

OBSERVAȚII CRITICE ASUPRA IDEILOR WEBERIENE. DESPRE GENEZA CAPITALISMULUI MODERN

CRISTI PANTELIMON

Îndrăznim să afirmăm în paginile de față că perspectiva weberiană asupra genezei capitalismului modern este una optimistă și favorabilă fenomenului concret ca atare. Termenul „optimism” este ceva mai general și necesită mai multe lămuriri. Mai simplu e să observăm că Weber este cu adevărat un „sprijinitor” al capitalismului modern. Nu degeaba a fost numit un „Marx al capitalismului”, adică un soi de „ideolog” aflat în sarcina capitalismului, spre deosebire de Marx, care a fost un ideolog aflat în tabăra adversă capitalismului, în tabăra comunismului. Totuși, sintagma „Marx al capitalismului” este extrem de înșelătoare. Weber nu a fost un ideolog în sensul lui Marx, căci el nu s-a raliat definitiv nici unui partid, nici unei doctrine politice și cu atât mai puțin uneia perfect „revoluționare”, care încerca să elimine din temelii „orânduirea” capitalistă¹. Weber, pe de altă parte, nu a scris niciodată un „manifest” al partidului procapitalist și nici nu poate fi bănuit de atașamente excesive față de capitalism ca atare. Nici urmă, în scrierile sale extrem de temperate și de „reci”, de mesianismul marxist. Weber este un om de știință foarte calculat, ale cărui analize suferă de o precizie pe alocuri derutantă: a trage o concluzie categorică din aceste analize este întotdeauna dificil pentru cititor, „filigranul” scrierilor weberiene fiind cu adevărat impresionant. Și totuși, cine citește celebrul său studiu *Etica protestantă și spiritul capitalismului*² nu poate să nu remarce atașamentul firesc, neideologizat, dar cu atât mai *convingător* (prin firescul său) al autorului la valorile capitalismului modern. Mai mult, în acest adevărat imn închinat raționalismului de tipar occidental, Weber dovedește că sprijină, cu tot instrumentarul său teoretic impresionant, un soi de occidentalocentrism natural, total și meritat. Weber este, poate, ultimul mare sociolog european care crede cu putere în forța spiritului european, manifestată în primul rând la nivelul raționalizării vieții economice, dar nu numai aici (raționalizarea fiind un procedeu universal, aplicabil tuturor domeniilor creației spirituale a omului).

Este celebru pasajul de început al *Eticii protestante*, dar cu atât mai necesar este să-l reamintim aici, pentru a face din nou cunoștință cu cadrul de analiză al lui Weber:

„Cel născut în universul cultural european modern va trata în mod inevitabil și justificat problemele de istorie universală punându-și întrebarea: ce înlănțuire

de factori a dus tocmai pe solul Occidentului și numai pe acesta la apariția unor fenomene culturale care totuși — cel puțin așa ne place să ne închipuim — se situează pe o direcție de dezvoltare de însemnătate și valabilitate *universală* (s. a.)?

Numai în Occident există «știință» ajunsă la stadiul pe care îl recunoaștem astăzi drept «valabil». Au existat și în alte părți, mai ales în India, China, Babilon, Egipt, cunoștințe empirice, reflecții cu privire la problemele lumii și ale vieții și (...) înțelepciune filosofică și teologică de cea mai mare profunzime, cunoștințe și observații de o sublimare extraordinară. Dar astronomiei babiloniene și oricărei alteia le-a lipsit — ceea ce face cunoștințele astronomice ale Babilonului cu atât mai uimitoare — fundamentarea matematică pe care le-au dat-o abia elenii. Geometria indiană este lipsită de «demonstrația» rațională, tot un produs al spiritului elen care a creat și mecanica, și fizica. Științelor naturii indiene, foarte dezvoltate în ceea ce privește observația, le-a lipsit experimentul rațional, care, după unele încercări din Antichitate, a fost de fapt un produs al Renașterii. Le-a lipsit și laboratorul modern. Iată de ce medicina indiană, extrem de bine dezvoltată din punctul de vedere al tehnicii empirice, nu a avut o bază biologică și mai ales una biochimică. Din toate zonele culturale, cu excepția Occidentului, lipsește o chimie rațională. Foarte bine dezvoltata istoriografie chineză nu are metoda lui Tucidide. Machiavelli are precursori în India. Dar tuturor doctrinelor asiatice cu privire la stat le lipsesc un sistem similar celui aristotelic și în general conceptele raționale (...)

Așa stau lucrurile și în artă (...)

Deși bazele tehnice ale arhitecturii provin din Orient, aici lipsesc și soluția problemei cupolei, și acel gen de raționalizare «clasică» a întregii arte (...) pe care le-a creat la noi Renașterea. În China au existat produse ale artei tiparului. Dar o literatură tipărită: o literatură destinată *exclusiv* (s. a.) tiparului, generată de el și posibilă numai prin el — «presa» și mai ales «periodicele» au apărut numai în Occident. Au mai existat și în alte țări (China, țările musulmane) școli superioare de toate genurile, printre care și unele care aveau o asemănare exterioară cu universitățile sau cel puțin cu școlile superioare de specialitate de la noi. Dar o practică profesională rațională și sistematică a științei — *specialiști* pregătiți — exista numai în Occident, într-un sens care să se apropie de cel al însemnătății sale actuale dominante în cultură. Este vorba în primul rând de *funcționarul profesionist*, stâlpul de rezistență al statului modern și economiei moderne din Occident (...)

Tot astfel stau lucrurile și cu puterea ce domină inevitabil viața noastră modernă: *capitalismul* (s. a.).

«Spiritul întreprinzător», «dorința de câștig», de câștig bănesc cât mai mare nu au în sine nimic de-a face cu capitalismul. Această dorință a existat și există la chelneri, medici, birjari, artiști, cocote, funcționari venali, soldați, tâlhari, cruciați, jucători la ruletă, cerșetori. Am putea spune că ea este prezentă la *all sorts and conditions of men*, în toate epocile, în toate țările lumii (...). În abordările elementare ale istoriei culturii ar trebui să se renunțe o dată pentru totdeauna la această definire naivă a noțiunii de capitalism. Lăcomia neînfrânată de câștig nu

este nici în cea mai mică măsură egală cu capitalismul și cu atât mai puțin cu «spiritul» său. Capitalismul *poate* (s. a.) fi, ce-i drept, identic cu *înfrânarea* (s. a.) sau cel puțin cu o temperare rațională a acestei porniri iraționale³.

Acesta este unul dintre pasajele esențiale ale lucrării lui Weber, care, alături de alte câteva, „spune” extrem de mult, mai mult chiar decât analizele laborioase ale studiului, despre sensul în care concepe Weber noțiunile sale fundamentale, cele de capitalism, de raționalizare, „dorință de câștig” sau „înfrânare”. Aceste noțiuni creează, împreună, un profil special al capitalismului modern și, în fundal, al lumii moderne în general, care, coroborat cu afirmațiile sale ulterioare despre capitalismul „aventurier” sau cel de război, duc la senzația că toată armătura spirituală a lumii moderne este una rațională și „echilibrată”, calculată, științifică și previzibilă, lipsită de violență și „reținută”.

