας, πριν από τη νύχτα του Αγίου Βαρθολομαίου. Το έργο του *Christian Directory* είναι η πληρέστερη έκθεση της πουριτανικής ηθικής, και είναι ολόκληρο προσαρμοσμένο στις πρακτικές εμπειρίες της ίδιας του της δραστηριότητας σαν εφημέριου. Για σύγκριση θα χρησιμοποιήσουμε το *Theologische Bedenken* του Σπένερ, σαν αντιπροσωπευτικό για τον γερμανικό Πιετισμό, το *Apology* του Μπάρκλεϊ για τους κουάκερους, και μερικά άλλα έργα αντιπροσωπευτικά για την ασκητική ηθική<sup>2</sup>, που πάντως, για λόγους χώρου, θα είναι όσο γίνεται πιο περιορισμένα<sup>3</sup>.

Αν τώρα ρίξει κάποιος μια μάτια στο *Saints' Everlasting Rest* του Μπάξτερ ή στο *Christian Directory* ή σε ανάλογα έργα άλλων<sup>4</sup>, θα εκπλαγεί αμέσως από την έμφαση που δίνεται, κατά τη διαπραγμάτευση του πλούτου<sup>5</sup> και της απόκτησής του, στα εβιονιτικά<sup>6</sup> στοιχεία της *Καινής Διαθήκης*<sup>7</sup>. Ο πλούτος καθαυτός είναι μεγάλος κίνδυνος οι πειρασμοί του δεν τελειώνουν ποτέ, κι η επιδίωξή του<sup>8</sup> δεν είναι μόνο μάταιη σε σύγκριση με την κυριαρχική σημασία της βασιλείας του Θεού, αλλά είναι και ηθικά ύποπτη. Εδώ ο ασκητισμός φαίνεται πως στρέφεται με μεγαλύτερη δριμύτητα ενάντια στην απόκτηση πρόσκαιρων αγαθών από ό,τι συνέβαινε στον Καλβίνο, που δεν έβλεπε τον πλούτο σαν εμπόδιο για την αποτελεσματικότητα του Κλήρου, αλλά αντίθετα σαν μια ολότελα επιθυμητή αύξηση του γοήτρου του. Γι' αυτό και επέτρεπε στους κληρικούς να αξιοποιούν επικερδώς τα μέσα που διέθεταν. Παραδείγματα για την καταδίκη της επιδίωξης χρημάτων και αγαθών μπορεί να αντλήσει κάποιος χωρίς τελειωμό από τα πουριτανικά κείμενα, σε αντίθεση με την ηθική φιλολογία του όψιμου Μεσαίωνα, που ήταν πολύ πιο ανεκτική σε τούτο το σημείο.

Επιπρόσθετα, οι αμφιβολίες αυτές είχαν απόλυτα σοβαρό χαρακτήρα: δεν χρειάζεται πάρα να τις εξετάσουμε κάπως πιο προσεκτικά για να καταλάβουμε την αληθινή ηθική σημασία τους και τις επιπτώσεις τους. Η αληθινή ηθική αντίρρηση είναι ότι η ασφάλεια της ιδιοκτησίας φέρνει χαλάρωση<sup>9</sup>, η απόλαυση του πλούτου έχει σαν συνέπεια την οκνηρία και τους σαρκικούς πειρασμούς, και πάνω από όλα τον περιπαισμό από την επιδίωξη μιας ενάρετης ζωής. Πραγματικά, ο μόνος λόγος που η ιδιοκτησία θεωρείται επιλήψιμη είναι ότι συνεπάγεται αυτό να τον κίνδυνο της χαλάρωσης. Γιατί η αιώνια ανάπαυση των αγίων ανήκει στον άλλο κόσμο: στη γη ο άνθρωπος, για να είναι σίγουρος πως έχει τη Θεία Χάρη, πρέπει να «πράττει σε όλη του τη ζωή τα έργα αυτού που τον έστειλε».



Η τεμπελιά κι οι απολαύσεις δεν χραισιμεύουν στην αύξηση της δόξας του Θεού, πάρα μόνο η έμπρακτη δραστηριότητα, σύμφωνα με τις σαφείς εκδηλώσεις της θέλησής Του<sup>10</sup>.

Η απώλεια χρόνου είναι έτσι το πρώτο και, καταρχήν, το πιο θανάσιμο αμάρτημα. Η διάρκεια της ανθρώπινης ζωής είναι εξαιρετικά σύντομη και πολύτιμη για να βεβαιωθεί κάνεις αν έχει επιλέγει. Το χάσιμο χρόνου με τις κοινωνικές συναναστροφές, το κουβεντολόι<sup>11</sup>, τα λούσα<sup>12</sup>, τον παραπάνω ύπνο από όσον είναι απαραίτητος για την υγεία<sup>13</sup>, δηλαδή έξι με οκτώ το πολύ ώρες, αξίζει την απόλυτη ηθική καταδίκη<sup>14</sup>. Δεν υποστηρίζεται ακόμα, όπως κάνει ο Φραγκλίνος, πως ο χρόνος είναι χρήμα, αλλά η πρόταση τούτη ισχύει με μια κάποια πνευματική έννοια. Ο χρόνος είναι πολυτιμότερος, γιατί κάθε χαμένη ώρα κόβεται από μια εργασία που θα μεγάλωνε τη δόξα του Θεού<sup>15</sup>. Έτσι, ακόμα κι ο παθητικός στοχασμός δεν έχει καμία αξία, και μάλιστα είναι αξιοκατάκριτος αν γίνεται σε βάρος της καθημερινής εργασίας<sup>16</sup>. Γιατί ευχαριστεί τον Θεό λιγότερο από την ενεργητική εκτέλεση της θέλησής Του σε ένα επάγγελμα<sup>17</sup>. Άλλωστε, γι' αυτό προβλέπεται η Κυριακή, και, σύμφωνα με τον Μπάξτερ, αυτοί που δεν έχουν χρόνο για τον Θεό όταν το απαιτεί η περίπτωση είναι πάντοτε όσοι δεν δείχνουν επιμέλεια στο επάγγελμά τους<sup>18</sup>.

Έτσι, στο κύριο έργο του Μπάξτερ δεσπόζει η αδιάκοπα επαναλαμβανόμενη, συχνά σχεδόν παθιασμένη προπαγάνδισή της σκληρής, συνεχούς σωματικής ή πνευματικής εργασίας<sup>19</sup>. Τούτο οφείλεται στον συνδυασμό δύο διαφορετικών στοιχείων<sup>20</sup>. Από τη μια μεριά, η εργασία είναι μια δοκιμασμένη ασκητική τεχνική, όπως ήταν πάντα<sup>21</sup> στη Δυτική Εκκλησία, σε ζωηρή αντίθεση όχι μόνο με τους ανατολίτικους, αλλά και σχεδόν με όλους τους μοναστικούς κανόνες σε ολόκληρο τον κόσμο<sup>22</sup>. Ιδιαίτερα είναι η πιο αποτελεσματική άμυνα ενάντια σε όλους εκείνους τους πειρασμούς που ο πουριτανισμός συνόψιζε κάτω από το όνομα «μιαρή ζωή», στην οποία απέδιδε μεγάλη σημασία. Ο σεξουαλικός ασκητισμός του Πουριτανισμού διαφέρει μόνο στον βαθμό, όχι στη βασική του αρχή, από τον αντίστοιχο του μοναστικισμού· κι εξαιτίας της πουριτανικής αντίληψης για το γάμο, οι πρακτικές του επιπτώσεις έχουν πολύ μεγαλύτερη εμβέλεια από του τελευταίου. Γιατί η σεξουαλική επαφή επιτρέπεται, ακόμα και στο γάμο, μόνο σαν ένα μέσο που όρισε ο Θεός για την αύξηση της δόξας Του σύμφωνα με την εντολή «αυξάνεσθε και πληθύνεσθε»<sup>23</sup>. Παράλληλα με μια προσεκτική χορτοφαγική διαίτα και με τα κρύα μπάνια, για την αντιμετώπιση όλων των σεξουαλικών πειρασμών δίνεται η ίδια συνταγή που συνθίζεται ενάντια στις θρησκευτικές αμφιβολίες και το αίσθημα της ηθικής αναξιοτήτας: «Να εργάζεσαι σκληρά στο επάγγελμά σου»<sup>24</sup>. Αλλά το σημαντικότερο από όλα ήταν πως ακόμα και πέρα από αυτό η εργασία κατέληξε να θεωρείται καθεαυτή<sup>25</sup> σαν ο σκοπός της ζωής, που τον όρισε ο ίδιος

ο Θεός. Το «ο μη εργαζόμενος μηδέ εσθιέτω» του Αγίου Παύλου ισχύει ανεπιφύλακτα για τον καθένα<sup>26</sup>. Η απροθυμία για εργασία είναι σύμπτωμα απουσίας της Θείας Χάρης<sup>27</sup>.

Εδώ η διάφορα από τη μεσαιωνική αντίληψη γίνεται ολοφάνερη. Ο Θωμάς Ακινάτης είχε δώσει κι αυτός μια ερμηνεία για τούτη τη φράση του Αγίου Παύλου. Αλλά γι' αυτόν<sup>28</sup> η εργασία είναι απαραίτητη μόνο *naturali ratione* για τη διατήρηση του ατόμου και της κοινότητας. Όταν ο σκοπός αυτός έχει επιτευχθεί, ο κανόνας αυτός παύει να έχει οποιοδήποτε νόημα. Έπειτα, ισχύει μόνο για τη φυλή, όχι για κάθε άτομο. Δεν έχει εφαρμογή για όσους μπορούν να ζήσουν από τα αγαθά τους χωρίς να εργάζονται, και φυσικά ο στοχασμός, σαν πνευματική μορφή δραστηριότητας στο βασίλειο του Θεού, έχει προτεραιότητα απέναντι σε αυτή την εντολή με την κυριολεκτική της σημασία. Επιπλέον, για την λαϊκή θεολογία της εποχής, η ύψιστη μορφή μοναστικής παραγωγικότητας ήταν η αύξηση του *thesaurus ecclesiae* με τις προσευχές και τους ύμνους.

Οι εξαιρέσεις αυτές από το καθήκον για εργασία όχι μόνο δεν ισχύουν για τον Μπάξτερ, όπως είναι φυσικό, αλλά ακόμα τονίζει με έμφαση πως ο πλούτος δεν εξαιρεί κανένα από αυτή την κατηγορηματική εντολή<sup>29</sup>. Ακόμα κι οι εύποροι άνθρωποι δεν πρέπει να τρώνε χωρίς να εργάζονται, γιατί έστω κι αν δεν χρειάζεται να δουλεύουν για να καλύπτουν τις ανάγκες τους, πρόκειται για εντολή του Θεού, την οποία οφείλουν να τηρούν όπως οι φτωχοί<sup>30</sup>. Για τον καθένα χωρίς εξαίρεση η Θεία Πρόνοια έχει ετοιμάσει ένα επάγγελμα, στο οποίο αυτός πρέπει να πιστέψει και το οποίο να μετέρχεται. Και το επάγγελμα αυτό δεν είναι, όπως ήταν για τον λουθηρανό<sup>31</sup>, μια μοίρα στην οποία πρέπει να υποκύψει και να τα βγάλει πέρα όσο μπορεί καλύτερα, αλλά η εντολή του Θεού προς το άτομο να εργαστεί για τη θεία δόξα. Αυτή η φαινομενικά ανεπαίσθητη διάφορα είχε εκτεταμένες ψυχολογικές συνέπειες, και συνδέθηκε με μια παραπέρα εξέλιξη της ερμηνείας της οικονομικής τάξης πραγμάτων με βάση τη Θεία Πρόνοια, εξέλιξη που είχε αρχίσει με τον Σχολαστικισμό.

Το φαινόμενο της κατανομής της εργασίας και των επιτηδευμάτων στην κοινωνία είχε ερμηνευθεί, μεταξύ άλλων, από τον Θωμά Ακινάτη, στον οποίο μπορούμε να αναφερθούμε σαν τον πιο πρόσφορο, σαν άμεση συνέπεια του θείου σχεδίου για τον κόσμο. Αλλά η θέση που τάσσεται σε κάθε άνθρωπο σε αυτόν τον κόσμο βγαίνει *ex causis naturalibus*<sup>32</sup> και είναι τυχαία («ενδεχόμενη» στη σχολαστική ορολογία). Η διαφοροποίηση των ανθρώπων σε τάξεις και επαγγέλματα παγιωμένα με την ιστορική εξέλιξη έγινε για το Λούθηρο, όπως είδαμε, ένα άμεσο αποτέλεσμα της θείας θέλησης. Η παραμονή του ατόμου στη θέση και μέσα στα όρια που του είχε καθορίσει ο Θεός ήταν ένα θρησκευτικό καθήκον<sup>33</sup>. Τούτη η συνέπεια ήταν τόσο βέβαιη ακριβώς επειδή οι σχέσεις

του Λουθηρανισμού με τον κόσμο ήταν, γενικά, από την αρχή αβέβαιες και παρέμειναν αβέβαιες. Ανάμεσα στις ιδέες του Λούθηρου δεν μπορούμε να βρούμε ηθικές αρχές για τη μεταρρύθμιση του κόσμου· στην πραγματικότητα ο Λουθηρανισμός δεν απαλλάχθηκε ποτέ από την παυλική αδιαφορία. Έτσι, ο κόσμος έπρεπε να γίνει δεκτός όπως ήταν, και μόνο αυτό μπορούσε να αποτελέσει ένα θρησκευτικό καθήκον.

Αλλά στην πουριτανική αντίληψη, ο θεόσταλτος χαρακτήρας του παιχνιδιού των ιδιωτικών οικονομικών συμφερόντων αποκτά μια κάπως διαφορετική έμφαση. Σε συνέπεια με την πουριτανική τάση για πραγματιστικές ερμηνείες, ο θεόσταλτος σκοπός της κατανομής της εργασίας μπορεί να αναγκαστεί από τους καρπούς της. Σε αυτό το σημείο ο Μπάξτερ εκφράζεται με όρους που επανειλημμένα μας φέρνουν άμεσα στο νου την πασίγνωστη αποθέωση της κατανομής της εργασίας από τον Άνταμ Σμιθ<sup>34</sup>. Η εξειδίκευση των επαγγελματιών οδηγεί –μιας και ανοίγει τον δρόμο για την ανάπτυξη της δεξιοτεχνίας– σε μια ποσοτική και ποιοτική βελτίωση της παράγωγης, κι έτσι εξυπηρετεί το κοινό κάλο, που ταυτίζεται με το κάλο του μεγαλύτερου δυνατού αριθμού προσώπων. Ως εδώ, τα κίνητρα είναι καθαρά ωφελμιστικά, και συγγενεύουν στενά με την τρέχουσα άποψη που εκφράζεται σε ένα μεγάλο μέρος της κοσμικής φιλολογίας της εποχής<sup>35</sup>.

Αλλά το χαρακτηριστικό πουριτανικό στοιχείο εμφανίζεται όταν ο Μπάξτερ βάσει στο επίκεντρο της διαπραγματεύσεώς του τη δήλωση πως «έξω από ένα συγκεκριμένο επάγγελμα οι προσπάθειες του ανθρώπου δεν είναι πάρα περιστασιακές κι ακανόνιστες, και ξοδεύει περισσότερο χρόνο για τεμπελιά παρά για δουλειά», κι όταν συμπεραίνει τα έξης: «κι αυτός (ο εξειδικευμένος εργάτης) θα διεκπεραιώνει τη δουλειά του με τάξη, ενώ ένας άλλος θα παραμένει σε διαρκή σύγχυση κι η δουλειά του δεν θα γνωρίζει μήτε χρόνο μήτε τόπο<sup>36</sup> ... γι' αυτό ένα σίγουρο επάγγελμα είναι το καλύτερο πράγμα για τον καθένα». Η ακανόνιστη εργασία, που ο συνθησιμένος εργάτης συχνά είναι αναγκασμένος να δεχτεί, είναι συχνά αναπόφευκτη, αλλά πάντοτε μια δυσάρεστη μεταβατική κατάσταση. Έτσι, από ένα άνθρωπο χωρίς επάγγελμα λείπει ο συστηματικός, μεθοδικός χαρακτήρας που, όπως είδαμε, απαιτεί ο κοσμικός ασκητισμός.

Η ηθική των κουάκερων πρεσβεύει επίσης ότι η ζωή του ανθρώπου στο επάγγελμά του είναι μια ενάσκησις στις ασκητικές αρετές, μια απόδειξη της Θείας Χάρης μέσω της ευσυνειδησίας του, που εκφράζεται με τη φροντίδα<sup>37</sup> και τη μέθοδο με την οποία μετέρχεται το επάγγελμά του. Αυτό που ζητάει ο Θεός δεν είναι εργασία καθαυτή, αλλά *ορθολογική* εργασία σε ένα επάγγελμα. Στην πουριτανική αντίληψη για το επάγγελμα η έμφαση δίνεται πάντοτε σε αυτόν τον μεθοδικό χαρακτήρα του κοσμικού ασκητισμού, όχι, όπως με τον Λούθηρο, στην αποδοχή της μοίρας που ο Θεός έταξε αμετάκλητα στον άνθρωπο<sup>38</sup>.

Γι' αυτό, στο ερώτημα αν μπορεί κάνεις να συνδυάζει περισσότερα από ένα επαγγέλματα δίνεται καταφατική απάντηση, αν αυτό εξυπηρετεί το κοινό κάλο ή το κάλο του ίδιου του ενδιαφερομένου<sup>39</sup> και δεν βλάπτει κανένα και δεν έχει σαν συνέπεια να παραμελείται κάποιο από τα επαγγέλματα. Ακόμα κι η αλλαγή επαγγέλματος δεν θεωρείται καθόλου αξιόμιση, αν δεν είναι απερίσκεπτη και γίνεται με σκοπό να ακολουθήσει κάνεις ένα επάγγελμα πιο αρεστό στον Θεό<sup>40</sup>, πράγμα που σημαίνει, σε γενικές αρχές, πιο χρήσιμο.

Είναι αλήθεια πως η χρησιμότητα ενός επαγγέλματος, κι επομένως και η εύνοια που του δείχνει ο Θεός, μετριέται κατά κύριο λόγο με ηθικούς όρους, κι επομένως με όρους που αναφέρονται στη σπουδαιότητα των αγαθών που παράγονται στο επάγγελμα για την κοινότητα. Αλλά ένα επιπρόσθετο, και, πάνω από όλα, πρακτικά το πιο σημαντικό, κριτήριο βρίσκεται στο κατά πόσο το επάγγελμα είναι επικερδές για τον ιδιώτη<sup>41</sup>. Γιατί αν αυτός ο Θεός, του οποίου το χέρι ο Πουριτανός βλέπει σε όλα τα συμβάντα της ζωής, δείχνει σε κάποιον από τους εκλεκτούς Του μια ευκαιρία για κέρδος, αυτός πρέπει να το αποκτήσει. Γι' αυτό ο πιστός χριστιανός οφείλει να ακολουθήσει τη φωνή του Κυρίου εκμεταλλευόμενος την ευκαιρία που του προσφέρεται<sup>42</sup>. «Αν ο Θεός σου δείχνει έναν τρόπο με τον οποίο μπορείς να κερδίσεις νόμιμα περισσότερα παρά με έναν άλλο τρόπο (χωρίς να βλάψεις την ψυχή σου ή έναν άλλο), αν τον αρνηθείς και διαλέξεις τον λιγότερο επικερδή τρόπο, εναντιώνεσαι σε έναν από τους σκοπούς του επαγγέλματός σου κι αρνείσαι να είσαι διαχειριστής του Θεού και να δεχτείς τα δώρα Του και να τα χρησιμοποιήσεις γι' Αυτόν όταν Αυτός το ζητάει: πρέπει να εργάζεσαι για να είσαι πλούσιος για τον Θεό, όχι για τη σάρκα και την αμαρτία»<sup>43</sup>.

Έτσι, ο πλούτος είναι ηθικά κακός μόνο στο βαθμό που αποτελεί έναν πειρασμό να τεμπελιάζει κάνεις και να απολαμβάνει αμαρτωλά τη ζωή, κι η απόκτησή του είναι κακή μόνο όταν γίνεται με σκοπό να ζει κάνεις αργότερα ξένοιαστα κι ελαφρά. Αλλά σαν εκτέλεση του καθήκοντος σε ένα επάγγελμα είναι όχι μόνο ηθικά επιτρεπτός, αλλά και επιβεβλημένος<sup>44</sup>. Αυτό φαινόταν να λέει απερίφραστα η παραβολή του υπηρέτη που διώχτηκε επειδή δεν αύξησε το τάλαντο που του είχε εμπιστευτεί ο αφέντης του<sup>45</sup>. «Το να θέλει κάνεις να είναι φτωχός», επιχειρηματολογούσαν συχνά, «είναι το ίδιο με το να θέλει να είναι άρρωστος»<sup>46</sup>. Είναι απαράδεκτο για την εξύμνηση των έργων και μειωτικό για τη δόξα του Θεού». Ιδιαίτερα η επαιτεία, από έναν άνθρωπο ικανό προς εργασία, είναι όχι μόνο το αμάρτημα της οκνηρίας, αλλά και παραβίαση του καθήκοντος της αδελφικής αγάπης σύμφωνα με τα ίδια τα λόγια του Αποστόλου<sup>47</sup>.

Η έμφαση στην ασκητική σπουδαιότητα ενός σταθερού επαγγέλματος πρόσφερε μια ηθική δικαιολόγηση του σύγχρονου εξειδικευμένου καταμερισμού της εργασίας. Με παρόμοιο τρόπο, η αντίληψη πως το

κέρδος είναι θεόσταλτο δικαίωμα τις δραστηριότητες του επιχειρηματία<sup>48</sup>. Η αλαζονική τρυφλότητα του φεουδάρχη άρχοντα και η άσωτη επιδεικτικότητα του νεόπλουτου είναι εξίσου αποκρουστικές για τον ασκητισμό. Αλλά, από την άλλη μεριά, τρέφει την μεγαλύτερη ηθική εκτίμηση για τον σοβαρό, αυτοδημιούργητο άνθρωπο των μεσαίων στρωμάτων<sup>49</sup>. «Ο Θεός ευλόγησε την εργασία του» είναι μια στερεότυπη παρατήρηση για τους κάλους εκείνους ανθρώπους<sup>50</sup> που ακολούθησαν με επιτυχία τις θείες υποδείξεις. Η τεράστια ισχύς του Θεού της *Παλαιάς Διαθήκης*, που ανταμείβει το λαό Του για την υπακοή του σε τούτη τη ζωή<sup>51</sup>, άσκησε, όπως ήταν επόμενο, ανάλογη επίδραση πάνω στον πουριτανό που, ακολουθώντας τη συμβουλή του Μπάξτερ, σύγκρινε τη δική του κατάσταση από άποψη Θείας Χάρης με την αντίστοιχη των πρώτων της Βίβλου<sup>52</sup>, και κατά τη διαδικασία αυτή ερμήνευε τις ρήσεις της *Αγίας Γραφής* σαν άρθρα ενός κώδικα κανονισμών.

Βέβαια, τα λόγια της *Παλαιάς Διαθήκης* είναι μερικές φορές διαφορετικά. Είδαμε πως ο Λούθηρος χρησιμοποίησε πρώτος την έννοια του επαγγέλματος με την κοσμική σημασία, μεταφράζοντας ένα χωρίο από τη *Σοφία Σειράχ*. Αλλά το βιβλίο *Σοφία Σειράχ*, με ολάκερη την ατμόσφαιρα που επικρατεί σε αυτό, ανήκει στα μέρη εκείνα της επαύξησης της *Παλαιάς Διαθήκης* που, πάρα τις ελληνιστικές επιδράσεις, διακρίνονται από μια σαφώς παραδοσιοκρατική τάση. Είναι χαρακτηριστικό πως μέχρι και σήμερα ακόμα το βιβλίο τούτο φαίνεται πως απολαμβάνει ιδιαίτερη εύνοια ανάμεσα στους λουθηρανούς γερμανούς χωρικούς<sup>53</sup>, ακριβώς όπως κι η λουθηρανική επίδραση σε μεγάλους τομείς του γερμανικού Πιετισμού εκδηλώθηκε με μια προτίμηση για το *Σοφία Σειράχ*.

Οι πουριτανοί απέρριπταν τα Απόκρυφα σαν μη εμπνευσμένα, σε συνέπεια με τη σαφή διάκριση που έκαναν ανάμεσα σε θεία πράγματα και πράγματα της σάρκας<sup>54</sup>. Αλλά ανάμεσα στα κανονιστικά βιβλία το βιβλίο του Ιώβ είχε όλο και μεγαλύτερη επίδραση. Από τη μια περιείχε μια μεγαλειώδη σύλληψη της απόλυτης και ηγεμονικής μεγαλοπρέπειας του Θεού, πέρα από τις δυνατότητες του ανθρώπινου νου, που συγγένευε στενά με την καλβινιστική αντίληψη. Από την άλλη, μαζί με αυτή συνδύαζε τη βεβαιότητα εκείνη που, αν και για τον Καλβίνο ήταν ένα δευτερεύον στοιχείο, κατέληξε να έχει μεγάλη σημασία για τον Πουριτανισμό, ότι δηλαδή ο Θεός θα ευλογούσε τους δικούς Του σε τούτη τη ζωή και με την –στο βιβλίο του Ιώβ κατεξοχήν με την– υλική έννοια<sup>55</sup>. Ο ανατολικός ψυχασμός, που εκδηλώνεται σε αρκετούς από τους ωραιότερους *Ψαλμούς* και στις *Παροιμίες*, παρακάμφθηκε, ακριβώς όπως έκανε κι ο Μπάξτερ με την παραδοσιοκρατική απόχρωση του εδαφίου της Α΄ προς Κορινθίους επιστολής, που ήταν τόσο σημαντικό για την ιδέα του επαγγέλματος.

Αλλά όλο και περισσότερη έμφαση δινόταν σε εκείνα τα μέρη της *Παλαιάς Διαθήκης* που εγκωμιάζουν την τυπική νομιμοφροσύνη στα σημάδι διαγωγής αρεστής στον Θεό. Υποστήριζαν τη θεωρία πως, με τη μεσολάβηση του Χριστού, ο Μωσαϊκός Νόμος είχε χάσει την ισχύ του, μόνο στο βαθμό που περιείχε τελετουργικούς ή καθαρά ιστορικούς κανόνες που είχαν εφαρμογή μόνο στον εβραϊκό λαό, αλλά πως κατά τα άλλα εξακολουθούσε να ισχύει σαν έκφραση του φυσικού νόμου, και γι' αυτό πρέπει να τηρείται<sup>56</sup>. Αυτό έδινε τη δυνατότητα, από τη μια μεριά, να εξοβελιστούν τα στοιχεία που δεν μπορούσαν να συμφιλιωθούν με τη σύγχρονη ζωή. Αλλά, ωστόσο, χάρη στα πολυάριθμα συγγενικά χαρακτηριστικά της, η ηθική της *Παλαιάς Διαθήκης* ήταν ικανή να δώσει μια ισχυρή ώθηση στο πνεύμα εκείνο της φαρισαϊκής και ψυχρής νομιμοφροσύνης που ήταν τόσο τυπικό για τον κοσμικό ασκητισμό τούτης της μορφής Προτεσταντισμού<sup>57</sup>.

Έτσι, όταν πολλοί συγγραφείς εκείνης της εποχής, αλλά και μεταγενέστεροι, χαρακτηρίζουν τη βασική ηθική τάση του Πουριτανισμού, ιδιαίτερα στην Αγγλία, σαν αγγλικό Εβραϊσμό<sup>58</sup>, δεν έχουν άδικο, αν τους κατανοήσει κάνεις σωστά. Είναι όμως απαραίτητο να μην έχει κανείς κατά νου τον παλαιστινιακό Ιουδαϊσμό της εποχής που συντάχθηκαν οι Γραφές, αλλά τον Ιουδαϊσμό όπως διαμορφώθηκε κάτω από την επίδραση πόλων αιώνων φορμαλιστικής, νομικίστικης και ταλμουδικής παιδείας. Ακόμα και τότε πρέπει να είναι κανείς πολύ προσεκτικός κάνοντας παραλληλισμούς. Η γενική τάση του παλαιότερου Ιουδαϊσμού προς μια απλοϊκή αποδοχή της ζωής όπως ήταν απείχε πολύ από τα ειδικά χαρακτηριστικά του Πουριτανισμού. Απείχε πάντως άλλο τόσο – πράγμα που δεν θα έπρεπε να παραβλέπεται – από την οικονομική ηθική του μεσαιωνικού και του σύγχρονου Ιουδαϊσμού, στα γνωρίσματα που καθόρισαν τη θέση και των δύο στην εξέλιξη του καπιταλιστικού ήθους. Οι Εβραίοι ανήκαν στην πλευρά του πολιτικά και καιροσκοπικά προσανατολισμένου τυχοδιωκτικού Καπιταλισμού· το ήθος τους, με μια λέξη, ήταν το ήθος του περιθωριακού Καπιταλισμού. Ο Πουριτανισμός όμως διαμόρφωσε το ήθος της ορθολογικής οργάνωσης του κεφαλαίου και της εργασίας. Πήρε από την εβραϊκή ηθική μόνο ό,τι ταίριαζε σε αυτόν το σκοπό.

Η ανάλυση των επιπτώσεων, που είχε στον χαρακτήρα όλων των λαών ο διαποτισμός της ζωής με τους κανόνες της *Παλαιάς Διαθήκης* – ένα δελεαστικό έργο που ωστόσο δεν έχει γίνει ακόμα σε ικανοποιητική έκταση, έστω και για τον Ιουδαϊσμό<sup>59</sup> –, θα ήταν αδύνατη μέσα στα όρια αυτού του σκίτσου. Πλάι στις σχέσεις που καταδείξαμε ήδη, έχει μεγάλη σημασία για τη γενική εσωτερική στάση των πουριτανών, πάνω από όλα το γεγονός πως με αυτούς γνώρισε μια μεγάλη αναγέννηση η πίστη πως ήταν ο περιούσιος λαός του Θεού<sup>60</sup>. Ακόμα κι ο καλοκάγαθος

Μπάξτερ ευχαριστούσε τον Θεό που γεννήθηκε στην Αγγλία, κι επομένως στην αληθινή Εκκλησία, και πουθενά αλλού. Αυτή η ευγνωμοσύνη των πουριτανών για την τελειότητά τους, που όφειλαν στη Θεία Χάρη, διαπερνούσε τη στάση των πουριτανικών μεσαιών στρωμάτων προς τη ζωή<sup>61</sup>, κι έπαιξε το ρόλο της στην ανάπτυξη του φορμαλιστικού, σκληρού, άτεγκτου χαρακτήρα που διέκρινε τους ανθρώπους της ηρωικής εκείνης εποχής του Καπιταλισμού.

Ας προσπαθήσουμε τώρα να διασαφηνίσουμε τα σημεία στα οποία η πουριτανική ιδέα για το επάγγελμα και η ανταμοιβή που υποσχόταν για την ασκητική διαγωγή ήταν προορισμένη να επηρεάσει άμεσα την ανάπτυξη του καπιταλιστικού πρότυπου ζωής. Όπως είδαμε, ο ασκητισμός στράφηκε με όλες του τις δυνάμεις ενάντια σε ένα πράγμα: την αυθόρμητη απόλαυση της ζωής κι όσων είχε να προσφέρει. Ίσως πουθενά δεν εκδηλώθηκε αυτό πιο χαρακτηριστικά από ό,τι στη διαμάχη για το *Book of Sports (Βιβλίο περι Ψυχαγωγιών)*<sup>62</sup>, που ο Ιάκωβος Α' και ο Κάρολος Α' έκαναν νόμο με σαφή την πρόθεση να χτυπήσουν τον Πουριτανισμό, και που ο τελευταίος όρισε να διαβάζεται από όλους τους άμβωνες. Η φανατική αντίσταση των πουριτανών στις διατάξεις του βασιλιά, που επέτρεπαν διά νόμου ορισμένες λαϊκές διασκεδάσεις την Κυριακή έξω από τις ώρες του εκκλησιασμού, δεν εξηγείται μόνο από την διατάραξη της Κυριακής αργίας, αλλά κι από την οργή για την πρόθεση της παρεκτροπής από την προγραμματισμένη ζωή του αγίου, που αυτές θα είχαν σαν συνέπεια. Και, από τη μεριά του, οι απειλές του βασιλιά για αυστηρή τιμωρία κάθε προσβολής της νομιμότητας αυτών των ψυχαγωγιών προέρχονταν από την πρόθεση του να συντρίψει την ανταυταρχική ασκητική τάση του Πουριτανισμού, που ήταν τόσο επικίνδυνη για το κράτος. Οι φεουδαλικές και μοναρχικές δυνάμεις προστάτευαν όσους ζητούσαν διασκεδάσεις από την ηθική των ανερχόμενων μεσαιών στρωμάτων και τις ανταυταρχικές ασκητικές συναθροίσεις, ακριβώς όπως σήμερα η καπιταλιστική κοινωνία έχει την τάση να προστατεύει τους πρόθυμους να εργαστούν από την ταξική ηθική του προλεταριάτου και τις ανταυταρχικές συνδικαλιστικές ενώσεις.

Ενάντια σε αυτή την επίβουλη οι πουριτανοί υπεράσπισαν το καθοριστικό χαρακτηριστικό τους, την αρχή της ασκητικής συμπεριφοράς. Γιατί, κατά τα άλλα, η αποστροφή των πουριτανών για τις ψυχαγωγίες δεν ήταν, ακόμα και για τους κουάκερους, απλώς ζήτημα άρχων. Η ψυχαγωγία ήταν αποδέκτη αν εξυπηρετούσε έναν ορθολογικό σκοπό, δηλαδή την αναψυχή που είναι απαραίτητη για τη σωματική ικανότητα. Αλλά σαν μέσο για την αυθόρμητη έκφραση απειθαρχητων παρορμητικών ήταν ύποπτη· και στο μέτρο που γινόταν αποκλειστικά ένα μέσο για απολαύσεις ή ζυπνούσε την έπαρση, τα ταπεινά ένστικτα ή το ανορθολογικό ένστικτο της κυβείας, καταδικαζόταν φυσικά αυστηρότατα.

Η ορμέμφυτη απόλαυση της ζωής, που απομακρύνει τον άνθρωπο και από την εργασία σε ένα επάγγελμα κι από την θρησκεία, ήταν εχθρός του ορθολογικού ασκητισμού, είτε με τη μορφή των διασκεδάσεων των φεουδαλικών αρχοντάδων είτε με τα γλέντια των κοινών ανθρώπων στα χορευτικέ κέντρα και στα καπνλειά<sup>63</sup>.

Έτσι, η στάση του ήταν καχύποπτη και συχνά εχθρική απέναντι στις πλευρές της κουλτούρας που δεν είχαν άμεση θρησκευτική αξία. Δεν είναι όμως αλήθεια πως τα ιδεώδη του Πουριτανισμού συνεπάγονταν μια κατηγορηματική, στενόμυαλη αποκίρυξη της κουλτούρας. Ακριβώς το αντίθετο συνέβαινε, τουλάχιστον για την επιστήμη, με εξαίρεση το μίσος για τον Σχολαστικισμό. Άλλωστε οι μεγάλοι άντρες του πουριτανικού κινήματος ήταν ολότελα διαποτισμένοι από την κουλτούρα της Αναγέννησης. Τα κηρύγματα των πρεσβυτεριανών θεολόγων είναι γεμάτα από αναφορές στους κλασικούς<sup>64</sup>, κι ακόμα κι οι Ριζοσπάστες, μόλο που ήταν αντίθετοι με αυτό, δεν ντρέπονταν να επιστρατεύουν αυτό το είδος μόρφωσης στη θεολογική πολεμική. Καμία ίσως χώρα δεν είχε ποτέ ένα τέτοιο πλήθος από διπλωματούχους όσο η Νέα Αγγλία στην πρώτη γενιά της ύπαρξής της. Ακόμα και η σάτιρα των αντιπάλων τους, όπως λόγου χάρι το *Hudibras* του Μπάτλερ, έχει για κύριο στόχο της τη σχολαστικότητα των πουριτανών και την υψηλή εξάσκησή τους στη διαλεκτική μέθοδο. Τούτο οφείλεται ως ένα βαθμό στη θρησκευτική αξία που απέδιδαν στη γνώση και που πήγαζε από τη στάση τους απέναντι στην καθολική *fides implicita*<sup>65</sup>.

Αλλά η κατάσταση είναι ολότελα διαφορετική αν στραφεί κάποιος στη μη επιστημονική Φιλολογία<sup>66</sup>, και προπάντων στις Καλές Τέχνες. Εδώ ο ασκητισμός επέπεσε σαν παγετός πάνω στη ζωή της «φαιδράς γηραιάς Αλβιόνος». Και τις επιπτώσεις του δεν τις αισθάνθηκε μόνο η κοσμική ευθυμία. Το άγριο μίσος του πουριτανού για σιδήποτε μύριζε δεισιδαιμονία, για κάθε επιβίωση της πίστης στη σωτηρία διά της μαγείας ή των μυστηρίων, εκδηλώθηκε στον εορτασμό των Χριστουγέννων και του Μάη<sup>67</sup> και σε κάθε μορφή αυθόρμητης θρησκευτικής τέχνης. Το γεγονός ότι στην Ολλανδία υπήρξε χώρος για μια μεγάλη, συχνά ωμα ρεαλιστική τέχνη<sup>68</sup> δεν αποδεικνύει πάρα πόσο η αυταρχική πθική πειθαρχία αυτής της χώρας απείχε από το να μπορεί να εξουδετερώσει την επίδραση της Αυλής και των αντιβασιλέων (μιας τάξης εισοδηματιών), κι επίσης τη χαρά της ζωής της νεόπλουτης μπουρζουαζίας, αφότου η σύνομη κυριαρχία της καλβινιστικής θεοκρατίας μετατράπηκε σε μια μετριοπαθή εθνική Εκκλησία και, έτσι, ο Καλβινισμός είχε χάσει σε αισθητό βαθμό τη δύναμη της ασκητικής επί ροής του<sup>69</sup>.

Για το θέατρο οι πουριτανοί αισθάνονταν απέχθεια<sup>70</sup>, και με τον αυστηρό εξοστρακισμό του ερωτικού και του γυμνού στοιχείου από τον τομέα της ανοχής δεν μπορούσε πια να υπάρξει ριζοσπαστική αντίληψη



ούτε για τη Λογοτεχνία ούτε για την Τέχνη. Οι πουριτανικές απόψεις για τη «χαζοκουβέντα», τους πλεονασμούς<sup>71</sup> και τη ματαιόδοξη επιδεικτικότητα, όλα αυτά γνωρίσματα μιας ανορθολογικής στάσης χωρίς αντικειμενικό σκοπό, που επομένως δεν ήταν ασκητική και προπάντων δεν εξυπηρετούσε τη δόξα του Θεού Αλλά του ανθρώπου, ήταν πάντοτε διαθέσιμες για να ευνοήσουν ένα πνεύμα πεζής ωφελιμότητας σε βάρος κάθε καλλιτεχνικής τάσης. Αυτό ίσχυε ιδιαίτερα για το στόλισμα του ατόμου, λόγου χάρι το ντύσιμο<sup>72</sup>. Αυτή η ισχυρή τάση για ομοιομορφία της ζωής, που σήμερα προσφέρει τόσο ανυπολόγιστη βοήθεια στο καπιταλιστικό συμφέρον για τυποποίηση της παράγωγής<sup>73</sup>, βρήκε τη θεωρητική της θεμελίωση στην αποκήρυξη κάθε ειδωλολατρίας της σάρκας<sup>74</sup>.

Φυσικά, δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ο Πουριτανισμός περιέκλειε έναν κόσμο από αντιφάσεις και ότι η ενστικτώδης αίσθηση του αιώνιου μεγαλείου στην τέχνη ήταν σίγουρα πιο έντονη ανάμεσα στους ηγέτες του πάρα στην ατμόσφαιρα των Ιπποτών<sup>75</sup>. Άλλωστε, μια μοναδική ιδιοφυΐα σαν τον Ρέμπραντ, όσο λίγο κι αν η συμπεριφορά του μπορούσε να είναι αποδέκτη από τον Θεό στα μάτια των πουριτανών, επηρεάστηκε πολύ ζωηρά στο χαρακτήρα του έργου του από το θρησκευτικό του περιβάλλον<sup>76</sup>. Αυτά όμως δεν αλλάζουν τη γενική εικόνα. Στο μέτρο που η καλλιέργεια της πουριτανικής παράδοσης μπορούσε να οδηγήσει, και εν μέρει οδηγούσε, σε μια έντονη πνευματοποίηση της προσωπικότητας, ήταν ένα αναμφισβήτητο πλεονέκτημα για τη Λογοτεχνία. Αλλά κατά το μεγαλύτερο μέρος ήταν ένα πλεονέκτημα από το οποίο μόνο οι νεότερες γενιές επωφελήθηκαν.

Αν και δεν μπορούμε να ξεκινήσουμε εδώ μια συζήτηση σχετικά με την επίδραση του Πουριτανισμού προς όλες αυτές τις κατευθύνσεις, πρέπει να επιστήσουμε την προσοχή στο γεγονός πως η ανοχή προς την απόλαυση των πολιτισμικών αγαθών, που πρόσφερε μια καθαρά αισθητική ή αθλητική ευχαρίστηση, οπωσδήποτε προσέκρουε πάντοτε σε έναν χαρακτηριστικό περιορισμό: δεν πρέπει να έχει κανένα κόστος. Ο άνθρωπος δεν είναι πάρα ένας θεματοφύλακας των αγαθών που έφτασαν στα χέρια του μέσω της χάρις του Θεού. Όπως ο υπηρέτης της παραβολής, πρέπει να δώσει λογαριασμό για κάθε δεκάρα που του εμπιστεύθηκε ο κύριός του<sup>77</sup>, κι είναι το λιγότερο επικίνδυνο να ξοδεύει οτιδήποτε από αυτά για σκοπούς που δεν χρησιμεύουν για τη δόξα του Θεού αλλά μόνο για την προσωπική του απόλαυση<sup>78</sup>. Ποιος άνθρωπος που έχει τα μάτια του ανοιχτά δεν έχει συναντήσει εκπροσώπους αυτής της άποψης ακόμα και σήμερα<sup>79</sup>; Η ιδέα για το καθήκον του ανθρώπου προς τα αποκτήματά του, στο οποίο υποτάσσεται σαν πιστός διαχειριστής, ή ακόμα και σαν αποθησαυριστική μηχανή, βαραίνει σαν κρύο μολύβι πάνω στη ζωή του. Όσο περισσότερες είναι οι κτήσεις του τόσο

βαθύτερο –αν η ασκητική στάση προς τη ζωή αντέξει στη δοκιμασία– είναι το αίσθημα της ευθύνης γι' αυτές, για να διατηρηθούν αμείωτες προς δόξα του Θεού και να επαυξηθούν με την αδιάκοπη προσπάθεια. Η προέλευση ορισμένων αρχών αυτής της στάσης προς τη ζωή φτάνει κι αυτή επίσης, όπως τόσες πλευρές του πνεύματος του Καπιταλισμού, μέχρι τον Μεσαίωνα<sup>80</sup>. Αλλά με την ηθική του ασκητικού Προτεσταντισμού βρήκε για πρώτη φορά μια συνεπή ηθική θεμελίωση. Η σημασία της για την εξέλιξη του Καπιταλισμού είναι ολοφάνερη<sup>81</sup>.

Αυτός ο κοσμικός προτεσταντικός ασκητισμός, για να ανακεφαλαιώσουμε ως τούτο το σημείο, άσκησε ισχυρή επίδραση ενάντια στην αυθόρμητη απόλαυση της ιδιοκτησίας περιορίζοντας την κατανάλωση, ιδιαίτερα την κατανάλωση ειδών πολυτελείας. Από την άλλη μεριά, είχε το ψυχολογικό αποτέλεσμα ότι απελευθέρωσε την απόκτηση αγαθών από τις απαγορεύσεις της παραδοσιακής ηθικής. Έσπασε τα δεσμά της έμφυτης ροπής για ιδιοποίηση, όχι μόνο νομιμοποιώντας την, αλλά θεωρώντας τη (με την έννοια που εξηγήσαμε) άμεσα σαν θελημένη από τον Θεό. Η εκστρατεία ενάντια στους πειρασμούς της σάρκας και την εξάρτηση από εξωτερικά πράγματα ήταν, όπως έκτος από τους πουριτανούς λέει απερίφραστα και ο μεγάλος απολογητής των Κουάκερων Μπάρκλεϊ, όχι ένας αγώνας ενάντια στην ορθολογική ιδιοποίηση, αλλά ενάντια στην ανορθολογική χρήση του πλούτου.

Αλλά το τυπικό παράδειγμα αυτής της ανορθολογικής χρήσης ήταν οι εξωτερικές μορφές της πολυτελείας, που ο κώδικάς του καταδίκασε σαν ειδωλολατρία της σάρκας<sup>82</sup>, όσο φυσιολογικές κι αν φαίνονταν για το φεουδαλικό πνεύμα. Από την άλλη μεριά, επιδοκίμαζαν την ορθολογική κι ωφελμιστική χρήση του πλούτου, τη θελημένη από τον Θεό, για τις ανάγκες του ατόμου και της κοινότητας. Δεν ζητούσαν την τιμωρία του πλούσιου<sup>83</sup>, αλλά τη χρησιμοποίηση των μέσων του για απαραίτητους και πρακτικούς σκοπούς. Η ιδέα της άνεσης περιορίζει χαρακτηριστικά την έκταση των ηθικά επιτρεπτών δαπανών. Και δεν είναι, φυσικά, τυχαίο που η ανάπτυξη ενός τρόπου ζωής σύμφωνου με αυτή την ιδέα μπορεί να παρατηρηθεί νωρίτερα και σαφέστερα ανάμεσα στους πιο συνεπείς εκπροσώπους ολόκληρης τούτης της στάσης προς τη ζωή. Απέναντι στη λαμπρότητα και επιδεικτικότητα της φεουδαλικής μεγαλοπρέπειας που, πατώντας πάνω σε σαθρή οικονομική βάση, προτιμάει τη χυδαία κομψότητα από τη σοβαρή απλότητα, αυτοί αντιπαραθήσαν σαν ιδεώδες την καθαρή και σταθερή άνεση του αστικού σπιτιού<sup>84</sup>.

Στο θέμα της παραγωγής ιδιωτικού πλούτου, ο ασκητισμός καταδίκασε τόσο την ανεντιμότητα όσο και τη θυμική φιλαργυρία. Αυτό που καταδικαζόταν σαν απληστία, μαμωνισμός κ.λπ. ήταν η επιδίωξη του πλούτου σαν αυτοσκοπού. Γιατί ο πλούτος καθαυτός ήταν πειρασμός. Εδώ όμως ο ασκητισμός ήταν η δύναμη «που πάντα ζητάει το κάλο και

πάντα προκαλεί το κακό»<sup>85</sup>. Αυτό που ήταν κακό κατά την αντίληψή του ήταν η ιδιοκτησία κι οι πειρασμοί της. Γιατί, σε συμφωνία με την *Παλαιά Διαθήκη* και σε αναλογία με τη θετική ηθική αξιολόγηση των κάλων έργων, ο ασκητισμός θεωρούσε την επιδίωξη πλούτου σαν αυτοσκοπού σαν κάτι το εξαιρετικά αξιοκατάκριτο· όμως, η απόκτησή του σαν καρπού της δουλειάς σε ένα επάγγελμα ήταν ένα σημάδι θείας ευλογίας. Και, πράγμα που είναι ακόμα πιο σημαντικό: η θετική θρησκευτική αξιολόγηση της ακάματης, συνεχούς, συστηματικής εργασίας σε ένα εγκόσμιο επάγγελμα, ως του ανώτερου μέσου προς τον ασκητισμό και ταυτόχρονα ως της πιο σίγουρης και προφανούς απόδειξης αναγέννησης και γνήσιας πίστης, πρέπει να υπήρξε ο πιο ισχυρός μοχλός που μπορεί να φανταστεί κανείς για την εξάπλωση της στάσης εκείνης προς τη ζωή που αποκαλέσαμε εδώ «πνεύμα του Καπιταλισμού»<sup>86</sup>.

Όταν ο περιορισμός της κατανάλωσης συνδυάζεται με αυτή την αποδέσμευση της αποθησαυριστικής δραστηριότητας, το αναπόφευκτο πρακτικό αποτέλεσμα είναι φανερό: συσσώρευση κεφαλαίου μέσω της ασκητικής ροπής για αποταμίευση<sup>87</sup>. Η περιστολή της κατανάλωσης πλούτου χρησίμευε, φυσικά, στην αύξησή του, κάνοντας δυνατή την παραγωγική επένδυση του κεφαλαίου. Το πόσο ισχυρή ήταν αυτή η επίδραση δεν επιδέχεται, δυστυχώς, ακριβή στατιστικό προσδιορισμό. Στην Νέα Αγγλία ο συσχετισμός είναι τόσο ολοφάνερος ώστε δεν διέφυγε την προσοχή ενός ιστορικού τόσο διορατικού όσο ο Ντόουλ<sup>88</sup>. Αλλά και στην Ολλανδία, που στην πραγματικότητα μόνο επτά χρόνια κυβερνήθηκε από τον αυστηρό Καλβινισμό, η μεγαλύτερη απλότητα της ζωής στους πιο σοβαρά θρησκευτικούς κύκλους, σε συνδυασμό με τον μεγάλο πλούτο, οδήγησε σε μια εξαιρετικά έντονη τάση για συσσώρευση<sup>89</sup>.

Εξάλλου είναι φανερό ότι η τάση που υπήρχε παντού και πάντα και που είναι ισχυρότατη στη σημερινή Γερμανία, δηλαδή να απορροφώνται οι περιουσίες των μεσαιών στρωμάτων από την αριστοκρατία, αναχαιτίσθηκε κατ' ανάγκη από την πουριτανική αντιπάθεια προς τον φεουδαλικό τρόπο ζωής. Πολλοί άγγλοι μερκαντιστές συγγραφείς του 17ου αιώνα απέδιδαν την υπέροχη του ολλανδικού κεφαλαίου απέναντι στο αγγλικό στο γεγονός πως στην Ολλανδία ο νεοαποκτηθείς πλούτος συνήθως δεν επενδυόταν σε γη. Επίσης, μιας και δεν πρόκειται απλώς για αγορά γης, στην Ολλανδία δεν ζητούσε να μετασχηματιστεί σε φεουδαλικές συνθήκες ζωής, και με αυτόν τον τρόπο να απομακρυνθεί από τη δυνατότητα καπιταλιστικής επένδυσης<sup>90</sup>. Η μεγάλη εκτίμηση των πουριτανών προς τη γεωργία, σαν μια ξέχωρα σημαντική μορφή δραστηριότητας που επίσης ταίριαζε ιδιαίτερα στην ευσέβεια, αναφερόταν (π.χ., στην περίπτωση του Μπάξτερ) όχι στον εκπακτωτή, αλλά στον «γιόμαν» μικροκτηματία και τον φάρμερ, ενώ στον 18ο αιώνα δεν αναφερόταν στον γαιοκτήμονα, αλλά στον ορθολογικό καλλιεργητή<sup>91</sup>. Ολόκληρη την

αγγλική κοινωνία από τον 17ο αιώνα και δώθε τη διαπερνά η σύγκρουση ανάμεσα στην τάξη των γαιοκτημόνων, των εκπροσώπων της «φαιδράς γηραιάς Αλβιόνος», και των πουριτανικών κύκλων με την πλατιά κυμαινόμενη κοινωνική τους επιρροή<sup>92</sup>. Και τα δύο στοιχεία, από τη μια μεριά η αυθόρμητη κι απλοϊκή χαρά της ζωής κι από την άλλη ο αυστηρά προγραμματισμένος, φλεγματικός αυτοέλεγχος κι η συμβατική ηθική συμπεριφορά, συνδυάζονται ακόμα και σήμερα για να αποτελέσουν τον αγγλικό εθνικό χαρακτήρα<sup>93</sup>. Με παρόμοιο τρόπο, η παλιότερη ιστορία των βορειοαμερικανικών αποικιών κυριαρχείται από τη ζωηρή αντίθεση ανάμεσα στους τυχοδιώκτες, που ήθελαν να ιδρύσουν φυτείες με την εργασία δούλων και να ζήσουν σαν φεουδάρχες, και την ειδικά αστική προοπτική των πουριτανών<sup>94</sup>.

Ός τον βαθμό που έφτανε η επιρροή της πουριτανικής κοσμοαντίληψης, σε όλες τις περιπτώσεις –κι αυτό είναι, φυσικά, πολύ πιο σημαντικό από την απλή ενθάρρυνση της συσσώρευσης κεφαλαίου– ευνόησε την ανάπτυξη μιας ορθολογικής αστικής οικονομικής ζωής άσκησε την πιο σημαντική, και πάνω από όλα την πιο συνεπή επιρροή στην ανάπτυξη αυτής της ζωής. Παραστάθηκε σαν μαμή στο λίκνο του σύγχρονου οικονομικού ανθρώπου.

Βέβαια, τούτα τα πουριτανικά ιδανικά είχαν την τάση να υποχωρούν κάτω από την αφόρητη πίεση που ασκούσαν οι πειρασμοί του πλούτου, όπως ήξεραν πολύ καλά κι οι ίδιοι οι πουριτανοί. Με μεγάλη συχνότητα βρίσκουμε τους πιο γνήσιους οπαδούς του Πουριτανισμού ανάμεσα στις τάξεις που αναδύονταν από χαμηλή κοινωνική θέση<sup>95</sup>, τους μικροαστούς και τους φάρμερς, ενώ οι βεατι possidentes<sup>96</sup>, ακόμα κι ανάμεσα στους κουάκερους, συμβαίνει συχνά να τείνουν να απαρνηθούν τα παλιά ιδανικά<sup>97</sup>. Ήταν η ίδια μοίρα που επιφυλάχθηκε και στον προκάτοχο τούτου του κοσμικού ασκητισμού, τον μοναστικό ασκητισμό του Μεσαίωνα. Στην τελευταία περίπτωση, όταν η ορθολογική οικονομική δραστηριότητα ξετυλιγόταν ως τα πλήρη αποτελέσματά της με την αυστηρή ρύθμιση της συμπεριφοράς και τον περιορισμό της κατανάλωσης, είτε ο συσσωρευμένος πλούτος οδηγούσε κατευθείαν στη ζωή του ευγενούς, όπως στην εποχή πριν από τη Μεταρρύθμιση, είτε η μοναστική πειθαρχία απειλούσε να καταρρεύσει, και τότε γινόταν αναγκαία μια από τις πολυάριθμες μεταρρυθμίσεις.

Πραγματικά, ολόκληρη η ιστορία του μοναστικισμού είναι με μια έννοια η ιστορία ενός αδιάκοπου αγώνα με το πρόβλημα της εγκοσμιοποιτικής επίδρασης του πλούτου. Το ίδιο ισχύει σε μεγάλο βαθμό και για τον κοσμικό ασκητισμό του Πουριτανισμού. Η μεγάλη αναβίωση του Μεθοδισμού, που προηγήθηκε της επέκτασης της αγγλικής βιομηχανίας προς τα τέλη του 18ου αιώνα, μπορεί να συγκριθεί με μια τέτοια μοναστική μεταρρύθμιση. Γι' αυτόν το λόγο μπορούμε να παραθέσουμε εδώ

ένα απόσπασμα<sup>98</sup> από τον ίδιο τον Τζον Ουέσλι, που μπορεί κάλλιστα να χρησιμεύσει σαν επίγραμμα για τα όσα είπαμε πιο πάνω. Γιατί δείχνει πως οι ηγέτες αυτών των ασκητικών κινημάτων καταλάβαιναν τέλεια τις φαινομενικά παράδοξες σχέσεις που αναλύσαμε εδώ, και μάλιστα με την ίδια έννοια που τους δώσαμε<sup>99</sup>. Έγραψε ο Ουέσλι: «Φοβάμαι πως όταν τα πλούτη αβγαταίνουν, η ουσία της θρησκείας φτωχαίνει στην ίδια αναλογία. Γι' αυτό δεν βλέπω πώς είναι δυνατό, έτσι όπως έχουν τα πράγματα, να συνεχισθεί επί πολύ οποιαδήποτε αναβίωση της αληθινής θρησκείας. Γιατί η θρησκεία δεν μπορεί πάρα να γεννάει την εργατικότητα και τη λιτότητα, κι αυτές πάλι δεν μπορούν πάρα να γεννάνε τα πλούτη. Καθώς όμως αυξάνουν τα πλούτη, αυξάνει κι η έπαρση κι ο φθόνος κι η αγάπη για τα εγκόσμια σε όλες τους τις πτυχές. Πώς γίνεται λοιπόν ο Μεθοδισμός, δηλαδή μια θρησκεία της καρδιάς, έστω κι αν ανθεί τώρα σαν πράσινη δάφνη, να συνεχίσει σε αυτή την κατάσταση; Γιατί παντού οι μεθοδιστές γίνονται εργατικοί και λιτοδίαιτοι κατά συνέπεια, τα αγαθά τους αυξάνουν. Έτσι αυξάνει στην ίδια αναλογία η έπαρσή τους, ο φθόνος τους, η επιθυμία της σάρκας, η επιθυμία των ματιών κι η αλαζονεία της ζωής. Με αυτόν τον τρόπο, μόλο που η μορφή της θρησκείας παραμένει, το πνεύμα της χάνεται γοργά. Όστε λοιπόν δεν υπάρχει τρόπος να το εμποδίσουμε αυτό – αυτή τη συνεχή αποσύνθεση της γνήσιας θρησκείας; Δεν πρέπει να εμποδίζουμε τους ανθρώπους να είναι φιλόπονοι και λιτοί; *πρέπει να ενθαρρύνουμε όλους τους χριστιανούς να κερδίζουν όσα μπορούν και να αποταμιεύουν όσα μπορούν δηλαδή, ακριβώς, να γίνονται πλούσιοι*»<sup>100</sup>.

Ακολουθεί η συμβουλή πως, αυτοί που κερδίζουν όσα μπορούν και αποταμιεύουν όσα μπορούν, πρέπει και να δίνουν όσα μπορούν, ώστε να γίνουν πλούσιοι και σε Θεία Χάρη και να αποθησαυρίσουν ένα θησαυρό στον ουρανό. Είναι φανερό πως ο Ουέσλι εκφράζει εδώ, ακόμα και με λεπτομέρειες, αυτό ακριβώς που προσπαθήσαμε να αποδείξουμε<sup>101</sup>.

Όπως λέει εδώ ο Ουέσλι, οι έσχατες οικονομικές συνέπειες αυτών των μεγάλων ασκητικών κινημάτων, που η σημασία τους για την οικονομική ανάπτυξη βρισκόταν πάνω από όλα στην ασκητική διαπαιδαγωγική τους επίδραση, ήρθε γενικά μόνο όταν πέρασε η αιχμή του καθαρά θρησκευτικού ενθουσιασμού. Τότε η ένταση της αναζήτησης του βασιλείου του Θεού άρχισε να μεταμορφώνεται βαθμιαία σε μια πεζή οικονομική αρετή: οι θρησκευτικές ρίζες νεκρώθηκαν σιγά σιγά, υποχωρώντας στην ωφελμιστική κοσμικότητα. Τότε, κατά την έκφραση του Ντόουντεν, όπως στον *Ροβινσώνα Κρούσο*, ο μεμονωμένος οικονομικός άνθρωπος που ασκεί περιθωριακά και ιεραποστολικές δραστηριότητες<sup>102</sup> παίρνει τη θέση της μοναχικής πνευματικής αναζήτησης της βασιλείας των ουρανών από τον προσκυνητή του Μπάνναν, που διέσχισε βιαστικά βιαστικά το παζάρι της Μатаιούπολης.

Όταν αργότερα η αρχή «να επωφελείσει όσο γίνεται περισσότερο κι από τους δύο κόσμους» κατέληξε να επικρατήσει, όπως παρατήρησε ο Ντόουντεν, η ήσυχη συνειδηση κατάντησε απλώς ένα μέσο για την απόλαυση μιας άνετης αστικής ζωής, όπως εκφράζεται παραστατικά στη γερμανική παροιμία για το μαλακό μαξιλάρι. Ό,τι κληροδότησε η μεγάλη θρησκευτική εποχή του 17ου αιώνα στην ωφελιμιστική διάδοχό της ήταν, πάντως, πάνω από όλα μια εκπληκτικά ήσυχη, θα λέγαμε μάλιστα φαρισαϊκά ήσυχη συνειδηση κατά τη συσσώρευση χρημάτων, όσο αυτή γινόταν νομότυπα. Κάθε ίχνος του *deplacere vix potest*<sup>103</sup> εξαφανίστηκε<sup>104</sup>.

Είχε ανδρωθεί πια μια ειδικά αστική οικονομική ηθική. Με τη συναίσθηση πως είχε αμέριστη τη Θεία Χάρη και πως απολάμβανε αποδειγμένα τη θεία ευλογία, ο αστός επιχειρηματίας, όσο παρέμενε μέσα στα πλαίσια της τυπικής νομιμότητας, όσο η ηθική του διαγωγή ήταν ανεπίληπτη κι ο σκοπός για τον οποίο χρησιμοποιούσε τα πλούτη του δεν ήταν αξιόμιπτος, μπορούσε να ακολουθεί ξένοιαστος τα χρηματικά του συμφέροντα και να νιώθει πως έτσι εκκλήρωνε ένα καθήκον. Η δύναμη του θρησκευτικού ασκητισμού τού προμήθευε επιπρόσθετα σοβαρούς, ευσυνείδητους κι ασυνήθιστα φιλόπονους εργάτες, που αφοσιώνονταν στη δουλειά τους σαν ένα σκοπό της ζωής τους που τον θέλησε ο Θεός<sup>105</sup>.

Τέλος, του έδωσε τη βολική διαβεβαίωση πως η άνιση κατανομή των αγαθών σε αυτόν τον κόσμο ήταν ένα ειδικό μέτρο της Θείας Πρόνοιας, που με τις διάφορες αυτές, όπως και με την άνιση επιδιώξεις της Θείας Χάρης, ακολουθούσε μυστικούς σκοπούς άγνωστους στους ανθρώπους<sup>106</sup>. Ο ίδιος ο Καλβίνος είχε κάνει την πολύκροτη δήλωση πως μόνο όταν ο λαός, δηλαδή η μάζα των εργατών και των χειροτεχνών, είναι φτωχός παραμένει υπάκουος στον Θεό<sup>107</sup>. Στις Κάτω Χώρες (Πίτερ ντε λα Κουρ και άλλοι) η θέση αυτή εκκλαϊκεύθηκε με την άποψη πως η μάζα των ανθρώπων εργάζεται μόνο όταν η ανάγκη τη σπρώχνει να το κάνει. Τούτη η διατύπωση μιας βασικής αρχής της καπιταλιστικής, οικονομίας εντάχθηκε αργότερα στις τρέχουσες θεωρίες για την αποδοτικότητα των χαμηλών μεροκάματων. Κι εδώ επίσης, με την απονέκρωση της θρησκευτικής ρίζας, η ωφελιμιστική ερμηνεία εμφιλοχώρησε απαρατήρητη στην εξελικτική πορεία που εξετάσαμε επανειλημμένα.

Η μεσαιωνική ηθική όχι μόνο ανεχόταν την επαίτεια, αλλά και την εκθείαζε έμπρακτα με τα θρησκευτικά επαίτικά τάγματα. Ακόμα κι οι λαϊκοί ζητιάνοι, μιας και έδιναν σε όσους είχαν τα μέσα την ευκαιρία να κάνουν καλά έργα κάνοντας ελεημοσύνη, θεωρούνταν μερικές φορές σαν ξεχωριστή τάξη κι αντιμετωπιζονταν σαν τέτοια. Ακόμα κι η αγγλικανική κοινωνική ηθική των Στιούαρτ βρισκόταν πολύ κοντά σε αυτή τη στάση. Εναπόκειτο στον πουριτανικό ασκητισμό να πάρει μέρος στην αυστηρή αγγλική νομοθεσία για την περίθαλψη των φτωχών, που άλλαξε

εκ βάθρων την κατάσταση. Και μπόρεσε να το κάνει αυτό, γιατί οι πουριτανικές αιρέσεις κι οι αυστηρές πουριτανικές κοινότητες πραγματικά δεν γνώριζαν επαιτεία στις γραμμές τους<sup>108</sup>.

Απ' την άλλη πλευρά, από τη μεριά των εργατών, η παραφυάδα του Πιετισμού, λ.χ., που εκπροσωπούσε ο Τσίντσεντορφ εκθείαζε τον τίμιο εργάτη που δεν γύρευε συσσώρευση χρημάτων, αλλά ζούσε σύμφωνα με το αποστολικό πρότυπο κι ήταν έτσι προικισμένος με το χάρισμα των μαθητών του Χριστού<sup>109</sup>. Παρόμοιες ιδέες είχαν αρχικά, κυρίαρχη θέση ανάμεσα στους βαπτιστές και μάλιστα σε ακόμα πιο ριζοσπαστική μορφή.

Φυσικά ολόκληρη η ασκητική φιλολογία όλων σχεδόν των θρησκευτικών δογμάτων εμφορείται από την ιδέα πως η αφοσιωμένη εργασία, ακόμα και με χαμπλά μεροκάματα, από τη μεριά εκείνων στους οποίους η ζωή δεν προσφέρει άλλες ευκαιρίες, είναι εξαιρετικά ευάρεστη στον Θεό. Από αυτή την άποψη ο προτεσταντικός ασκητισμός καθαυτός δεν πρόσθεσε τίποτα καινούργιο. Αλλά όχι μόνο εμβάθυνε εντατικότερα αυτή την ιδέα, αλλά δημιούργησε και τη δύναμη που μόνο αυτή της χάρισε την αποτελεσματικότητά της: την ψυχολογική επικύρωσή της με τη θεώρηση αυτής της εργασίας σαν «θείας επιταγής», σαν του καλύτερου και συχνά, σε τελευταία ανάλυση, του μόνου μέσου για να βεβαιωθεί κανείς πως έχει ευνοηθεί με τη Θεία Χάρη<sup>110</sup>. Κι από την άλλη μεριά νομιμοποίησε την εκμετάλλευση αυτής της ειδικής προθυμίας για εργασία, ερμηνεύοντας και την επιχειρηματική δραστηριότητα του εργοδότη σαν «θεία επιταγή»<sup>111</sup>. Είναι φανερό πως η αποκλειστική αναζήτηση της βασιλείας του Θεού με την επιτέλεση του επαγγελματικού καθήκοντος και μόνο και με τον αυστηρό ασκητισμό που φυσικά επέβαλε η εκκλησιαστική πειθαρχία, ιδιαίτερα στις χωρίς ιδιοκτησία τάξεις, ήταν γραφτό να επηρεάσει την παραγωγικότητα της εργασίας με την καπιταλιστική έννοια της λέξης. Η αντιμετώπιση της εργασίας σαν «θείας επιταγής» έγινε ένα χαρακτηριστικό του σύγχρονου εργάτη, όπως η αντίστοιχη στάση προς την ιδιοποίηση έγινε χαρακτηριστικό του επιχειρηματία. Ήταν μια σύλληψη αυτής της κατάστασης, καινούργια για την εποχή του, αυτή που έκανε έναν τόσο οξύ παρατηρητή όπως ο σερ Ουίλιαμ Πέττυ να αποδώσει την οικονομική ισχύ της Ολλανδίας του 17ου αιώνα στο γεγονός πως: «οι πολυάριθμοι διστάμενοι σε αυτή τη χώρα (καλβινιστές και βαπτιστές) είναι στην πλειονότητά τους στοχαστικοί, συνετοί άνθρωποι, που πιστεύουν πως η Εργασία κι η Εργατικότητα είναι το καθήκον τους απέναντι στον Θεό»<sup>112</sup>.

Ο Καλβινισμός εναντιωνόταν στην οργανική κοινωνική οργάνωση με τη δημοσιονομική μονοπωλιακή μορφή που πήρε κάτω από τον Αγγλικανισμό των Στιούαρτ, ιδιαίτερα με τις αντιλήψεις του Λοντ –αυτή τη συμμαχία Εκκλησίας και Κράτους, με τους μονοπωλητές σαν ακρογωνιαίο λίθο ενός χριστιανοκοινωνικού ηθικού θεμέλιου. Οι ηγέτες του ήταν

παντού από τους πιο παθιασμένους αντιπάλους αυτού του τύπου πριμοδοτούμενου, δανειοδοτικού κι αποικιακού Καπιταλισμού. Εναντία σε αυτόν αντιπαρέταξαν τα ατομικιστικά κίνητρα της ορθολογικής νόμιμης ιδιοποίησης μέσω της ατομικής ικανότητας και πρωτοβουλίας. Κι ενώ οι πατροναρισμένες από το κράτος μονοπωλιακές βιομηχανίες της Αγγλίας εξαφανίστηκαν όλες τους, η στάση αυτή έπαιξε μεγάλο κι αποφασιστικό ρόλο στην ανάπτυξη των βιομηχανιών που ωρίμασαν. Σε πείσμα της κρατικής εξουσίας κι ενάντια σε αυτή<sup>113</sup>. Οι πουριτανοί (Πρυν, Πάρκερ) αρνούνταν κάθε δεσμό με τους μεγάλο καπιταλιστές αυλικούς και πριμοδότες σαν μια πθικά ύποπτη τάξη. Από την άλλη μεριά, περηφανεύονταν για τη δική τους ανώτερη αστική επιχειρηματική ηθική, που αποτελούσε τον πραγματικό λόγο για τις διώξεις στις οποίες υπόκεινταν από τη μεριά εκείνων των κύκλων. Ο Ντεφόε πρότεινε να κερδηθεί η μάχη ενάντια στη θρησκευτική «αποστασία» με το μοϊκόταρισμα της τραπεζικής πίστης και την απόσυρση των καταθέσεων. Η διάφορα ανάμεσα στους δύο τύπους καπιταλιστικής στάσης συμβάδιζε, σε πολύ μεγάλη έκταση, με θρησκευτικές διαφορές. Οι αντίπαλοι των αντικομφορμιστών, ακόμα και στον 18ο αιώνα, τους γελοιοποιούσαν ολοένα σαν προσωποποίηση του πνεύματος του μπακαλοδεύτερου και ολετήρες των ιδανικών της παλιάς Αγγλίας. Εδώ επίσης βρισκόταν η διάφορα της πουριτανικής οικονομικής ηθικής από την εβραϊκή· και οι σύγχρονοι (Πρυν) ήξεραν καλά πως η πρώτη κι όχι η τελευταία ήταν η αστική καπιταλιστική ηθική<sup>114</sup>.

Ένα από τα βασικά στοιχεία του πνεύματος του σύγχρονου Καπιταλισμού, κι όχι μόνο αυτού αλλά κι ολόκληρης της σύγχρονης κουλτούρας: η ορθολογική συμπεριφορά πάνω στη βάση της ιδέας του επαγγέλματος, γεννήθηκε –αυτό προσπάθησε να καταδείξει αυτή η έρευνα– από το πνεύμα του χριστιανικού ασκητισμού. Δεν χρειάζεται πάρα να ξαναδιαβάσει κάποιος τις περικοπές από τον Φραγκλίνο, που παραθέσαμε στην αρχή αυτής της μελέτης, για να δει πως τα ουσιώδη στοιχεία της στάσης που αποκαλέσαμε εκεί «πνεύμα του Καπιταλισμού» είναι τα ίδια με αυτά που μόλις δείξαμε ότι αποτελούν το περιεχόμενο του πουριτανικού κοσμικού ασκητισμού<sup>115</sup>, μονάχα χωρίς τη θρησκευτική βάση, που στον καιρό του Φραγκλίνου είχε εκλείψει. Η ιδέα πως η σύγχρονη εργασία έχει ασκητικό χαρακτήρα δεν είναι, βέβαια, καινούργια. Ο περιορισμός σε μια εξειδικευμένη εργασία, με μια απάρνηση της φαινομενικής οικουμενικότητας του ανθρώπου την οποία αυτή συνεπάγεται, είναι μια προϋπόθεση για κάθε αξιόλογο έργο στον σύγχρονο κόσμο· έτσι τα έργα κι η απάρνηση αναπόφευκτα προϋποθέτουν το ένα το άλλο σήμερα. Αυτό το θεμελιακό ασκητικό χαρακτηριστικό της αστικής ζωής, αν είναι καθόλου δυνατό να είναι ένας τρόπος ζωής, κι όχι απλώς η απουσία οποιασδήποτε ζωής, ήταν αυτό που ήθελε να διδάξει ο Γκαίτε, στο απόγειο



της σοφίας του, με το *Wanderjahre*<sup>16</sup>, και με το τέλος που έδωσε στη ζωή του Φάουστ<sup>17</sup>. Γι' αυτόν η πρακτικοποίηση σήμαινε απάρνηση, τον αποχαιρετισμό μιας εποχής τέλει και όμορφης ανθρωπιάς, που δεν μπορεί να επαναληφθεί στην πορεία της πολιτιστικής μας εξέλιξης πιο πολύ από όσο μπορεί να ξαναγεννηθεί το άνθος του αθηναϊκού πολιτισμού της αρχαιότητας.

