

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Diplomová práce**

**Humanitní vědy ve 21. století – filosofický rozbor problému (Theologická perspektiva etiky hospodářství v díle Arthura Richa)**

**Bc. Lukáš Bublík**

Plzeň 2013

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

**Studijní program Humanitní studia**

**Studijní obor Evropská kulturní studia**

**Diplomová práce**

**Humanitní vědy ve 21. století – filosofický rozbor problému (Theologická perspektiva etiky hospodářství v díle Arthura Richa)**

**Bc. Lukáš Bublík**

*Vedoucí práce:*

Mgr. Eduard Neupauer, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2013*

.....

## Poděkování

Na tomto místě bych velice rád poděkoval vedoucímu práce Mgr. Eduardu Neupauerovi, Ph.D. za vedení mé práce, ochotu a cenné rady při konzultacích.

# OBSAH

<b>1. ÚVOD .....</b>	<b>1</b>
<b>2. TRŽNÍ HOSPODÁŘSTVÍ .....</b>	<b>3</b>
2.1. <i>Hospodářství jako jeden ze základních pilířů kulturního života .....</i>	3
2.2. <i>Utilitaristická tendence hospodářství .....</i>	3
2.3. <i>Čisté tržní hospodářství .....</i>	6
2.4. <i>Mechanismus koordinace .....</i>	6
2.5. <i>Reálné (praktické) fungování tržního hospodářství .....</i>	9
2.6. <i>Problém koordinace v reálném tržním hospodářství .....</i>	12
<b>3. PROBLÉMY TRŽNÍHO HOSPODÁŘSTVÍ VYPLÝVAJÍCÍ ZE ZÁJMŮ INDIVIDUÁLNÍCH A CELOSPOLEČENSKÝCH .....</b>	<b>14</b>
<b>4. TEOLOGICKÁ PERSPEKTIVA ETIKY HOSPODÁŘSTVÍ .....</b>	<b>17</b>
4.1. <b>ETIKA A ZÁKLADNÍ VZTAHY LIDSKÉ EXISTENCE .....</b>	<b>17</b>
4.1.1. <i>Základní vymezení pojmu etika .....</i>	17
4.1.2. <i>Základní vztahy lidské existence .....</i>	18
4.1.2.1. <i>Individuální vztah já – já sám .....</i>	18
4.1.2.2. <i>Personální vztah já – ty/vy .....</i>	18
4.1.2.3. <i>Ekologický vztah já/my – ono .....</i>	20
4.1.2.4. <i>Vliv institucionálního zprostředkování na základní vztahy člověka .....</i>	20
4.1.2.5. <i>Vliv institucionalizované společnosti na základní vztah já/my – ono .....</i>	21
4.1.2.6. <i>Vliv institucionalizace na vztah já – ty/vy .....</i>	22
4.1.2.7. <i>Vliv institucionalizace na vztah já – já sám .....</i>	22
4.2. <b>VĚCNĚ A LIDSKY PŘIMĚŘENÉ V HOSPODÁŘSKÉ OBLASTI .....</b>	<b>25</b>
4.2.1. <i>Kořeny lidsky přiměřeného .....</i>	26
4.3. <b>RADIKÁLNÍ ZLO PROTI RADIKÁLNÍMU DOBRU .....</b>	<b>28</b>
4.4. <b>HUMANITA Z VÍRY, NADĚJE A LÁSKY .....</b>	<b>30</b>
4.4.1. <i>Kritéria lidské přiměřenosti jako základ humanity z víry, naděje a lásky .....</i>	32
4.4.2.1. <i>Kritérium stvořenosti .....</i>	33
4.4.2.2. <i>Kritérium kritického odstupu .....</i>	34
4.4.2.3. <i>Kritérium relativní recepce .....</i>	35
4.4.2.4. <i>Kritérium relationality .....</i>	36
4.4.2.5. <i>Kritérium lidské sounáležitosti .....</i>	39
4.4.2.6. <i>Kritérium spolustvořenosti .....</i>	40
4.4.2.7. <i>Kritérium participace .....</i>	41
4.4.3. <i>Participace a spravedlnost .....</i>	42
4.4.4. <i>Maximy jakožto ukazatele etického jednání .....</i>	45

4.4.4.1. Podmínky pro tvorbu maxim.....	46
4.4.4.2. Kritická analýza biblických maxim .....	47
<b>5. ZÁVĚR.....</b>	<b>49</b>
<b>6. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY .....</b>	<b>52</b>
6.1. INTERNETOVÉ ZDROJE.....	54
<b>7. RESUMÉ.....</b>	<b>55</b>

# 1. ÚVOD

Problematika moderního tržního hospodářství je v 21. století více než aktuální. Důraz hospodářských subjektů, prahnoucích po stále větším prospěchu, přispívá k deharmonizaci společnosti. Stále se prohlubující mezilidské konflikty jsou jedním ze zásadních problémů současné společnosti, jejichž příčinu můžeme mimo jiné vysledovat v nekorektním chování lidí v hospodářské sféře. Cílem mé práce je analýza fungování čistého a reálného tržního hospodářství s jeho neetickými důsledky na společnost a člověka, který, jakožto neoddelitelná součást struktur institucionalizované společnosti, je neschopen se z nich vyvázat, byť je sám jejich spoluvůrcem. Arthur Rich, jehož dílo primárně analyzuji, pak ve své práci tento systém odhaluje, popisuje a zároveň se snaží nalézt pro člověka přijatelné východisko. Ze své pozice protestantsky orientovaného myslitele přináší řešení, jež je v této práci vysvětleno, jímž má být humanita z víry, naděje a lásky, která má být prostředkem k překonání tohoto strukturálního zla.

Předkládaná práce se tedy nachází na hranici mezi klasickou filozofií, respektive filozofickou propedeutikou, etikou, ekonomii, teologií a politologií. Je proto možné ji zařadit do proudu politické filozofie, avšak zároveň je třeba zdůraznit i její nezanedbatelný přínos v rovině sociální a etické, kterým je především Arthurem Richem přednesené uplatnění teologických principů v sociální etice moderní společnosti.

Z hlediska metodologie postupuji v práci především prostřednictvím analýzy primárního díla Arthura Richa „*Etika hospodářství*“ v částečné komparaci s pohledy dalších představitelů tohoto myšlenkového zaměření, předně s více ekonomicky zaměřeným Ludwigem von Misesem a také představiteli křesťansky orientovaného postoje ke zkoumané problematice Michaelu Novakovi. Velmi okrajově se v práci dotýkám i koncepce Friedricha Augusta von Hayeka. Analyzuji zde funkce, formování a cíle tržního hospodářství a také Richovy teologicko-sociální názory na etiku, jež mají přispět ke zlepšení vztahů a fungování strukturální společnosti a jednotlivce v ní. Toto dílo v sobě spojuje pohled klasické politologicko-ekonomické školy, která se zabývá analýzou tržního hospodářství (předně uznávané v anglo-americkém prostoru) s novým proudem křesťanské teologie, která na podobný problém nahlíží optikou etiky a morálky moderního tržního hospodářství. Porovnávám zde tak ve své podstatě dvě perspektivy, jež vycházejí z různých proudů. V současnosti již toto stanovisko sjed-

nocující ekonomicko-politický pohled se zohledněním teologie a etiky sdílí více autorů, především z řad křesťansky zaměřených ekonomů či politologů.



## 2. TRŽNÍ HOSPODÁŘSTVÍ

### 2.1. HOSPODÁŘSTVÍ JAKO JEDEN ZE ZÁKLADNÍCH PILÍŘŮ KULTURNÍHO ŽIVOTA

Dříve než si vysvětlíme, co v základní míře hospodářství představuje a co pro člověka znamená, je důležité nastínit, na čem se zakládá. Hospodářství stojí na počátku kulturního rozvoje lidstva. Snaží se zaplnit nedostatkové mezery v životě člověka. Co to ale znamená? Již od samého počátku je třeba v hospodářském systému rozlišovat mezi „volně dostupnými statky“ a „nedostupnými statky“. Volné statky se v přírodě vyskytují neomezeně (například voda apod.). Jde o statky, jejichž nabídka přesahuje poptávku. Oproti tomu jsou statky nedostatkové a právě ony jsou základem hospodářství, neboť hospodářství se snaží o pokrytí potřeb tohoto nedostatkového zboží. Aby život člověka byl materiálně naplněn, je zapotřebí toto nedostatkové zboží vyrábět, a to za co nejnižší náklady a zajistit tak co největší zaopatření pro všechny. Slovy Arthura Richa se jedná o „*soubor takových opatření a zařízení uvnitř kulturního celku, který slouží materiálnímu zachování, zajištění a podpoře lidského života.*“<sup>1</sup> Tak v nejbližší a nejzákladnější podobě je hospodářství služkou člověka a jeho podstatou je pokrytí nedostatkových potřeb, které jsou pro něj důležité. Samozřejmě je důležité říct, že právě člověk hospodářství utváří, neboť je schopen vzít si z přírody co potřebuje a zvyšovat tak životní úroveň lidského pokolení. Pokud je tedy snahou hospodářství materiální zabezpečení lidí, je člověk nucen jednat na základě efektivity. To znamená předvídavě, systémově – racionálně. Racionalizace je tedy základním bodem hospodářství. Je to právě racionalita, která stojí na počátku hospodářství. Určila a členila nedostatkové zboží a byla na počátku dělby práce, neboť žádný člověk už nebyl schopen vyrábět vše, co potřeboval. Byl odkázán na práci druhých a dělba práce již byla samozřejmostí.<sup>2</sup>

Ještě než se začneme zabývat konkrétní problematikou moderního tržního hospodářství, musíme objasnit, z jakých pohnutek lidské existence vychází a na jakých základech stojí.

### 2.2. UTILITARISTICKÁ TENDENCE HOSPODÁŘSTVÍ

Jestliže tedy hospodářství slouží k uspokojení potřeb lidské existence, je bezpochyby jasné, že jednání člověka se bude orientovat na maximální užitek. Celé tržní hospodářství, respektive celá snaha hospodářských subjektů, je tímto motivem popoháněna.

<sup>1</sup> RICH, A. *Etika hospodářství II*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 43

<sup>2</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 72 - 74

V hospodářském prostředí tak chápeme jednání zaměřené na co největší užitek jako jednání vedoucí k maximálnímu zisku. Pokud utilitaristické jednání chápeme jako takové, které se snaží o co největší prospěch, a to zejména pro co největší počet lidí, přičemž není možné, aby některé konkrétní chování jedince negativně ovlivňovalo druhé (způsobovalo bolest či utrpení), dá se z hospodářského hlediska orientace na maximalizaci zisku hospodářských subjektů chápat jako snaha o zvýšení blahobytu státu. Dalo by se i říct, že osobní zájem musí pomýšlet na zájem společenský. V souvislosti s hospodářstvím můžeme pro vysvětlení použít praktický příklad Michaela Novaka<sup>3</sup>: „*Vezměme si například velkou rodinnou firmu, která provozuje služby v oblasti nákladní přepravy [...] Předchozí generace vlastníků čerpala z firmy vysoké zisky a málo investovala do nové techniky a nových procedur. Jaké budou následky? Dědicové převzou zhroutený podnik neschopný konkurovat ostatním a řešit své finanční problémy. Propadne-li firma chamtivosti, uvádí do pohybu společenskou sílu, které ji dříve nebo později zničí. Posedlost ziskem naruší její vnitřní disciplínu, zkorumpuje její úředníky, popudí její zákazníky, zkazí morálku jejích pracovníků, odradí její dodavatele i odběratele, povzbudí její konkurenty a nezůstane bez odplaty ze strany veřejnosti.*“<sup>4</sup> Z tohoto důvodu je orientace čistě na svůj prospěch nemyslitelná, neboť i kdyby to hospodářskému subjektu vycházelo, dělo by se tak pouze krátkodobě. Je proto potřeba dlouhodobě předvídat a zapojovat tak společnost do svých zájmů, přičemž nikdy nejednat na úkor někoho druhého.