Dacă observăm cu atenție pasajul reprodus mai sus, remarcăm imediat stilul de argumentare al autorului. Ideea sa centrală este că, dintre toate ariile de civilizație și cultură ale omenirii, numai Occidentul poate să se mândrească cu un soi de „desăvârșire” a elanului creator, indiferent de domeniul în care s-a manifestat acesta, prin „raționalizarea” tuturor încercărilor anterioare ale altor culturi de a se apropia de cunoaștere. Cultura universală începe, recunoaște autorul german, în Orient. Dar viața sa plenară, ca direcție de manifestare *universală*, nu se poate naște decât în Occident. Ceea ce Orientul *intuiește* (uneori inexplicabil — dacă ținem cont de puținătatea instrumentelor de observație — cum este cazul astronomiei babiloniene), Occidentul *desăvârșește*, cu ajutorul procedeelelor raționalizatoare. Raționalizarea este prezentă peste tot, de la domeniul științific la cel artistic, mergând, în final, spre cel politic, administrativ sau chiar economic. Chiar istoria ideilor se pretează la o astfel de „raționalizare”, cazul lui Machiavelli fiind relevant. Celelalte culturi au avut intuiții, dar nu au cunoscut specializarea și pregătirea științifică permanente, așa cum le cunoaște Occidentul. De aceea, ele nu au ajuns la desăvârșirea intuițiilor lor, atât în plan cultural, cât și politic, economic, științific. Ideea că Orientul este preponderent „empiric”, în timp ce Occidentul este rațional și științific plutește peste tot în aer în aceste pagini (magistrale, de altfel). Și chiar este exprimată la un moment dat ca atare.

Problema care ne preocupă nu este aceea de a-i da dreptate sau de a-l critica pe Weber. Acest lucru deja s-a practicat în sociologie: sunt, de o parte, autori care consideră că ipoteza weberiană se verifică, alții care cred că autorul nostru „nu are dreptate”⁴. Aceste luări de poziție nu sunt, însă, din punctul nostru de vedere, utile cu adevărat progresului științei. Problema esențială nu este de a te regăsi în tabăra susținătorilor sau dușmanilor lui Weber, după modelul galeriilor sportive. Trebuie să trecem dincolo de aparențele ipotezei weberiene și să vedem care sunt fundamentele acestei ipoteze și care sunt părțile sale șubrede. A căuta noi repere teoretice sau factuale pentru a verifica (eventual, actualizând, cu date noi) cele afirmate de el ni se pare o muncă în fond inutilă. Căci „mesajul” lui Weber nu a fost cu siguranță acesta, ca noi, cei ce venim după el, să verificăm teoria lui și s-o întărim. Pe de altă parte, nici critica „în sine” a teoriei nu este posibilă. Pentru a putea sublinia „punctele de risc” ale argumentului weberian trebuie să trecem dincolo de planul strict al așa-numitei economii capitaliste moderne și să vedem

care sunt pilonii de susținere ai ideii economice în general. Cu alte cuvinte, avem de cercetat ideea de economie (și de capitalism) în general, pentru a ne putea da seama de forța sau, dimpotrivă, de slăbiciunea demersului weberian. Toți termenii-cheie ai lui Weber merită aici a fi reluați într-o hermeneutică liberă de orice prejudecată „științifică”: „capitalism”, „capitalism modern”, „raționalizare”, „etică”, „câștig” etc. Numai o atare perspectivă ne poate da tabloul complet al teoriei sale.

În ce privește domeniul nostru de interes, cel al economiei, Weber apelează de asemenea la o dihotomie categorică atunci când vrea să separe apele de uscat, adică Orientul de Occident. Această dihotomie se sprijină de asemenea pe ideea mare de raționalizare, și se traduce prin tipologia binecunoscută a capitalismului modern și a celui aventurier sau războinic. Aici intervine, de asemenea, ideea de dorință de câștig. Nici un autor serios nu poate concepe un fenomen istoric fără o componentă psihologică esențială, având o conotație morală distinctă. În ce privește capitalismul, Orientul este reprezentat de procedeele capitaliste barbare, bazate pe simpla poftă de câștig, în timp ce Occidentul modern (și, prin extensie, capitalismul modern) este domeniul dorinței de câștig raționalizate, înfrânate și pacificate. Prin urmare, în locul unei revărsări haotice de energie nădă în vederea simplei îmbogățiri (prin orice mijloace, de la cele mai „perfide” și mai calculate la cele mai violente), vom găsi un capitalism al temperanței, al calculului contabil raționalizat și al ideii de schimb pașnic, în afara violenței: „Pentru noi, un act economic «capitalist», scrie Weber, trebuie să fie mai întâi unul care se întemeiază pe așteptarea unui câștig prin folosirea șanselor de *schimb*: deci, pe șanse de câștig (formal) *pașnice* (s. a.)”⁵.

Există și alte specii de capitalism decât cel pe care vrea să-l „impună” Weber. Acesta este capitalismul aventurierilor și capitalismul prădalnic, de război. Iată portretele acestor două fenomene:

„Oriunde au existat finanțe ale instituțiilor publice, a apărut și creditorul: în Babilon, Elada, India, China, Roma; pentru finanțarea în primul rând a războaielor și a pirateriei, pentru livrări și diverse construcții în cadrul politicii trans-oceanice, în calitate de întreprinzător colonial, de plantator ce folosea sclavi sau muncă direct sau indirect forțată (...) Acest tip de întreprinzători — *aventurierii* (s. a.) capitaliști — a existat în întreaga lume. Cu excepția comerțului și a operațiilor bancare și de credit, centrul de greutate al șanselor lor fie avea un caracter pur irațional speculativ, fie viza câștigul obținut prin forță, mai ales prada, care putea fi momentană de război sau cronic fiscală (jefuirea supușilor).

Capitalismul marilor speculanți, cel colonial și capitalismul financiar modern, chiar și în timp de pace, dar mai ales capitalismul specific orientat spre *război* (s. a.) poartă încă adeseori în prezentul occidental această amprentă și unele părți ale comerțului internațional — numai unele — îi sunt apropiate, astăzi ca și pe vremuri. Dar în *epoca modernă* (s. a.), Occidentul cunoaște pe lângă acestea o formă de capitalism cu totul deosebită și care nu s-a dezvoltat nicăieri în lume: organizarea rațional-capitalistă a *muncii* (formal) *libere*”⁶.

În opinia lui Weber, așadar, există două specii mari de capitalism. Una este cea veche, premodernă, neeuropeană, care se bazează pe spolierea supușilor, pe

prada de război sau pe specula „irațională“ (probabil, autorul vrea să sugereze că acești speculanți vechi, premoderni, nu aveau nici un fel de scrupul să speculeze la niveluri amețitoare, sau poate e vorba despre o speculă neprevăzută în calculele rațional-contabile), un capitalism războinic și aventurier, iar cealaltă specie, de care se preocupă cu adevărat autorul german, este specia capitalismului modern, care organizează rațional forța de muncă liberă. Sau, formal liberă. Acest din urmă termen ne avertizează că Weber nu era naiv să creadă că forța de muncă este în lumea modernă perfect liberă... De asemenea, el recunoaște că Europa încă mai plătește tribut vechilor specii de capitalism. Și totuși, mesajul său e optimist: Europa modernă va trebui să ajungă, în final, la ultima specie capitalistă, aceea în care specula este „rațională“, ca și organizarea muncii, a afacerii în general etc. Din păcate, această dihotomie nu se susține. Cât de „raționale“ sunt speculațiile de azi de la bursele internaționale, în care speculatorii (foarte sofisticati și ajutați de un instrumentar extrem de bine raționalizat) câștigă milioane de dolari în câteva secunde? Se știe că un astfel de speculator la nivel mondial, G. Soros, a fost declarat *persona non grata* în Marea Britanie, tocmai datorită acestei activități bursiere⁷. Libertatea formală a forței de muncă este și ea extrem de discutabilă. Tipului de capitalism modern care lui Weber i se pare rațional și pașnic nu i se opune capitalismul irațional al trecutului, ci capitalismul cu adevărat rațional al vechilor bresle din Evul Mediu, în care, așa cum sublinia un istoric cunoscut al acestei perioade, economia era subordonată unor scopuri mai înalte⁸. Tocmai această *subordonare* a economiei făcea din ea o activitate rațională. Invers, tocmai caracterul prim, nesubordonat al economiei de tipar modern face ca această activitate (cu toate „limitările“ impuse de etica protestantă, reale, dar insuficiente) să devină irațională.