Ο πουριτανός ήθελε να εργάζεται σε ένα επάγγελμα· εμείς είμαστε αναγκασμένοι να το κάνουμε. Γιατί όταν ο ασκητισμός μεταφέρθηκε από τα κελιά των μονάχων στην καθημερινή ζωή κι άρχισε να κυριαρχεί στην κοσμική ηθική, έπαιξε τον ρόλο του στην οικοδόμηση του τρομακτικού κόσμου της σύγχρονης οικονομικής διάταξης. Η διάταξη αυτή εξαρτάται στις μέρες μας από τους τεχνικούς και οικονομικούς όρους της μηχανικής παράγωγης, που σήμερα καθορίζουν με ακατανίκητη δύναμη τις ζωές όλων των ατόμων που γεννιούνται μέσα σε αυτόν τον μηχανισμό, όχι μόνο όσων ασχολούνται άμεσα με την οικονομική πρόσκτηση. Ίσως να τις καθορίζει μέχρι να καεί κι ο τελευταίος τόνος λιθάνθρακα.

Κατά την άποψη του Μπάξτερ η φροντίδα για τα εξωτερικά αγαθά πρέπει να βαρραίνει στους ώμους του «αγίου (μόνο) σαν ένας ελαφρός μανδύας, που μπορεί να πεταχτεί πέρα κάθε στιγμή»<sup>18</sup>. Αλλά η μοίρα το 'φερε αυτός ο μανδύας να γίνει ένα σιδερένιο κλουβί.

Αφότου ο ασκητισμός ανέλαβε να αναμορφώσει τον κόσμο και να εφαρμόσει τα ιδεώδη του. Σε τούτο τον κόσμο, τα υλικά αγαθά απέκτησαν μια όλο και μεγαλύτερη και τελικά ανελέητη δύναμη πάνω στη ζωή των ανθρώπων όσο σε καμία προηγούμενη περίοδο της ιστορίας. Σήμερα το πνεύμα του θρησκευτικού ασκητισμού έχει ξεφύγει – ποιος ξέρει αν οριστικά; – από το κλουβί. Αλλά ο νικηφόρος Καπιταλισμός, μια και στηρίζεται πάνω σε μηχανικά θεμέλια, δεν χρειάζεται πια την υποστήριξή του. Το ροδαλό χρώμα του γελαστού κληρονόμου του, του Διαφωτισμού, φαίνεται κι αυτό να σβήνει ανεπανόρθωτα, κι η ιδέα του καθήκοντος προς το επάγγελμα κατατρέχει τη ζωή μας σαν το φάντασμα πεθαμένων θρησκευτικών αντιλήψεων. Όπου η άσκηση του επαγγέλματος δεν μπορεί να συσχετισθεί άμεσα με τις ύψιστες πνευματικές και πολιτιστικές αξίες, ή όταν, από την άλλη μεριά, δεν υπάρχει λόγος να την αισθάνεται κανείς σαν οικονομικό καταναγκασμό, το άτομο εγκαταλείπει γενικά κάθε προσπάθεια να την αιτιολογήσει. Στη χώρα της ύψιστης ανάπτυξής της, στις Ηνωμένες Πολιτείες, η επιδίωξη του πλούτου, απογυμνωμένη από το θρησκευτικό και ηθικό νόημά της, τείνει να συνδεθεί με καθαρά γήινα πάθη, που συχνά της δίνουν τον χαρακτήρα αθλήματος<sup>19</sup>.

Κανένας δεν ξέρει ποιος θα ζήσει μελλοντικά σε αυτό το κλουβί, ή αν στο τέρμα αυτής της τρομακτικής εξέλιξης θα εμφανισθούν ολότελα νέοι προφήτες ή αν θα συμβεί μια μεγάλη αναβίωση παλιών ιδεών κι

ιδανικών, ή, σε περίπτωση που δεν γίνει τίποτα από τα δυο, αν θα υπάρξει μια μηχανοποιημένη απολίθωση, διακοσμημένη με ένα είδος σπασμωδικής έπαρσης. Γιατί δικαιολογημένα μπορούμε να πούμε για το τελευταίο στάδιο τούτης της πολιτιστικής εξέλιξης: «Ειδήμονες χωρίς πνεύμα, αισθησιοκράτες χωρίς κάρδια· αυτές οι ασπμαντόπτες φαντάζονται πως έφτασαν σε ένα επίπεδο πολιτισμού που ποτέ πριν δεν επιτεύχθηκε».

Αυτά όμως μας φέρνουν στον κόσμο των αξιολογικών και υποκειμενικών κρίσεων, με τις οποίες δεν χρειάζεται να επιφορτισθεί τούτη η καθαρά ιστορική έρευνα. Το επόμενο μέλημά μας θα έπρεπε να είναι μάλλον να δείξουμε τη σημασία του ασκητικού ορθολογισμού, που στο προηγούμενο σκίτσο μας εξετάσαμε μόνο ακροθιγώς, για το περιεχόμενο της πρακτικής κοινωνικής ηθικής, κι επομένως για τους τύπους οργάνωσης και τις λειτουργίες των κοινωνικών ομάδων, από τις παράνομες θρησκευτικές συναθροίσεις ως τους κρατικούς θώκους. Μετά θα έπρεπε να αναλύσουμε τις σχέσεις του με τον ουμανιστικό ορθολογισμό<sup>120</sup>, τα ιδανικά του για τη ζωή και την πολιτιστική του επιρροή· παραπέρα τις σχέσεις του με την ανάπτυξη της φιλοσοφικής κι επιστημονικής εμπειριοκρατίας, με την τεχνολογική εξέλιξη και με τα πνευματικά ιδεώδη. Κατόπιν θα έπρεπε να ανιχνεύσουμε μέσα από όλες τις περιοχές της ασκητικής θρησκείας την ιστορική του εξέλιξη, από τις μεσαιωνικές απαρχές του κοσμικού ασκητισμού ως τον εκφυλισμέ του σε έναν καθαρό ωφελιμισμό. Μόνο τότε θα μπορούσε να εκτιμηθεί η ποσοτική πολιτιστική σημασία του ασκητικού προτεσταντισμού στη σχέση του με τα άλλα διαμορφωτικά στοιχεία της σύγχρονης κουλτούρας.

Εδώ προσπαθήσαμε μονάχα να επιστημονοποιήσουμε το γεγονός και την κατεύθυνση της επίδρασής του στον χαρακτήρα τους σε ένα μόνο, αν και σημαντικό σημείο. Αλλά θα ήταν απαραίτητο να εξετασθεί παραπέρα πώς ο προτεσταντικός ασκητισμός επηρεάστηκε, με τη σειρά του, στην εξέλιξη και το χαρακτήρα του από το σύνολο των κοινωνικών συνθηκών, ιδιαίτερα των οικονομικών<sup>121</sup>. Σε γενικές γραμμές ο σύγχρονος άνθρωπος, ακόμα και με την καλύτερη θέληση, δεν μπορεί να δώσει στις θρησκευτικές ιδέες τη σημασία για την κουλτούρα και τον εθνικό χαρακτήρα που αυτές αξίζουν. Αλλά, βέβαια, δεν έχω την πρόθεση να αντικαταστήσω μια μονόπλευρα υλιστική αιτιακή ερμηνεία της κουλτούρας και της ιστορίας με μια εξίσου μονόπλευρα πνευματοκρατική αιτιακή ερμηνεία. Η καθεμία τους είναι εξίσου δυνατή<sup>122</sup>, αλλά, αν δεν χρησιμεύει σαν προπαρασκευή, αλλά σαν συμπέρασμα της έρευνας, εξυπηρετεί εξίσου λίγο το συμφέρον της ιστορικής αλήθειας<sup>123</sup>.

# σημειώσεις

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

1. Στο πρωτότυπο: *standestaat*. Πρόκειται για την όψιμη μορφή που πήρε ο Φεουδαλισμός στην Ευρώπη κατά το πέρασμά του στην απόλυτη μοναρχία. (Σημ. της αγγλικής μετάφρασης.)
2. Εδώ, όπως και σε μερικά άλλα σημεία, διαφέρω από τον σεβαστό μου δάσκαλο Λούγιο Μπρεντάνο (Lujo Brentano) (στο έργο του που θα παραθέσω αργότερα). Κυρίως αναφορικά με την ορολογία, αλλά και σε θέματα ουσίας. Δεν μου φαίνεται σκόπιμο να τοποθετούμε στην ίδια κατηγορία τόσο διαφορετικά πράγματα, όπως η ιδιοποίηση της λείας και η ιδιοποίηση μέσω της διεύθυνσης ενός εργοστασίου· ακόμα λιγότερο το να χαρακτηρίζουμε κάθε ροπή προς απόκτηση χρημάτων σαν το πνεύμα του Καπιταλισμού κατ' αντιδιαστολή προς όλους τύπους ιδιοποίησης. Το δεύτερο θυσιάζει κάθε εννοιολογική ακρίβεια, ενώ το πρώτο τη δυνατότητα να διασαφηνισθεί η ειδοποιός διάφορα ανάμεσα στον δυτικό Καπιταλισμό κι άλλες μορφές. Επίσης στο *Philosophie des Geldes* (*Φιλοσοφία του Χρήματος*) του Ζίμελ (Simmel) η χρηματική οικονομία κι ο Καπιταλισμός ταυτίζονται υπερβολικά στενά, σε βάρος της συγκεκριμένης του ανάλυσης. Στα γραπτά του Βέρνερ Ζόμπαρτ (Werner Sombart), πάνω απ' όλα στη δεύτερη έκδοση του σημαντικότερου έργου του *Der Moderne Kapitalismus* (*Ο Σύγχρονος Καπιταλισμός*), η ειδοποιός διάφορα του δυτικού Καπιταλισμού –τουλάχιστον απ' τη σκοπιά του προβλήματός μου–, δηλαδή η ορθολογική οργάνωση της εργασίας, επισκιάζεται ζωηρά από γενετικούς παράγοντες που λειτούργησαν και λειτουργούν σε ολόκληρο τον κόσμο. (Σ.τ.Σ.)
3. Η *commenda* ήταν μια μορφή μεσαιωνικής εμπορικής συμφωνίας, που αφορούσε τη διά θαλάσσης μεταφορά εμπορευμάτων. Ο παραγωγός ή ο εξαγωγέας παράδινε τα εμπορεύματα θα έναν άλλο που τα μετέφερε στο εξωτερικό (με πλοίο που άλλοτε παραχωρούσε η μία πλευρά κι άλλοτε η άλλη) και τα πουλούσε, παίρνοντας ένα μερίδιο από τα κέρδη. Τα έξοδα του ταξιδιού μοιράζονταν μεταξύ των δύο σε

συμφωνημένη αναλογία, ενώ ο ναυλωτής του πλοίου αναλάμβανε τον κίνδυνο του ταξιδιού. (Σημ. της αγγλικής μετάφρασης.)

4. Το θαλασσοδάνεια, που χρησιμοποιούνταν κατά τον Μεσαίωνα στο θαλάσσιο εμπόριο, ήταν μια μέθοδος εξασφάλισης από τους κινδύνους της θάλασσας, χωρίς να παραβιάζονται οι απαγορεύσεις κατά της τοκογλυφίας. Όταν επρόκειτο να επιχειρηθούν ριψοκίνδυνα θαλάσσια ταξίδια, ένα ορισμένο ποσό καταβαλλόταν για το φορτίο που ανήκε σε αυτό ή στο δείνα άτομο ή καπιταλιστή. Αν το πλοίο χανόταν, ο δανειστής δεν μπορούσε να ζητήσει πίσω τα χρήματά του· αν έφτανε σώο στον προορισμό του, ο οφειλέτης πλήρωνε ένα σημαντικό «ασφάλιστρο», καμιά φορά 50%. Henri See, *Modern Capitalism*, σελ. 189. (Σημ. της αγγλικής μετάφρασης.)
5. Μια μορφή εταιρείας, κάτι ανάμεσα στην προσωπική εταιρεία και την εταιρεία περιορισμένης ευθύνης. Ένας τουλάχιστον από τους μετόχους γίνεται υπεύθυνος χωρίς περιορισμό (εις ολόκληρον), ενώ η ευθύνη των άλλων περιορίζεται μόνο στο ποσό που τους αναλογεί από τη συμμετοχή τους. (Σημ. της αγγλικής μετάφρασης.) Πρόκειται για τη γνωστή στην Ελλάδα «ετερόρρυθμη» εταιρεία. (Σ.τ.Μ.)
6. Φυσικά η διάφορα δεν μπορεί να θεωρηθεί απόλυτη. Ο πολιτικά προσανατολισμένος Καπιταλισμός (πάνω απ' όλα τα δικαιώματα είσπραξης φόρων) της μεσογειακής και ανατολικής αρχαιότητας, κι ακόμα και της Κίνας και των Ινδίων, προκάλεσε την εμφάνιση ορθολογικών, συνεχών επιχειρήσεων που η λογιστική τους –αν και μας είναι γνωστή μόνο από πενιχρά αποσπάσματα– είχε πιθανότατα ορθολογικό χαρακτήρα. Επιπλέον, ο πολιτικά προσανατολισμένος Καπιταλισμός των τυχοδιωκτών ήταν στενά συνδεδεμένος με τον ορθολογικό αστικό καπιταλισμό κατά την εξέλιξη των σύγχρονων τραπεζών, που, συμπεριλαμβανομένης και της Τράπεζας της Αγγλίας, προέρχονται κατά το μεγαλύτερο μέρος από συναλλαγές πολιτικής φύσης, που συχνά συνδέονταν με τον πόλεμο. Λ.χ., οι διάφορες ανάμεσα στον χαρακτήρα του Πάτερσον –ενός τυπικού ιδρυτή επιχειρήσεων– και των μελών του διοικητικού συμβουλίου της Τράπεζας που έδιναν μόνιμα τον τόνο της πολιτικής του και πολύ σύντομα κατέληξαν να είναι γνωστοί με το όνομα «Πουριτανοί τοκογλύφοι του Γκρόσερς Χολ», είναι χαρακτηριστική για τούτο. Παρόμοια, έχουμε την παράκλιση της πολιτικής αυτής της σταθερότητας τράπεζας την εποχή του σκανδάλου των Νοτίων Θαλασσών. Έτσι οι δύο αυτοί τύποι είναι φυσικό να αλληλεπικαλύπτονται. Αλλά η διάφορα είναι ότι οι μεγάλοι ιδρυτές επιχειρήσεων και τραπεζίτες δεν δημιούργησαν την ορθολογική οργάνωση της εργασίας –πάλι σε γενικές γραμμές και με ατομικές εξαιρέσεις– περισσότερο απ' όσο εκείνοι οι άλλοι τυπικοί εκπρόσωποι του χρηματοπιστωτικού και πολιτικού

- Καπιταλισμού, οι Εβραίοι. Αυτό το έκανε, χαρακτηριστικά, ένας ολό-τελα διαφορετικός τύπος ανθρώπων. (Σ.τ.Σ.)
7. Δηλαδή σε ολόκληρη τη σειρά των *Aufsätze zur Religionssoziologie*, κι όχι μόνο στη μελέτη που μεταφράζεται εδώ. (Σ.τ.Μ.)
8. Τα υπολείμματα από τη γνώση μου της εβραϊκής είναι επίσης ανεπαρκέστατα. (Σ.τ.Σ.)
9. Δεν χρειάζεται να τονίσω πως αυτό δεν ισχύει για προσπάθειες όπως αυτή του Καρλ Γιάσπερς (στο βιβλίο του *Psychologie der Weltanschauungen*, 1919) ούτε στο *Charakterologie* του Κλάγκες και παρόμοιες μελέτες που διαφέρουν από τη δική μας κατά την αφητηριακή τους θέση. Δεν υπάρχει χώρος εδώ για μια κριτική τους. (Σ.τ.Σ.)
10. Το μόνο σχετικό που έγραψε ποτέ ο Βέμπερ είναι το μέρος για τη «Religionssoziologie» (Κοινωνιολογία της θρησκείας) στο μεγάλο του έργο *Wirtschaft und Gesellschaft* (*Οικονομία και Κοινωνία*). Έμεινε όμως ημιτελής και δεν καλύπτει ικανοποιητικά το κενό. (Σημ. της αγγλικής μετάφρασης.)
11. Πριν μερικά χρόνια ένας διάσπμος ψυχίατρος εξέφρασε την ίδια γνώμη με μένα. (Σ.τ.Σ.)

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

1. Από την ογκώδη βιβλιογραφία που έχει μαζευτεί γύρω από αυτό το δοκίμιο παραθέτω μόνο τις πιο περιεκτικές κριτικές. (1) Ράχφαλ: «Kalvinismus und Kapitalismus» στο *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik* (1909), αριθ. 39-43. σε απάντηση, το άρθρο μου «Antikritisches zum Geist des Kapitalismus» στο *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* (Τόμπινγκεν, xx, 1910. κατόπιν η απάντηση του Ροχφαλ σε αυτό: «Nochmals Kalvinismus und Kapitalismus», 1910, αριθ. 22-25 του *Internationale Wochenschrift*. Τέλος το δικό μου «Antikritisches Schlusswort» στο *Archiv*, xxxi. (Ο Μπρεντάνο, στην κριτική του που θα αναφέρω σε λίγο, προφανώς δεν ήξερε γι' αυτή την τελευταία φάση της συζήτησης, καθώς δεν αναφέρεται σε αυτή.) Στην έκδοση αυτή δεν ενσωμάτωσα τίποτα από την κάπως στείρα πολεμική κατά του Ράχφαλ. Είναι ένας συγγραφέας που θαμάζω κατά τ' άλλα, αλλά που στην προκειμένη περίπτωση αποτόλμισε να μπει σε ένα πεδίο το οποίο δεν κατέχει πλήρως. Πρόσθεσα μόνο μερικές συμπληρωματικές αναφορές από την αντικριτική μου, και προσπάθησα, με καινούργια χωρία και υποσημειώσεις, να κάνω αδύνατη κάθε μελλοντική παρανόηση. (2) Ζόμπαρτ, στο βιβλίο του *Der Bourgeois* (Μόναχο και

Λειψία, 1913, που μεταφράσθηκε και στα αγγλικά με τον τίτλο *The Quintessence of Capitalism*, Λονδίνο, 1915), στο οποίο θα επανέλθω πιο κάτω. (3) Μπρεντάνο στο β' μέρος του παραρτήματος της ομιλίας του στο Μόναχο (στην Ακαδημία των Επιστημών το 1913) πάνω στις «Απαρχές του Σύγχρονου Καπιταλισμού», που δημοσιεύθηκε το 1916 (*Die Anfänge des Modernen Kapitalismus*). Και σε αυτή την κριτική θα αναφερθώ με ξεχωριστές σημειώσεις στα κατάλληλα σημεία. Καλό οποιονδήποτε που ενδιαφέρεται να πειστεί μόνος του, με μια αντιπαραβολή, πως στην αναθεωρημένη έκδοση δεν παρέλειψα, ούτε άλλαξα το νόημα, ούτε μετρίασα ούτε πρόσθεσα ριζικά διαφορετικές απόψεις έστω και σε μια και μόνη φράση του δοκιμίου μου, που να περιείχε κάποιο ουσιαστικό σημείο. Δεν υπήρχε λόγος να το κάνω, κι η ανάπτυξη της θέσης μου θα πείσει όποιον αμφιβάλλει ακόμα. Οι δύο τελευταίοι συγγραφείς ενεπλάκησαν σε μια πιο σκληρή διαμάχη μεταξύ τους παρά με μένα. Η κριτική του Μπρεντάνο στο βιβλίο του Ζόμπαρτ *Die Juden und das Wirtschaftsleben (Οι Εβραίοι κι η Οικονομική Ζωή)* πιστεύω πως σε πολλά σημεία είναι καλά θεμελιωμένα, αλλά συχνά πολύ άδικη, ακόμα και ξέχωρα από το γεγονός πως ο ίδιος ο Μπρεντάνο δεν φαίνεται να καταλαβαίνει την πραγματική ουσία του προβλήματος των Εβραίων (που αποφεύγεται ολότελα σε αυτό το δοκίμιο, αλλά θα το διαπραγματευθούμε αργότερα). Από θεολόγους δέχτηκα πολυάριθμες αξιολογες παρατηρήσεις σχετικά με αυτή τη μελέτη. Η υποδοχή της από τη μεριά τους υπήρξε σε γενικές γραμμές φιλική και απροκατάληπτη, παρά τις πλατιές διαφορές γνώμης σε επιμέρους σημεία. Αυτό με ευχαριστεί ακόμη περισσότερο, επειδή δεν θα με είχε εκπλήξει αν υπήρχε μια κάποια αντιπάθεια εξαιτίας του τρόπου με τον οποίο διαπραγματεύτηκα εδώ κατ' ανάγκη αυτά τα θέματα. Αυτό που για έναν θεολόγο είναι πολύτιμο στη θρησκεία του δεν μπορεί να παίξει μεγάλο ρόλο σε τούτη τη μελέτη. Ασχολούμαστε με πράγματα που, από θρησκευτικής άποψης, είναι συχνά επιφανειακές και χονδροειδείς προσεγγίσεις της θρησκευτικής ζωής, αλλά που, ακριβώς επειδή ήταν επιφανειακές και χονδροειδείς, επηρέασαν συχνά βαθύτατα την εξωτερική συμπεριφορά. (Σ.τ.Σ.)

2. Οι εξαιρέσεις εξηγούνται, όχι πάντοτε, αλλά συχνά, από το γεγονός πως οι θρησκευτικές πεποιθήσεις του εργατικού προσωπικού μιας βιομηχανίας καθορίζονται φυσικά, και σε πρώτο βαθμό, από τις πεποιθήσεις της περιοχής στην οποία βρίσκεται η βιομηχανία ή από την οποία αντλεί το εργατικό δυναμικό της. Αυτό αλλάζει την εντύπωση που δίνουν με μια πρώτη μάτια μερικές στατιστικές θρησκευόμενου, π.χ., στις επαρχίες του Ρήνου. Άλλωστε, οι αριθμοί μπορούν να είναι διαφωτιστικοί μόνον όταν κάνουν προσεκτική διάκριση ανάμεσα στα

ατομικά εξειδικευμένα επαγγέλματα. Αλλιώς πολύ μεγάλοι εργοδότες κατατάσσονται καμία φορά μαζί με αρχιτεχνίτες που εργάζονται μόνοι τους στην κατηγορία των «ιδιόκτητων επιχειρήσεων». Πάνω απ' όλα, ο πλήρως αναπτυγμένος Καπιταλισμός των ημερών μας, ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά τη μεγάλη κατηγορία των κατώτερων ανειδίκευτων εργατικών στρωμάτων, έχει ανεξαρτητοποιηθεί από κάθε επίδραση που μπορεί να είχε η θρησκεία στο παρελθόν. Θα επανέλθω σε αυτό το σημείο. (Σ.τ.Σ.)

3. Πρβλ., λόγου χάριν, το *Der Katholizismus als Prinzip des Fortschrittes* του Σελ (Βύρτσμπουργκ, 1897), σ. 31, και το *Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft* του Χερτ-Λινγκ (Φράιμπουργκ, 1899), σ. 58. (Σ.τ.Σ.)
4. Ένας από τους μαθητές μου επεξεργάστηκε το πληρέστερο, προς τον παρόν, στατιστικό υλικό που διαθέτουμε πάνω σε αυτό το ζήτημα: τις θρησκευτικές στατιστικές της Βάδης. Βλ. Μάρτιν Οφενμπάχερ: «Konfession und Soziale Schichtung. Eine Studie über die Wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden» (Τύμπινγκεν και Λειψία, 1901), τόμ. IV, μέρος V, του *Volkswirtschaftliche Abhandlungen der Badischen Hochschulen*. Τα στοιχεία κι οι αριθμοί που χρησιμοποιούνται παρακάτω προέρχονται όλα από αυτή τη μελέτη. (Σ.τ.Σ.)
5. Για παράδειγμα, το 1895 στη Βάδη ο φόρος επι του εισοδήματος κεφαλαίου ήταν:

---

Ανά 1.000 προτεστάντες.....	954.000 μάρκα
Ανά 1.000 καθολικούς .....	589.000 μάρκα

---

Είναι αλήθεια πως οι Εβραίοι, με περισσότερο από 4 εκατομμύρια ανά 1.000 ήταν επικεφαλής με μεγάλη απόσταση. (Για λεπτομέρειες βλ. Οφενμπάχερ, στο πιο πάνω, σ. 21.) (Σ.τ.Σ.)

6. Σε αυτό το σημείο πρβλ. την όλη διαπραγμάτευση στη μελέτη του Οφενμπάχερ. (Σ.τ.Σ.)
7. Στο σημείο αυτό επίσης ο Οφενμπάχερ δίνει λεπτομερείς αποδείξεις για τη Βάδη στα δύο πρώτα κεφάλαια του βιβλίου του. (Σ.τ.Σ.)
8. Ο πληθυσμός της Βάδης είχε το 1895 την παρακάτω σύνθεση: προτεστάντες 37%, καθολικοί 61,3% Εβραίοι 1,5%. Οι σπουδαστές των σχολών πάνω από την υποχρεωτική κατώτερη εκπαίδευση ήταν κατανεμμένοι ως εξής (Οφενμπάχερ, σ. 16):

Προτεστάντες .....	Προτεστάντες	Καθολικοί	Εβραίοι
.....	%	%	%
Γυμνάσια (κλασικής κατεύθυνσης)	43	46	9,5
Πρακτικά γυμνάσια .....	69	31	9
Ανώτερες πρακτικές σχολές ..	52	41	7
Πρακτικές σχολές.....	49	40	11
Ανώτερες αστικές σχολές.....	51	37	12
Μέσος όρος.....	48	42	10

Το ίδιο παρατηρείται και στην Πρωσία, τη Βαυαρία, τη Βυρτεμβέργη, την Αλσατία-Λοραίνη και την Ουγγαρία (βλ. στοιχεία στον Οφενμπάχερ, σ. 16.) (Σ.τ.Σ.)

9. Βλ. τους αριθμούς στην προηγούμενη σημείωση, που δείχνουν πως η φοίτηση καθολικών σε δευτεροβάθμια σχολεία, που γενικά είναι κατώτερη κατά το 1/3 περίπου από την αναλογία τους στον συνολικό πληθυσμό, μόνο κατά λίγα εκατοστά ξεπερνάει αυτό το ποσοστό στην περίπτωση των γυμνασίων (που κυρίως προετοιμάζουν για θεολογικές σπουδές). Σχετικά με τη συζήτηση που ακολουθεί μπορούμε να σημειώσουμε σαν χαρακτηριστικό πως στην Ουγγαρία αυτοί προσχώρησαν στη μετάρρυθμισμένη εκκλησία ξεπερνούν ακόμα και τον μέσο όρο της προτεσταντικής φοίτησης σε δευτεροβάθμια σχολεία. (Βλ. Οφενμπάχερ, σ. 19, σημείωση.) (Σ.τ.Σ.)
10. Για αποδείξεις, βλ. Οφενμπάχερ, ά. 54, και τους πίνακες στο τέλος της μελέτης του.
11. Με ιδιαίτερη παραστατικότητα περιγράφεται σε αποσπάσματα από τα έργα του σερ Ουίλιαμ Πέττυ, που θα αναφερθούν αργότερα. (Σ.τ.Σ.)
12. Η αναφορά του Πέττυ στην περίπτωση της Ιρλανδίας εξηγείται απλούστατα από το γεγονός πως οι προτεστάντες εκεί ήταν μια κατηγορία από μόνιμα απόντες εκπακτωτές. Αν είχε την πρόθεση να ισχυρισθεί τίποτα περισσότερο, θα έκανε λάθος, όπως δείχνει η κατάσταση των Σκοτο-Ιρλανδών. Η τυπική σχέση ανάμεσα στους προτεστάντες και τον Καπιταλισμό υπήρχε στην Ιρλανδία όσο κι αλλού. (Για τους Σκοτο-Ιρλανδούς βλ. Χάνα: *The Scotch-Irish*, δύο τόμοι, Putnam, Νέα Υόρκη.) (Σ.τ.Σ.)
13. Αυτό, φυσικά, δεν σημαίνει πως οι τελευταίοι παράγοντες δεν είχαν σπουδαιότερες οικονομικές επιπτώσεις. Όπως θα δείξω αργότερα, το γεγονός πως πολλές προτεσταντικές αιρέσεις ήταν μικρές και γι' αυτό ομοιογενείς μειοψηφίες, όπως ήταν όλοι οι αυστηροί καλβινιστές έξω από τη Γενεύη και τη Νέα Αγγλία, ακόμα κι όπου κατείχαν πολιτική ισχύ, είχε θεμελιακή σημασία για την ανάπτυξη του όλου χαρακτήρα τους, συμπεριλαμβανομένου και του τρόπου συμμετοχής



τους στην οικονομική ζωή. Η μετανάστευση μετοίκων όλων των θρησκειών της γης, Ινδών, Αράβων, Κινέζων, Σύρων, Φοινίκων, Ελλήνων, Λομβαρδών, σε άλλες χώρες σαν φορέων της εμπορικής πείρας υψηλά αναπτυγμένων περιοχών, παρατηρείται σε παγκόσμια έκταση και δεν έχει καμία σχέση με το πρόβλημά μας. Ο Μπρεντάνο, στη μελέτη του στην οποία συχνά θα αναφέρομαι *Die Anfänge des Modernen Kapitalismus*, επικαλείται σαν παράδειγμα τη δική του οικογένεια. Αλλά τραπεζίτες ξενικής καταγωγής υπήρξαν σε όλες τις εποχές και σε όλες τις χώρες, σαν εκπρόσωποι εμπορικής πείρας και εμπορικών διασυνδέσεων. Δεν είναι ιδιαίτερο γνώρισμα του σύγχρονου Καπιταλισμού κι αντιμετωπίζονταν με ηθική δυσπιστία απ' τους προτεστάντες (βλ. πιο κάτω). Η περίπτωση των προτεσταντικών οικογενειών, όπως οι Μούραλτ, οι Πεσταλότσι κ.ά., που μετανάστευσαν στη Ζυρίχη απ' το Λοκάρνο, ήταν διαφορετική. Ταύτισθηκαν πολύ γρήγορα με έναν ειδικά σύγχρονο (βιομηχανικό) τύπο καπιταλιστικής ανάπτυξης. (Σ.τ.Σ.)

14. Οφενμπάχερ, στο ίδιο, σελ.58. (Σ.τ.Σ.)
15. Έξοχες παρατηρήσεις σχετικά με τις χαρακτηριστικές ιδιομορφίες των διαφόρων θρησκειών στη Γερμανία και τη Γαλλία και τη σχέση αυτών των διάφορων με άλλα πολιτιστικά στοιχεία στη διαμάχη των εθνικοτήτων στην Αλσατία βρίσκονται στη θαυμάσια μελέτη του Βίτιχ: «*Deutsche und Franzosische Kultur im Elsass*» στο *Illustrierte Elsässische Rundschau* (1900, δημοσιεύθηκε και χωριστά). (Σ.τ.Σ.)
16. Νοτιοαφρικανός πολιτικός κι επιχειρηματίας (1853-1902), που έκανε μεγάλη περιουσία σαν ιδιοκτήτης αδαμαντωρυχειών. (Σ.τ.Μ.)
17. Αυτό, φυσικά, ίσχυε μόνο όταν υπήρχε κάποια δυνατότητα καπιταλιστικής ανάπτυξης στην εκάστοτε περιοχή. (Σ.τ.Σ.)
18. Σε αυτό το σημείο βλέπε, για παράδειγμα, τη μελέτη του Ντουπέν ντε Σ. Αντρέ: «*L' Ancienne Eglise Reformée de Tours. Les Membres de l'eglise*» στο *Bull. de la soc. de l'hist. du protest.*, 4, σ. 10. Εδώ πάλι θα μπορούσε κανείς, ιδιαίτερα από την καθολική σκοπιά, να θεωρήσει την επιθυμία για χειραφέτηση από τον μοναστικό κι εκκλησιαστικό έλεγχο σαν το κυρίαρχο ελατήριο. Αλλά ενάντια σε αυτή την άποψη είναι όχι μόνο η κρίση των συγχρόνων (μαζί και του Ραμπιλέ), αλλά, π.χ., και οι συνειδησιακοί ενδοιασμοί των πρώτων εθνικών συνόδων των ουγενότων (για παράδειγμα 1η Σύνοδος, c. partic. qu. στην Αϊμόν, *Synod.nat.*, σ. 10) σχετικά με το αν ένας τραπεζίτης μπορούσε να γίνει πρεσβύτερος της εκκλησίας και, πάρα την κατηγορηματική θέση του Καλβίνου, οι επανειλημμένες συζητήσεις στα ίδια σώματα σχετικά με το αν είναι επιτρεπτό να παίρνει κανείς τόκο, συζητήσεις που προκλήθηκαν από επερωτήσεις υπερευσυνείδητων μελών. Εξηγείται εν μέρει από το πλήθος των προσώπων που

- είχαν άμεσο ενδιαφέρον για το ζήτημα, αλλά ταυτόχρονα η επιθυμία τους να ασκούν *Usura Ria Pravitas* χωρίς να είναι απαραίτητο να εξομολογούνται δεν θα μπορούσε να είναι μόνη της καθοριστική. Το ίδιο, βλ. πιο κάτω, ισχύει και για την Ολλανδία. Ας πούμε εδώ ρητά πως η απαγόρευση του τόκου από το Κανονικό Δίκαιο δεν θα παίξει ρόλο σε αυτή την έρευνα. (Σ.τ.Σ.)
19. Γκοτχάιν: *Wirtschaftsgeschichte des Schwarzwaldes*, I, σελ. 67. (Σ.τ.Σ.)
20. Σε σχέση με αυτό βλ. τα σύντομα σχόλια του Ζόμπαρτ (*Der Moderne Kapitalismus*, πρώτη έκδοση, σελ. 380). Αργότερα, κάτω από την επιρροή μιας μελέτης του Κέλλερ (*Unternehmung und Mehrwert*, έκδοση της Εταιρείας Goettes, XII), η οποία, πάρα τις πολλές εύστοχες παρατηρήσεις (που, πάντως, σε αυτό το ζήτημα δεν είναι καινούργιες), βρίσκεται κάτω από το επίπεδο άλλων προσφάτων έργων καθολικών απολογητών, ο Ζόμπαρτ στο κατά τη γνώμη μου πιο αδύνατο (στα τμήματα που αναφέρονται σε αυτό το θέμα) από τα εκτενέστερα έργα του (*Der Bourgeois*) υποστήριξε δυστυχώς μιας τελείως αστήρικτη θέση, στην οποία θα αναφερθώ στο κατάλληλο σημείο. (Σ.τ.Σ.)
21. Το ότι το απλό γεγονός της αλλαγής τόπου διαμονής είναι απ' τα πιο αποτελεσματικά μέσα εντατικοποίησης της εργασίας είναι απόλυτα εξακριβωμένο (πρβλ. σημείωση 13 πιο πάνω). Η ίδια Πολωνέζα που στην πατρίδα της καμία ευκαιρία να κερδίσει λεφτά δεν μπορούσε να την ταρακουνήσει από την παραδοσιακή της νωθρότητα, όσο δελεαστική κι αν ήταν αυτή η ευκαιρία, φαίνεται να αλλάζει ολόκληρη τη φύση της και να είναι ικανή για απεριόριστη αποδοτικότητα όταν είναι μετανάστρια εργάτρια σε μια ξένη χώρα. Το ίδιο ισχύει και για τους ιταλούς μετανάστες εργάτες. Το ότι αυτό δεν εξηγείται ολότελα απ' τη διαπαιδαγωγική επίδραση της εισόδου σε ένα ανώτερο πολιτιστικό περιβάλλον, μόνο που κι αυτό φυσικά παίζει ένα ρόλο, φαίνεται από το γεγονός πως το ίδιο συμβαίνει κι όταν ο τύπος της απασχόλησης, όπως στην αγροτική εργασία, είναι ο ίδιος ακριβώς όπως στην πατρίδα της. Αλώστε η στέγαση σε εργατικά παραπήγματα κ.λπ. μπορεί να συνεπάγεται έναν υποβιβασμό του επιπέδου ζωής που ποτέ δεν θα ήταν ανεκτός στην πατρίδα της. Απλώς, το γεγονός της εργασίας σε ολότελα διαφορετικό περίγυρο από αυτόν που είναι κάποιος συνηθισμένος σπάει τους δεσμούς με την παράδοση κι αποτελεί τη διαμορφωτική δύναμη. Δεν χρειάζεται να παρατηρήσουμε πόσο πολύ η αμερικανική οικονομική ανάπτυξη είναι το αποτέλεσμα τέτοιων παραγόντων. Σε αρχαίες εποχές η ανάλογη σημασία της βαβυλωνιακής εξορίας για τους Εβραίους είναι πολύ εντυπωσιακή, και το ίδιο ισχύει για τους Πάρθους. Αλλά για τους προτεστάντες, όπως φανερώνει η

αναμφισβήτητη διάφορα στα οικονομικά χαρακτηριστικά των πουριτανικών αποικιών της Νέας Αγγλίας από το καθολικό Μέριλαντ, τον επισκοπικό Νότο και το μικρό Ροντ Άιλαντ, η επίδραση της θρησκευτικής τους πίστης παίζει προφανέστατα ρόλο σαν ανεξάρτητος παράγοντας. Κάτι ανάλογο συμβαίνει και στην Ινδία, λόγου χάρι, με τους γιαννιστές. (Σ.τ.Σ.)

22. Είναι γνωστή, στις περισσότερες μορφές της, σαν ένας λίγο-πολύ πιότερος Καλβινισμός ή Ζβιγγλιανισμός. (Σ.τ.Σ.)
23. Στο Αμβούργο, που είναι σχεδόν εξ ολοκλήρου λουθηρανικό, η μόνη περιουσία που ανάγεται ως τον 17ο αιώνα είναι μιας πολύ γνωστής καλβινιστικής οικογένειας (είχε την καλοσύνη να επιστήσει την προσοχή μου σε αυτό ο καθηγητής Α. Βαλ). (Σ.τ.Σ.)
24. Έτσι, δεν είναι καινούργιο το ότι η ύπαρξη αυτής της σχέσης διατηρείται κι εδώ. Ο Λαβελέ, ο Μάθιου Άρνολντ κι άλλοι το είχαν ήδη αντιληφθεί. Αυτό που είναι καινούργιο, αντίθετα, είναι η ολότελα αστήρικτη άρνησή της. Το καθήκον μας εδώ είναι να εξηγήσουμε τη σχέση αυτή. (Σ.τ.Σ.)
25. Θρησκευτική αίρεση που προήλθε από τον αναβαπτισμό κι ονομάστηκε έτσι από το όνομα του ιδρυτή της Μένο Σίμονε (1492-1559). (Σ.τ.Μ.)
26. Φυσικά, αυτό δεν σημαίνει πως ο επίσημος Πιπιετισμός, όπως κι άλλα θρησκευτικά δόγματα, δεν αντιτάχθηκε αργότερα, από πατριαρχική σκοπιά, σε ορισμένα προοδευτικά γνωρίσματα της καπιταλιστικής ανάπτυξης, για παράδειγμα στο πέρασμα από την οικοτεχνία στο εργοστασιακό σύστημα. Αυτό που μια θρησκεία επιδίωκε σαν ιδανικό κι αυτό που ήταν το πρακτικό της αποτέλεσμα στη ζωή των οπαδών της πρέπει να διακρίνονται σαφώς μεταξύ τους, όπως θα δούμε συχνά στην πορεία αυτής της μελέτης. Για την ιδιαίτερη προσαρμοστικότητα των πιπιετιστών στη βιομηχανική εργασία έχω δώσει παραδείγματα από ένα εργοστάσιο της Βεσφαλίας στο άρθρο-μου «Zur Psychophysik der Gewerblichen Arbeit» στο *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, XXVIII, και κατά διάφορα άλλα χρονικά διαστήματα. (Σ.τ.Σ.)

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

1. Το τελευταίο απόσπασμα είναι από το *Necessary Hints to Those That Would Be Rich* (γραμμένο στα 1736, Works, έκδ. Sparks, II, σελ. 80), τα υπόλοιπα από το *Advice to a Young Tradesman* (γραμμένο στα 1748, έκδ. Sparks, II, σελ. 87 κ.ε.). Οι υπογραμμίσεις στο κείμενο είναι του Φραγκλίνου. (Σ.τ.Σ.)

2. *Der Amerikamüde* (Φρανκφούρτη, 1855), πλατιά γνωστό σαν μια ευφάνταστη παράφραση των εντυπώσεων του Λενάου από την Αμερική. Σαν έργο τέχνης το βιβλίο αυτό δύσκολα θα μπορούσε να το απολαύσει κάποιος σήμερα, αλλά είναι ασύγκριτο σαν ντοκουμέντο των (τόρα πια από καιρό ξεθωριασμένων) διαφορών ανάμεσα στη γερμανική και την αμερικανική νοοτροπία, θα μπορούσε μάλιστα να πει κάποιος και σαν ντοκουμέντο του τύπου πνευματικής ζωής που, παρ' όλα αυτά, παρέμεινε κοινός σε όλους τους Γερμανούς –καθολικούς και προτεστάντες εξίσου– από την εποχή του γερμανικού μυστικισμού του Μεσαίωνα, σε αντίθεση με την πουριτανική καπιταλιστική εκτίμηση για τη δράση. (Σ.τ.Σ.)
3. Ο Ζόμπαρτ χρησιμοποίησε αυτή τη δήλωση σαν «μότο» για το τμήμα του έργου του που διαπραγματεύεται τη γένεση του Καπιταλισμού (*Der Moderne Kapitalismus*, πρώτη έκδοση, Ι, σ. 193. Βλ. επίσης σελ. 390). (Σ.τ.Σ.)
4. Πράγμα που όπως είναι φανερό δεν σημαίνει ούτε πως ο Γιάκομπ Φούγκερ ήταν ένας ηθικά αδιάφορος ή άηθρος άνθρωπος, ούτε πως η ηθική του Βενιαμίν Φραγκλίνου καλύπτεται ολότελα από τις παραπάνω περικοπές. Δεν χρειάζονταν οι περικοπές του Μπρεντάνο (*Die Anfänge des Modernen Kapitalismus*, σελ. 150 κ.ε.) για να υπερασπίσουν αυτόν τον γνωστό φιλόanthρωπο απ' την παρανόηση που ο Μπρεντάνο φαίνεται να μου καταλογίζει. Το πρόβλημα είναι ακριβώς το αντίθετο: πώς μπόρεσε ένας τέτοιος φιλόanthρωπος να γράψει αυτές τις χτυπιτές φράσεις (τη χαρακτηριστική μορφή των οποίων ο Μπρεντάνο παρέλειψε να αναφέρει) με το ύφος ενός ηθικού κολόγου; (Σ.τ.Σ.)
5. Αυτή είναι η βάση της διαφοράς μας από τον Ζόμπαρτ στη διατύπωση του προβλήματος. Η μεγάλη πρακτική σημασία της θα φάνει αργότερα. Ας παρατηρήσουμε πάντως προκαταβολικά πως ο Ζόμπαρτ δεν παρέλειψε καθόλου αυτή την ηθική πλευρά του καπιταλιστή επιχειρηματία. Αλλά στα μάτια του το πρόβλημα παρουσιάζεται σαν αποτέλεσμα του Καπιταλισμού, ενώ εμείς για τους δικούς μας σκοπούς πρέπει να ξεκινήσουμε από την αντίθετη υπόθεση. Μια τελική θέση μπορούμε να πάρουμε μόνο στο τέλος της έρευνας. Για την άποψη του Ζόμπαρτ βλ. το παραπάνω, σσ. 357, 380 κ.λπ. Η συλλογιστική του εδώ συνδέεται με τη λάμπρη ανάλυση που δίνει ο Ζιμेल στο *Philosophie des Geldes* (τελευταίο κεφάλαιο). Για την πολεμική που άσκησε εναντίον μου στο *Der Bourgeois* θα μιλήσω αργότερα. Στο σημείο αυτό πρέπει να αναβάλουμε οποιαδήποτε διεξοδική συζήτηση. (Σ.τ.Σ.)
6. «Κατέλξα στην πεποίθηση πως η αλήθεια, η ειλικρίνεια κι η ακεραιότητα στις συναλλαγές μεταξύ ανθρώπων έχουν πολύ μεγάλη σπουδαιότητα για την ευτυχία στη ζωή και πήρα γραπτές αποφάσεις, που

είναι ακόμα στο ημερολόγιό μου, για να τις εφαρμόζω όσο ζω. Η αποκάλυψη καθαυτή δεν με επηρέασε από αυτή την άποψη. Αλλά ήμουν της γνώμης πως, μόλο που μερικές ενέργειες ίσως να μην είναι κακές επειδή αυτή τις απαγορεύει ή καλές επειδή τις υπαγορεύει, ωστόσο είναι πιθανό πως αυτές οι ενέργειες μπορεί να 'ναι απαγορευμένες επειδή είναι κακές για μας ή να υπαγορεύονται επειδή είναι προς όφελός μας από τη φύση τους, αν λάβουμε υπόψη και τις περιστάσεις». *Autobiography* (έκδ. F.W.Pine, Henry Holt, Νέα Υόρκη, 1916, σελ. 112). (Σ.τ.Σ.)

7. «Γι' αυτό φρόντισα να μείνω όσο πιο αθέατος μπορούσα κι έβαλα μπρος αυτή τη δουλειά» – δηλαδή το σχέδιό του για την ίδρυση μιας βιβλιοθήκης– «σαν ένα σχέδιο κάμποσων φίλων, που μου είχαν ζητήσει να πάω να το υποβάλω σε ανθρώπους που τους θεωρούσαν φίλους της μελέτης. Με αυτόν τον τρόπο η υπόθεσή μου προωθήθηκε ομαλά, και πάντοτε μετά εφάρμοζα αυτή τη μέθοδο σε τέτοιες περιπτώσεις κι από τις συχνές επιτυχίες μου τη συνιστώ ένθερμα. Η προσωρινή μικρή θυσία της ματαιοδοξίας σου θα ανταμειφθεί αργότερα πλουσιοπάροχα. Αν προς στιγμή είναι αβέβαιο σε ποιον ανήκει η δόξα, κάποιος πιο ματαιόδοξος από σένα θα πάρει το θάρρος να τη διεκδικήσει, και τότε ακόμα κι η ζήλια θα έχει την τάση να σου αποδώσει δικαιοσύνη, μαδώντας αυτά τα κλεμμένα φτερά και ξαναδίνοντάς τα στον πραγματικό τους κάτοχο». *Autobiography*, σελ. 140. (Σ.τ.Σ.)
8. Ο Μπρεντάνο (στο πιο πάνω, σ. 125-127, σημ. Ι) παίρνει σαν αφορμή αυτή την παρατήρηση για να κριτικάρει την επακόλουθη συζήτηση πάνω σε αυτή την «ορθολογοποίηση και πειθαρχία», στις οποίες ο κοσμικός ασκητισμός υπέβαλε τους ανθρώπους. Αυτό, λέει, είναι η ορθολογοποίηση ενός ανορθολογικού τρόπου ζωής. Πραγματικά, έχει απόλυτα δίκιο, ένα πράγμα ποτέ δεν είναι ανορθολογικό καθαυτό, αλλά μόνο, από μια συγκεκριμένη ορθολογική σκοπιά. Για τον μη πιστό κάθε θρησκευτικός τρόπος ζωής είναι ανορθολογικός, όπως και για τον ηδονιστή κάθε ασκητικό πρότυπο, αδιάφορο κατά πόσο, με μέτρο τις επιμέρους βασικές αξίες της, αυτή η αντίθεση προς τον ασκητισμό αποτελεί μια ορθολογοποίηση ή όχι. Αν τούτο το δοκίμιο συμβάλει σε κάτι τι, αυτό μπορεί να είναι το να αποκαλύψει την πολυπλοκότητα της επιφανειακά απλής έννοιας του «ορθολογικού». (Σ.τ.Σ.)
9. Σε απάντηση στη μακροσκελή και κάπως ανακριβή απολογία του Μπρεντάνο για τον Φραγκλίνο *Die Anfänge des Modernen Kapitalismus*, σελ. 150 κ. ε.), του οποίου τις ηθικές αρετές υποτίθεται πως παρεξήγησα, επικαλούμαι μονάχα αυτή την παρατήρηση, που κατά τη γνώμη μου θα έπρεπε να φτάνει για να κάνει περιττή αυτή την απολογία. (Σ.τ.Σ.)

10. Επωφελούμαι από αυτή την ευκαιρία για να κάνω μερικές αντικριτικές παρατηρήσεις πριν από το κυρίως επιχείρημα. Ο Ζόμπαρτ (*Der Bourgeois*) προβάλλει τον αστήρικτο ισχυρισμό πως η ηθική αυτή του Φραγκλίνου είναι μια λέξη προς λέξη επανάληψη μερικών γραπτών της μεγάλης και πολύπλευρης εκείνης μεγαλοφυΐας της Αναγέννησης, του Λέοντα Μπατίστα Αλμπέρτι, που έκτος από θεωρητικές πραγματείες στα Μαθηματικά, τη Γλυπτική, τη Ζωγραφική, την Αρχιτεκτονική και τον έρωτα (ήταν προσωπικά μισογύνης), έγραψε κι ένα τετράτομο έργο για τη διαχείριση του νοικοκυριού (*Della Famiglia*). (Δυστυχώς, την εποχή που έγραφα αυτή τη μελέτη δεν κατάφερα να προμηθευτώ την έκδοση του Μαντσίνι, αλλά μόνο την παλιότερη του Μπονούτσι.) Την περικοπή από τον Φραγκλίνο την έχω παραθέσει πιο πάνω επί λέξει. Πού, λοιπόν, υπάρχουν παραπλήσιες περικοπές στο έργο του Αλμπέρτι, κι ιδιαίτερα το αξίωμα «ο χρόνος είναι χρήμα», που βρίσκεται στην αρχή, και οι νουθεσίες που το ακολουθούν; Η μόνη περικοπή που, απ' όσο ξέρω, έχει την παραμικρή ομοιότητα βρίσκεται προς το τέλος του πρώτου βιβλίου του *Famiglia* (σελ. 353), όπου ο Αλμπέρτι μιλάει πολύ γενικά για το χρήμα σαν *pernus reum* του σπιτιού, που γι' αυτό πρέπει να το διαχειρίζεται κανείς με ξεχωριστή φροντίδα, ακριβώς όπως είπε ο Κάτωνας στο *De Re Rustica*. Το να αντιμετωπίσουμε τον Αλμπέρτι, που ήταν πολύ περήφανος για την καταγωγή του από μια από τις πιο επιφανείς αρχοντικές οικογένειες της Φλορεντίας (*nobilissimi cavalieri*, στο πιο πάνω, σσ. 213, 228, 247 κ.λπ.) σαν άνθρωπο με νόθο αίμα που ένωθε φθόνο για τις ευγενείς οικογένειες επειδή η άνομη γέννησή του, που ούτε στο ελάχιστο δεν αποτελούσε κοινωνικό μειονέκτημα, τάχα τον απέκλειε σαν αστό από το συγχρωτισμό με τους εγγενείς, είναι ολότελα λάθος. Είναι αλήθεια πως η υπόδειξη μεγάλων επιχειρήσεων σαν των μόνων αντάξιων μιας *nobile e onesta famiglia* κι ενός *libero e nobile animo* και σαν αυτών που απαιτούν λιγότερη εργασία χαρακτηρίζει τον Αλμπέρτι (σελ. 20 πρβλ. *Del Governo Della Famiglia*, IV, σ. 55, καθώς και σελ. 116 στην έκδοση για τους Παντολφίνι). Γι' αυτό, το καλύτερο πράγμα είναι μια επιχείρηση παράγωγης μαλλιού και μεταξιού. Επίσης, μια νοικοκυρεμένη κι επιμελής ρύθμιση των οικονομικών του σπιτιού, δηλαδή ο περιορισμός των εξόδων ανάλογα με τα έσοδα. Αυτή είναι η *Santa Masserizia*, που είναι πρώτα απ' όλα μια αρχή διατήρησης ενός δεδομένου επιπέδου ζωής, κι όχι καμία αρχή για την πρόσκτηση (όπως θα έπρεπε να καταλαβαίνει ο Ζόμπαρτ καλύτερα απ' όλους). Παρόμοια, στη συζήτηση για τη φύση του χρήματος, αυτό με το οποίο ασχολείται είναι η διαχείριση των καταναλωτικών πόρων (χρήμα ή *possessioni*), όχι του κεφαλαίου. Όλα αυτά φαίνονται καθαρά από τη διατύπωσή τους με

το στόμα του Τζιανότσο. Συσιστά, σαν προστασία ενάντια στην αβεβαιότητα της fortuna, τον «εξ απαλών ονύχων» εθισμό στη συνεχή δραστηριότητα, που άλλωστε είναι σε τελευταία ανάλυση (σελ. 73-74) κι η μόνη υγιής, in cose magnifiche e ample, και την αποφυγή της οκνηρίας, που πάντοτε βάζει σε κίνδυνο τη διατήρηση της θέσης που κατέχει κάποιος στον κόσμο. Συσιστά επομένως μια προσεκτική επιλογή ενός κατάλληλου επαγγέλματος σε περίπτωση αλλαγής της τύχης, ενώ κάθε opera mercenaria αντενδείκνυται (στο ίδιο, I, σελ. 209). Το ιδεώδες του για την tranquillità dell' animo και η ισχυρή τάση του προς το επικούρειο ιδανικό «λάθε βιώσας» (vivere a se stesso, σελ. 262) ιδιαίτερα η απέχθειά του για κάθε αξίωμα (σελ. 258) σαν πηγή ανησυχίας, δημιουργίας έχθρων κι εμπλοκής σε βρόμικες υποθέσεις' το ιδανικό της ζωής σε μια εξοχική έπαυλη, το ότι τρέφει τη ματαιοδοξία του αναλογιζόμενος τους προγόνους του και το ότι θεωρεί την οικογενειακή τιμή (για χάρη της οποίας η οικογένεια πρέπει να κρατάει την περιουσία της ενωμένη κατά το φλορεντινό υπόδειγμα και να μην τη διαμοιράζει) σαν αποφασιστικό πρότυπο κι ιδανικό, όλα αυτά τα πράγματα θα φαίνονταν στα μάτια κάθε πουριτανού σαν αμαρτωλή ειδωλολατρία της σάρκας, και στα μάτια του Βενιαμίν Φραγκλίνου σαν έκφραση ενός ακατανόπτου αριστοκρατικού παραλογισμού. Ας σημειωθεί, εξάλλου, η μεγάλη εκτίμηση για τις φιλολογικές ασχολίες (γιατί η industria εφαρμόζεται κύρια στη φιλολογική κι επιστημονική εργασία), που πραγματικά έχουν τη μεγαλύτερη αξία απ' όλες τις προσπάθειες του ανθρώπου. Και η έκφραση της masserizia, με την έννοια μιας «ορθολογικής διαχείρισης του νοικοκυριού» σαν μέσου για να ζει κάνεις ανεξάρτητος από τους άλλους και να αποφεύγει την εξαθλίωση, βγαίνει γενικά μόνο από το στόμα του αγράμματος Τζιανότσο σαν ανάλογης αξίας. Έτσι, η προέλευση αυτής της έννοιας, που ξεκινάει (βλ. πιο κάτω) από τη μοναστική ηθική, ανάγεται σε έναν ιερέα (σελ. 249).

Παράβαλε τώρα όλα αυτά με την ηθική και τον τρόπο ζωής του Βενιαμίν Φραγκλίνου και προπάντων των πουριτανών προγόνων του: τα έργα του litterateur της Αναγέννησης, που απευθύνονταν στην ουμανιστική αριστοκρατία, με τα έργα του Φραγκλίνου, που απευθύνονταν στις μάζες των κατώτερων μεσαίων στρωμάτων (αναφέρει ιδιαίτερα τους υπάλληλους) και με τα φυλλάδια και τα κηρύγματα των πουριτανών, και θα γίνει αντιληπτή η απύθμενη διάφορα. Ο οικονομικός ορθολογισμός του Αλμπέρτι, που επικυρώνεται παντού με αναφορές σε αρχαίους συγγραφείς, συγγενεύει σαφέστατα με την διαπραγματεύση οικονομικών προβλημάτων στα έργα του Ξενοφώντα (τον οποίο δεν ήξερε), του Κάτωνα, του Βάρωνα και του Κολουμέλα (που τους παραθέτει όλους), έκτος από το ότι ειδικά στον

Κάτωνα και τον Βάρωνα η *πρόσκτηση* καθαυτή βρίσκεται στο προσκήνιο με έναν διαφορετικό τρόπο απ' ό,τι στον Αλμπέρτι. Αλώστε, τα πολύ σποραδικά σχόλια του Αλμπέρτι για τη χρησιμοποίηση των *fattori*, τον καταμερισμό της εργασίας και των αρμοδιοτήτων τους, για την ανευθυνότητα των χωρικών κ.λπ., δείχνουν στ' αλήθεια σαν η απλή σοφία του Κάτωνα να αποσπάστηκε απ' το πεδίο του αρχαίου δουλοκτητικού νοικοκυριού και να εφαρμόστηκε στο πεδίο της ελεύθερης εργασίας στην οικοτεχνία και στο μορπικό (*metayer*) σύστημα. Όταν ο Ζόμπαρτ (που η αναφορά του στη στωική ηθική είναι ολότελα παραπλανητική) θεωρεί πως ο οικονομικός ορθολογισμός είχε «αναπτυχθεί ως τις έσχατες συνέπειές του» από τον καιρό του Κάτωνα κιόλας, δεν έχει εντελώς άδικο, αν τον ερμηνεύσουμε σωστά. Είναι δυνατόν να ενώσουμε κάτω από την ίδια κατηγορία τον *diligens pater familias* των Ρωμαίων με το ιδεώδες του *massajo* του Αλμπέρτι. Χαρακτηριστικό του Κάτωνα είναι πάνω απ' όλα πως μια κτηματική περιουσία αξιολογείται και κρίνεται σαν αντικείμενο επένδυσης καταναλωτικών αποθεμάτων. Η έννοια της *industria*, από την άλλη μεριά, έχει χρωματιστεί διαφορετικά εξαιτίας της χριστιανικής επίδρασης. Κι εκεί ακριβώς βρίσκεται η διάφορα. Στην έννοια της *industria*, που προέρχεται απ' τον μοναστικό ασκητισμό κι αναπτύχθηκε από μονάρχους συγγραφείς, βρίσκεται το σπέρμα ενός *ήθους* που αναπτύχθηκε αργότερα ολοκληρωμένα από τον πουριτανικό κοσμικό ασκητισμό. Από εδώ βγαίνει, όπως επανειλημμένα θα αποδείξουμε, η συγγένεια αυτών των δύο, που πάντως είναι λιγότερο στενή με το επίσημο εκκλησιαστικό δόγμα του Αγίου Θωμά παρά με τους Φλορεντινούς και Σιενέζους ηθικολόγους των επαϊτικών ταγμάτων. Στον Κάτωνα, κι ακόμα και στα ίδια τα γραπτά του Αλμπέρτι τούτο το ήθος λείπει και για τους δυο τους πρόκειται για ένα ζήτημα κοσμικής σοφίας, όχι ηθικής. Και στον Φραγκλίνο επίσης υπάρχει μια ωφελμιστική χροιά. Αλλά ο ηθικός τόνος του κηρύγματος προς τον νεαρό επιχειρηματία είναι απαρανόπητος, κι αυτό είναι το χαρακτηριστικό στοιχείο. Η ολιγωρία στη διαχείριση των χρημάτων σημαίνει γι' αυτόν πως κάποιος σκοτώνει, να πούμε, «έμβρυα κεφαλαίου», και γι' αυτό υποπίπτει σε ηθικό παράπτωμα.

Μια εσώτερη σχέση των δύο (Αλμπέρτι και Φραγκλίνου) υπάρχει πραγματικά μόνο κατά το ότι ο Αλμπέρτι, που ο Ζόμπαρτ αποκαλεί ευσεβή, αλλά που στην πραγματικότητα, παρόλο που τηρούσε τα μυστήρια κι έπαιρνε εκκλησιαστικές προσόδους, όπως πόλοι ουμανιστές, δεν χρησιμοποίησε (εκτός από δύο τελείως άχρωμα εδάφια) θρησκευτικά επιχειρήματα για να δικαιολογήσει τον τρόπο ζωής που συνιστούσε, δεν συνδύαζε *ακόμα*, ενώ ο Φραγκλίνος δεν συνδύαζε *πια*, την οικονομία με θρησκευτικές αντιλήψεις. Ο ωφελμισμός, με



την προτίμηση του Αλμπέρτι για τη μανιφακτούρα μαλλιού και μεταξιού, κι επίσης ο меркантиλιστικός κοινωνικός ωφελιμισμός «πώς πρέπει να δίνεται δουλειά σε πολλούς ανθρώπους» (βλ. Αλμπέρτι, στο ίδιο, σελ. 292), είναι σε αυτό το πεδίο, τουλάχιστον τυπικά, η μόνη αιτιολογία για τον έναν όπως και για τον άλλον. Η διαπραγματέυση του θέματος αυτού από τον Αλμπέρτι αποτελεί ένα εξαιρετο παράδειγμα για το είδος οικονομικού ορθολογισμού που πραγματικά υπήρχε, σαν αντανάκλαση των οικονομικών συνθηκών, στο έργο συγγραφέων που ενδιαφέρθηκαν αποκλειστικά για «το πράγμα αυτό καθαυτό» παντού και σε όλες τις εποχές. Στον κινέζικο κλασικισμό, στην Ελλάδα και τη Ρώμη όσο και στην Αναγέννηση και στην Εποχή του Διαφωτισμού. Δεν υπάρχει αμφιβολία πώς όπως ακριβώς στην αρχαία εποχή με τον Κάτωνα, τον Βάρωνα και τον Κολουμέλα, κι εδώ επίσης με τον Αλμπέρτι και άλλους του ίδιου τύπου, ιδιαίτερα αναφορικά με το δόγμα της *industria*, υπάρχει σε μεγάλη ανάπτυξη ένα είδος οικονομικής ορθολογικότητας. Αλλά πώς μπορεί κανείς να πιστεύει πως μια τέτοια φιλολογική θεωρία εξελίχθηκε σε επαναστατική δύναμη συγκρίσιμη καθ' όλα με τον τρόπο με τον οποίο μια θρησκευτική πίστη μπόρεσε να επιστρατεύσει τη σωτηρία και την καταδίκη των ψυχών για την πραγματοποίηση ενός ιδιαίτερου (στην περίπτωση αυτή μεθοδικά ορθολογοποιημένου) τρόπου ζωής; Το πώς είναι, σε σύγκριση με αυτό, μια πραγματικά θρησκευτικά προσανατολισμένη ορθολογοποίηση της συμπεριφοράς, μπορεί να το δει κανείς, έξω από τους Πουριτανούς όλων των αποκλίσεων, στις περιπτώσεις των Γιαντιών, των Εβραίων, ορισμένων ασκητικών αιρέσεων του Μεσαίωνα, τους Βοημούς Αδελφούς (ένα παρακλάδι του χουσιτικού κινήματος), τους Σκόπτσι και τους Στουντιστές στη Ρωσία και πολυάριθμα μοναστικά τάγματα, όσο κι αν όλα αυτά διαφέρουν μεταξύ-τους.

Το βασικό σημείο των διαφορών είναι (το λέμε προκαταβολικά) πως μια ηθική βασισμένη στη θρησκεία επιστρατεύει ορισμένες ψυχολογικές κυρώσεις (όχι οικονομικού χαρακτήρα) για τη διατήρηση της συμπεριφοράς που θεσπίζει, κυρώσεις που, ενόσω η θρησκευτική πίστη παραμένει ζωντανή, είναι εξαιρετικά αποτελεσματικές, και που η απλή κοσμική σοφία σαν κι αυτή του Αλμπέρτι δεν διαθέτει. Μόνον εφόσον αυτές οι κυρώσεις λειτουργούν και, πάνω απ' όλα, προς την κατεύθυνση που λειτουργούν, που συχνά είναι πολύ διαφορετική από το δόγμα των θεολόγων, μια τέτοια ηθική ασκεί μια ανεξάρτητη επίδραση πάνω στη συμπεριφορά στη ζωή κι έτσι και στην οικονομική τάξη πραγμάτων. Αυτή είναι, για να μιλήσω ξεκάθαρα, η ουσία ολόκληρης αυτής της μελέτης, που δεν περίμενα να διαπιστώσω πως θα παραβλεπόταν τόσο πολύ.

Αργότερα θα μιλήσω για τους ηθικολόγους θεολόγους του όψιμου Μεσαίωνα, που έπαιρναν σχετικά ευνοϊκή στάση προς το κεφάλαιο (ιδιαίτερα ο Αντώνιος της Φλωρεντίας και ο Βερνάρδος της Σιένας) και τους οποίους επίσης παρερμήνευσε σοβαρά ο Ζόμπарт. Πάντως ο Αλμπέρτι δεν ανήκε σε αυτή την ομάδα. Μόνο την έννοια της *industria* δανείστηκε από τη μοναστική σκέψη, αδιάφορο μέσα από ποιες μεσολαβήσεις. Ο Αλμπέρτι, ο Παντολφίни κι άλλοι αυτού του είδους είναι εκπρόσωποι της στάσης εκείνης που, πάρα την εξωτερική υπακοή της, εσωτερικά είχε ήδη χειραφετηθεί απ' την παράδοση της Εκκλησίας. Με όλη την ομοιότητά της με την τρέχουσα χριστιανική ηθική είχε σε μεγάλο βαθμό αρχαίο παγανιστικό χαρακτήρα, που ο Μπρεντάνο θεωρεί πως αγνόησα τη σημασία του για την εξέλιξη της σύγχρονης οικονομικής σκέψης (και της σύγχρονης οικονομικής πολιτικής). Το ότι δεν ασχολούμαι με την επίδρασή του είναι πολύ σωστό. Θα ήταν έκτος τόπου σε μια μελέτη για την προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του Καπιταλισμού. Αλλά, όπως θα φάνει σε μια διαφορετική συνάφεια, χωρίς να θέλω καθόλου να αρνηθώ τη σημασία του, είχα και έχω κάθε λόγο να πιστεύω πως η σφαίρα του και η κατεύθυνση της επίδρασής του ήταν ολότελα διαφορετικές από εκείνες της προτεσταντικής ηθικής (της οποίας η πνευματική προέλευση, με όχι μικρή πρακτική σπουδαιότητα, βρίσκεται στις αιρέσεις και την ηθική του Ουίκλιφ και του Χους). Δεν ήταν ο τρόμος ζωής της ανερχόμενης αστικής τάξης που επηρεάστηκε απ' αυτή την άλλη στάση, αλλά η πολιτική των κυβερνητών και των πριγκίπων· κι αυτές οι δύο εν μέρει, αλλά όχι πάντοτε, συγκλίνουσες εξελικτικές πορείες πρέπει, για λόγους ανάλυσης, να διακρίνονται μεταξύ τους. Σε ό,τι αφορά τον Φραγκλίνο, οι συμβουλές του προς τους επιχειρηματίες, που σήμερα χρησιμοποιούνται σαν σχολικό ανάγνωσμα στην Αμερική, στην πραγματικότητα ανήκουν σε μια κατηγορία έργων που επηρέασαν την πρακτική ζωή πολύ περισσότερο απ' το εκτενές βιβλίο του Αλμπέρτι, που σχεδόν δεν έγινε γνωστό έξω από τους κύκλους των μορφωμένων. Αλλά τόνισα σαφώς πως ήταν ένας άνθρωπος που βρισκόταν πέρα από την άμεση επιρροή της πουριτανικής βιοθεωρίας, η οποία στο μεταξύ είχε ξεθωριάσει σε σημαντικό βαθμό, ακριβώς όπως κι ολόκληρος ο αγγλικός Διαφωτισμός, οι σχέσεις του οποίου με τον Πουριτανισμό έχουν συχνά περιγράψει. (Σ.τ.Σ.)

11. Δυστυχώς ο Μπρεντάνο (στο πιο πάνω) έχει βάλει στο ίδιο σακί κάθε είδος πάλης για κέρδος, είτε ειρηνικής είτε πολεμικής, κι έχει ορίσει σαν ειδικό κριτήριο της καπιταλιστικής (κατά, λ.χ., με τη φεουδαλική) επιδίωξης κέρδους το ενδιαφέρον για *χρήμα* (αντί για *γη*). Οποιαδήποτε παραπέρα διαφοροποίηση, απαραίτητη για να προκύψει μια σαφής αντίληψη, όχι μόνο αρνήθηκε να την κάνει, αλλά

πρόβαλε ενάντια στην έννοια του πνεύματος του (σύγχρονου) Καπιταλισμού, που πλάσαμε για τους σκοπούς μας, την ακατανόητη (για μένα), αντίρρηση πως περιέχει ήδη στις υποθέσεις της αυτό που πρέπει να αποδειχθεί. (Σ.τ.Σ.)