Není mým záměrem se tady dopodrobna zabývat utilitaristickou etikou a problémy s ní spojenými. Cítím však potřebu se alespoň ve stručnosti zmínit o utilitaristickém jednání člověka, které do hospodářství velmi vážně zasahuje.

Utilitarismus jako směr vznikl v 19. století v Anglii. Za průkopníka jeho základních myšlenek je považován Jeremy Bentham.<sup>5</sup> Celá Benthamova koncepce utilitarismu vyplývá z lidské hédonistické povahy, to znamená, že motivem lidského jednání je snaha o dosažení slasti, štěstí. Člověk se snaží o to, aby ze svého jednání měl co největší užitek, měl z toho dobrý pocit. Pokud se mu tohoto pocitu dostává, můžeme očekávat, že jeho chování bude zaměřeno altruisticky. Asi nejlépe pochopíme Benthamův princip utilitarismu z jeho slov:

<sup>3</sup> Michael Novak (narozen roku 1933) katolický filosof, žurnalista a romanopisec působící v USA. Kritizuje tradiční neproduktivní ekonomiku, která brání lidské činorodosti a na druhé straně obhajuje tržní hospodářství, které má být postaveno na morálních základech, tj. v jeho případě na solidaritě.

<sup>4</sup> NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Občanský institut: Praha, 1992, s. 87

<sup>5</sup> Jeremy Bentham (1748 – 1832) byl anglický osvícenský filosof, právník a sociální reformátor. Zasadil se o volební právo žen, podporoval liberalismus a s ním spojený volný obchod. Principy utilitarismu se zabývá v knize *Úvod do principů morálky a zákonodárství*.

„Jestliže se váš výběr dotýká též ostatních, pak si jedinec má vybrat takovou alternativu, která přináší potěšení všem.“<sup>6</sup> Mohlo by se zdát, že základy utilitarismu vedou člověka k egoistickému chování, nicméně již z toho, co jsme zde řekli, můžeme vidět, že to tak není. Samozřejmě je v Benthamově pojetí ospravedlněné takové jednání, které vede k užítku, avšak toto jednání je podmíněné tím, že člověk se sice snaží o co největší dobro pro sebe, ale zároveň o co nejmenší utrpení pro co nejvíce lidí.

O trochu dál posunul úvahy Jeremyho Benthama John Stuart Mill<sup>7</sup>, v jehož pojetí se utilitarismus zdá ještě méně sobečtější. Podle Milla musí být lidské jednání motivováno prospěchem i pro druhé. Toho si všiml již Adam Smith: „Usilovně se snažíme posuzovat své vlastní jednání očima kteréhokoliv jiného spravedlivého a nestranného diváka.“<sup>8</sup> Svě jednání musí tedy člověk uzpůsobit tomu, aby nikomu záměrně neubližoval. Ba naopak, aby svým jednáním působil co největší prospěch pro co nejvíce lidí. Člověk tedy musí jednat tak, aby následky jeho chování nezpůsobovaly utrpení druhým lidem. Přesněji: Musí se řídit takovými pravidly, jež se z hlediska maximálního úspěchu osvědčila.

S utilitaristickým pojetím Johna Stuarta Milla úzce souvisí jeho koncepce svobody. Svoboda člověka stojí u Milla na prvním místě. Mill je přesvědčen, že štěstí člověka může vycházet pouze ze svobody myšlení a jednání. Svobodu staví proti roli státu, který mnohdy vystupuje s represivními zákony a způsobuje společnosti (popřípadě jedinci) zlo. Jako jediné východzí etické stanovisko vidí Mill v principu užitečnosti, jak jsme si již ozřejmili. „Za užitečnou Mill považuje svobodu myšlení a cítění, svobodu ve volbě povolání, svobodu podnikání, právo spolčovací a další ekonomická a politická práva.“<sup>9</sup> Lidé budou žít ve vzájemné harmonii spíše, když každému necháme průchod jeho seberealizaci, než když mu budeme diktovat, aby žil tak, jak se líbí ostatním. Toto by se opět mohlo zdát jako sklouznutí k egoismu. Avšak Millův princip utilitarismu je na svobodě postaven. Jednání člověka musí být tedy svobodné, avšak člověk musí mít na paměti, že žije ve společnosti s druhými lidmi, kteří jsou svobodní zrovna tak, jako on sám. V tomto smyslu Mill říká: „Svoboda jednoho končí tam, kde začíná svoboda druhého.“

<sup>6</sup> BUCHHOLZ, T. G. *Živé myšlenky mrtvých ekonomů*. Praha: Victoria Publishing, 1996, s. 82

<sup>7</sup> John Stuart Mill (1806 – 1873) je významný britský filozof a politický ekonom 19. století.

<sup>8</sup> SMITH, A. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Liberální institut, 2001, s. 328

<sup>9</sup> BEDNÁŘ, M. *John Stuart Mill*. In: Sborník textů. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, s. 31

Svým pojetím svobody se tak John Stuart Mill stává klasikem liberalismu, na jehož základech mohlo vzniknout tržní hospodářství. Díky liberalistickým tendencím je oslabena role státu a člověk má právo na soukromé vlastnictví, což je bezpochyby podmínkou tržního hospodářství. „*Dej člověku do vlastnictví holou skála a on ji promění v kvetoucí zahradu.*“<sup>10</sup>

### 2.3. ČISTÉ TRŽNÍ HOSPODÁŘSTVÍ

Základním principem tržního hospodářství je svoboda v ekonomické oblasti. Tržním hospodářstvím se rozumí společenský systém založený na soukromém vlastnictví, přičemž charakteristickým znakem mu je dělba práce. Je to tedy systém, který volně umožňuje ekonomickým subjektům efektivně se rozvíjet a zvyšovat tak úroveň lidského života. Tato individuální svoboda hospodářských subjektů je nejvyšší hodnotou čistého tržního hospodářství a také základem čistého hospodářství vůbec.<sup>11</sup>

Čisté tržní hospodářství předpokládá, že trh disponuje samoregulační činností, nikdo do něj nezasahuje. Naopak vláda má zájem na uchování tržního systému a snaží se jej uchránit před zásahy lidí.<sup>12</sup> Jaký je ale princip čistého tržního hospodářství? Jednotlivé podniky či domácnosti (hospodářské subjekty) ve společnosti, ať už jde o společnost v extrémní formě centralizovanou či decentralizovanou, musí na základě efektivity, konkurence a plánování učinit příslušná hospodářská rozhodnutí.<sup>13</sup> To znamená, že domácnost na základě svých úspor musí promyslet, kolik může vydat a kolik chce ušetřit. Naproti tomu podnikatel se musí rozhodnout, v jakém množství bude vyrábět. Zde vidíme, že celý tržní mechanismus se odvíjí na základě nabídky a poptávky. Individuální tržní systém má tedy mikroekonomický charakter. Protože plánovité rozhodování o tom, co se bude vyrábět, vychází z mikroekonomické pozice (ze zájmů jednotlivých hospodářských zájmů) a nikoli z pozice makroekonomické, je zapotřebí jednotlivé plány koordinovat. To se musí nutně dít kvůli tomu, aby nedocházelo ke zbytečné nadvýrobě či podvýrobě. Zkrátka kvůli tomu, aby byl trh v rovnováze. Tato koordinace je samostatným mechanismem trhu, který v něm působí bez jakéhokoliv či minimálního státního, popřípadě korporálního zasahování.<sup>14</sup>

### 2.4. MECHANISMUS KOORDINACE

<sup>10</sup>BEDNÁŘ, M. *John Stuart Mill*. In: Sborník textů. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, s. 30

<sup>11</sup> Tamtéž, s. 167

<sup>12</sup> VON MISES, L. *Lidské jednání*. Praha: Liberální institut, 2006, s. 218 - 219

<sup>13</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 73 - 75

<sup>14</sup> RICH, A. *Etika hospodářství II*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 168

Celý tento koordinační mechanismus funguje na základě principu nabídky a poptávky. Hospodářské subjekty vystupují s cílem dosáhnouti co největšího vlastního užitku (maximalizací zisku). To znamená, že podnikatel, který nabízí, usiluje o co největší zisk a odběratel (subjekt poptávky) se snaží získat zboží za co nejvýhodnější cenu. Již z těchto slov je patrné, že takto nastavený mechanismus by měl fungovat.

Životně důležitým faktorem pro tržní hospodářství je nedostatkové zboží. Jak se ale určuje stupeň nedostatkovosti, tedy jak se pozná, že je nějaké zboží více potřeba? Arthur Rich vidí odpověď v ceně: „Čím žádanější a tím nedostatkovější je nějaký statek, lhostejno, zda zboží či služba, tím vyšší je na trhu jeho cena.“<sup>15</sup> Tak tedy na základě tržních cen vidíme, jaké zboží je na trhu nedostatkové. Pokud tedy podnikatel vytuší, kde je na trhu mezera a začne lidi zásobovat nejvíce nedostatkovým zbožím, je to klíč k jeho blahobytu.

Někdo by mohl ihned namítnout, že za takto daných podmínek může dojít k zoufalé nadvýrobě. Arthur Rich ale zdůrazňuje, že obávat se trvalé nadvýroby je nesmyslné, neboť celý koordinační mechanismus funguje tak, že s rostoucí nabídkou nutně klesá nedostatkovost zboží, což způsobí výrazný pokles cen a tím pádem sníží vyhlídky na zisk. Tak si tržní hospodářství na základě principu koordinace vynutí změnu výrobních dimenzí. „*Pružné tržní ceny tak nastolují samočinně působící vyrovnávací mechanismus, který reguluje poměr nabídky a poptávky, zefektivňuje rozmístění zdrojů a vede k optimálnímu zabezpečování zboží a služeb pro společnost.*“<sup>16</sup> Jednoduše můžeme říct, že pokud je nabídka vyšší než poptávka, musí nutně dojít ke snížení cen a naopak. S tím úzce souvisí i konkurence. Čím více je na trhu konkurentů, tím nižší jsou ceny jednotlivých produktů, což dostává podnikatele mnohdy do nepříjemných situací. Podnikatel nabízí své výrobky za účelem co největšího zisku. Dochází-li z důvodu konkurence k neustálému snižování cen a tedy k poklesu zisku, je podnikatel nucen reflektovat svoji situaci a zvážit tak, zdali může pokračovat v soutěži. Jednoduše jde o to, aby hospodářský subjekt analyzoval svoji produktivní činnost na trhu a pokud uzná, že cena výrobních nákladů je vyšší než cena zboží na trhu, tedy že se nachází dlouhodobě pod mezní cenou výrobních nákladů, je nucen výrobu zastavit. Mezní cena výrobních nákladů je tak dalším mechanismem čistého tržního hospodářství, které v závislosti na konkurenci stanovuje ceny zboží a brání hospodářským subjektům maximalizovat svůj zisk. Pokud by však plná konkurence nebyla možná, to znamená, že by byla nahrazena monopolem, nemusel by hospo-

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 169

<sup>16</sup> Tamtéž, s. 169

dárský subjekt zvažovat žádné ukončení výroby, ale pouze by zvedl ceny a snažil by se snížit nabídku a zvýšit poptávku. Tím by se dostal vysoko nad mezní cenu výrobních nákladů a jeho podnik by opět prosperoval.<sup>17</sup>