*Ioan Casian și problema economiei.
Falsa asceză capitalist-protestantă*

Una dintre perspectivele ce ni se par fructuoase în dezvoltarea aspectelor discutabile ale operei weberiene este cea de teologie economică. Referințele pe care le putem face la acest capitol sunt extrem de numeroase. Nu credem să existe mare teolog neprotestant care să nu poată fi convocat în acest dialog al concepțiilor economice din perspectivă teologică și care să nu fie adversar al principiilor pe care Weber le așază la baza capitalismului modern. Toma d'Aquino constituie un exemplu elocvent din acest punct de vedere⁹, dar nu ne vom opri aici asupra concepției sale economice, căci ne vom limita la o așa-zisă etică ortodoxă. Prin aceasta înțelegem în primul rând ideile primilor Părinți ai Bisericii despre activitatea economică și despre relația acesteia cu forțele sufletești ale omului, ca și cu problema mântuirii. Vom ilustra aceste idei cu cazul a doi mari teologi ai primelor secole creștine, Ioan Casian și Vasile cel Mare. Important este să subliniem de pe acum că aceste concepții sunt generale în cadrul Bisericii, atât înainte de anul 1054, cât și după această dată, până în epoca Reformei. Nici măcar Reforma ca atare nu a alterat cu totul acest spirit anticapitalist al teologiei creștine, iar lucrul acesta este evident mai ales în cazul lui

Luther. Teologia economică sau concepțiile teologilor privind activitatea economică sunt cu atât mai importante cu cât *Etica protestantă* a lui Weber este ea însăși o teologie economică, dar... răsturnată, adică pornită de la un autor laic ce întrevede în activitatea economică elemente religioase clare. Noi trebuie să parcurgem acum drumul invers și să observăm care sunt punctele de vedere teologice asupra vieții economice, puncte de vedere clasice, fie de factură elaborat catolică (așa cum era cazul cu Toma d'Aquino), fie de natură „ortodoxă” sau, mai bine spus, primar-creștină. Căci marii teologi ai primelor secole creștine, Părinții Bisericii, au toți referințe clare la activitățile economice. Judecățile lor sunt cu atât mai interesante cu cât, de cele mai multe ori, în paginile lor regăsim într-o mare măsură spiritul antic (grecesc) și perspectiva elină asupra economiei. Totul însă într-o nouă dimensiune teologală, deci îmbogățită cu dimensiunea sacrului și a dumnezeirii. Acum vom trata un aspect relevant din opera Sfântului Ioan Casian (care a trăit între 360 și 435). În *Convorbirile Duhovnicești*¹⁰, una dintre operele sale de căpătâi, Sfântul Ioan Casian povestește o convorbire pe care mai mulți tineri monahi au avut-o în deșerturile egiptene (mai precis, deșertul *Scitium*) cu unul dintre Părinții pustiei, Moise. Autoritatea acestuia din urmă era incontestabilă. De aceea, tinerii care aleseseră fuga de lume și viața monahală în acele aspre condiții deșertice erau avizi să afle de la „superiorul” lor care este folosul cel mare al vieții monahale, sau rostul ei, cum s-ar mai putea spune. Răspunsul venerabilului Moise se referă la „meserii” sau „profesii”, de aceea merită menționat în acest cadru:

„Toate meseriile — și profesiunile — a început el — își au un scop, adică un plan și un țel, un punct final, către care privind cel ce se îndeletnicește cu oricare din acestea trebuie să depună toate eforturile, să se expună cu bunăvoință și plăcere la toate primejdiile și neajunsurile ca să ajungă la acel punct final. Agricultorul își muncește neobosit ogorul sub razele fierbinți ale soarelui, sau pe gerul iernii, și învinge cu fierul plugului rezistența pământului, urmărindu-și țelul ca, după ce-l curăță de toți măcăciunii și de toate buruienile, să-l mărunțească și să-l fărâmițeze cum e nisipul, *în scopul obținerii de roade bogate și îmbelșugate, fiind încredințat că altfel nu poate să-și ducă viața fără griji și să-și mărească avutul* (s. n.). 2. Scoate din hambar semințele și le aruncă de bună voie și *cu muncă fără preget* (s. n.) în brazdele reavene, neținând seamă de cheltuielile făcute, pentru că are în vedere recolta viitoare. De asemenea, cei ce se ocupă cu afaceri comerciale nu se tem de ce se poate întâmpla pe mare, nu se îngrozesc de furtuni, *îndurând orice până la sfârșit, în speranța câștigului* (s. n.) (...) 3. Așadar, și viața monahală își are un scop propriu, un țel al său, pentru atingerea căruia nu numai că răbdăm ușor toate muncile, dar chiar le îndeplinim cu plăcere, țel pentru care posturile nu ne descurajează, ceasurile de priveghere nu ne obolesc, meditația continuă și citirea cărților sfinte ne desfătează, iar munca neîncetată, îmbrăcăminte săracăcioasă și lipsurile, frica de această foarte întinsă pustietate nu ne dezarmează.”¹¹

Am subliniat în mod special acele sintagme care vorbesc despre un anumit tip de asceză lumească, aceea care intră în compunerea activităților economice „clasice”. Fiecare meserie sau profesie are un scop al său, un țel (*telos*, cum ar

spune grecii), adică un element de încheiere și desăvârșire în care activitatea cu pricina se exprimă plenar. O astfel de activitate *este*, în final, acel scop, este tot una cu el. Aristotel spune explicit că scopul final al unei activități este totuna cu esența sa, cu natura sa intimă. Pornind de aici, mijloacele puse în slujba respectivului scop nu mai sunt de primă importanță. Ele pot fi importante și în sine, dar nu în ele se exprimă esența acelei activități. Astfel, dacă agricultura are ca scop final obținerea de recolte bogate și sporirea averii agricultorului, așa cum afirmă Casian, fazele premergătoare acestui scop nu mai au importanță de prim ordin. Este, cu alte cuvinte, nerelevant pentru scopul agricultorului faptul că el trebuie să îndure vitregiile naturii, să lupte cu lenea sa, cu inerția, cu dorința de a primi totul de-a gata. Agricultorul practică un soi aparte de „asceză” în lume, dar aceasta nu are calificare maximă, pentru că scopul său nu este asceza ca atare, nici unirea cu Dumnezeu, ci recoltele bogate. Așadar, cu toată „mortificarea” sa (relativă), agricultorul rămâne, ca agricultor, în afara dimensiunii sacre propriu-zise. Cu atât mai relevant este cazul comerciantului, sau omului economic în general. Acesta are ca scop final obținerea de foloase materiale, mai precis bănești. Acest scop îi dictează un anume comportament „vitejesc” (el luptă cu primejdiile mării), un anume ascetism deloc de neglijat (poate să rabde de foame, poate să fie hărțuit de diverse alte primejdii), dar practica economică în sine nu are caracter religios. Căci scopul său este banul și nu mântuirea. Chiar dacă, în protestantism, aceste două elemente au fost interconectate (forțat, după părerea noastră — și tocmai aici este primejdia protestantismului, că leagă mântuirea direct de lume și de succesul în lume, amestecând în prea mare măsură cele două planuri), în doctrina veche a primilor Părinți creștini, iată, activitatea economică nu are legătură cu asceza autentică. Acest lucru este cu atât mai evident dacă citim pasajul până la capăt, acolo unde, pe lângă aceste două activități lumești, ni se prezintă și activitatea monahală. Scopul activității monahale este, așa cum aflăm dintr-un pasaj imediat ulterior celui citat, „împărăția cerurilor”.¹²