12. Πρβλ. τις από κάθε άποψη εξαιρετες παρατηρήσεις του Ζόμπαρτ στο *Die Deutsche Volkswirtschaft im 19 Jahrhundert*, σελ. 123. Γενικά δεν χρειάζεται να τονίσω ιδιαίτερα, παρόλο που οι ακόλουθες μελέτες, στα πιο σημαντικά σημεία τους, ανάγονται σε πολύ παλαιότερη εργασία, πόσο πολλά οφείλει η εξέλιξή τους στην ύπαρξη και μόνο των σπουδαιών έργων του Ζόμπαρτ, με τις εύστοχες διατυπώσεις τους, και τούτο ακόμα και, ίσως μάλιστα ιδιαίτερα, όπου τραβούν διαφορετικό δρόμο. Ακόμα κι εκείνοι που αισθάνονται να διαφωνούν συνεχώς και ριζικά με τις απόψεις του Ζόμπαρτ και που απορρίπτουν πολλές από τις θέσεις του, έχουν δικαίωμα να το κάνουν αυτό μόνο έπειτα από μια διεξοδική μελέτη του έργου του. (Σ.τ.Σ.)
13. Φυσικά δεν μπορούμε εδώ να ασχοληθούμε με το ερώτημα πού βρίσκονται αυτά τα όρια, ούτε μπορούμε να αποτιμήσουμε τη γνωστή θεωρία για τη σχέση μεταξύ υψηλών ημερομισθίων και υψηλής παραγωγικότητας της εργασίας, που εισηγήθηκε πρώτος ο Μπράσευ, τη διατύπωσε κι υποστήριξε θεωρητικά ο Μπρεντάνο, και τόσο ιστορικά όσο και θεωρητικά ο Σούλτσε-Γκαίβερνιτς. Η σχετική συζήτηση άνοιξε και πάλι με τις διεισδυτικές μελέτες του Χάσπαχ (*Schmol-lers Jahrbuch*, 1903, σ. 385-91 και 417 κ.ε.), και δεν έχει κλείσει ακόμα οριστικά. Για μας αρκεί εδώ να συμφωνήσουμε με το γεγονός, που δεν αμφισβητείται και δεν μπορεί να αμφισβητηθεί από κανέναν, πως τα χαμηλά μεροκάματα και τα υψηλά κέρδη, τα χαμηλά μεροκάματα κι οι ευνοϊκές περιστάσεις για τη βιομηχανική ανάπτυξη τουλάχιστον δεν είναι κατ' ανάγκη ταυτόσημα, πως, μιλώντας γενικά, η εξοικείωση με την καπιταλιστική κουλτούρα, και μαζί με αυτήν η βιωσιμότητα του Καπιταλισμού σαν οικονομικού συστήματος, δεν είναι απλώς το αποτέλεσμα μηχανικών χρηματικών λειτουργιών. Όλα τα παραδείγματα είναι καθαρά επεξηγηματικά. (Σ.τ.Σ.)
14. Γι' αυτό ακόμα και η ίδρυση καπιταλιστικών βιομηχανιών συχνά δεν ήταν δυνατή χωρίς μεγάλα μεταναστευτικά ρεύματα από περιοχές με παλαιότερο πολιτισμό. Όσο σωστές κι αν είναι οι παρατηρήσεις του Ζόμπαρτ σχετικά με τη διάφορα ανάμεσα στην προσωπική δεξιοτεχνία και τα επαγγελματικά μυστικά του χειροτέχνη, και τη σύγχρονη επιστημονική, αντικειμενική τεχνική, την εποχή της ανόδου του Καπιταλισμού η διάφορα αυτή δεν υπήρχε σχεδόν καθόλου. Πραγματικά, οι ηθικές, ας πούμε, ιδιότητες του καπιταλιστικού εργάτη (και σε ένα βαθμό ακόμα και του επιχειρηματία) είχαν συχνότερα την αξία ενός σπάνιου είδους απ' ό,τι η επιδεξιότητα του τεχνίτη, η

- αποκρυσταλλωμένη σε παραδόσεις εκατοντάδων ετών. Κι ακόμα κι η σημερινή βιομηχανία δεν έχει ακόμα ανεξαρτητοποιηθεί ολότελα στην επιλογή του τόπου από τέτοιες ιδιότητες του πληθυσμού, διαμορφωμένες από τη μακρά παράδοση και την αγωγή προς την εντατική εργασία. Είναι σύμφωνο με το χαρακτήρα των σημερινών επιστημονικών προκαταλήψεων, όταν παρατηρείται μια τέτοια εξάρτηση να την αποδίδουν σε έμφυτες φυλετικές ιδιότητες μάλλον πάρα στην παράδοση και την αγωγή, κατά τη γνώμη μου με πολύ λίγο έγκυρο τρόπο. (Σ.τ.Σ.)
15. Βλ. το έργο μου «Zur Psychophysik der Gewerblichen Arbeit» στο *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, XXVIII. (Σ.τ.Σ.)
16. Στις γλώσσες των περισσότερων χωρών που δέχτηκαν την προτεσταντική επίδραση είναι χαρακτηριστική η ετυμολογία της λέξης «επάγγελμα» (γερμανικά: beruf, αγγλικά: calling, γαλλικά: vocation, σουηδικά: kall, ολλανδικά: beroep): σε όλες τις περιπτώσεις παράγεται από ρήματα που σημαίνουν επί λέξει «καλώ στην εκτέλεση μιας αποστολής, ενός προορισμού». (Σ.τ.Μ.)
17. Οι προηγούμενες παρατηρήσεις μπορεί να παρεξηγηθούν. Η τάση ενός πασίγνωστου τύπου επιχειρηματία να χρησιμοποιεί το δόγμα πως «η θρησκεία πρέπει να διατηρείται για το λαό» για τους δικούς του σκοπούς, και η παλαιότερη, όχι ασυνήθιστη προθυμία ενός μεγάλου μέρους του λουθηρανικού ιδιαίτερα κλήρου, λόγω μιας γενικότερης συμπάθειας προς την εξουσία, να προσφέρεται σαν «μαύρη αστυνομία» όποτε του ζητούσαν να στιγματίσει την απεργία σαν αμάρτημα και τα συνδικάτα σαν υποστηρικτές της απληστίας, όλα τούτα είναι πράγματα με τα οποία δεν έχει καμία σχέση το πρόβλημα που εξετάζουμε. Οι παράγοντες που ερευνούμε στο κείμενο δεν αφορούν μεμονωμένα, αλλά κοινότητα γεγονότα που, όπως θα δούμε, επανέρχονται συνεχώς με τυπικό τρόπο. (Σ.τ.Σ.)
18. *Der Moderne Kapitalismus*, πρώτη έκδοση, I, σελ. 62. (Σ.τ.Σ.)
19. Στο ίδιο, σελ. 195. (Σ.τ.Σ.)
20. Εξυπακούεται: της σύγχρονης ορθολογικής επιχείρησης που προσιδιάζει στη Δύση, όχι του είδους του Καπιταλισμού που ήταν διαδομένο σε ολόκληρο τον κόσμο επί τρεις χιλιάδες χρόνια, από την Κίνα, τις Ινδίες, τη Βαβυλώνα, την Ελλάδα, τη Ρώμη, τη Φλωρεντία ως το παρόν, και που διεξαγόταν από τοκογλύφους, εμπόρους όπλων, εμπόρους αξιωμάτων, προνομιοθήρες, μεγαλέμπορους και μεγιστάνες του χρήματος. Βλ. την εισαγωγή. (Σ.τ.Σ.)
21. Έτσι, δεν δικαιολογείται καθόλου a priori η υπόθεση—μόνο τούτο θέλω να επισημάνω εδώ— πως από τη μια μεριά η τεχνική της καπιταλιστικής επιχείρησης κι απ' την άλλη το πνεύμα της επαγγελματικής εργασίας, που δίνει στον Καπιταλισμό την επεκτατική του ενέργεια,

πρέπει να είχαν τις αρχικές τους ρίζες στις ίδιες κοινωνικές τάξεις. Παρόμοια και με τις κοινωνικές σχέσεις των θρησκευτικών πίστευων. Ο Καλβινισμός ήταν ιστορικά ένας απ' τους φορείς της αγωγής προς το πνεύμα του Καπιταλισμού. Στις Κάτω Χώρες όμως, για λόγους που θα εξετάσουμε αργότερα, οι μεγάλοι κάτοχοι χρήματος στην πλειονότητά τους δεν ήταν οπαδοί του ακραιφνούς Καλβινισμού, αλλά Αρμινιανοί. Η ανερχόμενη μεσαία και μικρή αστική τάξη, στην οποία ανήκαν κατά κύριο λόγο οι επιχειρηματίες, ήταν στην πλειονότητά τους, εδώ όπως και παντού αλλού, τυπικοί εκπρόσωποι τόσο της καπιταλιστικής ηθικής όσο και της καλβινιστικής θρησκείας. Αυτό όμως ταιριάζει θαυμάσια με τη θέση μας: υπήρχαν σε όλες τις εποχές μεγάλοι τραπεζίτες κι έμποροι. Αλλά μια ορθολογική καπιταλιστική οργάνωση της βιομηχανικής εργασίας δεν παρουσιάστηκε ποτέ μέχρι να περάσουμε από τον Μεσαίωνα στη σύγχρονη εποχή (Σ.τ.Σ.)

22. Στο σημείο αυτό βλ. την *Καλή Πραγματεία της Ζυρίχης* του Μαλιναίκ (1913). (Σ.τ.Σ.)
23. Η εικόνα που ακολουθεί έχει συντεθεί σαν ιδανικός τύπος από συνθήκες που απαντώνται σε διάφορους βιομηχανικούς κλάδους και σε διάφορα μέρη. Για το σκοπό της παραστατικότητας, που εξυπηρετεί εδώ, δεν έχει φυσικά σημασία το γεγονός ότι σε κανένα από τα παραδείγματα που έχουμε στο μυαλό μας η διαδικασία δεν έγινε ακριβώς με τον τρόπο που περιγράψαμε. (Σ.τ.Σ.)
24. Για το λόγο αυτόν, ανάμεσα σε άλλα, δεν είναι τυχαίο ότι αυτή η πρώτη περίοδος του αρχικού (οικονομικού) ορθολογισμού στη γερμανική βιομηχανία συνοδεύτηκε από ορισμένα άλλα φαινόμενα, π.χ., την καταστροφική κατάρρευση του γούστου στο στιλ των αντικειμένων καθημερινής χρήσης. (Σ.τ.Σ.)
25. Αυτό δεν πρέπει να παρερμηνευτεί σαν ισχυρισμός ότι οι μεταβολές στην προσφορά των πολύτιμων μετάλλων δεν έχουν οικονομική σημασία. (Σ.τ.Σ.)
26. Αυτό αναφέρεται μόνο στον τύπο του επιχειρηματία που κάναμε αντικείμενο της μελέτης μας, όχι σε οποιονδήποτε εμπειρικό μέσο τύπο. Σχετικά με την έννοια του ιδανικού τύπου, βλ. την ανάλυσή μου στο *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, XIX. No 1. (Σ.τ.Σ.)
27. Η ευημερία μπορεί να αρέσει στον Θεό. (Σ.τ.Μ.)
28. Τα λόγια «μηδέν απελπίζοντες» (Λουκάς ζ' 35) και η μετάφραση της Βουλγακάτα «Nihil inde sperantes» θεωρούνται (σύμφωνα με τον Α. Μερξ) σαν παράφραση του «μηδέν απελπίζοντες» (ή meminem desrerantes), και ότι επομένως συνιστούν την παραχώρηση δανείων σε όλους τους αδελφούς, συμπεριλαμβανομένων και των φτωχών, χωρίς να λένε τίποτα απολύτως για τόκο. Το εδάφιο Deo placere vix

potest θεωρείται αριαννής προέλευσης (που, και αν αληθεύει, δεν έχει επιπτώσεις για τους ισχυρισμούς μας). (Σ.τ.Σ.)

29. Όνειδος. (Σ.τ.Μ.)

30. Το πώς επιτεύχθηκε ένας συμβιβασμός με την απαγόρευση της τοκογλυφίας δείχνεται, για παράδειγμα, στο βιβλίο I, κεφ. 65, του καταστατικού της *Arte di Calimala* (προς το παρόν έχω μόνο την ιταλική έκδοση στο: *Emiliani Guidici, Stor. dei Com. Ital.*, III, σελ. 246. «Procurino i consoli con quelli frate, che parra loro, che perdono si faccia e come fare si possa il meglio per l' amore di ciascuno, del dono, merito o guiderdono, onvero inter esse per l' anno presente e secondo che altra volta fatto fue». Είναι έτσι ένας τρόπος για τη συντεχνία να εξασφαλίσει στα μέλη της απαλλαγή, χάρη στις υψηλές θέσεις τους, χωρίς να συγκρουσθεί με την εξουσία. Οι εισηγήσεις που ακολουθούν αμέσως, καθώς και η αμέσως προηγούμενη ιδέα να καταχωρούνται όλοι οι τόκοι και τα κέρδη σαν δωρεές, είναι χαρακτηριστικότερες για την πθικά αδιάφορη στάση προς τα κέρδη απ' το κεφάλαιο. Στις σημερινές μαύρες λίστες των χρηματιστηρίων ενάντια στους μεσίτες που κατακρατούν τη διάφορα ανάμεσα στην ανώτατη τιμή και την πραγματική τιμή πώλησης, αντιστοιχεί συχνά η κατακραυγή ενάντια σε εκείνους που μπροστά στο εκκλησιαστικό δικαστήριο επικαλούνται την *exceptio usurariae pravitatis*. (Σ.τ.Σ.)

31. Αίσχος, καταισχύνη. (Σ.τ.Μ.)

32. Εργατικότητα, φιλοπονία. (Σ.τ.Μ.)

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

1. Από τις αρχαίες γλώσσες μόνο στα εβραϊκά υπάρχει μια παρόμοια έννοια. Χρησιμοποιείται για να υποδηλώσει ιερατικές λειτουργίες (*Εξοδος*, λε', 21' *Νεεμίας*, ια', 12' *Παραλειπομένων Α'*, θ', 13' κγ', 4' κς' 30), ασχολίες στην υπηρεσία του βασιλιά (ιδιαίτερα στο *Βασιλειων Α'*, η', 16' στο *Παραλειπομένων Α'*, δ', 23' κθ', 6), το λειτούργημα του βασιλικού αξιωματούχου (*Εσθήρ*, γ', 9 και θ', 3) για τον επόπτη εργασίας (*Βασιλειων Δ'*, ιβ', 12), για τον δούλο (*Γένεση*, λθ', 11), για την εργασία στους αγρούς (*Παραλειπομένων Α'*, κς', 26), για τους τεχνίτες (*Εξοδος*, λα', 5 και λε', 21' *Βασιλειων*, ζ', 14), για τους εμπόρους (*Ψαλμοί*, ρς', 23), και για την κάθε είδους εγκόσμια δραστηριότητα, στο χωρίο *Σοφία Σειράχ*, ια', 20, που θα συζητήσουμε αργότερα. Η λέξη αρχικά σήμαινε την ανάθεση ενός καθήκοντος. Το ότι προέρχεται απ' τις ιδέες που ήσαν διαδομένες στο σολομώντειο βασίλειο των υπηρετών (*fronstaat*) που είχε διαρθρωθεί κατά το αιγυπτιακό πρότυπο, είναι ολοφάνερο από τις παραπάνω αναφορές. Πάντως, όπως μαθαίνω απ' το

Α. Μερξ, το νόημα που είχε η ρίζα είχε χαθεί ακόμα και στην αρχαιότητα. Η λέξη κατέληξε να χρησιμοποιείται για κάθε είδος εργασίας, και έγινε το ίδιο ουδέτερο όσο και το γερμανικό *beruf*, με το οποίο είχε κοινό ότι χρησιμοποιούνταν πρωταρχικά για πνευματικές κι όχι χειρωνακτικές λειτουργίες. Η ανάθεση καθήκοντος, καθήκον, μάθημα, που κι αυτή εμφανίζεται στο *Σοφία Σειράχ* ια', 20, κι αποδόθηκε στη μετάφραση των Ο' με τη λέξη «διαθήκη», κατάγεται επίσης από την ορολογία του γραφειοκρατικού υπηρετικού καθεστώτος της εποχής. Στο *Σοφία Σειράχ*, μγ', 10, μεταφράζεται με τη λέξη «κρίμα». Στο *Σοφία Σειράχ* ια', 20 χρησιμοποιείται προφανώς για να υποδηλώσει την εκτέλεση των εντολών του Θεού, κι έτσι σχετίζεται με την έννοια του επαγγέλματος (*beruf*, *call*, κ.λπ.). Σχετικά με αυτό το χωρίο απ' το *Σοφία Σειράχ* παραπέμπουμε στο γνωστό βιβλίο του Σμεντ για το *Σοφία Σειράχ*, και για τις λέξεις διαθήκη, έργον, πόνος, στο έργο του *Index zur Weisheit des Jesus Sirach* (Βερολίνο, 1907). Όπως είναι γνωστό, το εβραϊκό κείμενο του βιβλίου *Σοφία Σειράχ* είχε χαθεί, αλλά επανανακαλύφθηκε απ' τον Σέχτερ και συμπληρώθηκε εν μέρει με παραθέσεις απ' το Ταλμούδ. Ο Λούθηρος δεν το είχε στη διάθεσή του, κι έτσι αυτές οι δύο εβραϊκές έννοιες δεν μπορεί να επηρέασαν καθόλου την ιδιόλεκτό του. (Βλ. πιο κάτω σχετικά με το *Παροιμιών*, κβ', 29.)

Στα ελληνικά δεν υπάρχει κανένας όρος που να αντιστοιχεί στην ηθική χροιά της γερμανικής και της αγγλικής λέξης. Εκεί που ο Λούθηρος, εντελώς σύμφωνα με το πνεύμα της σημερινής χρήσης (βλ. πιο κάτω), μεταφράζει το *Σοφία Σειράχ* ια', 20-21 ως *bleibe in deinem beruf*, η μετάφραση των Ο' χρησιμοποιεί στο ένα σημείο τη λέξη «έργον», στο άλλο, που πάντως φαίνεται πως είναι ένα ολότελο παραφρασμένο εδάφιο, τη λέξη «πόνος» (το εβραϊκό πρωτότυπο μιλάει για τη λαμπρότητα της θείας βοήθειας!). Κατά τα άλλα, στην αρχαιότητα η λέξη «τα προσήκοντα» χρησιμοποιείται με τη γενική έννοια των καθηκόντων. Στα έργα των Στωικών η λέξη «κάματος» έχει πότε πότε μια παρόμοια χροιά, μόλο που η γλωσσολογική της προέλευση είναι αδιάφορη (μου επέστησε την προσοχή σε αυτό ο Α. Ντίτεριχ). Όλες οι άλλες εκφράσεις (όπως τάξις, κ.λπ.) δεν έχουν ηθική χροιά.

Στα λατινικά, αυτό που μεταφράζουμε σαν *beruf* ή *calling*, δηλαδή η μόνιμη δραστηριότητα του ανθρώπου υπό το καθεστώς του καταμερισμού της εργασίας, που είναι έτσι (κανονικά) η εισοδηματική πηγή του και σε τελευταία ανάλυση η οικονομική βάση της ύπαρξής του, εκφράζεται, έκτος από το ουδέτερο *opus*, με μια ηθική έννοια το λιγότερο παραπλήσια με εκείνη της γερμανικής λέξης, είτε σαν *officium* (από το *officium*, που αρχικά ήταν άχρωμο ηθικά, αλλά αργότερα, όπως ειδικά στο *De Benef* του Σενέκα, IV, σελ. 18, κατέληξε να σημαίνει *beruf*): είτε με το *munus*, που προέρχεται από τις υποχρεώσεις

των μελών της παλιάς αστικής κοινότητας είτε τέλος με το *professio*. Κι αυτή η τελευταία λέξη επίσης χρησιμοποιούνταν χαρακτηριστικά με αυτή την έννοια για τα δημόσια καθήκοντα, έχοντας ίσως προέλθει από τις παλιές φορολογικές δηλώσεις των πολιτών. Αργότερα όμως κατέληξε να εφαρμόζεται με την εξειδικευμένη σύγχρονη έννοια των ελεύθερων επαγγελμάτων (όπως στο *professio bene dicendi*), και με αυτή τη στενότερη έννοια είχε μια σημασία καθόλα ανάλογη με το γερμανικό *beruf*, ακόμα και με την πιο πνευματική έννοια της λέξης, όπως όταν ο Κικέρωνας λέει για κάποιον «*non intelligit quid profiteatur*», με την έννοια «δεν ξέρει το πραγματικό του επάγγελμα». Η μόνη διάφορα είναι φυσικά, πως έχει καθαρά κοσμική έννοια χωρίς καμία θρησκευτική χροιά. Αυτό ισχύει ακόμα περισσότερο για το *ars*, που στους χρόνους της Αυτοκρατορίας χρησιμοποιούνταν για τη χειροτεχνία. Η *Βουλγκάτα* μεταφράζει τα παραπάνω εδάφια απ' το *Σοφία Σειράχ*, στο ένα σημείο με τη λέξη *opus*, στο άλλο (στίχος 21) με το *locus*, που στην περίπτωση αυτή σημαίνει κάτι σαν την κοινωνική θέση. Η προσθήκη *mandaturam tuorum* οφείλεται στον ασκητή Ιερώνυμο, όπως παρατηρεί ορθότατα ο Μπρεντάνο, χωρίς ωστόσο, τόσο εδώ όσο κι αλλού, να εφιστά την προσοχή στο γεγονός πως τούτο ήταν ενδεικτικό ακριβώς της ασκητικής χρήσης του όρου, πριν απ' τη Μεταρρύθμιση με «αλλοκοσμική», μετά με κοσμική έννοια. Άλλωστε δεν είναι βέβαιο από ποιο κείμενο έγινε η μετάφραση του Ιερώνυμου.

Στις ρομανικές γλώσσες, μόνο η ισπανική λέξη *vocacion*, με την έννοια μιας εσωτερικής κλήσης για κάτι, παρμένη απ' την αναλογία του κληρικού λειτουργήματος, έχει μια χροιά που αντιστοιχεί εν μέρει σέ εκείνη της γερμανικής λέξης, αλλά δεν χρησιμοποιείται ποτέ για να υποδηλώσει το επάγγελμα με την εξωτερική έννοια. Στις ρομανικές μεταφράσεις της Βίβλου, το ισπανικό *vocacion*, τα ιταλικά *vocazione* και *chiamamento*, που κατά τα άλλα έχουν μια σημασία που αντιστοιχεί στη λουθηρανική και καλβινιστική χρήση που εξετάζουμε εδώ, χρησιμοποιούνται μονάχα για να μεταφρασθεί η λέξη «κλήσις» της *Καινής Διαθήκης*, δηλαδή η κλήση του Ευαγγελίου για την αιώνια σωτηρία, που στη *Βουλγκάτα* είναι *vocatio*. Περιέργως, ο Μπρεντάνο, στο πιο πάνω, ισχυρίζεται πως αυτό το γεγονός, που ανέφερα ο ίδιος για να υπερασπίσω την άποψή μου, αποδεικνύει την ύπαρξη της έννοιας του *beruf* με τη σημασία που είχε αργότερα, ήδη πριν από τη Μεταρρύθμιση. Αλλά δεν συμβαίνει τίποτα τέτοιο. Η «κλήσις» έπρεπε να μεταφρασθεί *vocatio*. Αλλά πού και πότε στον Μεσαίωνα χρησιμοποιήθηκε με τη δική μας έννοια; Αυτό που είναι αποφασιστικό είναι το γεγονός αυτής της μετάφρασης και, παρόλο τούτο, η απουσία κάθε εφαρμογής της λέξης στα εγκόσμια επαγγέλματα. Το *chiamamento* χρησιμοποιείται με αυτόν τον τρόπο μαζί με το *vocazione* στην ιταλική μετάφραση της



Βίβλου του 15ου αιώνα, που τυπώθηκε στο *Collezione di Opere Inedite e Rare* (Μπολόνια, 1887), ενώ οι σύγχρονες ιταλικές μεταφράσεις χρησιμοποιούν μόνο την τελευταία έκφραση. Από την άλλη μεριά, οι λέξεις που χρησιμοποιούνται στις ρομανικές γλώσσες για το επάγγελμα με την εξωτερική, κοσμική έννοια της τακτικής προσκλιτικής δραστηριότητας δεν έχουν, όπως δείχνουν όλα τα λεξικά και μια έκθεση του φίλου μου καθηγητή Μπάιστ (του Φράιμπουργκ), καμία θρησκευτική χροιά. Κι αυτό ανεξάρτητα απ' το αν προέρχονται από το *ministerium* ή το *officium*, που πρωταρχικά είχαν μια ορισμένη ηθική απόχρωση, είτε απ' το *ars*, το *proffessio* και το *implicare*, από τα οποία μια τέτοια απόχρωση έλειπε ολότελα εξαρχής. Τα εδάφια απ' το Σοφία Σειράχ, που αναφέραμε πιο πάνω, και στα οποία ο Λούθηρος χρησιμοποίησε τη λέξη *beruf*, μεταφράστηκαν: στα γαλλικά, στ. 20, ως *office* στ. 21 ως *labeur* (καλβινιστική μετάφραση) στα ισπανικά, στ. 20 ως *obra* στ. 21 ως *lugar* (ακολουθώντας τη *Βουλγκατά*) στις σύγχρονες μεταφράσεις ως *posto* (προτεσταντικής προέλευσης). Οι προτεστάντες των λατινικών χωρών, δεδομένου ότι ήταν μειοψηφίες, δεν άσκησαν κι ίσως ούτε καν προσπάθησαν να ασκήσουν μια τόσο δημιουργική επίδραση στις εκάστοτε γλώσσες όση άσκησε ο Λούθηρος στην, τότε, ακόμα λιγότερο ορθολογοποιημένη (με ακαδημαϊκή έννοια) επίσημη γερμανική γλώσσα. (Σ.τ.Σ.)

2. Από την άλλη μεριά, το *Augsburg Confession* περιέχει την ιδέα μόνο υπαινετικά και μόνο μερικά ανεπτυγμένα. Το άρθρο 16 (έκδ. Kolde, σελ. 43) διδάσκει: «Εν τω μεταξύ, αυτό (το Ευαγγέλιο) δεν καταλύει τους δεσμούς της αστικής ή οικιακής οικονομίας, αλλά μας παραγγέλλει σαφώς να τους διατηρούμε σαν εντολές του Θεού και στο πλαίσιο αυτών των εντολών (*ein jeder nach seinem beruf*) να ασκούμε τη φιλανθρωπία». Το συμπέρασμα που βγάζει ο Λούθηρος, πως δηλαδή πρέπει να υπακούει κανείς στην εξουσία, δείχνει πως εδώ το *beruf* νοείται, τουλάχιστο κατά βάση, σαν μια αντικειμενική κατάσταση με την έννοια του εδαφίου ζ', 20 στην Α' προς Κορινθίους επιστολή.

Και το άρθρο 27 (Kolde, σελ. 83) κάνει λόγο για το *beruf* (λατινικά: *in vocatione sua*) μόνο σε σχέση με κοινωνικές τάξεις τεθειμένες από τον Θεό: κληρικούς, μαγίστρους, πρίγκιπες, φεουδάρχες κ.λπ. Αλλά ακόμα κι αυτό ισχύει μόνο για τη γερμανική μετάφραση του *konkordienbuch*, ενώ στο γερμανικό *ed. princeps* η φράση έχει παραλειφθεί. Μόνο στο άρθρο 26 (Kolde, σελ. 81) η λέξη χρησιμοποιείται με μια έννοια που τουλάχιστο εμπεριέχει τη σημασία που μας ενδιαφέρει εδώ: «ότι εκόλασε το σώμα του, όχι για να πετύχει με αυτή την άσκηση την άφεση της αμαρτίας του, αλλά για να κρατεί το σώμα του υποταγμένο και πρόσφορο για πνευματικά πράγματα, κι έτσι να εκτελεί το *beruf* του» (λατινικά: *juxta vocationem suam*). (Σ.τ.Σ.)

3. Σύμφωνα με τα λεξικά, κι όπως με βεβαίωσαν οι συνάδελφοί μου καθηγητές Μπράουνε και Χόοπς, η λέξη *beruf* (ολλανδικά *beroep*, αγγλικά *calling*, δανικά *kald*, σουηδικά *kallelse*) δεν εμφανίζεται σε καμία από τις γλώσσες που την περιέχουν σήμερα με την κοσμική (εκλαϊκευμένη) σημασία πριν από τη μετάφραση της Βίβλου από τον Λούθηρο. Οι λέξεις των μεσαιωνικών επίσημων γερμανικών, των μεσαιωνικών κάτω γερμανικών και των μεσαιωνικών ολλανδικών, που ηχούσαν κι αυτή, σημαίνουν όλες το ίδιο με τη λέξη *puif* στα σύγχρονα γερμανικά, συμπεριλαμβάνοντας ιδιαίτερα, στις όψιμες περιόδους του Μεσαίωνα, την «κλήση» (*vocation*) ενός υποψήφιου σε ένα κληρικό ευεργέτημα ή τιμάριο από αυτούς που είχαν την εξουσία να διορίζουν. Πρόκειται για μια ειδική περίπτωση που αναφέρεται επίσης συχνά στα λεξικά των σκανδιναβικών γλωσσών. Η λέξη χρησιμοποιείται σποραδικά κι απ' τον Λούθηρο με την ίδια σημασία. Πάντως, ακόμα κι αν αυτή η ειδική χρήση της λέξης υποβοήθησε την αλλαγή σημασίας, η σύγχρονη έννοια του *beruf* ανάγεται αναμφισβήτητα, από γλωσσική άποψη, στις μεταφράσεις της Βίβλου από προτεστάντες. Και κάθε προγενέστερη εμφάνισή της βρίσκεται, όπως θα δούμε, μόνο στον Τάουλερ (πέθανε το 1361). Όλες οι γλώσσες που επηρεάστηκαν θεμελιακά απ' τις προτεσταντικές μεταφράσεις της Βίβλου έχουν αυτή τη λέξη, ενώ εκείνες για τις οποίες αυτό δεν ισχύει (όπως οι ρομανικές γλώσσες) δεν την έχουν, ή τουλάχιστο όχι με τη σύγχρονη σημασία της.

Με τη λέξη *beruf* ο Λούθηρος αποδίδει δυο ολότελα διαφορετικές έννοιες. Πρώτο, την παυλική «κλήσις» με την σημασία της κλήσις για αιώνια σωτηρία από τον Θεό. Όλες αυτές οι περιπτώσεις αφορούν την καθαρά θρησκευτική ιδέα της κλήσις από το Ευαγγέλιο, που δίδαξε ο Απόστολος, η λέξη «κλήσις» δεν έχει καμία σχέση με τα εγκόσμια επαγγέλματα. Οι γερμανικές Βίβλοι πριν από τον Λούθηρο χρησιμοποιούν σ' αυτή την περίπτωση το *ruffunge* (που αναφέρεται έτσι σ' όλες όσες βρίσκονται στη Βιβλιοθήκη της Χαϊδελβέργης), και μερικές φορές αντί του «*von gott geruffet*» λένε «*von gott gefordert*». Δεύτερον, όπως είδαμε ήδη μεταφράζει τα λόγια του *Σοφία Σειράχ* που συζητήσαμε στην προηγούμενη σημείωση με τα «*beharre in deinem beruf*» και «*bleibe in deinem beruf*», αντί του «*bleibe bei deiner arbeit*». Οι μεταγενέστερες (εγκεκριμένες) καθολικές μεταφράσεις (π.χ., του Φλάισιτς, Φούλδα 1781) απλουστάτα τον μιμήθηκαν (όπως και στα εδάφια της *Καινής Διαθήκης*). Η μετάφραση του χωρίου *Σοφία Σειράχ* από τον Λούθηρο είναι, απ' όσο ξέρω, η πρώτη περίπτωση που εμφανίζεται η γερμανική λέξη *beruf* με τη σημερινή, καθαρά κοσμική σημασία της. Την προηγούμενη παραίνεση, στ. 20, «στήθι εν διαθήκη σου» τη μεταφράζει «*bleibe in gottes wort*», μόλο που το *Σειράχ*, ιδ', 1 και μγ', 10 δείχνουν πως η λέξη «διαθήκη» σήμαινε πράγματι κάτι ανάλογο με

το «επάγγελμα», δηλαδή τη μοίρα κάποιου ή το καθήκον που του ανατέθηκε. Με τη μεταγενέστερη και σημερινή της σημασία η λέξη *beruf* δεν υπήρχε στη γερμανική γλώσσα, ούτε, από ό,τι πληροφορούμαι, στα έργα των παλιότερων μεταφραστών της Βίβλου ή ιεροκρητύκων. Οι γερμανικές Βίβλοι πριν από τον Λούθηρο απέδιδαν το εδάφιο από το *Σειράχ* με τη λέξη *werk*. Ο Μπερτόλδος του Ρέγκενσμπουργκ, στα σημεία των κηρυγμάτων του όπου ο σύγχρονος θα έλεγε *beruf*, χρησιμοποιεί τη λέξη *arbeit*. Η χρήση ήταν έτσι η ίδια όπως στην αρχαιότητα. Το πρώτο χωρίο που ξέρω, στο οποίο χρησιμοποιείται όχι το *beruf*. Αλλά το *ruf* (σαν μετάφραση του «κλήσις») για καθαρά κοσμική εργασία, είναι στο περίφημο κήρυγμα του Τάουλερ πάνω στην προς Εφεσσίους επιστολή, δ', (*Εργα*, έκδοση Βασιλείας, F. 117.V), για τους χωρικούς που πάνε να ξεκοπρίσουν: συχνά προκόβουν περισσότερο από τους πνευματικούς «so sie folgen einfeltiglich irem ruff denn die geistlichen menschen, die auf ihren ruf nicht acht haben». Η λέξη με αυτή τη σημασία της δεν πέρασε στον καθημερινό λόγο. Μόλο που η χρήση που κάνει ο Λούθηρος ταλαντεύεται αρχικά ανάμεσα στο *ruf* και το *beruf* (βλ. *Werke*, έκδοση Ερλάνγκεν, σελ. 51), δεν είναι καθόλου βέβαιο πως επηρεάστηκε άμεσα από τον Τάουλερ, παρόλο που το «freiheit eines christenmenschen» είναι από πολλές απόψεις παραπλήσιο με το κήρυγμα αυτό του Τάουλερ. Αλλά με την καθαρά κοσμική έννοια του Τάουλερ ο Λούθηρος δεν χρησιμοποίησε τη λέξη *ruf*. (Αυτό πάρα τις απόψεις του *denifle* στο *Luther*, σελ. 163).

Τώρα, η παρότρυνση του *Σειράχ* στη μετάφραση των Ο', έκτος από τη γενική νοουθεσία να εμπιστεύεται κάνεις τον Θεό, δεν υποδηλώνει, από ό,τι φαίνεται, καμία ειδικά θρησκευτική θετική αξιολόγηση της εγκόσμιας εργασίας σε ένα επάγγελμα. Ο όρος «πόνος» (μόχθος, κόπος), στο παραφρασμένο δεύτερο εδάφιο, θα σήμαινε μάλλον το αντίθετο, αν δεν ήταν παραφρασμένος. Αυτό που λέει το *Σοφία Σειράχ* ανταποκρίνεται απλώς στην παραινέση του ψαλμωδού Ψαλμοί, λζ', 3), «Κατασκήνου την γην, και ποιμανθήση επί τω πλούτῳ αὐτῆς», όπως φαίνεται επίσης καθαρά σε συνδυασμό με την προειδοποίηση να μην αφήνει κάνεις τον εαυτό του να θαμπώνεται απ' τα έργα των άθεων, αφού για τον Θεό είναι εύκολο να κάνει ένα φτωχό άνθρωπο πλούσιο. Η σύνδεση ανάμεσα στις δύο φαινομενικά ολότελα άσχετες μεταξύ τους χρήσεις της λέξης *beruf* απ' τον Λούθηρο βρίσκεται στην Α' προς Κορινθίους επιστολή και τη μετάφρασή της.

Στις συνηθισμένες σύγχρονες εκδόσεις, ολόκληρο το κείμενο στο οποίο βρίσκεται το χωρίο είναι το παρακάτω (Α' προς Κορινθίους, ζ'): «(17) Εἰ μὴ ἐκάστῳ ὡς ἐμέρισεν ὁ Θεός, ἕκαστον ὡς κέκληκεν ὁ Κύριος, οὕτω περιπατεῖτω. Καὶ οὕτως ἐν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις διατάσσομαι. (18) Περιτετημημένος τις ἐκλήθη; Μὴ ἐπισπάσθῳ. Ἐν ακροβυστίᾳ

τις εκλήθη; Μην περιτεμένεσθω. (19) Η περιτομή ουδέν εστί, και η ακροβυστία ουδέν εστί, αλλα τήρησις εντολών Θεού. (20) Έκαστος εν τη κλήσει ή εκλήθη (ένας αναμφισβήτητος εβραϊσμός, όπως μου λέει ο καθηγητής Μερξ), εν τούτοις μενέτω. (21) Δούλος εκλήθη; Μην σοι μελέτω, αλλ' ει και δύνασαι ελεύθερος γενέσθαι, μάλλον χρήσαι. (22) Ο γαρ εν Κυρίω κληθείς δούλος απελεύθερος Κυρίου εστί· ομοίως και ο ελεύθερος κληθείς δούλος εστί Χριστού. (23) Τιμής ηγοράσθητε· μην γίνεσθε δούλοι ανθρώπων. (24) Έκαστος εν ω εκλήθη, αδελφοί, εν τούτοις μενέτω πάρα τω Θεώ».

Στο στίχο 29 ακολουθεί η παρατήρηση ότι ο καιρός είναι σύντομος, και την ακολουθούν οι πασιγνώστες νοθεσίες που ξεκινούν από εσχατολογικές προσδοκίες: (31) Όσοι έχουν γυναίκες είναι σαν να μην τις έχουν, όσοι αγοράζουν σαν να μην κατέχουν τίποτα κ.λπ. Στο στίχο 20 ο Λούθηρος, ακολουθώντας τις παλιότερες γερμανικές μεταφράσεις, ακόμα και το 1523 στην εξήγηση που δίνει γι' αυτό το κεφάλαιο, αποδίδει το «κλήσις» με το *beruf*, και το ερμηνεύει με το *stand* (έκδ. Ερλάνγκεν, LI, σελ. 51). Πραγματικά, είναι φανερό πως σε αυτό το σημείο, και μόνο αυτό, η λέξη «κλήσις» αντιστοιχεί κατά προσέγγιση στο λατινικό *status* και το γερμανικό *stand* (οικογενειακή κατάσταση, κατάσταση του δούλου κ.λπ.). Αλλά, φυσικά, όχι, όπως υποστηρίζει ο Μπρεντάνο (στο πιο πάνω, σελ. 137), με τη σημερινή έννοια του *beruf*. Δύσκολα μπορώ να πιστέψω πως ο Μπρεντάνο διάβασε προσεκτικά αυτό το χωρίο ή όσα είπα γι' αυτό. Με μια έννοια που τουλάχιστον το υποδηλώνει, η λέξη αυτή, που ετυμολογικά σχετίζεται με τη λέξη «εκκλησία», μια συνένωση που συγκλήθηκε, εμφανίζεται στην ελληνική φιλολογία, όπως λένε τα λεξικά, μόνο μια φορά σε ένα απόσπασμα από τον Διονύσιο τον Αλικαρνασσέα, όπου αντιστοιχεί στο λατινικό *classis*, μια λέξη δανεισμένη από τα ελληνικά και που σημαίνει την κατηγορία εκείνη των πολιτών που καλούνται υπό τα όπλα. Ο Θεοφύλακτος (11ος-12ος αιώνας) ερμηνεύει το εδάφιο από την Α' προς Κορινθίους, ζ', 20: «εν οίω βίω και εν οίω τάγματι και πολιτεύματι ων επίστευσεν» (ο συνάδελφος καθηγητής Ντάισμαν μου επέστησε την προσοχή σε αυτό το απόσπασμα). Τώρα, ακόμα και στο χωρίο μας, η «κλήσις» δεν αντιστοιχεί στο σύγχρονο *beruf*. Αλλά έχοντας μεταφράσει το «κλήσις» με το *beruf* στην εσχατολογικά χρωματισμένη παλαιήσκησιν πως καθένας πρέπει να παραμένει στην τωρινή του κατάσταση, ο Λούθηρος, όταν καταπιείσθη αργότερα με τη μετάφραση των Απόκρυφων, ήταν φυσικό, λόγω του παραπλήσιου περιεχομένου των παραινήσεων και μόνο, να χρησιμοποιήσει επίσης το *beruf* για το «πόνο» στην παραδοσιακή και αντιχρηματιστική νοθεσία του Σοφία Σειράχ να παραμένει καθένας στην ίδια δουλειά. Αυτό είναι το σημαντικό και χαρακτηριστικό. Το εδάφιο ζ', 17 στην Α' προς Κορινθίους,

όπως αποδείχθηκε, δεν χρησιμοποιεί καθόλου το «κλήσις» με την έννοια του *beruf*, ενός συγκεκριμένου πεδίου δραστηριότητας.

Στο μεταξύ (ή γύρω στην ίδια περίοδο), στο *Augsburger Confession*, αποκρυσταλλώθηκε το προτεσταντικό δόγμα για τη ματαιότητα της καθολικής προσπάθειας να ξεπεράσει την εγκόσμια πηθική, και σε αυτό χρησιμοποιήθηκε η έκφραση «*einem jeglichen nach seinem beruf*» (βλ. προηγούμενη σημείωση). Στη μετάφραση του Λούθηρου, τόσο αυτό όσο και η θετική αξιολόγηση της κατάστασης, στην οποία τοποθετείται το άτομο, σαν ιερής, στάση που κέρδιζε έδαφος γύρω στις αρχές της δεκαετίας του 1530, προεξάρχουν. Ήταν αποτέλεσμα της όλο και πιο έντονης πίστης του στην ειδική Θεία Πρόνοια, ακόμα και στις λεπτομέρειες της ζωής, και ταυτόχρονα της όλο και μεγαλύτερης τάσης του να αποδεχθεί την υφιστάμενη τάξη πραγμάτων στον κόσμο σαν αμετάβλητα θελημένα απ' τον Θεό. Η λέξη *vocatio*, στα παραδοσιακά λατινικά, σήμαινε τη θεία κλήση για μια ιερή ζωή, ιδιαίτερα σε ένα μοναστήρι ή σαν ιερέας. Τώρα όμως, κάτω απ' την επήρεια του δόγματος αυτού, η ζωή σε ένα εγκόσμιο επάγγελμα κατέληξε για τον Λούθηρο να έχει την ίδια απόχρωση. Γιατί τώρα μετέφραζε τις λέξεις «πόνος» και «έργον» του *Σοφία Σειράχ* με το *beruf*, για το οποίο, ως εκείνη την εποχή, υπήρχε μόνον η (λατινική) αναλογία, που προερχόταν απ' τη μοναστική μετάφραση.

Η λέξη *beruf*, με τη σύγχρονη σημασία που αυτός της έδωσε τελικά, παρέμεινε για ένα διάστημα ολότελα λουθηρανική. Για τους καλβινιστές τα Απόκρυφα είναι εντελώς μη κανονικά. Μόνο σαν αποτέλεσμα της εξέλιξης, που έφερε το ενδιαφέρον για την απόδειξη της σωτηρίας στο προσκίνιο, παρέλαβαν τη λουθηρανική έννοια και της έδωσαν μεγάλη έμφαση. Αλλά στις πρώτες τους (ρομανικές) μεταφράσεις δεν είχαν στη διάθεσή τους μια τέτοια λέξη και ούτε τη δύναμη να δημιουργήσουν μια σε μια γλώσσα ήδη τόσο τυποποιημένη.

Στον 16ο κίόλας αιώνα η έννοια του *beruf* με τη σημερινή της σημασία καθιερώθηκε στην κοσμική φιλολογία. Οι μεταφραστές της Βίβλου πριν από τον Λούθηρο είχαν χρησιμοποιήσει τη λέξη *berufung* για το «κλήσις». Στην Αγγλία, πρώτη απ' όλες η μετάφραση του Ουίκλιφ (1382) χρησιμοποιούσε το *clerīng* (την παλιά αγγλική λέξη που αργότερα αντικαταστάθηκε απ' το ξενόφερτο *calling*). Είναι χαρακτηριστικότερη για λολαρδική πηθική η χρήση μιας λέξης που αντιστοιχούσε ήδη στη μεταγενέστερη χρήση της Μεταρρύθμισης. Η μετάφραση του Τιντέιλ του 1534, από την άλλη μεριά, ερμηνεύει τη σχετική ιδέα με βάση τον όρο του *status*: «*in the same state where in he was called*», όπως και η Βίβλος της Γενεύης του 1557. Η επίσημη μετάφραση του Κράνμερ του 1539 αντικατέστησε το *state* με το *calling*, ενώ η (καθολική) Βίβλος της Ρενς (1582), καθώς και οι

αγγλικανικές αυλικές Βίβλοι της ελισαβετιανής εποχής, επιστρέφουν, χαρακτηριστικά, στο vocation, ακολουθώντας τη *Βουλγάτα*.

Ότι για την Αγγλία η μετάφραση του Κράνμερ είναι η πηγή της πουριτανικής αντίληψης για το calling με την έννοια του beruf, του επαγγέλματος, έχει ήδη αποδειχθεί άριστα από τον Μάρει. Από τα μέσα κιόλας του 16ου αιώνα η λέξη calling χρησιμοποιείται με αυτή την έννοια. Το 1588 γίνεται μνεία για παράνομα callings και το 1603 για greater callings με την έννοια υψηλότερων απασχολήσεων κ.λπ. (βλ. Μάρει). Εξαιρετικά αξιοπρόσεκτη είναι η ιδέα του Μπρεντάνο (στο πιο πάνω, σελ. 139) πως στον Μεσαίωνα το vocatio δεν μεταφραζόταν με beruf και πως η έννοια αυτή δεν υπήρχε, γιατί μόνον ένας ελεύθερος άνθρωπος μπορούσε να μετέλθει ένα beruf, και ελεύθεροι άνθρωποι, στα επαγγέλματα των μεσαιών στρωμάτων, δεν υπήρχαν εκείνη την εποχή. Δεδομένου ότι ολόκληρη η κοινωνική δομή των μεσαιωνικών συντεχνιών, σε αντίθεση με εκείνες της αρχαιότητας, βασιζόταν στην ελεύθερη εργασία και, πάνω απ' όλα, όλοι σχεδόν οι έμποροι ήταν ελεύθεροι, δεν καταλαβαίνω και πολύ καλά αυτή τη θέση. (Σ.τ.Σ.)

4. Εντολές και συμβουλές. (Σ.τ.Μ.)

5. Σύγκρισε με τα ακόλουθα την κατατοπιστική εξέταση του Κ. Έγκερ στο *Die Anschauungen Luthers vom Beruf* (Γκίχσεν, 1900). Το μόνο ίσως σοβαρό μειονέκτημά του, που είναι κοινό σε όλους σχεδόν τους όλους θεολογικούς συγγραφείς, είναι η ανεπαρκής σαφήνεια στην ανάλυση της έννοιας του lex naturae. Πάνω σε αυτό βλ. τον Ε. Τρελτς στην κριτική του dogmen-geschichte του Ζέεμπεργκ, και τώρα, πάνω απ' όλα, στα συναφή κομμάτια του έργου του *Die Soziallehren der Christlichen Kirchen*. (Σ.τ.Σ.)

6. Γιατί όταν ο Θωμάς Ακινάτης εμφανίζει τη διαίρεση των ανθρώπων σε κοινωνικές τάξεις κι επαγγελματικές ομάδες σαν έργο της Θείας Πρόνοιας, εννοεί με αυτό τον αντικειμενικό κόσμο της κοινωνίας. Αλλά το ότι το άτομο διαλέγει ένα ιδιαίτερο επάγγελμα (όπως θα λέγαμε εμείς: ο Θωμάς, πάντως, λέει ministerium ή officium) οφείλεται σε causae naturales. *Quaest Quodlibetal*, VII, αρθρ. 17C: «Haec autem diversificatio hominum in diversis officiis contingit primo ex divina providentia, quae ita hominum status distribuit ... secundo etiam ex causis naturalibus, ex qui bus contingit, quod in diversis hominibus sunt diversae inclinationes ad diversa officia...».

Εντελώς ανάλογη είναι κι η άποψη του Πασκάλ όταν λέει πως η τύχη είναι αυτή που καθορίζει την εκλογή του επαγγέλματος. Από τα οργανικά συστήματα της θρησκευτικής ηθικής μόνο το πιο ολοκληρωμένο, το ινδικό, διαφέρει από αυτή την άποψη. Η διάφορα ανάμεσα στις θωμιστικές και τις προτεσταντικές ιδέες για το επάγγελμα είναι τόσο προφανής ώστε να μη χρειάζεται προς το παρόν να ασχοληθούμε

με αυτή πέρα απ' την παραπάνω παράθεση. Αυτό ισχύει ακόμα κι ανάμεσα στη θωμιστική και την όψιμη λουθηρανική ηθική, που μοιάζουν πολύ από άλλες πλευρές, ιδιαίτερα στην έμφαση που δίνουν στη Θεία Πρόνοια. Θα επανέλθουμε αργότερα σε μια εξέταση της καθολικής αντίληψης. Κατά τα άλλα, όπου ο Λούθηρος συμφωνεί με τον Θωμά σε λεπτομέρειες, επηρεάστηκε πιθανότατα μάλλον απ' τα γενικά δόγματα του σχολαστικισμού παρά ειδικά από τον Θωμά. Γιατί, σύμφωνα με τις έρευνες του Ντένιφλε, φαίνεται πως δεν γνώριζε πολύ καλά τον Θωμά. Βλ. Denifle: *Luther und Luthertum* (1903), σελ. 501, και σχετικά με το έργο αυτό Koehler: *Ein Wort zu Denifles Luther* (1904), σελ. 25. (Σ.τ.Σ.)

7. Στο *Von der Freiheit Eines Christenmenschen* (1) η διπλή φύση του ανθρώπου χρησιμοποιείται για τη δικαιολόγηση των εγκόσμιων καθηκόντων με την έννοια του *lex naturae* (εδώ της φυσικής τάξης του κόσμου). Από αυτό έπεται (εκδ. Ερλάνγκεν, 27, σελ. 188) πως ο άνθρωπος είναι δεμένος αναπόφευκτα με το σώμα του και με το κοινωνικό σύνολο. (2) Σε αυτή την κατάσταση θα αποφασίσει (σελ. 196: πρόκειται για μια δεύτερη δικαιολόγηση), αν είναι πιστός χριστιανός, να ανταποδώσει τη χάρη του Θεού, που του δόθηκε από αγάπη και μόνο, με την αγάπη προς τον πλησίον του. Με αυτή την πολύ χαλαρή σύνδεση ανάμεσα στην πίστη και την αγάπη συνδέεται (3) (σελ. 190) η παλιά ασκητική δικαιολόγηση της εργασίας σαν μέσο για να εξασφαλιστεί η κυριαρχία του εσωτερικού ανθρώπου πάνω στο σώμα. (4) Έτσι η εργασία, καθώς ο συλλογισμός συνεχίζεται με μια άλλη εμφάνιση της ιδέας του *lex naturae* με άλλη έννοια (εδώ, τη φυσική ηθικότητα), είναι ένα αρχέγονο ένστικτο που δόθηκε από τον Θεό στον Αδάμ (πριν από την πτώση) και στο οποίο αυτός υπάκουε «αποκλειστικά για να ευαρεστήσει τον Θεό». Τέλος (5) (σελ. 161 και 199), εμφανίζεται, σε σύνδεση με το Μαθθ., ζ', 18 κ.ε., η ιδέα πως τα καλά έργα σε ένα τακτικό επάγγελμα είναι και πρέπει να είναι το αποτέλεσμα της αναγέννησης της ζωής, που προκάλεσε η πίστη, χωρίς όμως να αναπτύσσεται η σημαντικότερη καλβινιστική ιδέα της απόδειξης. Η ζωηρή συγκίνηση που κυριαρχεί στο έργο εξηγεί την παρουσία τέτοιων αντιφατικών ιδεών. (Σ.τ.Σ.)
8. Διά μόνης της πίστεως. (Σ.τ.Μ.)
9. «Το φαγητό μας δεν το εξαρτάμε από την καλή διάθεση του χασάπη, του κάπελα ή του φούρναρη, αλλά απ' τον υπολογισμό του συμφέροντός τους. Δεν απευθυνόμαστε στην ανθρωπιά τους, αλλά στην ιδιοτέλειά τους και δεν τους μιλάμε ποτέ για τις ανάγκες μας, αλλά για τα οφέλη τους» (*Πλούτος των Εθνών*, Βιβλ. Ι, κεφ. 2). (Σ.τ.Σ.)
10. «*Omnia enim per te operabitur (Deus), mulgebit per te vaccam et serviussima quaeque opera faciet, ac maxima pariter et minima ipsi*

- grata erunt». Πριν από τον Λούθηρο η ιδέα αυτή βρίσκεται στον Τάουλερ, σύμφωνα με τον οποίο το πνευματικό και το κοσμικό *tu* είναι καταρχήν ισότιμα. Η διάφορα απ' τη θωμιστική άποψη είναι κοινή στους γερμανούς μυστικιστές και στον Λούθηρο. Μπορούμε να πούμε πως ο Θωμάς, βασικά για να διατηρήσει την ηθική αξία της ενάτηνισης, αλλά και από τη σκοπιά του μονάχου ενός επαιτικού τάγματος, αναγκάζεται να ερμηνεύσει το παυλικό δόγμα «ο μη εργαζόμενος μηδέ εσθιέτω» λέγοντας πως η εργασία, που φυσικά είναι απαραίτητη *lege naturae*, επιβλήθηκε στο ανθρώπινο γένος ως σύνολο, όχι όμως σε όλα τα άτομα. Η διαβάθμιση της αξίας των μορφών εργασίας, από τα *opera servilia* των χωρικών προς τα πάνω, συνδέεται με τον ειδικό χαρακτήρα των επαιτών μονάχων, που για υλικούς λόγους εξαρτιόνταν από την πόλη σαν τόπο διαμονής. Ήταν όμως ξένη τόσο στους γερμανούς μυστικιστές όσο και στον Λούθηρο, που ήταν γιος χωρικών και οι δύο, θεωρώντας ισότιμα όλα τα επιτηδεύματα, αντιμετώπιζαν την κοινωνική τους θέση σαν «θεοθέλητη». (Σ.τ.Σ.)
11. Είναι εκπληκτικό το να ισχυρίζονται μερικοί ερευνητές πως μια τέτοια αλλαγή δεν επέδρασε στις δραστηριότητες των ανθρώπων. Ομολογώ την αδυναμία μου να κατανοήσω μια τέτοια άποψη. (Σ.τ.Σ.)
  12. «Η ματαιοδοξία είναι τόσο βαθιά ριζωμένη στην ανθρώπινη καρδιά ώστε κι ένας γυρολόγος, ένας παραμάγειρος ή ένας χαμάλης καυχιολογούν και ζητάνε θαυμαστές...». (έκδ. Faugeres, I, σελ. 208). Πρβλ. Koester, στο πιο πάνω, σελ. 17, 136 κ.ε.). Για τη στάση του *port royal* και των ιανσενιστών προς το επάγγελμα, στην οποία θα επανέλθουμε, βλ. τώρα την εξαιρετη μελέτη του δρα Paul Honigsheim *Die Staas und Soziallehren der Franzosischen Jansenisten im 17. Jahrhundert* (ιστορική διατριβή στη Χαϊδελβέργη, 1914. Είναι τυπωμένο χωριστά μέρος ενός ευρύτερου έργου με τίτλο *Vorgeschichte der Franzosischen Aufklarung*. Πρβλ. ιδιαίτερα σελ. 138 κ.ε.). (Σ.τ.Σ.)
  13. Σχετικά με τους Φούγκερ, πιστεύει πως «δεν μπορεί να είναι δίκαιο και θεάρεστο να συσσωρεύεται μια τόσο μεγάλη και ηγεμονική περιουσία στο διάστημα που ζει ένας άνθρωπος». Εδώ έχουμε να κάνουμε προφανώς με τη δυσπιστία του χωρικού προς το κεφάλαιο. Παρόμοια, τις επενδυθείς σε χρεόγραφα τις θεωρεί ηθικά ανεπιθύμητες, γιατί είναι ein neues behendes erfunden ding, δηλαδή επειδή του είναι οικονομικά ακατανόητες πάνω-κάτω όπως είναι οι χρηματιστηριακές συναλλαγές με κάλυμμα για τον σύγχρονο κληρικό. (Σ.τ.Σ.)
  14. Η διάφορα έχει αναλυθεί εκτενώς από τον Λεβί (στη μελέτη του *Die Grundlagen des Okonomischen Liberalismus in der Geschichte der Englischen Volkswirtschaft*, Ιένα, 1912). Πρβλ. επίσης, π.χ., το αίτημα των ισοπεδωτών στον στρατό του Κρόμγουελ το 1653 ενάντια στα μονοπώλια και τις εταιρείες, που το παραθέτει ο Γκάρντινερ



στο *Commonwealth*, II, σελ. 179. Το καθεστώς του Λοντ, από την άλλη μεριά, εργαζόταν για μια χριστιανική, κοινωνική και οικονομική οργάνωση κάτω από την ενιαία ηγεσία θρόνου και Εκκλησίας, από την οποία ο βασιλιάς έλπιζε να πετύχει πολιτικά και δημοσιονομικο-μονοπωλιακά οφέλη. Ακριβώς αυτό το πράγμα αντιμάχονταν οι πουριτανοί. (Σ.τ.Σ.)

15. Τι εννοώ με αυτό μπορεί να δείχτει με το παράδειγμα της προκήρυξης που απεύθυνε ο Κρόμγουελ στους Ιρλανδούς το 1650, με την οποία άνοιγε τον πόλεμο εναντίον τους και που αποτελούσε την απάντησή του στα μανιφέστα του ιρλανδικού (καθολικού) Κλήρου του Κλόνμακνοϊζ στις 4 και 13 Δεκεμβρίου του 1649. Οι πιο σημαντικές φράσεις είναι: «Οι Άγγλοι είχαν καλές κληρονομίες (δηλαδή στην Ιρλανδία) που πολλοί από αυτούς τις αγόρασαν με τα λεφτά τους. Έπαιρναν καλά πάκτα από τους Ιρλανδούς και θα έπαιρναν για πολύ καιρό ακόμα, είχαν μεγάλα αποθέματα, σπίτια και φυτείες που φτιάχτηκαν με δικές τους δαπάνες και φροντίδες. Διαλύσατε την ένωση... σε μια περίοδο που στην Ιρλανδία βασίλευε απόλυτη ειρήνη και που, με το παράδειγμα της αγγλικής εργατικότητας, με το εμπόριο και τη διακίνηση των εμπορευμάτων, αυτό που βρισκόταν στα χέρια του έθνους ήταν γι' αυτούς προτιμότερο πάρα εάν ολόκληρη η Ιρλανδία ήταν στην κατοχή τους. Είναι μαζί σας ο Θεός, μπορεί να είναι μαζί σας; Είμαι βέβαιος πως όχι».

Αυτή η προκήρυξη, που θυμίζει άρθρα του αγγλικού τύπου την εποχή του πόλεμου των Μπόερς, είναι χαρακτηριστική όχι επειδή τα καπιταλιστικά συμφέροντα των Άγγλων θεωρείται πως δικαιολογούν τον πόλεμο. Το επιχείρημα αυτό θα μπορούσε, φυσικά, να εφαρμοστεί εξίσου, π.χ., σε μια σύγκρουση ανάμεσα στη Βενετία και τη Γένοβα για τις αντίστοιχες σφαίρες επιρροής τους στην Ανατολή (πράγμα που, παρόλο που το υπογραμμίζω εδώ, ο Μπρεντάνο, στο πιο πάνω, σελ. 142, αρκετά περιέργως μου αντιτάσσει). Αντίθετα, αυτό που έχει ενδιαφέρον στο ντοκουμέντο είναι πως ο Κρόμγουελ, με τη βαθύτερη προσωπική πεποίθηση, όπως θα συμφωνήσει καθένας που ξέρει το χαρακτήρα του, εμπεδώνει την ηθική δικαιολόγηση της υποταγής των Ιρλανδών επικαλούμενος τη μαρτυρία του Θεού για το γεγονός πως το εγγλέζικο κεφάλαιο έμαθε στους Ιρλανδούς να εργάζονται. (Η προκήρυξη βρίσκεται στον Καρλάιλ, κι έχει επίσης ανατυπωθεί κι αναλυθεί στο *History of the Commonwealth* του Γκάρντινερ, I, Ο. 163 κ.ε.). (Σ.τ.Σ.)

16. Δεν είναι εδώ το κατάλληλο σημείο για να ασχοληθούμε διεξοδικότερα με το αντικείμενο. Πρβλ. τους συγγραφείς που παραθέτονται στη σημ. 16 πιο κάτω. (Σ.τ.Σ.)
17. Με όσα ακολουθούν πρβλ. προπάντων την ανάλυση του Έγκερ στο

πιο πάνω. Επίσης το εξαιρετο έργο του Σνεκενμπούργκερ, που ακόμα και σήμερα δεν έχει ακόμα παλιώσει (*Vergleichende Darstellung der Lutherischen und Reformierten Lehrbegriffe*, Γρύντερ, Στουτγάρδη, 1855). Το *Ethik Luthers* του Λούτχαρντ, σελ. 84 της πρώτης έκδοσης, της μόνης που μπόρεσα να βρω, δεν δίνει μια πραγματική εικόνα της εξέλιξης. Πρβλ. επίσης το *Dogmengeschichte* του Ζέεμπεργκ, II, σελ. 262 κ.ε. Το άρθρο για το επάγγελμα (beruf) στην *Realenzyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche* δεν έχει καμία αξία. Αντί για μια επιστημονική ανάλυση της έννοιας και της προέλευσής της, περιέχει λογίων λογίων μάλλον συναισθηματικές παρατηρήσεις για οτιδήποτε μπορεί να φανταστεί κανείς, όπως η θέση των γυναικών κ.λπ. Για την οικονομική βιβλιογραφία σχετικά με τον Λούθηρο, παραπέμπω εδώ μόνο στις μελέτες του Σμόλερ στην άριστη πραγματεία του Βίσκεμαν και στη μελέτη του Φρανκ Γκ. Βαρντ Η βιβλιογραφία για τον Λούθηρο με αφορμή τον εορτασμό της επέτειου της Μεταρρύθμισης, ένα μέρος της οποίας βιβλιογραφίας είναι εξαιρετο, δεν συνέβαλε, από όσο βλέπω, αποφασιστικά σε αυτό το ιδιαίτερο πρόβλημα. Για την κοινωνική ηθική του Λούθηρου (και των λουθηρανών) πρβλ., φυσικά, τα σχετικά τμήματα στο *Soziallehren* του Τρελτς. (Σ.τ.Σ.)

18. Ανάλυση του έβδομου κεφαλαίου της Α' προς Κορινθίους επιστολής. Εδώ ο Λούθηρος ερμηνεύει ακόμα την ιδέα της ελευθερίας κάθε επαγγέλματος ενώπιον του Θεού με την έννοια τούτου του εδαφίου, τονίζοντας (1) πως ορισμένοι ανθρώπινοι θεσμοί πρέπει να απορρίπτονται (η αφιέρωση στη μοναστική ζωή, η απαγόρευση των μεικτών γάμων κ.λπ.), (2) η εκπλήρωση των παραδοσιακών εγκόσμιων υποχρεώσεων προς τον πλησίον (καθεαυτή αδιάφορη για τον Θεό) μετατρέπεται σε απαραίτητο όρο της αδελφικής αγάπης. Στην πραγματικότητα αυτός ο χαρακτηριστικός συλλογισμός (π.χ. σ. 55, 56) άφορα κατά βάση το ζήτημα του δυϊσμού του *lex naturae* στις σχέσεις του με τη θεία δικαιοσύνη. (Σ.τ.Σ.)
19. Πρβλ. το απόσπασμα από το *Von Kaufhandlung und Wucher*, που ο Ζόμπαρτ χρησιμοποιεί σωστά σαν επίγραμμα για τη διαπραγμάτευση του χειροτεχνικού πνεύματος (παραδοσιοκρατία): «Darum musst du dir fursetzen, nichts denn deine ziemliche nahrung zu suchen in solchem handel, danach kost, muhe, arbeit und gefahr rechnen und uberschlagen und also dann die ware selbst setzen, steigern oder niedern, dass du solcher arbeit und muhe lohn da von hasst». Το αξίωμα αυτό είναι διατυπωμένο με ένα καθαρά θωμιστικό πνεύμα. (Σ.τ.Σ.)
20. Ήδη στο γράμμα προς τον Χ. φον Στέρνμπεργκ το 1530, στο οποίο αφιερώνει την ερμηνεία του 117ου ψαλμού σε αυτόν, θεωρεί την τάξη των κατώτερων ευγενών, πάρα την ηθική τους εξαχρείωση, σαν

τεθειμένη από τον Θεό (εκδ. Ερλάνγκεν, ΧΙ, σελ. 282 κ.ε.). Η αποφασιστική επίδραση των ταραχών, που είχαν πρωταγωνιστές τους τον Μύντσερ, για την ανάπτυξη αυτής της άποψης φαίνεται καθαρά στο γράμμα (σελ. 282). Πρβλ. επίσης Έγκερ, στο πιο πάνω, σελ. 150. (Σ.τ.Σ.)

21. Επίσης στην ανάλυση του 111ου ψαλμού, στ. 5 και 6 (εκδ. Ερλάνγκεν, ΧΙ, Ο. 215-16), που γράφτηκε το 1530, αφετηρία είναι η πολεμική ενάντια στην απόσυρση απ' τον κόσμο και την καταφυγή σε μοναστήρια. Αλλά σε αυτή την περίπτωση το *lex naturae* (κατ' αντιδιαστολή με το θετικό δίκαιο που έφτιαξαν ο Αυτοκράτορας κι οι νομομαθείς) ταυτίζεται άμεσα με τη θεία δικαιοσύνη. Είναι εντολή του Θεού και συμπεριλαμβάνει ιδιαίτερα τη διαίρεση των ανθρώπων σε τάξεις (σελ. 215). Η ιστομία των τάξεων τονίζεται, αλλά ισχύει μόνο ενώπιον του Θεού. (Σ.τ.Σ.)
22. Όπως διδάσκεται ιδιαίτερα στα έργα *Von Konzilien und Kirchen* (1539) και *Kurze Bekenntnis vom Heiligen Sakrament* (1545). (Σ.τ.Σ.)
23. Πόσο έμμεσα εμφανίζεται στη σκέψη του Λούθηρου η σημαντικότητα ιδέα της πραγμάτωσης του χριστιανού στο επάγγελμα και με την εγκόσμια διαγωγή του, ιδέα που δέσποζε στον Καλβινισμό, φαίνεται από το παρακάτω απόσπασμα απ' το *Von Konzilien und Kirchen* (1539, εκδ. Ερλάνγκεν, XXV, σελ. 376): «Πλάι σε αυτά τα επτά κύρια σημεία υπάρχουν και πιο επιπόλαια, από τα οποία μπορεί να γνωσθεί η αγία χριστιανική Εκκλησία. Αν δηλαδή δεν είμαστε λάγνοι ή μέθυσοι, αλαζόνες, αναιδείς ή άσωτοι, αλλά αγνοί, σεμνοί κι εγκρατείς». Σύμφωνα με τον Λούθηρο αυτά τα σημάδια δεν είναι τόσο αλάθητα όσο τα άλλα (καθαρότητα του δόγματος, προσευχή κ.λπ.). «Γιατί μερικοί ειδωλολάτρες συμπεριφέρθηκαν έτσι και μερικές φορές μάλιστα εμφανίστηκαν αγιότεροι από τους χριστιανούς». Η προσωπική θέση του Καλβίνου, όπως θα δούμε, δεν ήταν πολύ διαφορετική, αυτό όμως δεν ίσχυε για τον Πουριτανισμό. Εν πάση περιπτώσει, για τον Λούθηρο ο χριστιανός υπηρετεί τον Θεό *in vocatione*, όχι *per vocationem* (Έγκερ, σελ. 117 κ.ε.). Για την ιδέα της απόδειξης, από την άλλη μεριά (αλλά περισσότερο με την πιετιστική παρά με την καλβινιστική της μορφή), υπάρχουν τουλάχιστον μεμονωμένα ίχνη στους γερμανούς μυστικιστές (βλ., π.χ., στο *Dogmengeschichte* του Ζέεμπεργκ, σελ. 195, το απόσπασμα απ' τον Ζούζο, όπως κι εκείνα από τον Τάουλερ που παρατέθηκαν πιο πάνω), αν και νοούνταν μόνο με την ψυχολογική έννοια. (Σ.τ.Σ.)
24. Η τελική του θέση εκφράζεται καθαρά σε μερικά χωρία από την ερμηνεία της *Γένεσις*. Τόμ. IV, σελ. 109: «*Neque haec fuit levis tentatio, intentum esse suae vocationi et de alius non esse curiosum ... paucissimi sunt, qui sua sorte vivant contenti ...* (σελ. 111). *Nostrum autem*

est, ut vocanti deo pareamus ... (σελ. 112). Regula igitur haec servanda est, ut unusquisque maneat in sua vocatione et suo dono contentus vivat, de alius autem non sit curiosus. Πραγματικά αυτό βρίσκεται σε απόλυτη συμφωνία με τη διατύπωση του Θωμά Ακινάτη για την παραδοσοικρατία (*secunda secundae*, quest. 118, αρθρ. 1): «Unde necesse est, quod bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura, dum scilicet homo ... quaerit habere exteriores divitas, prout sunt necessariae ad vitam ejus secundum suam conditionem, et deo in excessu hujus mensurae consistit peccatum, dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas vel acquirere vel retinere, quod pertinet ad avaritiam». Το αξιόμειπτο της αποθησαύρισης πέρα από το όριο που θέτουν οι ανάγκες που συνοδεύουν την κοινωνική θέση κάποιου, θεμελιώνεται απ' τον Θωμά στο *lex naturae*, που αποκαλύπτεται με τον σκοπό (*ratio*) των εξωτερικών αγαθών· από τον Λούθηρο, από την άλλη μεριά, θεμελιώνεται στη θεία θέληση. Για τη σχέση μεταξύ πίστης και επαγγέλματος στον Λούθηρο βλ. επίσης τόμο VII, σελ. 225: “Quando es fidelis, tum placent deo etiam physica, carnalia, animalia, officia, sive edas, sive vigiles, sive dormias, quae mere corporalia et animalia sunt. tanta res est fides ... verum est quidem, placere Deo etiam in impiis sedulitatem et industriam in officio (αυτή η δραστηριότητα στην πρακτική ζωή είναι μια αρετή *lege naturae*) sed obstat incredulitas et vana gloria, ne possint opera sua referre ad gloriam Dei (θυμίζει καλβινιστική φρασεολογία) ... merentur igitur etiam impiorum bona opera in hac quidem vita praemia sua (κατ' αντιδιαστολή με το ‘vita specie virtutum palliata’ του Αυγουστίνου) sed non numerantur, non colliguntur in altero”. (Σ.τ.Σ.)

25. Στο *Kirchenpostillie* λέει (εκδ. Ερλάνγκεν, Χ, σ. 233, 235-6): «Καθένας καλείται σε κάποιο επάγγελμα». Πρέπει να περιμένει αυτή την κλήση (στη σελ. 236 μάλιστα γίνεται διαταγή) και να υπηρετεί τον Θεό σε αυτή. Ο Θεός ευαρεστείται όχι απ' τα κατορθώματα του ανθρώπου, αλλά απ' την υπακοή του σε αυτό το ζήτημα. (Σ.τ.Σ.)
26. Αυτό εξηγεί γιατί, σε αντίθεση με ό,τι είπαμε πιο πάνω για την επίδραση του Πιετισμού στις γυναίκες εργάτριες, οι σύγχρονοι επιχειρηματίες υποστηρίζουν μερικές φορές πως σήμερα οι αυστηρά λουθηρανικοί οικιακοί εργάτες συχνά, π.χ., στη Βεστφαλία, σκέφτονται σε μεγάλο βαθμό παραδοσιακά. Ακόμα και χωρίς να περάσουν στο εργοστασιακό σύστημα, και πάρα τον πειρασμό των μεγαλύτερων κερδών, αντιστέκονται στις μεταβολές των μεθόδων εργασίας και για εξήγηση υποστηρίζουν πως στον άλλο κόσμο τέτοια ψιλοπράγματα δεν παίζουν ρόλο. Είναι φανερό πως το απλό γεγονός να είναι κάποιος μέλος της Εκκλησίας και πιστός δεν έχει καθαυτό ουσιώδη σημασία για τη συμπεριφορά στο σύνολό της. Αυτό που επηρέασε

- την εξέλιξη του Καπιταλισμού στα πρώτα του στάδια και, σε μικρότερο βαθμό, εξακολουθεί να τον επηρεάζει, είναι πολύ περισσότερο συγκεκριμένες θρησκευτικές αξίες και ιδεώδη. (Σ.τ.Σ.)
27. Πρβλ. Τάουλερ, έκδ. Βασιλείας, ΒL., σελ. 161 κ. ε. (Σ.τ.Σ.)
28. Πρβλ. το ιδιαίτερα συγκινησιακό κήρυγμα του Τάουλερ που αναφέραμε πιο πάνω. (Σ.τ.Σ.)
29. Αφού αυτός είναι ο μοναδικός σκοπός τούτων των παρατηρήσεων για τον Λούθηρο, τις περιόρισα σε ένα σύντομο προκαταρκτικό σκαρίφημα, που φυσικά θα ήταν εντελώς ανεπαρκές σαν αξιολόγηση της συνολικής επίδρασης του Λούθηρου. (Σ.τ.Σ.)
30. Ιππότες και Στρογγυλοκέφαλοι λέγονταν αντίστοιχα οι οπαδοί του βασιλιά και του κοινοβουλίου κατά τον Αγγλικό Εμφύλιο Πόλεμο (1642-1646). Οι Ιππότες αντιπροσώπευαν κοινωνικά τις τάξεις των ευγενών των μεγαλογαιοκτημόνων κι εκπακτωτών κι ένα μέρος από τους μεσαιούς κτηματίες. Οι Στρογγυλοκέφαλοι από την άλλη μεριά (που ονομάζονταν από τους αντιπάλους τους έτσι επειδή έκοβαν τα μαλλιά τους) συμπεριλάμβαναν κυρίως τα μεσαιά στρώματα των πόλεων, τους μικροκαλλιεργητές «γιόμεν» κι ένα τμήμα από τους μεσαιούς κτηματίες. (Σ.τ.Μ.)
31. Ένας που θα συμμεριζόταν τη φιλοσοφία της ιστορίας των Ισοπεδωτών θα βρισκόταν στην καλότυχη θέση να μπορεί να το αποδώσει αυτό σε φυλετικές διαφορές. Θεωρούσαν τους εαυτούς τους σαν υπερασπιστές της αγγλοσαξονικής κληρονομιάς, ενάντια στους απογόνους του, Γουλιέλμου του Κατακτητή και των Νορμανδών. Είναι αρκετά εκπληκτικό ότι κάνεις μέχρι τώρα δεν σκέφθηκε να υποστηρίξει πως οι πληβείοι Στρογγυλοκέφαλοι ήσαν στρογγυλοκέφαλοι με την ανθρωπομετρική έννοια! (Σ.τ.Σ.)
32. Ιδιαίτερα η αγγλική εθνική υπερηφάνεια, αποτέλεσμα της Μάγκνα Κάρτα και των μεγάλων πολέμων. Η τόσο τυπική σήμερα φράση «Εί-ναι σαν Αγγλίδα» όταν βλέπει κάνεις ένα όμορφο ξένο κορίτσι, αναφέρεται ήδη από τον 15ο αιώνα. (Σ.τ.Σ.)
33. Αυτές οι διαφορές, φυσικά, διατηρήθηκαν και στην Αγγλία. Ιδιαίτερα η τάξη των γαιοκτημόνων παρέμεινε μέχρι σήμερα το κέντρο της «εύθυμης γηραιάς Αλβιόνος», κι ολόκληρη η περίοδος από τη Μεταρρύθμιση και δώθε μπορεί να θεωρηθεί σαν μια διαπάλη των δύο στοιχείων στην αγγλική κοινωνία. Σε αυτό το σημείο συμφωνώ με τις παρατηρήσεις του Μ.Γ. Μπρον πάνω στη λάμπρη μελέτη του Φον Σούλτσε Γκέφερνιτς για τον βρετανικό ιμπεριαλισμό. Πρβλ. τον Χ. Λεβί στο *Archiv für Sozialpolitik*. (Σ.τ.Σ.)
34. Παρά αυτές και τις επόμενες παρατηρήσεις, που κατά τη γνώμη μου είναι αρκετά σαφείς και δεν τις τροποποίησα ποτέ, κατηγορήθηκα επανειλημμένα γι' αυτό. (Σ.τ.Σ.)

## ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

1. Τον Ζβιγγλιανισμό δεν τον εξετάζουμε χωριστά, γιατί μετά από μια σύντομη περίοδο ισχύος έχασε γρήγορα τη σημασία του. Ο Αρμινιανισμός, η δογματική ιδιομορφία του οποίου ήταν η απόρριψη του δόγματος του προορισμού στην αυστηρή του μορφή, κι ο οποίος επίσης απέρριπτε τον κοσμικό ασκητισμό, ήταν οργανωμένος σαν αίρεση μόνο στην Ολλανδία (και στις ΗΠΑ). Σε αυτό το κεφάλαιο δεν παρουσιάζει ενδιαφέρον για μας, ή παρουσιάζει μόνο το αρνητικό ενδιαφέρον ότι υπήρξε η θρησκεία των εμπόρων πατρικίων της Ολλανδίας (βλ. πιο κάτω). Κατά το δόγμα έμοιαζε με την Αγγλικανική Εκκλησία και τις περισσότερες μεθοδικές αιρέσεις. Η ερασιανή του τοποθέτηση (δηλαδή η διακήρυξη της κυρίαρχης θέσης του κράτους ακόμα και σε εκκλησιαστικά ζητήματα) ήταν, πάντως, κοινή σε όλες τις εξουσίες που είχαν καθαρά πολιτικά ενδιαφέροντα: στο Μακρόβιο Κοινοβούλιο στην Αγγλία, στην Ελισάβετ, την ολλανδική συνέλευση των τάξεων και, πάνω από όλα, στον Ολντενμπάρνεφελντ. (Σ.τ.Σ.)
2. Για την εξέλιξη της έννοιας του Πουρτανισμού βλ., πάνω από όλα, το βιβλίο του Σάνφορντ *Studies and Reflections of the Great Rebellion* σελ. 65 κ. ε. Όταν χρησιμοποιούμε αυτή την έκφραση, το κάνουμε πάντα με τη σημασία που πήρε στη δημόσια ομιλία του 17ου αιώνα, υποδηλώνοντας τα ασκητικά προσανατολισμένα θρησκευτικά κινήματα στην Ολλανδία και την Αγγλία, χωρίς διάκριση ως προς την εκκλησιαστική οργάνωση ή το δόγμα, και περιλαμβάνοντας έτσι ανεξάρτητους, Κογκρεγκασιοναλιστές, βαπτιστές, μενοννίτες και κουάκερους. (Σ.τ.Σ.)
3. Τούτο παρανοήθηκε άγρια κατά τη συζήτηση αυτών των ζητημάτων. Ιδιαίτερα ο Ζόμπαρτ, αλλά κι ο Μπρεντάνο, παραθέτουν διαρκώς τους πθικολόγους συγγραφείς (κατά το πλείστον αυτούς για τους οποίους άκουσαν από μένα) και κωδικοποιήσεις κανόνων συμπεριφοράς, χωρίς καθόλου να αναρωτούνται ποιοι από αυτούς κατοχυρώνονταν από ψυχολογικά αποτελεσματικές θρησκευτικές κυρώσεις. (Σ.τ.Σ.)
4. Δεν χρειάζεται να τονίσω πως η σκιαγραφία αυτή, στο μέτρο που ασχολείται με το πεδίο του δόγματος μόνο, στηρίζεται εξ ολοκλήρου στις διατυπώσεις της φιλολογίας της σχετικής με την ιστορία της Εκκλησίας και του δόγματος. Δεν έχει καμία απαίτηση να είναι πρωτότυπη. Φυσικά προσπάθησα, όσο ήταν δυνατό, να εξοικειωθώ με τις πηγές για την ιστορία της Μεταρρύθμισης. Αλλά αν αγνοούσε κάνεις κατά τη διαδικασία αυτή την εντατική και πλατεία θεολογική έρευνα πολλών δεκαετιών, αντί, όπως είναι απαραίτητο, να την αφήσει να τον οδηγήσει στις πηγές, θα ήταν πραγματικά αλαζονικό. Ελπίζω πως η αναπόφευκτη συντομία της σκιαγραφίας δεν οδήγησε σε λανθασμένες διατυπώσεις, κι ότι τουλάχιστον απέφυγα βασικές παρανοήσεις των

δεδομένων. Η διαπραγμάτευση αυτή προσφέρει κάτι καινούργιο σε όσους είναι εξοικειωμένοι με τη θεολογική φιλολογία μόνο με την έννοια πως το όλο θέμα αντιμετωπίζεται, φυσικά, από τη σκοπιά του προβλήματός μας. Για τον λόγο αυτό πολλά από τα σημαντικότερα σημεία, π.χ. ο ορθολογικός χαρακτήρας τούτου του ασκητισμού και η σημασία του για τη σύγχρονη ζωή, όπως ήταν επόμενο δεν τονίσθηκαν από τους θεολογικούς συγγράφεις.

Αυτή η οπτική γωνία, και γενικά η κοινωνιολογική πλευρά, μελετήθηκε συστηματικά, από τότε που δημοσιεύθηκε αυτή η μελέτη, στο πιο πάνω έργο του Ε. Τρελτς, του οποίου το *Gerhard und Melancthon* καθώς και πολυάριθμες κριτικές στο *Gott. Gel. Anz.*, περιείχαν πολλές προκαταρκτικές μελέτες γι' αυτό το μεγάλο έργο. Για λόγους χώρου οι παραπομπές δεν περιέλαβαν καθετί που χρησιμοποιήθηκε, αλλά κατά το πλείστο μόνο τα έργα εκείνα που ακολουθεί αυτό το μέρος του κειμένου ή που έχουν άμεση σπουδαιότητα γι' αυτό. Πρόκειται συχνά για παλιότερους συγγράφεις, στις περιπτώσεις που τα προβλήματά μας μου φάνηκαν οικειότερα σε αυτούς. Οι ανεπαρκείς χρηματικοί πόροι των γερμανικών βιβλιοθηκών είχαν σαν συνέπεια ότι στις επαρχίες το σημαντικότερο βιβλιογραφικό υλικό ή μελέτες μπορούσε να διατεθεί μόνον από το Βερολίνο ή άλλες μεγάλες δανειστικές βιβλιοθήκες για πολύ σύντομα χρονικά διαστήματα. Αυτό συνέβη με τον Φουτ, τον Μπάξτερ, τον Τύερμανς, τον Ουέσλι, όλους τους μεθοδιστές, βαπτιστές και κουάκερους συγγράφεις, και πολλούς άλλους από τους πρωιμότερους συγγράφεις που δεν περιέχονται στο *corpus reformatorum*. Για οποιαδήποτε ολοκληρωμένη μελέτη, η χρησιμοποίηση αγγλικών κι αμερικανικών βιβλιοθηκών είναι σχεδόν απαραίτητη. Αλλά για τη σκιαγραφή που ακολουθεί ήταν αναγκαίο (και δυνατό) να περιορισθούμε στο υλικό που ήταν διαθέσιμο στη Γερμανία. Στην Αμερική πρόσφατα η χαρακτηριστική τάση να αρνούνται τις αιρετικές απαρχές τους οδήγησε πολλές πανεπιστημιακές βιβλιοθήκες να παρέχουν μόνο λίγο ή τίποτα το καινούργιο σε αυτό το είδος φιλολογίας. Είναι μια άποψη της γενικής τάσης «εγκοσμιοποίησης» της αμερικανικής ζωής, που σε σύντομο χρόνο θα έχει εξαφανίσει τον παραδοσιακό εθνικό χαρακτήρα κι αλλάξει ολότελα και οριστικά τη σημασία πολλών από τους βασικούς θεσμούς της χώρας. Τώρα είναι αναγκαίο να στηριχθεί κάνεις στα μικρά ορθόδοξα αιρετικά κολέγια. (Σ.τ.Σ.)

5. Για τον Καλβίνο και τον Καλβινισμό, πλάι στο θεμελιώδες έργο του Κάμποςουλτε, η καλύτερη πληροφοριακή πηγή είναι η διαπραγμάτευση του Έρικ Μαρκς (στο έργο του *Coligny*). Ο Κάμπελ (*The Puritans in Holland, England and America*, 2 τόμοι) δεν είναι πάντα κριτικός κι απροκατάληπτος. Μια έντονα αντικαλβινιστική μελέτη είναι το έργο

του Πίρσον *Studien Over Johan Calvin*. Για την εξέλιξη στην Ολλανδία, πρβλ., έκτος από τον Μότλεϊ, τους ολλανδούς κλασικούς, ιδιαίτερα τον Χρουν φαν Πρίνστερ. Για τη Γαλλία, έκτος από τον Πόλεντς, τώρα και τον Μπερντ. Για την Αγγλία, πλάι στον Καρλάιλ, τον Μακόλει, τον Μάσον και, τελευταίο στη σειρά μα όχι και στη σημασία, τον Ράνκε, κυρίως, τα διάφορα έργα των Γκάρντινερ και Φιρθ. Παραπέρα, το έργο του Τέιλορ *A Retrospect of The Religious Life in England* (1854), και το εξαιρετο βιβλίο του Βάινγκαρτεν *Die Englischen Revolutionskirchen*. Κατόπιν, το άρθρο του Ε. Τρελτς για τους άγγλους ηθικολόγους. Επίσης το έξοχο δοκίμιο του Ε. Μπερνστάιν στο *Geschichte des Sozialismus* (Στουτγάρδη, 1895, I, σελ. 50 κ.ε.). Η καλύτερη βιβλιογραφία (πάνω από 7.000 τίτλοι) βρίσκεται στο *Congregationalism of the Last Three Hundred Years* του Ντέξτερ (κατά κύριο λόγο, αλλά όχι αποκλειστικά, ζητήματα εκκλησιαστικής οργάνωσης). Το βιβλίο είναι πολύ καλύτερο από τον Γράις, τον Σκιτς και άλλους. Για τη Σκωτία βλ., μεταξύ άλλων, το έργο του Ζακ *Die Kirche Von Schottland* (1844) και τη φιλολογία τη σχετική με τον Τζον Νοξ. Για τις αμερικανικές αποικίες το καλύτερο έργο είναι το *The English in America* του Ντόιλ. Παραπέρα, *The Puritan Republic*, του Ντανιέλ Γουέιτ Χόου *The Pilgrim Fathers of New England and their Puritan Successors*, του Τζ. Μπράουν. Περισσότερες παραπομπές θα δοθούν αργότερα.

Για τις δογματικές διαφορές η ακόλουθη παρουσίαση χρωστάει πολλά στις διαλέξεις του Σνεκενμπούργκερ που αναφέραμε πιο πάνω. Το θεμελιώδες έργο του Ριτσλ *Die Christliche Lehre Von Der Rechtfertigung und Versohnung* (αναφορές στον τρίτο τόμο της τρίτης έκδοσης), με το *μείγμα* ιστορικής μεθόδου και αξιολογικών κρίσεων, παρουσιάζει τις αξιοσημείωτες ιδιομορφίες του συγγραφέα, που με όλη την οξύνοια και τη λεπτότητα της λογικής του δεν δίνει πάντα στον αναγνώστη τη βεβαιότητα πως είναι αντικειμενικός. Όπου, π.χ., διαφέρει από την ερμηνεία του Σνεκενμπούργκερ, αμφιβάλλω συχνά για την ορθότητα των απόψεών του, όσο λίγο κι αν παίρνω υπόψη τη δική μου γνώμη. Επιπλέον, αυτό που επιλέγει από τη μεγάλη ποικιλία θρησκευτικών ιδεών κι αισθημάτων και το χαρακτηρίζει σαν «λουθηρανικό δόγμα» συχνά δείχνει να καθορίζεται από τις δικές του προκατασκευασμένες αντιλήψεις. Είναι αυτό που ο ίδιος ο Ριτσλ πιστεύει πως έχει μόνιμη αξία στον Λουθηρανισμό. Είναι ο Λουθηρανισμός όπως θα τον ήθελε ο Ριτσλ, όχι πάντα όπως ήταν. Είναι περιττό να αναφέρω πως παντού έκανα χρήση των έργων του Καρλ Μιούλερ, του Ζέεμπεργκ και άλλων. Αν στο κείμενο που ακολουθεί ταλαιπώρησα τον αναγνώστη, όπως και τον εαυτό μου, με έναν κακοήθη όγκο σημειώσεων, αυτό έγινε για να δώσω ιδιαίτερα στον μη θεολόγο αναγνώστη



- την ευκαιρία να ελέγξει την εγκυρότητα αυτής της σκιαγραφίας αντι-παραβάλλοντάς τη με ανάλογες συλλογιστικές. (Σ.τ.Σ.)
6. Στη συζήτηση που ακολουθεί δεν ενδιαφερόμαστε πρωταρχικά για την προέλευση, τους προδρόμους ή την ιστορία αυτών των ασκητικών κινημάτων, αλλά παίρνουμε τα δόγματά τους όπως παρουσιάζονται σε ένα στάδιο πλήρους ανάπτυξης. (Σ.τ.Σ.)
  7. «Μεταρρυθμισμένη Εκκλησία» αποκαλείται συνήθως η καλβινιστική και ζβιγγλιανή Εκκλησία, κατ' αντιδιαστολή προς τη λουθηρανική. (Σ.τ.Μ.)
  8. Για την ακόλουθη συζήτηση θέλω να τονίσω εδώ πως δεν εξετάζουμε τις προσωπικές απόψεις του Καλβίνου, αλλά τον Καλβινισμό, κι αυτόν στη μορφή που πήρε γύρω στα τέλη του 16ου και στον 17ο αιώνα στις μεγάλες περιοχές όπου είχε αποφασιστική επιρροή και που ήταν ταυτόχρονα η εστία της καπιταλιστικής κουλτούρας. Προς το παρόν, αγνοούμε ολότελα τη Γερμανία, αφού ο αμιγής Καλβινισμός ποτέ δεν δέσποσε εδώ σε μεγάλες περιοχές. Η Μεταρρύθμιση, φυσικά, δεν είναι ταυτόσημη με τον Καλβινισμό. (Σ.τ.Σ.)
  9. Ο Ολλανδός πολιτικός Γιαν βαν Ολντενμπάρνεφελντ (1547-1619), οπαδός του Αρμινιανισμού, μιας παραφυάδας του Καλβινισμού που αρνιόταν το δόγμα του προορισμού, εκπροσωπούσε έναν κρατικό ορθολογισμό που ερχόταν σε συγκρούση με τα συμφέροντα της καλβινιστικά προσανατολισμένης μεγαλοαστικής τάξης των εμπορών. Ο εκπρόσωπος της τελευταίας, πρίγκιπας Μαυρίκιος, κατάφερε να τον διαβάλει σαν προδότη που επιδίωκε συμβιβασμό με την Ισπανία, με αποτέλεσμα ο Ολντενμπάρνεφελντ να καταδικασθεί σε θάνατο και να εκτελεστεί. (Σ.τ.Μ.)
  10. Ακόμα κι η διακήρυξη πάνω στην οποία συμφώνησαν το πανεπιστήμιο του Κέιμπριτζ κι ο αρχιεπίσκοπος του Καντέρμπουρι σχετικά με το 17ο άρθρο του αγγλικανικού συμβόλου της πίστewς, το λεγόμενο «άρθρο του Λάμπεθ» του 1595, που (αντίθετα με την επίσημη εκδοχή) δεχόταν σαφώς πως υπήρχε και προορισμός για αιώνιο θάνατο, δεν επικυρώθηκε από τη βασίλισσα. Οι ριζοσπάστες έδιναν ιδιαίτερη έμφαση στον απόλυτο προορισμό για θάνατο (κι όχι μόνο στην παραδοχή της καταδίκης, όπως ήθελε το πλιότερο δόγμα). (Σ.τ.Σ.)
  11. *Westminster Confession*, 5η επίσημη έκδοση, Λονδίνο, 1717. Πρβλ. τις διακηρύξεις της Σαβοΐας και την (αμερικανική) *Hanserd Knolly's*. Για τον προορισμό και τους ουγενότους βλ., μεταξύ άλλων, τον Πόλνεντς, Ι, σελ. 545 κ.ε. (Σ.τ.Σ.)
  12. Για τη θεολογία του Μίλτον βλ. το δοκίμιο του Άιμπαχ στο *Theol. Studien und Kritiken*, 1879. Το δοκίμιο του Μακόλεϊ πάνω σε αυτό το θέμα, με αφορμή τη μετάφραση που έκανε ο Σάμνερ στο *Doctrina Christiana* που ξαναβρέθηκε το 1823 (έκδ. Τάουχνιτς,

- 185, σελ. 1 κ. ε.), είναι ρηχό. Για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. το κάπως υπερβολικά σχηματικό εξάτομο αγγλικό έργο του Μάσον και τη γερμανική βιογραφία του Μίλτον από τον Στερν, που βασίζεται σε εκείνο. Ο Μίλτον άρχισε από ωρίς να απομακρύνεται από το δόγμα του προορισμού με τη μορφή της «διπλής απόφασης», και στα γεράματά του έφτασε σε έναν εντελώς ανεξάρτητο Χριστιανισμό. Απ' την άποψη αυτής του της ανεξαρτησίας από τις τάσεις της εποχής του μπορεί, με κάποια έννοια, να συγκριθεί με τον Σεβαστιανό Φρανκ. Μόνο που ο Μίλτον ήταν ένα πρακτικό και θετικό πρόσωπο, ενώ ο Φρανκ κατά κύριο λόγο ήταν κριτικό πνεύμα. Ο Μίλτον είναι πουριτανός μόνο με την ευρύτερη έννοια της ορθολογικής οργάνωσης της ζωής του στον κόσμο σύμφωνα με τη θεία θέληση, πράγμα που αποτέλεσε τη μόνιμη κληρονομιά των κατοπινών εποχών από τον Καλβινισμό. Ο Φρανκ θα μπορούσε να αποκληθεί πουριτανός με την ίδια σχεδόν έννοια. Κι οι δύο, σαν μεμονωμένες μορφές, πρέπει αναγκαστικά να μείνουν έξω από την έρευνά μας. (Σ.τ.Σ.)
13. «Hic est fides summus gradus; credere deum esse clementem qui paucos salvat, justum, qui sua voluntate nos damna biles facit», είναι το κείμενο του περίφημου εδαφίου από το *De Servo Arbitrio*. (Σ.τ.Σ.)
14. Η αλήθεια είναι πως τόσο ο Λούθηρος όσο κι ο Καλβίνος πίστευαν ουσιαστικά σε έναν διπλό Θεό, τον πανάγαθο και πολυεύσπλαχνο Πατέρα της *Καινής Διαθήκης*, που επικρατεί στα πρώτα βιβλία της *Institutio Christiana*, και, πίσω από αυτόν, τον Deus absconditus σαν έναν αυταρχικό δεσπότη. Στον Λούθηρο προεξήρχε ο Θεός της *Καινής Διαθήκης*, γιατί ο Λούθηρος απέφευγε το στοχασμό πάνω σε μεταφυσικά ζητήματα σαν ανώφελο κι επικίνδυνο, ενώ στον Καλβίνο επικρατούσε η ιδέα ενός υπερβατικού Θεού. Με την εκλαϊκευση του Καλβινισμού, είναι αλήθεια, η ιδέα αυτή δεν μπορούσε να διατηρηθεί, αλλά αυτό που πήρε τη θέση της δεν ήταν ο επουράνιος Πατέρας της *Καινής Διαθήκης*, πάρα ο Ιεχωβάς της *Παλαιάς*. (Σ.τ.Σ.)
15. Φοβερή απόφαση. (Σ.τ.Μ.)
16. Πρβλ. για τα παρακάτω: Σάιμπε, *Calvins Prædestinationslehre* (Χάγη, 1897). Για την καλβινιστική θεολογία γενικά, Χέπε *Dogmatik der Evangelisch-reformierten Kirche* (Έλμπερφελντ, 1861). (Σ.τ.Σ.)
17. *Corpus Reformatorum*, LXXVII, σελ. 186 κ.ε. (Σ.τ.Σ.)
18. Η παραπάνω παρουσίαση του καλβινιστικού δόγματος μπορεί να βρεθεί στην ίδια περίπου μορφή, π.χ., στο *Theologia Practica* του Χόουρνμπέικ (Ουτρέχτη, 1663), L. II, C. I, *De Prædestinatione*, το υποκεφάλαιο αυτό υπάγεται χαρακτηριστικά στο κεφάλαιο De Deo. Η βιβλική θεμελίωσή του είναι βασικά το πρώτο κεφάλαιο της προς Εφεσσίους επιστολής. Δεν χρειάζεται να αναλύσουμε εδώ τις διαφορές ανακόλουθες προσπάθειες να συνδυαστεί με τον προορισμό και

- τη Θεία Πρόνοια η υπευθυνότητα κι η ελεύθερη βούληση του ατόμου. Άρχισαν ήδη με την πρώτη προσπάθεια του Αυγουστίνου να αναπτύξει αυτό το δόγμα. (Σ.τ.Σ.)
19. «Η βαθύτερη επικοινωνία (με τον Θεό) δεν βρίσκεται στους θεσμούς ή τα σωματεία ή τις εκκλησίες, αλλά στα μυστικά μιας μοναχικής καρδιάς», όπως διατυπώνει ο Ντόουντεν στο επίμαχο σημείο στο θαυμάσιο βιβλίο του *Puritan and Anglican* (σελ. 234). Αυτή η βαθιά πνευματική μοναξιά του ατόμου ίσχυε επίσης *ναι* για τους ιαν-σενιστές του *port royal*, που ήσαν κι αυτοί οπαδοί του δόγματος του προορισμού. (Σ.τ.Σ.)
20. Εξωτερικά παρεπόμενα. (Σ.τ.Μ.)
21. «Εκτός Εκκλησίας δεν υπάρχει σωτηρία». (Σ.τ.Μ.)
22. «Contra qui hujusmodi coetum (δηλ. μια Εκκλησία που διατηρεί ένα καθαρό δόγμα, μυστήρια κι εκκλησιαστική πειθαρχία) contemnunt ... salutis suae certi esse non possunt; et qui in illo contemptu perseverat electus non est». *De Subst.Faed*, σελ. 222. (Σ.τ.Σ.)
23. «Λένε πως ο Θεός έστειλε τον Υιό του για να σώσει το ανθρώπινο γένος, αλλά δεν ήταν αυτή η πρόθεσή Του, αυτός επιθυμούσε μόνο να βοηθήσει μερικούς να εξέλθουν από την κατάπτωση τους – και σας λέγω πως ο Θεός πέθανε μόνο για τους εκλεκτούς» (κήρυγμα που έγινε το 1609 στο Μπρουκ, κοντά στο Ρόγκε. Πρβλ. Νόουνς, στο πιο πάνω, II, σελ. 232). Η εξήγηση του ρόλου του Χριστού είναι συγκεχυμένη και στη *Hanserd Knolly's Confession*. Παντού υποστηρίζεται πως ο Θεός δεν χρειαζόταν τη μεσολάβησή Του. (Σ.τ.Σ.)
24. Η ιδιαίτερη θέση της παλιάς εβραϊκής ηθικής, σε σύγκριση με τη στενά συγγενική ηθική των Αιγυπτίων και των Βαβυλωνίων, και η εξέλιξή της μετά την εποχή των προφητών, βασιζόταν εξ ολοκλήρου σε αυτό το θεμελιακό γεγονός, την απόρριψη της μυστηριακής μαγείας σαν οδού προς τη σωτηρία. (Σ.τ.Σ.)
25. Παρόμοια, το συνεπές δόγμα υποστήριζε πως η βάφτιση ήταν υποχρεωτική, επειδή ορίστηκε σαφώς από τον Θεό, αλλά δεν ήταν απαραίτητη για τη σωτηρία. Για το λόγο αυτόν οι αυστηρά πουριτανοί σκοτσέζοι και άγγλοι Ανεξάρτητοι διατήρησαν την αρχή πως τα παιδιά των πασιδπλα αμαρτωλών δεν έπρεπε να βαφτίζονται (π.χ., τα παιδιά των αλκοολικών). Για έναν ενήλικα που επιθυμούσε να βαφτισθεί, αλλά δεν ήταν ακόμα ώριμος για να γίνει δεκτός στην κοινότητα των πιστών, η Σύνοδος του Ένταμ του 1586 (άρθρο 32, I) συνιστούσε να βαφτίζεται μόνον αν η διαγωγή του ήταν άμεμπτη, και πως έπρεπε να έχει θέσει της επιθυμίες του *sonder superstitie*. (Σ.τ.Σ.)
26. Αυτή η αρνητική στάση προς κάθε είδους αισθησιακή κουλτούρα είναι, καθώς δείχνει ο Ντόουντεν στο πιο πάνω, ένα βασικότατο στοιχείο του Πουριτανισμού. (Σ.τ.Σ.)

27. Η έκφραση «ατομικισμός» εμπεριέχει τα πιο ετερογενή πράγματα που μπορεί να φανταστεί κανείς. Αυτό που εννοούμε εδώ ελπίζω να γίνει σαφές από τη διαπραγμάτευση που ακολουθεί. Με μια άλλη έννοια της λέξης, ο Λουθηρανισμός ονομάστηκε «ατομικιστικός», γιατί δεν επιχειρεί καμία ασκητική ρύθμιση της ζωής. Σε μια άλλη πάλι εντελώς διαφορετική έννοια χρησιμοποιείται, π.χ., από τον Ντίτριχ Σάφερ, όταν στη μελέτη του «Zür Beurteilung des Wormser Konkordats» (1905) αποκαλεί τον Μεσαίωνα εποχή «έντονης ατομικότητας», γιατί, για τα συμβάντα που έχουν σημασία για τον ιστορικό, οι ανορθολογικοί παράγοντες είχαν τότε μια σημασία που δεν έχουν σήμερα. Έχει δίκιο, αλλά δίκιο επίσης έχουν ίσως αυτοί κατά των οποίων επιτίθεται με τις παρατηρήσεις του, γιατί αυτοί εννοούν κάτι ολότελα διαφορετικό, όταν μιλάνε για ατομικότητα κι ατομικισμό. Οι λαμπρές ιδέες του Γιάκομπ Μπούρκχαρντ είναι σήμερα, τουλάχιστον εν μέρει, ξεπερασμένες, και μια εμπεριστατωμένη ανάλυση αυτών των εννοιών με ιστορικούς όρους θα ήταν σήμερα εξαιρετικά πολύτιμη για την επιστήμη. Ακριβώς το αντίθετο συμβαίνει φυσικά, όταν η παρόρμηση του παιχνιδιού κάνει ορισμένους ιστορικούς να ορίζουν την έννοια με τέτοιο τρόπο που να τους δίνει τη δυνατότητα να τη χρησιμοποιούν σαν ετικέτα για όποια εποχή της ιστορίας τους καπνίσει. (Σ.τ.Σ.)
28. Και σε ανάλογη, αν και φυσικά λιγότερο έντονη αντίθεση με το μεταγενέστερο καθολικό δόγμα. Η βαθιά απαισιοδοξία του Πασκάλ, που βασίζεται κι αυτή στο Δόγμα του Προορισμού, είναι, από την άλλη μεριά, ιανσενιστικής προέλευσης, και ο επακόλουθος ατομικισμός της απάρνησης δεν συμφωνεί καθόλου με την επίσημη καθολική θέση. Βλ. τη μελέτη του Χόνιγκσχαϊμ για τους γάλλους ιανσενιστές, που αναφέρεται στο κεφ. III, σμ. 10. (Σ.τ.Σ.)
29. Το ίδιο ισχύει και για τους ιανσενιστές. (Σ.τ.Σ.)
30. Ρίτσαρντ Μπάξτερ (Richard Baxter). Άγγλος πουριτανός κληρικός και συγγραφέας (1615 1691), επίσκοπος του Κιντερμίνστερ. (Σ.τ.Μ.)
31. Ρόμπερτ Μπέιλι (Robert Baillie). Άγγλος πρεσβυτεριανός θεολόγος και κληρικός (1599 1662). (Σ.τ.Μ.)
32. Μπέιλι, *Praxis Pietatis* (γερμανική έκδοση, Λειψία, 1724), σελ. 187. Επίσης ο Π. Γ. Σπένερ στο έργο του *Theologische Bedenken* (σύμφωνα με την 3η έκδοση, Χάγη, 1712) υιοθετεί μια παρόμοια θέση. Ένας φίλος σπάνια δίνει μια συμβουλή για τη δόξα του Θεού, αλλά γενικά για εγκόσμιους (αν κι όχι αναγκαστικά εγκοσμικούς) λόγους. «Αυτός (ο μυημένος) είναι τυφλός σε ξένες δουλειές, αλλά τα 'χει τετρακόσια όταν πρόκειται για τις δικές του. Περιορίζεται στον κύκλο των δικών του υποθέσεων και δεν βάζει τα δάχτυλά του στη φωτιά χωρίς λόγο. Βλέπει τη φαυλότητα (του κόσμου) και γι' αυτό μαθαίνει

να εμπιστεύεται τον εαυτό του πάντα, ενώ τους άλλους μόνο στο βαθμό που να μη τον βλάπτει η απογοήτευση που πιθανόν να του προσφέρουν», είναι η φιλοσοφία του Τόμας Άνταμς (*Works of the Puritan Divines* σελ. 11). Ο Μπέιλι εξάλλου συνιστά κάθε πρωί, πριν βγει κάνει έξω κι ανακατευτεί με τον κόσμο, να φαντάζεται πως πάει σε ένα άγριο δάσος γεμάτο κινδύνους, και να προσεύχεται στον Θεό να του δώσει «το μανδύα της προνοητικότητας και της αρετής». Τούτο το αίσθημα είναι χαρακτηριστικό για όλα ανεξαιρέτα τα ασκητικά δόγματα, και στην περίπτωση πολλών πιετιστών οδήγησε άμεσα σε ένα είδος ερμητικής ζωής μέσα στον κόσμο. Ακόμα κι ο Σπάνγκενμπεργκ στη (μοραβική) *Idea Fides Fratrum*, σελ. 382, εφιστά με έμφαση την προσοχή στο Ιερ., ιζ', 5: «Επικατάρατος ο άνθρωπος, ως την ελπίδα έχει επ' άνθρωπον». Για να κατανοηθεί η ιδιόμορφη μισανθρωπία αυτής της στάσης, πρόσεξε επίσης τις παρατηρήσεις του Χόουρνμπέικ (*Theologia Practica*, I, σελ. 882) για το καθήκον της αγάπης προς τον εχθρό: «Denique hoc magis nos ulciscimur, quo proximum, inultum nobis, tradimus ultori deo quo quis plus se ulscitur, eo minus id pro ipso agit Deus». Είναι η ίδια μεταβίβαση της εκδίκησης που βρίσκεται στα μέρη της *Παλαιάς Διαθήκης* που γράφτηκαν μετά την εξορία: μια περίτεχνη εντατικοποίηση κι εκλέπτυνση του παλιού εκδικητικού πνεύματος σε σύγκριση με το παλαιότερο «οφθαλμόν αντί οφθαλμού». (Σ.τ.Σ.)

33. Φυσικά η εξομολόγηση δεν είχε μόνο αυτό το αποτέλεσμα. Οι εξηγήσεις, π.χ., του Μούτμαν, είναι υπερβολικά απλουστευτικές για ένα τόσο πολύπλοκο ψυχολογικό πρόβλημα όπως η εξομολόγηση. (Σ.τ.Σ.)
34. Αυτό το γεγονός έχει ιδιαίτερη σημασία για την ερμηνεία της ψυχολογικής βάσης των καλβινιστικών κοινωνικών οργανώσεων. Βασίζονται όλες σε πνευματικά ατομικιστικές ορθολογικές αρχές. Το άτομο δεν υπεισέρχεται ποτέ συγκινησιακά σε αυτές. Η δόξα του Θεού κι η σωτηρία του ανθρώπου παραμένουν πάντοτε πάνω από το κατώφλι του συνειδητού. Αυτό εξηγεί ορισμένα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της κοινωνικής οργάνωσης λαών με πουριτανικό παρελθόν ακόμα και σήμερα. (Σ.τ.Σ.)
35. Η βαθιά αντιαυταρχική τάση του δόγματος, που στην ουσία υπονόμει κάθε αρμοδιότητα για την ηθική διαγωγή ή την πνευματική σωτηρία από τη μεριά της Εκκλησίας ή του κράτους σαν ανώφελη, οδήγησε επανειλημμένα στην προγραφή του, όπως, π.χ., από τη Συνέλευση των Τάξεων στην Ολλανδία. Το αποτέλεσμα ήταν πάντα η εμφάνιση μυστικών συναθροίσεων (όπως μετά το 1614). (Σ.τ.Σ.)
36. Τζον Μπάνιαν (John Bunyan). Άγγλος πουριτανός συγγραφέας (1628-1688), γανωτής το επάγγελμα, που έμεινε 12 χρόνια στη φυλακή για τις θρησκευτικές πεποιθήσεις του. (Σ.τ.Μ.)

37. Ο Μπάνιαν ήταν αδιάφορος προς τις δογματικές διαφοροποιήσεις μέσα στον Καλβινισμό, αλλά ήταν ο ίδιος ένας αυστηρός καλβινιστής βαπτιστής. (Σ.τ.Σ.)
38. Ελβετός ποιητής και διηγηματογράφος (1819-1890). (Σ.τ.Μ.)
39. Ιταλός επίσκοπος (1696-1787). (Σ.τ.Μ.)
40. «Χαιρέτα μου τον Βόταν, χαιρέτα μου τη Βαλχάλα – μα για της Βαλχάλας τις στυφές χαρές στ' αλήθεια δεν θέλω να μου μιλήσεις». (Σ.τ.Μ.)
41. Είναι μεγάλος ο πειρασμός να αναφερθούμε στην αναμφίβολη σημασία που είχε για τον κοινωνικό χαρακτήρα της μεταρρυθμισμένης χριστιανιστικής η ανάγκη για σωτηρία, που έβγαινε από την καλβινιστική ιδέα της «ενσωμάτωσης στο σώμα του Χριστού», της ένταξης σε μια κοινότητα που συμμορφωνόταν με τις θείες προσταγές. Από τη δική μας σκοπιά, πάντως, το κέντρο του προβλήματος είναι κάπως διαφορετικό. Αυτή η δογματική αρχή θα μπορούσε να έχει αναπτυχθεί σε μια Εκκλησία με καθαρά θεσμικό χαρακτήρα (*anstaltsmassig*), και, όπως είναι γνωστό, αυτό συνέβη. Αλλά καθαυτή δεν είχε την ψυχολογική δύναμη να αφυπνίσει την πρωτοβουλία για τη δημιουργία τέτοιων κοινοτήτων ούτε να τις εφοδιάσει με την ενεργητικότητα που διέθετε ο Καλβινισμός. Η τάση του για τη δημιουργία κοινοτήτων αναπτύχθηκε σε μεγάλο βαθμό στον κόσμο που βρισκόταν έξω από τις εκκλησιαστικές οργανώσεις που όρισε ο Θεός. Εδώ η πίστη πως ο χριστιανός απόδειχνε (βλ. πιο κάτω) ότι έχει λάβει τη Θεία Χάρη μέσω της δράσης *in majorem Dei gloriam* ήταν αποφασιστική, και η ζωηρή καταδίκη της ειδωλολατρίας της σάρκας και κάθε εξάρτησης από προσωπικές σχέσεις προς άλλους ανθρώπους έμελλε να κατευθύνει απαραίτητα αυτή την ενέργεια στο πεδίο της αντικειμενικής (απρόσωπης) δραστηριότητας. Ο χριστιανός που έπαιρνε στα σοβαρά την απόδειξη ότι είχε δεχτεί τη Θεία Χάρη υπηρετούσε έμπρακτα τους σκοπούς του Θεού, κι αυτό μόνον απρόσωπα μπορούσε να γίνει. Στην πουριτανική, όπως και σε κάθε ασκητική ηθική, κάθε καθαρά συναισθηματική, δηλαδή χωρίς ορθολογικά κίνητρα, προσωπική σχέση ανθρώπου προς άνθρωπο εύκολα γινόταν ύποπτη ειδωλολατρίας της σάρκας. Επιπρόσθετα σε όσα ήδη είπαμε, αυτό δείχνεται αρκετά καθαρά, για την περίπτωση της φιλίας, με την παρακάτω προειδοποίηση: «Είναι μια παράλογη στάση και δεν ταιριάζει σε ένα λογικό πλάσμα να αγάπα ένα άλλο πιο πολύ από όσο μας επιτρέπει η λογική. Αυτό πολύ συχνά κυριεύει το νου των ανθρώπων και παρεμποδίζει την αγάπη τους προς τον Θεό» (Μπάξτερ, *Christian Directory*, IV, σελ. 253). Τέτοια επιχειρήματα θα συναντήσουμε επανειλημμένα.

Ο καλβινιστής γοητευόταν από την ιδέα πως ο Θεός, δημιουργώντας τον κόσμο, μαζί και την κοινωνική διάταξη, πρέπει να θέλησε να είναι το καθετί εξ αντικειμένου σκόπιμο, σαν μέσο για την

αύξηση της δόξας Του· όχι η σάρκα χάρη της σάρκας, αλλά η οργάνωση των σαρκικών πραγμάτων κάτω από τη θέλησή Του. Η ενεργητικότητα του εκλεκτού, που την απελευθερώνει το δόγμα του προορισμού, διοχετεύεβόταν έτσι στον αγώνα για την ορθολογοποίηση του κόσμου. Ειδικά η ιδέα πως το κοινό κάλο, ή όπως το λέει ο Μπάξτερ (*Christian Directory*, IV, σελ. 262), ακριβώς με την έννοια του κατοπινότερου ορθολογικού φιλελευθερισμού, «Το κάλο των πολλών» (με μια κάπως βεβιασμένη αναφορά στην προς Ρωμαίους, θ', 3) έπρεπε να προτιμάται από κάθε προσωπικό ή ιδιωτικό κάλο του ατόμου, μόλο που δεν ήταν καθαυτή καινούργια, απόρρηε για τον Πουριτανισμό από την απόρριψη της ειδωλολατρίας της σάρκας. Η παραδοσιακή αμερικανική αντιπάθεια για την παροχή προσωπικών υπηρεσιών συνδέεται, έκτος από τις άλλες σημαντικές αιτίες που συνεπάγονται τα δημοκρατικά αισθήματα, τουλάχιστον έμμεσα με αυτή την παράδοση. Παρόμοια, και η σχετική ανοσία πρώην πουριτανικών λαών προς τον καισαρισμό, και, γενικά, η υποκειμενικά ανεξάρτητη στάση των Άγγλων προς τους μεγάλους πολιτικούς τους σε σύγκριση με πολλά πράγματα που γνωρίσαμε εμείς στη Γερμανία από το 1878 και δώθε, θετικά κι αρνητικά. Από τη μια μεριά, υπάρχει μια μεγαλύτερη προθυμία να αναγνωρίζουν έναν μεγάλο άντρα, αλλά, από την άλλη, μια απόρριψη κάθε υστερικής ειδωλοποίησης του και της απλοϊκής ιδέας πως μπορεί κάνεις να οφείλει σε κάποιον πολιτική υπακοή από ευγνωμοσύνη. Για την αμαρτωλότητα της πίστης στην εξουσία, που είναι επιτρεπτή μόνο με τη μορφή μιας απρόσωπης αυθεντίας, των Γράφων, καθώς και της υπέρμετρης προσήλωσης ακόμα και στους πιο άγιους και ενάρετους ανθρώπους, αφού αυτό μπορεί να παρεμποδίσει την υπακοή στον Θεό. Οι πολιτικές συνέπειες της απάρνησης της ειδωλολατρίας της σάρκας και η αρχή που εφαρμόστηκε αρχικά μόνο στην Εκκλησία, αλλά αργότερα στη ζωή γενικά, πως μόνον ο Θεός πρέπει να κυβέρνα, δεν ανήκουν σε τούτη την έρευνα. (Σ.τ.Σ.)

42. Για τη σχέση μεταξύ δογματικών και πρακτικών ψυχολογικών συνεπειών θα μιλήσουμε συχνά. Το ότι οι δύο τους δεν ταυτίζονται είναι περιττό να το τονίσω. (Σ.τ.Σ.)
43. Κοινωνική, χωρίς φυσικά τις συνεπαγωγές που έχει η σύγχρονη έννοια της λέξης, σημαίνοντας απλώς τη δραστηριότητα μέσα στα πλαίσια της Εκκλησίας, της πολιτικής ή κάθε άλλης κοινωνικής οργάνωσης. (Σ.τ.Σ.)
44. Για τη μεγαλύτερη δόξα του Θεού. (Σ.τ.Μ.)
45. «Καλά έργα που γίνονται για οποιονδήποτε άλλο σκοπό έξω από τη δόξα του Θεού είναι αμαρτωλά» (*Hanserd Knolly's Confession*, κεφ. XVI). (Σ.τ.Σ.)

46. Το τι σημαίνει αυτός ο απρόσωπος χαρακτήρας της αδελφικής αγάπης, που συνεπάγεται ο προσανατολισμός της ζωής αποκλειστικά προς τη θέληση του Θεού, στο πεδίο της ομαδικής θρησκευτικής ζωής φαίνεται καθαρά στη στάση της Ιεραποστολής για την Κινεζική Ενδοχώρα και τη Διεθνή Ιεραποστολική Συμμαχία. Με τρομακτικές δαπάνες εξοπλίσθηκε ολόκληρος στρατός από ιεραποστόλους, π.χ., 1.000 μόνο για την Κίνα, με σκοπό να κηρύξουν στους εθνικούς το Ευαγγέλιο κατά γράμμα, αφού αυτό όρισε ο Χριστός κι από αυτό εξάρτησε τη Δευτέρα Παρουσία. Το αν αυτοί οι εθνικοί θα προσπλιτίζονταν στο Χριστιανισμό και θα έφταναν έτσι στη σωτηρία, ακόμα και το αν καταλάβαιναν τη γλώσσα στην οποία κήρυτταν οι ιεραπόστολοι, είχε μικρή σημασία κι ήταν δουλειά του Θεού, που ήταν ο μόνος που μπορούσε να ελέγξει τέτοια πράγματα. Σύμφωνα με τον Χάντσον Τέιλορ (βλ. Βάρνεκ, στο πιο πάνω), η Κίνα έχει κάπου πενήντα εκατομμύρια οικογένειες. Χίλιοι ιεραπόστολοι μπορούσαν να πάνε σε πενήντα οικογένειες τη μέρα ή το Ευαγγέλιο μπορούσε να διδαχθεί σε όλους τους Κινέζους σε λιγότερο από τρία χρόνια. Είναι ακριβώς ο ίδιος τρόπος με τον οποίο ο Καλβινισμός εφαρμόζε την εκκλησιαστική πειθαρχία του. Ο σκοπός δεν ήταν η σωτηρία αυτών που υπόκεινταν σε αυτήν, πράγμα που ήταν δουλειά του Θεού και μόνο (πρακτικά δική τους δουλειά) και δεν μπορούσε να επηρεαστεί καθόλου από τα μέσα και τη διάθεση της Εκκλησίας, αλλά απλώς η αύξηση της δόξας του Θεού. Ο Καλβινισμός καθαυτός δεν ευθύνεται γι' αυτά τα κατορθώματα του ιεραποστολικού ζήλου, αφού βασίζονται σε γνωρίσματα κοινά σε όλα τα θρησκευτικά δόγματα. Ο ίδιος ο Καλβίνος αρνιόταν το καθήκον της αποστολής ιεραποστολών στους εθνικούς, γιατί η περαιτέρω εξάπλωση της Εκκλησίας είναι *in ipius Dei orpus*. Ωστόσο, προέρχονται προφανώς από ιδέες που διέπουν ολόκληρη την πουριτανική ηθική, σύμφωνα με την οποία το καθήκον να αγαπάς τον πλησίον σου εκπληρώνεται με την εκτέλεση των εντολών του Θεού για την αύξηση της δόξας Του. Έτσι, ο πλησίον λαβαίνει μόνον ό,τι του οφείλεται, κι όλα τα άλλα είναι δουλειά του Θεού. Η ανθρωπιά στις σχέσεις με τους διπλανούς ανθρώπους πέθανε κατά κάποιο τρόπο. Αυτό μαρτυρούν οι πιο διαφορετικές περιστάσεις.

Έτσι, για να αναφέρουμε ένα κατάλοιπο αυτής της ατμόσφαιρας, στο πεδίο της φιλανθρωπικής δραστηριότητας της Μεταρρυθμισμένης Εκκλησίας, που από ορισμένες απόψεις είναι δικαιολογημένα ξακουστή, τα ορφανά του Άμστερνταμ, με τα σακάκια και τα παντελόνια τους χωρισμένα κάθετα σε ένα μαύρο και σε ένα κόκκινο ή σε ένα κόκκινο και ένα πράσινο μισό, που οδηγούνται στην Εκκλησία σε σχηματισμό παρέλασης, αποτελούσαν, για τα αισθήματα του παρελθόντος, ένα υπέροχο θέαμα. Εξυπηρετούσε τη δόξα του



Θεού σε βαθμό που κάθε προσωπικό κι ανθρώπινο αίσθημα δεν μπορούσε πάρα να προσβληθεί από αυτό. Και το ίδιο συνέβαινε, όπως θα δούμε αργότερα, σε όλες τις λεπτομέρειες της ιδιωτικής ζωής. Φυσικά όλα αυτά σημάδευαν μονάχα μια τάση κι εμείς οι ίδιοι θα κάνουμε αργότερα ορισμένους περιορισμούς. Αλλά σαν μια πολύ σημαντική τάση αυτής της ασκητικής πίστης, ήταν απαραίτητο να την επιστημόνουμε εδώ. (Σ.τ.Σ.)

47. Ο φυσικός νόμος. (Σ.τ.Μ.)

48. Από όλες αυτές τις απόψεις η θική του *port royal*, μόλο που δέχεται το δόγμα του προορισμού, παίρνει μια ολότελα διαφορετική θέση εξαιτίας του μυστικιστικού κι αλλοκοσμικού προσανατολισμού της, που από αυτή την πλευρά είναι καθολικός (βλ. Χόνιγκσχαϊμ, στο πιο πάνω). (Σ.τ.Σ.)

49. Ο Χουντεσκάγκεν υποστηρίζει την άποψη, που από τότε επαναλήφθηκε συχνά, πως ο προορισμός ήταν δόγμα των θεολόγων, όχι λαϊκό δόγμα. Αλλά αυτό αληθεύει μόνο αν ο λαός ταυτίζεται με τη μάζα των αμόρφωτων κατώτερων τάξεων. Ακόμα και τότε έχει περιορισμένη ισχύ. Ο Κόλερ (στο πιο πάνω) βρήκε πως στη δεκαετία του 1840 ακριβώς αυτές οι μάζες (δηλαδή οι μικροαστοί της Ολλανδίας) ήταν πέρα ως πέρα διαποτισμένες από το δόγμα του προορισμού. Όποιος αρνιόταν τη διπλή απόφαση ήταν στα μάτια τους αιρετικός και καταδικασμένη ψυχή. Αυτόν τον ίδιο τον ρωτούσαν για την ημερομηνία της αναγέννησής του (με την έννοια του προορισμού). Ο Ντα Κόστα κι η απόσχιση του Ντε Κοκ επηρεάστηκαν πολύ από αυτό. Όχι μόνον ο Κρόμγουελ, στους οποίους την περίπτωση ο Τσέλερ (*Das Theologische System Zwinglis*, σελ. 17) έδειξε ήδη τα αποτελέσματα αυτού του δόγματος εναργέστατα, αλλά και ο στρατός του ήξερε πολύ καλά περί τίνος επρόκειτο. Άλλωστε, οι κανόνες των συνόδων της Ντόρντρεχτ και του Ουεστμίνστερ ήταν εθνικά ζητήματα πρωταρχικής σημασίας. Οι *tryers* (εξεταστές υποψηφίων εφημερίων) του Κρόμγουελ δέχονταν μόνον άτομα που πίστευαν στον προορισμό, και ο Μπάξτερ (*Life*, I, σελ. 72) μόλο που κατά τα άλλα ήταν αντίπαλος αυτού του δόγματος, πιστεύει πως οι συνέπειές του για την ποιότητα του Κλήρου είναι σημαντικές. Το ότι οι μεταρρυθμιστικοί πιετιστές, τα μέλη των αγγλικών κι ολλανδικών «μυστικών συναθροίσεων» δεν είχαν κατανοήσει το δόγμα είναι τελείως αδύνατο. Ακριβώς αυτό το δόγμα ήταν που τους έκανε να συγκεντρώνονται για να αναζητήσουν την *certitudo salutis*.

Το τι σημασία έχει ή δεν έχει το Δόγμα του Προορισμού όταν παραμένει δόγμα των θεολόγων, δείχνεται από τον ακραιφνώς ορθόδοξο Καθολικισμό, στον οποίο το δόγμα τούτο δεν ήταν καθόλου ξένο σαν εσωτερικό δόγμα κάτω από διάφορες μορφές. Αυτό που

έχει σημασία είναι πως η ιδέα της υποχρέωσης του ατόμου να θεωρεί τον εαυτό του έναν από τους εκλεκτούς και να το αποδείχνει στον εαυτό του απορριπτόταν πάντα. Πρβλ. για το καθολικό δόγμα, π.χ., το έργο του Α. φαν Βικ: *Tract de Praedestinatione* (Κολωνία, 1708). Σε ποιο βαθμό το δόγμα του Πασκάλ για τον προορισμό ήταν σωστό, αυτό δεν μπορούμε να το εξετάσουμε εδώ.

Ο Χουντεσκάγκεν, που αντιπαθεί το δόγμα, σχηματίζει προφανώς τις εντυπώσεις του κατά κύριο λόγο από γερμανικές πηγές. Η αντιπάθειά του βασίζεται στην καθαρά υποθετική γνώμη πως οδηγεί αναγκαίως σε ηθική μοιρολατρία και στον αντινομισμό. Η γνώμη αυτή έχει ήδη ανασκευαστεί από τον Τσέλερ, στο πιο πάνω. Φυσικά, δεν μπορεί κανείς να αρνηθεί πως ένα τέτοιο αποτέλεσμα ήταν δυνατό. Τόσο ο Μελάγχθων όσο κι ο Ουέσλι μιλάνε γι' αυτό. Αλλά είναι χαρακτηριστικό ότι και στις δυο περιπτώσεις τούτο συνδέεται με μια συγκινησιακή θρησκεία της πίστης. Γι' αυτούς από τους οποίους έλειπε η ορθολογική ιδέα της απόδειξης, η συνέπεια αυτή πράγματι δεν ήταν αδύνατη.

Οι ίδιες συνέπειες εμφανίστηκαν στο Ισλάμ. Αλλά γιατί; Γιατί η μωαμεθανική ιδέα ήταν η ιδέα του *προκαθορισμού*, όχι του *προορισμού*, κι εφαρμοζόταν για την τύχη του ανθρώπου σε τούτο τον κόσμο, όχι στον άλλο. Κατά συνέπεια, το πιο σημαντικό πράγμα, η απόδειξη του οπαδού του προορισμού, δεν έπαιζε ρόλο στο Ισλάμ. Έτσι το μόνο που μπορούσε να προκύψει ήταν η αφοβία του πολεμιστή (όπως στην περίπτωση της «μοίρας»), αλλά δεν υπήρχαν συνέπειες για την ορθολογοποίηση της ζωής· δεν υπήρχε θρησκευτική επικύρωσή τους. Οι τροποποιήσεις του δόγματος που έγιναν στην πράξη, π.χ., από τον Μπάξτερ, δεν το διατάραξαν ουσιαστικά ενόσω δεν κλονιζόταν η ιδέα πως η επιλογή από τον Θεό και η απόδειξή της εναπόκεινταν στο συγκεκριμένο άτομο. Τέλος, και πάνω από όλα, όλοι οι μεγάλοι άντρες του Πουριτανισμού (με την ευρύτερη έννοια) ξεκίνησαν από αυτό το δόγμα, του οποίου η τρομερή σοβαρότητα επηρέασε βαθιά την πρώτη τους ανάπτυξη. Ο Μίλτον φερ' ειπείν, σε όλο και πιο ιθύνοντα βαθμό είναι αλήθεια, ο Μπάξτερ, και, ακόμα αργότερα, ο ελευθερόφρονος Φραγκλίνος. Η κατοπινή χειραφέτησή τους από την αυστηρή ερμηνεία του είναι καθ' όλα παράλληλη με την εξέλιξη που ακολούθησε το θρησκευτικό κίνημα στο σύνολό του προς την ίδια κατεύθυνση. Κι όλες οι μεγάλες θρησκευτικές αναβιώσεις, τουλάχιστο στην Ολλανδία, και οι περισσότερες από αυτές στην Αγγλία, το αναμόχλευσαν ξανά. (Σ.τ.Σ.)

50. Όπως συμβαίνει, κατά τόσο εντυπωσιακό τρόπο, με τη βασική ατμόσφαιρα στο *Pilgrim's Progress* του Μπάνιαν. (Σ.τ.Σ.)

51. Το ερώτημα αυτό είχε μικρότερη σημασία για τον οψιμότερο λουθηρανό, ακόμα και ξέχωρα από το δόγμα του προορισμού, πάρα για

- τον καλβινιστή. Όχι επειδή ενδιαφερόταν λιγότερο για τη σωτηρία της ψυχής του, αλλά επειδή, με τη μορφή που είχε πάρει η λουθηρανική Εκκλησία, ο χαρακτήρας της σαν θεσμού για τη σωτηρία ήρθε στο προσκήνιο. Έτσι το άτομο ένωθε να είναι αντικείμενο της φροντίδας της κι εξαρτημένο από αυτή. Το πρόβλημα μέσα στις τάξεις του Λουθηρανισμού τέθηκε, χαρακτηριστικά, για πρώτη φορά από το πιετιστικό κίνημα. Το ερώτημα για την *certitudo salutis* έχει, πάντως, καθαυτό απόλυτα θεμελιακή σημασία για κάθε μη μυστηριακή θρησκεία για τη σωτηρία, είτε πρόκειται για τον Βουδισμό, τον Γιανισμό, είτε για οτιδήποτε άλλο· αυτό δεν πρέπει να το ξεχνάμε. Ήταν η απαρχή όλων των ψυχολογικών παρορμήσεων με καθαρά θρησκευτικό χαρακτήρα. (Σ.τ.Σ.)
52. Όπως λέει ρητά στο γράμμα προς τον Μπούτσερ. Πρβλ. με αυτό πάλι τον Σάιμπε, στο πιο πάνω, σελ. 30. (Σ.τ.Σ.)
53. Παιχνίδια, απατηλές εκδηλώσεις του Αγίου Πνεύματος. (Σ.τ.Μ.)
54. Βεβαιότητα περί της σωτηρίας. (Σ.τ.Μ.)
55. Η *Westminster Confession* (XVIII, σελ. 2) επίσης διαβεβαιώνει τους εκλεκτούς για την αναντίρρητη βεβαιότητα της Θείας Χάρης, παρόλο που με όλη μας της δραστηριότητα παραμένουμε άχρηστοι δούλοι και ο αγώνας ενάντια στο Κακό διαρκεί ολόκληρη τη ζωή μας. Αλλά ακόμα κι ο εκλεκτός συχνά πρέπει να παλέψει πολύ σκληρά για να πετύχει την *certitudo* που του δίνει η συναίσθηση πως έκανε το καθήκον του και την οποία ένας αληθινός πιστός ποτέ δεν θα χάσει εντελώς. (Σ.τ.Σ.)
56. Το ορθόδοξο καλβινιστικό δόγμα αναφερόταν στην πίστη και τη συνείδηση της επικοινωνίας με τον Θεό μέσω των μυστηρίων, και μνημόνευε τους «άλλους καρπούς του Πνεύματος» μόνο σποραδικά. Βλ. τα αποσπάσματα στον Χέπε, στο πιο πάνω, σελ. 425. Ο ίδιος ο Καλβίνος αρνιόταν κατηγορηματικά πως τα έργα αποτελούν ενδείξεις της εύνοιας του Θεού, παρόλο που, όπως οι λουθηρανοί, τα θεωρούσε καρπούς της πίστης. Η πρακτική εξέλιξη προς την απόδειξη της πίστης μέσω των έργων, που χαρακτηρίζει τον ασκητισμό, βαδίζει παράλληλα με μια βαθμιαία τροποποίηση των δογμάτων του Καλβίνου. Όπως στον Λούθηρο, η αληθινή Εκκλησία αρχικά ξεχώριζε κατά κύριο λόγο με την καθαρότητα του δόγματος και των μυστηρίων, αργότερα όμως η *disciplina* κατέληξε να έχει την ίδια βαρύτητα με τα άλλα δύο. Η εξέλιξη αυτή μπορεί να ανιχνευτεί στα αποσπάσματα που δίνει ο Χέπε, στο πιο πάνω, καθώς και στον τρόπο με τον οποίο γινόταν κανείς μέλος της Εκκλησίας στις Κάτω Χώρες γύρω στα τέλη του 16ου αιώνα (ρητή εθελοντική υπακοή στην εκκλησιαστική πειθαρχία σαν βασική προϋπόθεση). (Σ.τ.Σ.)
57. Π.χ., Olevian: *De Substantia Foederis Gratuiti Inter Deum et Electos*

- (1585), σελ. 257. Χάιντεγκερ: *Corpus Theologiae*, XXIV, σελ. 87· και άλλα αποσπάσματα στον Χέπε. (Σ.τ.Σ.)
58. Σχετικά με αυτό το σημείο βλ. τις παρατηρήσεις του Σνεκενμπούργκερ, στο πιο πάνω, σελ. 48. (Σ.τ.Σ.)
59. Έτσι, για παράδειγμα, στον Μπάξτερ η διάκριση μεταξύ θανάσιμου και συγγνωστού αμαρτήματος επανεμφανίζεται με μια πραγματικά καθολική έννοια. Το πρώτο είναι ένα σημάδι έλλειψης χάρις, που μπορεί να αποκτηθεί μόνο με την αλλαγή ολόκληρης της ζωής του αμαρτωλού. Το δεύτερο είναι ασυμβίβαστο με τη Θεία Χάρη. (Σ.τ.Σ.)
60. Όπως κήρυτταν, με διάφορες αποχρώσεις, οι Μπάξτερ, Μπέιλι, Σέντγουικ, Χόουρνμπέικ. Επίσης βλ. τα παραδείγματα που δίνει ο Σνεκενμπούργκερ, στο πιο πάνω, σελ. 262. (Σ.τ.Σ.)
61. Η αντίληψη για την κατάσταση, στην οποία βρίσκεται κάποιος που έχει τη Θεία Χάρη, σαν ένα είδος κοινωνικής τάξης (κάτι σαν τους ασκπτες της αρχέγονης Εκκλησίας) είναι πολύ κοινή. Βλ. π.χ. το έργο του Σχόρτινγκχαους *Het Innige Christendom* (που προγράφηκε το 1740 από τη Συνέλευση των Τάξεων)! (Σ.τ.Σ.)
62. Αυτό φαίνεται, όπως θα δούμε αργότερα, σε αναρίθμητα αποσπάσματα, και ιδιαίτερα τον επιλογο του *Christian Directory*, του Μπάξτερ. Αυτή η υπόδειξη της εγκόσμιας δραστηριότητας σαν μέσου για να ξεπεράσει κάποιος το αίσθημα της ηθικής κατωτερότητας θυμίζει την ψυχολογική ερμηνεία του Πασκάλ για τη ροπή προς απόκτηση αγαθών και την ασκπτική δραστηριότητα σαν μέσο για να ξεγελάει κανείς τον εαυτό του ως προς την ηθική του αναξιοτητα. Γι' αυτόν, η πίστη στον προορισμό και η πεποίθηση πως καθετί που αναφερόταν στη σάρκα ήταν εξ' υπαρχής αμαρτωλό κατέληγε μόνο στην απάρνηση του κόσμου και την υπόδειξη του διαλογισμού σαν του μόνου μέσου για να ελαφρώσει το βάρος της αμαρτίας και να φτάσει κανείς στη βεβαιότητα για τη σωτηρία του. Μια διεισδυτική ανάλυση των ορθόδοξων καθολικών και ιανσεντικών παραλλαγών της ιδέας του επαγγέλματος έχει γίνει από τον δρα Πάουλ Χόνιγκσχαϊμ στη διατριβή που αναφέραμε πιο πάνω (μέρος μιας ευρύτερης μελέτης, που ελπίζεται πως θα συνεχιστεί). Από τους ιανσενιστές απουσίαζε κάθε ίχνος σύνδεσης ανάμεσα στη βεβαιότητα για τη σωτηρία και την εγκόσμια δραστηριότητα. Η αντίληψή τους για το επάγγελμα έχει, ακόμα πιο πολύ από τη λουθηρανική ή την ορθόδοξη καθολική, την έννοια της αποδοχής της θέσης που έχει κάποιος στη ζωή και που επικυρώνεται όχι μόνο, όπως στον Καθολικισμό, από την κοινωνική τάξη πραγμάτων, αλλά και από τη φωνή της συνείδησης του ατόμου (Χόνιγκσχαϊμ, στο πιο πάνω, σελ. 139 κ.ε.). (Σ.τ.Σ.)
63. Η γραμμένη με μεγάλη σαφήνεια σκιαγραφή που κάνει ο Λόμπσταϊν στο *Festgabe für H. Holtzmann*, που ξεκινάει από την άποψή του,

μπορεί επίσης να συγκριθεί με την ακόλουθη. Έχει επικριθεί επειδή δίνει υπερβολικά μεγάλη έμφαση στην *certitudo salutis*. Αλλά σε αυτό ακριβώς το σημείο πρέπει να γίνει η διάκριση ανάμεσα στη θεολογία του Καλβίνου και τον Καλβινισμό, ανάμεσα στο θεολογικό σύστημα και τις ανάγκες της θρησκευτικής πρακτικής. Όλα τα θρησκευτικά κινήματα που επηρέασαν τις πλατιές μάζες ξεκίνησαν από το ερώτημα: «Πώς μπορώ να βεβαιωθώ για τη σωτηρία μου;». Όπως είπαμε, το ερώτημα αυτό παίζει κεντρικό ρόλο όχι μόνο σε αυτή την περίπτωση, αλλά γενικά στην ιστορία όλων των θρησκειών, ακόμα και στις Ινδίες. Και μήπως θα μπορούσε να 'ναι διαφορετικά; (Σ.τ.Σ.)

64. Μυστική ένωση. (Σ.τ.Μ.)

65. Φυσικά δεν μπορούμε να αρνηθούμε πως η ολοκλήρωση της ανάπτυξης αυτής της αντίληψης δεν έγινε πάρα σε όψιμη λουθηρανική εποχή (Πραιτώριος, Νικολάι, Μάισονερ). Ωστόσο η αντίληψη υπάρχει ακόμα και στον Ιωάννη Γκέρχαρντ, ακριβώς με την έννοια που την αναφέρουμε εδώ. Γι' αυτό ο Ριτσλ, στο βιβλίο IV του έργου του *Geschichte des Pietismus* (II, σελ. 3 κ.ε.) ερμηνεύει την εισαγωγή αυτής της έννοιας στον Λουθηρανισμό σαν μια Αναγέννηση ή σαν μια αποδοχή καθολικών στοιχείων. Δεν αρνείται (σελ. 10) πως το πρόβλημα της σωτηρίας του ατόμου ήταν το ίδιο για τον Λούθηρο όπως και για τους καθολικούς μυστικιστές, πιστεύει όμως πως η λύση ήταν διαφορετικά αντίθετη στις δυο περιπτώσεις. Φυσικά, δεν μπορώ να έχω δική μου έγκυρη γνώμη. Ότι η ατμόσφαιρα του *Die Freiheit eines Christenmenschen* είναι διαφορετική, από τη μια μεριά, από τη ζαχαρωμένη ερωτοτροπία με τον «κάλο Χριστούλη» (*Liebet Jesulein*) των κατοπινότερων συγγραφέων, κι από την άλλη από το θρησκευτικό αίσθημα του Τάουλερ, αυτό φυσικά είναι φανερό σε όλους. Παρόμοια, η διατήρηση του μυστικιστικού μαγικού στοιχείου στα δόγματα του Λούθηρου για τη Θεία Κοινωνία έχει ασφαλώς διαφορετικά θρησκευτικά ελατήρια από τη βερναρδίνικη ευσέβεια, το «αίσθημα του *Άσματος Ασμάτων*», στο οποίο επανέρχεται ολοένα ο Ριτσλ σαν την πηγή των νυμφικών σχέσεων με τον Χριστό. Αλλά δεν θα μπορούσε, ανάμεσα στ' άλλα, τούτο το δόγμα για τη Θεία Κοινωνία να ευνοήσει την αναβίωση μυστικιστικών θρησκευτικών συγκινήσεων; Άλλωστε, δεν είναι καθόλου ακριβές να λέει κάνεις (σελ. 11, στο πιο πάνω) πως η ελευθερία του μυστικιστή συνίστατο στην ολοκληρωτική απομόνωση από τον κόσμο. Ειδικά ο Τάουλερ, σε αποσπάσματα που από την άποψη της ψυχολογίας της θρησκείας είναι πολύ ενδιαφέροντα, υποστήριζε πως η τάξη που μπαίνει στις σκέψεις τις αναφορικές με τι εγκόσμιες δραστηριότητες είναι ένα από τα πρακτικά αποτελέσματα του νυκτερινού διαλογισμού που συνιστά,

π.χ., σε περίπτωση αϋπνίας. «Μόνο έτσι (με τη μυστική ένωση με τον Θεό κατά τη νύχτα, πριν πάει κάνεις για ύπνο) το λογικό καθαρίζει και το μυαλό δυναμώνει, κι ολόκληρη τη μέρα ο άνθρωπος φέρεται πιο ειρηνικά και θεάρεστα χάρη στην εσωτερική γαλήνη που φέρνει η πραγματική ένωση με τον Θεό: τότε όλα τα έργα του θα τακτοποιηθούν. Κι έτσι, όταν ένας άνθρωπος έχει προπαρασκευάσει τον εαυτό του για το έργο του κι έχει αποθέσει την εμπιστοσύνη του στην αρετή, τότε, όταν πάει στον κόσμο, τα έργα του θε να 'ναι ενάρετα και θεάρεστα» (*Predigten*, σελ. 318). Βλέπουμε έτσι –και θα επανέλθουμε σε αυτό το σημείο– πως ο μυστικιστικός διαλογισμός και η ορθολογική στάση προς το επάγγελμα δεν αλληλοαποκλείονται καθαυτά. Το αντίθετο ισχύει μόνο όταν η θρησκεία παίρνει έναν άμεσα υστερικό χαρακτήρα, πράγμα που δεν συνέβη με όλους τους μυστικιστές ούτε επίσης με όλους τους πιετιστές. (Σ.τ.Σ.)

66. Καθημερινή μεταμέλεια. (Σ.τ.Μ.)

67. Το πεπερασμένο δεν χωράει το άπειρο. (Σ.τ.Μ.)

68. «Διά μόνης της πίστεως». (Σ.τ.Μ.)

69. Σχετικά με αυτό βλ. την εισαγωγή στα ακόλουθα δοκίμια για τη *wirtschaftsethik der weltreligionen* (δεν περιλαμβάνονται στη μετάφραση – Σ.τ.Μ.).

70. Ενεργητική πίστη. (Σ.τ.Μ.)

71. Με αυτή του τη θέση ο Καλβινισμός έχει ένα σημείο επαφής με τον επίσημο Καθολικισμό. Αλλά για τους καθολικούς το αποτέλεσμα ήταν η αναγκαιότητα του μυστήριου της μετάνοιας, ενώ για τη Μεταρρυθμισμένη Εκκλησία η αναγκαιότητα της έμπρακτης απόδειξης με την εγκόσμια δραστηριότητα. (Σ.τ.Σ.)

72. Βλ., π.χ., Μπεζά «Μόνο όταν πρόκειται για τα σημάδια της καταδίκης είναι απαραίτητο να είμαστε προσεκτικοί, γιατί εδώ είναι ζήτημα οριστικής κρίσης. Σε αυτό το σημείο πρωτάρχισαν να διαφέρουν οι πουριτανοί». Βλ. εξάλλου την όλη διαπραγμάτευση από τον Σνεκενμπόργκερ, στο πιο πάνω, που βέβαια παραθέτει μόνον μια περιορισμένη κατηγορία φιλολογίας. Σε ολόκληρη την πουριτανική βιβλιογραφία αποκαλύπτεται η πλευρά αυτή του ζητήματος. «Δεν θα σας ρωτήσουν: πιστέψατε; – Αλλά, κάνατε έργα ή είπατε μόνον λόγια;» λέει ο Μπάνιαν. Κατά τον Μπάξτερ (*The Saints Everlasting Rest*, κεφ. XII), που κηρύσσει την πιο ήπια μορφή του προορισμού, πίστη σημαίνει υποταγή στον Χριστό με την κάρδια και με τις πράξεις. «Κάνε πρώτα ό,τι μπορείς να κάνεις, κι ύστερα παραπονέσου στον Θεό ότι του αρνήθηκε τη χάρη, αν έχεις αιτία», ήταν η απόψη του στην αντίρρηση πως η θέληση δεν ήταν ελεύθερη και πως μόνο ο Θεός μπορεί να παράσχει τη σωτηρία (*Works of the Puritan Divines*, IV, σελ. 155). Η έρευνα του Φούλερ (του ιστορικού

της Εκκλησίας) περιοριζόταν στο ένα και μοναδικό ερώτημα της πρακτικής απόδειξης και των ενδείξεων για την κατάστασή του, από άποψη Θείας Χάρης, στη συμπεριφορά του. Το ίδιο συνέβαινε και με τον Χάουε, στο απόσπασμα που αναφέρουμε αλλού. Κάθε εξέταση του *Works of the Puritan Divines* παρέχει άφθονες αποδείξεις. Όχι σπάνια ο προσπλουτισμός στον Πουριτανισμό οφειλόταν σε καθολικά ασκητικά γραπτά, όπως, π.χ., στην περίπτωση του Μπάξτερ, σε ένα ιησουίτικο φυλλάδιο. Οι αντιλήψεις αυτές δεν ήταν εντελώς καινούργιες σε σύγκριση με το δόγμα του ίδιου του Καλβίνου. Μόνο που για τον Καλβίνο η βεβαιότητα για τη σωτηρία δεν μπορούσε να αποκτηθεί με αυτόν τον τρόπο (σελ. 147). Γενικά, γινόταν αναφορά στην Α΄ Ιωάν., γ΄, 5 και ανάλογα εδάφια. Για να το πούμε προκαταβολικά, το αίτημα για *fides efficax* δεν περιοριζόταν στους καλβινιστές. Τα βαπτιστικά σύμβολα της πίστης ασχολούνται, κι αυτά, στο άρθρο περί προορισμού, με τους καρπούς της πίστης «και ότι η αδιάψευστη απόδειξή της –της αναγέννησης– φανερώνεται με τους ευσεβείς καρπούς της μετάνοιας και της πιστής και της ανανέωσης της ζωής» –άρθρο 7 του Συμβόλου που είναι τυπωμένο στο *Baptist Church Manual* του Τζ. Ν. Μπράουν, Φιλαδέλφεια). Με τον ίδιο τρόπο η Σύνοδος του Χάρλεμ το 1649, αρχίζει στη σελίδα 1 με το ερώτημα πώς μπορεί να αναγνωρίσει κανείς τα παιδιά του Θεού, κι άπαντα (σελ. 10): «Nu al ist dat dasdanigh vruchtbare ghelove aleene het seker fundamentale kennteeken om de conscientien der gelovigen in het nieuwe verbondt der genade gods te versekeren». (Σ.τ.Σ.)