Samozřejmě, že hospodářským subjektům jde jen a jen o jejich užitek, ale díky plné konkurenci dochází k zabezpečování zboží lidí s přijatelnými cenami. Tento fakt nejlépe osvětlil skotský zakladatel moderní ekonomie a filosof Adam Smith, když přišel s koncepcí neviditelné ruky trhu: „*Každý jednotlivec, který co nejvíce dbá na využívání kapitálu k rozvoji vlastní výroby a přitom ho spravuje tak, aby se nedal očekávat nejvyšší růst hodnot, se tím zároveň nutně snaží o to, aby i národní příjem za rok byl co nejvyšší ... Tento jedinec je v tomto i v jiných případech řízen neviditelnou rukou trhu, aby plnil účel, který v žádném případě nezamýšlel plnit.*“<sup>18</sup> Stručně řečeno jde o to, že individuální vlastní zájem slouží zájmům obecným.<sup>19</sup> Koncepce, která byla Adamem Smithem předložena, má opravdu reálný charakter a uplatňuje se stále více a více za úplné konkurence. Ale i tržní hospodářství má své hranice. Ve svém díle Arthur Rich uvádí v návaznosti na Adama Smithe tři slabiny tržního hospodářství. První hranicí je sféra nekomerčních statků, které tržní hospodářství neumí zajišťovat a patří tedy do role státu. Sem spadají kolektivní potřeby společnosti od zajištění vnitřní a vnější bezpečnosti občanů až po různé veřejné instituce (doprava, vzdělání, výchova), které umožňují hospodářství existovat. Druhou slabinou jsou vnější efekty, které jsou zapříčiněné výrobou zboží a poškozují tak ostatní statky. Tento problém má převážně ekologický charakter. Například dochází vlivem mohutné výroby ke znečištění ovzduší, vod, půdy, poškozování lesů apod. Zde jednoznačně chybí odpovědnost za své činy, tedy v případě hospodářského subjektu odpovědnost za problémy spojené s výrobou zboží. Pokud tedy není státem určeno jinak, spadá odpovědnost na hlavu celé společnosti, což celkově společnost ekonomicky zatěžuje. Třetím problémem je krátkodobá orientace. Ta vychází z předpokladu, že trh určuje individuální zájmy. „*Souhrn všech individuálních zájmů je harmonický s celkem společenských zájmů.*“<sup>20</sup> Prakticky se jedná o to, aby stát omezil zbytečné plýtvání přírodními statky (zdroji) tak, aby nedošlo k jejich vyčerpání. Stát je tedy ten, kdo musí pronést takové opatření, které by zharmonizovalo vztah mezi individuálními obecnými zájmy.

<sup>17</sup> Tamtéž, s. 170 - 171

<sup>18</sup> SMITH, A. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Liberální institut, 2001, s. 56

<sup>19</sup> Zde je nutné upozornit na to, že se stále nacházíme v rovině čistého tržního hospodářství.

<sup>20</sup> RICH, A. *Etika hospodářství II*. Praha: Oikoyomenh, 1994, s. 171

Takto pojmávané čisté hospodářství se tedy zakládá na určitých mechanismech, které jej udržují v chodu, ale zároveň je jasné, že samo o sobě nemůže obstát. K tomuto čistému hospodářství je zapotřebí stanovení regulí státu, aby se cíle stanovené hospodářstvím, či konkrétně hospodářskými subjekty, mohly uskutečnit.

## 2.5. REÁLNÉ (PRAKTICKÉ) FUNGOVÁNÍ TRŽNÍHO HOSPODÁŘSTVÍ

Z toho, co jsme dosud zmínili o mechanismech čistého tržního hospodářství, musí být vznesena otázka, zdali je v reálné společnosti opravdu možné. Podmínka pro fungování mechanismů čistého tržního hospodářství je plná konkurence, což lze v obecnosti vysvětlit jako soutěž mezi lidmi, kteří chtějí překonat jeden druhého. Předpokladem této konkurence je, že *„velký počet výrobců může jakékoliv zboží nebo službu, které se významně liší od ostatních, většině spotřebitelů nabízet při stejných nákladech s tím výsledkem, že žádný z výrobců nemůže uvědoměle určovat cenu, protože kdyby se některý pokusil změnit něco více než své vlastní náklady, bylo by v zájmu ostatních, aby nabídli nižší cenu než on.“*<sup>21</sup> Samozřejmě se nabízí otázka, zdali mechanismy čistého tržního hospodářství mají takovou sílu, aby udržely trh a společnost v plné konkurenci. Již ve slovech Adama Smithe *„prodejci mají vždycky zájem na rozšiřování trhu (proto, aby víc vydělali), a na omezování soutěže,“*<sup>22</sup> vidíme, že ani on nebyl přesvědčený o tom, že čisté tržní hospodářství může fungovat na principu neviditelné ruky trhu. Pokud se tedy máme na tento problém podívat bez idealistického pohledu, je zapotřebí razantně říci, že plná konkurence není prakticky možná. To vše je bezesporu logické, neboť hospodářskému subjektu jde jen o maximalizaci zisku, proto se není čemu divit, když se snaží o zaujmutí mocenské pozice na trhu. Jednoduše můžeme říci, že v reálném tržním hospodářství je Smithova neviditelná ruka trhu nahrazena viditelnou rukou toužící pouze po svém prospěchu.

Tuto neúplnou konkurenci můžeme nejlépe vystihnout slovy Paula Anthonyho Samuelsona:<sup>23</sup> *„Je to situace na trhu, která se vyznačuje tím, že jednotlivé hospodářské subjekty prodávají a nakupují nějaké statky v takovém množství, aby mohly mít vliv na utváření ceny.“*<sup>24</sup> Tak se tedy proti čistému tržnímu hospodářství, jehož podmínkou je plná konkurence staví reálné hospodářství, v němž je patrný vznik monopolů. Avšak monopol bez konkurence není

<sup>21</sup> HAYEK, F. A. *Právo zákonodárství a svoboda*. Praha: Academia, 1994, s. 323

<sup>22</sup> RICH, A. *Etika hospodářství II*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 173

<sup>23</sup> Paul Anthony Samuelson (1915 – 2009) byl americký profesor ekonomie.

<sup>24</sup> RICH, A. *Etika hospodářství II*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 173

ani v dnešním hospodářství příliš možný. Znamenalo by to totiž, že se na trhu vyskytuje pouze jediný subjekt nabídky nebo poptávky, který nemá žádnou výrobní či spotřebitelskou konkurenci. Tím by zcela jistě došlo ke zrušení přímé soutěže a monopolní subjekt by mohl stanovovat ceny, jak se mu zlíbí a maximalizovat svůj zisk. Z toho, co zde bylo doposud řečeno, vychází, že není prakticky možná ani plná konkurence, ale ani čistý monopol. Tržní hospodářství je tedy „*směs prvků volné soutěže a monopolismu*“.<sup>25</sup> Jestliže se tedy zamyslíme nad vznikem monopolů, je patrné, že vychází z racionality. Racionalita je zdrojem konkurence. Pokud se oprostíme od hospodářské konkurence a podíváme se na ni v čisté obecnosti, zjistíme, že se nachází v prostých mezilidských vztazích. Tak získáváme určité dovednosti a neustále se zdokonalujeme. Rovněž v tomto zdokonalení je zachycen vznik monopolů. Jedná se o přechod mezi „statickým hospodářstvím“, jehož charakteristikou je, že se odehrává na známém poli a konkurenti mohou své konkurenty bezprostředně napodobovat a „dynamickým hospodářstvím“, které vychází z procesu industrializace.<sup>26</sup>

Dynamické hospodářství se stává evolučním hospodářstvím. Plná konkurence zde zaniká a na trhu dochází k mocenskému postavení určitého hospodářského subjektu, který má navrch vyspělejší výrobou. Ve stručnosti to znamená, že je lepší než ostatní. V tomto evolučním hospodářství je tedy zisk získáván inovací a ty konkurující subjekty, které nestíhají přizpůsobit výrobu moderním trendům, zaostávají. Tento přechod ze statického hospodářství k hospodářství dynamickému dal vzniknout oligopolním<sup>27</sup> a monopolním tržním poměrům, což je pro dnešní, reálné, tržní hospodářství charakteristické.<sup>28</sup>

Pokud se podíváme na dnešní tržní společnost, je jasně vidět, že absolutní monopol, tj. zcela zbavený přímě konkurence, je velice ojedinělým případem. Arthur Rich v této souvislosti používá termín „mikromonopol“, kterým „*označuje výrobu nebo výlučný prodej jednotlivých, nehomogenních statků, které mají specifické zvláštnosti či preference.*“<sup>29</sup> Tím je zamýšlen takový stav, kdy pouze jedna firma pokrývá celkovou nabídku. Zpravidla to bývá díky tomu, že ostatní firmy inovativně nestačí na svého konkurenta, protože výrobce je patentově

---

<sup>25</sup> Tamtéž, s. 173

<sup>26</sup> Tamtéž, s. 173

<sup>27</sup> Oligopol je taková strukturace nabídky, kdy se na trhu vyskytuje malý počet (minimálně dvě) hospodářských subjektů (firem). Tyto podniky pokrývají svými produkty celou nabídku a nepouští na trh žádnou novou firmu, neboť jsou natolik silné, že prostřednictvím kalkulace cen zabrání vstupu na trh novému hospodářskému subjektu.

<sup>28</sup> RICH, A. *Etika hospodářství II*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 173 - 175

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 175



chráněný, nebo že užívají nějaké speciální „know-how“. Za takto daných podmínek může hospodářský subjekt v poklidu udržovat nejvyšší monopolní cenu a maximalizovat tak jeho zisk. Ale to pouze do té doby, dokud se na trhu nevyskytne konkurent, kterému se podaří přijít s podobným, ne-li lepším výrobkem. V tomto případě pak na trhu vzniká konkurence, která působí monopolnímu výrobcí snížení zisku až k mezním nákladům nebo výrobce přestane zcela prosperovat. Z těchto slov je tedy patrné, že ani monopolní výrobce není ušetřen konkurencí. Musí dlouhodobě počítat s přímou konkurencí a uvědomit si, že jeho monopolní postavení je neustále v ohrožení.

Jestliže se tedy „mikromonopoly“ zakládají na monopolní výrobě či prodeji jednotlivého druhu zboží, je potřeba se zmínit o další struktuře, která se na trhu vyskytuje. Trochu jinak se celkové postavení na trhu spojené s inovativní výrobou má u „makromonopolů“. V rámci „makromonopolu“ jde o produkci širokého sortimentu zboží, a to nejen takového, které by nešlo díky zákonem chráněnému unikátu napodobit (jak jsme viděli u „mikromonopolů“), ale i takového zboží, které by bylo možné napodobit snadno. Jenže pokud vezmeme v potaz, že „makromonopol“ je tržní struktura, kterou zastávají obrovské korporace, je tato situace více než zřejmá. Obecně by se dalo říct, že peníze vládnu, protože „makromonopolní“ společnosti mají tak vysoký kapitál, že si mohou dovolit neustálé modernizování technologií a rozšiřování svých technických výrobních podmínek. To je hlavní důvod, proč je zde velmi těžká konkurence. Pokud by se však nějaký nový hospodářský subjekt rozhodl na trh vstoupit, musel by zahájit produktivní výrobu, jaká je pro „makromonopoly“ charakteristická. A to za daných podmínek není vůbec jednoduché, neboť stalo by se tak, mohlo by dojít k převaze nabídky nad poptávkou, čímž by následně došlo ke snížení cen. To si z důvodu svého kapitálu nemůže nový hospodářský subjekt dovolit. Zamysleme se však nad tím, že se opravdu najde nějaký zdatný konkurent, který velmi kvalitně napodobí zboží „makromonopolního“ výrobce. Co se stane? V takovém případě bude rozhodovat tržní síla, kterou má velkovýrobce rozhodně větší. Velká korporace může v klidu snížit cenu jednoho druhu zboží na cenu, která je nižší než cena průměrných nákladů podniku. A to bez jakýchkoliv následků.<sup>30</sup>

Po tomto vysvětlení můžeme říci, že v reálném tržním hospodářství neexistují mechanismy, které jsme si ukázali výše. Je zde sice určitá odměna za výkon a snaha o maximalizaci

---

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 174 - 175

zisku hospodářského subjektu, ale díky monopolním prvkům tržního hospodářství ve velice zeslabené míře.