Viața monahală și numai ea poate fi denumită asceză. Căci „renunțarea” din cadrul acestei vieți monahale este singura care se face pentru „câștigarea” împărăției cerurilor. Asceza agricultorului sau asceza comerciantului, atâta câtă este, este făcută pentru „câștigarea” produselor agricole sau a banilor. Un altfel de câștig înseamnă o altfel de asceză, un altfel de scop final înseamnă o activitate de cu totul altă natură. Căci și agricultorul cunoaște „renunțări”, ca și comerciantul. Ei renunță la tihna zilnică, la plăcerile vieții, la îmbrăcăminte luxoasă, adesea afișează o sărăcie aparentă sau reală (oamenii de afaceri nu sunt bogați de la început). Aparent, ei au toate trăsăturile unor monahi. În realitate, asceza lor este falsă, căci scopul final nu ține de dimensiunea sacră, ci de cea lumească¹³. Această dihotomie între activitatea propriu-zisă și scopul său final ne ajută, iată, să înțelegem de ce asceza de care vorbește Weber nu are putere religioasă (cea mai bună dovadă în acest sens fiind și epuizarea ei relativ rapidă — protestantismul de azi sau aria protestantă este cea mai puțin ascetică dintre toate celelalte arii de civilizație europene, mai opulentă și mai puțin ascetică decât cea catolică sau ortodoxă!¹⁴).

*Iraționalitatea protestantă și raționalitatea „dreptei judecăți”.
Protestantismul ca factor de ocultare a rațiunilor umane*

În fine, un alt pasaj din același scriitor bisericesc ne previne și despre falsitatea aparentei „noutăți” a calculului economic capitalist modern, de care vorbește Weber, și care ar diferenția vechiul capitalism prădalnic sau aventurier de cel modern-protestant, raționalizat.

„În orice meserie sau profesiune, precum am spus, repetă Părintele Moise, există mai întâi un scop apropiat, *adică un plan sau o încordare neîncetată a minții într-o direcție pe care trebuie s-o ai în vedere cu toată strădania și stăruința, ca să poți ajunge la îndeplinirea țelului propus (s. n.).*”

Așadar, planul contabil și calculul rațional al lui Weber nu sunt deloc noi. A crede că negustorii protestanți au „descoperit” calculul rațional al afacerilor și că au fost singurii care și-au dat seama de importanța stăruinței și încordării în derularea afacerii înseamnă a fi naiv. Se poate spune că protestantismul și toată mișcarea capitalismului modern au ascuns psihologia adâncă a Sfinților Părinți, pentru a ajunge la simplificarea „contabilă” a vieții. Care capitalist avea nevoie de psihologia acestor Sfinți Părinți? În loc să vedem în protestantism un factor de înnoire sufletească și religioasă a lumii, noi credem mai degrabă că este cazul să vedem în el un factor de ocultare (învechire, părăsire, lăsare în desuetudine) a multor valori sufletești raționale, tocmai prin accentul unilateral pus pe aspectele economice. Protestantismul, în variantă economică, are așadar, un rol frenator al rațiunii umane și nu unul accelerator.

Iată, expus cu claritate, chiar calculul rațional al afacerii, în varianta lui Ioan Casian:

„Nici pe negustor nu-l părăsește dorința de a-și procura mărfuri pentru a obține câștiguri cu care să-și adune avere, fiindcă zadarnic ar dori un câștig dacă nu și-ar alege și calea prin care să ajungă la acesta”.¹⁵ Care să fie „noutatea” cu care vin în acest plan negustorii protestanți, când, așa cum se vede clar din cele de mai sus, oamenii bisericii știau exact ce înseamnă planul afacerii, metoda (calea de urmat — termenul metodologie este grec la origine!) spre a face avere?

Acest calcul de care vorbește Weber nu depășește deloc ceea ce Sfinții Părinți numesc „dreapta judecată”, un calcul care, fără a fi contabil, este mult mai rațional și mai eficient în echilibrarea forțelor sufletești ale omului, căci este acel calcul sufleteș care vrea să evite excesul (*hybris*-ul) din toate activitățile umane. Dimpotrivă, calculul contabil capitalist *este* creator de *hybris* și de dezechilibre sufletești (și, în cele din urmă, economice) căci nu se supune unei analize a forțelor minții și sufletului, deci unei analize *morale*, ci doar uneia matematice, contabile reci, a cifrelor. *Raționalizarea de care vorbește Weber pe tot parcursul operei sale este un proces de iraționalizare prin matematizare, eficientizare și ordonare a lumii.*

Pentru a argumenta mai bine afirmațiile de mai sus, trebuie să ne referim, fie și pe scurt, la problema dreptei judecăți. Aceasta nu este totuna cu raționalizarea lumii, de care vorbește Weber, deși, aparent, funcțiile lor sunt similare. Altfel

spus, omul modern confundă cu mare ușurință raționalizarea cu binele și echilibrul lumii. Moștenitori docili ai epocii iluministe, în care regina vieții sociale era Rațiunea, credem că suntem apărați de vicisitudinile istoriei dacă devenim ființe din ce în ce mai „raționale“, iar lumea socială se „raționalizează“ progresiv. Nimic mai fals decât această opinie. Ceea ce Weber și alți autori ca el nu au întrezărit este tocmai contrapartea irațională și inumană a rațiunii sau a raționalizării vieții sociale. Deja cu Ferdinand Tönnies știm că *societatea*, din ce în ce mai rațională, este în același timp din ce în ce mai abstractă și mai inumană. Birocrația rațională a lui Weber merge cu siguranță în direcția *biopatologiei*. Așadar, raționalizarea lumii este, pe o latură a ei, o primejdie evidentă. Care este răspunsul autorilor creștini la această provocare? Răspunsul se numește „dreaptă judecată“, sau „dreaptă socotință“ sau „chibzuință“. Este o forță sufletească de o finețe remarcabilă. În orice caz, nu este un impuls psihologic ușor de înțeles, nici ușor de educat sau de învățat de către cineva. Oamenii pot fi extrem de bine „dotați“ cu virtuți (dragostea de aproapele, milostenia, smerenia, retragerea din lume, liniștea sufletească), dar, dacă dintre ele lipsește dreapta judecată, puterea celorlalte este mult diminuată. Dreapta judecată este calea de mijloc a vieții omului, măsura dreaptă în toate, care, „ferindu-l de extreme, îl învață pe monah să meargă întotdeauna pe calea de mijloc, care este cu adevărat împărătească“¹⁶. Această virtute cardinală ține o cumpănă dreaptă a fiecărui comportament, luptând împotriva exceselor de tot felul. În cazul concret al monahilor, excesele puteau lua fie forma abundenței de hrană, a păcatului carnal, al gândurilor rele, dar și forma opusă, a mortificărilor prea dure, ce le puteau periclita viața — există, așadar, excese prin „plus“ și excese prin „minus“. Dreapta judecată le elimină și pe unele, și pe celelalte.