73. Για τη σημασία που έχει αυτό για το υλικό περιεχόμενο της κοινωνικής ηθικής κάναμε πιο πάνω μερικές νύξεις. Εδώ δεν ενδιαφερόμαστε για το περιεχόμενο αλλά για τα κίνητρα της ηθικής δράσης. (Σ.τ.Σ.)
74. Το πώς αυτή η ιδέα υπέθαλψε τον διαποτισμό του Πουριτανισμού με το εβραϊκό πνεύμα της *Παλαιάς Διαθήκης* είναι ολοφάνερο. (Σ.τ.Σ.)
75. Έτσι, η Διακήρυξη της Σαβοΐας λέει για τα μέλη της *ecclesia pura* πως είναι «άγιοι χάρη στην αποτελεσματική τους κλήση, που εκδηλώνεται σαφώς στο επάγγελμά τους και στο βάδισμά τους». (Σ.τ.Σ.)
76. «A principle of Goodness», Charnock στο *Works of the Puritan Divines*, σελ. 175. (Σ.τ.Σ.)
77. Η πνευματική αφύπνιση είναι, όπως λέει ο Σέντγουικ, ένα «ακριβές αντίγραφο της απόφασης του προορισμού». «Και όποιος είναι εκλεκτός, καλείται επί της να υπακούει και ο Θεός τον κάνει ικανό γι' αυτό», διδάσκει ο Μπέιλι. Μόνο όσους ο Θεός καλεί στην πίστη Του (πράγμα που εκδηλώνεται με τη συμπεριφορά τους) είναι αληθινόι πιστοί, όχι απλώς πρόσκαιροι πιστοί, σύμφωνα με το (βαπτιστικό) Σύμβολο του Χάνσερντ Νόλυ. (Σ.τ.Σ.)

78. Πρβλ., για παράδειγμα, τον επίλογο του *Christian Directory* του Μπάξτερ. (Σ.τ.Σ.)
79. Έτσι, π.χ., υποστηρίζει ο Τσάρνοκ στο *Self Examination*, σελ. 183, αντικρούοντας το καθολικό δόγμα της *dubitatjo*. (Σ.τ.Σ.)
80. Το επιχείρημα αυτό επανέρχεται ολοένα στο *Theologia Practica* του Χόουρνμπέικ. I, σελ. 160, II, σ. 70, 72, 182. (Σ.τ.Σ.)
81. Κατοχή της σωτηρίας. (Σ.τ.Μ.)
82. Για παράδειγμα, το Conf. Helvet., 16 λέει «Et improprie his (τα έργα) salus adtribuitur». (Σ.τ.Σ.)
83. Εδώ δεν μπορεί πάρα να θυμηθεί κάνεις μια ρήση του Γκαίτε με το ίδιο νόημα ουσιαστικά: «Γιώς ένας άνθρωπος μπορεί να γνωρίσει τον εαυτό του; Ποτέ με την παρατήρηση, αλλά μέσω δράσης. Προσπάθησε να κάνεις το καθήκον σου και θα μάθεις τι βρίσκεται εντός σου. Και ποιο είναι το καθήκον σου; Η καθημερινή σου εργασία». (Σ.τ.Σ.)
84. Η καλβινιστική πίστη είναι ένα από τα πολλά παραδείγματα στην ιστορία των θρησκειών για τη σχέση ανάμεσα στις λογικές και τις ψυχολογικές συνέπειες για την πρακτική θρησκευτική στάση που απορρέουν από ορισμένες θρησκευτικές ιδέες. Η μοιρολατρία είναι, βέβαια, η μόνη λογική συνέπεια του προορισμού. Αλλά λόγω της ιδέας της απόδειξης το ψυχολογικό αποτέλεσμα ήταν ακριβώς το αντίθετο. Για παρόμοιους ουσιαστικά λόγους οι οπαδοί του Νίτσε ζητούν μια θετική ηθική σημασία για την ιδέα της αιώνιας επανάληψης. Αυτοί, όμως, ασχολούνται με την ευθύνη για μια μελλοντική ζωή, που δεν συνδέεται με το δρών άτομο με κανένα συνειδητό νήμα, ενώ για τον πουριτανό ήταν *tua res agitur*. Ακόμα κι ο Χόουρνμπέικ (*Theologia Practica*, I, σελ. 159) αναλύει διεξοδικά τη σχέση μεταξύ προορισμού και δράσης στη γλώσσα της εποχής του. Οι *electi* αποτελούν, χάρη στην επιλογή τους, απόδειξη ενάντια στη μοιρολατρία, γιατί απορρίπτοντας την αποδεικνύονται «*Quos ipsa electio sollicitos redditet diligentes officiorum*». Τα πρακτικά ενδιαφέροντα εξουδετερώνουν τις μοιρολατρικές συνέπειες της λογικής (που μόλα ταύτα μερικές φορές εμφανίζονταν στο προσκήνιο). (Σ.τ.Σ.)
85. Αλλά, από την άλλη μεριά, το περιεχόμενο των ιδεών μιας θρησκείας είναι, όπως δείχνει ο Καλβινισμός, πολύ σημαντικότερο από όσο τείνει να παραδεχθεί ο Ουίλιαμ Τζέιμς (*Varieties of Religious Experience*, 1902, σελ. 444 κ.ε.). Η σημασία του ορθολογικού στοιχείου στη θρησκευτική μεταφυσική φαίνεται σε κλασική μορφή από την τεράστια επίδραση που άσκησε στη ζωή η λογική δομή της καλβινιστικής έννοιας του Θεού. Αν ο Θεός των πουριτανών επηρέασε την ιστορία όσο κανένας άλλος πριν ή μετά, αυτό οφείλεται βασικά στις ιδιότητες που του είχε προσδώσει η δύναμη της σκέψης. Η πραγματιστική αξιολόγηση της σημασίας των θρησκευτικών ιδεών που



κάνει ο Τζέιμς, ανάλογα με την επίδρασή τους στη ζωή, είναι κατά σύμπτωση ένα αληθινό παιδί του κόσμου ιδεών της πουριτανικής πατρίδας αυτού του επιφανούς λογίου. Το θρησκευτικό βίωμα καθαυτό είναι φυσικά ανορθολογικό, όπως κάθε βίωμα. Στην υψηλότερη, μυστικιστική μορφή του είναι μάλιστα το «κατεξοχήν» βίωμα, και, όπως έδειξε καθαρά ο Τζέιμς, χαρακτηρίζεται από το ότι είναι εντελώς αδύνατο να κοινοποιηθεί. Έχει έναν ιδιαίτερο χαρακτήρα κι εμφανίζεται σαν γνώση, αλλά δεν μπορεί να αναπαραχθεί με ακρίβεια από τον γλωσσικό ή τον εννοιολογικό εξοπλισμό μας. Είναι άλλωστε αλήθεια πως κάθε θρησκευτική εμπειρία χάνει κάτι από το περιεχόμενό της όταν προσπαθεί κάποιος να τη διατυπώσει ορθολογικά, κι αυτό τόσο πιο πολύ, όσο πιο μακριά πάει η εννοιολογική διατύπωση. Αυτή είναι η αιτία πολλών από τις τραγικές διαμάχες κάθε ορθολογικής θεολογίας, όπως ήξεραν ήδη οι βαπτιστικές αιρέσεις του 17ου αιώνα. Αυτό όμως το ανορθολογικό στοιχείο, που καθόλου δεν προσιδιάζει μόνο στη θρησκευτική εμπειρία, αλλά ενυπάρχει (με διαφορετικές έννοιες και σε διαφορετικούς βαθμούς) σε κάθε εμπειρία, δεν την εμποδίζει να έχει τεράστια πρακτική σημασία, οποιουδήποτε ιδιαίτερου τύπου κι αν είναι το σύστημα ιδεών που συλλαμβάνει και μορφοποιεί το άμεσο θρησκευτικό βίωμα με τον δικό του τρόπο. Γιατί από αυτή την πηγή ξεπηδούν, σε εποχές μεγάλης επιρροής της Εκκλησίας στη ζωή και ζωηρού ενδιαφέροντος για δογματικά ζητήματα μέσα σε αυτήν, οι περισσότερες διάφορες των θρησκειών ως προς τις ηθικές τους συνέπειες, που έχουν τόσο μεγάλη πρακτική σπουδαιότητα. Το πόσο απίστευτα έντονα, με σημερινά κριτήρια, ήταν τα δογματικά ενδιαφέροντα ακόμα και των λαϊκών, αυτό το ξέρει καθένας που είναι εξοικειωμένος με τις ιστορικές πηγές. Έναν παραλληλισμό με τη σημερινή εποχή μπορούμε να βρούμε μόνο στην κατά βάθος εξίσου προληπτική πίστη του σύγχρονου προλεταριάτου στα όσα μπορεί να επιτύχει και να αποδείξει η επιστήμη. (Σ.τ.Σ.)

86. Ο Μπάξτερ απαντάει στο ερώτημα: «Κατά πόσο το να κάνουμε τη σωτηρία σκοπό της ζωής μας είναι ιδιοτελής ή θεμιτό; Είναι πράγματι ιδιοτελής όταν την περιμένουμε σαν μισθό για μια εργασία που κάναμε ... Διαφορετικά είναι μια ιδιοτέλεια που όρισε ο Χριστός ... και αν το να ζητά κανείς τον Χριστό είναι ιδιοτέλεια, τότε θέλω να είμαι ιδιοτελής». Ωστόσο, πολλοί καλβινιστές που θεωρούνται ορθόδοξοι δεν ξεφεύγουν από ένα πολύ χοντροκομμένο είδος ιδιοτέλειας. Κατά τον Μπέιλι, η ελεημοσύνη είναι ένας τρόπος να να ξεφεύγει κανείς από την εγκόσμια τιμωρία. Άλλοι θεολόγοι παρότρυναν τους καταδικασμένους να κάνουν καλές πράξεις, γιατί έτσι η καταδίκη τους θα μπορούσε να γίνει κάπως πιο υποφερτή, ενώ οι εκλεκτοί έπρεπε να κάνουν καλές πράξεις, επειδή τότε ο Θεός θα

τους αγαπάει όχι μόνο χωρίς αιτία, αλλά *ob causam*, πράγμα που κάποτε θα ανταμειφτεί. Οι απολογητές έκαναν επίσης ορισμένες μικρές παραχωρήσεις. (Σ.τ.Σ.)

87. Κι εδώ επίσης είναι απόλυτα αναγκαίο, προκειμένου να καταδείξουμε τις χαρακτηριστικές διαφορές, να μιλήσουμε με ιδανικούς τύπους, βιάζοντας έτσι με μια έννοια την ιστορική πραγματικότητα. Αλλά χωρίς αυτό μια σαφής διατύπωση θα ήταν εντελώς αδύνατη, αν αναλογιστούμε την πολυπλοκότητα του υλικού. Το κατά πόσο οι διάφορες που εδώ τονίσαμε όσο γίνεται περισσότερο ήταν απλώς σχετικές, θα έπρεπε να συζητηθεί χωριστά. Είναι, βέβαια, αλήθεια πως το επίσημο καθολικό δόγμα, ακόμα και στον Μεσαίωνα, είχε κι αυτό σαν ιδανικό την καθοσίωση της ζωής στο σύνολό της. Αλλά είναι εξίσου βέβαιο: (1) πως η συνθιτισμένη πρακτική της Εκκλησίας, ακριβώς εξαιτίας του πιο αποτελεσματικού μέσου πειθαρχίας που διέθετε, της εξομολόγησης, υπέβαλλε τον μη συστηματικό τρόπο ζωής που εκθέσαμε στο κείμενο, και (2) πως η αυστηρότητα και ψυχρή ατμόσφαιρα, στην οποία ζούσε, και η απόλυτη απομόνωση του καλβινιστή ήταν εντελώς ξένες προς τον λαϊκίστικο Καθολικισμό του Μεσαίωνα. (Σ.τ.Σ.)
88. Η απόλυτα θεμελιακή σπουδαιότητα αυτού του παράγοντα θα γίνει βαθμιαία φανερό, όπως έχουμε ήδη υπογραμμίσει, στα δοκίμια για την οικονομική ηθική των παγκόσμιων θρησκειών. (Σ.τ.Σ.)
89. Και, σε ένα ορισμένο βαθμό, και για τον λουθηρανό. Ο Λούθηρος δεν ήθελε να εξαλείψει αυτό το τελευταίο υπόλειμμα της μυστηριακής μαγείας. (Σ.τ.Σ.)
90. Πρβλ., π.χ., το έργο του Σέντγουικ *Buss und Gnadentehre* (μετάφραση στα γερμανικά από τον Ρόσερ, 1689). Ο μεταμελημένος άνθρωπος έχει έναν σταθερό κανόνα, τον οποίο τηρεί με ακρίβεια, ρυθμίζοντας έτσι ολόκληρη τη ζωή και τη συμπεριφορά του (σελ. 591). Ζει σύμφωνα με το νόμο, φρόνιμα, άγρυπνα και προσεκτικά (σελ. 596). Μόνο μια μόνιμη αλλαγή του άλλου ανθρώπου μπορεί να το προκαλέσει αυτό, αφού μια τέτοια αλλαγή είναι αποτέλεσμα του προορισμού (σελ. 852). Η αληθινή μεταμέλεια εκδηλώνεται πάντοτε στη συμπεριφορά (σελ. 361). Η διάφορα ανάμεσα στα έργα, που μόνον ηθικά είναι καλά, και στα *opera spiritalia* βρίσκεται, όπως εξηγεί ο Χόουρμπεικ (στο πιο πάνω, I, IX, κεφ. II) στο γεγονός πως τα τελευταία είναι τα αποτελέσματα της αναγεννημένης ζωής (στο πιο πάνω, I, σελ. 160). Είναι αισθητή μια συνεχής πρόοδος σε αυτά που μπορεί να επιτευχτεί μόνο με την υπερφυσική επίδραση της Θείας Χάρης (σελ. 150). Η σωτηρία βγαίνει από το μετασχηματισμό ολόκληρης της ζωής διά της Θείας Χάρης (σελ. 190 κ.ε.). Αυτές οι ιδέες είναι κοινές σε όλο τον Προτεσταντισμό, και φυσικά υπάρχουν επίσης και

στα υψηλότερα ιδανικά του Καθολικισμού. Αλλά οι συνέπειές τους δεν μπορούσαν να εμφανιστούν πάρα μόνο στα πουριτανικά κινήματα του κοσμικού ασκητισμού, και πάνω από όλα μόνο σε αυτές τις περιπτώσεις είχαν αποτελεσματικές ψυχολογικές κυρώσεις. (Σ.τ.Σ.)

91. Η τελευταία αυτή ονομασία προέρχεται, ιδιαίτερα στην Ολλανδία, από εκείνους που διαμόρφωναν τη ζωή τους ακριβώς κατά το παράδειγμα της Βίβλου (όπως ο Φουτ). Εξάλλου, το όνομα μεθοδιστές αναφέρεται πότε πότε και στους πουριτανούς του 17ου αιώνα. (Σ.τ.Σ.)
92. Γιατί, όπως τονίζουν οι κήρυκες του Πουριτανισμού, ακόμα και μια και μοναδική αμαρτία θα κατέστρεφε όλα όσα είχαν συσσωρευτεί στο δρόμο της δικαίωσης με τα καλά έργα, αν, πράγμα που είναι αδιανόητο, ο άνθρωπος ήταν από μόνος του ικανός να επιτελέσει κάτι που ο Θεός θα αναγνώριζε αναγκαία σαν αξιόπαινο, ή αν μπορούσε να ζήσει τέλεια για ένα οποιοδήποτε χρονικό διάστημα. Έτσι, ο Πουριτανισμός δεν σκεφτόταν, όπως ο Καθολικισμός, με όρους ενός είδους «ηθικής ζυγαριάς», μια παρομοίωση που ήταν κοινή ακόμα και στην αρχαιότητα, αλλά πάνω στη βάση της απόλυτης διάζευξης «χάρη ή καταδίκη» που ίσχυε για τη ζωή σαν σύνολο. (Σ.τ.Σ.)
93. Φυσική κατάσταση. (Σ.τ.Μ.)
94. Η κατάσταση του ανθρώπου που έχει δεχτεί τη Θεία Χάρη. (Σ.τ.Μ.)
95. Τα πάντα για τη μεγαλύτερη δόξα του Θεού. (Σ.τ.Μ.)
96. Εδώ βρίσκεται η διάκριση από την απλή Νομιμοφροσύνη και την Ευγένεια που ο Μπάνιαν τις δείχνει να ζουν σαν συνεργάτες του κ. Κοσμικού Σοφού στην πόλη που ονόμαζε Ηθικούπολη. (Σ.τ.Σ.)
97. Τσάρνοκ, "Self Examination" (*Works of the Puritan Divines*, σελ. 172): «Ο στοχασμός κι η αυτογνωσία είναι αποκλειστικό προνόμιο μιας ορθολογικής φύσης». Και επίσης η σημείωση: «Το "cogito, ergo sum" είναι η πρώτη αρχή της νέας φιλοσοφίας». (Σ.τ.Σ.)
98. Εδώ δεν είναι ακόμα το κατάλληλο σημείο για να συζητήσουμε τη σχέση της θεολογίας του Ντους Σκότου με ορισμένες ιδέες του ασκητικού Προτεσταντισμού. Η θεολογία αυτή ποτέ δεν βρήκε επίσημη αναγνώριση, αλλά στην καλύτερη περίπτωση ήταν απλώς ανεκτή, ενώ μερικές φορές προγραφόταν. Την κατοπινή ιδιαίτερη αποστροφή των πιετιστών προς την αριστοτελική φιλοσοφία τη συμεριζόταν ο Λούθηρος, με μια κάπως διαφορετική έννοια, κι επίσης ο Καλβίνος, από συνειδητό ανταγωνισμό προς τον Καθολικισμό. Η «προτεραιότητα της θέλησης», όπως το διατύπωσε ο Καλ, είναι κοινή σε όλα αυτά τα κινήματα. (Σ.τ.Σ.)
99. Μέλη του μοναστικού τάγματος των Λευκών Μοναχών που συστάθηκε το 1098 στο Σιτό της Γαλλίας. (Σ.τ.Μ.)
100. Έτσι, π.χ., το όρθρο περί ασκητισμού στο καθολικό *Church Lexicon*

ορίζει το νόμμά του σε πλήρη συμφωνία με τις ανώτερες ιστορικές εκδηλώσεις του. Για το σκοπό της μελέτης μας πρέπει να μας επιτραπεί να χρησιμοποιήσουμε την έννοια όπως το κάναμε. Το ότι μπορεί να οριστεί και με άλλους τρόπους, πιο πλατιά καθώς και πιο στενά, και ότι γενικά έτσι έχει οριστεί, το ξέρω πολύ καλά. (Σ.τ.Σ.)

101. Ασκήσεων. (Σ.τ.Μ.)

102. Στο *Hudibras* (1ο άσμα, 18, 19) οι πουριτανοί συγκρίνονται με τους ξυπόλητους φραγκισκανούς. Μια αναφορά του πρεσβευτή της Γένονας, Φιέσκι, αποκαλεί το στρατό του Κρόμγουελ μια σύναξη από καλόγερους. (Σ.τ.Σ.)

103. Παίρνοντας υπόψη τη στενή σχέση ανάμεσα στον αλλοκοσμικό μοναστικό ασκητισμό και τον ενεργητικό κοσμικό ασκητισμό, την οποία εδώ δέχομαι απερίφραστα, εκπλήσσομαι όταν ο Μπρεντάνο μου αντιτίνει την ασκητική εργασία των καλόγερων και την προπαγάνδισή της. Όμως αυτή η συνέχεια είναι, όπως καθένας μπορεί να δει, μια βασική αρχή ολόκληρης της θέσης μου: η Μεταρρύθμιση έβγαλε τον ορθολογικό χριστιανικό ασκητισμό και τις μεθοδολογικές του συνήθειες από τα μοναστήρια και τα έθεσε στην υπηρεσία της πρακτικής ζωής στον κόσμο. Πρβλ. την ακόλουθη συζήτηση, που δεν την έχω τροποποιήσει. (Σ.τ.Σ.)

104. Όπως στις πολυάριθμες αναφορές για τις δίκες πουριτανών αιρετικών, που παρατίθενται στο *History of the Puritans* του Νηλ και στο *English Baptists* του Κρόσμπι. (Σ.τ.Σ.)

105. Ο Σάνφορντ, στο πιο πάνω (και πολλοί άλλοι πριν και μετά από αυτόν), εντόπισε την προέλευση του ιδανικού της συγκρατημένης συμπεριφοράς στον Πουριτανισμό. Πρβλ. επίσης, σχετικά με το ιδανικό αυτό, τις παρατηρήσεις του Τζέιμς Μπάρνις για το αμερικάνικο κολέγιο στον β' τόμο του έργου του *American Commonwealth*. Η ασκητική αρχή της αυτοκυριαρχίας έκανε επίσης τον Πουριτανισμό έναν από τους πατέρες της σύγχρονης στρατιωτικής πειθαρχίας. (Για τον Μαυρίκιο της Οράγγης σαν εμπνευστή της σύγχρονης στρατιωτικής οργάνωσης βλ. Ρόλοφ *Preuss. Jahrb.*, 1903, III, σελ. 255). Οι Σιδερόπλευροι του Κρόμγουελ, που κρατούσαν γεμάτα πιστόλια στα χέρια τους και κοντοζύγωναν τον εχθρό τρέχοντας χωρίς να πυροβολούν, δεν ήταν ανώτεροι από τους Ιππότες λόγω του πολεμικού τους μένους, αλλά αντίθετα χάρη στον ψυχρό αυτοέλεγχό τους, που έδινε πάντα στους αρχηγούς τους τη δυνατότητα να τους κουμαντάρουν. Από την άλλη μεριά, οι θυελλώδεις επιθέσεις των Ιπποτών κατέληγαν πάντα στον διασκορπισμό των στρατευμάτων τους. (Σ.τ.Σ.)

106. Βλ. ιδιαίτερα Βίντελμπαρντ *Über Willensfreiheit*, σελ. 77 κ.ε. (Σ.τ.Σ.)

107. Μόνο που δεν είναι τόσο αμιγή. Η ενατένιση, που μερικές φορές

συνδυάζεται με συναισθηματισμό, συνδέεται συχνά με αυτά τα ορθολογικά στοιχεία. Αλλά η ενατένιση πάλι ρυθμίζεται μεθοδικά. (Σ.τ.Σ.)

108. Σύμφωνα με τον Ρίτσαρντ Μπάξτερ είναι αμαρτωλό καθετί που είναι αντίθετο με το λογικό που μας έδωσε ο Θεός σαν κανόνα για τη δράση μας. Όχι μόνο τα πάθη που έχουν αμαρτωλό περιεχόμενο, αλλά όλα τα αισθήματα που είναι ανεξέλεγκτα και άσκοπα. Καταστρέφουν την αυτοκυριαρχία και, σαν σαρκικά πράγματα, μας εμποδίζουν να στρέψουμε ορθολογικά όλη τη δράση και τα αισθήματά μας προς τον Θεο, κι έτσι τον προσβάλουν. Το ότι είναι ειδωλολατρία όταν η όρεξή μας γίνεται «κανόνας ή μέτρο για το φαγητό» διατηρείται με μεγάλη έμφαση. Σε τέτοιες συζητήσεις μνημονεύονται πάντα οι Παροιμίες και το έργο του Πλούταρχου *De Tranquillitate Animi*, κι όχι σπάνια τα ασκητικά κείμενα του Μεσαίωνα: του Αγίου Βερνάρδου, του Μποναβεντούρα κ.ά. Η αντίθεση προς το «ποιος το τραγούδι, τις γυναίκες, το κρασί δεν αγαπά...» δύσκολα θα μπορούσε να παρασταθεί πιο έντονα από ό,τι με την επέκταση της ιδέας της ειδωλολατρίας σε όλες τις αισθησιακές απολαύσεις, στο βαθμό που δεν δικαιολογούνται από υγειονομικές σκοπιμότητες, οπότε (όπως τα αθλήματα μέσα σε αυτά τα όρια, αλλά και άλλες μορφές ψυχαγωγίας) επιτρέπονται. Βλ. παρακάτω (κφάλαιο V) για περισσότερες λεπτομέρειες. Σημειώστε παρακαλώ πως οι πηγές, στις οποίες αναφέρομαι εδώ κι αλλού, δεν είναι ούτε δογματικά ούτε διαπαιδαγωγικά έργα, αλλά βγήκαν από την πρακτική των εφημέριων κι έτσι δίνουν μια καλή εικόνα της κατεύθυνσης που ακολουθούσε η επίδρασή τους. (Σ.τ.Σ.)
109. Θα λυπόμουν αν σε αυτή τη συζήτηση παρεισέφρυνε με τη μια ή την άλλη μορφή οποιαδήποτε αξιολόγηση της θρησκείας. Εδώ δεν ασχολούμαστε με κάτι τέτοιο. Πρόκειται μονάχα για την επίδραση ορισμένων πραγμάτων που, από καθαρά θρησκευτική σκοπιά, είναι ίσως δευτερεύοντα, αλλά σημαντικά για την πρακτική συμπεριφορά. (Σ.τ.Σ.)
110. Πάνω σε αυτό, βλ. ιδιαίτερα το άρθρο «Moralisten, Englische» του Ε. Τρελτς στη *Realenzyklopädie für Protestantische. Theologie und Kirche*, γ' έκδοσπ. (Σ.τ.Σ.)
111. Το πόσο μεγάλη επίδραση άσκησαν συγκεκριμένες θρησκευτικές ιδέες και καταστάσεις, που φαίνονται να είναι ιστορικές συμπτώσεις, δείχνεται ασυνήθιστα καθαρά από το γεγονός πως στους κύκλους του Πιετισμού μεταρρυθμισμένης προέλευσης η έλλειψη μοναστηριών προκαλούσε μερικές φορές θλίψη, και πως τα κομμουνιστικά πειράματα του Λαμπάντι και άλλων δεν ήταν πάρα ένα υποκατάστατο της μοναστικής ζωής.

112. Από την εποχή κίολας της Μεταρρύθμισης, όπως δείχνουν αρκετά σύμβολα της πίστεως που συντάχθηκαν τότε. Ακόμα κι ο Ριτσλ δεν αρνιέται, μόλο που θεωρεί την κατοπινή εξέλιξη σαν εκφυλισμό των ιδεών της Μεταρρύθμισης, ότι, π.χ. στα conf. gall. 25, 26, conf. belg. 29, conf. helv. 17, η αληθινή Μεταρρυθμισμένη Εκκλησία οριζόταν με σαφώς εμπειρικούς προσδιορισμούς, και πως η προϋπόθεση για να λογίζεται κάποιος ως μέλος της ήταν να επιδεικνύει ηθική δραστηριότητα. (Σ.τ.Σ.)
113. «Ευλογημένος ο Θεός που δεν είμαστε από τους πολλούς» (Τόμας Άνταμς, *Works of the Puritan Divines*, σελ. 138).
114. Αμετάκλητο χαρακτήρα. (Σ.τ.Μ.)
115. Η ιδέα των πρωτοτοκίων, τόσο σημαντική στην ιστορία, βρήκε έτσι μια σπουδαία επικύρωση στην Αγγλία. «Οι πρωτότοκοι που είναι γραμμένοι στον ουρανό. Όπως είναι βέβαιο πως ο πρωτότοκος δεν μπορεί να χάσει την κληρονομιά και τα καταχωρημένα ονόματα δεν μπορούν ποτέ να σβηστούν, έτσι είναι βέβαιο πως κι αυτοί θα κληρονομήσουν την αιώνια ζωή». (Τόμας Άνταμς, *Works of the Puritan Divines*, σελ. 15). (Σ.τ.Σ.)
116. Η λουθηρανική έμφαση στη μεταμέλεια είναι ξένη προς το πνεύμα του ασκητικού Καλβινισμού, όχι στη θεωρία, αλλά σαφώς στην πράξη. Γιατί δεν έχει ηθική αξία για τον καλβινιστή δεν βοηθάει τους καταδικασμένους, ενώ γι' αυτούς που είναι σίγουροι ότι έχουν επιλέξει, η αμαρτία τους, αν καθόλου την ομολογούν στους εαυτούς τους, είναι σύμπτωμα καθυστέρησης στην ανάπτυξή τους. Αντί να μετανοούν γι' αυτή, τη μισούν και προσπαθούν να την ξεπεράσουν με τη δραστηριότητα για τη δόξα του Θεού. Πρβλ. την εξήγηση του Χάουσε (πνευματικού του Κρόμγουελ στην περίοδο 1656-58): «Η σαρκική νοοτροπία σημαίνει εχθρότητα προς τον Θεό. Γι' αυτό, η νοοτροπία αυτή είναι που πρέπει να αλλάξει, όχι μόνο θεωρητικά, αλλά και πρακτικά και ενεργητικά», και: «Η συμφιλίωση (με τον Θεό) ... πρέπει να ξεκινήσει (1) από μια βαθιά πεποίθηση... για την προηγούμενή σου εχθρότητα... Αποξενώθηκα από τον Θεό... (2) από μια σαφή και ζωηρή αντίληψη της τερατώδους ασέβειας και διαφθοράς που αυτή συνεπάγεται». Το μίσος εδώ στρέφεται προς την αμαρτία, όχι τον αμαρτωλό. Αλλά ήδη με την περίφημη επιστολή της δούκισσας Ρενάτα ντ' Έστε (μπτέρας της Ελεονώρας) προς τον Καλβίνο, στην οποία μιλάει για το μίσος που θα ένιωθε για τον πατέρα της και τον άντρα της αν κατέληγε στην πεποίθηση πως ανήκαν στους καταδικασμένους, φαίνεται η μετάθεση προς το πρόσωπο. Ταυτόχρονα, είναι ένα παράδειγμα για όσα είπαμε πιο πάνω για το πώς το άτομο απελευθερώθηκε από τα δεσμά που στηρίζονταν στα φυσικά του αισθήματα, πράγμα για το οποίο ευθύνεται το δόγμα του προορισμού. (Σ.τ.Σ.)

117. «Μόνο όσοι δίνουν ενδείξεις πως έχουν αναγεννηθεί ή είναι άγια πρόσωπα πρέπει να γίνονται δεκτοί ή να υπολογίζονται σαν άξια μέλη των ορατών Εκκλησιών. Όπου αυτό δεν συμβαίνει, χάνεται η ίδια η ουσία της Εκκλησίας», όπως διατυπώνει αυτή την αρχή ο Όουεν, ο ανεξάρτητος καλβινιστής αντιπρύτανης της Οξφόρδης επί Κρόμγουελ. (Σ.τ.Μ.)
118. Βλ. το επόμενο δοκίμιο. (Σ.τ.Σ.)
119. Cat. genen., σελ. 149. Μπέιλι *Praxis Pietatis*, σελ. 125: «Στη ζωή πρέπει να ενεργούμε σάμπως μόνον ο Μωυσής να είχε εξουσία πάνω μας». (Σ.τ.Σ.)
120. Ο νόμος εμφανίζεται στον καλβινιστή σαν ένας ιδεώδης κανόνας για δράση. Τον λουθηρανό αντίθετα τον καταπιέζει, γιατί είναι γι' αυτόν ανέφικτος». Στη λουθηρανική κατήχηση τοποθετείται στην αρχή αρχή, για να προκαλέσει την απαραίτητη ταπεινοφροσύνη, ενώ στον μεταρρυθμισμένο κατήχησμό τοποθετείται γενικά μετά το Ευαγγέλιο. Οι καλβινιστές κατηγορούσαν τους λουθηρανούς πως είχαν μια «ουσιαστική απροθυμία να γίνουν άγιοι» (Μαίλερ), ενώ οι λουθηρανοί κατηγορούσαν τους καλβινιστές για «εκβιαστική υποταγή στο νόμο» και για αλαζονεία. (Σ.τ.Σ.)
121. *Studies and Reflections of the Great Rebellion*, σελ. 79 κ.ε. (Σ.τ.Σ.)
122. Όπως παραπάνω. (Σ.τ.Σ.)
123. Ανάμεσα σε αυτά, ιδιαίτερα αξιοσημείωτο είναι το *Άσμα Ασμάτων*. Κατά το πλείστο αγνοούνταν τελείως από τους πουριτανούς. Ο ανατολικός ερωτισμός του επηρέασε την ανάπτυξη ορισμένων τύπων θρησκείας, όπως εκείνης του Αγίου Βερνάρδου. (Σ.τ.Σ.)
124. Σχετικά με την αναγκαιότητα της αυτοπαρατήρησης, βλ. το κήρυγμα του Τσάρνοκ, που μνημονεύσαμε ήδη, για την Β' προς Κορινθίους επιστολή, π', 5, στο *Works of the Puritan Divines*, σελ. 161 κ.ε. (Σ.τ.Σ.)
125. Οι περισσότεροι θεολόγοι ηθικολόγοι τα συνιστούσαν. Όπως, π.χ., ο Μπάξτερ στο *Christian Directory*, II, σελ. 77 κ.ε., που πάντως δεν υποτιμά τη σημασία των κινδύνων τους. (Σ.τ.Σ.)
126. Η τήρηση των «ηθικών τεφτεριών» ήταν, φυσικά, διαδομένη κι αλλού. Αλλά η έμφαση που της δινόταν σαν του μόνου μέσου γνώσης της αιώνιας απόφασης για σωτηρία ή καταδίκη έλειπε, και μαζί με αυτήν έλειπε έτσι η πιο σημαντική ψυχολογική κύρωση που εξασφάλιζε το ενδιαφέρον και την ακρίβεια κατά την τήρησή τους. (Σ.τ.Σ.)
127. Αυτή ήταν η σημαντική διάφορα από άλλες στάσεις που έμοιαζαν επιφανειακά. (Σ.τ.Σ.)
128. Ο Μπάξτερ εξηγεί το αόρατο του Θεού με την παρατήρηση πως όπως κάποιος μπορεί να κάνει επικερδές εμπόριο με έναν αόρατο ξένο δι' αλληλογραφίας, έτσι μπορεί κανείς μέσω του ιερού εμπορίου

με έναν αόρατο Θεό να αποκτήσει το ένα και μοναδικό ανεκτίμητο μαργαριτάρι. Αυτές οι εμπορικές παρομοιώσεις πιο πολύ παρά οι λυρικές που συνηθίζονται από τους παλιότερους ηθικολόγους κι από τους λουθηρανούς είναι εντελώς χαρακτηριστικές για τον Πουριτανισμό, που πραγματικά κάνει τον άνθρωπο να αγοράζει τη σωτηρία του. Πρβλ. επίσης το ακόλουθο απόσπασμα από ένα κήρυγμα: «Υπολογίζουμε την αξία ενός πράγματος από το όσο θα έδινε γι' αυτό ένας συνετός άνθρωπος, που δεν έχει μεσάνυκτα από αυτό και δεν βρίσκεται σε χρεία. Ο Χριστός, η Σοφία του Θεού, έδωσε τον εαυτό Του, το σεπτό αίμα Του, για να εξαγοράσει τις ψυχές, και ήξερε τι ήταν αυτές και δεν τις είχε ανάγκη» (Μάθιου Χένρυ "The Worth of the Soul", *Works of the Puritan Divines*, σελ. 313). (Σ.τ.Σ.)

129. Ανάκλητη χάρη. (Σ.τ.Μ.)

130. Σε αντίθεση με αυτό, ο ίδιος ο Λούθηρος είπε: «Οι θρήνοι προηγούνται από τη δράση και τα βάσανα ξεπερνούν κάθε πράξη». (Σ.τ.Σ.)

131. Αυτό φαίνεται επίσης καθαρότατα στην εξέλιξη της ηθικής θεωρίας του Λουθηρανισμού. Η προσέγγιση του λουθηρανικού δόγματος, ιδιαίτερα προς το παλαιότερο ορθόδοξο καλβινιστικό, συχνά ήταν κατά τη μορφή πολύ στενή. Αλλά η διάφορα στο θρησκευτικό υπόβαθρο ήταν πάντα εμφανής. Για να εγκαθιδρύσει μια σύνδεση ανάμεσα στην ηθική και την πίστη, ο Μελάγχθων είχε τοποθετήσει την ιδέα της μεταμέλειας στο προσκήνιο. Η μεταμέλεια μέσω του νόμου πρέπει να προηγείται από την πίστη, αλλά τα καλά έργα πρέπει να την ακολουθούν, αλλιώς δεν μπορεί να είναι η πίστη που πραγματικά φέρνει τη δικαίωση – μια σχεδόν πουριτανική διατύπωση. Ο Μελάγχθων δεχόταν πως ένας ορισμένος βαθμός τελειότητας ήταν εφικτός στην επίγεια ζωή. Πράγματι, αρχικά δίδασκε πως η δικαίωση έχει σκοπό να κάνει τους ανθρώπους ικανούς για καλά έργα, και στην αύξηση της τελειότητας βρισκόταν τουλάχιστον ο σχετικός βαθμός μακαριότητας που η πίστη μπορούσε να φέρει σε αυτόν τον κόσμο. Επίσης, αργότερα, λουθηρανοί θεολόγοι υποστήριξαν πως τα καλά έργα είναι οι αναγκαίοι καρποί της πίστης, πως η πίστη έχει σαν αποτέλεσμα μια νέα εξωτερική ζωή, ακριβώς όπως έλεγαν κι οι κήρυκες της Μεταρρυθμισμένης Εκκλησίας. Στο ερώτημα σε τι συνίστανται τα καλά έργα ο Μελάγχθων, και προπάντων οι μεταγενέστεροι λουθηρανοί, απαντούσαν αναφερόμενοι όλο και πιο πολύ στο νόμο. Από τα αρχικά δόγματα του Λούθηρου παρέμεινε μόνον ο μικρότερος βαθμός σοβαρότητας με την οποία παιρνόταν η Βίβλος, ιδιαίτερα οι επιμέρους κανόνες της *Παλαιάς Διαθήκης*. Ο Δεκάλογος παρέμεινε, σαν μια κωδικοποίηση των σημαντικότερων ιδεών του φυσικού ηθικού νόμου, ο βασικός κανόνας για την ανθρώπινη δράση. Αλλά δεν υπήρχε σταθερός συνδετικός κρίκος που



να συνδέει τη θεσμική ισχύ του με την όλο και πιο έντονα τονιζόμενη σημασία της πίστης για τη δικαίωση, γιατί η πίστη αυτή (βλ. πιο πάνω) είχε έναν ολότελα διαφορετικό ψυχολογικό χαρακτήρα από την καλβινιστική. Η αληθινή λουθηρανική αντίληψη για την επίγεια ζωή έπρεπε να εγκαταλειφθεί από μια Εκκλησία που θεωρούσε τον εαυτό της σαν θεσμό για τη σωτηρία. Αλλά δεν είχε βρεθεί άλλη για να την αντικαταστήσει. Προπάντων ήταν αδύνατο, από φόβο μήπως χάσει τη δογματική της θεμελίωση (*sola fide!*), να αποδεχθεί την ασκητική ορθολογοποίηση της συμπεριφοράς σαν το ηθικό καθήκον του ατόμου. Γιατί δεν υπήρχε κανένα κίνητρο για να δοθεί στην ιδέα της απόδειξης τέτοια σημασία σαν κι αυτήν που πήρε στον Καλβινισμό, χάρη στο δόγμα του προορισμού. Επιπλέον, η μαγική ερμηνεία των μυστηρίων, σε συνδυασμό με την έλλειψη αυτού του δόγματος, ιδιαίτερα η σύνδεση της *regeneratio*, ή τουλάχιστον της αρχής της, με το βάπτισμα, εμπόδισε κατ' ανάγκη, καθώς δεχόταν την καθολικότητα της Θείας Χάρης, την ανάπτυξη μιας μεθοδικής ηθικής. Γιατί εξασθένησε την αντίθεση ανάμεσα στη φυσική κατάσταση και την κατάσταση Θείας Χάρης, ιδιαίτερα όταν συνδυαζόταν με την έντονη λουθηρανική έμφαση στο προπατορικό αμάρτημα. Όχι λιγότερο σημαντική ήταν η εντελώς «δικανική» ερμηνεία της δικαίωσης, που δεχόταν πως οι αποφάσεις του Θεού μπορούν να αλλάξουν χάρη στην επίδραση ειδικών πράξεων μετάνοιας του μεταμελημένου αμαρτωλού. Κι αυτό ακριβώς ήταν το στοιχείο στο οποίο ο Μελάγχθων έδινε όλο και μεγαλύτερη έμφαση. Η όλη ανάπτυξη του δόγματός του, που έδινε διαρκώς και μεγαλύτερο βάρος στην μεταμέλεια, συνδεόταν στενά με την πίστη του στην ελευθερία της θέλησης. Αυτό ήταν που καθόρισε βασικά τον μη μεθοδικό χαρακτήρα της λουθηρανικής συμπεριφοράς. Επιμέρους πράξεις χάρης για επιμέρους αμαρτίες, όχι η ανάπτυξη μιας αριστοκρατίας των αγίων που έπλαθαν οι ίδιοι τη βεβαιότητα για τη σωτηρία τους, ήταν η αναπόφευκτη μορφή που πήρε η σωτηρία για τον μέσο λουθηρανό, όπως δείχνει η διατήρηση της εξομολόγησης. Έτσι δεν μπορούσε να αναπτύξει ούτε μια ηθική ελεύθερη από το νόμο ούτε έναν ορθολογικό ασκητισμό βασισμένο στο νόμο. Ο νόμος διατήρησε απλώς μια μη οργανική εγγύτητα προς την πίστη σαν ένα ιδανικό και, επιπλέον, αφού η αυστηρή προσήλωση στη Βίβλο αποφευγόταν γιατί υπέθαλπε την πίστη στη σωτηρία μέσω των έργων, παρέμεινε αβέβαιος, ασαφής και, πάνω από όλα, μη συστηματικός στο περιεχόμενό του. Η συμπεριφορά τους παρέμεινε, όπως είπε ο Τρελτς για την ηθική θεωρία τους, «ένα σύνολο από άπλες απαρχές που ποτέ δεν υλοποιήθηκαν εντελώς», που, «διδασκόμενες με τη μορφή αποσπασματικών,

ασαφών κι ασύνδετων μεταξύ τους άρχων», δεν κατόρθωσαν να συναποτελέσουν ένα συνεκτικό σύστημα συμπεριφοράς, αλλά έφεραν ουσιαστικά, ακολουθώντας την εξέλιξη του ίδιου του Λούθηρου (βλ. πιο πάνω), μια παθητικότητα απέναντι στα πράγματα όπως ήταν, σε μικρά και μεγάλα ζητήματα. Η ενδοτικότητα των Γερμανών σε ξένες κουλτούρες, η γρήγορη αλλαγή εθνικότητας, για την οποία τόσα παράπονα έχουν ακουστεί, πρέπει να καταλογιστεί σαφώς, μαζί με ορισμένες συγκυρίες στην ιστορία του έθνους, εν μέρει στα αποτελέσματα αυτής της επιρροής, που εξακολουθεί να εκδηλώνεται σε όλες τις πλευρές της ζωής μας. Η υποκειμενική αφομοίωση της κουλτούρας παρέμεινε ασθενική, γιατί βασικά έγινε μέσω μιας παθητικής απορρόφησης αυτού που «σερβιριζόταν» αυταρχικά από τα πάνω. (Σ.τ.Σ.)

132. Σχετικά με αυτά τα σημεία, βλ. το κουτσομπολίστικο βιβλίο του Τόλουκ *Vorgeschichte des Rationalismus*. (Σ.τ.Σ.)
133. Για τα εντελώς διαφορετικά αποτελέσματα του μωαμεθανικού δόγματος του προορισμού (ή μάλλον προκαθορισμού) και τα αίτια γι' αυτό, βλ. τη θεολογική διατριβή (Χαιδελβέργη) του Φ. Ούλριχ *Die Vorherbestimmungs Lehre im Islam U. CH.*, 1912. (Σ.τ.Σ.)
134. Βλ. το επόμενο δοκίμιο αυτής της συλλογής (δεν μεταφράζεται εδώ – Σ.τ.Μ.).
135. Ο Ριτσλ προσπαθεί να τους διακρίνει, προκειμένου για την περίοδο πριν από τον Λαμπάντι (και πάνω στη βάση παραδειγμάτων μόνον από την Ολλανδία), (1) από το ότι οι πιετιστές έκαναν χωριστές συναθροίσεις, (2) υποστήριζαν το δόγμα της «αναξιότητας της σαρκικής ύπαρξης» με έναν τρόπο αντίθετο προς τα προτεσταντικά ενδιαφέροντα για τη σωτηρία, (3) «η βεβαιότητα για τη Θεία Χάρη μέσω της τρυφερής σχέσης προς τον Ιησού Χριστό» επιδιωκόταν με ένα μη καλβινιστικό τρόπο. Το τελευταίο κριτήριο ισχύει, γι' αυτή την πρώιμη περίοδο, μόνο σε μία από τις περιπτώσεις που εξετάζει ο Ριτσλ. Η ιδέα της αναξιότητας της σάρκας ήταν καθαυτή γνήσιο παιδί του καλβινιστικού πνεύματος, και μόνον όταν οδηγούσε στην έμπρακτη απάρνηση του κόσμου ήταν ανταγωνιστική προς τον τυπικό προτεσταντισμό. Οι ξεχωριστές συναθροίσεις, τέλος, είχαν καθιερωθεί ως έναν ορισμένο βαθμό (ιδιαίτερα για κατηχητικούς σκοπούς) από την ίδια τη Σύνοδο της Ντόρντρεχτ. Από τα κριτήρια για τον Πιετισμό που αναλύονται στην προηγούμενη διαπραγμάτευση του Ριτσλ, αυτά που αξίζει να ληφθούν υπόψη είναι (1) η μεγαλύτερη ακρίβεια, με την οποία ακολουθούνταν το γράμμα της Βίβλου σε όλες τις εξωτερικές υποθέσεις της ζωής, όπως αξίωσε για ένα διάστημα ο Χίσμπερτ Φουτ, (2) η αντιμετώπιση της δικαίωσης και της συμφιλίωσης με τον Θεό όχι σαν αυτοσκοπών,

αλλά απλώς σαν μέσων για μια άγια ασκητική ζωή, όπως μπορούμε ίσως να δούμε στον Λόντενσταϊν, αλλά και όπως υποδηλώνει ο Μελάγχθων, (3) η μεγάλη αξία που αποδιδόταν στη μεταμέλεια σαν ένα σημάδι αληθινής αναγέννησης, όπως δίδαξε πρώτος ο Β. Τέιλικ, (4) η αποχή από τη θρησκευτική κοινότητα όταν συμμετείχαν σε αυτή μη αναγεννημένα πρόσωπα (γι' αυτό θα μιλήσουμε σε άλλη συνάφεια). Με τούτο σχετιζόταν η θέσπιση ξεχωριστών συνθηροίσεων, με μια αναβίωση της προφητείας, δηλαδή της ερμηνείας των Γράφων από λαϊκούς, ακόμα και γυναίκες. Αυτό ξεπερνούσε τα όρια που είχαν θέσει οι κανόνες της Ντόρντρεχτ.

Όλα αυτά τα στοιχεία αποτελούν αποκλίσεις, σημαντικές μερικές φορές, τόσο από το δόγμα όσο κι από την πρακτική των μεταρρυθμιστών. Αλλά, σε σύγκριση με τα κινήματα που ο Ριτσλ δεν περιλαμβάνει στην διαπραγμάτευση του, ιδιαίτερα τους άγγλους πουριτανούς, αποτελούν, με εξαίρεση το νο 3, απλώς μια συνέχιση τάσεων που ενυπήρχαν στην εξελικτική κατεύθυνση αυτής της θρησκείας. Η αντικειμενικότητα της ανάλυσης του Ριτσλ πάσχει από το γεγονός πως αυτός ο μεγάλος μελετητής επιτρέπει στην προσωπική του στάση απέναντι στην Εκκλησία, ή μάλλον προς τη θρησκευτική πολιτική, να υπεισέλθει σε αυτήν, και, με την αντιπάθειά του για κάθε έντονα ασκητική μορφή θρησκείας, ερμηνεύει κάθε εξέλιξη προς αυτή την κατεύθυνση σαν ένα βήμα προς τα πίσω, προς τον Καθολικισμό. Αλλά, όπως ο Καθολικισμός, έτσι κι ο παλαιότερος Προτεσταντισμός περιλάμβανε όλα τα είδη ανθρώπων κι όλες τις ανθρώπινες καταστάσεις. Αυτό όμως δεν εμπόδισε την Καθολική Εκκλησία να αποκηρύξει τον αυστηρό κοσμικό ασκητισμό με τη μορφή του Ιανсениσμού, ακριβώς όπως ο Πιετισμός αποκήρυξε τον ιδιόμορφο καθολικό ψυχασμό του 17ου αιώνα. Από την ειδική σκοπιά μας, ο Πιετισμός διαφέρει από τον Καλβινισμό όχι στο βαθμό, αλλά στο ποιόν μόνο όταν ο όλο και μεγαλύτερος φόβος μπροστά στον κόσμο οδηγεί στη φυγή από τη χυδαία οικονομική ζωή και τον σχηματισμό μοναστικών κομμουνιστικών κοινοτήτων (Λαμπάντι). Η, πράγμα που αποδόθηκε σε ορισμένους ακραίους πιετιστές από τους συγχρόνους τους, κατέληξαν σε μια σκόπιμη παραμέληση των εγκόσμιων καθηκόντων προς όφελος της ενατένισης. Αυτό φυσικά συνέβαινε με ιδιαίτερη συχνότητα όταν η ενατένιση άρχισε να αποκτά το χαρακτήρα που ο Ριτσλ αποκαλεί «βερναρδισμό», γιατί θυμίζει την ερμηνεία του Αγίου Βερνάρδου για το *Άσμα Ασμάτων*: μια μυστικιστική, συγκινησιακή μορφή θρησκείας, που έδινε στην υπιο mystica μια εσωτερική σεξουαλική χροιά. Ακόμα κι από τη σκοπιά της θρησκευτικής ψυχολογίας, αυτό και μόνο είναι αναμφίβολα κάτι ολότελα διαφορετικό από τον

Καλβινισμό, συμπεριλαμβανομένης και της ασκητικής μορφής του που αντιπροσώπευαν άνθρωποι σαν τον Φουτ. Ο Ριτσλ, ωστόσο, επιχειρεί παντού να συνδέσει αυτόν τον ψυχασμό με τον πιετιστικό ασκητισμό κι έτσι να απαγγείλει κατά του τελευταίου την ίδια κατηγορία: έτσι, δαχτυλοδείχνει κάθε παράθεση από τον καθολικό μυστικισμό ή ασκητισμό που μπορεί να βρει στην πιετιστική φιλολογία. Αλλά άγγλοι κι ολλανδοί πθικολόγοι και θεολόγοι που είναι υπεράνω κάθε υποψίας παραθέτουν τον Βερνάρδο, τον Μποναβεντούρα και τον Θωμά Κέμπις. Η σχέση όλων των μεταρρυθμιστικών Εκκλησιών με το καθολικό παρελθόν ήταν πολύ περίπλοκη και, ανάλογα με τη σκοπιά στην οποία δίνεται έμφαση, η μια ή η άλλη από αυτές εμφανίζεται να συγγενεύει στενά με τον Καθολικισμό ή με ορισμένες πλευρές του. (Σ.τ.Σ.)

136. Έμπρακτι ευσέβεια. (Σ.τ.Μ.)

137. Το κατατοπιστικό άρθρο του Μιρπι για τον Πιετισμό στην γ' έκδοση της *Realenzyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche* θεωρεί την προέλευση του Πιετισμού, αγνοώντας εντελώς τους προτεσταντικούς προπάτορές του, σαν ένα καθαρά προσωπικό θρησκευτικό βίωμα του Σπένερ, πράγμα που είναι κάπως απίθανό. Σαν εισαγωγή στον πιετισμό, η περιγραφή του Γκούσταφ Φράιταγκ στο *Bilder der Deutschen Vergangenheit* είναι ακόμα αξιανάγνωστη. Για τις απαρχές του αγγλικού Πιετισμού στη φιλολογία της εποχής, πρβλ. το *Prima Institutio di Scipunaque Pietatis* του Ουιτάκερ (1570). (Σ.τ.Σ.)

138. Είναι γνωστό πως η στάση αυτή έκανε τον πιετισμό μια από τις κύριες δυνάμεις που υποστήριζαν την ιδέα της ανεξιθρησκίας. Στο σημείο αυτό ας κάνουμε μερικές παρατηρήσεις σχετικά με αυτό το θέμα. Στη Δύση, η ιστορική προέλευση της ιδέας αυτής, αν παραβλέψουμε την ουμανιστική αδιαφορία του Διαφωτισμού, που καθαυτή δεν απόκτησε ποτέ μεγάλη πρακτική επιρροή, πρέπει να αναζητηθεί στις ακόλουθες κύριες πηγές: (1) Καθαρά πολιτική σκοπιμότητα (τύπος: ο Γουλιέλμος της Οράγγης). (2) Μερκαντιλισμός (ιδιαίτερα σαφώς προκειμένου για την πόλη του Άμστερνταμ, αλλά επίσης χαρακτηριστικός και για πολυάριθμες πόλεις, γαιοκτήμονες και ηγεμόνες που δέχονταν τα μέλη αιρέσεων σαν πολύτιμα για την οικονομική πρόοδο). (3) Ηριζοσπαστική πτέρυγα του Καλβινισμού. Ο προορισμός αφαίρεσε ουσιαστικά από το κράτος τη δυνατότητα να ενισχύσει πραγματικά τη θρησκεία με τη θρησκευτική του αδιαλλαξία. Δεν μπορούσε να σώσει ούτε μια ψυχή. Μόνον η ιδέα της δόξας του Θεού έδινε στην Εκκλησία την ευκαιρία να προσφέρει τη βοήθειά της για την καταστολή της αίρεσης. Τώρα, όσο πιο μεγάλη έμφαση δινόταν στο να ανήκει ο ιερέας, κι όσοι συμμετείχαν στη

θρησκευτική κοινότητα, στους εκλεκτούς, τόσο πιο απαράδεκτη γινόταν η επέμβαση του Κράτους στον διορισμό του Κλήρου. Γιατί οι κληρικές θέσεις απονέμονταν συχνά σαν ευεργετήματα σε ανθρώπους των πανεπιστημίων μόνο και μόνο λόγω της θεολογικής τους κατάρτισης, παρόλο που προσωπικά μπορούσαν να μην είναι αναγεννημένοι. Γενικά, κάθε επέμβαση στις υποθέσεις της θρησκευτικής κοινότητας από αυτούς που κατείχαν την πολιτική εξουσία και που η διαγωγή τους συχνά δεν ήταν ικανοποιητική, προκαλούσε αγανάκτηση. Ο μεταρρυθμισμένος Πιετισμός ενίσχυσε αυτή την τάση ελαττώνοντας την έμφαση που δινόταν στη δογματική ορθοδοξία κι υπονομεύοντας σταδιακά την αρχή *extra ecclesiam nulla salus*.

Ο Καλβίνος θεωρούσε την υποβολή των καταδικασμένων στη θεία επίβλεψη της Εκκλησίας σαν απαραίτητη για τη δόξα του Θεού· στη Νέα Αγγλία έγινε η προσπάθεια να καθιερωθεί η Εκκλησία σαν μια αριστοκρατία των αποδεδειγμένων αγίων. Ωστόσο, ακόμα κι οι ριζοσπαστικοί Ανεξάρτητοι απέρριπταν κάθε επέμβαση κοσμικών ή οποιουδήποτε είδους ιεραρχικών δυνάμεων στην απόδειξη της σωτηρίας, που ήταν δυνατή μόνο μέσα στα πλαίσια της ατομικής κοινότητας. Η ιδέα πως η δόξα του Θεού απαιτεί την υποταγή των καταδικασμένων στην εκκλησιαστική πειθαρχία παραγκωνίστηκε βαθμιαία από την όλη ιδέα, που ήταν παρούσα από την αρχή κι απέκτησε σταδιακά περισσότερη βαρύτητα, πως ήταν προσβολή στη δόξα Του να μεταλαμβάνει κανείς μαζί με άρτους που αρνήθηκε ο Θεός. Αυτό οδήγησε κατ' ανάγκη στον βολονταρισμό γιατί οδήγησε στην Εκκλησία των πιστών, στη θρησκευτική κοινότητα που την αποτελούσαν μόνον οι αναγεννημένοι. Ο καλβινιστικός Βαπτισμός, στον οποίο ανήκε, π.χ., ο αρχηγός του Κοινοβουλίου των Αγίων Υμνόθεος Μπέιρμπονς, έφτασε ως τις ακραίες συνέπειες αυτής της πορείας σκέψης και τους έδωσε μεγάλη έμφαση. Ο στρατός του Κρόμγουελ υποστήριζε την ελευθερία της συνείδησης, και το κοινοβούλιο των αγίων μάλιστα συνηγόρησε υπέρ του διαχωρισμού της Εκκλησίας από το κράτος, γιατί τα μέλη του ήσαν κάλοι πιετιστές, επομένως για θετικούς θρησκευτικούς λόγους. (4) Οι βαπτιστικές αιρέσεις, για τις οποίες θα συζητήσουμε αργότερα, από την αρχή της ιστορίας τους διατήρησαν σθεναρά και με συνέπεια την αρχή πως μόνον όσοι ήταν προσωπικά αναγεννημένοι είχαν δικαίωμα να γίνουν δεκτοί στην Εκκλησία. Γι' αυτό αρνιούνταν κάθε αντίληψη για την Εκκλησία σαν θεσμό και κάθε επέμβαση της κοσμικής εξουσίας. Κι εδώ επίσης η άνευ όρων ανεξιθρησκία υποστηρίχθηκε για θετικούς θρησκευτικούς λόγους.

Ο πρώτος άνθρωπος που τάχθηκε υπέρ της απόλυτης ανεξιθρησκίας και του διαχωρισμού Εκκλησίας και Κράτους, σχεδόν μια

γένια πριν από τους Βαπτιστές και δύο πριν από τον Ρότζερ Ουίλιαμς, ήταν πιθανότατα ο Τζον Μπράουν. Η πρώτη διακήρυξη μιας εκκλησιαστικής ομάδας με αυτή την έννοια φαίνεται πως είναι η απόφαση των άγγλων βαπτιστών στο Άμστερνταμ το 1612 ή 1613: «Ο κυβερνήτης δεν πρέπει να επεμβαίνει στη θρησκεία ή σε ζητήματα συνειδήσεως ... γιατί ο Χριστός είναι ο βασιλεύς και νομοθέτης της Εκκλησίας και της συνειδήσεως». Το πρώτο επίσημο κείμενο μιας Εκκλησίας που ζητούσε τη θετική προστασία της ελευθερίας της συνειδησης από το κράτος σαν δικαιώματος, ήταν πιθανότατα το άρθρο 44 του Συμβόλου Πίστεως των Ειδικών Βαπτιστών στα 1644.

Ας τονίσουμε για μια φορά ακόμα πως η ιδέα που υποστηριζόταν μερικές φορές, ότι η ανεξιθρησκία καθαυτή ήταν ευνοϊκή για τον Καπιταλισμό, είναι φυσικά ολότελα λαθεμένη. Η ανεξιθρησκία δεν είναι χαρακτηριστικό ούτε της σύγχρονης εποχής ούτε της Δύσης. Κυριαρχούσε στην Κίνα, τις Ινδίες, στις μεγάλες αυτοκρατορίες της Εγγύς Ανατολής κατά τους ελληνιστικούς χρόνους, στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία και στις μωαμεθανικές αυτοκρατορίες για μακρές περιόδους και σε ένα βαθμό που περιοριζόταν μόνον από λόγους πολιτικής σκοπιμότητας (που αποτελεί και σήμερα τα όριά της) και που δεν επετεύχθηκε πουθενά στον κόσμο κατά τον 16ο και 17ο αιώνα. Άλλωστε, είχε ελάχιστη δύναμη στις περιοχές όπου επικρατούσε ο Πουριτανισμός, όπως, π.χ., η Ολλανδία και η Ζηλανδία στην περίοδο της πολιτικής και οικονομικής τους επέκτασης, ή στην πουριτανική παλιά ή Νέα Αγγλία. Τόσο πριν όσο και μετά τη Μεταρρύθμιση, η θρησκευτική αδιαλλαξία ήταν ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της Δύσης όσο και της Σασσανικής Αυτοκρατορίας. Παρόμοια, κυριάρχησε στην Κίνα, την Ιαπωνία και τις Ινδίες σε ορισμένες ιδιόμορφες εποχές, αν και κυρίως για πολιτικούς λόγους. Έτσι, η ανεξιθρησκία καθαυτή δεν έχει καμία σχέση με τον Καπιταλισμό. Το πραγματικό ερώτημα είναι «Ποιος επωφελήθηκε από αυτή;». Για τις συνέπειες που είχε η Εκκλησία των πιστών θα μιλήσουμε διεξοδικότερα στο επόμενο άρθρο. (Σ.τ.Σ.)

139. Η ιδέα αυτή υλοποιείται με τους *tryers* του Κρόμγουελ, τους εξεταστές των υποψήφιων για το λειτούργημα του εφημέριου. Προσπαθούσαν να εξακριβώσουν όχι μόνο τις θεολογικές γνώσεις, αλλά και την υποκειμενική κατάσταση χάρης του υποψήφιου. Βλ. επίσης το ακόλουθο άρθρο. (Σ.τ.Σ.)
140. Η χαρακτηριστική πιετιστική δυσπιστία προς τον Αριστοτέλη και την κλασική φιλοσοφία υποβόσκει, γενικά, και στον ίδιο τον Καλβίνο. Ο Λούθηρος, στην πρώτη του περίοδο, δεν δυσπιστούσε προς αυτή λιγότερο, αλλά η στάση του αυτή άλλαξε αργότερα λόγω της ουμανιστικής επιρροής (ιδιαίτερα του Μελάγχθωνα) και της

επιτακτικής ανάγκης όπλων για απολογητικούς σκοπούς. Το ότι καθιέρωθηκε για τη σωτηρία περιέχεται στις Γραφές με αρκετή σαφήνεια ακόμα και για τους αδιαπαιδαγώγητους, διακηρύχθηκε με το Σύμβολο του Ουεστμίνστερ (κεφ. I, No 7), σε αρμονία με ολόκληρη την πουριτανική παράδοση. (Σ.τ.Σ.)

141. Οι επίσημες Εκκλησίες διαμαρτυρήθηκαν ενάντια σε αυτό, όπως, για παράδειγμα, με τον μικρότερο κατχισμό της σκοτσέζικης Πρεσβυτεριανής Εκκλησίας του 1648, παραγρ. VII. Η συμμετοχή όσων δεν ήταν μέλη της ίδιας οικογένειας σε οικογενειακές τελετές απαγορευόταν, σαν παρέμβαση στα δικαιώματα της πατρικής εξουσίας. Ο Πιετισμός, όπως κάθε ασκητικό κίνημα που σχημάτιζε κοινότητες, είχε την τάση να χαλαρώνει τους δεσμούς του ατόμου με την οικογενειακή πατριαρχία, που είχε συμφέρον τη διατήρηση του γοήτρου της πατρικής εξουσίας. (Σ.τ.Σ.)
142. Έχουμε λόγους να παραλείψουμε εδώ σκόπιμα τη διαπραγμάτευση της ψυχολογικής – με την τεχνική έννοια της λέξης – πλευράς των των θρησκευτικών φαινομένων, κι ακόμα κι η ανάλογη ορολογία αποφεύγεται όσο είναι δυνατό. Τα παραδεδομένα πορίσματα της ψυχολογίας, συμπεριλαμβανομένης και της Ψυχιατρικής, δεν μπορούν προς το παρόν να χρησιμοποιηθούν για τους σκοπούς της ιστορικής έρευνας των προβλημάτων μας χωρίς να συνεπάγονται προκατειλημμένες ιστορικές κρίσεις. Η χρήση της ορολογίας της δεν θα αποτελούσε πάρα έναν πειρασμό να κρύβει κάποιες φαινόμενα που θα ήταν άμεσα κατανοητά, μερικές φορές μάλιστα τετριμμένα, κάτω από ένα πέπλο ξένων λέξεων, και να δίνει έτσι μια ψεύτικη εντύπωση επιστημονικής ακριβείας, όπως είναι δυστυχώς τυπικό για τον Λάμπρεχτ. Για μια σοβαρότερη προσπάθεια να χρησιμοποιηθούν ψυχολογικές έννοιες για την ερμηνεία ορισμένων ιστορικών μαζικών φαινομένων, βλ. Β. Χέλπαχ: *Grundlinien zu einer Psychologie der Hysterie*, κεφ. XII, καθώς και το έργο του ίδιου *Nervositat und Kultur*. Εδώ δεν μπορώ να επιχειρήσω να εξηγήσω πως κατά τη γνώμη μου ακόμα κι αυτός ο πολύπλευρος συγγραφέας επηρεάστηκε βλαβερά από ορισμένες θεωρίες του Λάμπρεχτ. Το πόσο άχρηστη είναι, σε σύγκριση με την παλιότερη φιλολογία, η σχηματική διαπραγμάτευση του Πιετισμού από τον Λάμπρεχτ (στον 7ο τόμο του *Deutsche Geschichte*), το ξέρουν όλοι όσοι έχουν ακόμα και ελάχιστες γνώσεις της σχετικής φιλολογίας. (Σ.τ.Σ.)
143. Όπως έγινε με τους οπαδούς του *Innige Christendom* του Σχορτινγκχάους. Στην ιστορία της θρησκείας ανάγεται στο στίχο για τον δούλο του Θεού στον Ησαΐα και στον κβ΄ Ψαλμό. (Σ.τ.Σ.)
144. Αυτό το φαινόμενο εμφανίστηκε σποραδικά στον ολλανδικό Πιετισμό κάτω από την επίδραση του Σπινόζα. (Σ.τ.Σ.)

145. Λαμπάντι, Τείρστέιχεν κ.ά. (Σ.τ.Σ.)

146. Αυτό ίσως φαίνεται σαφέστερα από οπουδήποτε αλλού όταν αυτός (ο Σπένερ!) αμφισβητεί την αρμοδιότητα της κυβέρνησης να ελέγχει τις ξεχωριστές συναθροίσεις, έκτος από περιπτώσεις αταξίας και καταχρήσεων, γιατί πρόκειται για ένα θεμελιώδες δικαίωμα των χριστιανών, εγγυημένο από την αποστολική αυθεντία (*Theologische Bedenken*, II, σελ. 81 κ.ε.). Αυτό είναι, καταρχήν, ακριβώς η πουριτανική θέση αναφορικά με τις σχέσεις του ατόμου προς την εξουσία και το βαθμό στον οποίο τα ατομικά δικαιώματα, που απορρέουν *ex jure divino* και γι' αυτό είναι αναπαλλοτρίωτα, ισχύουν. Ούτε αυτή η αίρεση ούτε εκείνη που αναφέρουμε πιο κάτω στο κείμενο διέφυγε την προσοχή του Ρητσλ (*Pietismus*, II, σσ. 115, 157). Όσο ανιστορική κι αν είναι η θετικιστική (για να μην πούμε φιλιςταιική) κριτική στην οποία υπέβαλε την ιδέα των φυσικών δικαιωμάτων, στα οποία ωστόσο οφείλουμε σχεδόν καθετί που ακόμα κι ο μεγαλύτερος αντιδραστικός θεωρεί σαν σφαίρα της ατομικής του ελευθερίας, συμφωνούμε φυσικά απόλυτα μαζί του πως και στις δύο περιπτώσεις λείπει μια οργανική σχέση με τη λουθηρανική τοποθέτηση του Σπένερ.

Οι ίδιες χωριστές συναθροίσεις (*collegia pietatis*), στις οποίες η διάσπληρια *desideria* του Σπένερ έδωσε τη θεωρητική βάση και τις οποίες αυτός ίδρυσε στην πράξη, αντιστοιχούν επακριβώς, στα ουσιώδη σημεία, στις αγγλικές «προφτείες» που πρωτοεφαρμόστηκαν από τον Ιωάννη Λίσκο με τα «Βιβλικά Μαθήματα» του Λονδίνου (1547) και ήταν, έπειτα από αυτό, ένα μόνιμο γνώρισμα όλων των μορφών Πουριτανισμού που εναντιώνονταν στην εξουσία της Εκκλησίας. Τέλος, βασίζει την γνωστή του αποκήρυξη της εκκλησιαστικής πειθαρχίας της Γενεύης στο γεγονός πως οι φυσικοί εκτελεστές της, η τρίτη τάξη (*status economicus*: οι χριστιανοί λαϊκοί), δεν ήταν καν τμήμα της οργάνωσης της Λουθηρανικής Εκκλησίας. Από την άλλη μεριά, στη συζήτηση για τον αφορισμό, η αναγνώριση, από τα λαϊκά μέλη, του Κομιστόριου που είχε διοριστεί από τον ηγεμόνα σαν εκπρόσωπος της τρίτης τάξης είναι ελαφρά λουθηρανική. (Σ.τ.Σ.)

147. Το ίδιο το όνομα «Πιετισμός», που πρωτοεμφανίζεται σε λουθηρανική επικράτεια, φανερώνει ότι στα μάτια των συγχρόνων ήταν χαρακτηριστικό του ότι η *pietas* μετουσιωνόταν σε μια μεθοδική απασχόληση. (Σ.τ.Σ.)

148. Εννοείται, φυσικά, πως παρόλο που αυτό το κίνητρο ήταν κατά κύριο λόγο καλβινιστικής προέλευσης, δεν είναι αποκλειστικά τέτοιο. Απαντάται με ιδιαίτερη συχνότητα σε μερικούς από τους παλαιότερους λουθηρανικούς εκκλησιαστικούς θεσμούς. (Σ.τ.Σ.)

149. Με την έννοια του εδαφίου από την προς Εβραίους, στ. 13, 14. Πρβλ. Σπένερ: *Theologische Bedenken*, I, σελ. 306.