## 2.6. PROBLÉM KOORDINACE V REÁLNÉM TRŽNÍM HOSPODÁŘSTVÍ

Z toho, co zde bylo doposud řečeno, vyplývá, že v tržním čistém hospodářství dochází ke koordinaci individuálních plánů hospodářských subjektů prostřednictvím plné konkurence. To, že konkurence je nejsilnějším faktorem koordinačního mechanismu, dokládají i slova Arthura Richa: „*Čím čistší a nefalšovanější je konkurence, tím optimálnější je samočinný koordinující výkon.*“<sup>31</sup> Již z těchto slov je patrné, že největší překážkou koordinace trhu bude oligopolní či monopolní tržní systém, neboť zcela zavrhuje plnou konkurenci, která tak nemůže sloužit jako koordinační mechanismus.

Ve stručnosti řečeno: „*Oligopoly a monopoly tudíž vznikají v neposlední řadě jako výsledek samotné a mechanismů jejich sankcí.*“<sup>32</sup> To neznamená nic jiného než, že tržní hospodářství uvolňuje síly, které se nakonec obrací proti němu. Trh je založen na nabídce a poptávce. Hospodářský subjekt se snaží prostřednictvím nabízení svých produktů maximalizovat svůj zisk. Subjekt poptávky na druhé straně se onen produkt snaží koupit co nejvýhodněji. Zkrátka: konzument se snaží o to, aby za co nejnižší peníze koupil co nejlepší produkt. Tím pádem se v reálném tržním hospodářství spouští boj mezi hospodářskými subjekty, které se snaží podávat co nejlepší výkon. Tak dochází ke koordinaci konkurence a následné selekci mezi hospodářskými subjekty. Reálné tržní hospodářství tedy spouští koordinační mechanismus, který sám vytváří oligopolní nebo dokonce monopolní formy trhu, které díky kapitálové síle znemožňují potenciálně nebezpečným konkurentům přístup na trh. V reálném tržním hospodářství nejde tedy o to, co podnikatel nabízí, ale jakou má tržní sílu. To si velké korporace pojišťují různými partnerskými smlouvami, kartelovými dohodami apod., čímž absolutizují vlastní zájem cestou monopolního zisku. A to je právě onen problém koordinace v reálném tržním hospodářství. Je velice těžké nastavit systém tak, aby konkurence, která připouští zisk na základě čistého tržního výkonu hospodářského subjektu, zabránila vzniku takových forem trhu, které se díky své síle opírají o nadvládu na trhu a omezují či vyřazují princip soutěživosti.

<sup>31</sup> RICH, A. *Etika hospodářství II*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 177

<sup>32</sup> Tamtéž, s. 177

Pokud by tedy mělo tržní hospodářství správně fungovat, je zapotřebí, aby konkurence, jakožto koordinační mechanismus, měla svůj řád. Jedině tak může dojít ke zničení tržní nadvlády oligopolů a monopolů a ke snížení, či dokonce zničení snah o absolutizaci maximalizace zisku hospodářských subjektů. Jak tohoto docílit? Arthur Rich na to podává jednoznačnou odpověď. Zbavit se egoismu a vycházet ze „solidarity“. Je třeba si uvědomit, že mechanismy trhu jsou sociální konstrukty a je pouze důležité, aby s nimi člověk tak zacházel. Aby tedy bylo tržní hospodářství funkční, je zapotřebí lidí, kteří podávají výkon ve smyslu výroby a také těch, kteří se dokážou chovat solidárně ke všem hospodářským subjektům v rámci konkurence. Jenže tohle sami od sebe lidé nezvládají. Je proto potřeba takových ustanovení, takových právních a ekonomických struktur, aby lidé nemohli prosazovat své zájmy na úkor ostatních a nepáchali tak na nich zlo přímo či nepřímo ve smyslu devastace životního prostředí. Již v 19. století se k této utilitaristické vizi vyjádřil John Stuart Mill:<sup>33</sup> „*Svoboda jednoho končí tam, kde začíná svoboda druhého.*“ Zajistit takové fungování společnosti, přesněji funkční stav mezi celou společností a hospodářstvím je bezesporu věc politiky. V tomto momentě můžeme konečně říct, že hospodářství nemůže existovat samo ze sebe. Jistě má určité zaběhlé mechanismy, o kterých jsme zde doposud mluvili, ale hladkou funkčnost hospodářství musí zajišťovat stát. Stát tedy musí vytvořit takový hospodářský řád, vytvořit takové struktury, aby hospodářství bylo funkční a nedovolovalo, aby někdo záměrně prosazoval své zájmy na úkor druhého.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Viz s. 5 - 6

<sup>34</sup> RICH, A. *Etika hospodářství II*. Praha: Oikoyomenh, 1994, s. 175 - 179

### 3. PROBLÉMY TRŽNÍHO HOSPODÁŘSTVÍ VYPLÝVAJÍCÍ ZE ZÁJMŮ INDIVIDUÁLNÍCH A CELOSPOLEČENSKÝCH

Zájmy hospodářských subjektů hrají v tržním hospodářství veliký význam. Čisté tržní hospodářství se zakládá na mechanismech koordinace konkurence, které jsou schopny vytvořit soulad mezi individuálními zájmy jednotlivých hospodářských subjektů a zájmy celkovými. To jsme měli možnost vidět již u Adama Smithe. Ale realita je taková, že zájmy jednotlivých podnikatelů nejsou vždy v souladu se zájmy společnosti. V tržním hospodářství tak převládá utilitaristické hledisko, kdy hospodářský subjekt vyzdvihuje svůj zájem, ať už jde o snahu o maximalizaci zisku a tím o dominantní postavení na trhu, či jen nějaký dílčí zájem ve smyslu uskutečnění nějaké osobní potřeby nad zájmy celé společnosti. Slabiny, které za podmínek plné konkurence tímto bezohledným chováním na trhu vznikají, jsou například: krátkodobá orientace podnikatelů, kteří sice velmi dobře reagují na momentální situaci, ale nedohlíží na budoucí nedostatky; nedostatečné uspokojení kolektivních potřeb; vliv negativních vnějších vlivů apod.<sup>35</sup>

Ale je potřeba se zmínit i o problémech, které vznikají v reálném tržním hospodářství s jeho neúplnou konkurencí. Zde musíme mít na mysli zejména stále akutnější problém s nezaměstnaností, což je typické pro dnešní industriální svět. Tržní hospodářství neumí automaticky regulovat (koordinovat) výrobu s výrobní silou. Toto je velice nepříjemný problém, pro jehož stabilizaci je nutné dobré fungování hospodářské politiky, která je v plné kompetenci státu.

Další velmi závažnou problematikou je stav životního prostředí. Mechanismy tržního hospodářství opět neumí reagovat na devastaci životního prostředí v důsledku nešetrné výroby. Je to vcelku logické, neboť trh zajímá pouze maximalizace zisku, užívání přírodních statků a jejich přeměna je v zisk. Zkrátka: mechanismy tržního hospodářství nedovedou brzdit ekologické důsledky výroby. Jediným možným východiskem je, aby se náklady na odstraňování vnějších vlivů staly součástí plánu jednotlivých podniků. A k tomu je opět potřeba role státu s velmi propracovanou hospodářskou politikou.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Tamtéž, s. 179

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 180 - 181

V neposlední řadě je v popředí problémů spojených s tržním hospodářstvím i problém mzdy za práci. V základní rovině je to spor mezi zaměstnavatelem, který chce maximalizovat svůj zisk a tak za práci zaplatit co nejméně a zaměstnancem, který stojí na druhé straně a chce tak za vykonanou práci co nejvíce peněz. Toto rozdělování příjmů je problémem již od počátku a je velmi těžké najít soulad mezi těmito dvěma stranami. Do popředí konfliktu se dostávají dva faktory. Antropologický a ekonomický. Již Karel Marx si všiml toho, že zaměstnanec se za peníze stává pracovní silou, a že se s ním zachází jako na trhu se zbožím. Tito dělníci, kteří se musí prodávat kus po kuse, jsou zbožím jako každý jiný předmět obchodu a proto jsou stejně vydáni napospas všem rozmarům konkurence, všem výkyvům trhu.<sup>37</sup> Oproti tomu německý ekonom Karel Paul Hensel<sup>38</sup> se v díle „*Grundformen der Wirtschaftsordnung*“ zabývá ekonomickým faktorem pracovní síly. Jakákoliv nabídka zboží je omezena hranicí mezních nákladů na jeho výrobu. Zkrátka existuje hranice, pod kterou si podnikatel nemůže dovolit klesnout – cena zboží má svou mezní výrobní hodnotu. Stejně to viděl již dříve Adam Smith v díle „*Bohatství národů*“: „*Ale třebaže ve sporech s dělnictvem jsou zaměstnavatelé vždycky ve výhodě, přece jen je určitá hranice, pod níž se běžná mzda nedá na delší dobu snížit, i když je to práce nejpodřadnější.*“<sup>39</sup> Pro pracovní sílu však tato mezní hranice neexistuje, i když by jí podle Hensela mohlo být existenční minimum dělníka. Samozřejmě tržní hospodářství zahání dělníka do kouta, neboť dělník na základě své svobody sice může práci za nízké peníze odmítnout, ale to pro něj znamená špatné sociální postavení. Ve skutečnosti mu prakticky nezbyvá nic jiného než práci přijmout, ať jde o jakékoliv finanční podmínky. „*Majitel půdy, pachtýř, majitel manufaktury nebo obchodník by si mohl obyčejně žít ještě či dva roky z kapitálu, jehož nabyli, i kdyby nezaměstnávali ani jednoho dělníka. Mnoho dělníků by nemohlo vydržet bez zaměstnání ani týden [...] Dělník je snad pro svého pána koneckonců právě tak nezbytný jako jeho zaměstnavatel pro něho, ale tato nezbytnost není tak bezprostřední.*“<sup>40</sup> Z tohoto pohledu je opět vidět, že automatické mechanismy tržního hospodářství nedostačují ani při rozdělování mezd za práci a působí spíše v neprospěch zaměstnanců. Je zcela jasné, že i zde je potřeba takových regulativních zásahů do trhu práce, aby se mzdy za vykonanou práci udržely na sociálně únosné úrovni, ať už jde například o stanovení minimál-

<sup>37</sup> MARX, K; ENGELS, B. *Komunistický manifest*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1988, s. 23

<sup>38</sup> Karl Paul Hensel (1907 – 1975) byl německý ekonom, který se zabýval kapitalistickým a socialistickým ekonomickým systémem.

<sup>39</sup> SMITH, A. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Liberální institut, 2001, s. 62

<sup>40</sup> Tamtéž, s. 61

ní mzdy státem nebo stanovení takových podmínek, které by zaměstnanci právně zaručovaly minimální podmínky pro uzavírání individuálních pracovních smluv.