Xenofon, de pildă, ne previne în tratatul său economic de faptul că oamenii apti pentru viața economică nu sunt numai cei care se dedică total acestei activități (cumva ca în scenariul protestant), ci și cei care o fac cu cumpătare sau moderație¹⁷. Ne-am referit la cumpătarea economică tocmai în acest sens și am arătat că, spre deosebire de protestantism, care depășește limitele firești în urmărirea scopurilor economice — de unde și aparența de asceză — activitatea economică este la fel de „rentabilă“ și în domeniul cumpătării, al mediocrității bune (în sens literar). Dreapta judecată este extrem de greu de „surprins“ concret. Totuși, cele mai importante trăsături ale sale sunt, după Părintele Moise, ascultarea sfatului bătrânilor (sau a tradiției, deci interzicerea luării pe cont propriu a deciziilor capitale cu privire la viața personală și la educația proprie) și mărturisirea tuturor gândurilor rele. Nu intrăm acum în amănunte legate de aceste elemente de identificare, care interesează mai degrabă psihologia credinței decât psihologia economică. Toate aceste elemente de mare complexitate spirituală lipsesc din filosofia de viață a omului economic protestant. Iar această lipsă nu este altceva decât o lipsă de măsură!

Așadar, dacă vom privi, așa cum este corect din punct de vedere teologic-ortodox, activitățile economice de îmbogățire, dorința de câștig, pofta de acumulare de bani ca manifestări din sfera păcatului, vom înțelege că, oricât ar fi de „coafate“ de spiritul raționalizator al protestantismului, valențele economice ale

capitalismului modern sunt patologice (în sensul original al cuvântului). Păcatele sau patimile (*pathe* — care înseamnă „patimă” sau „boală”) sunt tocmai forțele suflătoare care acționează împotriva mântuirii omului și spre călăuzirea lui exclusiv lumească, în veac. Aceste păcate sunt opt la număr, după Ioan Casian, șapte după Evagrie din Pont¹⁸, cel care a și „inventat” această listă. Dacă înțelegem în acest fel demersurile economice ale omului modern, ca raționalizări ale unor energii lipsite de folos mântuitor, vom admite cu necesitate că ele sunt atinse de o „boală” spirituală, deci sunt păcate (*pathe*). Să nu uităm că țința demersurilor monahismului creștin este așa-numita *apatheia*¹⁹, o stare de liniște supremă și de îndumnezeire a omului rupt de energiile brutale ale lumii concrete. O „apatie” care nu înseamnă deloc defetism sau absența oricărei activități (*lenea* însăși este un păcat în registrul ortodox!), ci o stare de echilibru între contemplație și activitate din care omul se alege cu apropierea de Dumnezeu și cu eliminarea afectelor ce-l pot tulbura pe această cale. Aceasta este situația nu numai în cazul lui Ioan Casian, a lui Evagrie din Pont sau a lui Vasile cel Mare, dar și a lui Maxim Mărturisitorul, precum și a altor Sfinți Părinți. Se poate spune fără teamă că întreaga Tradiție bisericească valorizează în acest spirit activitatea economică a omului.

Iată ce scrie marele teolog Dumitru Stăniloae pe marginea concepției despre patimi sau păcate a lui Maxim Mărturisitorul: „Patima este astfel ceva irațional. Totul pe lume este rațional, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, având temeiul într-o rațiune divină; numai patima este irațională. Suprema ei iraționalitate se arată în faptul că, deși omul pătimește își dă seama tot mai mult că lucrurile finite nu pot răspunde aspirației lui după infinit, iar această constatare îl umple de plictiseală și descurajare, totuși el continuă să se lase purtat în momentul următor de patima sa egocentrică, de parcă prin ea ar absorbi infinitul (...)”²⁰.

Să revenim însă la Weber și la argumentele sale.

Celebrul citat al lui Weber din „filosofia” economică a lui Benjamin Franklin, care recomanda capitalizarea banului și investirea lui în vederea obținerii de noi „generații” de bani, poate fi interpretat ca un caz clasic de *philargyrie*, de iubire de arginți sau de bani și nu o filosofie a zgârceniei, așa cum afirma un autor pe care, de altfel, Weber îl contrazice²¹. Ce spune, de fapt, Franklin? E bine să ne aplecăm mai atent asupra acestui pasaj citat de Weber, mai ales că el însuși crede a descoperi în acest pasaj un *ethos* special, *ethosul* capitalismului modern (chiar dacă nu în întregime). Vom compara această concepție frankliniană cu cea a a Sfântului Vasile cel Mare și vom trage de aici concluzii pertinente despre deosebirea dintre etica ortodoxă și cea protestantă.

Iată textul lui Franklin:

„Ia aminte că *timpul* înseamnă *bani* . Cel ce ar putea să câștige prin munca sa zece șilingi pe zi și se plimbă o jumătate de zi sau lenevește în odaia sa nu are voie, chiar dacă cheltuiește pentru plăcerea sa numai șase pence, să pună la socoteală numai pe aceștia, ci, în plus, el a mai cheltuit cinci șilingi sau, mai precis, i-a irosit.

Ia aminte că *creditul* înseamnă bani. Dacă cineva îmi încredințează banii săi după ce au devenit plătibili, el îmi dăruiește dobânzile, sau atât cât pot face eu

între timp cu acești bani. Aceasta se ridică la o sumă considerabilă, dacă omul se bucură de un credit bun și mare și-l folosește bine.

Ia aminte că banul are o *natură productivă și rodnică*. Banii pot produce bani, iar aceștia, la rândul lor, pot produce și mai mulți. Și așa mai departe. Cinci șilingi puși în circulație sunt șase, repuși în circulație șapte șilingi și trei pence și așa mai departe, până ce se ajunge la o sută de lire sterline (...) Cine taie o scroafă nimicește pe toți urmașii ei până într-a mie generație. Cine distruge o monedă de cinci șilingi *asasinează* tot ce s-ar fi putut produce cu ei: coloane întregi de lire sterline²².

Weber descoperă aici, așa cum am amintit deja, un *ethos* aparte, o „etică” *sui-generis*, care diferențiază capitalismul modern (pe care-l ilustrează) de cele premoderne. Desigur, Weber presimte primejdia în care poate conduce textul lui Franklin, anume faptul că virtuțile omului sunt bune numai în măsura în care sunt utile câștigării banilor, deci că întregul text are o orientare strict utilitară și atât („onestitatea este *utilă*, fiindcă aduce credit, la fel ca și punctualitatea, hărnicia, moderația, fapt *pentru* care ele sunt virtuți”²³). Weber însă respinge această judecată asupra concepției frankliniene (singura corectă, după părerea noastră) și îi acordă acestuia un „credit” pe care nu-l merită. El afirmă pur și simplu că tensiunea cea mare a acestei „etici” speciale nu este conținută în dorința de câștig, sau mai bine spus dorința de câștig este atât de „despuiață” de elemente eudaimoniste sau hedoniste, încât câștigarea banilor devine o chestiune cvasitranscendentă, aproape... mistică! „În primul rând, *summum bonum* al acestei «etici» — câștigarea de bani, de cât mai mulți bani, concomitent cu evitarea strictă a tuturor plăcerilor neînfrânate — este lipsit total de puncte de vedere eudaimoniste sau chiar hedoniste și este considerat ca scop în sine în asemenea măsură, încât el apare în orice caz ca ceva cu totul transcendent «fericirii» sau «folosului» individual și pur și simplu nerațional”, scrie Weber. El este de părere că omul devine un „instrument” al câștigului, iar acesta din urmă este scopul vieții sale, în timp ce, în mod normal, câștigul nu este altceva decât un mijloc de satisfacere a trebuințelor materiale, hedoniste. Iar autorul german crede că această răsturnare este suficient de importantă pentru a justifica ideea că etica lui Franklin nu este o etică a câștigului material, ci o etică a desăvârșirii omului, devenit mijloc al câștigului. Așadar, în virtutea acestei inversări, omul se mântuie întrucât se pune pe sine ca mijloc în drumul spre un câștig irațional de bani, dincolo de orice plăcere hedonistă concretă. În logica obișnuită a economiei (moștenită de la gândirea greacă și preluată ca atare de Biserică), câștigul este un mijloc pentru satisfacerea nevoilor vitale normale ale omului. Pentru protestanți, omul se jertfește pe sine pe altarul câștigului. Întrebarea fundamentală de abia de aici poate fi pusă: în ce măsură această etică inversată față de tradiția antică și bisericească asigură „sănătatea” omului ca ființă spirituală și mântuirea lui? De ce ar trebui să admitem că etica aceasta, ce conduce, dincolo de orice mijloc (în cazul acesta, mijlocul este chiar omul!), la îmbogățire sau la acumulare de bani ar fi una firească? Judecând după cele spuse despre Ioan Casian mai devreme, importantă nu este inversarea scopului hedonist cu cel al înăvușirii, ci faptul simplu că etica frankliniană, prin orice mijloc ar trece, conduce tot în