150. Πλάι στον Μπέιλι και τον Μπάξτερ (βλ. *Consilia Theologica*, III, 6, 1· 1, 47· 3, 6), ο Σπένερ συμπαθούσε ιδιαίτερα τον Θωμά Κέμπις, κι ακόμα περισσότερο τον Τάουλερ – που δεν τον καταλάβαινε εντελώς (στο πιο πάνω, III, 61, 1, νο 1). Για μια λεπτομερή εξέταση του τελευταίου, βλ. το πιο πάνω, I, 1, 1 νο 7. Γι' αυτόν, η σκέψη του Λούθηρου απορρέει άμεσα από τον Τάουλερ. (Σ.τ.Σ.)
151. Βλ. Ριτσλ, στο πιο πάνω, II, σελ. 113. Δεν δεχόταν (όπως οι οψιμότεροι πιετιστές και ο Λούθηρος) τη μεταμέλεια σαν τη μοναδική ασφαλή ένδειξη αληθινής αφύπνισης (*Theologische Bedenken*, III, σελ. 476). Για την καθοσίωση, σαν καρπό της ευγνωμοσύνης που συνεπάγεται η πίστη στη συγγνώμη, μια τυπικά λουθηρανική ιδέα, βλ. αποσπάσματα που παραθέτει ο Ριτσλ, στο πιο πάνω, σελ. 115, σημ. 2. Για την *certitudo salutis*, από τη μια μεριά, βλ. *Theologische Bedenken*, I, σελ. 324: «την αληθινή πίστη λιγότερο την αισθάνεται κάνεις με το συναίσθημα και περισσότερο την γνωρίζει από τους καρπούς της» (την αγάπη και την υπακοή στον Θεό) από την άλλη, *Theologische Bedenken*, I, σελ. 335 κ.ε.: «Σε ό, τι άφορα την αγωνία να βεβαιωθεί κάνεις για τη σωτηρία του και τη Θεία Χάρη, είναι προτιμότερο να εμπιστευόμαστε τα δικά μας βιβλία, τα λουθηρανικά, πάρα τα αγγλικά κείμενα». Αλλά στο θέμα της φύσης της καθοσίωσης συμφωνεί με την αγγλική θέση». (Σ.τ.Σ.)
152. Τα εξωτερικά συμπτώματα αυτής της ιδέας είναι τα θρησκευτικά «λογιστικά κατάστιχα» που συνιστούσε ο Α.Χ. Φράνκε. Η μεθοδική ενάσκηση και ο εθισμός στην αρετή θεωρούνταν πως προκαλούν την αύξησή της και το διαχωρισμό του κάλου από το κακό. Αυτό είναι το βασικό θέμα του βιβλίου του Φράνκε *Von des Christen Vollkommenheit*. (Σ.τ.Σ.)
153. Η διάφορα ανάμεσα στην ορθολογική αυτή πιετιστική πίστη στη Θεία Πρόνοια και την ορθόδοξη ερμηνεία της τελευταίας φαίνεται χαρακτηριστικά στην περίφημη διαμάχη ανάμεσα στους πιετιστές της Χάγης και τον ορθόδοξο λουθηρανό Λέσερ, ο οποίος, στο έργο του *Timotheus Verinus*, φτάνει στο σημείο να θεωρεί οτιδήποτε επιτυγχάνεται με την ανθρώπινη δράση ως αντίθετο με τις αποφάσεις της Θείας Πρόνοιας. Από την άλλη μεριά, η συνεπής θέση του Φράνκε ήταν πως η ξαφνική διαύγεια του νου σχετικά με το τι πρόκειται να συμβεί, που έρχεται σαν αποτέλεσμα της ήρεμης αναμονής μιας απόφασης, πρέπει να θεωρείται σαν «υπόδειξη του Θεού», εντελώς ανάλογα με την ψυχολογία των κουάκερων, και σε αρμονία με τη γενική ασκητική ιδέα πως οι ορθολογικές μέθοδοι είναι το μέσο για να πλησιάσει κάνεις τον Θεό. Είναι αλήθεια πως ο Τσίντσεντορφ που σε μια ζωτικότερης σημασίας απόφασή του εμπιστεύθηκε το πεπρωμένο της κοινότητάς του στην τύχη,

απείχε πολύ από τη μορφή που έδινε ο Φράνκε στην πίστη στη Θεία Πρόνοια. Ο Σπένερ παρέπεμψε στον Τάουλερ για μια περιγραφή της χριστιανικής αυτο-εγκατάλειψης, που σημαίνει πως πρέπει να υποχωρούμε στη θεία θέληση, και να μην την αντιμαχόμαστε με βιαστικές πράξεις που κάνουμε με δική μας ευθύνη, αντίληψη που συμπίπτει ουσιαστικά με τη θέση του Φράνκε. Η αποτελεσματικότητα της σε σύγκριση με τον Πουριτανισμό εξασθενίζεται σε μεγάλο βαθμό από την τάση του Πιετισμού να επιδιώκει την εσωτερική ειρήνη σε αυτό τον κόσμο, όπως μπορούμε να δούμε ξεκάθαρα παντού. «Πρώτα η χρησιμότητα, μετά η ειρήνη», όπως είπε το 1904, αντιτιθέμενος στον Πουριτανισμό, ένας κορυφαίος βαπτιστής (ο Τζ. Ουάιτ σε μια προσφώνηση στην οποία θα αναφερθούμε αργότερα), διατυπώνοντας το ηθικό πρόγραμμα του δόγματός του (*Baptist Handbook*, 1904, σελ. 107). (Σ.τ.Σ.)

154. *Lect. Paraenet.*, IV, σελ. 271. (Σ.τ.Σ.)

155. Η κριτική του Ριτσλ στρέφεται ειδικά ενάντια σε αυτή τη συνεχώς επανερχόμενη ιδέα. Βλ. το έργο του Φράνκε, που περιέχει το δόγμα αυτό και στο οποίο αναφερθήκαμε ήδη. (Σ.τ.Σ.)

156. Εμφανίζεται κι ανάμεσα στους άγγλους πιετιστές που δεν ήταν οπαδοί του προορισμού, π.χ. στον Γκούντγουϊν. Γ' αυτόν και για άλλους πρβλ. τον Χέπε, *Geschichte des Pietismus in der Reformierten Kirche* (Λίιντεν, 1879), ένα βιβλίο που πάρα την ύπαρξη του κλασικού έργου του Ριτσλ είναι απαραίτητο προκειμένου για την Αγγλία, και, εδώ κι εκεί και για την Ολλανδία. Ακόμα και τον 19ο αιώνα στην Ολλανδία, τον Κέλερ τον ρωτούσαν για την ακριβή ημερομηνία της αναγέννησής του. (Σ.τ.Σ.)

157. Προσπαθούσαν έτσι να αντιμετωπίσουν την ισχνότητα των αποτελεσμάτων του λουθηρικού δόγματος αναφορικά με τη δυνατότητα να επαναποκτηθεί η Θεία Χάρη (ιδιαίτερα τις πολύ συχνές καταχρήσεις του). (Σ.τ.Σ.)

158. Μεταμέλεια. (Σ.τ.Μ.)

159. Αντίθετα με την αντίστοιχη αναγκαιότητα να γνωρίζει κάποιος την ημέρα και την ώρα της «αφύπνισής» του σαν ένα απαραίτητο σημάδι για τη γνησιότητά της. Βλ. Σπένερ *Theologische Bedenken*, II, 6, 1, σελ. 197. Η μεταμέλεια ήταν εξίσου άγνωστη σε αυτόν όσο και οι *terrores consensientiae* του Λούθηρου στον Μελάγχθωνα. (Σ.τ.Σ.)

160. Ταυτόχρονα, όπως ήταν φυσικό, η αντιαυταρχική ερμηνεία για τον γενικό χαρακτήρα της ιεροσύνης, τυπική για κάθε ασκητισμό, έπαιξε τον ρόλο της. Πολλές φορές δινόταν στον εφημέριο η συμβουλή να καθυστερήσει την άφεση μέχρι να δοθεί η απόδειξη της γνήσιας μεταμέλειας, πράγμα που, όπως σωστά λέει ο Ριτσλ, ήταν καταρχήν καλβινιστικό.

161. Τα ουσιώδη για το σκοπό μας σημεία βρίσκονται πιο εύκολα στο έργο του Πλιτ *Zinzendorfs Theologie* (3 τόμοι, Γκότα, 1869), σ. 325, 345, 381, 412, 429, 433 κ.ε., 444, 448· II, σ. 372, 381, 385, 409 κ.ε.· III, σ. 131, 167, 176. Πρβλ. επίσης Μπέρν. Μπέκερ *Zinzendorf und sein Christentum* (Λειψία, 1900), βιβλ. III, κεφ. III. (Σ.τ.Σ.)
162. «Σε καμία θρησκεία δεν αναγνωρίζουμε σαν αδελφούς όσους δεν λούσθηκαν στο αίμα του Χριστού και δεν συνεχίζουν να ζουν, έπειτα από αυτό, ολότελα ανανεωμένοι από τη μεγαλοσύνη του Αγίου Πνεύματος. Δεν αναγνωρίζουμε φανερή (= ορατή) Εκκλησία του Χριστού πάρα μόνον εκεί όπου ο Λόγος του Θεού διδάσκεται στην καθαρή μορφή του και όπου τα μέλη ζουν μια άγια ζωή, σαν παιδιά του Θεού και ακολουθώντας τις εντολές Του». Είναι αλήθεια πως η τελευταία φράση είναι παρμένη από τον μικρότερο κατηχησμό του Λούθηρου, αλλά, όπως αποδείχνει ο Ριτσλ, εκεί χρησιμεύει για να απαντήσει στο ερώτημα πώς πρέπει να αγιαστεί το Όνομα του Θεού, ενώ εδώ χρησιμεύει για να οριοθετήσει την Εκκλησία των αγίων. (Σ.τ.Σ.)
163. Είναι αλήθεια πως θεωρούσε ότι η Διακήρυξη του Άουγκσμπουργκ θα ήταν ένα γνήσιο ντοκουμέντο της λουθηρανικής χριστιανικής πίστης μόνον αν, όπως είπε στην απδιαστική ορολογία του, την είχαν περιχύσει με μια *wundbruehe* (= χυλό που γιατρεύει τις πληγές). Το να διαβάσεις αυτόν τον άνθρωπο είναι ένα είδος τιμωρίας, γιατί η γλώσσα του, με τον γλυκανάλατο χαρακτήρα της, είναι ακόμα χειρότερη από το φριχτό «χριστοτερεβινθέλαιο» του Φ.Τ. Φίσερ (στην πολεμική του με το *christoterpe* του Μονάχου). (Σ.τ.Σ.)
164. Θρησκευτική κοινότητα που προήλθε από την αδελφότητα της Μοραβίας. Ο Τσίντσεντορφ την ίδρυσε το 1722 στην ομώνυμη πόλη από την οποία πήρε το όνομά της. (Σ.τ.Μ.)
165. Βλ. Πλιτ, στο πιο πάνω, I, σελ. 346. Ακόμα πιο καθοριστική είναι η απάντηση (που παρατίθεται από τον Πλιτ, στο πιο πάνω, I, σελ. 381) στο ερώτημα κατά πόσο τα καλά έργα είναι απαραίτητα για τη σωτηρία. «Άχρηστα και βλαβερά για την επίτευξη της σωτηρίας, αλλά μετά την επίτευξη της σωτηρίας τόσο απαραίτητα ώστε όποιος δεν τα κάνει δεν έχει σωθεί πραγματικά». Έτσι, κι εδώ επίσης δεν είναι η αιτία της σωτηρίας, αλλά τα μόνα μέσα για τη διαπίστωσή της. (Σ.τ.Σ.)
166. Για παράδειγμα, με τις γελοιογραφίες αυτές της χριστιανικής ελευθερίας τις οποίες ο Ριτσλ, στο πιο πάνω, III, σ. 381, τόσο άγρια κριτικάρει. (Σ.τ.Σ.)
167. Πάνω από όλα με την πιο περίοπτη θέση που έδινε, μέσα στο δόγμα για τη σωτηρία, στην ανταποδοτική τιμωρία, την οποία, μετά την απόρριψη των ιεραποστολικών προσπαθειών του από τις αμερικανικές αιρέσεις, έκανε τη βάση της μεθόδου του για την καθοσίωση.

Επειτα από αυτή τοποθετεί στο προσκήνιο τη διατήρηση της παιδικότητας και τις αρετές της ταπεινόφρονης αυτό-εγκατάλειψης σαν σκοπό του χερνχουτικού ασκητισμού, σε ζωηρή αντίθεση με την τάση της κοινότητας του προς έναν ασκητισμό πολύ ανάλογο με τον πουριτανικό. (Σ.τ.Σ.)

168. Που, ωστόσο, είχε τα όρια της. Γι' αυτόν και μόνο το λόγο είναι λάθος να προσπαθεί κανείς να εντάξει τη θρησκεία του Τσίντσεντορφ σε ένα σχήμα κοινωνικοψυχολογικών εξελικτικών σταδίων, όπως κάνει ο Λάμπρεχτ. Πάντως, ολόκληρη η θρησκευτική του στάση από τίποτα άλλο δεν επηρεάστηκε πιο έντονα από ό,τι από το γεγονός πως ήταν κόμης, με μια κοσμοθεώρηση βασικά φεουδαλική. Αλλά η συγκινησιακή πλευρά αυτής της στάσης θα ταίριαζε, από τη σκοπιά της κοινωνικής ψυχολογίας, εξίσου καλά στην περίοδο της ρομαντικής παρακμής της ιπποσύνης όσο και στην περίοδο της ευσυγκινησίας. Αν η Κοινωνική Ψυχολογία δίνει κάποιο κλειδί για τη διαφορά της από τον δυτικοευρωπαϊκό ορθολογισμό, είναι πιθανότατα η διάφορα αυτή να βρεθεί στην πατριαρχική παραδοσιοκρατία της Ανατολικής Γερμανίας. (Σ.τ.Σ.)
169. Αυτό φαίνεται από τη διαμάχη του Τσίντσεντορφ με τον Ντίπελ, ακριβώς όπως, μετά το θάνατό του, τα δόγματα της Συνόδου του 1764 αποκαλύπτουν τον χαρακτήρα της χερνχουτικής κοινότητας σαν θεσμού για τη σωτηρία. Βλ. την κριτική του Ριτσλ, στο πιο πάνω, III, σελ. 443 κ. ε. (Σ.τ.Σ.)
170. Πρβλ., π.χ., τις παραγράφους 151, 153, 160. Το ότι η καθοσίωση μπορεί να μη γίνει, παρά την αληθινή μεταμέλεια και την άφεση των αμαρτιών, είναι ολοφάνερο, ιδιαίτερα από τις παρατηρήσεις στη σελ. 311, και συμφωνεί με το λουθηρανικό δόγμα για τη σωτηρία, ακριβώς όπως βρίσκεται σε διάσταση με το αντίστοιχο δόγμα του Καλβινισμού (και του Μεθοδισμού). (Σ.τ.Σ.)
171. Πρβλ. την άποψη του Τσίντσεντορφ, που παρατίθεται από τον Γλιτ, στο πιο πάνω, II, σελ. 345. Επίσης τον Σπάνγκενμπεργκ, *Idea Fidei*, σελ. 325. (Σ.τ.Σ.)
172. Πρβλ. την παρατήρηση του Τσίντσεντορφ για το κατά Ματθαίο, κ', 28, που την παραθέτει ο Γλιτ, στο πιο πάνω, III, σελ. 131: «Όταν βλέπω έναν άνθρωπο, στον οποίο ο Θεός έχει δώσει ένα μεγάλο δώρο, αγαλλιάζω κι επωφελούμαι ευχαρίστως από το δώρο αυτό. Αλλά όταν διαπιστώνω πως δεν είναι ευχαριστημένος με αυτά που έχει, παρά θέλει να τα αυξήσει πιο πολύ, το θεωρώ αυτό σαν την αρχή της καταστροφής αυτού του προσώπου». Με άλλα λόγια, ο Τσίντσεντορφ αρνιόταν, ιδιαίτερα στη συζήτησή του με τον Τζον Ουέσλι στα 1743, πως μπορούσε να υπάρξει πρόοδος στην αγιότητα, γιατί την ταύτιζε με τη δικαίωση και την έβρισκε μόνο στη συναισθηματική σχέση

με τον Χριστό (Πλιτ, Ι, σελ. 413). Στη θέση της αίσθησης κάποιου ότι είναι όργανο του Θεού μπαίνει η «κατοχή του θείου». Μυστικισμός, όχι ασκητισμός. Όπως αποδείχεται εκεί, και ο πουριτανός επίσης επιδιώκει, φυσικά, μια ορισμένη πνευματική κατάσταση σε τούτη τη ζωή. Αλλά αντ' αυτού, η κατάσταση που ερμηνεύει σαν την *certitudo salutis* είναι το αίσθημα ότι είναι όργανο του Θεού. (Σ.τ.Σ.)

173. Η οποία όμως, ακριβώς εξαιτίας αυτής της μυστικιστικής τάσης, δεν απόκτησε συνεπή ηθική δικαιολόγηση. Ο Τσίντσεντορφ απορρίπτει την ιδέα του Λούθηρου για τη λατρεία του Θεού στο επάγγελμα σαν τον αποφασιστικό λόγο για την εκτέλεση του επαγγελματικού καθήκοντος. Είναι μάλλον μια ανταπόδοση για τις «πολύτιμες υπηρεσίες του Σωτήρα μας» (Πλιτ, ΙΙ, σελ. 411). (Σ.τ.Σ.)

174. Η ρήση του πως «από έναν λογικό άνθρωπο δεν πρέπει να λείπει η πίστη και από έναν πιστό δεν πρέπει να λείπει η λογική» είναι γνωστή. (Σ.τ.Σ.)

175. Η έντονη ροπή του προτεσταντικού ασκητισμού προς τον εμπειρισμό, ορθολογοποιημένο πάνω σε μαθηματική βάση, είναι πασίγνωστη, αλλά δεν μπορεί να αναλυθεί εδώ διεξοδικότερα. Για την ανάπτυξη των επιστήμων προς την κατεύθυνση της μαθηματικά ορθολογοποιημένης ακριβούς έρευνας, τα φιλοσοφικά ελατήριό της και την αντίθεσή τους προς τις αντιλήψεις του Βόκωνα, βλ. Βιντελμπαυτ: *Geschichte der Philosophie*, ιδιαίτερα την παρατήρηση στη σελ. 305, που σωστά αρνείται ότι οι σύγχρονες φυσικές επιστήμες μπορούν να θεωρηθούν προϊόν υλικών και τεχνολογικών συμφερόντων. Βέβαια, υπάρχουν σημαντικότερες σχέσεις, αλλά είναι πολύ πιο πολύπλοκες. Βλ. επίσης Βιντελμπαυτ *Neuere Philosophie*, Ι, σελ. 40, κ.ε. Για τη στάση του προτεσταντικού ασκητισμού, το αποφασιστικό σημείο ήταν, όπως ίσως μπορούμε να δούμε πιο καθαρά από οπουδήποτε αλλού στο *Theologische Bedenken*, του Σπέινερ, Ι, σελ. 232 και ΙΙΙ, σελ. 260, ότι ακριβώς όπως ο χριστιανός αναγνωρίζεται από τους καρπούς της πίστης του, η γνώση του Θεού και των σχεδίων Του μπορεί να επιτευχθεί μόνο με τη γνώση των έργων Του. Η αγαπημένη επιστήμη όλης της πουριτανικής, βαπτιστικής ή πιετιστικής χριστιανοσύνης ήταν έτσι η φυσική, και αμέσως μετά από αυτή όλες εκείνες οι όλες Φυσικές Επιστήμες που χρησιμοποιούσαν παρόμοια μέθοδο, ιδιαίτερα τα Μαθηματικά. Ήλπιζαν πως η εμπειρική γνώση των θείων νόμων της φύσης θα οδηγήσει στην κατανόηση της ουσίας του κόσμου, που εξαιτίας της αποσπασματικής φύσης της θείας αποκάλυψης – μια καλβινιστική ιδέα – δεν μπορούσε ποτέ να επιτευχθεί με τη μέθοδο του μεταφυσικού διαλογισμού. Ο εμπειρισμός του 17ου αιώνα ήταν για τον ασκητισμό το μέσο για την αναζήτηση του Θεού στη φύση. Πιστευόταν

πως οδηγεί στον Θεό, ενώ ο φιλοσοφικός στοχασμός απομάκρυνε από Αυτόν. Ιδιαίτερα ο Σπένερ θεωρεί πως η αριστοτελική φιλοσοφία υπήρξε το πιο επιζήμιο στοιχείο στην εκκλησιαστική παράδοση. Οποιαδήποτε άλλη είναι καλύτερη, ειδικά η πλατωνική: *Cons. Theol.*, III. Πρβλ. επίσης το παρακάτω χαρακτηριστικό απόσπασμα: «Unde pro cartesio quid dicam non habeo (δεν τον είχε διαβάσει), semper tamen optavi et opto, ut deus viros excitet, qui veram philosophiam vel tandem oculis sisterent in qua nullius hominis attenderetur auctoritas, sed sana tantum magistri nescia ratio». Η σημασία τούτης της στάσης του ασκητικού Προτεσταντισμού για την ανάπτυξη της παιδείας, ιδιαίτερα της τεχνικής παιδείας, είναι γνωστή. Σε συνδυασμό με τη στάση προς τη *fides implicita* έδωσαν ένα παιδαγωγικό πρόγραμμα. (Σ.τ.Σ.)

176. «Αυτοί είναι ένας τύπος ανθρώπων που ζητούν την ευτυχία τους με τέσσερις κύριους τρόπους: (1) Με το να είναι ασήμαντοι, καταφρονημένοι και ταπεινωμένοι, (2) με το να παραμελούν όλα όσα δεν τους χρειάζονται για να υπηρετούν τον Κύριό τους (3) ή να μην κατέχουν τίποτα ή να ξαναδίνουν οτιδήποτε παίρνουν, (4) με το να εργάζονται σαν έμμισθοι εργάτες, όχι όμως για χάρη του ημερομίσθιου, αλλά για να υπηρετήσουν τον Θεό και τον πλησίον τους» (*Rel. Reden*, II, σελ. 180 Πλιτ, στο πιο πάνω, I, σελ. 445). Δεν μπορεί ο καθένας να γίνει «απόστολος του Χριστού», αλλά μόνο όσους καλεί ο Κύριος. Σύμφωνα όμως με το δόγμα του Τσίντσεντορφ (Πλιτ, στο πιο πάνω, I, σελ. 449) εξακολουθούν να υπάρχουν δυσκολίες, γιατί η Επί του Όρους Ομιλία ισχύει τυπικά για όλους. Η ομοιότητα αυτής της ελεύθερης οικουμενικότητας της αγάπης με τα παλιά βαπτιστικά ιδεώδη είναι προφανής. (Σ.τ.Σ.)
177. Μια συγκινησιακή εντατικοποίηση της θρησκείας δεν ήταν εντελώς άγνωστη στον Λουθηρανισμό, ακόμα και στην όψιμη περιόδο του. Σε αυτή την περίπτωση η θεμελιακή διάφορα ήταν μάλλον το ασκητικό στοιχείο, ο τρόπος ζωής που ο λουθηρανός υποπτευόταν πως σήμαινε σωτηρία μέσω των έργων. (Σ.τ.Σ.)
178. «Ο υγιής φόβος είναι καλύτερο σημάδι Θείας Χάρης παρά η βεβαιότητα», λέει ο Σπένερ. Και στους πουριτανούς συγγράφεις, βέβαια, βρίσκουμε έντονες προειδοποιήσεις κατά της ψευδούς βεβαιότητας. Αλλά τουλάχιστον το δόγμα του προορισμού, στο βαθμό που η επιρροή του καθόριζε τη θρησκευτική πρακτική, δρούσε πάντα προς την αντίθετη κατεύθυνση. (Σ.τ.Σ.)
179. Η ψυχολογική ερμηνεία της εξομολόγησης ήταν παντού να ξελαφρώνει το άτομο από την ευθύνη του για τη συμπεριφορά του, γι' αυτόν το σκοπό την επιζητούσαν, κι αυτό εξασθένιζε την αυστηρή συνοχή των αιτημάτων του ασκητισμού. (Σ.τ.Σ.)

180. Το πόσο σημαντικός, ακόμα και για τη μορφή της πιετιστικής πίστης, ήταν παράλληλα ο ρόλος που έπαιξαν καθαρά πολιτικοί παράγοντες, επισημάνθηκε από τον Ριτσλ στη μελέτη του για τον Πιετισμό της Βυρτεμβέργης. (Σ.τ.Σ.)
181. Βλ. τη ρήση του Τσίντσεντορφ (πιο πάνω, σημ. 176). (Σ.τ.Σ.)
182. Φυσικά ο Καλβινισμός, όταν είναι γνήσιος, είναι κι αυτός πατριαρχικός. Η συνάφεια, π.χ., ανάμεσα στην επιτυχία των δραστηριοτήτων του Μπάξτερ και τον οικιακό χαρακτήρα της βιομηχανίας του Κιντερμίνστερ φαίνεται καθαρά στην αυτοβιογραφία του. Βλ. το απόσπασμα που παρατίθεται στο *Works of the Puritan Divines*, σελ. 38: «Η πόλη ζει από την ύφανση των νημάτων του Κιντερμίνστερ, και καθώς κάθονται στον αργαλειό τους, μπορούν να βάλουν μπροστά τους ένα βιβλίο, ή να διαπαιδαγωγούν ο ένας τον άλλο...». Ωστόσο, υπάρχει μια διάφορα ανάμεσα στην πατριαρχία που βασίζεται στον Πιετισμό και εκείνη που βασίζεται στην καλβινιστική και ιδιαίτερα τη βαπτιστική ηθική. Το πρόβλημα αυτό μπορεί να εξετασθεί μόνο σε μιαν άλλη αλληλουχία. (Σ.τ.Σ.)
183. *Lehre von der Rechtfertigung und Versohnung*, γ' έκδοση, I, σελ. 598. Το ότι ο Φρειδερίκος Γουλιέλμος Α' αποκαλούσε τον Πιετισμό θρησκεία για την αργόσχολη τάξη είναι περισσότερο ενδεικτικό για τον δικό του Πιετισμό παρά για τον Πιετισμό του Σπένερ και του Φράνκε. Ακόμα κι αυτός ο βασιλιάς ήξερε πολύ καλά γιατί είχε ανοίξει τις πύλες του βασιλείου του στους πιετιστές με τη διακήρυξή του για ανεξιθρησκεία. (Σ.τ.Σ.)
184. Σαν εισαγωγή στον Μεθοδισμό το έξοχο άρθρο «Methodismus» του Λόοφς στη *Realenzyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche* είναι ιδιαίτερα κατάλληλο. Επίσης τα έργα των Γιάκομπι, Κόλντε, Γινγκστ και Σάουθι είναι χρήσιμα. Μια από τις καλύτερες βιβλιοθήκες πάνω στην ιστορία του Μεθοδισμού είναι του Βορειοδυτικού Πανεπιστημίου, στο Έβανστον του Ιλινόις. Ένα είδος συνδυατικού κρίκου ανάμεσα στον κλασικό Πουριτανισμό και τον Μεθοδισμό διαμορφώθηκε από τον θρησκευτικό ποιητή Ισαάκ Ουότ, έναν φίλο του πνευματικού του Όλιβερ Κρόμγουελ (του Χάουε) και αργότερα του Ρίτσαρντ Κρόμγουελ. Ο Ουάιτφιλντ λέγεται πως ζήτησε τη συμβουλή του. (Σ.τ.Σ.)
185. Ξέχωρα από την προσωπική επιρροή των διαφόρων Ουέσλι, η ομοιότητα καθορίζεται ιστορικά από τη μια μεριά από την παρακμή του δόγματος του προορισμού, κι από την άλλη από τη δυναμική αναβίωση του *sola fide* στους ιδρυτές του Μεθοδισμού, αναβίωση που την υπέθαψε ο ειδικά ιεραποστολικός χαρακτήρας του. Αυτό προκάλεσε μια αναζωογόνηση, σε τροποποιημένη μορφή, ορισμένων μεσαιωνικών μεθόδων της διδασκαλίας για την

- «αφύπνιση και τις συνδύασε με πιετιστικές μορφές. Σίγουρα δεν ανήκει σε μια γενική εξελικτική γραμμή προς τον υποκειμενισμό, αφού από αυτή την άποψη υστερούσε όχι μόνον ως προς τον Πιετισμό, αλλά και ως προς τη βερναρδινική θρησκεία του Μεσαίωνα. (Σ.τ.Σ.)
186. Με αυτόν τον τρόπο χαρακτήριζε μερικές φορές ο ίδιος ο Ουέσλι το αποτέλεσμα της μεθοδιστικής πίστης. Η σχέση με την *gluckseligkeit* του Τσίτσεντορφ είναι προφανής. (Σ.τ.Σ.)
187. Υπάρχει στο βιβλίο του Ουάτσον *Life of Wesley*, σελ. 331 (Γερμανική έκδοση). (Σ.τ.Σ.)
188. Γ. Σνεκενμπούργκερ: *Vorlesungen über die Lehrbegriffe der Kleinen Protestantischen Kirchenparteien*, εκδ. από τον Χουντεσχάγκεν (Φρανκφούρτη, 1863), σελ. 147. (Σ.τ.Σ.)
189. Διατήρηση, διαφύλαξη (της Θείας Χάρης). (Σ.τ.Μ.)
190. Ο Ουάιτφιλντ, ο ηγέτης της «προορισμοκρατικής» ομάδας που μετά το θάνατό του διαλύθηκε εξαιτίας της έλλειψης οργάνωσης, απέρριπτε στα ουσιώδη σημεία το δόγμα του Οέσλι για την τελειοποίηση. Και πραγματικά, δεν ήταν πάρα ένα «εμβολωματικό» υποκατάστατο της καλβινιστικής ιδέας για την απόδειξη. (Σ.τ.Σ.)
191. Σνεκενμπούργκερ, στο πιο πάνω, σελ. 145. Κάπως διαφορετικά στον Λόοφς, στο πιο πάνω. Και τα δυο αποτελέσματα είναι τυπικά για όλα τα παραπλήσια θρησκευτικά φαινόμενα. (Σ.τ.Σ.)
192. Όπως στη συνδιάσκεψη του 1770. Η πρώτη συνδιάσκεψη του 1744 είχε ήδη αναγνωρίσει ότι τα λόγια της Βίβλου συμβιβάζονταν με τον Καλβινισμό από τή μια μεριά και τον αντινομισμό από την άλλη. Αφού όμως ήταν τόσο αμφιλεγόμενα, δεν μπορούσαν να γίνουν ασφαείς διαχωρισμοί με βάση δογματικές διάφορες, ενόσω διατηρούνταν η ισχύς της Βίβλου σαν πρακτικού κανόνα. (Σ.τ.Σ.)
193. Οι μεθοδιστές διέφεραν από τους χερνχουτικούς στο δόγμα τους για τη δυνατότητα της αναμάρτητης τελειότητας, την οποία ο Τσίτσεντορφ, ιδιαίτερα, απέρριπτε. Από την άλλη μεριά, ο Ουέσλι θεωρούσε το συγκινησιακό στοιχείο της χερνχουτικής θρησκείας σαν μυστικισμό και στιγματίζε σαν βλάσφημη την ερμηνεία του Λούθηρου για τον νόμο. Αυτό δείχνει το τείχος που υπήρχε ανάμεσα στον Λουθηρανισμό και κάθε είδος ορθολογικής θρησκευτικής συμπεριφοράς. (Σ.τ.Σ.)
194. Ο Τζον Ουέσλι τονίζει το γεγονός πως σε όλες τις άλλες ομάδες, τους κουάκερους, τους πρεσβυτεριανούς και τους οπαδούς της Υψηλής Εκκλησίας, είναι υποχρεωμένος κάποιος να πιστεύει σε δόγματα, και μόνο στον Μεθοδισμό δεν συμβαίνει αυτό. Πρβλ. με το παραπάνω την μάλλον συνοπτική εξέταση του Σκιτς στο *History of the Free Churches of England, 1688-1851*. (Σ.τ.Σ.)



195. Πρβλ. Ντέξτερ: *Congregationalism*, σελ. 455 κ.ε. (Σ.τ.Σ.)
196. Μόλο που φυσικά είναι δυνατό να συγκρούεται με αυτόν, όπως συμβαίνει σήμερα με τους αμερικανούς νέγρους. Άλλωστε, ο συχνά έντονα παθολογικός χαρακτήρας του μεθοδιστικού συναισθηματισμού, σε σύγκριση με τον σχετικά ήπιο τύπο του Πιετισμού είναι δυνατόν, παράλληλα με καθαρά ιστορικούς λόγους και τη δημοσιότητα της διαδικασίας, να συνδέεται με τη μεγαλύτερη διείσδυση του ασκητισμού στη ζωή των περιοχών όπου ήταν διαδομένος ο Μεθοδισμός. Μόνο ένας νευρολόγος θα μπορούσε να το κρίνει αυτό. (Σ.τ.Σ.)
197. Ο Λόοφς, στο πιο πάνω, σελ. 750, τονίζει το γεγονός πως ο Μεθοδισμός διακρίνεται από άλλα ασκητικά κινήματα κατά το ότι εμφανίστηκε μετά τον Αγγλικό Διαφωτισμό, και τον συγκρίνει με την (οπωσδήποτε πολύ λιγότερο έντονη) γερμανική Αναγέννηση του Πιετισμού στα πρώτα τριάντα χρόνια του 19ου αιώνα. Ωστόσο, είναι θεμιτό, ακολουθώντας τον Ριτσαλ να διατηρήσουμε τον παραλληλισμό με την τσιντσεντορφική μορφή Πιετισμού, η οποία, σε αντίθεση με εκείνη του Σπένερ και του Φράνκε, ήταν ήδη η ίδια μια αντίδραση ενάντια στον Διαφωτισμό. Πάντως, η αντίδραση αυτή παίρνει στον Μεθοδισμό μια πολύ διαφορετική κατεύθυνση από ό,τι στους χερνχουτικούς, τουλάχιστον στο βαθμό που ήσαν επηρεασμένοι από τον Τσίντσεντορφ. (Σ.τ.Σ.)
198. Αλλά την οποία, όπως δείχνει το απόσπασμα από τον Τζον Ουέσλι, ανέπτυξε με τον ίδιο τρόπο και με το ίδιο αποτέλεσμα όπως έκαναν και τα άλλα ασκητικά δόγματα. (Σ.τ.Σ.)
199. Και, όπως είδαμε, ηπιότερες μορφές της συνεπούς ασκητικής ηθικής του Πουριτανισμού· ενώ, αν κάνεις ήθελε, όπως είναι της μόδας, να ερμηνεύσει αυτές τις θρησκευτικές αντιλήψεις απλώς σαν εκφράσεις ή αντανάκλασεις καπιταλιστικών θεσμών, θα συνέβαινε ακριβώς το αντίθετο. (Σ.τ.Σ.)
200. Από τους βαπτιστές μόνον οι λεγόμενοι γενικοί βαπτιστές ανήγονται στο παλαιότερο κίνημα. Οι ειδικοί βαπτιστές ήταν, όπως έχουμε ήδη αποδείξει, καλβινιστές, που καταρχήν περιόριζαν την ιδιότητα του μέλους της Εκκλησίας στους αναγεννημένους ή τουλάχιστον στους προσωπικούς πιστούς, κι έτσι παρέμειναν καταρχήν βολονταριστές κι αντίπαλοι κάθε είδους κρατικής Εκκλησίας. Επί Κρόμγουελ, αναμφίβολα, δεν ήταν πάντοτε συνεπείς στην πράξη. Ούτε αυτοί ούτε οι γενικοί βαπτιστές, όσο σημαντικοί κι αν είναι σαν φορείς της βαπτιστικής παράδοσης, μας δίνουν αφορμή για μια ιδιαίτερη ανάλυση του δόγματός τους εδώ. Το ότι οι κουάκεροι, αν και τυπικά ένα καινούργιο κίνημα του Τζορτζ Φοξ και των συντρόφων του, ήταν βασικά μια συνέχιση της βαπτιστικής παράδοσης, είναι πέρα από κάθε αμφιβολία.

Η καλύτερη βαπτιστική βιβλιοθήκη φαίνεται πως είναι η βιβλιοθήκη του Κολεγίου Κολγκέιτ στην Πολιτεία της Νέας Υόρκης. Για την ιστορία των κουάκερων η συλλογή που βρίσκεται στο Ντέβονσαϊρ Χάους του Λονδίνου θεωρείται η καλύτερη (δεν μπόρεσα να τη δω). Το επίσημο σύγχρονο όργανο της Ορθοδοξίας είναι το *American Friend*, που εκδίδεται από τον καθηγητή Τζόουνς, ενώ η καλύτερη ιστορία των κουάκερων είναι του Ρόουντρι. (Σ.τ.Σ.)

201. Ένα από τα πολλά θετικά στοιχεία του έργου του Καρλ Μίλερ *Kirchengeschichte* είναι ότι έδωσε στο βαπτιστικό κίνημα –μεγάλο με τον τρόπο του, αν και φαινομενικά υποδεέστερο– τη θέση που του άξιζε. Το κίνημα αυτό υπέφερε περισσότερο από οποιοδήποτε άλλο από τον ανελέητο διωγμό όλων των Εκκλησιών, για το λόγο πως ήθελε να είναι αίρεση με την ειδική έννοια τούτης της λέξης. Ακόμα κι έπειτα από πέντε γενιές εξακολουθούσε να είναι δυσφημμένο μπροστά στα μάτια όλου του κόσμου εξαιτίας της πανωλεθρίας του σχετικού εσχατολογικού πειράματος στο Μύνστερ. Και, καταπιεζόμενο συνεχώς και σπρωγμένο προς την παρανομία, μόνο πολύ μετά την εμφάνισή του απόκτησε μια συνεπή διατύπωση των θρησκευτικών του δογμάτων. Έτσι, παρήγαγε ακόμα λιγότερη θεολογία από όσο θα ήταν συνεπές με τις αρχές του, που ήταν εχθρικά διατεθειμένες απέναντι στην εξειδικευμένη ανάπτυξη της πίστης του στον Θεό σαν επιστήμης. Αυτό δεν άρεσε και πολύ στους παλιότερους επαγγελματίες θεολόγους, ακόμα και στην εποχή του, και δεν τους γέμισε και πολύ το μάτι. Αλλά πολλοί πιο πρόσφατοι συνάδελφοί τους κράτησαν την ίδια στάση. Στο έργο του Ριτσλ *Pietismus* οι αναβαπτιστές δεν εξετάζονται αντικειμενικά, αλλά μάλλον περιφρονητικά. Θα έμπαινε κάνεις στον πειρασμό να μιλήσει για μια θεολογικά αστική σκοπιά. Κι αυτό, πάρα το γεγονός πως το έξοχο έργο του Κορνέλιους (*Geschichte des Munsterschen Aufbruchs*) ήταν προσιτό από δεκαετίες ήδη.

Κι εδώ επίσης ο Ριτσλ βλέπει παντού μια οπισθοδρόμηση, από τη σκοπιά του, προς τον Καθολικισμό, και υποψιάζεται μια άμεση επιρροή της ριζοσπαστικής πτέρυγας της φραγκισκανικής παράδοσης. Ακόμα κι αν αυτό μπορούσε να αποδειχθεί σε μερικές περιπτώσεις, τα συνδεδεμένα αυτά νήματα θα ήσαν πολύ εύθραυστα. Πάνω από όλα, το ιστορικό γεγονός ήταν πιθανότατα πως η επίσημη Καθολική Εκκλησία, όποτε ο κοσμικός ασκητισμός των λαϊκών έφτανε ως το σημείο του σχηματισμού ξεχωριστών συγκεντρώσεων, τον έβλεπε με άκρα καχυποψία και προσπαθούσε να ενθαρρύνει το σχηματισμό μοναστικών ταγμάτων, δηλαδή έξω από τον κόσμο, ή να τον προσαρτήσσει σαν ασκητισμό δευτέρου βαθμού στα υπάρχοντα μοναστικά τάγματα κι έτσι να τον υποτάξει στον έλεγχό της. Όταν

αυτό δεν πετύχαινε, αισθανόταν τον κίνδυνο πως η πρακτική εφαρμογή της υποκειμενιστικής ασκητικής ηθικής μπορούσε να οδηγήσει στην άρνηση της εξουσίας και στην αίρεση, ακριβώς όπως ένωθε, και με το ίδιο μάλιστα αιτιολογικό, η Ελισαβετιανή Εκκλησία απέναντι στις ημιπιεστικές χωριστές συγκεντρώσεις που ονομάζονταν «προφητείες», ακόμα κι όταν ο κομφορμισμός τους ήταν αναμφίβολος, ένα αίσθημα που εκφράστηκε από τους Στιούαρτ στο *Book of Sports*, για το οποίο θα μιλήσουμε αργότερα. Η ιστορία πολυάριθμων αιρετικών κινήσεων, συμπεριλαμβανομένων, π.χ., των *humiliati* και των βεγουίνων, καθώς κι η τύχη του Αγίου Φραγκίσκου, είναι απόδειξη γι' αυτό. Η διδασκαλία των επαιτών μονάχων, ιδιαίτερα των φραγκισκανών, έπαιξε πιθανότατα μεγάλο ρόλο στην προετοιμασία του εδάφους για την ασκητική λαϊκή ηθική του καλβινιστικού βαπτιστικού προτεσταντισμού. Αλλά οι πολυάριθμες στενές σχέσεις ανάμεσα στον ασκητισμό του δυτικού μοναστικισμού και την ασκητική συμπεριφορά του Προτεσταντισμού, η σημασία των οποίων πρέπει να υπογραμμίζεται ολοένα για τα ειδικά προβλήματά μας, βασίζονται σε τελευταία ανάλυση στο γεγονός πως σημαντικοί παράγοντες είναι αναγκαστικά κοινοί σε κάθε μορφή ασκητισμού πάνω στη βάση του βιβλικού Χριστιανισμού. Άλλωστε, κάθε ασκητισμός, ανεξάρτητα από το πιστεύω του, χρειάζεται ορισμένες δοκιμασμένες μεθόδους για την καθυπόταξη της σάρκας.

Για το σκιαγράφημα που ακολουθεί μπορούμε επιπλέον να παρατηρήσουμε ότι η συντομία του οφείλεται στο γεγονός πως η βαπτιστική ηθική δεν έχει πάρα πολύ περιορισμένη σημασία για το πρόβλημα που εξετάζει βασικά αυτή η μελέτη, την ανάπτυξη του θρησκευτικού υπόβαθρου της αστικής ιδέας για το επάγγελμα. Δεν πρόσθεσε σε αυτήν τίποτα το καινούργιο. Η πολύ σημαντικότερη κοινωνική πλευρά του κινήματος κατ' ανάγκη δεν θα θίγει εδώ. Για την ιστορία του παλιότερου βαπτιστικού κινήματος, δεν μπορούμε, από τη σκοπιά του προβλήματός μας, να παρουσιάσουμε εδώ παρά μόνο ό,τι στάθηκε αργότερα σημαντικό για την εξέλιξη των αιρέσεων για τις οποίες ενδιαφερόμαστε: τους βαπτιστές, τους κουάκερους και, πιο περιθωριακά, τους μεννονίτες. (Σ.τ.Σ.)

202. Βλ. πιο πάνω (σημ. 117). (Σ.τ.Σ.)

203. Για τη δημιουργία και τις μεταβολές τους, βλ. Α. Ριτσλ στο *Gesammelte Aufsätze* του, σελ. 69 κ.ε. (Σ.τ.Σ.)

204. Φυσικά, οι βαπτιστές αρνήθηκαν πάντα το χαρακτηρισμό τους σαν αίρεση. Αυτοί αποτελούν την Εκκλησία με την έννοια του στίχου 27 της προς Εφεσσίους επιστολής. Αλλά στην ορολογία μας αποτελούν αίρεση, κι αυτό όχι μόνο επειδή δεν διατηρούν καμία σχέση με το κράτος. Η σχέση Εκκλησίας-κράτους που διατηρούσε

ο αρχέγονος Χριστιανισμός ήταν και για τους κουάκερους το ιδεώδες τους· γιατί γι' αυτούς, όπως και για πολλούς πιετιστές, μόνο μια «Εκκλησία κάτω από το Σταυρό» ήταν υπεράνω κάθε υποψίας ως προς την καθαρότητά της. Αλλά και οι καλβινιστές, ελλείψει καλύτερης λύσης, καθώς και, με παραπλήσιο τρόπο, ακόμα κι η καθολική Εκκλησία κάτω από τις ίδιες συνθήκες, αναγκάστηκαν να ευνοήσουν το διαχωρισμό της Εκκλησίας από το Κράτος, όταν το δίλημμα ήταν κάτω από ένα «άπιστο Κράτος ή κάτω από το Σταυρό». Ωστόσο, δεν αποτελούσαν αίρεση, γιατί η απονομή της ιδιότητας του μέλους της Εκκλησίας γινόταν *de facto*, με μια συμφωνία, ανάμεσα στην εκκλησιαστική κοινότητα και τους υποψήφιους. Γιατί αυτή ήταν τυπικά η περίπτωση στις ολλανδικές μεταρρυθμισμένες κοινότητες (σαν αποτέλεσμα της αρχικής πολιτικής τους θέσης) σε συμφωνία με το παλιό καταστατικό της Εκκλησίας.

Αντίθετα οι βαπτιστές ήταν αίρεση, γιατί μια τέτοια θρησκευτική κοινότητα μόνο εθελοντικά μπορούσε να οργανωθεί, σαν αίρεση, όχι υποχρεωτικά, σαν Εκκλησία, αν δεν ήθελε να συμπεριλάβει στις τάξεις της τους μη αναγεννημένους κι έτσι να απομακρυνθεί από το ιδανικό του αρχέγονου Χριστιανισμού. Για τις βαπτιστικές κοινότητες ήταν ένα ουσιώδες στοιχείο της ίδιας της ιδέας της Εκκλησίας τους, ενώ για τους καλβινιστές ήταν ένα ιστορικό ατύχημα. Βέβαια, το ότι οι τελευταίοι ωθήθηκαν από εντελώς συγκεκριμένα θρησκευτικά κίνητρα προς την κατεύθυνση της Εκκλησίας των πιστών έχει ήδη επισημανθεί. Για τη διάφορα μεταξύ Εκκλησίας και αίρεσης, βλ. το επόμενο δοκίμιο. Η έννοια της αίρεσης που υιοθέτησα εδώ χρησιμοποιήθηκε την ίδια περίπου εποχή και, υποθέτω, ανεξάρτητα από μένα από τον Κάτενμπους *Realenzyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche* (άρθρο: «Αίρεση»). Ο Τρέλτς, στο έργο του *Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen*, την αποδέχεται και την αναλύει διεξοδικότερα. Βλ. επίσης πιο κάτω, την εισαγωγή στα δοκίμια για την *Wirtschaftsethik der Weltreligionen*. (Σ.τ.Σ.)

205. Το πόσο σημαντικό ήταν ιστορικά το σύμβολο αυτό για την επιβίωση της εκκλησιαστικής κοινότητας, δεδομένου ότι ήταν ένα σαφές και απaranόητο σημάδι, έχει δειχθεί ξεκάθαρα από τον Κορνέλιους, στο πιο πάνω. (Σ.τ.Σ.)
206. Ορισμένες προσεγγίσεις προς αυτό από το μεννονίτικο δόγμα για τη δικαίωση δεν χρειάζεται να μας απασχολήσουν εδώ. (Σ.τ.Σ.)
207. Αυτή η ιδέα είναι ίσως η βάση του θρησκευτικού ενδιαφέροντος για τη διαπραγμάτευση ζητημάτων όπως η ενσάρκωση του Χριστού και η σχέση του με την Παρθένο Μαρία, ένα ζήτημα που, συχνά σαν το μόνο καθαρά δογματικό μέρος, προεξέχει με τόσο παράδοξο

- τρόπο στα παλιότερα ντοκουμέντα του Βαπτισμού (π.χ., τα Σύμβολα της Πίστεως που αναφέρει ο Κορνέλιους). Η διάφορα ανάμεσα στη χριστολογία της Μεταρρυθμισμένης Εκκλησίας και της λουθηρανικής (στο δόγμα της λεγόμενης *communicatio idiomatum*) φαίνεται πως βασίστηκε σε παρόμοια θρησκευτικά ενδιαφέροντα. (Σ.τ.Σ.)
208. Εκδιδωνόταν ιδιαίτερα με την αρχική αυστηρή αποφυγή ακόμα και της καθημερινής επαφής με τους αφορισμένους, ένα σημείο στο οποίο ακόμα κι οι καλβινιστές, που καταρχήν υποστήριζαν την άποψη πως οι κοσμικές υποθέσεις δεν θίγονταν από τον πνευματικό έλεγχο, έκαναν πλατιές παραχωρήσεις. (Σ.τ.Σ.)
209. Το πως η αρχή αυτή εφαρμοζόταν από τους κουάκερους σε φαινομενικά ασήμαντες εκδιδώσεις (άρνηση να βγάλουν το καπέλο τους, να γονατίζουν, να υποκλίνονται ή να χρησιμοποιούν τυπικές προσφωνήσεις) είναι γνωστό. Η βασική ιδέα είναι ως έναν ορισμένο βαθμό χαρακτηριστική για κάθε είδος ασκητισμού. Σε αυτό οφείλεται το γεγονός πως ο αληθινός ασκητισμός είναι πάντα εχθρικός προς την εξουσία. Στον Καλβινισμό η ιδέα εκφράστηκε με την αρχή πως μόνον ο Χριστός πρέπει να κυβέρνα την Εκκλησία. Στην περίπτωση του Πιετισμού ας θυμηθούμε τις προσπάθειες του Σπένερ να βρει μια βιβλική δικαιολόγηση των τίτλων. Ο καθολικός ασκητισμός, σε ό,τι αφορούσε την εκκλησιαστική εξουσία, μετέφερε αυτή την τάση στον όρκο υπακοής του, ερμηνεύοντας την ίδια την υπακοή με ασκητικούς όρους. Το ανάποδο γύρισμα αυτής της αρχής στον προτεσταντικό ασκητισμό είναι η ιστορική βάση των ιδιομορφιών ακόμα και της σύγχρονης δημοκρατίας των λαών που επηρεάστηκαν από τον Πουριτανισμό, σε αντίθεση με τη δημοκρατία του λατινικού πνεύματος. Αποτελεί επίσης μέρος του ιστορικού υπόβαθρου αυτής της έλλειψης σεβασμού των Αμερικανών, που, ανάλογα με την περίπτωση, είναι τόσο εξοργιστική ή τόσο ευχάριστη. (Σ.τ.Σ.)
210. Ακόμα κι ο Σβένκφελντ θεώρησε την εξωτερική επιτέλεση των μυστηρίων σαν «αδιάφορον», ενώ οι γενικοί βαπτιστές κι οι μενονίτες τηρούσαν αυστηρά τη βάπτιση και τη θεία μετάληψη, οι μενονίτες μάλιστα επιπρόσθετα το πλύσιμο των ποδιών. Αιτί την άλλη μεριά, για τους προορισμοκράτες η περιφρόνηση –θα μπορούσε μάλιστα να πει κανείς: η καχυποψία– προς όλα τα μυστήρια, έκτος από τη θεία κοινωνία, πήγαινε πολύ μακριά. (Σ.τ.Σ.)
211. Χωρίς αμφιβολία, για τους βαπτιστές, αυτό εξ αρχής ίσχυε ουσιαστικά μόνο για την *Καινή Διαθήκη*, όχι στον ίδιο βαθμό και για την *Παλαιά*. Ιδιαίτερα η Επί του Όρους Ομιλία είχε σε όλα τα δόγματα ξεχωριστό γόπτρο, σαν ένα πρόγραμμα κοινωνικής ηθικής. (Σ.τ.Σ.)

212. Στο σημείο αυτό τα βαπτιστικά θρησκευόμενα, ιδιαίτερα οι κουάκεροι, επικαλούνταν τις απόψεις του Καλβίνου, όπου πραγματικά υπάρχουν σαφέστατες απαρχές του βαπτιστικού δόγματος. Επίσης η παλιά διάκριση ανάμεσα στον Λόγο του Θεού σαν αυτά που αποκάλυψε ο Θεός στους πατριάρχες, τους προφήτες και τους αποστόλους, και την *Αγία Γραφή* σαν το μέρος του εκείνο που είχε καταγράψει, σχετιζόταν στενά, αν και δεν υπήρχε ιστορική σύνδεση, με τη βαπτιστική αντίληψη για την αποκάλυψη. Η μηχανική ιδέα της θείας έμπνευσης, και μαζί με αυτήν η αυστηρή βιβλοκρατία των καλβινιστών, ήταν το προϊόν της εξέλιξής τους προς τη μια κατεύθυνση στη διάρκεια του 16ου αιώνα, ακριβώς όπως το δόγμα των κουάκερων για το «εσωτερικό φως», που προήλθε από βαπτιστικές πηγές, ήταν το αποτέλεσμα μιας διαμετρικά αντίθετης εξέλιξης. Η έντονη διαφοροποίηση ήταν και σε αυτή την περίπτωση εν μέρει προϊόν συνεχούς διαμάχης. (Σ.τ.Σ.)
213. Αυτό αντιπαραθέτονταν έντονα σε ορισμένες τάσεις των Σοτσινιανών. Το φυσικό δίκαιο δεν γνωρίζει τίποτα για τον Θεό. Αυτό σήμαινε πως ο ρόλος που έπαιζε αλλού στον προτεσταντισμό η *lex naturae* είχε αλλάξει. Καταρχήν δεν μπορούσαν να υπάρξουν γενικοί κανόνες ούτε ηθικός κώδικας, γιατί το επάγγελμα που είχε ο καθένας, και που διαφέρει από άτομο σε άτομο, του αποκαλύπτεται από τον Θεό μέσω της συνείδησής του. Πρέπει να πράττουμε όχι το κάλο με τη γενική έννοια του φυσικού δικαίου, αλλά τη θέληση του Θεού όπως είναι γραμμένη στις καρδιές μας κι όπως τη γνωρίζουμε με τη συνείδησή μας. Τούτη η ανορθολογικότητα της ηθικής, που απόρρεε από την υπερβολική αντίθεση ανάμεσα στο θείο και τη σάρκα, εκφράζεται με τις παρακάτω θεμελιώδεις αρχές της κουακέρικης ηθικής: «Αυτό που κάνει ένας άνθρωπος αντίθετα με την πίστη του, έστω κι αν η πίστη του είναι εσφαλμένη, δεν είναι καθόλου παραδεκτό από τον Θεό –έστω κι αν το πράγμα αυτό είναι νόμιμο για έναν άλλο». (Μπάρκλεϊ, σελ. 487). Φυσικά αυτό δεν μπορούσε να τηρηθεί στην πράξη. Οι «ηθικοί και αιώνιοι κανόνες που παραδέχονται όλοι οι χριστιανοί» αποτελούν, π.χ., για τον Μπάρκλεϊ το όριο της ανοχής. Στην πράξη οι σύγχρονοι ένιωθαν πως η ηθική τους, με ορισμένες ιδιαιτερότητες της, ήταν παρόμοια με των μετά ρυθμισμένων πιετιστών. «Καθετί άλλο στην Εκκλησία θεωρείται ύποπτο για Κουακερισμό», όπως τονίζει επανειλημμένα ο Σπένερ. Φαίνεται έτσι πως ο Σπένερ ζήλευε αυτή τη φήμη των κουάκερων. Η απόρριψη του όρκου με βάση ένα εδάφιο της Βίβλου δείχνει πως η πραγματική χειραφέτηση από τις Γραφές δεν είχε προχωρήσει πολύ. Η σημασία που είχε για την κοινωνική ηθική η αρχή «Κάνε στους άλλους αυτό που θα ήθελες να σου κάνουν», που πολλοί

- κουάκεροι θεωρούσαν σαν την ουσία ολόκληρης της χριστιανικής ηθικής, δεν χρειάζεται να μας απασχολήσει εδώ. (Σ.τ.Σ.)
214. Η αναγκαιότητα της παραδοχής αυτής της δυνατότητας δικαιολογείται από τον Μπάρκλεϊ με το ότι χωρίς αυτήν «οι Άγιοι δεν θα γνώριζαν ποτέ μια γωνιά όπου να μπορούν να είναι απαλλαγμένοι από τις αμφιβολίες και την απόγνωση – πράγμα που είναι εντελώς παράλογο». Είναι προφανές πως η *certitudo salutis* εξαρτάται από αυτήν. Π.χ., στον Μπάρκλεϊ, στο πιο πάνω, σελ. 20. (Σ.τ.Σ.)
215. Εννοεί την κατάληψη της εξουσίας στην πόλη Μίνστερ από τους αναβαπτιστές υπό τον Ιωάννη του Λέιντεν το 1534 και την και την ανακήρυξη της «βασιλείας της Σιών», ώσπου τον Ιούνιο του 1535 ο επίσκοπος του Μίνστερ ανακατέλαβε την πόλη και θανάτωσε τους αρχηγούς της ανταρσίας. Ο Βέμπερ φαίνεται να υποτιμά το επεισόδιο αυτό. Στην πραγματικότητα, πάρα τη θρησκευτική υστερία του, το αναβαπτιστικό κίνημα του Μίνστερ, μαζί με τον Πόλεμο των Χωρικών, ήταν οι σοβαρότερες προσπάθειες να συνδυαστεί η θρησκευτική μεταρρύθμιση με ριζικές κοινωνικές μεταρρυθμίσεις προς όφελος των πληβείων. Οι αναβαπτιστές εισήγαγαν στο Μίνστερ ένα είδος κομμουνιστικής κοινωνίας, με πολυγαμία και κοινοκτημοσύνη των αγαθών. (Σ.τ.Μ.)
216. Έτσι παραμένει μια διάφορα τύπου ανάμεσα στην καλβινιστική και την κουακέρικη ορθολογιοποίηση της ζωής. Αλλά όταν ο Μπάξτερ τη διατυπώνει λέγοντας πως οι κουάκεροι θεωρούν πως το πνεύμα επενεργεί στην ψυχή σαν σε ένα πτώμα, ενώ η χαρακτηριστικά διατυπωμένη καλβινιστική αρχή είναι «λογικό και πνεύμα είναι αλληλένδετα στοιχεία» (*Christian Directory*, II, σελ. 76), η διάκριση δεν ίσχυε πια για τον καιρό του σε αυτή τη μορφή. (Σ.τ.Σ.)
217. Π.χ., στα πολύ προσεγμένα άρθρα «Μέννο» και «Μεννονίτες» του Κράμερ στην *Realenzyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche*. Όσο θαυμάσια κι αν είναι αυτά τα άρθρα, το άρθρο «Βαπτιστές» στην ίδια εγκυκλοπαίδεια δεν είναι πολύ διεισδυτικό, και πότε πότε είναι απλούστατα ανακριβές. (Σ.τ.Σ.)
218. «Φυσικό Δικαίω». (Σ.τ.Μ.)
219. Έτσι ο Μπάρκλεϊ εξηγεί πως το φαγητό, το πιωτό και η απόλαυση αγαθών είναι φυσικές, όχι πνευματικές ενέργειες, που μπορούν να εκτελούνται χωρίς την ειδική επικύρωση του Θεού. Η εξήγηση είναι απάντηση στη χαρακτηριστική αντίρρηση πως αν, όπως διδάσκουν οι κουάκεροι, δεν μπορείς να προσευχηθείς χωρίς μια ειδική κίνηση του Αγίου Πνεύματος, το ίδιο θα ίσχυε και για το όργωμα. Είναι, φυσικά, σημαντικό ότι ακόμα και στις σύγχρονες αποφάσεις των κουακερικών Συνόδων δίνεται μερικές φορές η συμβουλή να αποσύρεται κανείς από τη δουλειά αφού μαζέψει μια

- αρκετή περιουσία, ώστε, αποτραβηγμένος από την τύρβη του κόσμου, να μπορεί να αφοσιωθεί στη βασιλεία του Θεού και μόνο. Αλλά οπωσδήποτε η ίδια ιδέα εμφανίζεται πότε πότε και σε άλλα δόγματα, συμπεριλαμβανομένου και του Καλβινισμού. Αυτό προδίνει το γεγονός πως η αποδοχή της αστικής πρακτικής ηθικής από αυτά τα κινήματα ήταν η κοσμική εφαρμογή ενός ασκητισμού που αρχικά είχε δραπετεύσει από τον κόσμο. (Σ.τ.Σ.)
220. Ο Βέμπερ, στο υποβλητικό του έργο *The Theory of Business Enterprise*, είναι της γνώμης πως αυτό το γνωμικό ανήκει μόνο στον πρώιμο Καπιταλισμό. Αλλά οικονομικοί υπεράνθρωποι, που, όπως οι σύγχρονοι στρατηλάτες της βιομηχανίας, στέκονται πέρα από το καλό και το κακό, υπήρξαν πάντοτε, και το επίγραμμα ισχύει ακόμα για τα πλατιά στρώματα των μικρότερων επιχειρηματιών. (Σ.τ.Σ.)
221. Θα επιστήσουμε εδώ και πάλι απερίφραστα την προσοχή στις εξαιρετικές παρατηρήσεις του Έντουαρντ Μπέρνσταϊν, στο πιο πάνω. Στην πολύ σχηματική αντιμετώπιση του βαπτιστικού κινήματος από τον Κάουτσκι και στη θεωρία του για τον αιρετικό Κομμουνισμό γενικά (στον α' τόμο του ίδιου έργου) θα επανέλθουμε σε άλλη ευκαιρία. (Σ.τ.Σ.)
222. «Στις πολιτικές του πράξεις καλό είναι να είναι κάνεις σαν τους πολλούς, στις θρησκευτικές να είναι ο καλύτερος», λέει ο Τόμας Άνταμς. Αυτό μαινεται κάπως πιο ριζοσπαστικό από ό,τι είχε την πρόθεση να είναι. Σημαίνει πως η πουριτανική τιμιότητα είναι φορμαλιστική νομιμοφροσύνη, ακριβώς όπως η εντιμότητα που ο άλλοτε πουριτανικός λαός αρέσκεται να διεκδικεί σαν εθνική του αρετή είναι κάτι διαφορετικό από τη γερμανική *ehrlichkeit*. Μερικές καλές παρατηρήσεις πάνω σε αυτό το θέμα, από την διαπαιδαγωγική σκοπιά, βρίσκονται στο *Preuss. Jahrb.*, CXII (1903), σελ. 226. Ο φορμαλισμός της πουριτανικής ηθικής είναι με τη σειρά του η φυσική συνέπεια της σχέσης του με το νόμο. (Σ.τ.Σ.)
223. Πάνω σε αυτό θα πούμε μερικά πράγματα στο επόμενο δοκίμιο. (Σ.τ.Σ.)
224. Αυτός είναι ο λόγος για την οικονομική σπουδαιότητα των ασκητικών προτεσταντικών, όχι όμως και των καθολικών, μειοψηφιών. (Σ.τ.Σ.)
225. Το ότι η διάφορα της δογματικής βάσης δεν ήταν ασυμβίβαστη με την αποδοχή του σημαντικότερου ενδιαφέροντος για την απόδειξη, πρέπει να εξηγηθεί σε τελευταία ανάλυση με τις ιστορικές ιδιομορφίες του χριστιανισμού γενικά, που δεν μπορούν να συζητηθούν εδώ. (Σ.τ.Σ.)
226. «Αφού ο Θεός μάς συνάθροισε για να γίνουμε λαός», λέει ο Μπάρκλεϊ, στο πιο πάνω, σελ. 357. Εγώ ο ίδιος άκουσα ένα κουακέρικο



κήρυγμα στο κολέγιο Χέιβορντ που έδινε μεγάλη έμφαση στην ερμηνεία των «αγίων» σαν κάτι του χωριστού. (Σ.τ.Σ.)  
 227. Έργο υπερδαπάνης, εξαιρετικής προσπάθειας. (Σ.τ.Μ.)

## ΠΕΜΠΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

1. Βλ. την εξαιρετη σκιαγραφία του χαρακτήρα του από τον Ντόουντεν, στο πιο πάνω. Μια σχετικά καλή εισαγωγή στη θεολογία του Μπάξτερ, μετά την εγκατάλειψη από αυτόν της αυστηρής πίστης στη διπλή απόφαση, δίνεται στην εισαγωγή στα διάφορα αποσπάσματα από τα έργα του που βρίσκονται στο *Works of the Puritan Divines*. Η προσπάθειά του να συνδυάσει τη γενική λύτρωση με την προσωπική επιλογή για σωτήρια δεν ικανοποιούσε κανένα. Για μας, το μόνο που είναι σημαντικό είναι ότι ακόμα και τότε υποστήριζε την προσωπική επιλογή, δηλαδή το σπουδαιότερο, για την ηθική, σημείο του δόγματος του προορισμού. Από την άλλη μεριά, η εξασθένηση από αυτόν της «δικανικής» αντιμετώπισης της λύτρωσης είναι σημαντική γιατί θυμίζει τον Βαπτισμό. (Σ.τ.Σ.)
2. Γραπτά και κηρύγματα των Τόμας Άνταμς, Τζον Χάουε, Μάθιου Χένρυ, Στιούαρτ Τσάρνοκ, Μπάξτερ, Μπάνιαν συγκεντρώθηκαν στους δέκα τόμους του *Works of the Puritan Divines* (Λονδίνο, 1845), αν και η επιλογή είναι συχνά κάπως αυθαίρετη. Σε εκδόσεις των έργων των Μπέιλι, Σέντγουικ και Χόουρνεμπεϊκ έχουμε ήδη αναφερθεί. (Σ.τ.Σ.)
3. Θα μπορούσαμε να είχαμε περιλάβει και τον Φουτ και άλλους πειρωτικούς εκπροσώπους του κοσμικού ασκητισμού. Η άποψη του Μπρεντάνο ότι η όλη εξέλιξη ήταν καθαρά αγγλοσαξονική, είναι ολότελα λαθεμένη. Η επιλογή μου παρακινήθηκε κατά κύριο λόγο (αν κι όχι αποκλειστικά) από την επιθυμία να παρουσιάσω, στο βαθμό που ήταν δυνατό, το ασκητικό κίνημα στο δεύτερο μισό του 17ου αιώνα, αμέσως πριν από τη μεταστροφή του προς τον ωφελιμισμό. Δυστυχώς στάθηκε αδύνατο, μέσα στα όρια αυτής της σκιαγραφίας, να καταπιαστώ με το ελκυστικό έργο να παρουσιάσω τα χαρακτηριστικά του ασκητικού Προτεσταντισμού με το μέσο της βιογραφικής φιλολογίας· οι κουάκεροι, από αυτή την άποψη, θα ήταν ιδιαίτερα σημαντικοί, αφού είναι σχεδόν άγνωστοι στη Γερμανία. (Σ.τ.Σ.)
4. Γιατί θα μπορούσε κανείς να πάρει και τα γραπτά του Χίσμπερτ Φουτ, τα πρακτικά των ουγενοτικών Συνόδων ή την ολλανδική βαπτιστική φιλολογία. Ο Ζόμπαρτ κι ο Μπρεντάνο, δυστυχώς, πήραν ίσα ίσα τα εβιονιτικά στοιχεία του Μπάξτερ, τα οποία εγώ ο ίδιος τόνισα με έμφαση, για να μου αντιτάξουν την, αναμφισβήτητη άλλωστε, καπιταλιστική καθυστέρηση των δογμάτων του. Αλλά, πρώτον, πρέπει κάποιος

- να γνωρίζει ολόκληρη αυτή τη φιλολογία για να μπορεί να τη χρησιμοποιήσει σωστά, και, δεύτερον, να μην παραβλέπει το γεγονός ότι προσπάθησα να δείξω πως, πάρα τα αντικομμουνιστικά του δόγματα, το πνεύμα αυτής της ασκητικής θρησκείας, ακριβώς όπως στις μοναστικές κοινότητες, γέννησε τον οικονομικό ορθολογισμό, γιατί ενθάρρυνε αυτό που είχε τη μεγαλύτερη σπουδαιότητα από αυτή την άποψη: τα βαθιά ασκητικά ορθολογικά κίνητρα. Αυτό και μόνο το γεγονός εξετάζεται και είναι το θέμα ολόκληρου τούτου του δοκιμίου. (Σ.τ.Σ.)
5. Παρόμοια στον Καλβίνο, που σίγουρα δεν ήταν υπέρμαχος της αστικής ευημερίας. (Σ.τ.Σ.)
6. Από τους «Εβιονίτες» μια εβραιοχριστιανική αίρεση του 1ου και του 2ου αιώνα μ.Χ., τα μέλη της οποίας τρούσαν αυστηρά τον Μωσαϊκό Νόμο. (Σ.τ.Μ.)
7. «Αυτοί που με μανία κυνηγούν τα επίγεια πλούτη, περιφρονούν την ψυχή τους, όχι μόνο επειδή παραμελούν την ψυχή τους και προτιμούν το σώμα, αλλά επειδή τη χρησιμοποιούν γι' αυτές τους τις επιδιώξεις» (Ψαλμ. ρκζ', 2). Στην ίδια σελίδα, ωστόσο, βρίσκεται η παρατήρηση που θα παραθέσουμε πιο κάτω για το πόσο αμαρτωλή είναι η σπατάλη χρόνου, ιδιαίτερα για ψυχαγωγία. Παρόμοια σε ολόκληρη σχεδόν τη θρησκευτική φιλολογία του αγγλο-ολλανδικού Πουριτανισμού. Βλ., π.χ., τους φιλιππικούς του Χόουρνμπεϊκ (στο πιο πάνω, L, X, κεφ. 18, L8) κατά της *avaritia*. Αυτός ο συγγραφέας είναι επηρεασμένος και από συγκλησιακά πιεστικά στοιχεία. Βλ την εξύμνηση της *tranquillitas animi*, που είναι πολύ πιο αρεστή στον Θεό από τη *sollicitudo* αυτού του κόσμου. Επίσης ο Μπέιλι, αναφερόμενος στο πασιγνωστο εδάφιο από την *Αγία Γραφή*, είναι της γνώμης πως ένας πλούσιος δεν είναι εύκολο να σωθεί» (στο πιο πάνω, σελ. 182). Και οι μεθοδιστικοί κατηχησμοί επίσης επισημαίνουν τον κίνδυνο αυτό στη «συσσώρευση θησαυρών επί της γης». Για τον Πιετισμό αυτό είναι εξόφθαλμο, όπως και για τους κουάκερους. Πρβλ. Μπάρκλε» (στο πιο πάνω, σελ. 517), «... και γι' αυτό να φυλάγονται από τον πειρασμό να χρησιμοποιούν το επάγγελμά τους σαν μηχανή για να γίνουν πλουσιότεροι». (Σ.τ.Σ.)
8. Γιατί όχι μόνο ο πλούτος, αλλά και η παρορμητική επιδίωξή του (ή αυτό που θεωρούνταν σαν τέτοια) καταδικαζόταν με παρόμοια αυστηρότητα. Στις Κάτω Χώρες, η Σύνοδος της Νότιας Ολλανδίας στα 1574 διακήρυξε, απαντώντας σε ένα ερώτημα, πως οι δανειστές δεν έπρεπε να γίνονται δεκτοί στη θεία κοινωνία, έστω κι αν η δουλειά τους επιτρεπόταν από το νόμο· κι η Επαρχιακή Σύνοδος του Ντέφεντερ του 1598 (άρθρο 24) επέκτεινε αυτό το μέτρο και στους υπαλλήλους των δανειστών. Η Σύνοδος του Γκόριχεμ στα 1606 θέσπισε αυστηρούς και εξευτελιστικούς όρους κάτω από τους οποίους θα γίνονταν δέκτες στη θεία κοινωνία οι γυναίκες των τοκογλύφων, και ακόμα και στα 1644

και 1657 συζητιόταν το ζήτημα αν οι Λομβαρδοί έπρεπε να γίνουν δεκτοί στην κοινότητα των πιστών (αυτό αντίθετα με τον Μπρεντάνο, που επικαλείται τους καθολικούς προγόνους του, παρόλο που οι ξένοι έμποροι και τραπεζίτες υπήρχαν σ' όλο τον ευρωπαϊκό και ασιατικό κόσμο επί χιλιάδες χρόνια). Το ίδιο ίσχυε και για τις ουγενοτικές Συνόδους. Τούτο το είδος καπιταλιστικών τάξεων δεν ήταν οι τυπικοί εκπρόσωποι της φιλοσοφίας ή του τύπου συμπεριφοράς που μας απασχολεί. Κι ακόμα δεν ήταν τίποτα το καινούργιο, σε σύγκριση με την αρχαιότητα και τον Μεσαίωνα. (Σ.τ.Σ.)