Z výčtu těchto problémů, které jsme zde zmínili v souvislosti s tržním hospodářstvím, mluví Arthur Rich o „selhání tržního hospodářství“, neboť modelová představa vlastního koordinačního principu čistého tržního hospodářství není tak silná, aby koordinovala individuální zájmy se zájmy společnosti.<sup>41</sup> Je tedy jednoznačné, že čisté tržní hospodářství nemůže fungovat bez strukturálních zásahů státu a zakládat se pouze na svých mechanických automatizmech. Ovšem to neznámá, že se v tržním hospodářství nevyskytují koordinační mechanismy. Pouze je třeba tyto mechanismy v decentralizovaném systému tržního hospodářství regulovat s ohledem na jeho výše zmíněné meze (problémy) tak, aby individuální zájmy nepřevyšovaly zájmy státní a naopak.

Momentálně se nabízí říct, si, že tržní hospodářství nemůže existovat jako čistě decentralizovaný systém založený na individuálních zájmech hospodářských subjektů, které se opírají o mikroekonomické plánování. Tržní hospodářství s neúplnou konkurencí bude fungovat pouze za předpokladu, pokud jeho regulace (korekce) bude probíhat na principu centrální koordinace a plánování. „Čisté tržní hospodářství je proto utopie a nikdy reálně neexistovalo.“<sup>42</sup> Podobně je tomu i u ekonomu Ludwiga von Misesa, který se ve svém díle „Lidské jednání“ vyjadřuje o čistém tržním hospodářství jako o „imaginárním konstrukt“, protože ve skutečnosti není schopno přežít bez regulativních či strukturálních zásahů státu.<sup>43</sup> Již výše, v kapitole o čistém tržním hospodářství, jsme se zmínili o tom, že jeho základní charakteristika spočívá v individuální svobodě hospodářských subjektů v ekonomické oblasti, tj. v prosazování vlastních zájmů. Zde vidíme, že tržní hospodářství se zakládá na obecně lidských hodnotách, jako je již zmíněná svoboda, odpovědnost a vlastní zájem. Nemůže tomu být bezpochyby jinak, neboť v centru dění hospodářství stojí člověk a tak nemůže existovat lidsky přiměřené hospodářství bez uplatnění těchto hodnot. Proto je velice důležité, aby tržní hospodářství nebylo oproštěno od etiky. Etika do něj musí vstupovat a regulovat ho tak, aby nebylo v rozporu s tím, co je lidské.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> Tamtéž, s. 180 - 181

<sup>42</sup> RICH, A. *Etika hospodářství II*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 185

<sup>43</sup> VON MISES, L. *Lidské jednání: pojednání o ekonomii*. Praha: Liberální institut, 2006, s. 218 - 220

<sup>44</sup> RICH, A. *Etika hospodářství II*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 185 - 186

## 4. TEOLOGICKÁ PERSPEKTIVA ETIKY HOSPODÁŘSTVÍ

### 4.1. ETIKA A ZÁKLADNÍ VZTAHY LIDSKÉ EXISTENCE

#### 4.1.1. ZÁKLADNÍ VYMEZENÍ POJMU ETIKA

Pojem etika je odvozen z řeckého slova „ethos“. Vysvětlování termínu procházelo celou řadou úprav od původního chápání „obvyklého místa pobytu“ až po dnešní vysvětlení ve smyslu „zvyku“, „obyčeje“, „tradice“ nebo „mravů“. Tak tedy „ethos“ odkazuje k mravnímu chování, které je konvenčně ustanovené. Tedy stalo se mezi lidmi zvykem a vešlo v platnost na základě domluvy lidí či zákonem. Avšak již u Sokrata nabývá etika zcela jiného významu. Nejde o nějaký obyčej či zvyk, který je ustanoven na základě dohody, ale jde o to, co má člověk činit, přičemž se při volbě mezi konkrétním jednáním opírá o rozum.

Základní etická otázka je tedy vždy otázkou po tom, co je dobré a spravedlivé, což je více než morálka, zvykové právo nebo občanská spravedlnost. Jinak řečeno: Morálka je podmíněná etika bezpodmínečná. Je to tedy konflikt mezi opravdovým právem a právem, které je sociálním konstruktem a svou legalitu nabylo v historickém kontextu, přičemž se může kdykoliv obrátit v bezpráví. Tento spor mezi „étosem a étosem“ nejlépe vyjádřil německý filosof Imanuel Kant v podobě kategorického a hypotetického imperativu. Kategorický imperativ má bezpodmínečný charakter, jehož formule zní: *„Jednej podle maximy, která sama sebe může učinit zároveň obecným zákonem.“*<sup>45</sup> Jednoduše řečeno: člověk má jednat tak a tak i za podmínek, že nechce ničeho docílit. Je to jednání z povinnosti. Oproti tomu hypotetický imperativ je podmíněný. Člověk koná proto, aby něčeho docílil.

V etické oblasti tedy vyvstává problém, který je nesen vztahem mezi relativními a absolutními nároky (zákony). Zkrátka, etická otázka pracuje i s tím, jak obhájit relativní před nároky absolutního.<sup>46</sup> *„Etika jako vědomý a reflektující vztah k základní etické otázce totiž svědomí neuklidňuje. Udržuje spíše svědomí v neklidu a nepřetržitě je popohánějí k otázce, co je opravdu dobré a spravedlivé nad rámeček běžné „morálky“, „práva“ a „zákona“, aniž se lehkovážně a frivolně povznáší nad dobro v morálce, právu a zákonech, ať už étos etiky poukazu-*

<sup>45</sup> KANT, I. *Základy metafyziky mravů*. Praha: Svoboda, 1976, s. 87

<sup>46</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 15 - 19

je na cokoliv.“<sup>47</sup> Svědomitá etika je úkolem bez konce, která člověka neustále nutí hledat dobro a spravedlnost, neboť není možné, aby podávala zcela definitivní odpovědi.

#### 4.1.2. ZÁKLADNÍ VZTAHY LIDSKÉ EXISTENCE

Odpovědnost člověka za jeho chování, ať už ke člověku samému nebo ke všemu, co k bytí člověka patří. Tak by se dal určit předmět etiky. Pokud se chceme zabývat základními vztahy lidské existence, musíme si uvědomit, že lidská existence není pouhé „já“. Člověk je v základní míře postaven do trojího objektivního vztahu. Jde o vztah „já“ k „já sám“; „já“ k „ty“ nebo „vy“; a v neposlední řadě také „já“ nebo „my“ k „ono“. Toto jsou tři základní vztahy, které tvoří lidskou existenci a jako takové jsou v neoddělitelné jednotě. Oblast etické odpovědnosti tak přechází z antropologické dimenze ve smyslu „já“ k „já sám“ a k „ty či my“ do dimenze kosmologické, která zahrnuje vztah „já“ „my“ k „ono“.<sup>48</sup>

##### 4.1.2.1. Individuální vztah já – já sám

Člověk jakožto individuum je ve své vnitřní existenci ve vztahu „já – já sám“. „Já“ nabývá v procesu uvědomování se a získává tak svou individualitu, tj. odlišuje se od svého okolí. Vedle „já“ je však potřeba zmínit také „já sám“. „Já sám“ je stále „já“ a je základem individuality člověka. Avšak oproti „já“ je něčím daným, „já sám“ něčím uloženým, vznikajícím, které jako takové může teprve před „já“ předstoupit jako jeho cílový bod. K tomu, aby člověk plně dostal své individuality, je zapotřebí, aby „já“ bylo ve shodě se svým „já sám“. „Já“ tedy musí odpovídat „já sám“. Pokud se tak nestane a „já“ se mine cílem, dochází ke ztrátě identity. Vztah „já“ k „já sám“ je základem individuality člověka.<sup>49</sup>

##### 4.1.2.2. Personální vztah já – ty/vy

Z vysvětlení individuálního vztahu „já – já sám“ by se dalo pochopit, že člověk je vždy jednotlivcem, jedinečným a nezaměnitelným. Proti tomu jistě nemůžeme namítnout vůbec nic. Můžeme však říct, že člověk je bytost společenská a tudíž nemůže být založen pouze na sobě samém. K „já“ nutně patří i „ty“. Vždy je v lidském životě nějaký lidský protějšek. Vztah „já – ty/vy“ je tedy dalším základním vztahem pro utváření lidské existence.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Tamtéž, s. 19

<sup>48</sup> Tamtéž, s. 39 - 40

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 40

<sup>50</sup> Tamtéž, s. 40 - 41



Pokud mluvíme o utváření lidské existence, je nám jasné, že vztah „já – ty/vy“ neodráží pouze biologickou či sociální stránku člověka ve smyslu zrození se z tělesných rodičů, ochrany a péče před světem, kterou nám dává život ve společenství. Ze vztahu „já – ty/vy“ lidská existence získává ještě to, co je specificky lidské. Možnost rozhodovat se, otevřenost světu, rozum a s ním spojenou řeč, schopnost utvářet kulturu apod.<sup>51</sup> Z toho pohledu vidíme, že tento vztah je velice důležitý. Židovský filosof rakouského původu Martin Buber vidí člověka jako „já“, který je v bytostném vztahu k „ty“, ba je dokonce ve svém vlastním bytí k „ty“ umožněno. Jinak řečeno: „já“ nemůže být bez „ty“. Osoba vzniká pouze ze vztahu „já – ty“.<sup>52</sup>

Arthur Rich tento vztah vystihuje pojmem „*personalita*“. Charakteristickým znakem vztahu „já – ty/vy“ je tedy jeho dialogická povaha. To znamená, že člověk jako „já“ jedná se svým protějškem s „ty/vy“ prostřednictvím řeči. A to nejenom prostřednictvím verbální komunikace, ale řeč zde zahrnuje i komunikaci neverbální, jako je například láska beze slov. Pouze v dialogické existenci může člověk jednat s jinými lidmi skutečně lidsky. Ve vztahu „já – ty/vy“ je tedy velice patrné, že je potřeba, aby se člověk, snažící se vyrovnat se svým okolím, pečoval o vyrovnání sám se sebou a naopak. „Já – ty/vy“ jsou ve vzájemné závislosti.<sup>53</sup>

Personalita člověka je základním momentem lidského života. Díky ní není člověk ve světě sám pro sebe, ale je vždy jen ve vztahu, ve kterém „já sám“ uznávám druhého jako „ty“ a v němž se druhý ke mně vztahuje jakožto „ty“ a uznává mne jakožto „mne samého“. Personalita tedy stojí proti dnes stále více aktuálnímu individualismu, ale je protikladem také ke kolektivismu. V obou těchto případech totiž dochází k osamocení člověka. V individualismu kvůli tomu, že je člověk izolovaný jedinec, v kolektivismu je člověk zase podřízen mase a chybí mu jakákoliv seberealizace.<sup>54</sup>

Z toho, co jsme zde teď řekli je jasné, že individualismus a kolektivismus jsou dvě základní pochybení v chápání lidské existence. Je potřeba si uvědomit, že lidská existence může v životě obstát jen v její personálnosti, která je základem člověka a hlavním faktorem etiky hospodářství.

---

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 40 - 41

<sup>52</sup> BUBER, M. *Já a Ty*. Olomouc: Votobia, 1995, s. 13

<sup>53</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenth, 1994, s. 41 - 42

<sup>54</sup> Tamtéž, s. 42

#### 4.1.2.3. Ekologický vztah já/my – ono

Již výše v této kapitole jsme si ukázali individuální svět, který je nesen vztah „já – já sám“, dále personální lidský svět, jež spočívá na vztahu „já – ty/vy“ a nyní se blíže podíváme na třetí ekologický svět, který označujeme jako „ono“. Tento vztah „já/my – ono“ je neméně důležitý než předchozí dva. Dokonce by se dalo říci, že pokud je vnější svět (příroda, „ono“) vitální základna všech organismů, je vztahem ze všech nejzákladnějším.