punctul de criză al acumulării iraționale de capital. Weber crede că „sacrificarea” omului este o dovadă de ascetism suficient de mare pentru a face din protestantism o religie mântuitoare. Nimic mai fals. Omul nu trebuie să se sacrifice „fericirii” transcendente a câștigului nemăsurat, ci lui Dumnezeu. Iar Dumnezeu nu vorbește nicăieri despre acumularea de bani fără măsură ca fiind o dovadă de mântuire, chit că se petrece cu „chinuirea” (sacrificarea) omului. E adevărat că protestanții aruncă în cer, adică în transcendent, dorința de câștig. Dar acest lucru nu înseamnă că ea este și mântuitoare. Am putea spune contrariul: cu cât se acordă un grad mai mare de transcendență ideii de câștig material, cu atât primejdia rătăcirii căii firești spre mântuire este mai mare: este ca și cum, în locul lui Dumnezeu, ai așeza banul și te-ai sacrifica acestuia. Această etică nu este decât o formă modernă de idolatrie, adică de închinare la cele lumești, cu aparențe ascetice ce rezultă din sacrificiul concret al omului. Doar și idolatriile antice se bazau pe sacrificii de tot felul, numai că ele nu erau adresate lui Dumnezeu (Tertulian, cunoscut pentru intransigența sa crudă față de puterea lumească, vedea în toate manifestările imperiale ale Romei dovada idolatriei în care căzuse lumea antică: idolatria nu este străină de închinare și de o transcendență aparentă!)²⁴.

De altfel, dacă această adevărată „declarație” de dragoste la adresa banilor este interpretată, bunăoară, conform preceptelor ortodoxe ale lui Ioan Casian, observăm că ea „satisfacă” toate condițiile arghirofiliei. În concepția lui Casian, „trei sunt felurile arghirofiliei. Primul, care nu-i lasă pe cei ce renunță la cele lumești să se lipsească de averile și bunurile lor. Al doilea, care ne îndeamnă să înmulțim cu și mai mare lăcomie ceea ce am cheltuit sau am dat săracilor. Al treilea, care ne împinge să dorim și să dobândim lucruri pe care înainte nu le-am avut”²⁵.

Analizând discursul economic al lui Benjamin Franklin, descoperim toate aceste tipuri „ideale” ale arghirofiliei, dar mai cu seamă cel din mijloc, ce se referă la înmulțirea banilor pe care i-am cheltuit sau i-am dat celor săraci. De fapt, „păcatul” lui Franklin este atât de mare, încât el nici nu acceptă ideea cheltuirii banilor. Banii sunt comoara sa cea mai de preț, ei trebuie conservați, înmulțiți, nu cheltuiți (cu atât mai puțin dați săracilor!). Al treilea tip este și el evident: orice investiție se face pentru a dobândi lucruri pe care cineva nu le avea înainte, pentru a înmulți zestrea acestor lucruri. Aparent, primul tip este mai puțin prezent în optica lui Franklin, căci el pare a se referi exclusiv la viața monahului care se leapădă inițial de cele lumești și, în acest demers, este împiedicat de demonul arghirofiliei. Dar să nu uităm că Weber vede filosofia economică a lui B. Franklin într-o lumină cvasimonahală! Așadar, toate valorile ortodoxe de raportare la bani sunt răsturnate.

*Sfântul Vasile cel Mare și problema generațiilor de bani uciși.
Interpretarea diferită a creației și a viului*

Interpretarea corectă a pasajului citat din B. Franklin depinde foarte mult și de perspectiva pe care o adoptăm în ce privește problema creației, a generării

ființelor vii sau a producerii obiectelor și banilor. Dacă urmărim pasajele finale citate din autorul american, observăm că acesta interpretează creditul și investirea banilor ca pe un procedeu de sporire a avuției, de generare de bani. Această generare de bani este pusă în legătură (prin comparația scroafei) cu ceea ce se întâmplă în lumea animală cu nașterile de pui vii. Altfel spus, pentru Franklin, banii au puterea de a se reproduce *întocmai* ca și ființele vii și de aceea cel care nu utilizează un ban asasinează (omoară, lipsește de viață) generații întregi de bani-pui (dacă se poate spune așa!).

Înainte de a trece la concepția paralelă a Sfântului Vasile cel Mare în legătură cu această generare, trebuie să amintim, pe scurt, concepția lui despre camătă (care este generală reprezentanților Bisericii).

Sfântul Vasile cel Mare este și împotriva celor care dau cu împrumut, dar și împotriva celor care iau cu împrumut:

„Ești bogat? Nu te împrumuta! Ești sărac? Nu te împrumuta! Dacă ești bogat, n-ai nevoie să te împrumuți, iar dacă n-ai nimic, nu vei avea cu ce să-ți plătești împrumutul.”²⁶

Mai departe, avem o extrem de interesantă filosofie a perpetuării cametei, ca și una a sporirii banilor, care poate fi comparată cu filosofia lui Benjamin Franklin, doar că ele sunt perfect opuse:

„Se spune că iepuroaicele în același timp și nasc și hrănesc și zămislesc. La fel și banii cămătarilor: în același timp și sunt împrumutați și nasc și sporesc (...) Cametele să se numească «pui de vipere» (*Matei*, 23,33, în textul Sf. Vasile, *n. n.*), pentru că ele sunt odraslele cametelor. Se spune că viperele când nasc, mănâncă pânțelele mamelor lor; și cametele se nasc mâncând casele datornicilor. Semințele cresc cu timpul, iar animalele tot cu timpul ajung la maturitate; camăta însă, astăzi se naște și tot astăzi începe să nască. Animalele care nasc de timpuriu, de timpuriu încetează de a naște; banii, însă, care încep să se înmulțească de timpuriu, adaugă la nesfârșit ban lângă ban. Fiecare din cele ce cresc, când ajung la mărimea lor proprie, se opresc din creștere; dar argintul lacomilor, cu cât trece timpul, cu atât se înmulțește. Animalele, după ce transmit urmașilor puterea de a naște, încetează de a naște; dar banii cămătarilor nasc și după ce au născut alți bani; fac de întineresc și banii cei vechi. Să n-ajungi să ai de-a face cu această fiară nemaiauzită!”²⁷

Sfântul Vasile nu este, așadar, de acord nici cu cei care dau cu camătă, dar nici cu cei care iau cu camătă. El se opune ambelor părți ale acestui *fals contract de întrajutorare*.

La el, sporirea banilor prin camătă (camătă la camătă etc.) înseamnă perpetuarea și sporirea răului. E un proces ce se autoreproduce (ca și la B. Franklin), dar care aduce cu el o dată răul, nu binele, ca la autorul american.