9. Αναπτύσσεται διεξοδικά στο δέκατο κεφάλαιο του *Saints Everlasting Rest*. Όποιος ζητάει να επαναπαυτεί στα αποκτήματα που δίνει ο Θεός, αυτόν ο Θεός τον χτυπάει ακόμα και σε τούτη τη ζωή. Η ατάρεσκη απόλαυση του αποκτημένου πλούτου είναι σχεδόν πάντα ένα σύμπτωμα ηθικής κατάπτωσης. Αν είχαμε όλα όσα μπορούσαμε να αποκτήσουμε σε τούτο τον κόσμο, αυτά θα ήταν λοιπόν εκείνο που είχαμε ελπίσει; Η πλήρης ικανοποίηση των επιθυμιών μας είναι ανέφικτη στη γη, γιατί έτσι το αποφάσισε ο Θεός. (Σ.τ.Σ.)
10. *Christian Directory*, I, σελ. 375. «Ο Θεός μάς συντηρεί, εμάς και τις δραστηριότητές μας, για να δρώμε· η εργασία είναι ο ηθικός καθώς κι ο φυσικός σκοπός της δύναμης. Με τη δράση υπηρετούμε και τιμούμε τον Θεό πιο πολύ από ό,τι με σιδήποτε άλλο. Η κοινή ευτυχία ή το κάλο των πολλών πρέπει να τοποθετείται πιο πάνω από το δικό μας». Εδώ βρίσκεται το συνδυαστικό σημείο για τη μετάβαση από τη θέληση του Θεού στην καθαρά ωφελμιστική αντίληψη της μεταγενέστερης φιλελεύθερης θεωρίας. Για τις θρησκευτικές πηγές του ωφελμισμού, βλ. πιο κάτω στο κείμενο. (Σ.τ.Σ.)
11. Η σιωπή υπήρξε, ξεκινώντας από τη βιβλική απειλή της τιμωρίας για κάθε άχρηστη λέξη, και ιδιαίτερα από την εποχή των μονάχων του Κλυνί και δώθε, ένα πρόσφορο ασκητικό μέσο για την ενάσκηση στον αυτοέλεγχο. Ο Μπάξτερ επίσης μιλάει αναλυτικά για την αμαρτωλότητα των άσκοπων λόγων. Η θέση της σιωπής στον χαρακτήρα του έχει επισημανθεί από τον Σάνφορντ, στο πιο πάνω, σελ. 90 κ.ε. Αυτό που οι σύγχρονοι αντιλαμβάνονταν σαν βαθιά μελαγχολία και κατήφεια των πουριτανών ήταν το αποτέλεσμα της κατάλυσης του αυθορμητισμού του *status naturalis*, και η καταδίκη της απερίσκεπτης ομιλίας βρισκόταν στην υπηρεσία αυτού του σκοπού. Όταν ο Ουάσινγκτον Έρβινγκ (*Bracebridge Hall*, κεφ. XXX) αναζητάει την αιτία της εν μέρει στο υπολογιστικό πνεύμα του Καπιταλισμού και εν μέρει στις επιπτώσεις της πολιτικής ελευθερίας, που προάγει ένα αίσθημα ευθύνης, μπορούμε να παρατηρήσουμε πως αυτό δεν ισχύει για τους λατινικούς λαούς. Για την Αγγλία η κατάσταση ήταν πιθανότατα η εξής: (1) ο Πουριτανισμός έκανε τους οπαδούς του ικανούς

- να διαμορφώσουν ελεύθερους θεσμούς και, ακόμα, να γίνουν παγκόσμια δύναμη· και (2) μετασχημάτισε αυτό το υπολογιστικό πνεύμα (που ο Ζόμπαρτ ονομάζει *techen haftigkeit*), που είναι πραγματικά ουσιώδες για τον καπιταλισμό, από απλό οικονομικό μέσο σε αρχή για τη γενική συμπεριφορά. (Σ.τ.Σ.)
12. Στο πιο πάνω, I, σελ. 111. (Σ.τ.Σ.)
13. Στο πιο πάνω, I, σελ. 383 κ.ε. (Σ.τ.Σ.)
14. Επίσης, για την πολυτιμότητα του χρόνου, βλ. Μπάρκλεϊ, στο πιο πάνω, σελ. 14. (Σ.τ.Σ.)
15. Μπάξτερ, στο πιο πάνω, I, σελ. 79. «Να δίνεις μεγάλη σημασία στο χρόνο και κάθε μέρα πιο πολύ να προσέχεις να μη χάσεις χρόνο, παρά να μη χάσεις το χρυσάφι και το ασήμι σου. Κι αν οι άσκοπες διασκεδάσεις, τα ντυσίματα, τα γλέντια, το κουβεντολόι, οι ανώφελες παρέες ή ο ύπνος αποτελούν πειρασμούς που σου κλέβουν το χρόνο σου, να εντεινείς ανάλογα την επαγρύπνησή σου». «Όσοι σπαταλούν το χρόνο τους, περιφρονούν τις ψυχές τους», λέει ο Μάθιου Χένρυ (*Worth of the Soul, Works of the Puritan Divines*, σελ. 315). Κι εδώ επίσης ο προτεσταντικός ασκητισμός ακολουθεί ένα πατημένο μονοπάτι. Έχουμε συνηθίσει να θεωρούμε σαν χαρακτηριστικό του σύγχρονου ανθρώπου το ότι δεν έχει καιρό και, όπως ο Γκαίτε στο *Wanderjahre*, να μετράμε το βαθμό καπιταλιστικής ανάπτυξης από το γεγονός πως τα ρολόγια χτυπούν κάθε τέταρτο. Το ίδιο και ο Ζόμπαρτ στο έργο του για τον Καπιταλισμό. Ωστόσο, δεν πρέπει να ξεχνάμε πως οι πρώτοι άνθρωποι που ζούσαν (στον Μεσαίωνα) μετρώντας επιμελώς το χρόνο ήταν οι καλόγεροι, και πως τα ρολόγια των εκκλησιών προορίζονταν πάνω από όλα για την αντιμετώπιση των αναγκών τους. (Σ.τ.Σ.)
16. Πρβλ. τη διαπραγμάτευση του επαγγέλματος από τον Μπάξτερ, στο πιο πάνω, I, σελ. 108 κ.ε. Ιδιαίτερα το παρακάτω απόσπασμα: «Ερώτηση: Αλλά δεν απαρνιέμαι τον κόσμο, αν δεν σκέφτομαι παρά μόνο τη σωτηρία μου; Απάντηση: Πρέπει να απαρνιέσαι κάθε υπερβολή στις εγκόσμιες φροντίδες και ασχολίες που σε παρακωλύει στα περὶ το πνεύμα. Αλλά δεν πρέπει να απαρνιέσαι καμία σωματική απασχόληση και διανοητική εργασία, με την οποία μπορείς να υπηρετήσεις το κοινό κάλο. Καθένας, σαν μέλος της Εκκλησίας ή της κοινωνίας, πρέπει να επιστρατεύει όλες του τις ικανότητες για το κάλο της Εκκλησίας και της κοινωνίας. Αν το παραμελείς αυτό και λες: Εγώ θα προσεύχομαι και θα στοχάζομαι, είναι σαν να αρνιόταν ο υπηρέτης σου το κύριο καθήκον του και να προσπλωνόταν σε μια πιο ασήμαντη και πιο εύκολη δουλειά. Και ο Θεός σου υπόδειξε αυτόν ή τον άλλον τρόπο να εργάζεσαι για το καθημερινό ψωμί σου και να μη ζεις σαν κηφήνας από τον ιδρώτα των άλλων». Παρατίθεται επίσης η

διαταγή του Θεού προς τον Αδάμ: «Με τον ιδρώτα του προσώπου σου» και η διακήρυξη του Παύλου: «Ο μη εργαζόμενος μηδέ εσθιέτω». Για τους κουάκερους ήταν ανέκαθεν γνωστό πως ακόμα και οι πιο ευκατάστατοι από αυτούς έστελναν τους γιους τους να μάθουν ένα επάγγελμα, για πθικούς και όχι, όπως συνιστά ο Αλμπέρτι, για ωφελμιστικούς σκοπούς. (Σ.τ.Σ.)

17. Στα σημεία αυτά, ο Πιετισμός, εξαιτίας του συναισθηματικού χαρακτήρα του, παίρνει διαφορετική θέση. Ο Σπένερ, μόλο που υπογραμμίζει με χαρακτηριστικά λουθηρανικό τρόπο πως η εργασία σε ένα επάγγελμα αποτελεί λατρεία του Θεού (*Theologische Bedenken*, III, σελ. 445), ωστόσο υπογραμμίζει πως η τύρβη των επιχειρηματικών υποθέσεων αποσπά την προσοχή από τον Θεό – μια χαρακτηριστικότερη διάφορα από τον Πουριτανισμό. (Σ.τ.Σ.)
18. Στο πιο πάνω, σελ. 242. «Ακριβώς όσοι είναι σκνηροί στο επάγγελμά τους δεν βρίσκουν χρόνο για πνευματικά καθήκοντα». Από δω βγαίνει η ιδέα πως οι πόλεις, η έδρα της μεσαιας τάξης με τις ορθολογικές επιχειρηματικές δραστηριότητές της, είναι και η έδρα της ασκητικής αρετής. Έτσι ο Μπάξτερ λέει για τους υφαντές που δούλευαν στους χειροκίνητους αργαλειούς του Κιντερμίνστερ: «Και η συνεχής συναναστροφή και επικοινωνία με το Λονδίνο προωθεί σε μεγάλο βαθμό τη φιλοδημία και την ευσέβεια μεταξύ των επαγγελματιών». Το ότι η εγγύτητα της πρωτεύουσας ανέπτυξε την αρετή, θα εξέλιπτε τους σύγχρονους κληρικούς, τουλάχιστον στη Γερμανία. Αλλά και ο Πιετισμός επίσης έτεινε προς παρόμοιες απόψεις. Έτσι ο Σπένερ, μιλώντας για έναν νεαρό συν αδελφό του, γράφει: «Φαίνεται, τουλάχιστον, πως μέσα στο μεγάλο πλήθος των πόλεων, παρόλο που στην πλειοψηφία του είναι διεφθαρμένο, υπάρχει ένας αριθμός από κάλους ανθρώπους που μπορούν να επιτελέσουν πολλά, ενώ αντίθετα στα χωριά συχνά είναι δύσκολο να βρεθεί κάτι κάλο σε μια ολόκληρη κοινότητα» (*Theologische Bedenken*, I, 66, σελ. 303). Με άλλα λόγια, ο χωρικός δεν ταιριάζει και πολύ για ορθολογική ασκητική συμπεριφορά. Η ηθική εξύμνηση αυτής της συμπεριφοράς είναι πολύ επίκαιρη. Δεν μπορούμε εδώ να υπεισέλθουμε στη σημασία που αυτή και παρόμοιες θέσεις έχουν για το ζήτημα της σχέσης του ασκητισμού με τις κοινωνικές τάξεις. (Σ.τ.Σ.)
19. Υπόψη, λ.χ., τα ακόλουθα αποσπάσματα (στο πιο πάνω, σελ. 336 κ.ε.): «Να αφοσιώνεσαι εξ ολοκλήρου στην επιμελή άσκηση του νόμιμου επαγγέλματός σου, όταν δεν απασχολείσαι στην πιο άμεση υπηρεσία του Θεού». «Να εργάζεσαι σκληρά στο επάγγελμά σου». «Φρόντισε να έχεις ένα επάγγελμα που να σου εξασφαλίζει απασχόληση για όλο το χρόνο που δεν σου απορροφά η άμεση υπηρεσία του Θεού». (Σ.τ.Σ.)

20. Το ότι η ιδιαίτερη ηθική εκτίμηση προς την εργασία και την αξιοπρέπειά της δεν ήταν πρωταρχικά χριστιανική ιδέα, ούτε καν ξεχωριστό γνώρισμα του Χριστιανισμού, τονίστηκε και πάλι πρόσφατα από τον Χάρνακ. (Σ.τ.Σ.)
21. Παρόμοια στον Πιετισμό (Σπένερ, στο πιο πάνω, III, σελ. 429). Η χαρακτηριστική πιετιστική παραλλαγή είναι πως η αφοσίωση στο επάγγελμα, που μας επιβλήθηκε με την έξωση από τον παράδεισο, χρησιμεύει να λυγίζει την ιδιοτελή θέλησή μας. Η εργασία στο επάγγελμα, σαν προσφορά αγάπης προς τον πλησίον, είναι καθήκον μας από ευγνωμοσύνη για τη χάρη που μας έδωσε ο Θεός (μια λουθηρανική ιδέα), και γι' αυτό δεν αρέσει στον Θεό να εκτελείται απρόθυμα (στο πιο πάνω, III, σελ. 72). Έτσι ο χριστιανός πρέπει να αποδεικνύεται εξίσου φιλόπονος στην εργασία του όπως κι ένας εθνικός (III, σελ. 278). Αυτό προφανώς είναι λιγότερο δραστικό από την πουριτανική παραλλαγή. (Σ.τ.Σ.)
22. Η σπουδαιότητα αυτής της σημαντικής διαφοράς, που έγινε έκδηλη με τους κανόνες των βενεδικτίνων, μπορεί να καταδειχθεί μόνο με μια πολύ πιο πλατιά εξέταση. (Σ.τ.Σ.)
23. «Μια έλλογη παράγωγη παιδιών», είναι ο σκοπός της, σύμφωνα με τον Μπάξτερ. Με τον ίδιο τρόπο σκέφτεται κι ο Σπένερ, κάνοντας ταυτόχρονα παραχωρήσεις στην τραχιά λουθηρανική στάση, που κάνει την αποφυγή της ακολασίας – η οποία διαφορετικά είναι αναπόφευκτη – ένα πρόσθετο αίτημα. Η λαγνεία, σαν σύνδρομο της σεξουαλικής επαφής, είναι αμάρτημα ακόμα και στον γάμο. Π.χ., κατά την άποψη του Σπένερ είναι αποτέλεσμα του προπατορικού αμαρτήματος, που μετέτρεψε μια τέτοια φυσική, θεοθέλητη διαδικασία σε κάτι που συνοδεύεται αναπόφευκτα από αμαρτωλές αισθήσεις και που επομένως είναι επαίσχυντο. Επίσης, κατά τη γνώμη διαφόρων πιετιστικών ομάδων, η ύψιστη μορφή χριστιανικού γάμου είναι όταν διατηρείται η παρθενία, η αμέσως επόμενη αυτή όπου η σεξουαλική επαφή επιτελείται μόνο για την παιδοποιία, και πάει λέγοντας ως εκείνους που παντρεύονται για καθαρά ερωτικούς ή εξωτερικούς λόγους και που, από ηθική άποψη, είναι ένοχοι παλλακειάς. Σε αυτά τα κατώτερα επίπεδα, ένας γάμος που γίνεται για καθαρά οικονομικούς λόγους είναι προτιμότερος από έναν που βασίζεται στον έρωτα (γιατί στο κάτω κάτω εμπνέεται από ορθολογικά κίνητρα). Μπορούμε να παραβλέψουμε εδώ τη χερνχουτική θεωρία και πράξη για το γάμο. Η ορθολογιστική φιλοσοφία (Κρίστιαν Βολφ) εγκολπώθηκε την ασκητική θεωρώ με τη μορφή πως αυτό που ήταν μέσο για ένα σκοπό, δηλαδή το σεξουαλικό ένστικτο και η ικανοποίησή του, δεν έπρεπε να γίνεται αυτοσκοπός.

Η μετάβαση σε έναν αμιγή, υγειονομικά προσανατολισμένο ωφελιμισμό είχε ήδη γίνει στα χρόνια του Φραγκλίνου, ο οποίος έπαιρνε

κατά προσέγγιση την ίδια θέση με τους σύγχρονους φυσικούς, που αντιλαμβάνονται την αγνότητα σαν περιστολή της σεξουαλικής επαφής ως το μέτρο που είναι επιθυμητή για την υγεία, και που, όπως είναι γνωστό, έδωσαν ακόμα και θεωρητικές συμβουλές πώς μπορεί να επιτευχθεί αυτό. Από τη στιγμή που τα ζητήματα αυτά γίνονται αντικείμενο καθαρά ορθολογικής αντιμετώπισης, η ίδια εξέλιξη παρατηρείται παντού. Ο πουριτανός και ο ορθολογιστής της σεξουαλικής υγιεινής ακολουθούν γενικά πολύ διαφορετικά μονοπάτια, αλλά εδώ συμφωνούν απόλυτα. Σε μια διάλεξη, ένας ένθερμος οπαδός της πορνείας για υγειονομικούς λόγους – το θέμα ήταν ο έλεγχος των οίκων ανοχής και των ιεροδούλων – υπεράσπισε την ηθική νομιμότητα της εξωσυζυγικής συνεύρεσης (που τη θεωρούσε χρήσιμη από υγειονομική άποψη) επικαλούμενος την ποιητική της καταξίωση στην περίπτωση του Φάουστ και της Μαργαρίτας. Η αντιμετώπιση της Μαργαρίτας σαν πόρνης και η αδυναμία να διακρίνεται η κυριαρχία των ανθρώπινων παθών από τη σεξουαλική επαφή για υγειονομικούς λόγους, ταιριάζουν και τα δυο εντελώς στην πουριτανική αντίληψη. Ανάλογη, π.χ., είναι η άποψη του τυπικού ειδικού (την οποία τότε ποτέ υποστηρίζουν και πολύ διαπρέπεις φυσικοί), πως ένα πρόβλημα που θίγει τόσο βαθιά τα λεπτότερα προβλήματα της προσωπικότητας και της κουλτούρας, όπως το ζήτημα της σεξουαλικής εγκράτειας, πρέπει να αντιμετωπίζεται αποκλειστικά από το βήμα του φυσικού (σαν ειδήμονα). Για τον πουριτανό, ο ειδήμονας ήταν ο θεωρητικός της ηθικής, σήμερα είναι ο γιατρός. Αλλά το αίτημα της αρμοδιότητας για την εξέταση τέτοιων ζητημάτων, που σε μας φαίνεται να προδίνει κάπως στενή αντίληψη, είναι και στις δυο περιπτώσεις το ίδιο, με αντίθετα πρόσημα φυσικά.

Αλλά με όλη του τη σεμνοτυφία, ο έντονος ιδεαλισμός της πουριτανικής στάσης μπορεί να επιδείξει θετικά επιτεύγματα, ακόμα και από τη σκοπιά της προστασίας της φυλής με την καθαρά υγειονομική έννοια, ενώ η σύγχρονη σεξουαλική υγιεινή, εξαιτίας της έκκλησης που κατ' ανάγκη κάνει για «κατάργηση των προκαταλήψεων», απειλεί να καταστρέψει τη βάση όλων αυτών των επιτευγμάτων. Το πώς, με την ορθολογιστική ερμηνεία των σεξουαλικών σχέσεων στους λαούς που επηρεάστηκαν από τον Πουριτανισμό, επήλθε ένας κάποιος εξευγενισμός και μια πνευματική και ηθική εξύψωση των συζυγικών σχέσεων, με μια ανάπτυξη της συζυγικής ιπποσικότητας, σε αντίθεση με την πατριαρχική συναισθηματικότητα (*brodem*), που χαρακτηρίζει τη Γερμανία ακόμα και στους κύκλους της αριστοκρατίας του πνεύματος, πρέπει αναγκαστικά να μείνει έξω από αυτή τη συζήτηση. Η βαπτιστική επίδραση έπαιξε ρόλο στη χειραφέτηση της γυναίκας· η προστασία της ελευθερίας της συνειδησής της

- και η επέκταση της ιδέας της «οικουμενικής ιεροσύνης» και στο γυναικείο φύλο ήταν κι εδώ τα πρώτα ρήγματα στις πατριαρχικές αντιλήψεις. (Σ.τ.Σ.)
24. Είναι κάτι που επανέρχεται ολοένα στον Μπάξτερ. Η βιβλική του βάση είναι, κατά κανόνα, είτε τα αποσπάσματα από τις *Παροιμίες*, που γνωρίζουμε ήδη από τον Φραγκλίνο (κβ', 29) ή εκείνα που εγκωμιάζουν την εργασία (λα', 16). Πρβλ. το πιο πάνω, Ι, σσ. 377, 382 κ.λπ. (Σ.τ.Σ.)
25. Ακόμα κι ο Τσίντσεντορφ λέει σε ένα σημείο: «Ένας άνθρωπος δεν εργάζεται μόνο για να ζήσει, αλλά ζει χάριν της δουλειάς του, κι όταν δεν έχει άλλη δουλειά να κάνει υποφέρει ή πάει για ύπνο» (Πλιτ, στο πιο πάνω, Ι, σελ. 428). (Σ.τ.Σ.)
26. Επίσης, μια διακήρυξη των μορμόνων καταλήγει (έπειτα από διάφορες παραθέσεις) με τα λόγια: «Αλλά ένας οκνηρός ή ηωχελικός άνθρωπος δεν μπορεί να είναι χριστιανός και να σωθεί. Είναι γραφτό του να συντριβεί και να πεταχτεί έξω από την κυψέλη». Αλλά σε αυτή την περίπτωση ήταν κατά κύριο λόγο η αξιοθαύμαστη πειθαρχία, που θύμιζε κάτι από το μοναστήρι και κάτι από το εργοστάσιο, αυτή που έβαζε το άτομο μπροστά στο δίλημμα να δουλέψει ή να εκμπεδενιστεί, και, σε συνδυασμό φυσικά με τον θρησκευτικό ενθουσιασμό και μόνο χάρη σε αυτόν κατορθωτή, προκάλεσε τα εκπληκτικά οικονομικά επιτεύγματα τούτης της αίρεσης. (Σ.τ.Σ.)
27. Γι' αυτό (στο πιο πάνω, Ι, σελ. 380) τα συμπτώματά της αναλύονται επιμελώς. Η οκνηρία και η αεργία είναι θανάσιμα αμαρτήματα επειδή έχουν αθροιστικό χαρακτήρα. Θεωρούνται ακόμα κι από τον Μπάξτερ σαν «καταστροφείς της χάρης» (στο πιο πάνω, Ι, σελ. 279). Δηλαδή, είναι το αντίθετο της μεθοδικής ζωής. (Σ.τ.Σ.)
28. Βλ. πιο πάνω, κεφ. ΙΙΙ, σημ. 5. (Σ.τ.Σ.)
29. Μπάξτερ, στο πιο πάνω, Ι, σελ. 108 κ.ε. Ιδιαίτερα χτυπητά είναι τα παρακάτω αποσπάσματα: «Ερώτηση: Μα τα πλούτη δεν με απαλλάσσουν (από την υποχρέωση να εργασθώ); Απάντηση: Σε απαλλάσσουν από τα χυδαία είδη εργασίας κάνοντας σε πιο κατάλληλο για άλλα, αλλά δεν σε απαλλάσσουν από την υποχρέωση προς εργασία πιο πολύ από ό,τι (απαλλάσσουν) ακόμα και τον φτωχότερο άνθρωπο». Επίσης, σελ. 376: «Αν και αυτοί (οι πλούσιοι) δεν έχουν εξωτερική ανάγκη να επιδιώκουν τα πλούτη, έχουν εξίσου μεγάλη υποχρέωση να υπακούνε στον Θεό... Ο Θεός την όρισε (την εργασία) για όλους». Κεφ. ΙV, σημ. 47. (Σ.τ.Σ.)
30. Παρόμοια και ο Σπένερ (στο πιο πάνω, ΙΙΙ, σσ. 338, 425), που για το λόγο αυτό αντιτίθεται στην τάση για πρόωρη απόσυρση από το επάγγελμα θεωρώντας την ηθικά απαράδεκτη, και, αντικρούοντας ένα επιχείρημα κατά του τόκου, ότι η κάρπωση του τόκου οδηγεί σε οκνηρία, τονίζει πως καθένας που είναι σε θέση να ζει από τους τόκους



που παίρνει, δεν παύει να είναι υποχρεωμένος να εργάζεται, όπως όρισε ο Θεός. (Σ.τ.Σ.)

31. Συμπεριλαμβανομένου και του Πιετισμού. Όποτε παρουσιάζεται ζήτημα αλλαγής επαγγέλματος, ο Σπένερ παίρνει τη θέση πως από τη στιγμή που διαλέγει κάποιος ένα επάγγελμα, είναι καθήκον υπακοής προς τη Θεία Πρόνοια να παραμείνει και να αφοσιωθεί σε αυτό. (Σ.τ.Σ.)
32. Από φυσικές αιτίες. (Σ.τ.Μ.)
33. Την τρομακτική δύναμη –δύναμη που ελέγχει ολόκληρη τη συμπεριφορά του ατόμου– με την οποία η ινδική θρησκευτική διδασκαλία επικυρώνει την οικονομική παραδοσιοκρατία, υποσχόμενη θετικές προϋποθέσεις για μια ευνοϊκή αναγέννηση, την επισήμανα στα δοκίμια για τη *Wirtschaftsethik Der Weltreligionen*. Είναι ένα έξοχο παράδειγμα που δείχνει τη διάφορα ανάμεσα σε άπλες πθικές θεωρίες και τη δημιουργία ψυχολογικών κυρώσεων με θρησκευτικό υπόβαθρο για την υποστήριξη ορισμένων τύπων συμπεριφοράς. Ο ευσεβής ινδουιστής μπορεί να ανέβει ψηλότερα στη σκάλα της μετεμψύχωσης μόνο με μια αυστηρά παραδοσιακή εκτέλεση των καθηκόντων που προσιδιάζουν στην κάστα που γεννήθηκε. Ήταν η ισχυρότερη νοητή θρησκευτική βάση για την παραδοσιοκρατία. Πραγματικά, από αυτή την άποψη η ινδική πθική είναι η συνεπέστερη αντίθεση της πουριτανικής, όπως από μια άλλη άποψη (παραδοσιοκρατία της καστικής δομής) είναι αντίθετη με την εβραϊκή. (Σ.τ.Σ.)
34. Μπάξτερ, στο πιο πάνω, 1, σελ. 377. (Σ.τ.Σ.)
35. Αυτό όμως δεν σημαίνει πως η πουριτανική άποψη προήλθε ιστορικά από την τελευταία. Αντίθετα, είναι μια έκφραση της γνήσια καλβινιστικής ιδέας πως το σύμπαν έχει σαν σκοπό τη δόξα του Θεού. Η ωφελμιστική θέση, ότι ο οικονομικός κόσμος οφείλει να υπηρετεί το κάλο των πόλων, το κοινό κάλο κ.λπ. ήταν συνέπεια της ιδέας πως οποιαδήποτε άλλη ερμηνεία του θα οδηγούσε στην αριστοκρατική ειδωλολατρία της σάρκας, ή τουλάχιστον δεν θα υπηρετούσε τη δόξα του Θεού, αλλά μόνο σαρκικούς πολιτιστικούς σκοπούς. Όμως η θέληση του Θεού, όπως εκφράζεται (κεφ. IV, σημ. 34) με την τελεολογική διάρθρωση του οικονομικού κόσμου, μπορεί (στον βαθμό που πρόκειται για κοσμικά ζητήματα) να υλοποιηθεί μόνο σαν το κάλο της κοινότητας, σαν μια απρόσωπη χρησιμότητα. Έτσι, ο ωφελμισμός, όπως έχει ήδη αποδειχθεί, είναι το αποτέλεσμα του απρόσωπου χαρακτήρα της αδελφικής αγάπης και της απόρριψης από τον πουριτανό κάθε καταξίωσης του κόσμου, με την κατηγορηματικότητα του *In majorem Dei gloriam*. Το πόσο απόλυτα αυτή η ιδέα, ότι κάθε ειδωλολατρία της σάρκας είναι ασυμβίβαστη με τη δόξα του Θεού και επομένως ασυζητητί κακή, δέσποζε στον ασκητικό προτεσταντισμό, φαίνεται καθαρά από τις αμφιβολίες και τους

- δισταγμούς ακόμα και του Σπένερ, που σίγουρα δεν είχε μέσα του το μικρόβιο της δημοκρατίας, να διατηρήσει τη χρήση των τίτλων σαν κάτι «αδιάφορον», αντιμετωπίζοντας πολυάριθμες αντιρρήσεις. Τελικά, παρηγορήθηκε με τον συλλογισμό πως ακόμα και στη Βίβλο οι Απόστολοι έδωσαν στον Πραίτορα Φήστο τον τίτλο «κράτιστος». Η πολιτική πλευρά του ζητήματος δεν εμφανίζεται σε αυτή τη συνάφεια. (Σ.τ.Σ.)
36. «Ο ασταθής άνθρωπος είναι ξένος στο ίδιο του το σπίτι», λέει ο Τόμας Άνταμς (*Works of the Puritan Divines*, σελ. 77). (Σ.τ.Σ.)
37. Σχετικά με αυτό, βλ. ιδιαίτερα τις παρατηρήσεις του Τζορτζ Φοξ στο *Friends Library* (Φιλαδέλφεια, 1837), I, σελ. 130. (Σ.τ.Σ.)
38. Πάνω από όλα, τούτο το είδος θρησκευτικής ηθικής δεν μπορεί να θεωρηθεί σαν αντανάκλαση οικονομικών συνθηκών. Η εξειδίκευση των επαγγελμάτων ήταν πιο προχωρημένη στη μεσαιωνική Ιταλία παρά στην Αγγλία της ίδιας περιόδου. (Σ.τ.Σ.)
39. Γιατί, όπως συχνά τονίζεται στην πουριτανική φιλολογία, ο Θεός ποτέ δεν διέταξε «αγάπα τον πλησίον σου περισσότερο από τον εαυτό σου», αλλά όπως τον εαυτό σου. Επομένως, η φροντίδα για τον εαυτό μας είναι κι αυτή ένα καθήκον. Π.χ., ένας άνθρωπος που μπορεί να χρησιμοποιήσει καλύτερα τα αποκτήματά του για τη μεγαλύτερη δόξα του Θεού από ό,τι ο διπλάνος του, δεν υποχρεώνεται από το καθήκον της αδελφικής αγάπης να τα μοιραστεί μαζί του. (Σ.τ.Σ.)
40. Και ο Σπένερ επίσης προσεγγίζει σε αυτή την άποψη. Αλλά ακόμα και στην περίπτωση της μεταπήδησης από εμπορικά επαγγέλματα (που θεωρούνται ιδιαίτερα επικίνδυνα για την αρετή) στη θεολογία, παραμένει διστακτικός και, γενικά, αντίθετος με αυτή (στο πιο πάνω, III, σσ. 435, 443, I, σελ. 524). Η συχνή επανάληψη της απάντησης σε αυτό ακριβώς το ερώτημα (για το αν επιτρέπεται η αλλαγή επαγγέλματος) στην προκατελημμένη, φυσικά, σκέψη του Σπένερ δείχνει, παρεμπιπτόντως, ότι οι διάφοροι τρόποι ερμηνείας του στίχου 7 από την Α΄ προς Κορινθίους επιστολή ήταν έντονα πρακτικοί. (Σ.τ.Σ.)
41. Τέτοιες ιδέες δεν υπάρχουν στους κορυφαίους ηπειρωτικούς πιετιστές, τουλάχιστο στα γραπτά τους. Η στάση του Σπένερ ταλαντεύεται ανάμεσα σε λουθηρανικά (για την ικανοποίηση των αναγκών) και μερκαντιστικά επιχειρήματα για τη χρησιμότητα του ανθηρού εμπορίου κ.λπ. (στο πιο πάνω, III, σσ. 330, 332, I, σελ. 418: «η καλλιέργεια του καπνού φέρνει χρήματα στη χώρα κι έτσι είναι χρήσιμη, επομένως δεν είναι αμαρτωλή»). Αλλά δεν παραμελεί να υπογραμμίσει πως, όπως δείχνει το παράδειγμα των κουάκερων και των μεννονιτών, μπορεί κάποιος να βγάζει κέρδος κι ωστόσο να παραμένει ευσεβής και μάλιστα, πως τα πολύ μεγάλα κέρδη, όπως θα αποδείξουμε αργότερα, μπορούν να είναι το άμεσο αποτέλεσμα της ευσέβειας και της χρηστότητας (στο πιο πάνω, σελ. 435). (Σ.τ.Σ.)

42. Οι απόψεις αυτές του Μπάξτερ δεν είναι αντανάκλαση του οικονομικού περιβάλλοντος στο οποίο έζησε. Απεναντίας, η αυτοβιογραφία του δείχνει πως η επιτυχία του κατηχητικού του έργου οφειλόταν, εν μέρει, στο γεγονός πως οι επαγγελματίες του Κιντερμίνστερ δεν ήταν πλούσιοι, αλλά έβγαζαν μόνο το φαγητό και το ντύσιμό τους, και πως οι αρχιμάστορες ζούσαν «μεροδούλι-μεροφάι» όπως ακριβώς κι όσοι ήταν στη δούλεψή τους. «Οι φτωχοί είναι εκείνοι που μαθαίνουν τα ευχάριστα νέα του Ευαγγελίου». Ο Τόμας Άνταμς παρατηρεί σχετικά με την επιδίωξη του κέρδους: «Αυτός (ο γνωστικός) ξέρει πως τα λεφτά μπορούν να κάνουν έναν άνθρωπο πλουσιότερο, αλλά όχι και καλύτερο, και γι' αυτό προτίμα να κοιμάται με ήσυχη τη συνειδησή του πάρα με γεμάτο πουγγί. Κι έτσι δεν επιθυμεί περισσότερα πλούτη από όσα μπορεί να αποκομίσει ένας τίμιος άνθρωπος». (*Works of the Puritan Divines*). Αυτά όμως τα επιθυμεί πολύ, κι αυτό σημαίνει πως κάθε τυπικά τίμιο κέρδος είναι θεμιτό. (Σ.τ.Σ.)
43. Μπάξτερ, στο πιο πάνω, Ι, κεφ. 9, σελ. 378. Στις *Παροιμίες*, κγ', 4 η φράση «Μη παρεκτείνου πένης ων πλουσιώ» σημαίνει μόνο πως «τα πλούτη για σαρκικούς σκοπούς δεν πρέπει να είναι η έσχατη επιδίωξη του ανθρώπου». Αυτό που είναι απαίσιο είναι η φεουδαλική χρήση της ιδιοκτησίας, όχι η ιδιοκτησία κάθαιτ. Ο Μίλτον, στην πρώτη *defensio pro populo anglicano*, διατύπωσε τη γνωστότατη θεωρία πως μόνον η μεσαία τάξη μπορεί να διατηρήσει την αρετή. Το ότι «μεσαία τάξη» εδώ σημαίνει αστική τάξη, κατ' αντιδιαστολή προς την αριστοκρατία, δείχνεται από τη δήλωση πως τόσο η πολυτέλεια όσο και η ένδεια είναι δυσμενείς παράγοντες για την αρετή. (Σ.τ.Σ.)
44. Αυτό είναι σημαντικότατο. Κάνουμε και πάλι την έξης γενική παρατήρηση: όπως είναι φυσικό, δεν ασχολούμαστε εδώ τόσο πολύ με το τι έννοιες ανέπτυξαν οι θρησκευτικοί ηθικολόγοι στις ηθικές θεωρίες τους, αλλά μάλλον για την πρακτική ηθική στη ζωή των πιστών – δηλαδή, με το πώς το θρησκευτικό υπόβαθρο της οικονομικής ηθικής επηρέασε την πράξη. Στην καζουιστική φιλολογία του Καθολικισμού, ιδιαίτερα την ιησουίτικη, μπορεί κανείς να διαβάσει εδώ κι εκεί συζητήσεις που –π.χ., αναφορικά με το ζήτημα της θεμιτότητας του τόκου, στο οποίο δεν υπεισερχόμαστε εδώ– θυμίζουν εκείνες πόλων προτεσταντών καζουιστών, και μερικές φορές μάλιστα δείχνουν να προχωρούν πιο πέρα, επιτρέποντας ή δείχνοντας ανοχή για πολλά πράγματα. Γι' αυτό, οι πουριτανοί κατηγορήθηκαν συχνά ότι η ηθική τους ήταν κατά βάθος η ίδια με των ιησουιτών. Ακριβώς όπως οι καλβινιστές παραθέτουν συχνά καθολικούς ηθικολόγους, όχι μόνο τον Θωμά Ακινάτη, τον Βερνάρδο του Κλερβό, τον Μποναβεντούρα κ.λπ., αλλά και συγχρόνους τους, οι καθολικοί καζουιστές έπαιρναν

κι αυτοί υπόψη τους την αιρετική πθική. Όλα αυτά δεν μπορούμε να τα συζητήσουμε εδώ. Αλλά ξέχωρα από το αποφασιστικό γεγονός της θρησκευτικής επικύρωσης της ασκητικής ζωής για τους λαϊκούς, υπάρχει η θεμελιώδης διάφορα, ακόμα και στη θεωρία, πως αυτές οι φιλελευθερίζουσες ιδέες μέσα στα πλαίσια του Καθολικισμού ήταν προϊόντα ιδιόμορφα χαλαρών πθικών θεωριών, που δεν επικυρώνονταν από την αυθεντία της Εκκλησίας, αλλά καταπολεμούνταν από τους σοβαρότερους εκπροσώπους της. Από την άλλη μεριά, η προτεσταντική ιδέα του *beuf* έθεσε πρακτικά τους σοβαρότερους ζηλωτές του ασκητισμού στην υπηρεσία της καπιταλιστικής ιδιοποίησης. Αυτό που στη μια περίπτωση μπορούσε, κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις, να είναι επιτρεπτό, στην άλλη εμφανιζόταν σαν ένα θετικό πθικό αγαθό. Οι θεμελιώδεις διαφορές των δυο πθικών, πολύ σημαντικές στην πράξη, αποκρυσταλλώθηκαν τελικά, ακόμα και για τη σύγχρονη εποχή, με τη διαμάχη γύρω από τον Ιανσενισμό και την παπική βούλα *unigenitus*. (Σ.τ.Σ.)

45. «Να εργάζεσαι με τον τρόπο εκείνο που συντελεί πιο πολύ στην επιτυχία σου και στο νόμιμο κέρδος. Έχεις υποχρέωση να αξιοποιείς όλες τις ικανότητές σου». Ακολουθεί το απόσπασμα που παραθέσαμε πιο πάνω στο κείμενο. Ένας άμεσος παραλληλισμός ανάμεσα στην επιδίωξη της ευτυχίας στο Επουράνιο Βασίλειο και την επιδίωξη επιτυχίας σε ένα εγκόσμιο επάγγελμα βρίσκεται στο έργο του Τζενγουέι «*Heaven upon Earth*» (*Works of the Puritan Divines*, σελ. 275). (Σ.τ.Σ.)
46. Ακόμα και στη λουθηρανική διακήρυξη του Δούκα Χριστόφορου της Βυρτεμβέργης, η οποία υποβλήθηκε στο Συμβούλιο του Τρέντο, προβάλλονται αντιρρήσεις σχετικά με τον όρκο της πενίας. Αυτός που είναι φτωχός ως προς την κοινωνική του θέση πρέπει να ανέχεται την κατάστασή του, αλλά αν ορκιζόταν να παραμείνει σε αυτή θα ήταν το ίδιο σαν να ορκιζόταν να παραμείνει άρρωστος ή να διατηρήσει την κακή του υπόληψη. (Σ.τ.Σ.)
47. Όπως στον Μπάξτερ και στη διακήρυξη του Δούκα Χριστόφορου. Πρβλ. εξάλλου αποσπάσματα σαν τούτο δω: «... οι αλιτπίριοι ζήτουλες, που η ζωή τους δεν είναι πάρα μια παραστρατημένη πορεία: το ζητιάνεμα», κ.λπ. (Τόμας Άνταμς, *Works of the Puritan Divines*, σελ. 259). Ακόμα κι ο Καλβίνος είχε απαγορεύσει αυστηρά την επαιτεία, και οι ολλανδικές Σύνοδοι εκστράτευσαν ενάντια στην ανοχή προς την επαιτεία. Στην εποχή των Στιούαρτ, ιδιαίτερα κάτω από το καθεστώς του Λοντ και του Καρόλου Α', που ανέπτυξαν συστηματικά την αρχή της δημόσιας μέριμνας για τους φτωχούς και της παροχής εργασίας για τους ανέργους, η πολεμική κραυγή των πουριτανών ήταν: «Η ελεημοσύνη δεν είναι φιλανθρωπία» (τίτλος του γνωστού έργου που έγραψε αργότερα ο Ντεφόε). Κατά τα τέλη του

17ου αιώνα άρχισαν το προληπτικό σύστημα των πτωχοκομείων για τους ανέργους. (Σ.τ.Σ.)

48. Ο Πρόεδρος της Ένωσης Βαπτιστών Μεγάλης Βρετανίας και Ιρλανδίας, Τζ. Ουάιτ, είπε με έμφαση στον εναρκτήριο λόγο του στη συνέλευση του Λονδίνου στα 1903: «Οι καλύτεροι άντρες που είναι γραμμένοι στις δέλτους των πουριτανικών Εκκλησιών μας ήταν άνθρωποι του επιχειρηματικού κόσμου, που πίστευαν πως η θρησκεία πρέπει να διεισδύσει σε ολόκληρη τη ζωή». (Σ.τ.Σ.)
49. Εδώ βρίσκεται επίσης η χαρακτηριστική διάφορα από όλες τις φρεουδαλικές αντιλήψεις. Για τις τελευταίες, μόνον οι γόννοι του φτασμένου «αναρριχσία» (από πολιτική ή κοινωνική άποψη) μπορούν να δρέψουν τους καρπούς της επιτυχίας του σε μια αναγνωρισμένη κοινωνική θέση (πράγμα που εκφράζεται χαρακτηριστικά με την ισπανική λέξη *hidalgo* = *hijo d' aliiqmo*, όπου το *aliquid* σημαίνει την κληρονομημένη ιδιοκτησία). Όσο γρήγορα κι αν οι διάφορες αυτές ξεθωριάζουν σήμερα με τη γοργή αλλαγή και τον εξευρωπαϊσμό του αμερικανικού εθνικού χαρακτήρα, ωστόσο η διαμετρικά αντίθετη αστική στάση, που εξυμνεί την επιχειρηματική επιτύχω και τα κέρδη σαν ένδειξη διανοητικών προτερημάτων, αλλά δεν τρέφει καμία εκτίμηση για τον κληρονομημένο πλούτο, εξακολουθεί να εμφανίζεται πότε πότε εκεί. Απ' την άλλη μεριά στην Ευρώπη (όπως παρατήρησε κάποτε ο Τζέιμς Μπράις), στην πράξη κάθε κοινωνικός τίτλος εξαγοράζεται τώρα με χρήμα, αν μάλιστα δεν στέκεται ο ίδιος ο αγοραστής πίσω από το γκισέ του πωλητή και δεν επιτελεί ο ίδιος την απαραίτητη μεταμόρφωση της ιδιοκτησίας του (δημιουργία τραστ κ.λπ.). Ενάντια στην αριστοκρατία του αίματος, βλ., π.χ., Τόμας Άνταμς στο *Works of the Puritan Divines*, σελ. 216. (Σ.τ.Σ.)
50. Π.χ., αυτό ίσχυε ήδη για τον ιδρυτή της αίρεσης των φαμισιστών, τον Χέντρικ Νίκλες, που ήταν έμπορος. (Σ.τ.Σ.)
51. Αυτό, π.χ., ισχύει πέρα για πέρα για τον Χόουρνμπεϊκ, αφού και στα εδάφια Ματθ., ε', 5 και Α' Τιμόθ., δ', 8 δίνονται καθαρά κοσμικές υποσχέσεις στους ευσεβείς (στο πιο πάνω, Ι, σελ. 193). Το καθετί είναι έργο της θείας πρόνοιας, αλλά ο Θεός φροντίζει ιδιαίτερα για τους δικούς Του. Στο πιο πάνω, σελ. 192: "Super alios autem summa cura et modis singularissimis versatur dei providentia circa fideles". Ακολουθεί μια συζήτηση για το πώς μπορεί κανείς να ξέρει πως ένα χάδι της τύχης δεν προέρχεται από την *communis providentia*, αλλά από την ειδική φροντίδα. Ο Μπέλι επίσης (στο πιο πάνω, σελ. 191) εξηγεί την επιτυχία στην εγκόσμια εργασία αναφερόμενος στη θεία πρόνοια. Το ότι η ευμάθεια είναι συχνά η ανταμοιβή για μια θεάρεστη ζωή, είναι μια κοινή διατύπωση στα γραπτά των κουάκερων. Θα επανέλθουμε στη σχέση αυτή με την κουακέρικη ηθική. (Σ.τ.Σ.)

52. Η ανάλυση του Τόμας Άνταμς για τη φιλονικία μεταξύ του Ιακώβ και του Ησαύ μπορεί να χρησιμεύσει σαν παράδειγμα γι' αυτό το ζωηρό ενδιαφέρον για τους πατριάρχες, που χαρακτηρίζει επίσης και την πουριτανική αντίληψη για τη ζωή (*Works of the Puritan Divines*, σελ. 235): «Ο θυμός του (του Ησαύ) μπορεί να εξηγηθεί με την εκτίμηση προς τα πρωτοτόκια (το απόσπασμα αυτό είναι επίσης σημαντικό για την ανάπτυξη της ιδέας των πρωτοτοκίων για την οποία θα μιλήσουμε αργότερα λεπτομερέστερα) από τα οποία παραιτήθηκε με ένα αντίτιμο τόσο εντελές όπως είναι ένα πινάκιο φακής». Αλλά κατόπιν είχε άδικο που δεν ήθελε να αναγνωρίσει την «πώληση» αυτή, διαμαρτυρόμενος πως εξαπατήθηκε. Είναι, με άλλα λόγια, «ένας επιδέξιος κυνηγός, ένας άνθρωπος της υπαίθρου», ένας άνθρωπος που διάγει μια ανορθολογική, βάρβαρη ζωή, ενώ ο Ιακώβ, «ένας εκλεπτυσμένος άνθρωπος, που κατοικεί σε αντίσκηνα», αντιπροσωπεύει τον «άνθρωπο της θείας χάρης». Την αίσθηση μιας εσώτερης σχέσης με τον Ιουδαϊσμό, που εκφράζεται ακόμα και στο γνωστό έργο του Ρούζβελτ, ο Καίλερ (στο πιο πάνω) τη βρήκε διαδομένη ανάμεσα στους χωρικούς της Ολλανδίας. Αλλά, από την άλλη μεριά, ο Πουριτανισμός είχε πλήρη επίγνωση των διαφορών του από την εβραϊκή ηθική σε πρακτικά ζητήματα, όπως δείχνει καθαρά η επίθεση του Πριν κατά των Εβραίων (με αφορμή τις προτάσεις του Κρόμγουελ για ανεξιθρησκία). (Σ.τ.Σ.)
53. Γραμμένο από έναν χωρικό της Θουριγγίας. Εδώ περιγράφονται χαρακτηριστικά πρόσωπα χωρικών της λουθηρανικής Εκκλησίας. (Σ.τ.Σ.)
54. Είναι ωστόσο αλήθεια πως ο Μπέιλι συνιστά να διαβάζονται, κι εδώ κι εκεί εμφανίζονται αναφορές στα Απόκρυφα, αν και φυσικά όχι συχνά. Δεν μπορώ να θυμηθώ αυτή τη στιγμή καμία αναφορά στο *Σοφία Σειράχ* (αν κι αυτό είναι ίσως τυχαίο). (Σ.τ.Σ.)
55. Όπου η εξωτερική επιτυχία στέφει άτομα που είναι ολοφάνερα καταδικασμένα, ο καλβινιστής παρηγορείται με το *συλλογισμό*, που στηρίζεται στη θεωρία για τη ματαιοδοξία, πως ο Θεός τους το επιτρέπει αυτό για να τους τυφλώσει και να οριστικοποιήσει έτσι την κατάδική τους. (Σ.τ.Σ.)
56. Δεν είναι εδώ η κατάλληλη θέση για να επεκταθούμε σε τούτο το σημείο. Εδώ ενδιαφερόμαστε μόνο για τον φορμαλιστικό χαρακτήρα της πουριτανικής χρησιμότητας. Για τη σημασία που έχει η ηθική της *Παλαιάς Διαθήκης* για τη *lex naturae* υπάρχουν πολλά στοιχεία στο *Soziallehren* του Τρελτς. (Σ.τ.Σ.)
57. Ο δεσμευτικός χαρακτήρας των ηθικών κανόνων της *Αγίας Γραφής* πάει για το Μπάξτερ τόσο μακριά, ώστε θεωρεί πως είναι απλώς ένα αντίγραφο του φυσικού νόμου, ή πως έχουν τον «σαφή χαρακτήρα

της παγκοσμιότητας και αιωνιότητας». (Σ.τ.Σ.)

58. Για παράδειγμα ο Ντόουντεν (αναφερόμενος στον Μπάνιαν), στο πιο πάνω, σελ. 39. (Σ.τ.Σ.)

59. Η τεράστια επίδραση που είχε, π.χ., η δεύτερη εντολή («ου ποιήσεις σεαυτώ είδωλον») στην ανάπτυξη του ιουδαϊκού χαρακτήρα, την ορθολογικότητά του και την αποστροφή του για κάθε αισθησιακή κουλτούρα, δεν μπορεί να αναλυθεί εδώ. Πάντως, μπορούμε ίσως να αναφέρουμε σαν κάτι το χαρακτηριστικό πως ένα από τα ηγετικά στελέχη του Επιμορφωτικού Συνδέσμου στις ΗΠΑ, μιας οργάνωσης που προωθεί τον εξαμερικανισμό των Εβραίων μεταναστών σε ευρεία κλίμακα και με εκπληκτική επιτυχία, μου είπε πως ένας από τους πρώτους στόχους που επιδιώκεται σε όλες τις μορφές του καλλιτεχνικού και κοινωνικού διαπαιδαγωγικού έργου ήταν η χειραφέτηση από τη δεύτερη εντολή. Στην ισραηλιτική απαγόρευση κάθε ανθρωπομορφικής παράστασης του Θεού αντιστοιχεί, στον Πουριτανισμό, η κάπως διαφορετική αλλά, στην πράξη, παρόμοια απαγόρευση της ειδωλολατρίας της σάρκας. Σε ό,τι αφορά τον ταλμουδικό Ιουδαϊσμό, μερικά θεμελιώδη γνωρίσματα της πουριτανικής ηθικής σχετίζονται αναμφίβολα με αυτόν. Π.χ., διακρύσσεται στο Ταλμούδ πως είναι καλύτερο και θα ανταμειφθεί πιο πλουσιοπάροχα από τον Θεό όταν κάποιος κάνει μια καλή πράξη για χάρη του καθήκοντος παρά όταν κάνει μια πράξη που δεν ορίζεται από το νόμο. Με άλλα λόγια, η ψυχρή εκτέλεση του καθήκοντος στέκει ψηλότερα ηθικά από τη συναισθηματική φιλανθρωπία. Η πουριτανική ηθική θα αποδεχόταν αυτή τη θέση στα βασικά της σημεία. Ο Καντ, πρακτικά, συγγενεύει επίσης με αυτήν, καθώς ένα μέρος των προγόνων του ήταν Σκοτσέζοι και ο ίδιος είχε επηρεαστεί έντονα από τον Πιετισμό κατά την ανατροφή του. Αν και δεν μπορούμε να συζητήσουμε τούτο το θέμα εδώ, πολλές από τις διατυπώσεις του συγγενεύουν στενά με ιδέες του ασκητικού Προτεσταντισμού. Αλλά, ωστόσο, η ταλμουδική ηθική είναι βαθιά διαποτισμένη από την ανατολίτικη παραδοσιακή κρατία. Η μοναδική εξαίρεση σε αυτόν τον κομφορμισμό είναι η σχέση με τους ξένους. Άλλωστε, η πουριτανική αντίληψη της νομιμότητας σαν απόδειξης είναι φανερό πως πρόσφερε ένα πολύ ισχυρότερο κίνητρο για θετική δράση παρά η εβραϊκή τυφλή εκτέλεση όλων των εντολών. Φυσικά, η ιδέα πως η επιτυχία αποκαλύπτει την ευλογία του Θεού δεν είναι άγνωστη στον Ιουδαϊσμό. Αλλά η θεμελιακή διάφορα στη θρησκευτική και ηθική σημασία που πήρε για τον Ιουδαϊσμό εξαιτίας της διπλής ηθικής, εμπόδισε την εμφάνιση παρόμοιων αποτελεσμάτων ακριβώς στο πιο σημαντικό σημείο. Απέναντι σε έναν ξένο επιτρέπονταν πράξεις που ήταν απαγορευμένες απέναντι σε έναν αδελφό. Γι' αυτόν και μόνο το λόγο ήταν αδύνατο η επιτυχία που είχε κανείς

σε αυτό το πεδίο των πράξεων που δεν επιβάλλονταν, αλλά επιτρέπονταν, να αποτελέσει σημάδι θρησκευτικής αξίας και κίνητρο για μια μεθοδική συμπεριφορά με τον τρόπο που αυτό συνέβη με τους πουριτανούς.

Η εβραϊκή ηθική, όσο παράξενο κι αν φαίνεται αυτό αρχικά, παρέμεινε έντονα παραδοσιοκρατική. Δεν μπορούμε να ασχοληθούμε με την πελώρια αλλαγή που γνώρισε η εσωτερική στάση απέναντι στον κόσμο με τη χριστιανική μορφή των ιδεών της χάρης και της σωτηρίας, που περιείχαν με έναν ιδιόμορφο τρόπο τα σπέρματα καινούργιων εξελικτικών δυνατοτήτων. Για τους άγγλους πουριτανούς, οι Εβραίοι του καιρού τους ήταν εκπρόσωποι του τύπου εκείνου Καπιταλισμού που βασιζόταν στον πόλεμο, τις κυβερνητικές συμβάσεις, τα κρατικά μονοπώλια, τις τυχοδιωκτικές εταιρείες και τα οικονομικά προγράμματα των ηγεμόνων, όλα αυτά τα πράγματα που οι ίδιοι καταδίκασαν. Πραγματικά, η διάφορα μπορεί σε γενικές γραμμές, με τους απαραίτητους περιορισμούς, να διατυπωθεί ως έξης: ο εβραϊκός Καπιταλισμός ήταν ένας ευκαιριακός, περιθωριακός Καπιταλισμός, ενώ ο πουριτανικός ήταν η αστική οργάνωση της εργασίας. (Σ.τ.Σ.)

60. Κατά τον Μπάξτερ, η αλήθεια της *Αγίας* Γραφής συνάγεται, σε τελευταία ανάλυση, από τη «θαυμαστή διάφορα ανάμεσα στους θεοσεβείς και τους αμαρτωλούς», την απόλυτη διάφορα του αναγεννημένου από τους άλλους και την ολοφάνερη, ειδική φροντίδα του Θεού για τον περιούσιο λαό Του (που μπορεί φυσικά να εκδηλώνεται με δοκιμασίες), *Christian Directory*, I, σελ. 165. (Σ.τ.Σ.)
61. Για να φάνει αυτό καθαρά, δεν χρειάζεται πάρα να διαβάσει κάποιος πόσο στρεψόδικα, ακόμα κι ο Μπάνιαν, φέρνει στα μέτρα του την παραβολή για τον φαρισαίο και τον τελώνη. Γιατί καταδικάζεται ο φαρισαίος; Δεν τηρεί πραγματικά τις εντολές του Θεού, γιατί είναι φανερό πως είναι ένας αιρετικός που τον απασχολούν μόνο εξωτερικές λεπτομέρειες και τελετουργίες, αλλά πάνω από όλα επειδή αποδίδει στον εαυτό του αξία, και ταυτόχρονα, όπως οι κουάκεροι, ευχαριστεί τον Θεό για την αρετή του, καταχρώμενος το όνομά Του. Με αμαρτωλό τρόπο εκθειάζει την αρετή του, κι έτσι απαιτεί από τον Θεό μια θέση ανάμεσα στους προορισμένους να σωθούν. Επομένως, η προσευχή του είναι ειδωλολατρία της σάρκας, κι αυτός είναι ο λόγος που είναι αμαρτωλή. Απ' την άλλη μεριά, ο τελώνης έχει αναγεννηθεί πνευματικά, όπως δείχνει η ειλικρίνεια της εξομολόγησής του, γιατί, όπως διατυπώνεται με μια χαρακτηριστική πουριτανική άμβλυση της λουθηρανικής συναίσθησης της αμαρτίας, «για να υπάρξει μια τίμια και ειλικρινής συναίσθηση της αμαρτίας, πρέπει να υπάρχει η συναίσθηση της δυνατότητας να ελεπθεί ο αμαρτωλός». (Σ.τ.Σ.)



62. Τυπωμένο στο *Constitutional Documents* του Γκάρντινερ. Ας παραβάσει ο αναγνώστης αυτό τον αγώνα κατά του αντιαυταρχικού ασκπιτισμού με την καταδίωξη του *port royal* και των ιανσενιστών από τον Λουδοβίκο ΙΔ'. (Σ.τ.Σ.)
63. Η θέση του Καλβίνου ήταν, από αυτή την άποψη, πολύ λιγότερο δραστική, τουλάχιστον σε ό,τι αφορούσε τις λεπτότερες αριστοκρατικές μορφές απόλαυσης της ζωής. Ο μόνος περιορισμός είναι η Βίβλος. Όποιος είναι αφοσιωμένος σε αυτήν και έχει ήσυχη τη συνειδησή του, δεν χρειάζεται να βλέπει με ανησυχία κάθε του παρόρμηση να χαρεί τη ζωή. Μαζί πάντως με την αυξανόμενη αγωνία για την *certitudo salutis*, το σημαντικότερο γεγονός για τους κατοπινούς κήρυκες του Καλβινισμού ήταν, όπως θα αποδείξουμε σε άλλο σημείο, ότι στην εποχή της *ecclesia militans* οι κύριοι εκπρόσωποι της καλβινιστικής ηθικής ήταν οι μικροαστοί.
64. Ο Τόμας Άνταμς (*Works of the Puritan Divines*, σελ. 3) αρχίζει ένα κήρυγμα για τις «τρεις ουράνιες αδελφές» («αλλά η αγάπη είναι η μεγαλύτερη από αυτές») με την παρατήρηση πως ακόμα κι ο Γόρις έδωσε το χρυσό μήλο στην Αφροδίτη! (Σ.τ.Σ.)
65. Ασαφή, συγκεχυμένη πίστη. (Σ.τ.Μ.)
66. Μυθιστορήματα και τα παρόμοια δεν έπρεπε να διαβάζονται· είναι «χασομέριες» ασχολίες (Μπάξτερ *Christian Directory*, I, σελ. 51). Η παρακμή της λυρικής ποίησης και της λαϊκής μουσικής, καθώς και του δράματος, μετά την ελισαβετιανή περίοδο στην Αγγλία είναι γνωστότατη. Στις εικαστικές τέχνες ο Πουριτανισμός ίσως να μη βρήκε και πολλά πράγματα για να καταπνίξει. Αλλά πολύ εντυπωσιακός είναι ο εκφυλισμός ενός πολλά υποσχόμενου μουσικού ξεκινήματος (ο ρόλος της Αγγλίας στην ιστορία της μουσικής δεν ήταν καθόλου ασήμαντος) σε αυτό το απόλυτο μουσικό κενό που είναι τυπικό για τους αγγλοσαξονικούς λαούς αργότερα, ακόμα και σήμερα. Με εξαίρεση τις νέγρικές εκκλησίες και τους επαγγελματίες τραγουδιστές που οι Εκκλησίες προσλαμβάνουν σήμερα σαν «ατραξιόν» (η Εκκλησία της Αγίας Τριάδας στη Βοστώνη το 1904 με 8.000 δολάρια το χρόνο), στην Αμερική δεν ακούει κανείς γενικά σαν χορωδιακό άσμα πάρα έναν θόρυβο ανυπόφορο για γερμανικά αφτιά (ως ένα βαθμό ανάλογα πράγματα συμβαίνουν και στην Ολλανδία). (Σ.τ.Σ.)
67. Το ίδιο ακριβώς και στην Ολλανδία, όπως δείχνουν οι αναφορές των Συνόδων. (Βλ. τις σχετικές με τη γιορτή της Πρωτομαγιάς αποφάσεις στη συλλογή Ράιτμαας, VI, 78, 139). (Σ.τ.Σ.)
68. Το ότι η «Αναγέννηση της *Παλαιάς Διαθήκης*» κι ο πιετιστικός προσανατολισμός προς ορισμένες χριστιανικές αντιλήψεις εχθρικές προς την ομορφιά στην τέχνη, οι οποίες σε τελευταία ανάλυση ανάγονται στον Ησαΐα, πρέπει να συνέβαλε στο να γίνει η ασχήμια κάτι

παραπάνω από ένα πιθανό θέμα της τέχνης, και το ότι η πουριτανική αποστροφή προς την ειδωλολατρία της σάρκας έπαιξε ένα ρόλο, φαίνεται εύλογο. Αλλά στις λεπτομέρειες όλα δείχνουν αβέβαια. Στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ολότελα διαφορετικά δημαγωγικά ελατήρια οδήγησαν σε εξωτερικά παρόμοιες συνέπειες, αλλά ωστόσο με εντελώς διαφορετικά καλλιτεχνικά αποτελέσματα. Όταν κάνεις στέκεται μπροστά στον πίνακα του Ρέμπραντ «Σαούλ και Δαβίδ», φαίνεται να αισθάνεται άμεσα την ισχυρή επίδραση πουριτανικών συγκινήσεων. Η εξαιρετική ανάλυση των ολλανδικών πολιτιστικών επιδράσεων στο έργο του Καρλ Νόμαν *Rembrandt* παρέχει ίσως όλα όσα μπορούμε να ξέρουμε για την ώρα σχετικά με το σε ποιον βαθμό μπορεί να καταλογιστεί στον ασκητικό προτεσταντισμό μια θετική γονιμοποιητική επίδραση στην Τέχνη. (Σ.τ.Σ.)

69. Εξαιρετικά περίπλοκες αίτιες, τις οποίες δεν μπορούμε να αναλύσουμε εδώ, ευθύνονται για τη συγκριτικά μικρότερη έκταση στην οποία η καλβινιστική ηθική διαπότισε την πρακτική ζωή εκεί. Το ασκητικό πνεύμα άρχισε να εξασθενεί στην Ολλανδία από τις αρχές κιόλας του 17ου αιώνα (οι άγγλοι Κογγκρεσιοναλιστές, που κατέφυγαν στην Ολλανδία το 1608, ενοχλούνταν από την έλλειψη σεβασμού προς την κυριακάτικη αργία που επικρατούσε εκεί), αλλά προπάντων επί της αρμοστείας του Φρειδερίκου Ερρίκου. Επιπρόσθετα, ο ολλανδικός Πουριτανισμός είχε, γενικά, πολύ μικρότερη επεκτατική δύναμη από τον αγγλικό. Αυτό οφείλεται εν μέρει στο πολίτευμα (τοπικιστική συνομοσπονδία πόλεων και επαρχιών) και στον πολύ μικρότερο βαθμό στρατιωτικής δύναμης (ο Πόλεμος της Ανεξαρτησίας σύντομα διεξάγονταν κατά κύριο λόγο με τα χρήματα του Άμστερνταμ και με μισθοφορικά στρατεύματα. Άγγλοι ιεροκήρυκες, για να περιγράψουν παραστατικότερα τη βαβυλωνιακή σύγχυση των γλωσσών, αναφέρονταν στον ολλανδικό στρατό). Έτσι, το βάρος του θρησκευτικού πολέμου πέρασε σε μεγάλο βαθμό στους ώμους άλλων, αλλά ταυτόχρονα ένα μέρος από την πολιτική τους δύναμη χάθηκε. Από την άλλη μεριά, ο στρατός του Κρόμγουελ, αν και ως ένα μέρος προερχόταν από υποχρεωτική στρατολογία, ένιωθε πως ήταν ένας στρατός από πολίτες. Τούτο, βέβαια, κάνει ακόμα πιο χαρακτηριστικό το γεγονός πως αυτός ακριβώς ο στρατός υιοθέτησε στο πρόγραμμά του την κατάργηση της υποχρεωτικής κατάταξης, γιατί πολεμούσε κάνεις δίκαια μόνον όταν πολεμούσε για τη δόξα του Θεού, σε μια υπόθεση που την καταξίωνε η συνειδήσή του, όχι όμως για το καπρίτσιο ενός αφέντη. Το καταστατικό του Βρετανικού Στρατού, τόσο «ανήθικο» για παραδοσιακές γερμανικές ιδέες, είχε την ιστορική του καταγωγή σε πολύ ηθικά κίνητρα και ήταν μια κατάκτηση στρατιωτών που ποτέ τους δεν νικήθηκαν. Μόνο μετά την

Παλινόρθωση μπήκε στην υπηρεσία των συμφερόντων του Στέμματος.

Οι ολλανδοί *schutterijen*, οι υπέρμαχοι του Καλβινισμού στην περίοδο του Μεγάλου Πολέμου, μόλις μίση γένια μετά τη Σύνοδο της Ντόρντρεχτ, δεν δείχνουν καθόλου ασκητικοί στους πίνακες του Χαλς. Συχνά ακούγονται διαμαρτυρίες των Συνόδων ενάντια στη συμπεριφορά τους. Η έννοια της ολλανδικής λέξης *deftigheid* είναι ένα μείγμα αστικο-ορθολογικής εντιμότητας και πατριωτικής ταξικής συνείδησης. Η διαίρεση των στασιδίων ανάλογα με τις τάξεις στις ολλανδικές εκκλησίες δείχνει ακόμα και σήμερα τον αριστοκρατικό χαρακτήρα αυτής της θρησκείας. Η συνέχιση της οικονομίας της πόλης παρεμπόδιζε τη βιομηχανία. Η τελευταία αυτή άνηψε σχεδόν αποκλειστικά χάρη στους πρόσφυγες, και γι' αυτό μόνο οριακά. Ωστόσο, ο κοσμικός ασκητισμός του Καλβινισμού και του Πιετισμού άσκησε σημαντική επίδραση στην Ολλανδία προς την ίδια κατεύθυνση όπως κι αλλού. Ακόμα και με την έννοια (στην οποία θα αναφερθούμε σύντομα) της εσωτερικής ώθησης για αποταμίευση, όπως δείχνει ο Χρουν βαν Πρίνστερ στο απόσπασμα που παρατίθεται πιο κάτω.

Εξάλλου, η σχεδόν παντελής απουσία λογοτεχνίας στην καλβινιστική Ολλανδία δεν είναι, φυσικά, τυχαία. Η σημασία της ολλανδικής θρησκείας σαν ασκητικής ώθησης για αποταμίευση φαίνεται καθαρά ακόμα και τον 18ο αιώνα στα γραφτά του Αλμπέρτους Χάλερ. Για τις χαρακτηριστικές ιδιομορφίες της ολλανδικής στάσης προς την τέχνη και τα θέματά της, πρβλ., π.χ., τις αυτόβιογραφικές παρατηρήσεις του Κωνσταντίνου Χόυγκενς. Η αποικία των Νέων Κάτω Χωρών στην Αμερική ήταν κοινωνικά μια ημιφεουδαλική κοινότητα από *patroons*, εμπόρους που δάνειζαν κεφάλαια, και, σε αντίθεση με τη Νέα Αγγλία, ήταν δύσκολο να πειστούν άνθρωποι του λάου να εγκατασταθούν εκεί. (Σ.τ.Σ.)

70. Υπενθυμίζουμε πως οι πουριτανικές δημοτικές αρχές έκλεισαν το θέατρο του Στράτφορντ, ενώ ο Σαίξπηρ ζούσε ακόμα και περνούσε εκεί τα τελευταία του χρόνια. Το μίσος κι η περιφρόνηση του Σαίξπηρ προς τους πουριτανούς εκδηλώνεται σε κάθε ευκαιρία. Ακόμα και στα 1777 η Πόλη του Μπέρμιγχαμ αρνήθηκε να δώσει άδεια για τη λειτουργία ενός θεάτρου με το αιτιολογικό πως θα υπέβαλλε την οκνηρία και γι' αυτό θα είχε δυσμενείς επιπτώσεις στην οικονομική ζωή (Ασλεϊ *Birmingham Trade and Commerce*, 1913). (Σ.τ.Σ.)

71. Κι εδώ επίσης είχε αποφασιστική σημασία το γεγονός πως για τον πουριτανό υπήρχε μόνον η διάζευξη «θεια θέλψη ή επίγεια ματαιότητα». Επομένως, γι' αυτόν δεν ήταν δυνατό να υπάρχουν «αδιάφορα». Όπως έχουμε ήδη επισημάνει, η θέση του Καλβίνου από αυτή την άποψη ήταν διαφορετική. Ό,τι τρώει, φοράει κ.λπ. ο άνθρωπος,

ενόσω δεν έχει σαν αποτέλεσμα την υποδούλωση της ψυχής σε επιθυμίες, είναι αδιάφορο. Η ελευθερία απέναντι στον κόσμο πρέπει να εκφράζεται, όπως για τους ιησούιτες, με την αδιαφορία, που για τον Καλβίνο σήμαινε μια αδιάφορη, μη ευδαιμονική, χρήση των αγαθών που προσφέρει η γη. (Σ.τ.Σ.)

72. Η στάση των κουάκερων σε αυτό το ζήτημα είναι γνωστή. Αλλά στις αρχές κιόλας του 17ου αιώνα, θύελλα ξέσπασε στην ευσεβή κοινότητα των εξόριστων στο Άμστερνταμ με αφορμή τα κομψά καπελάκια και ρούχα της γυναίκας ενός ιεροκήρυκα, κι η θύελλα αυτή κράτησε δέκα χρόνια (περιγράφεται χαριτωμένα από τον Ντέξτερ στο *Congregationalism of the Last Three Hundred Years*). Ο Σάνφορντ (στο πιο πάνω) έχει αποδείξει πως η σημερινή αντρική κόμμωση είναι η γελιοία κόμμωση των Στρογγυλοκέφαλων, και το εξίσου γελίοιο (για την εποχή εκείνη) αντρικό ντύσιμο των πουριτανών είναι βασικά, τουλάχιστον καταρχήν, το ίδιο με το σημερινό. (Σ.τ.Σ.)
73. Σχετικά με αυτό το σημείο βλ. το έργο του Βέμπλεν *Theory of Business Enterprise*. (Σ.τ.Σ.)
74. Ολοένα επανερχόμαστε σε αυτή τη στάση. Εξηγεί θέσεις όπως τούτη δω: «Κάθε πένα που ξοδεύεις για τον εαυτό σου και τα παιδιά σου και τους φίλους σου πρέπει να τη δίνεις σαν να είχες τη συγκατάθεση του Θεού, και με σκοπό να Τον υπηρετήσεις και να Τον ευχαριστήσεις. Να είσαι πολύ προσεκτικός, αλλιώς αυτό το αρπακτικό, σαρκικό εγώ δεν θα αφήσει τίποτα για τον Θεό» (Μπάξτερ, στο πιο πάνω, I, σελ. 108). Αυτό είναι καθοριστικό· ό,τι ξοδεύεται για προσωπικούς σκοπούς αποσύρεται από την εξυπηρέτηση της δόξας του Θεού. (Σ.τ.Σ.)
75. Έχουν απόλυτο δίκιο όσοι συνηθίζουν να υπενθυμίζουν (Ντόουντεν, στο πιο πάνω) ότι ο Κρόμγουελ έσωσε από την καταστροφή τα σχέδια του Ραφαήλ και το έργο του Μαντένια «Ο Θρίαμβος του Καίσαρα», ενώ ο Κάρολος Β΄ ήθελε να τα πουλήσει. Εξάλλου, η κοινωνία της Παλινόρθωσης ήταν σαφώς ψυχρή ή ακόμα κι εχθρική προς την αγγλική εθνική λογοτεχνία. Πραγματικά, η επίδραση των Βερσαλιών ήταν πανίσχυρη σε όλες τις αυλές. Μια λεπτομερής ανάλυση της επίδρασης που είχε η δυσμενής για την αυθόρμητη απόλαυση της καθημερινής ζωής ατμόσφαιρα στο πνεύμα των ανώτερων τύπων πουριτανών και των ανθρώπων που πέρασαν από το σχολείο του Πουριτανισμού, είναι ένα έργο που δεν μπορεί να αναλυθεί μέσα στα πλαίσια αυτής της σκιαγραφίας. Ο Ουάσινγκτον Ιρβινγκ (*Bracebridge Hall*) τη διατυπώνει, με τη συνηθισμένη αγγλική ορολογία, έτσι: «Αυτή (λέει πολιτική ελευθερία, εμείς θα λέγαμε Πουριτανισμός) χαρακτηρίζεται από λιγότερο παίξιμο της αχαλίνωτης φαντασίας, αλλά περισσότερη δύναμη της δημιουργικής φαντασίας». Δεν χρειάζεται παρά να σκεφτεί κανείς τη θέση που κατέχουν οι Σκοτσέζοι στην επι-

σπήμη, τη λογοτεχνία και τις τεχνικές εφευρέσεις, καθώς και στην επιχειρηματική ζωή της Μεγάλης Βρετανίας, για να πειστεί πως η παρατήρηση αυτή πλησιάζει στην αλήθεια, αν κι είναι διατυπωμένη κάπως πολύ στενά. Δεν μπορούμε να μιλήσουμε εδώ για τη σημασία που είχε για την εξέλιξη της τεχνολογίας και των εμπειρικών επιστημών. Η σχέση αυτή παρουσιάζεται ολοένα στην καθημερινή ζωή. Για τους κουάκερους, λ.χ., οι διασκεδάσεις που επιτρέπονται (κατά το Μπάρκλεϊ) είναι: επισκέψεις σε φίλους, διάβασμα ιστορικών βιβλίων, μαθηματικά και φυσικά πειράματα, κηπουρική, συζητήσεις για τη δουλειά και γ' άλλα συμβάντα στον κόσμο κ.λπ. Ο λόγος είναι αυτός που επισημάναμε πιο πάνω. (Σ.τ.Σ.)