Struktura tohoto vztahu je určena dvěma momenty. Zaprvé momentem *naprosté závislosti*. Není to nic jiného než to, že je člověk existenčně odkázán k přírodě. To znamená, že jsme závislí na kyslíku, slunci, půdě, potravinách, které z přírody získáváme apod. Zkrátka příroda nám dává takové statky, bez nichž bychom se nemohli obejít. Člověk, ať chce či nechce, je ve svém základním vztahu odkázán k „ono“, a to by si také měl uvědomovat, neboť zdroje přírody jsou konečné, nikoli neomezené.<sup>55</sup>

K tomuto prvním momentu naprosté závislosti člověka na přírodě se připojuje a dokonce ho popírá, moment druhý. Člověk nemusí být závislý na tomto světě, může ho učinit svým „ono“. To znamená libovolně ho díky svým schopnostem měnit a přetvářet ho dle své vůle. To bezpochyby markantně přitvrdilo v 18. století počátkem průmyslové revoluce. Člověk začal prostřednictvím nových strojů přetvářet přírodu, což mělo za následek vykořisťování přírodních zdrojů, zamořování ovzduší, znečišťování vody, decimování lesů apod. Jedno je však jasné. Lidská závislost na přírodních zdrojích stále trvá. Avšak člověk přírodu učinil objektem, přetváří ji. Vztah „Já/my – ono“ je vztah kulturně zprostředkovaný a tím též institucionalizovaný.<sup>56</sup>

#### 4.1.2.4. Vliv institucionálního zprostředkování na základní vztahy člověka

Ještě než se začneme zabývat vlivem institucionalizace na základní vztahy lidské existence, je třeba si říct, že institucionální je a zůstává výtvořem člověka a jako takové na něj zpětně působí, a to skrze základní vztahy lidské existence. Jednoduše řečeno, člověk instituce utváří a ty pak na něj zpětně působí. Těmito institucionalizovanými vztahy je strukturována celá společnost. Člověk se v moderním světě nikdy nechová pouze bezprostředně, nýbrž vždy též zprostředkovaně skrze instituce, které sám vytvořil. Zde ovšem musíme zmínit, že k těmto

<sup>55</sup> Tamtéž, s. 44

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 44

závěrům vedl Arthura Richa předpoklad, že nestrukturovaná společnost bez institucí nemůže existovat.<sup>57</sup> Zkrátka je potřeba, abychom na člověka nahlíželi skrze institucionální uspořádání.

Co ale oním institucionálním uspořádáním rozumíme? „*Jde o taková uspořádání, do nichž se sice člověk jako dějinné individuum většinou již rodí a jež jsou pro něho v této míře předem dána, nikoli však ve smyslu něčeho přírodně nezměnitelného, nýbrž právě dějinně proměnlivého.*“<sup>58</sup> Jedná se například o státní formy jako autokracie, monarchie, demokracie apod. Nebo dále monogamní, polygamní či matriarchální a patriarchální společnost atp. Nelze proto na tyto formy pomýšlet jako na něco předem daného (kromě biologické role matky nebo touhy člověka sdružovat se do společenství), nýbrž člověkem vytvořeného v historicky kulturním kontextu.

#### 4.1.2.5. Vliv institucionalizované společnosti na základní vztah já/my – ono

Řekli jsme zde, že člověk je kulturní bytost a jako taková přetváří přírodu ve svůj prospěch. Toto přetváření není nic jiného než kultivace (kultura) přírody. S tím nutně souvisí, že základní dialektický vztah „já/my – ono“ je nesen snahou člověka mít z přírody nějaký užitek. V souvislosti s moderním hospodářstvím nabývá maximalizace užítka stále větší váhy. Je vidět, že i základní vztah „já/my – ono“ v sobě nese utilitaristickou teorii. A tak díky hospodářské snaze o kvantitativní růst jednotlivé hospodářské subjekty bezohledně využívají přírodních zdrojů a ničí tak životní prostředí nás i našich spolutvorů. „*Hospodářství je mocnou, ne-li až příliš mocnou institucí, která vlastní dynamikou svých typických struktur působí jako „věcná síla“ naším prostřednictvím, a nás jako její účastníky – ať už jsme zaměstnavatelé nebo zaměstnanci, výrobci nebo spotřebitelé – činí spoluviníky svých ničivých účinku na životní potřebí, i když si jako jednotlivci vůbec takové ničení nepřejeme nebo se proti němu dokonce vášnivě stavíme.*“<sup>59</sup> Z toho vyplývá, že ačkoli se jako jedinci chceme chovat k přírodě šetrně, nemůžeme, protože jsme pevně vpleteni do naší společnosti, která spočívá na špatně nastavených strukturách. V každém případě jsou na člověka vyvolány vnější tlaky, které ovlivňují jeho chování.

---

<sup>57</sup> Tamtéž, s. 48

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 48

<sup>59</sup> Tamtéž, s. 48

#### 4.1.2.6. Vliv institucionalizace na vztah já – ty/vy

Vztah „já – ty“ má personální charakter a zahrnuje tak veškeré vztahy mezi lidmi. Nicméně existují vztahy s *personálně-bezprostředným rázem* a vztahy *institucionálně zprostředkované*. Bezprostřední vztahy jsou spontánní. Jedná se například o kamarádství či lásku. Institucionálně zprostředkované vztahy jsou strukturálně dané a odkazují například k hierarchii ve společnosti či v konkrétním podniku. V žádném případě se nevyklučují a ani se nedá říct, že by bezprostřední vztahy byly eticky čistší než institucionálně zprostředkované.

Pro lepší vysvětlení použijeme příklad Arthura Richa. V určitém podniku na pracovišti vznikají mezi zaměstnanci kamarádské vztahy. Není ani vyloučeno, aby ke kamarádství dospěl i vztah zaměstnance a zaměstnavatele. Avšak ani v takovém podniku není možné, aby vše probíhalo v personálně bezprostředním rázu. Každý podnik je institucí a jako takový institucím podléhá. Tak například stát reguluje podniky prostřednictvím ustanovení hospodářského řádu, stanovuje podniková práva apod. V neposlední řadě se tržní hospodářství odvíjí na základě tržních mechanismů, které jsou dané. V tomto případě se jedná o to, že zaměstnavatel v případě nízké rentability nemůže dlouhodobě držet svůj podnik pod hranicí mezních nákladů. Zde nastává boj mezi strukturálním tlakem a osobní náklonností. Zaměstnavatel pro udržení svého podniku musí propustit své zaměstnance, byť se mu to přičí.<sup>60</sup> Stejně tak to vidí i Ludwig von Mises, když prohlašuje jednoduchou větu: „*Kat, nikoli stát, popravuje zločince.*“<sup>61</sup> A to je přesně vliv institucionalizace na základní vztah „já – ty“. Lze tedy jednoznačně vidět, že náš život je plně protkán institucionálními zřízeními, které přes jejich mnohdy negativní ráz, jsou pro společnost velmi důležité a dávají společnosti strukturální řád.

#### 4.1.2.7. Vliv institucionalizace na vztah já – já sám

Vliv institucionalizace je nesen i ve vztahu „já – já sám“. Všechny tři základní vztahy lidské existence jsou spoluutvářeny strukturami institucí. Na první pohled se zdá divné, že institucionalizace má vliv na bezprostřední vztah „já – já sám“. Nicméně „já“ se vztahuje k „já sám“ a zároveň je vždy ve vztahu k „ty/vy“ a k „ono“. Instituce, které jsou sociálním konstruktem, působí zpětně i na „já“ v jeho bezprostředním poměru k „já sám“. Je tedy zcela jasné a nemůže tomu být jinak, že vztahy naší existence vytváří nedělitelnou jednotu.

<sup>60</sup> Tamtéž, s. 50 - 51

<sup>61</sup> VON MISES, L. *Lidské jednání: pojednání o ekonomii*. Praha: Liberální institut, 2006, s. 40

Nejvýrazněji je vidět vliv institucí na lidské „já“ u výkonu společenské práce. Pokud člověk vykonává práci, kde může být kreativní, rozvíjí tak svoji individualitu. Již Karel Marx s Bedřichem Engelsem viděli, že vlivem průmyslové revoluce přestala mít práce pro dělníka půvab. „*Dělník se stává pouhým příslušenstvím stroje, vyžaduje se od něho pouze nejjednodušší, nejjednotvárnější hmat, kterému se lze velmi snadno naučit.*“<sup>62</sup> Z lidské práce se vytratila kreativita a člověk je na základě struktur výroby odsouzen k vykonávání takové práce, kterou jen mechanicky vykonává, kde nemůže sám sebe rozvíjet. Tak vlivem institucionalizace práce připadá sám sobě jako zmechanizované „ono“.

Z toho, co zde bylo doposud řečeno o základních vztazích lidské existence je jasné, že existují tři základní vztahy „já – já sám“, „já – ty/vy“ a „já/my – ono“. Člověk se s těmito vztahy setkává jak v bezprostřední tak v institučně zprostředkované rovině. Od toho nelze odhlédnout, neboť člověk je vždy společenskou bytostí. Ať již jde o bezprostřední či institučně zprostředkovanou podobu těchto vztahů, vždy jsou spojené s etickou odpovědností člověka. Člověk je vždy odpovědný za své chování vůči sobě samému, vůči druhému a vůči životnímu prostředí, pokud se ho to týká bezprostředně. Ale je také odpovědný za chování, do kterého je člověk nucen z důvodu struktur společenských institucí, neboť člověk je ten, kdo tyto společenské struktury ustanovil. Má za ně tedy odpovědnost. „*Tato odpovědnost, která je si vědoma společenských struktur a jejich důsledků pro kvalitativní utváření základních lidských vztahů, vytváří specifickou stránku toho, čemu říkáme sociální etika.*“<sup>63</sup>

Tyto základní vztahy lidské existence však v sobě nesou určité problémy. Pokud jde o bezprostřední vztah „já – já sám“, je důležité, aby se „já“ nepovyšovalo nad „já sám“. V praxi to znamená, že „já“ touží po bohatství a budování kariéry, což neuspokojuje „já sám“. Sobecké „já“ tak žije, pokud máme požití slova Ericha Fromma v modu „mít“ na úkor modu „být“, v němž se „já sám“ dostává větší seberealizace. Jinak řečeno: vnitřní člověk („já sám“), který touží po seberealizaci, vystupuje proti „já“, jež je posedlé touhou po majetku a kariéře.<sup>64</sup> Z tohoto výčtu je jasně vidět, co znamená mít odpovědnost sám před sebou. Jestliže se však člověk nechová k „já sám“ odpovědně, tedy upřednostňuje modus „mít“, propadá egoismu. Člověk tak musí pečovat o „já sám“, neboť tento základní vztah se pak promítá také do vztahu „já – ty“. Neumožním-li svému „já sám“ seberealizovat se a dál prahnu po neuspokojivém

<sup>62</sup> MARX, K; ENGELS, B. *Komunistický manifest*. Praha: Statní pedagogické nakladatelství, 1988, s. 22

<sup>63</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenth, 1994, s. 54

<sup>64</sup> FROMM, E. *Mít nebo Být*. Praha: Naše vojsko, 1992, s. 20 - 21

hromadění majetku, pak se jistojistě chovám ke svému „já sám“ egoisticky, což nutně projeví i ve vztahu „já – ty“.<sup>65</sup>