La Franklin, păstrarea banilor și reinvestirea lor înseamnă sporirea binelui viitor, datorită acumulărilor tot mai mari de bani. Diferența dintre cei doi e majoră: scopul ultim al lui Franklin este banul, al Sf. Vasile este păstrarea curată a sufletului, în afara dependenței de bani. Omul bisericii remarcă acea calitate de creștere infinită pe care o au banii și pe care a speculat-o și a vizat-o Franklin. Spre deosebire de acesta din urmă, cel dintâi respinge ca *nenaturală* această în-

sușire. Această însușire este nenaturală prin comparație cu animalele vii. Banul e abstract, iar viața (*zoé*) nu ascultă de legile abstracte ale acestuia în materie de reproducere. Viața *nu* se reproduce la infinit și mereu, ci are anumite limite, pe care banul nu le cunoaște. De exemplu, animalele nu nasc pui vii la infinit, ci numai până la un prag, acela al maturității, după care, la bătrânețe, devin sterpe. De asemenea, animalele nu nasc pui vii începând din „copilărie“. În schimb, banul are această dublă calitate *demonică* de a naște alți bani imediat ce s-a născut și de a nu înceta să nască mereu, indiferent de vârstă. Banul naște infinit de mulți bani, din primele clipe ale apariției sale și până într-a mia generație, cum spune Franklin, pe când animalele nu nasc decât într-un interval anume de timp, „controlat“ de Dumnezeu. Aceasta este deosebirea fundamentală dintre nașterea banilor lui Franklin și comparația sa (forțată) cu scroafele. Banul nu este aducător de bogăție pe modelul creației animale, vii, al scenariului creațional al lui Dumnezeu. Banul se autoreproduce fără limite, deci este demonic. Potențialul lui demonic ține, pur și simplu, de faptul că nu se încadrează și nu ascultă canoanele vietăților celorlalte. *Tocmai* pentru că nu se încadrează în canoanele viului, banul și camăta sunt respinse ca fiind de domeniul demoniului. De altfel, în limba greacă „lăcomie“ înseamnă și „camătă“ și „naștere“, prilej pentru Sf. Vasile să speculeze asupra ideii de naștere ciudată, în lăcomie, a cametei.

Cei care se împrumută nu scapă de sărăcie, ci numai o amână, ba chiar sporesc răul în care se află, căci e mai bine să se obișnuiască cu sărăcia și s-o înfrunte direct, decât să se amăgească cu o ameliorare a acesteia, care nu-i va ține mult:

*„Că împrumutul nu-i scăpare deplină de sărăcie, ci o mică amânare a greutăților pe care le ai. Să suferim astăzi greutatea lipsei! Să nu le amânăm pe mâine, împrumutându-ne!“*²⁸

Adevăratul împrumut este întotdeauna și un dar, căci e bine să împrumuți pe cel de la care nu speri să mai iei nimic înapoi. Aceasta înseamnă, conform Bibliei, să-l împrumuți pe Dumnezeu. Dumnezeu este în spatele săracilor pe care-i împrumuți și de la care nu mai speri să primești înapoi, dar, cum Dumnezeu este atotputernic, el îți va răsplăti fapta. Aici apare un pericol, ca cel care face astfel de fapte caritabile chiar să aștepte răsplata divină cu aerul cu care un bancher sau un cămătar oarecare așteaptă să-i vină banii împrumutați înapoi.

*„Când vrei să dai săracului pentru Domnul, datul este și dar și împrumut; este dar, din pricină că nu mai nădăjduiești să ți se dea înapoi; este împrumut, din pricina mării dărnicii a Stăpânului, care îți va plăti datoria în locul săracului.“*²⁹

Toată filosofia împrumutului (și cea aferentă, a cametei) este, vedem aici, răsturnată față de cele ce afirmă Benjamin Franklin. Nu numai că omul nu trebuie să speculeze pentru sine împrumutul și să-l folosească în scopuri personale, așa cum îndeamnă Franklin (D. Stăniloae amintește că Sf. Maxim Mărturisitorul crede că toate păcatele sau patimile vin din iubirea egoistă de sine, *φιλαυτία*, o rupere de Dumnezeu într-un egoism autonom, independent³⁰), dar el trebuie să vadă în orice împrumut un dar și un împrumut către Dumnezeu. Iar Dumnezeu te va răsplăti pentru acel împrumut cu siguranță, nu trebuie să aștepti reproducerea concretă a banilor unii din alții pentru a conștientiza că împrumutul a rodit.

Suntem, cum se poate observa, la antipodul concepțiilor protestante despre rolul banilor și al efortului uman concret în activitatea economică. Nu am epuizat, evident, toate punctele de vedere pe care ar fi trebuit să le cercetăm în această chestiune. Spațiul este restrâns. Însă sperăm că am avansat câteva idei care să indice, măcar vag, că structurile economice moderne (desemnate prin așa-zisul capitalism modern) nu reprezintă nici pe departe, așa cum credea Weber, un imm închinat raționalității și nici o ocazie fericită de mântuire a omului.

NOTE

1. Cu toate că nu a stat niciodată departe de viața publică (dimpotrivă!), Weber nu a fost ceea ce se cheamă un om politic (sau om de stat) și nici un susținător fervent al unui anume partid. Cauza principală rezidă în sinceritatea și profunzimea spiritului său enciclopedic, care nu rezona cu îngustimea ideologică a nici unei formațiuni politice birocratizate: „Independența sa de spirit, intransigența și onestitatea îi interziceau orice concesie iar birocrății partidelor nu puteau fi decât extrem de neîncredători față de un om care, chiar dacă de partea republicii parlamentare, continua să fie extrem de critic față de organizațiile partizane (...)”, scrie un istoric al sociologiei (Pierre-Jean Simon, *Histoire de la sociologie*, Paris, PUF, 1997, p. 456–457).
2. Prima ediție a acestei lucrări astăzi indispensabile oricărui sociolog a apărut în 1905.
3. M. Weber, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, București, Editura Humanitas, 1993, p. 5–9. De aici înainte vom trimite numai la această ediție.
4. În *Postfața* pe care o dedică traducerii românești a *Eticii protestante*, sociologul Ioan Mihăilescu trece în revistă o serie de autori „pro-Weber” (R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1926; H. M. Robertson, *Aspects of the Rise of Economic Individualism*, London, Cambridge University Press, 1933; R. Bendix, *Max Weber. An Intellectual Portrait*, London, Methuen & Co. Ltd., 1959 etc.), dar și o serie de antiweberieni, cum ar fi A. Fanfani, *Catholicism, Protestantism and Capitalism*, New York, Sheet & Ward, Inc., 1955 sau K. Samuelsson, *Religion and Economic Action: A Critique of Max Weber*, New York, Harper Torchbooks, 1961. Poate că cel mai important antiweberian este, totuși, W. Sombart, unul dintre cei mai importanți istorici și teoreticieni ai capitalismului.
5. *Ibidem*, p. 9.
6. Max Weber, *op. cit.*, p. 11–12.
7. Același personaj extrem de influent în cercurile capitalismului global este autorul unei cărți în care trage un serios semnal de alarmă față de criza majoră în care a intrat tocmai acest capitalism: „Sistemul este (...) profund deficient. Atât timp cât capitalismul rămâne triumfător, câștigul banilor are prioritate asupra tuturor celorlalte considerente sociale. Aranjamentele politice și economice ies din rânduiala lor. Dezvoltarea economiei globale nu se sincronizează cu dezvoltarea societății globale. Unitatea de bază a vieții politice și sociale rămâne, totuși, statul-națiune. Relația dintre centru și periferie este, de asemenea, foarte disproporționată. Dacă și atunci când economia globală se va clătina, presiunile politice vor putea să o distrugă”, scrie G. Soros în *Criza capitalismului global*, Polirom, Editura ARC, 1999, p. 105. Așadar, suntem foarte departe de raționalitatea economică pe care o întrezărea Weber. Soros are, mai degrabă, o viziune cvasiapocaliptică asupra prăbușirii uriașului sistem global capitalist. Iar Soros este unul dintre cei care vorbesc din interiorul sistemului...
8. Jacques Ellul, *Histoire des institutions, Le Moyen Age*, PUF, 1999, p. 143: „Activitatea economică nu este rațiunea de a fi a societății (medievale, *n. n.*), ea nu determină celelalte elemente. Ea este, dimpotrivă, determinată”.
9. Îl amintim aici pentru dimensiunea personalității sale. Practic, Toma „acoperă” întreaga arie de gândire catolică în materie de economie. O prezentare foarte bună a acestei gândiri o face Étienne Gilson în *Tomismul. Introducere în filozofia Sfântului Toma d'Aquino* (București, Humanitas, 2002). Nu ne vom apleca asupra acestei concepții, din două rațiuni. Mai întâi, pentru că ne-am asumat din titlu o cercetare a eticii ortodoxe, iar în al doilea rând, din rațiuni de spațiu. Cert este că la acest capitol, Toma are foarte multe puncte de vedere asemănătoare cu teologii din aria „ortodoxă”. Dihotomia ortodox-catolic este mai puțin importantă, mai cu seamă pentru că teologii primi ai Bisericii nu pot fi așezați în această dualitate.
10. Am folosit ediția apărută la Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., apărută în 2004.
11. Ioan Casian, *Convorbiri Duhovnicești*, I (II).
12. *Ibidem*, I (III).