76. Έχει ήδη αναλυθεί λεπτότητα στο έργο του Καρλ Νόουμαν *Rembrandt*, που θα έπρεπε να παραβληθεί με τις παραπάνω παρατηρήσεις γενικά. (Σ.τ.Σ.)
77. Μπάξτερ, στο απόσπασμα που παρατέθηκε πιο πάνω, 1, σ. 108, και πιο κάτω. (Σ.τ.Σ.)
78. Πρβλ. τη γνωστή περιγραφή του συνταγματάρχη Χάτσινσον (που παρατίθεται συχνά, π.χ., στον Σάνφορντ, στο πιο πάνω, σελ. 57) στη βιογραφία που έγραψε η χήρα του. Αφού περιγράφει όλες τις ιπποτικές αρετές του και την εύθυμη, χαρούμενη φύση του, συνεχίζει: «Ήταν κομψότατος, καθαρός και καθωσπρέπει στο ντύσιμό του, κι είχε πολύ κάλο γούστο σε αυτό. Από πολύ νωρίς σταμάτησε να φορά σιδήποτε πολυδάπανο». Εντελώς παρόμοιο είναι το ιδεώδες της μορφωμένης και εξαιρετικά πολιτισμένης πουριτανής που, πάντως, σε δύο πράγματα είναι φειδωλή: (1) στο χρόνο και (2) στις δαπάνες για επίδειξη και διασκεδάσεις, όπως διαγράφεται στον επικείμενο λόγο που έβγαλε ο Μπάξτερ για τη Μαίρη Χάμερ (*Works of the Puritan Divines*, σελ. 533). (Σ.τ.Σ.)
79. Έχω υπόψη μου, ανάμεσα σε πολλά άλλα παραδείγματα, ιδιαίτερα έναν εργοστασιάρχη ασυνήθιστα πετυχημένο στη δουλειά του και, προς το τέλος της ζωής του, πολύ πλούσιο, που, όταν για τη θεραπεία κάτι ενοχλητικών πεπτικών διαταραχών ο γιατρός του όρισε να τρώει μερικά στρείδια κάθε μέρα, με μεγάλη δυσκολία πείστηκε να συμμορφωθεί. Οι πολύ σημαντικές δωρεές που είχε κάνει για φιλανθρωπικούς σκοπούς στη ζωή του και μια ορισμένη γενναιοδωρία έδειχναν, από την άλλη μεριά, πως επρόκειτο απλώς για επιβίωση αυτού του ασκητικού αισθήματος που θεωρεί την προσωπική απόλαυση του πλούτου σαν αξιόμηπιτη θηκά, και δεν έχει καμία σχέση με τη φιλαργυρία. (Σ.τ.Σ.)
80. Ο διαχωρισμός του εργαστηρίου, του γραφείου, της δουλειάς γενικά από την ιδιωτική κατοικία, της εταιρείας από το όνομα, του εταιρικού κεφαλαίου από την ιδιωτική περιουσία, η τάση να γίνει η επι-

χείριση ένα *corpus mysticum* (τουλάχιστον στην περίπτωση της σωματειακής ιδιοκτησίας) σημαδεύουν όλα αυτή την κατεύθυνση. (Σ.τ.Σ.)

81. Ο Ζόμπарт, στο έργο του για τον Καπιταλισμό (α΄ έκδοση), έχει ήδη επισημάνει με έμφαση αυτό το χαρακτηριστικό φαινόμενο. Πρέπει, πάντως, να σημειωθεί πως η συσσώρευση πλούτου προέρχεται από δυο εντελώς διαφορετικές ψυχολογικές πηγές. Η μια φτάνει ως την πιο πυκνή άχλη της αρχαιότητας και εκφράζεται με κληροδοτήματα, οικογενειακές περιουσίες, παρακαταθήκες, και πιο καθαρά κι ανόθευτα με την επιθυμία να πεθαίνει κάποιος φορτωμένος με ένα μεγάλο βάρος από υλικά αγαθά· πάνω από όλα, να εξασφαλίσει τη συνέχιση μιας επιχείρησης ακόμα και σε βάρος των προσωπικών συμφερόντων της πλειοψηφίας των παιδιών του. Σε τέτοιες περιπτώσεις, έκτος από την επιθυμία να δώσει κάποιος σε αυτά που δημιούργησε μια ιδανική ζωή ακόμα και μετά τον θάνατό του, κι έτσι να διατηρήσει το *splendor familiae* και να μεγαλώσει την προσωπικότητά του, πρόκειται κατά βάση για εγωκεντρικά, για να τα πούμε έτσι, κίνητρα. Δεν συμβαίνει το ίδιο με το αστικό κίνητρο, με το οποίο ασχολούμαστε εδώ. Εδώ το έμβλημα του ασκητισμού είναι «entsagen sollst du, sollst entsagen» με τη θετική καπιταλιστική έννοια «erwerben sollst du, sollst erwerben». Με την καθαρή κι απλοϊκή ανορθολογικότητά του είναι ένα είδος κατηγορικής προσταγής. Μόνον η δόξα του Θεού και το καθήκον του ατόμου, όχι η ανθρώπινη ματαιοδοξία, είναι το κίνητρο των πουριτανών· και, σήμερα, μόνο το καθήκον προς το επάγγελμα. Αν σε κάποιον αρέσει να σκιαγραφεί μια ιδέα από τις ακραίες συνέπειές της, μπορούμε να υπενθυμίσουμε τη θεωρία ορισμένων αμερικανών εκατομμυριούχων, πως τα εκατομμύριά τους δεν έπρεπε να τα κληρονομήσουν τα παιδιά τους, έτσι ώστε να γνωρίσουν κι αυτά τα καλά ηθικά αποτελέσματα της ανάγκης να εργάζεται κάποιος και να βγάζει μόνος του λεφτά. Σήμερα η ιδέα αυτή σίγουρα δεν είναι πάρα μια θεωρητική σαπουνόφουσκα. (Σ.τ.Σ.)
82. Αυτό είναι, όπως πρέπει να τονίζουμε ολοένα, το υπέρτατο κι αποφασιστικό θρησκευτικό κίνητρο (μαζί με την καθαρά ασκητική επιθυμία της καθυπόταξης της σάρκας). Φαίνεται ιδιαίτερα καθαρά στους κουάκερους. (Σ.τ.Σ.)
83. Ο Μπάξτερ το απορρίπτει αυτό με την ίδια ακριβώς αιτιολογία όπως κι οι ιησουίτες: το σώμα πρέπει να έχει ό,τι χρειάζεται, αλλιώς γίνεται κάποιος δούλος του. (Σ.τ.Σ.)
84. Η παρουσία αυτού του ιδεώδους είναι σαφής, ιδιαίτερα προκειμένου για τον Κουακερισμό, στην πρώτη περίοδο της ανάπτυξής του, όπως έχει ήδη δείξει στα βασικά σημεία ο Βάινγκαρτεν στο έργο του *Englische Revolutionskirchen*. Επίσης, η όλη συζήτηση του

Μπάρκλεϊ (στο πιο πάνω, σελ. 519 κ.ε., 533) το δείχνει πολύ καθαρά. Αυτά που πρέπει να αποφεύγονται είναι: (1) Η εγκόσμια ματαιοδοξία: όπως είναι η επιδεικτικότητα, η ελαφρότητα κι η χρησιμοποίηση πραγμάτων που δεν έχουν πρακτικό σκοπό ή που είναι πολύτιμα μόνο και μόνο λόγω της σπανιότητάς τους (δηλαδή εξαιτίας της ανθρώπινης ματαιοδοξίας). (2) Κάθε ασύνητη χρήση του πλούτου, όπως οι εξωφρενικές δαπάνες για όχι πολύ επιτακτικές ανάγκες, που ξεπερνούν τα όρια της απαραίτητης μέριμνας για τις πραγματικές ανάγκες της ζωής και για το μέλλον. Κουάκερος ήταν, κατά κάποιο τρόπο, η ενσάρκωση του νόμου της οριακής χρησιμότητας. Η «αλελοισμένη χρήση αντικειμένων που κάνουν άνετη τη ζωή» επιτρέπεται σαφώς, αλλά πρέπει να προσέχει κάνεις την ποιότητα και την αντοχή των υλικών, ενόσω αυτό δεν οδηγεί σε ματαιοδοξία. (Σ.τ.Σ.)

85. Ο Βέμπερ παραφράζει εδώ τη γνωστή φράση από την α΄ πράξη του Φάουστ, όπου ο Γκάιτε χαρακτηρίζει τον Μεφιστοφελή σαν «τη δύναμη, που πάντα θέλει το κακό και πάντα κάνει το καλό. (Σ.τ.Μ.)
86. Έχουμε ήδη σημειώσει πως δεν μπορούμε εδώ να ασχοληθούμε με το ζήτημα των ταξικών σχέσεων αυτών των θρησκευτικών κινήματων. Για να πειστούμε, πάντως, πως, λ.χ., ο Μπάξτερ, του οποίου τα γραπτά χρησιμοποιούμε τόσο πολύ σε τούτη τη μελέτη, δεν έβλεπε τα πράγματα απλώς σαν ένας αστός του καιρού του, αρκεί να θυμηθούμε πως ακόμα και γι' αυτόν στη σειρά της θρησκευτικής αξίας των επαγγελμάτων, μετά τα λόγια επαγγέλματα έρχεται ο γεωργός, και μόλις μετά από αυτόν οι ναυτικοί, οι υφασματοποιοί, οι βιβλιοπώλες, οι ράφτες κ.λπ. Επίσης, όποτε αναφέρεται στους ναυτικούς (κι αυτό είναι αρκετά χαρακτηριστικό) είναι πιθανότατο πως έχει κατά νου τους ψαράδες τουλάχιστον εξίσου συχνά όσο και τους εφοπλιστές. Από αυτή την άποψη, πολλά πράγματα στο Ταλμούδ τοποθετούνται σε διαφορετική θέση. Πρβλ., π.χ., τα αποφθέγματα του ραβίνου Ελεάζαρ, που αν και όχι κατηγορηματικά, όλα υποστηρίζουν ουσιαστικά πως τα εμπορικά επαγγέλματα είναι καλύτερα από τη γεωργία. Επίσης βλ. II, 2, σ. 68, για τη σοφή επένδυση του κεφαλαίου: ένα τρίτο σε γη, ένα τρίτο σε εμπορεύματα, ένα τρίτο σε μετρητά.

Για εκείνους, για τους οποίους καμία αιτιακή εξήγηση δεν στέκει χωρίς οικονομική (ή υλιστική, όπως εξακολουθεί δυστυχώς να λέγεται) ερμηνεία, μπορεί να παρατηρηθεί πως θεωρώ την επίδραση των οικονομικών εξελίξεων στην τύχη των θρησκευτικών ιδεών πολύ σημαντική και θα προσπαθήσω αργότερα να δείξω πώς στην περίπτωση μας ξετυλίχθηκε η διαδικασία της αμοιβαίας προσαρμογής. Από την άλλη μεριά, οι θρησκευτικές αυτές ιδέες δεν μπορούν να αναχθούν στις οικονομικές περιστάσεις. Είναι πέρα από κάθε αμφιβολία πως αποτελούν τα πιο ισχυρά διαμορφωτικά στοιχεία του εθνικού

χαρακτήρα και υπακούουν σε έναν εντελώς δικό τους εξελικτικό νόμο και ωστική δύναμη. Άλλωστε, οι σημαντικότερες διάφορες, σ ό,τι άφορα το ρόλο των μη θρησκευτικών παραγόντων, είναι, όπως στην περίπτωση του Λουθηρανισμού και του Καλβινισμού, το αποτέλεσμα πολιτικών και όχι οικονομικών συνθηκών. (Σ.τ.Σ.)

87. Αυτό εννοεί ο Έντουαρντ Μπέρνσταϊν όταν λέει, στο δοκίμιο που αναφέραμε πιο πάνω, πως «ο ασκητισμός είναι αστική αρετή». Η ανάλυσή του είναι η πρώτη που επισήμανε αυτές τις σημαντικές σχέσεις. Αλλά η συνάφεια είναι πολύ πλατύτερη από όσο υποψιαζόταν. Γιατί το αποτέλεσμα δεν ήταν μόνον η συσσώρευση κεφαλαίου, αλλά η ασκητική ορθολογοποίηση ολόκληρης της οικονομικής ζωής.

Για τις αμερικανικές αποικίες, η διάφορα ανάμεσα στον πουριτανικό Βορρά, όπου, εξαιτίας της ασκητικής ώθησης για αποταμίευση, υπήρχαν πάντοτε διαθέσιμα κεφάλαια που ζητούσαν επένδυση, και τις συνθήκες που επικρατούσαν στον Νότο έχει ήδη καταδειχθεί ξεκάθαρα από τον Ντόουλ. (Σ.τ.Σ.)

88. Ντόουλ, *The English in America*, II, κεφ. I. Η ύπαρξη σιδηρουργιών (1643), υφαντών που προορίζονταν για την αγορά (1659), και επίσης η μεγάλη ανάπτυξη της χειροτεχνίας στη Νέα Αγγλία στην πρώτη γένια μετά την ίδρυση των αποικιών είναι, από καθαρά οικονομική άποψη, εκπληκτικές. Βρίσκονται σε χτυπητή αντίθεση με τις συνθήκες που επικρατούσαν στον Νότο, καθώς και το μη καλβινιστικό Ροντ Άιλαντ με την πλήρη του ελευθερία συνείδησης. Εκεί, πάρα το εξαιρετο λιμάνι, η έκθεση του Κυβερνήτη και του Συμβουλίου στα 1680 έλεγε: «Το μεγάλο εμπόδιο για την ανάπτυξη της επιχειρηματικής ζωής είναι η έλλειψη εμπορών και ανθρώπων με αξιόλογες περιουσίες ανάμεσά μας». (Αρνολντ, *History of the State of Rhode Island*, a. 490). Δεν μπορεί να αμφισβητηθεί πως η ώθηση για συνεχή επανεπένδυση των αποταμιευμάτων, που άσκησε η πουριτανική περιστολή της κατανάλωσης, έπαιξε ρόλο. Επιπρόσθετα υπήρχε και ο ρόλος της εκκλησιαστικής πειθαρχίας, τον οποίο δεν μπορούμε να εξετάσουμε εδώ. (Σ.τ.Σ.)

94. Αυτή η αντίθεση επανέρχεται συνεχώς στην περιγραφή που κάνει ο Ντόουλ. Στη στάση του πουριτανού προς το καθετί, το θρησκευτικό κίνητρο έπαιξε πάντα έναν σημαντικό ρόλο (φυσικά, όχι πάντα τον μόνο σημαντικό). Η αποικία (κάτω από την ηγεσία του Ουίνθροπ) ήταν διατεθειμένη να επιτρέψει την εγκατάσταση ευγενών στη Μασαχουσέτη, ακόμα και μια Άνω Βουλή με κληρονομικούς αριστοκράτες, με την προϋπόθεση πως οι ευγενείς θα ανήκαν στην Εκκλησία. Η αποικία παρέμεινε κλειστή για χάρη της εκκλησιαστικής πειθαρχίας. Ο αποικισμός του Νιου Χαμσάιρ και του Μαϊνν διεκπεραιώθηκε από αγγλικανούς μεγαλέμπορους, που έβαλαν μπροστά



μεγάλες φυτείες με κτηνοτροφία. Ανάμεσα σε αυτούς και τους πουριτανούς πολύ μικρή κοινωνική σχέση υπήρχε. Από το 1632 κιόλας γινότουσαν παράπονα για τη μεγάλη απληστία και κερδομανία των κατοίκων της Νέας Αγγλίας. (Σ.τ.Σ.)

89. Το ότι, πάντως, αυτοί οι κύκλοι συρρικνώθηκαν γρήγορα στην Ολλανδία, φαίνεται στην ανάλυση των Busken Huet. Ωστόσο, ο Χρουνβαν Πρίνστερερ λέει: οι Ολλανδοί πουλάνε πολύ και ξοδεύουν λίγο», ακόμα και για την εποχή μετά την Ειρήνη της Βεσφαλίας. (Σ.τ.Σ.)
90. Για την Αγγλία, μια αίτηση ενός αριστοκράτη βασιλόφρονα που κατατέθηκε μετά την είσοδο του Καρόλου Β΄ στο Λονδίνο, πρότεινε τη νομική απαγόρευση της απόκτησης έγγειας περιουσίας από το αστικό κεφάλαιο, που με αυτόν τον τρόπο θα επενδυόταν κατ' ανάγκη στο εμπόριο. Το στρώμα των ολλανδών αντιβασιλέων ξεχώριζε ταξικά από τους αστούς πατρικούς με την αγορά έγγειας ιδιοκτησίας. Βλ. τα παράπονα, από το 1652, πως οι αντιβασιλιάδες έγιναν γαιοκτήμονες και δεν είναι πια έμποροι. Βέβαια, αυτοί οι κύκλοι κατά βάθος δεν ήταν ποτέ τους αυστηρά καλβινιστικοί. Κι η περιβόητη «κλοτσοπατινάδα», ανάμεσα σε μεγάλα τμήματα της ολλανδικής μεσαίας τάξης στο δεύτερο μισό του 17ου αιώνα, ποιος θα πρωτομπεί στην αριστοκρατία και θα αποκτήσει τίτλους, δείχνει πως τουλάχιστον γι' αυτή την περίοδο η αντίθεση ανάμεσα στις αγγλικές και τις ολλανδικές συνθήκες πρέπει να γίνεται δέκτη με επιφύλαξη. Στην περίπτωση αυτή η δύναμη της κληρονομικής χρηματικής περιουσίας προκάλεσε ρήγμα στο ασκητικό πνεύμα. (Σ.τ.Σ.)
91. Το έντονο κίνημα του αστικού κεφαλαίου να αγοράζει, στην Αγγλία, έγγεια ιδιοκτησία το ακολούθησε η μεγάλη περίοδος άνθησης της αγγλικής γεωργίας. (Σ.τ.Σ.)
92. Ακόμα και ως τούτο τον αιώνα, αγγλικανοί γαιοκτήμονες συχνά αρνιούνταν να δεχθούν σαν πακτωτές Αντικομφορμιστές. Σήμερα οι δυο παρατάξεις της Εκκλησίας έχουν τον ίδιο περίπου αριθμό μελών, ενώ σε παλιότερους καιρούς οι Αντικομφορμιστές ήταν πάντα στην μειοψηφία. (Σ.τ.Σ.)
93. Ο Χ. Λεβί παρατηρεί σωστά πως οι Άγγλοι, λόγω του χαρακτήρα τους σαν λαού, όπως εκδηλώνεται σε πολυάριθμες ιδιότητές τους, είχαν λιγότερη προδιάθεση να ασπασθούν την ασκητική ηθική και τις αρετές της μεσαίας τάξης από ό,τι άλλοι λαοί. Η χαρούμενη κι αυθόρμητη απόλαυση της ζωής ήταν, και εξακολουθεί να είναι, ένα από τα βασικά χαρακτηριστικά τους. Η δύναμη του πουριτανικού ασκητισμού στην εποχή της κυριαρχίας του δείχνεται εντυπωσιακότατα από τον εκπληκτικό βαθμό στον οποίο κατάφερε να πειθαρχήσει τούτο το στοιχείο του χαρακτήρα των οπαδών του. (Σ.τ.Σ.)
95. Αυτό επισημαίνεται από τον Πέτυ, κι όλες οι πηγές της εποχής, χω-

ρίς εξαίρεση, κατατάσσουν ιδιαίτερα τους πουριτανούς αιρετικούς, τους βαπτιστές, τους κουάκερους, τους μεννονίτες κ.λπ., εν μέρει σε μια μη ιδιοκτήτρια τάξη, και εν μέρει σε μια τάξη μικροκαπιταλιστών, και τους αντιπαραβάλουν με τη μεγάλη εμπορική αριστοκρατία και τους τυχοδιώκτες της οικονομίας. Αλλά ακριβώς από αυτή την τάξη των μικροκαπιταλιστών, κι όχι από τους μεγιστάνες του χρήματος, τους μονοπωλητές, τους εργολάβους της κυβέρνησης, τους δανειστές του βασιλιά, τους αποικιοκράτες επιχειρηματίες, τους πριμοδότες κ.λπ., προήλθε αυτό που χαρακτηρίζει τον δυτικό Καπιταλισμό: η αστική οργάνωση της βιομηχανικής εργασίας πάνω στη βάση της ατομικής ιδιοκτησίας. Για να πειστεί κάποιος πως η διαφορά αυτή ήταν γνωστότατη στους συγχρόνους, ας παραβάλει το έργο του Πάρκερ *Discourse Concerning Puritans*, γραμμένο στα 1641, όπου τονίζεται η διάφορα από τους πριμοδότες και τους αυλικούς. (Σ.τ.Σ.)

96. Ευτυχείς κατέχοντες. (Σ.τ.Μ.)

97. Για τον τρόπο που εκδηλώθηκε αυτό στην πολιτική της Πενσυλβανίας τον 18ο αιώνα, ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια του Πολέμου της Ανεξαρτησίας, βλ. Σάρπλες, *A Quaker Experiment in Government*, Φιλαδέλφεια, 1902. (Σ.τ.Σ.)

98. Παρατίθεται από τον Σάουθου στο *Life of Wesley*, κεφ. XXIX (β' αμερικανική έκδοση), II, σελ. 308. Για την πηγή αυτή, που δεν ήξερα, χρωστάω χάρη σε ένα γράμμα από τον καθηγητή Άσλεϊ (1913). Ο Ερνστ Τρελτς, στον οποίο τη γνωστοποίησα γι' αυτόν το σκοπό, την έχει ήδη χρησιμοποιήσει. (Σ.τ.Σ.)

99. Θα συνιστούσα να διαβάσουν αυτό το απόσπασμα όλοι όσοι σήμερα θεωρούν τους εαυτούς τους καλύτερα πληροφορημένους σε αυτά τα πράγματα από ό, τι οι ηγέτες κι οι σύγχρονοι των ίδιων των κινήματων. Όπως βλέπουμε, ήξεραν πολύ καλά τι έκαναν και τι κινδύνους αντιμετώπιζαν. Είναι πραγματικά ασυγχώρητο να αμφισβητεί κάποιος τόσο εύκολα, όπως έκαναν πόλοι από τους επικριτές μου, γεγονότα που είναι αδιαμφισβήτητα και που ποτέ δεν αμφισβητήθηκαν από κανέναν ως τώρα. Το μόνο που έκανα εγώ ήταν να εξετάσω κάπως πιο εμπεριστατωμένα τα υφέρποντα κίνητρά τους. Κανένας στον 17ο αιώνα δεν αμφέβαλε για την ύπαρξη αυτών των σχέσεων. Πλάι στους σύγχρονους συγγραφείς που αναφέραμε ήδη, ποιητές όπως ο Χάινε και ο Κητς, καθώς και ιστορικοί όπως ο Μακόλεϊ, ο Κάνιχαμ, ο Ρότζερ, ή ένας δοκιμιογράφος της ολκής του Μάθιου Άρνολντ, τις θεώρησαν αυταπόδεικτες. Από την πιο πρόσφατη φιλολογία βλ. Άσλεϊ, *Birmingham Industry and Commerce* (1913). Ο συγγραφέας αυτός εξέφρασε επίσης την απόλυτη συμφωνία του μαζί μου δι' αλληλογραφίας. Σχετικά με το όλο πρόβλημα πρβλ. τη μελέτη του Χ. Λεβί που αναφέραμε πιο πάνω. (Σ.τ.Σ.)

100. Τα πλάγια γράμματα στο σημείο αυτό είναι επιλογή του συγγραφέα. (Σ.τ.Ε.)
101. Το ότι τα ίδια ακριβώς πράγματα ήταν ολοφάνερα στους πουριτανούς της κλασικής περιόδου ίσως τίποτα να μην το δείχνει καθαρότερα από το γεγονός πως ο κ. Χρυσολάτρης του Μπάνιαν λέει πως πρέπει κανείς να γίνει θρήσκος για να πλουτίσει, π.χ., για να προσελκύσει πελάτες. Γιατί το για ποιον λόγο έγινε κανείς θρήσκος δεν έχει καμία σημασία (βλ. σελ. 114, έκδ. Τάουχιντε). (Σ.τ.Σ.)
102. Ο Ντεφόε ήταν ένθερμος Αντικομφορμιστής. (Σ.τ.Σ.)
103. «Η ευημερία μπορεί να απαρέσκει στον Θεό». (Σ.τ.Μ.)
104. Και ο Σπένερ επίσης (*Theologische Bedenken*, σ. 426, 429, 432 κ.ε.) παρόλο που υποστηρίζει πως το επάγγελμα του εμπόρου είναι γεμάτο πειρασμούς και παγίδες, ωστόσο δηλώνει, απαντώντας σε μια ερώτηση: «Χαίρομαι που βλέπω πως, σε ό,τι αφορά το εμπόριο, ο αγαπητός μου φίλος δεν έχει δισταγμούς, αλλά το παίρνει σαν ένα τρόπο ζωής, όπως και είναι, με τον οποίο μπορούν να γίνουν πολλά καλά για την ανθρώπινη φυλή και να εκτελεστεί η θέληση του Θεού διά της αγάπης». Η θέση αυτή αιτιολογείται πληρέστερα σε όλα εδάφια με μερκαντιλιστικά επιχειρήματα. Ο Σπένερ, μερικές φορές με καθαρά λουθηρανικό στιλ, χαρακτηρίζει την επιθυμία να γίνει κανείς πλούσιος σαν την κυριότερη παγίδα, στηριζόμενος στην Α΄ Τιμ., στ΄, 8 και 9, κι επικαλούμενος το *Σοφία Σειράχ* (βλ. πιο πάνω), και γι' αυτό η επιθυμία αυτή πρέπει να καταδικάζεται αυστηρά. Αλλά από την άλλη μεριά, ανακαλεί εν μέρει αυτή τη θέση όταν αναφέρεται στους εύπορους αιρετικούς, που ωστόσο ζουν χρηστά (βλ. πιο πάνω, σημ. 39). Σαν αποτέλεσμα της εργατικότητας ο πλούτος δεν είναι αξιόμιμος. Αλλά εξαιτίας της λουθηρανικής επίδρασης, η θέση του είναι λιγότερο συνεπής από του Μπάξτερ. (Σ.τ.Σ.)
105. Ο Μπάξτερ (στο πιο πάνω, II, σελ. 16), προειδοποιεί να μην προσλαμβάνει κανείς σαν υπηρέτες «βραδυκίνητα, φλεγματικά, νωθρά, φιλήδονα, νωχελικά άτομα», και συνιστά να προτιμώνται οι θεοσεβείς υπηρέτες, όχι μόνο επειδή οι μη θεοσεβείς υπηρέτες θα ήταν υπηρέτες μόνο για τα μάτια, αλλά πάνω από όλα επειδή «ένας αληθινά θεοσεβής υπηρέτης θα σε υπηρετεί σε όλα από υπακοή προς τον Θεό, σαν να τον είχε διατάξει ο ίδιος ο Θεός να κάνει έτσι». Από την άλλη μεριά, οι άλλοι έχουν την τάση «να μην το θεωρούν τόσο πολύ σαν ζήτημα συνειδησης». Πάντως, το κριτήριο της ευσεβείας του εργάτη δεν είναι, κατά τον Μπάξτερ, η εξωτερική θρησκευτικότητα, αλλά η «ευσυνειδησία να κάνει το καθήκον του». Εδώ φαίνεται πως τα συμφέροντα του Θεού και των εργοδοτών βρίσκονται σε μια παράξενη αρμονία. Ο Σπένερ επίσης, που κατά τα άλλα θεωρεί απαραίτητο να βρίσκει κανείς χρόνο για να σκέφτεται τον Θεό,

θεωρεί αυτονόητο πως οι εργάτες πρέπει να αρκούνται στον ελάχιστο δυνατό χρόνο σκόλης (ακόμα και τις Κυριακές). Άγγλοι συγγραφείς αποκάλεσαν δικαιολογημένα τους προτεστάντες μέτοικους σκαπανείς της εξειδικευμένης εργασίας. (Σ.τ.Σ.)

# ο Ρ.Χ. Τόουνυ για τον Μαρξ Βέμπερ

(πρόλογος της αγγλικής μετάφρασης)

**Ο** Μαρξ Βέμπερ, ο συγγραφέας του έργου που παρουσιάζεται μεταφρασμένο εδώ, ήταν ένας λόγιος με ασυνήθιστα πλατιά πνευματική γκάμα, του οποίου η προσωπικότητα έκανε ακόμα βαθύτερη εντύπωση από την ευρυμάθειά του σε όσους είχαν το προνόμιο να τον γνωρίζουν. Είχε σπουδάσει νομικά και, παράλληλα με τις παραδόσεις του σαν καθηγητής στο Φράιμπουργκ, τη Χαϊδελβέργη και το Μόναχο, έγραψε πάνω σε θέματα τόσο διαφορετικά όσο η αρχαία αγροτική ιστορία, οι συνθήκες του αγροτικού πληθυσμού στην Πρωσία, η μεθοδολογία των κοινωνικών επιστήμων και η κοινωνιολογία της θρησκείας. Όμως οι δραστηριότητές του δεν ήταν αποκλειστικά οι δραστηριότητες του δασκάλου και του μελετητή. Ταξίδεψε πολύ, ενδιαφερόταν ζωηρά για τα πολιτικά και κοινωνικά κινήματα του καιρού του, έπαιξε έναν σημαντικό κι ανιδιοτελή ρόλο στην κρίση που αντιμετώπισε η Γερμανία με τη λήξη του πολέμου, και συνόδευσε τη γερμανική αντιπροσωπεία στις Βερσαλλίες τον Μάη του 1919. Πέθανε την επόμενη χρονιά στο Μόναχο, σε ηλικία πενήντα έξι ετών. Αφενός σαν αποτέλεσμα της παρατεταμένης κακής κατάστασης της υγείας του, που τον ανάγκασε να ζει χρόνια ολόκληρα σαν ανάπηρος, αφετέρου εξαιτίας του πρόωρου θανάτου του, αλλά ίσως κι εξαιτίας της εκπληκτικά πλατιάς κλίμακας στην οποία δούλεψε, δεν μπόρεσε να δώσει την τελική μορφή σε πολλά από τα γραπτά του. Τα άπαντά του δημοσιεύθηκαν μεταθανάτια. Το τελευταίο από τα έργα του, βασισμένο σε σημειώσεις που κράτησαν οι φοιτητές του από παραδόσεις που έκανε στο Μόναχο, κυκλοφόρησε στ' αγγλικά με τον τίτλο *Γενική Οικονομική Ιστορία*.

Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού δημοσιεύθηκε με τη μορφή δύο άρθρων στο *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, στα 1904 και 1905. Μαζί με ένα κατοπινό άρθρο, που δημοσιεύθηκε στα 1906, σχετικά με τις προτεσταντικές αιρέσεις και το πνεύμα του Καπιταλισμού, αποτελούν την πρώτη από τις μελέτες που περιέχονται στο μεγάλο έργο του Βέμπερ *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Συλλογή Δοκιμιών γύρω από την Κοινωνιολογία της Θρησκείας). Αμέσως μόλις κυκλοφόρησαν ξεκίνησαν ένα ενδιαφέρον που ξεπέρασε τα όρια των ειδικών της ιστορίας και που έκανε τα φύλλα του *Archiv*, στο οποίο ήταν τυπωμένα, να εξαντληθούν με μια ταχύτητα όχι πολύ συνηθισμένη στην περίπτωση επιστημονικών εκδόσεων. Η συζήτηση που προκάλεσαν συνεχίστηκε από τότε με αμείωτη ένταση. Γιατί τα ερωτήματα που θίγει ο Βέμπερ έχουν παγκόσμια σημασία, και η μέθοδος του δοκιμίου του ήταν εξίσου σημαντική όσο και τα συμπεράσματά του. Όχι μόνο έριξε άπλετο φως στο ιδιαίτερο πεδίο που εξερεύνησε, αλλά και υπόδειξε ένα καινούργιο μονοπάτι για την προσέγγιση μιας σειράς προβλημάτων με μόνιμο ενδιαφέρον, που δεν αφορούν μόνο τον ιστοριοδίφη και τον οικονομολόγο, αλλά όλους όσοι στοχάζονται πάνω στα βαθύτερα προβλήματα της σύγχρονης κοινωνίας.

Το ερώτημα στο οποίο επιχειρεί να απαντήσει ο Βέμπερ είναι απλό και θεμελιώδες. Είναι οι ψυχολογικές προϋποθέσεις που έκαναν δυνατή την ανάπτυξη του καπιταλιστικού πολιτισμού. Ο Καπιταλισμός, με την έννοια μεγάλων ατομικών εγχειρημάτων, που αποφέρουν τον έλεγχο πλούσιων γιλοτοπαραγωγικών πόρων και αποδίδουν πλούτη στους εκτελεστές τους σαν αποτέλεσμα της κερδοσκοπίας, του δανεισμού, της εμπορικής επιχείρησης, της πειρατείας και του πολέμου, είναι παλιός όσο κι η ιστορία. Ο Καπιταλισμός, σαν οικονομικό σύστημα που βασίζεται στην οργάνωση νομικά ελεύθερων μισθωτών, με σκοπό το χρηματικό κέρδος, από τον κεφαλαιούχο ή τους πράκτορές του, και που βάζει τη σφραγίδα του σε κάθε πλευρά της κοινωνίας, είναι ένα σύγχρονο φαινόμενο.

Όλες οι επαναστάσεις διακρύβουν, μόλις πετύχουν, πως είναι φυσικές κι αναπόφευκτες, κι ο Καπιταλισμός, ως ο τύπος του οικονομικού συστήματος που επικρατεί στη Δυτική Ευρώπη και την Αμερική, περιβάλλεται σήμερα με την αναμφισβήτητη σεβασμιότητα του θριαμβευτή και του φτασμένου. Αλλά στα νιάτα του ήταν ένας αμφισβητίας, και μόνον έπειτα από αιώνες πάλης κατοχύρωσε τον τίτλο του. Γιατί συνεπαγόταν έναν κώδικα οικονομικής συμπεριφοράς κι ένα σύστημα ανθρώπινων σχέσεων που έρχονταν σε ζωηρή αντίθεση με τις πατροπαράδοτες συμβατικότητες, με το καθιερωμένο πρότυπο κοινωνικής ηθικής και με τον νόμο τόσο της Εκκλησίας όσο και των περισσότερων ευρωπαϊκών κρατών. Μια τόσο αμφισβητήσιμη καινοτομία απαιτούσε από

τους σκαπανείς που πρώτοι πειραματίστηκαν πάνω σε αυτήν τόση πρωτοτυπία, αυτοπεποίθηση κι επίμονη όση απαιτείται σήμερα από αυτούς που θέλουν να ελευθερωθούν από τον ιστό που έχει υφάνει. Ποια επίδραση τους έδινε το κουράγιο να αιψηφήσουν την παράδοση; Από ποια πηγή αντλούσαν τις αρχές που θα την αντικαθιστούσαν;

Η συμβατική απάντηση σε αυτά τα ερωτήματα είναι να αρνούνται τη βασιμότητά τους. Προβάλλεται το επιχείρημα πως η εμφάνιση καινούργιων μορφών οικονομικής επιχείρησης ήταν το αποτέλεσμα αλλαγών στον χαρακτήρα του οικονομικού περιβάλλοντος. Οφειλόταν στην εισροή των πολύτιμων μετάλλων από την Αμερική τον 16ο αιώνα, στο κεφάλαιο που είχε συσσωρευτεί με το εξω-ευρωπαϊκό εμπόριο, στην αντίδραση των επεκτεινόμενων αγορών στη βιομηχανική οργάνωση, στην αύξηση του πληθυσμού, σε τεχνολογικές βελτιώσεις που μπόρεσαν να πραγματοποιηθούν χάρη στην πρόοδο των φυσικών επιστημών. Η απάντηση του Βέμπερ, που αναπτύσσεται σε μεγαλύτερη έκταση στη *Γενική Οικονομική Ιστορία* από ό,τι στο δοκίμιο τούτο, είναι πως τέτοιες εξηγήσεις συγχέουν τις αιτίες με τις αφορμές. Αν δεχθούμε πως οι οικονομικές συνθήκες του 16ου και 17ου αιώνα ήταν, από μερικές απόψεις, αν και κάθε άλλο πάρα από όλες τις απόψεις, ασυνήθιστα ευνοϊκές για μια πρόοδο της οικονομικής τεχνικής, τέτοιες συνθήκες υπήρξαν από καιρό σε καιρό και στο παρελθόν χωρίς να οδηγήσουν στην ανάπτυξη καπιταλιστικής βιομηχανίας. Σε πολλές από τις περιοχές όπου επικρατούσαν δεν ξετυλίχθηκε καμία τέτοια εξέλιξη, ούτε εκείνες που απολάμβαναν τον υψηλότερο οικονομικό πολιτισμό ήταν αναγκαστικά αυτές όπου η νέα τάξη πραγμάτων βρήκε το πιο πρόσφορο περιβάλλον της. Η Γαλλία του Λουδοβίκου ΙΔ' διαφέντευε πλουτοπαραγωγικούς πόρους που, με τα κριτήρια της εποχής, ήταν τεράστιοι, αλλά κατά το μεγαλύτερο μέρος τους σπαταλιούνταν στη χλιδή και τον πόλεμο. Η Αμερική του 18ου αιώνα ήταν οικονομικά πρωτόγονη, αλλά ίσα ίσα στους αφορισμούς του Φραγκλίνου το πνεύμα του αστικού Καπιταλισμού, που αυτός επρόκειτο να κυριαρχήσει στο μέλλον κι όχι τα μεγαλεπήβολα σχέδια των мерκαντιλιστών πολιτικών, βρίσκει, όπως υποστηρίζει ο Βέμπερ, την αφελέστερη Αλλά και διαυγέστερη έκφρασή του.

Το να επικαλεστούμε σαν εξήγηση τα φιλοκτιπικά ένστικτα είναι ακόμα λιγότερο ενδεδειγμένο, γιατί δεν υπάρχει λόγος να υποθέσουμε πως τα ένστικτα αυτά ήταν πιο δυνατά στους τελευταίους αιώνες από ό,τι σε προηγούμενες εποχές. Η αντίληψη πως η ορθολογιστική και καπιταλιστική εποχή μας χαρακτηρίζεται από ένα ζωηρότερο οικονομικό ενδιαφέρον απ' ό,τι όλες οι περιόδους είναι παιδαριώδες. Οι ιθύνοντες νόες του σύγχρονου Καπιταλισμού δεν διακατέχονται από εντονότερη οικονομική ορμή, απ' ό,τι, λ.χ., ένας ανατολίτης έμπορος. Η αποδέσμευση του οικονομικού ενδιαφέροντος, καθαυτή, δεν έφερε πάρα ανορθολογικά

αποτελέσματα: άνθρωποι σαν τον Κορτές και τον Πιζάρο, που ήσαν ίσως η ζωηρότερη ενσάρκωσή του, πολύ απείχαν από το να έχουν μια ιδέα για την ορθολογιστική οικονομική ζωή. Η λέξη «ορθολογισμός» χρησιμοποιείται από τον Βέμπερ σαν ένας τεχνικός όρος για να περιγράψει ένα οικονομικό σύστημα βασισμένο όχι στο έθιμο και την παράδοση, αλλά στον προγραμματισμένο και συστηματικό συντονισμό των οικονομικών μέσων για την επίτευξη του αντικειμενικού σκοπού, που είναι το χρηματικό κέρδος. Το ερώτημα είναι γιατί αυτή η νοοτροπία θριάμβευσε πάνω στη συμβατική στάση που θεωρούσε την *appetitus divitiarum infinitus* – την απεριόριστη δίψα για κέρδος – σαν αντικοινωνική και ανήθικη. Η απάντησή του είναι πως αυτό ήταν αποτέλεσμα κινήματων που κατάγονταν από τη θρησκευτική επανάσταση του 16ου αιώνα.

Ο Βέμπερ έγραψε σαν μελετητής, όχι σαν προπαγανδιστής, και στο έργο του δεν υπάρχει ούτε ίχνος απ' τις ιστορικές εμπάθειες που ακόμα παραμορφώνουν τις συζητήσεις σχετικά με τα αποτελέσματα της Μεταρρύθμισης. Ο καθηγητής Πιρέν, σε ένα κατατοπιστικό δοκίμιο, υποστήριξε πως η κοινωνική πρόοδος ξεπηδάει από τα κάτω, και πως κάθε καινούργια φάση της οικονομικής εξέλιξης είναι δημιουργήμα όχι των στρωμάτων που κατέχουν ήδη από καιρό πλούτο και εξουσία, αλλά των τάξεων που αναδύονται από την ταπεινή καταγωγή τους για να πιάσουν μια νέα δομή πάνω σε σκοτεινά θεμέλια. Η θέση του Βέμπερ είναι κάπως ανάλογη. Οι σκαπανείς της σύγχρονης οικονομικής τάξης πραγμάτων ήσαν, όπως υποστηρίζει, «νεόπλουτοι», που άνοιξαν το δρόμο τους προς την επιτυχία σε πείσμα της κατεστημένης αριστοκρατίας της γης και του εμπορίου. Το τονωτικό που τους ατσάλωσε για τη σύγκρουση ήταν μια νέα θρησκευτική αντίληψη, που τους δίδασκε να θεωρούν την επιδίωξη πλούτου όχι απλώς σαν όφελος, αλλά σαν καθήκον. Αυτή η αντίληψη μετέτρεψε την αδύναμη ακόμα αστική τάξη σε μια πειθαρχημένη δύναμη, ενέτεινε την ενεργητικότητά της και φόρεσε το φωτοστέφανο της οσιότητας στις βολικές ιδιοτροπίες της. Αυτό που έχει σημασία, με λίγα λόγια, δεν είναι η δύναμη του κίνητρου της οικονομικής ιδιότητας, που άλλωστε είναι κοινό σε όλες τις εποχές και δεν χρειάζεται εξήγηση. Είναι η αλλαγή των ηθικών προτύπων που μετέτρεψε ένα φυσικό ελάττωμα σε κόσμημα του πνεύματος κι ανακήρυξε σαν οικονομικές αρετές συνήθειες που σε παλιότερες εποχές θα είχαν καταγγελθεί σαν διαστροφές. Η δύναμη που έφερε αυτό το αποτέλεσμα ήταν η πίστη που συνδέεται με το όνομα του Καλβίνου. Ο Καπιταλισμός ήταν το κοινωνικό ταίρι της καλβινιστικής θεολογίας.

Η κεντρική ιδέα την οποία επικαλείται ο Βέμπερ για να επικυρώσει τη θεωρία του εκφράζεται με τη χαρακτηριστική λέξη για το επάγγελμα (*beruf, calling*). Για τον Λούθηρο, όπως και για τους περισσότερους θεολόγους του Μεσαίωνα, η λέξη αυτή σήμαινε κανονικά τη θέση στην οποία



τοποθετείται το άτομο στη ζωή από τον Θεό, κι ενάντια στην οποία είναι βέβηλο να επαναστατεί. Για τον καλβινιστή, υποστηρίζει ο Βέμπερ, το επάγγελμα δεν είναι μια κατάσταση στην οποία γεννιέται το άτομο, αλλά μια επίμονη κι επίπονη δραστηριότητα που πρέπει να διαλέξει το ίδιο και να την ασκεί με αίσθημα θρησκευτικής ευθύνης. Βαπτισμένη στα ζωογόνα, κι ας ήταν παγωμένα, νερά της καλβινιστικής θεολογίας, η επιχειρηματική ζωή, που κάποτε θεωρούνταν επικίνδυνη για την ψυχή, τώρα καθοσιώνεται. Η εργασία δεν είναι απλώς ένα οικονομικό μέσο: είναι ένας ηθικός σκοπός. Η απληστία, αν αποτελεί κίνδυνο για την ψυχή, είναι πάντως μικρότερη απειλή από ό,τι η νωθρότητα. Η φτώχεια δεν είναι καθόλου αξιέπαινη, αντίθετα είναι καθήκον του ανθρώπου να διαλέγει το πιο προσοδοφόρο επάγγελμα. Η σύγκρουση ανάμεσα στον πλουτισμό και την ευσέβεια δεν είναι καθόλου αναπόφευκτη, αντίθετα αυτά τα δυο είναι φυσικοί σύμμαχοι, γιατί οι αρετές που διακρίνουν τον εκλεκτό – επιμέλεια, λιτότητα, εγκράτεια, σύνεση – είναι το πιο έγκυρο διαβατήριο για την εμπορική ανθηρότητα. Έτσι, η επιδίωξη του πλούτου, την οποία κάποτε φοβόντουσαν σαν εχθρό της θρησκείας, καλωσορίζονταν τώρα σαν σύμμαχός της. Οι συνθήκες κι οι θεσμοί με τους οποίους εκφράστηκε αυτή η φιλοσοφία επιβίωσαν επί πολύ αφότου η πίστη που τα γέννησε έσβησε ή αποσύρθηκε απ' την Ευρώπη σε πιο πρόσφορα κλίματα. Αν ο Καπιταλισμός ξεκινάει σαν ο πρακτικός ιδεαλισμός της ανερχόμενης μπουρζουαζίας, τελειώνει, όπως ισχυρίζεται ο Βέμπερ, στις τελευταίες σελίδες του, σαν ένα όργιο υλισμού.

Στην Αγγλία η μεγάλη βιομηχανία αναπτύχθηκε με βαθμιαίες προσαυξήσεις που καλύπτουν μια περίοδο αιώνων, και, επειδή το αγγλικό ταξικό σύστημα βασιζόταν από καιρό σε διάφορες ως προς τον πλούτο, όχι ως προς τη νομική θέση, δεν υπήρξε βίαια αντίθεση ανάμεσα στα θεσμικά θεμέλια της παλιάς και της καινούργιας τάξης πραγμάτων. Γι' αυτόν το λόγο, στην Αγγλία, η αντίληψη πως ο Καπιταλισμός είναι μια ξεχωριστή και ιδιόμορφη φάση της κοινωνικής εξέλιξης δεν έγινε δέκτι εύκολα. Ακόμα και σήμερα συγγράφεις, που στα νιάτα τους ανέχονταν με προεμία ερμηνείες σχετικά με το νόημα του φεουδαλισμού, από ρίπτουν τον καπιταλισμό σαν μια αφηρημένη έννοια των θεωρητικών ή σαν ένα σύνθημα των πολιτικών.

Η οικονομική ιστορία της πειρωτικής Ευρώπης πέρασε από διαφορετικά στάδια από ό,τι εκείνη της Αγγλίας, και κατά συνέπεια οι κατηγορίες που εφαρμόζουν οι πειρωτικοί στοχαστές είναι διαφορετικές. Στη Γαλλία, όπου ο χώρος όπου επρόκειτο να οικοδομηθεί το σύγχρονο οικονομικό σύστημα ισοπεδώθηκε από ένα σεισμό, και στη Γερμανία, που στα πενήντα χρόνια ανάμεσα στα 1850 και 1900 πέρασε από μια εξέλιξη που στην Αγγλία κράτησε διακόσια χρόνια, δεν υπάρχουν και πόλοι πειρασμοί να αμφισβητήσει κανείς πως ο καπιταλιστικός πολιτισμός

είναι ένα φαινόμενο που διαφέρει όχι μόνο ποσοτικά αλλά και ποιοτικά από την κοινωνική τάξη πραγμάτων που προηγήθηκε από αυτόν. Δεν είναι παράδοξο λοιπόν ότι και στις δύο αυτές χώρες τα αίτια και τα χαρακτηριστικά το υ αποτέλεσαν ένα από τα κεντρικά θέματα της ιστορικής μελέτης. Η συζήτηση άρχισε με το κοσμοϊστορικό έργο του Μαρξ, που ήταν μεγαλύτερος σαν κοινωνιολόγος παρά σαν θεωρητικός της οικονομίας, και συνεχίζεται με αμείωτη ένταση. Το πιο καλοδουλεμένο μνημείο της είναι το έργο του Ζόμπαρτ *Der moderne Kapitalismus* (*Ο Σύγχρονος Καπιταλισμός*).

Η πρώτη έκδοση του βιβλίου του Ζόμπαρτ κυκλοφόρησε στα 1902. Τα άρθρα του Βέμπερ, το πρώτο από τα οποία δημοσιεύθηκε δύο χρόνια αργότερα, ήταν μια μελέτη μιας άποψης του ίδιου προβλήματος. Μια ολόκληρη φιλολογία εμφανίστηκε γύρω από το αντικείμενο που εξετάζεται σε αυτά. Πώς παρουσιάζεται η θέση του Βέμπερ σήμερα, ύστερα από ένα τέταρτο αιώνα έρευνας και κριτικής;

Η ερμηνεία των θρησκευτικών πεποιθήσεων και των κοινωνικών θεσμών σαν διαφορετικών εκφράσεων μιας κοινής ψυχολογικής στάσης, την οποία ο Βέμπερ επεξεργάστηκε δεν είναι πια τόσο πρωτότυπη όσο ήταν όταν την ανέπτυξε. Πράγματι, από τότε που διατυπώθηκε μοιάζει, πια σαν κοινοτοπία. Η ικανότητα των ανθρώπινων πλασμάτων να προσκολλώνται σε γραφειοκρατικές συνήθειες είναι εκπληκτική, όχι όμως απεριορίστη. Είναι φανερό πως, όταν δόγματα σχετικά με τη θέση του ανθρώπου στο σύμπαν υποστηρίζονται με σθεναρότητα, θα αντικαθρεφτιστούν στις γνώμες που διαμορφώνονται σχετικά με τη φύση της κοινωνικής τάξης πραγμάτων που εξυπηρετεί καλύτερα το «ευ ζην», και πως οι συνήθειες που διαμορφώνονται κάτω απ' την πίεση του οικονομικού περιβάλλοντος θα βάλουν, με τη σειρά τους, τη σφραγίδα τους στη θρησκεία. Και δεν μπορεί να αμφισβητηθεί ο ισχυρισμός του Βέμπερ πως ο Καλβινισμός, τουλάχιστο σε ορισμένες φάσεις της ιστορίας του, συνδεόταν με μια στάση προς τα ζητήματα της κοινωνικής ηθικής που οι σύγχρονοι τη θεωρούσαν σαν καθαυτό δική του. Οι επικριτές του τον κατηγορούσαν σαν τον ψευδευλαβή σύμμαχο της εμπορικής αναληψίας. Οι θαυμαστές του τον εξυμνούσαν σαν το σχολείο των οικονομικών αρετών. Γύρω στα μέσα του 17ου αιώνα η αντίθεση ανάμεσα στον κοινωνικό συντηρητισμό της καθολικής Ευρώπης και το δραστήριο επιχειρηματικό πνεύμα των καλβινιστικών κοινοτήτων είχε γίνει κοινός τόπος. «Η Παπική θρησκεία», έγραψε ένας φυλλαδιογράφος στα 1671, «πάσχει από μια φυσική ακαταλληλότητα για επιχειρηματική δραστηριότητα, ενώ αντίθετα, στη Μεταρρυθμισμένη, όσο πιο μεγάλος είναι ο ζήλος των πιστών της, τόσο μεγαλύτερη κλίση έχουν προς το εμπόριο και τη βιομηχανία, θεωρώντας την αδράνεια παράνομη. Η επίδραση του Καλβινισμού προβαλλόταν συχνά σαν εξήγηση για την οικονομική ανθηρότητα της

Ολλανδίας. Το γεγονός πως στην Αγγλία το προπύργιο του Αντικομφορμισμού ήσαν οι εμπορικές τάξεις ήταν ένα επιχείρημα που επανειλημμένα επιστρατεύονταν για την υπεράσπιση της ανοχής προς τους Αντικομφορμιστές.

Τονίζοντας, λοιπόν, τη συνάφεια ανάμεσα στον θρησκευτικό ριζοσπαστισμό και την οικονομική πρόοδο, ο Βέμπερ επιστά την προσοχή σε ένα ενδιαφέρον φαινόμενο, για το οποίο προγενέστεροι συγγραφείς είχαν κάνει μερικές νύξεις, αλλά το οποίο κανένας ως τότε δεν είχε εξετάσει με την ίδια ευρυμάθεια και φιλοσοφική ενόραση. Η σημασία που πρέπει να αποδοθεί σ' αυτό, και, ιδιαίτερα η σχέση της καλβινιστικής επίδρασης με τις άλλες δυνάμεις που συνέβαλαν στην οικονομική αλλαγή, είναι ένα ερώτημα διαφορετικό και πιο δύσκολο. Το δοκίμιό του περιορίστηκε στον ρόλο που έπαιξαν συγκεκριμένα θρησκευτικά κινήματα για τη διαμόρφωση συνθηκών ευνοϊκών για την άνδρωση του νέου τύπου οικονομικού πολιτισμού, και φροντίζει να αμυνθεί ενάντια στην κατηγορία πως υποτιμά τη σπουδαιότητα των παράλληλων κινήματων στον κόσμο του εμπορίου, των χρηματοπιστωτικών και της βιομηχανίας. Είναι φανερό, ωστόσο, πως μέχρι να εξεταστούν τα τελευταία αυτά, δεν είναι δυνατόν να προσδιοριστεί το βάρος που πρέπει να δοθεί στα πρώτα. Μπορεί κάποιος να αντιπείνει, τουλάχιστο, πως, αντί να υποστηρίξουμε πως ο Καλβινισμός παρήγαγε το πνεύμα του Καπιταλισμού, μπορούμε εξίσου εύλογα να θεωρήσουμε και τα δύο σαν διαφορετικά αποτελέσματα των μεταβολών στην οικονομική οργάνωση και την κοινωνική δομή.

Ο πειρασμός κάθε επιστήμονα που αναπτύσσει μια νέα και γόνιμη ιδέα είναι να τη χρησιμοποιεί σαν κλειδί για να ξεκλειδώσει όλες τις πόρτες, και να εξηγή με μια και μόνη αρχή φαινόμενα που, στην πραγματικότητα, είναι αποτέλεσμα πόλων συγκλινόντων αίτιων. Το δοκίμιο του Βέμπερ ίσως να μην είναι ολότελα απαλλαγμένο από τα μειονεκτήματα των αρετών του. Παρουσιάζεται τότε τότε κάπως υπερεκλειπυσμένο, όταν αποδίδει σε πνευματικές και ηθικές επιδράσεις εξελίξεις που ήσαν το αποτέλεσμα πιο πεζών και γήινων δυνάμεων, και που εμφανίσθηκαν, άσχετα από τον χαρακτήρα των θρησκευτικών πεποιθήσεων, οπουδήποτε οι εξωτερικές συνθήκες τους πρόσφεραν το κατάλληλο περιβάλλον. «Καπιταλισμός» είναι καθαυτή μια διφορούμενη, αν και απαραίτητη, λέξη, και η ερμηνεία που δίνει ο Βέμπερ γι' αυτόν φαίνεται μερικές φορές να είναι ευάλωτη στην κριτική του καθηγητή σε ότι απλουστεύει και περιορίζει το νόημά του για να εξυπηρετήσει τις ανάγκες του επιχειρηματός του. Δεν υπήρχε έλλειψη «καπιταλιστικού πνεύματος» στη Βενετία και τη Φλωρεντία του 14ου αιώνα ή στην Αμβέρσα του 15ου. Η ανάπτυξή του στην Ολλανδία και την Αγγλία, θα μπορούσε να αντιτάξει κάποιος όχι αδικαιολόγητα, είχε να κάνει λιγότερο με το γεγονός πως οι χώρες αυτές, ή ορισμένα κοινωνικά στρώματα σε αυτές, υιοθέτησαν

την καλβινιστική παραλλαγή της Μεταρρύθμισης, πάρα με μεγάλα οικονομικά κινήματα και τις κοινωνικές αλλαγές που αυτά προκάλεσαν. «Αυτό που οι κ.κ. Βέμπερ και Τρελτς», γράφει ο καθηγητής Πιρέν, «παίρνουν για καλβινιστικό πνεύμα, είναι ακριβώς το πνεύμα των καινούργιων ανθρώπων που η οικονομική επανάσταση της εποχής εισάγει στην επιχειρηματική ζωή, και που αντιπολιτεύονται τους παραδοσιοκράτες, τους οποίους αντικαθιστούν». Γιατί να επιμένουμε πως η σχέση αιτίου και αιτιατού λειτουργεί μόνο προς μια κατεύθυνση; Δεν είναι κάπως τεχνητό να υποστηρίζουμε πως η καπιταλιστική επιχείρηση έπρεπε να περιμένει, όπως φαίνεται να υπονοεί ο Βέμπερ, μέχρις ότου οι θρησκευτικές αλλαγές γεννήσουν το καπιταλιστικό πνεύμα; Δεν θα ήταν εξίσου εύλογο, κι εξίσου μονόπλευρο, να θεωρήσουμε πως οι θρησκευτικές αλλαγές δεν ήταν πάρα το αποτέλεσμα των οικονομικών κινήματων;

Αν ο Βέμπερ, όπως ήταν φυσικό αν πάρουμε υπόψη τη σκοπιά από την οποία προσεγγίζει το πρόβλημα, φαίνεται να δίνει, σε τούτο το δοκίμιο, μια κάπως υπερβολικά αποκλειστική έμφαση σε πνευματικές και ηθικές δυνάμεις, η ανάλυσή του για τις ίδιες αυτές τις δυνάμεις χρειάζεται, ίσως, συμπλήρωση. Η κριτική του Μπρεντάνο ότι η πολιτική σκέψη της Αναγέννησης ήταν ένας εξίσου ισχυρός διαλύτης των συμβατικών αναστολών όσο κι η διδασκαλία του Καλβίνου, δεν είναι χωρίς βαρύτητα. Στην Αγγλία, πάντως, οι συλλογισμοί των επιχειρηματιών και των οικονομολόγων σχετικά με το χρήμα, τις τιμές και τις συναλλαγές με το εξωτερικό, συλλογισμοί που παρακινήθηκαν από τις επανειλημμένες οικονομικές κρίσεις του 16ου αιώνα κι από τις τιμαριθμικές αλλαγές, έδρασαν εξίσου αποτελεσματικά για την υπονόμευση της στάσης που ο Βέμπερ αποκαλούσε παραδοσιοκρατία. Πρόσφατες μελέτες για την εξέλιξη της οικονομικής σκέψης υποδηλώνουν πως η μεταστροφή της αντίληψης για την οικονομική ηθική, που αποδίδεται στον Καλβινισμό, δεν περιοριζόταν καθόλου σε αυτόν, αλλά ήταν μέρος ενός γενικότερου πνευματικού κινήματος, που αντικαθρεφτιζόταν στη θεώρηση όχι μόνο προτεσταντών, αλλά και καθολικών συγγραφέων. Έκτος από αυτό, η επίδραση της καλβινιστικής διδασκαλίας δεν ήταν τόσο ενιαία στον χαρακτήρα της, ή τόσο απαρέκλιτη στην τάση της, όπως ίσως θα συμπεριαινε ο αναγνώστης του δοκιμίου του Βέμπερ. Απεναντίας, ποίκιλε πλατιά από περίοδο σε περίοδο κι από χώρα σε χώρα, ανάλογα με τις διαφορές στις οικονομικές συνθήκες, την κοινωνική παράδοση και το πολιτικό περιβάλλον. Κοίταζε το παρελθόν όσο και το μέλλον. Αν σε μερικές φάσεις της ήταν με την πλευρά της αλλαγής, σε όλες στάθηκε συντηρητική.

Τα περισσότερα παραδείγματα που φέρνει ο Βέμπερ για να στηρίξει τη θέση του τα αντλεί από τα γραπτά άγγλων πουριτανών του τελευταίου μέρους του 17ου αιώνα. Η διδασκαλία τους του προμηθεύει τα υλικά για να φτιάξει την εικόνα του για τον ευσεβή άστο που διεύθυνε

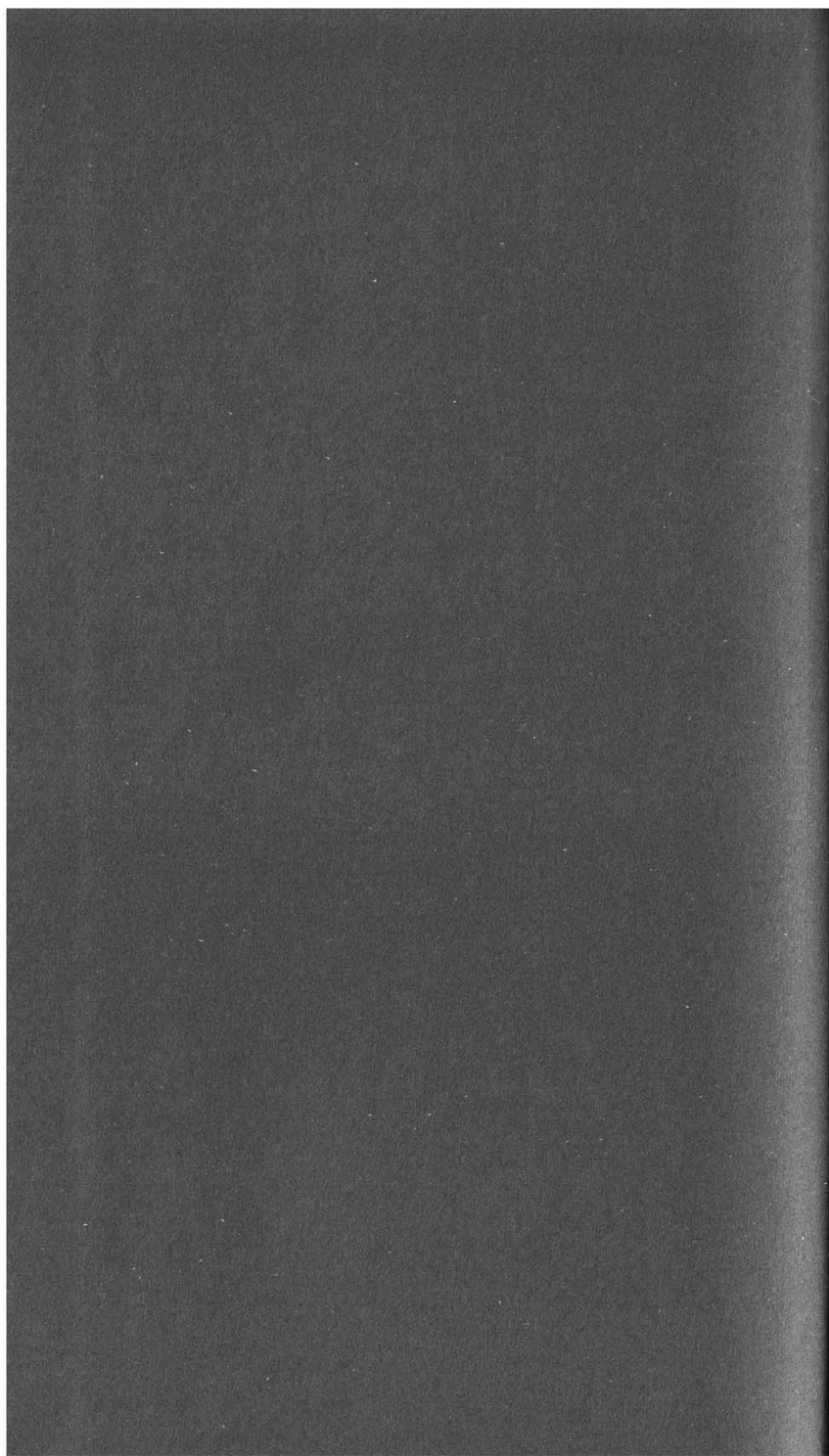
την επιχείρησή του σαν ένα λειτούργημα, στο οποίο η Θεία Πρόνοια κάλεσε τον εκλεκτό. Το κατά πόσο η ιδέα που εκφράζει η λέξη calling προσιδιάζει τόσο πολύ στον Καλβινισμό, όπως υποδηλώνει ο Βέμπερ, είναι πρόβλημα των θεολόγων· αλλά θα μπορούσαμε να πούμε πως το πρόβλημα είναι σημαντικά πιο πολύπλοκο από όσο αφήνει να εννοηθεί η διαπραγμάτευσή του από τον Βέμπερ. Γιατί ανάμεσα στους συγγραφείς αυτούς και τον δημιουργό των *institutes* μεσολαβούν τρεις γενές οικονομικής εξέλιξης και πολιτικής δράσης. Ο Καλβινισμός που πολέμησε στον αγγλικό Εμφύλιο Πόλεμο, κι ακόμα περισσότερο ο Καλβινισμός που πέτυχε μια αβέβαιη ανοχή με την Επανάσταση, δεν ήταν ο Καλβινισμός του ιδρυτή του.

Το ιδεώδες του ίδιου του Καλβίνου για την κοινωνική οργάνωση αποκαλύπτεται από το σύστημα που εγκαθίδρυσε στη Γενεύη. Ήταν μια θεοκρατία που τη διέυθνε μια δικτατορία κληρικών. Στο «πιο τέλειο σχολείο του Χριστού που γνώρισε ποτέ η γη απ' τις ημέρες των Αποστόλων», ο κανόνας που διέπει τη ζωή ήταν ένας σιδερένιος κολεκτιβισμός. Μια θεοσεβής πειθαρχία ήταν ο στόχος του Νοξ, των Μεταρρυθμισμένων Εκκλησιών στη Γαλλία και των πατέρων του αγγλικού πρεσβυτεριανού κινήματος· ενώ ένας αυστηρός έλεγχος της οικονομικής δραστηριότητας ήταν η πολιτική που ακολούθησαν οι άγιοι στη Νέα Αγγλία. Ο Καλβινισμός, τόσο στην Αγγλία όσο και στην Ολλανδία, τον 17ο αιώνα, είχε βρει το δρόμο προς μια διαφορετική θέση. Είχε ανακαλύψει ένα συμβιβασμό, με τον οποίο πέτυχε μια δικαιότερη ισορροπία ανάμεσα στην ευμάρεια και τη σωτηρία, και, ενώ διατήρησε τη θεολογία του δασκάλου του, αποκέρυξε το πρότυπό του για την κοινωνική ηθική. Πειπεισμένος πως ο θεοσεβής έχει την υπόσχεση όχι μόνο της άλλης, αλλά και αυτής της ζωής, αντιστεκόταν, με ήρεμη αδιαλλαξία, στην επέμβαση του κράτους και του Κλήρου σε επιχειρηματικά ζητήματα. Αυτή η δεύτερη, ατομικιστική φάση του Καλβινισμού μάλλον πάρα η αμειλικτη αυστηρότητα του ίδιου του Καλβίνου είναι εκείνη που θα μπορούσε εύλογα να θεωρηθεί πως συγγενεύει με την ιδιοσυγκρασία, που ο Βέμπερ ονόμαζε «πνεύμα του Καπιταλισμού». Το ερώτημα που χρειάζεται εξέταση είναι ποια αίτια προκάλεσαν μια αλλαγή στάσης τόσο βολική για το ποίμνιο και τόσο ενοχλητική για τους ποιμένες.

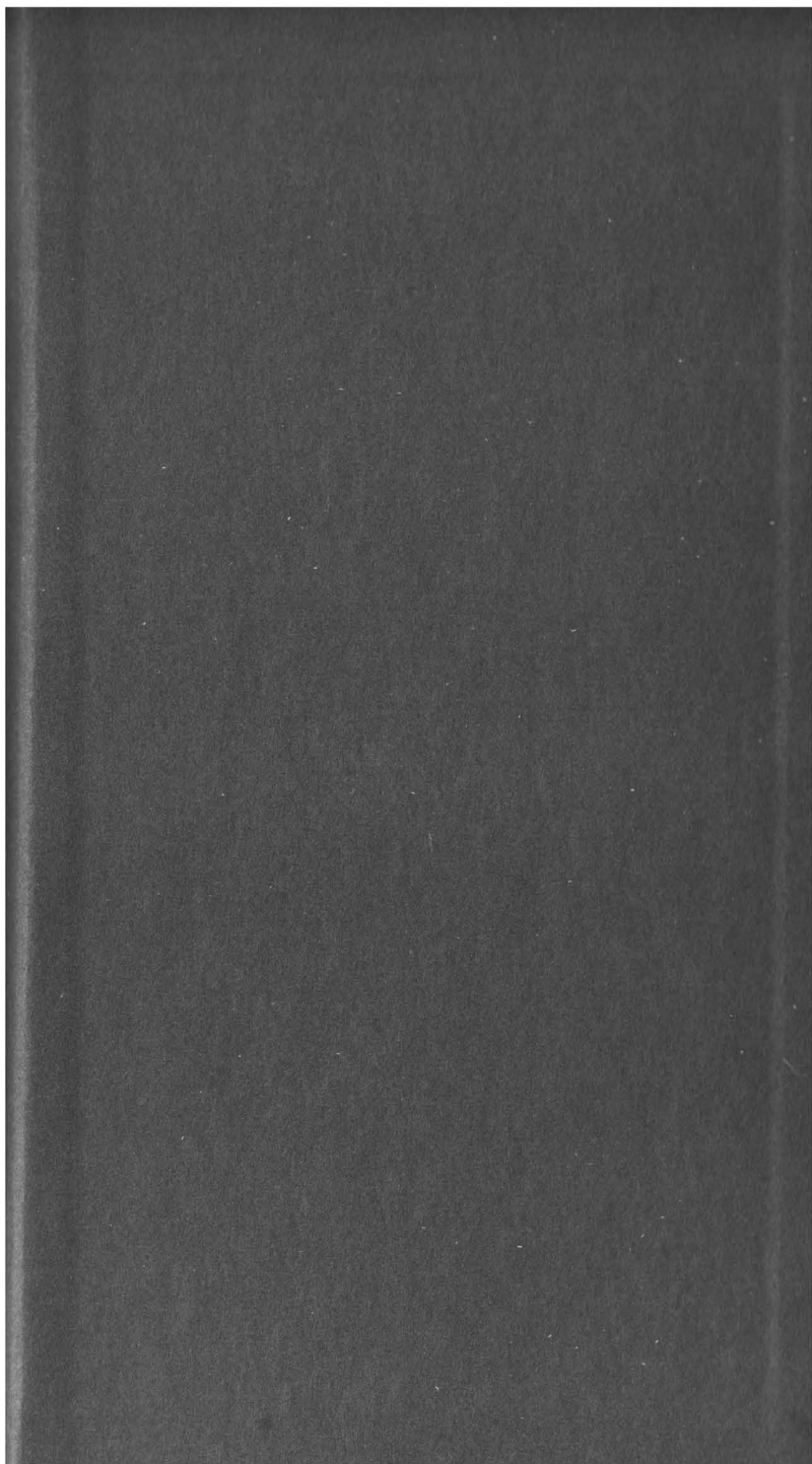
Είναι ένα ερώτημα που θίγει ζητήματα τα οποία δεν συζητούνται διεξοδικά στο δοκίμιο του Βέμπερ, μόλο που ο τελευταίος είχε χωρίς αμφιβολία πλήρη επίγνωση γι' αυτά. Παίρνοντας σαν θέμα του όχι τη συμπεριφορά των πουριτανών καπιταλιστών, αλλά τα δόγματα των πουριτανών θεολόγων, ακολουθεί αποκλειστικά μια γραμμή έρευνας, με αριστοτεχνική γονιμότητα. Τα συμπεράσματά του είναι πολύ διαφωτιστικά. Αλλά, θα μπορούσαμε να πούμε, επιδέχονται περισσότερες από μια ερμηνείες. Υπήρχε δράση και αντίδραση, και, ενώ ο Πουριτανισμός βοήθησε

στη διαμόρφωση της κοινωνικής τάξης πραγμάτων, διαμορφώθηκε με τη σειρά του από αυτή. Είναι εποικοδομητικό να ανιχνεύσει κανείς, μαζί με τον Βέμπερ, την επίδραση των θρησκευτικών ιδεών στην οικονομική εξέλιξη. Δεν είναι όμως λιγότερο σημαντικό να προσπαθήσει να κατανοήσει το αποτέλεσμα που είχαν οι οικονομικές ρυθμίσεις, που αποδέχθηκε μια εποχή, για τη γνώμη της σχετικά με τον τομέα της θρησκείας.









## ΜΑΞ ΒΕΜΠΕΡ

### Η ΠΡΟΤΕΣΤΑΝΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ ΚΑΙ ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΤΟΥ ΚΑΠΙΤΑΛΙΣΜΟΥ

1904-1905: Ο γερμανός κοινωνιολόγος Μαξ Βέμπερ αμφισβητεί την κυρίαρχη μαρξιστική θεώρηση για τις δομές της οικονομίας της αγοράς, αναδεικνύοντας το ρόλο της θρησκείας και της προτεσταντικής ηθικής ως γενεσιουργό αιτία της δυτικής καπιταλιστικής ανάπτυξης. Η βασική αρχή που διέπει το έργο του *Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού* έγκειται στην ύπαρξη ενός ισχυρού αξιακού κώδικα στην εργασία, που δίνει έμφαση στη σκληρή δουλειά, στον ασκητικό βίο, στη συστηματική αποταμίευση και στη χωρίς εκκλησιαστικούς ενδιάμεσους σχέση του πιστού με τον Θεό, διευκολύνοντας έτσι τη συσσώρευση του πλούτου. *Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού* αποτελεί ένα από τα σημαντικότερα έργα που σφράγισαν την επιστήμη της Κοινωνιολογίας, ενώ η διαχρονικότητά του παραμένει αναλλοίωτη μέσα στο χρόνο.

ΠΡΩΤΗ ΕΚΔΟΣΗ 1904-1905

ISBN 978-960-469-701-4



9 789604 697014