Člověk nikdy nemůže použít svého protějšku k sledování svých určitých cílů. Pokud se tak ale stane, degraduje svůj protějšek („ty“) na neosobní věc, na pouhé „ono“. Bezpochyby se tak děje, což jsme si již ukázali u přerozdělování mzdy, kdy dělníkovi takřka nezbyvá nic jiného než souhlasit s podmínkami zaměstnavatele. I v bezprostředním vztahu „já – ty“ musím mít odpovědnost před „ty“. Ano, mohu dbát o své vlastní zájmy, nesmím však záměrně poškozovat nebo mařit zájmy těch, se kterými bezprostředně žiji. Ať už se jedná o své děti, manželku, spolupracovníky apod. Ve vztahu „já – ty“ je tedy důležitý vzájemný respekt a snaha o harmonizaci individuálních zájmů.<sup>66</sup>

Ne jinak je to s odpovědností i u vztahu „já/my – ono“. Prosazování svých vlastních zájmu na úkor druhého člověka se dříve či později setká s nevolí. U prosazování lidských zájmu na úkor přírody je to však jiné. Člověk zde na žádný odpor nenaráží. Je v zájmu člověka, aby zachovával přírodu, která je elementární základnou všeho života. *„Každý jednotlivý člověk si bude muset uvědomit, že s přírodou, jejími silami, poklady a životními zdroji nesmí zacházet jako vykořisťovatel, nýbrž právě jako partner, tj. s ohleduplnou péčí.“*<sup>67</sup>

Viděli jsme, že v rámci základních bezprostředních vztahů je člověk odpovědný jak sám před sebou, tak před druhým a v neposlední řadě také před přírodou. Je však třeba si uvědomit, že člověk žije ve společnosti, v níž si utvořil vlastní struktury (instituce). Do této institucionální zprostředkovanosti vstupuje člověk v již zmíněných základních vztazích i se svojí odpovědností. Člověk tedy není odpovědný jen v rovině bezprostřední, ale tato odpovědnost se promítá i do vztahů institucionálně zprostředkovaných, tj. strukturálně daných.<sup>68</sup> Bezprostřední vztahy musí jít ruku v ruce s institucionálně zprostředkovanými. Nemá příliš význam, aby se jednotliví lidé chovali ve svých bezprostředních vztazích odpovědně, když struktury nejsou nastavené tak, aby nutili k odpovědnosti všechny lidi. Je důležité si uvědomit, že instituce vznikly proto, aby pomáhaly člověku ve společnosti a podporovaly jeho jednání. Arthur Rich vysvětluje záměr sociální etiky následovně: *„Sociální etika se totiž v univerzálním smyslu táže po takovém uspořádání struktur institucionálně zprostředkované existence, které by*

<sup>65</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenth, 1994, s. 55

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 56 - 57

<sup>67</sup> Tamtéž, s. 58

<sup>68</sup> ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004, s. 12

*dokázalo nikoli být překážkou, nýbrž podporovat jednotlivce, skupiny, společnosti atd. v jejich snaze žít odpovědně ve všech vztazích lidské existence.*“<sup>69</sup> Právě sociální etika zkoumá, zdali jsou institucionální útvary spravedlivé. V této souvislosti spadá i moderní tržní hospodářství do zorného úhlu sociální etiky, neboť se zakládá jak na bezprostředních vztazích, tak na institucionálně zprostředkovaných strukturách lidské existence. Etika hospodářství není nic jiného než aplikace sociálně etických formulací problémů, hledisek a principů na základní problémy hospodářství.

## 4.2. VĚCNĚ A LIDSKY PŘIMĚŘENÉ V HOSPODÁŘSKÉ OBLASTI

Věcně přiměřené jde ruku v ruce s lidsky přiměřeným. V základní míře, teď vynecháme hospodářství jako takové, se dá spojovat pojem věcně přiměřeného s objektivním. To znamená, že například nějaká stavba je konstruovaná na základě přírodních, přesněji statických zákonů, které jsou objektivně uznávány, tj. platí vždy. Samo o sobě nám za takto daných podmínek nic neříká, že je stavba konstruovaná dobře. Pokud je však stavba konstruovaná správně, nehrozí člověku žádné nebezpečí. Dá se tedy říct, že odpovídá lidskosti. Věcně přiměřené stojí na odpovědnosti k lidsky přiměřenému.

Otázkou je, jak je tomu v hospodářství. Existují v něm nějaké zákony, které vystupují jako objektivní? Arthur Rich na tuto otázku odpovídá, že základními zákony jsou zákony přírodní, neboť hospodářské aktivity jsou na přírodě závislé. Pěstování je závislé na podnebí, poloze, půdě, vodě apod.<sup>70</sup> Mimo tyto přírodní zákonitosti je třeba zmínit zákony, které vystupují jako věcné nutnosti, avšak svou povahou jsou lidskými ustanoveními. V hospodářství jich najdeme spoustu, protože jak už je nám jasné, je hospodářství kulturním historickým vývojem. Za takovéto falešné věcné zákonitosti se dají považovat struktury společnosti (instituce), které vystavují hospodářské subjekty objektivním tlakům. Zkrátka, člověk si tyto zákonitosti ustanoví a následně se jim podřizuje jako objektivním zákonům přírody.<sup>71</sup>

Jako věcné zákonitosti by se dala určit efektivnost, konkurence a plánování, které vychází z racionality člověka. Člověk je bytost rozumná a hospodářství je v čisté podobě založeno na těchto faktorech. Do této míry věcně přiměřené stále odpovídá lidsky přiměřenému a je tedy eticky obhajitelné. Jenže proti racionální struktuře hospodářství vystupují hospodářské

<sup>69</sup>RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 62

<sup>70</sup> Již zde vidíme, že vykořisťováním přírody jde člověk sám proti sobě, neboť na přírodě je člověk existenčně závislý a jakékoliv takové jednání může vyústit v přírodní a s tím spojenou lidskou katastrofu.

<sup>71</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 73 - 74

struktury motivované principem zisku. Tak dochází k nadvýrobě za účelem maximalizace zisku. Věcné zákonitosti ztrácí tímto momentem svůj význam. Na trhu rozhoduje mocenská pozice, dochází k omezování konkurence, protože hospodářské subjekty, které nejsou v mocenské pozici, jsou vystaveny síti tlaků, ze kterých se nemohou vymanit. To vyvolává zdání věcné nutnosti, které si hospodářské subjekty mylně vykládají jako objektivní věcné zákony. „*Je to náchylnost ztotožňovat ukvapeně vše, co se v hospodářství odehrává jako nadosobní vliv, s věcně zákonitou nutností, i když se jedná o tlaky, které vychází ze struktury hospodářského uspořádání nebo hospodářské politiky dané určitými, většinou nepřiznanými hodnotovými rozhodnutími, jež by bylo možno touto změnou odstranit nebo alespoň zmírnit.*“<sup>72</sup> V tomto momentě je jasně vidět, že v takto pojímané věcné nutnosti nelze mluvit o tom, že by byla ruku v ruce s lidsky přiměřeným, i když si to většina lidí neuvědomuje nebo nemá možnost tento stav prohlédnout. Tak se v tržním hospodářství zdá racionální neustálá produkce zboží za účelem maximalizace zisku, a to i přes značnou nadvýrobu. Důsledkem tohoto hospodaření je nesmyslné ničení životního prostředí, znehodnocování surovin, zboží apod. Takto špatně chápané věcné zákonitosti nejsou v souladu s lidskou přiměřeností, jsou lidství nepřátelské.<sup>73</sup>

Avšak moderní tržní hospodářství je takto založeno. Ze špatnosti strukturálního uspořádání vznikají nerovnosti mezi lidmi, masová nezaměstnanost, lidé jsou jen pracovní síla, což jim brání v seberealizaci apod.<sup>74</sup> Etika hospodářství se tedy musí opírat jak o věcnou přiměřenost, tak o přiměřenost lidskou.<sup>75</sup>

#### **4.2.1. KOŘENY LIDSKY PŘIMĚŘENÉHO**

Z lidské zkušenosti vyplývá, že základními existenciály člověka by měla být humanita z víry, naděje a lásky. Právě tyto existenciály jsou kořeny lidsky přiměřeného. Nejde zde o slova, která by byla srozumitelná jen křesťanské společnosti. Každý z nás nějakým způsobem již těmito pojmy rozumí, máme s nimi zkušenost. Z tohoto důvodu můžeme o humanitě z víry, naděje a lásky mluvit jako o základních kategoriích lidské existence, neboť jsou zkušenostně dány každému člověku. Zkrátka jsou to slova, která vyjadřují obecně lidské a ne jen specifické křesťanské zkušenosti.

---

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 75

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 71 - 77

<sup>74</sup> Viz s. 22

<sup>75</sup> Tamtéž, s. 77



V základním slova smyslu znamená slovo „víra“ důvěru, věrnost. Pokud věřím druhému, důvěřuji mu. Bez této důvěry by přestal být život lidský. Víra je tedy protkána celým životem lidské existence, neboť člověk je schopen existovat jen pokud věří. Víra se promítá do všech základních vztahů člověka, do každého jednání. Díky víře člověka je možné uzavírat partnerské dohody, jednat s lidmi na úrovni, utvářet struktury společnosti apod. Je tedy patrné, že celkový lidský řád je postaven na důvěře. Kde tato důvěra vymizela, upadá i všechno lidské.<sup>76</sup>

K tomu, aby člověk mohl vůbec existovat, je důležitý pohled do budoucnosti. To je možné pouze za předpokladu, že bude mít naději, která velmi úzce souvisí s důvěrou. Bez budoucnosti nemá lidský život smysl, člověk pak propadá zoufalství a vzdává se sám sebe. Je potřeba, aby měl člověk naději a směřoval k nějakému cíli.<sup>77</sup> Z pohledu křesťanské víry můžeme tento cíl vidět v eschatologické dimenzi. Cíl v tomto podání představuje spočinutí člověka v Božím království.<sup>78</sup> Např. Günter Bornkamm<sup>79</sup> ve svém díle *Jesus von Nazareth* chápe Boží království jako sestoupení božího panování na zem, konec ambivalence těchto dějin a nástup nového věku Boží spravedlnosti na zemi.<sup>80</sup> Velmi zajímavým způsobem vystihl tuto jistotu francouzský filosof Albert Camus, který poněkud pesimisticky předložil onu jistotu ve smyslu uvědomění si své smrtelnosti. To je absurdita života, kterou člověk musí přijmout. Smysl lidské existence je tak vzdor proti této absurditě.<sup>81</sup>

Společně s důvěrou se objevuje i láska. Jestliže pocítuji k někomu lásku, tak mu důvěřuji a mám v něj naději. „*Pravá láska však má vždy co činit s přítomným, skutečným, naprosto ne ideálním, nýbrž dost často s nepříjemným, ano odpor budícím člověkem.*“<sup>82</sup> Symbolem této lásky se stává „Ježíš Nazaretský“. Tuto pravou lásku ukázal prostřednictvím antropologie milosti. Uzdravoval nemocné, miloval nepřátele, odpouštěl hříchy. Díky těmto činům se stal osobou, v níž je ztělesněna lidskost.

---

<sup>76</sup> Tamtéž, s. 98 - 100

<sup>77</sup> Tamtéž, s. 98 - 100

<sup>78</sup> K tomu více například FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*. Praha: Karolinum, 2007, s. 127; SOUČEK, J.B. *Teologie apoštola Pavla*. Praha: Kalich v Ústředním církevním nakladatelství, 1976, s. 59 – 61; BULTMANN, R. *Ježíš Kristus a mytologie*. Praha: Oikoymenh, 1995, s. 11 - 12

<sup>79</sup> Günter Bornkamm (1905 – 1990) byl německý protestantský teolog.