13. Puritanul dorea să-l servească pe Dumnezeu; el a contribuit la crearea capitalismului modern¹³; se spune într-o analiză dedicată ipotezei weberiene (W. H. Gerth, C. Right Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology*, New York, Oxford University Press, 1958, p. 58, apud P.-J. Simon, *op. cit.*, p. 461). Așadar, puritanismul ajunge la alte efecte decât cele scontate. Încercând să-l afle pe Dumnezeu, puritanii au „eșuat” în modernitatea capitalismului. Această deviere nu poate fi ignorată din judecata asupra religiei puritane în perspectiva funcțiilor ei strict lumești dar și spirituale.
 14. Ipoteza weberiană este însă atât de fascinantă chiar și azi încât unii autori încearcă să judece aspru eșecurile capitalismului românesc și în general ale proiectelor de modernizare statală privindu-le din perspectiva unei etici ortodoxe incapabile să genereze această modernizare a țării. Daniel Barbu este un autor de acest tip. Iată ce scrie acesta într-un studiu intitulat *Etica ortodoxă și „spiritul” românesc: „Parafraza de tip weberian ce dă titlu acestui studiu nu este nici inocentă nici parodică. Dacă un «spirit colectiv» al românilor nu există ca atare, pot fi în schimb surprinse, în societatea românească de ieri și de azi, anumite componente recurente cu vocație identitară, ca și un număr de atitudini relativ invariabile față de muncă, timp ori dreptate. În al doilea rând, Ortodoxia — înțeală mai puțin ca patrimoniul dogmatic, cât ca instanță de producere și reproducere a legăturii comunitare — pare să constituie un fel de «capital social» al românilor, caracterizat de o etică a conformismului politic și a dependenței față de autoritate și, cu precădere, față de statul-națiune. În cazul românilor, apartenența etnică și cea religioasă sunt oarecum inseparabile, nu numai din perspectivă istorică, dar și pe plan politic»* (*Firea românilor*, București, Editura Nemira, 2000, p. 39).
 15. Ioan Casian, *op. cit.*, I (IV).
 16. *Ibidem*, II (II). Ideea trimite direct la Aristotel.
 17. În secțiunea a douăsprezecea a dialogului (*Oikonomiks*), Socrate discută cu un cetățean de vază (Ischomah) despre cum anume reușește acesta să-și administreze cum trebuie gospodăria. Întrebarea care se pune este care ar trebui să fie calitățile cuiva pentru a deveni administrator al unei gospodării și, mai precis, care sunt viciile care fac imposibilă calitatea de administrator (sau „economist” — în accepțiunea originară a termenului). Cei care nu pot deveni administratori sunt bețivii, leneșii, afemeiații. În schimb, cei însetați de câștiguri pot deveni „economisti”, ne asigură Ischomah, cu condiția ca stăpânul să le arate ce profituri pot avea. Stăpânul trebuie să aibă o atitudine mai nuanțată față de aceștia: „dacă-i văd că sunt sârguincioși, nu mă dau în lături să-i laud și să-i răsplătesc; dacă observ însă că sunt nepăsători, mă grăbesc să-i îmboldesc la treabă cu vorba și cu fapta”.
- Cu oarecare aproximație, am putea asimila comportamentul celor două clase de administratori de care se vorbește în final cu tipologia cunoscută a lui Max Weber, din *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, în care un comportament capitalist de tipar modern este opus comportamentului economic așa-numit *tradiționalist*. În timp ce primul tipar aparține administratorilor avizi de câștig, comportamentul tradiționalist se referă la administratorii care nu-și doresc decât venituri moderate, medii. Cum știm, din punctul de vedere al lui Weber, comportamentul tradiționalist este o piedică în calea afirmării spiritului capitalist modern. Iată însă că, din perspectivă antică, ambele tipare comportamentale pot fi „recuperate” pentru ideea economică, desigur, în condiții diferite.
18. Evagrie Ponticul, *Tratatul practic. Gnosticul*, traducere de Cristian Bădiliță, Iași, Polirom, 2003, p. 25.
 19. Din această perspectivă, *apatheia* nu poate fi înțeleasă decât ca «lipsă de pasiuni constrângătoare», «stare de nepătimire» învecinată cu *samadhi* din mistica hinduistă¹⁹ (C. Bădiliță, *op. cit.*, p. 24.) Este interesant că la Evagrie din Pont, scopul „practicii” — el scrie un *Tratat practic* — este tocmai obținerea acestei „apatii” (Bădiliță, *op. cit.*, p. 24). Așadar, între practică și liniștea apatică nu este nici o contradicție. Practica desăvârșită este aceea care duce la ruperea omului de lanțurile păcatelor (patimilor sau bolilor) lumești.
 20. D. Stăniloae, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a BOR, 2002, p. 77.
 21. Acest autor se numește Ferdinand Kürnberger, iar opera sa, critică la adresa modelului cultural american (implicit, economic), se numește *Der Amerikamüde* (care s-ar putea traduce ca „plictisit” sau „sătul de America”).
 22. *Etica protestantă*, p. 34–35.
 23. *Ibidem*, p. 37. În acest punct este bine să revenim la concepția lui Ioan Casian despre scopul și mijloacele acțiunilor. Judecând din această perspectivă, virtuțile lui Franklin nu sunt decât raționalizări ale arghirofiliei, necum seminte ale binelui din om. Ele servesc scopului înăvuirii și nu practicării unei vieți îndumnezeite.
 24. *Quia saeculum Dei est, saecularia autem diaboli*, spune Tertulian — „Căci lumea este de la Dumnezeu, însă cele din lume (cele lumești — *n. n.*, *C. P.*) de la diavol” (*Apologeticul*, Timișoara, Editura Amarcord, 2001, p. 167). Lumea nu este tot una cu *lumescul*. Caracterul lumesc este cel care devine idol al omenirii.
 25. *Convorbiri duhovnicești*, V, XI.
 26. *Omilia a II-a la o parte din Psalmul XIV*, III.
 27. *Ibidem*, III.
 28. *Ibidem*, II.
 29. *Ibidem*, V.
 30. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 79.