<sup>80</sup> BORNKAMM, G. *Jesus von Nazareth*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1960, s. 58 - 68

<sup>81</sup> CAMUS, A. *Mýtus i Sisyfovi*. Praha: Garamond, 2006, s. 56 - 58

<sup>82</sup> Tamtéž, s. 100

Přesto všechno si nelze nevšimnout, že naše institucionálně zprostředkovaná společnost není na této humanitě z víry, naděje a lásky založena. Byť každý z nás tuto humanitu ze zkušenosti zná, chová se člověk ve společnosti zcela odlišně. Lidé si vzájemně nedůvěřují, objevuje se rasová, třídní, národní či ideologická nesnášenlivost. Snaha o prosazení svých vlastních zájmů na úkor druhého, apod. Bezpochyby je to důkaz, že se v reálně existující společnosti objevuje zkušenost zla.<sup>83</sup>

### 4.3. RADIKÁLNÍ ZLO PROTI RADIKÁLNÍMU DOBRU

Z historického hlediska je patrné, že zlo je tady po celou dobu lidských dějin. Arthur Rich v návaznosti na Karla Marxe vidí, že zlo ve společnosti je dáno rozparem mezi esencí lidství a existencí člověka. Již v kapitole o základních vztazích lidské existence<sup>84</sup> jsme měli možnost vidět, že pokud se člověk vyhne seberealizaci a nechová se ke svému „já sám“ odpovědně, sklouzává v bezprostředním vztahu k egoismu. Toto neodpovědné chování člověka vůči sobě samému se promítá i do vztahu „já – ty“ a „já/my – ono“. Tak vzniká zlo osobního rázu.

Nicméně zlo není jen osobního, ale také strukturálního rázu. Strukturální zlo je dáno prostřednictvím špatně nastavených struktur společnosti. Je možné namítnout, že k vysvobození od zla stačí obrácení srdce jedince. To znamená dojít k vnitřní proměně a založit své jednání na humanitě z víry, naděje a lásky.<sup>85</sup> Zkrátka: prostřednictvím člověka uzdravit společnost. S touto snahou vystupuje křesťanské učení v podobě antropologie milosti historického Ježíše. Zlo je přemoženo teprve tehdy, když se promění ten, kdo ho působí. To znamená v Ježíšově pojetí, že by se člověk měl proměnit skrze jednotlivé zákony či mravy, ale jde zde o proměnu existenciální, o bytostné setkání s Bohem. Člověk je proměněn skrze boží odpouštějící lásku.<sup>86</sup> Už v osvícenství se objevovaly názory, které můžeme spojit například s myšlenkami Voltairovými, podle nichž není možné fungování společnosti, ve které by převládal ateismus, neboť by jako taková byla amorální a neudržitelná.<sup>87</sup>

---

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 100

<sup>84</sup> Viz s. 18

<sup>85</sup> Tamtéž, s. 101 - 107

<sup>86</sup> THEISSEN, G. *Studien zur Soziologie des Urchristentums*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1989, s. 193

<sup>87</sup> DUPRÉ, L. *The Enlightenment and The Intellectual Foundations of Modern Culture*. London: Yale University Press, 2004, s. 257 - 258

Z druhého pohledu musíme tuto snahu o odstranění zla ve společnosti prostřednictvím jednotlivce odsoudit. Těžko si můžeme představit, že nějaký jedinec prokazující opravdový etický charakter, byť se takovýchto jedinců najde více, odstraní strukturální zlo ve společnosti. Je třeba změna samotných struktur společnosti.<sup>88</sup> Není příliš platné, aby se člověk snažil odstranit zlo ze společnosti osobní dobrotou, když na něj ze shora působí tlaky objektivních strukturálních procesů. Podle Arthura Richa a Karla Marxe tedy není možné, aby změna společenských struktur automaticky změnila osobu v její podstatě a zrovna tak nelze, aby osobní proměna člověka dokázala změnit struktury společnosti.<sup>89</sup>

Z průběhu lidských dějin můžeme říci, že zlo ze světa nikdy nevymizelo, pouze však změnilo svou podobu. Toto trvalé zlo je obsaženo i v křesťanské nauce o dědičném hříchu, jehož prostřednictvím je člověk odsouzen k nedokonalosti a tím umožňuje zlu setrvávat v tomto světě. Na tomto místě je potřeba položit si otázku, zdali vůbec existuje radikální dobro ve smyslu pravého lidství z humanity z víry, naděje a lásky, které by dokázalo zničit ono radikální zlo ve světě.

Budu zde vycházet pouze z křesťanského pojetí a ostatní náhledy na vymícení zla světa ponechám stranou. Jak osvobodit společnost od zla? Arthur Rich se domnívá, opět v návaznosti na Karla Marxe, že k osvobození společnosti od zla, je zapotřebí historické události,<sup>90</sup> která přesahuje všechno ostatní, dělí čas na před a po. Právě na této zkušenosti je založena křesťanská víra.<sup>91</sup>

Co je v křesťanském pojetí oním historickým mezníkem? Není pochyb o tom, že historický Ježíš skutečně existoval. Asi nejvýznamnějším dokladem této skutečnosti, jsou výpovědi starověkých nekřesťanských autorů, např. Tacita, Suetonia či Celsa. Všichni tito autoři,

---

<sup>88</sup> Podobně jako u Arthura Richa je tomu i u amerického katolického filozofa Michaela Novaka. Ten si stejně jako Rich všímá, že odstranění zla ze společnosti se děje buď „vnitřním obrácením“ nebo „systémovou změnou“. Oproti Richovi však předkládá demokratický kapitalismus, který zvolil třetí cestu. Jde o spojitost mezi úmysly a výsledky. Kvůli tlaku různých činitelů, zájmů a aktivit není totiž v lidských silách, aby člověk mohl odhadnout následky svých úmyslů. Proto musí dojít ke koordinaci mezi individuálními záměry a systémovými následky. Podle Novaka je naděje ve vybudování spravedlivé a svobodné společnosti závislá na takové systému, který je založen na obchodu a průmyslu. Více v knize *Duch demokratického kapitalismu* s. 83 - 86

<sup>89</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 103 - 107

<sup>90</sup> Jako historickou událost vidí Karl Marx vznik proletariátu průmyslových dělníků, který soudobou společnost překračuje, neboť trpí bezpráví vůbec a nebojuje již za své vlastní zájmy, ale odvolává se na spravedlnost jako takovou a snaží se tak postavit společnost na plně lidskosti. V proletariátu tak vyvstává to, co je podstatně lidské, tedy dobro namísto zlem protkané společnosti.

<sup>91</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 110

kteří křesťanství neměli příliš v lásce, dokládají historicitu Ježíše. Asi těžko si lze představit, že by některý z nich psal o Ježíšovi a podporoval tak křesťanskou nauku, pokud by příběh o jeho životě byl vymyšlený.<sup>92</sup> Ježíš přišel s něčím skutečně radikálně jiným. Hlásal příchod Božího království jako věku boží spravedlnosti na zemi. Tento radikální obrat spočívá v převrácení náboženského schématu. Dle původního schématu platilo: čin pokání a bude ti odpuštěno. Ježíš vystoupil s jeho převratnou antropologií milosti a začal hlásat, aby člověk přijal boží odpuštění a pokání se stane důsledkem jeho existenciální proměny.<sup>93</sup> To co je v křesťanském pojetí zcela jiné, je Ježíšova smrt na kříži a následné zmrtvýchvstání. Právě víra ve zmrtvýchvstání dala člověku naději, dala mu budoucnost, že Ježíš Kristus stále působí v tomto světě jako skutečnost.<sup>94</sup> „*Jde o zkušenost zcela Jiného uprostřed skutečnosti našeho světa.*“<sup>95</sup> Na základě existenciální proměny skrze přijetí boží milosti se člověk podílí na účasti v Božím království. Tak vysvětluje křesťanství překonání zla ve světě. Proti radikálnímu zlu staví radikální dobro, které se uskutečňuje v Božím království – pravé lidství z víry, naděje a lásky.

#### 4.4. HUMANITA Z VÍRY, NADĚJE A LÁSKY

Základním momentem křesťanské dogmatiky je tedy víra ve „zmrtvýchvstání“. Společně s Pavlem z Tarsu tak můžeme říct: „*Kristus zemřel za naše hříchy a třetí den byl vzkříšen.*“ (1K 15,3-5) V Kristu se člověku otevírá nová perspektiva pro lidský život. Jedině skutečná láska, která je zakotvena v Boží lásce, nám umožňuje zjistit, co je správné činit v konkrétní situaci. Ve víře zmrtvýchvstání je dána člověku naděje na budoucnost, že Ježíš Kristus nás povede. Pravá křesťanská naděje založená na pravé lásce k Bohu je nadějí na budoucnost. Tato naděje může obstát pouze v pravé důvěře k Bohu. Teprve teď jsme si ukázali, co je specificky křesťanský ráz humanity víry, naděje a lásky. Tato humanita dává člověku naději na příchod Božího království a pomáhá mu v boji proti strukturálnímu zlu společnos-

<sup>92</sup> HOLTZ, T. *Ježíš z Nazareta*. Praha: Vyšehrad, 1991, s. 18 - 22

<sup>93</sup> FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*. Praha: Karolinum, 2007, s. 124

<sup>94</sup> Je nutné poznamenat, že existuje ještě druhé vysvětlení. Již apoštol Pavel mluví parusii (druhý příchod Ježíše). Kristus přišel, zemřel za naše hříchy a třetí den byl vzkříšen. (1K 15, 3-5) Nezbývá než věřit v jeho druhý příchod. Ježíš sestoupí podruhé na tento svět a provede poslední soud. Pavel nemluví o Božím království jako někde na zemi. Mluví o novém věku jako někde „nahore“. „*My živí, kteří se dočkáme příchodu Páně, zesnulé nepředjedeme. Zazní hlas archanděla, zvuk boží polnice, Pán sestoupí z nebe, a ti co zemřeli v Kristu, vstanou nejdříve, potom my živí, kteří se toho dočkáme, budeme spolu s nimi uchvázeni v oblacích vzhůru vstříc Pánu.*“ (1 Te 4, 15-17)

<sup>95</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 112

ti.<sup>96</sup> Zkrátka: člověk je příčinou zla ve světě, ale zároveň jeho obětí, která se důvěrou (pravou láskou) v Boha tohoto zla zbavuje.

Abychom tomu tedy jasně porozuměli. Díky zmrtvýchvstání Ježíše Krista je v člověku, který bezmezně miluje Boha, naděje budoucnosti. Naděje, že člověk se vymaní z osobního a strukturálního zla lidské společnosti. Humanita z víry a naděje se projevuje pouze v této humanitě z lásky. Teprve v této čisté lásce k Bohu se uskutečňuje Boží vůle. Život v lásce Boží je bytím Božího království. Ovšem tuto lásku nemůžeme chápat pozemsky ve smyslu přátelské náklonnosti či soucitem apod. Tato láska, v Novém zákoně nazývána „agapé“,<sup>97</sup> je Božím darem (není v lidských možnostech), který se věřícímu stává podněcujícím příkazem a Ježíš Kristus je ztělesnění této lásky. „*V Ježíši Kristu povstala a vstoupila do dějin a světa jako událost, která žije, jde dál, která v osobním a společenské skutečnosti působí jako základní revoluce, hned s křesťanstvím, hned proti němu, hned s revolucemi, hned proti nim, avšak vždycky s lidmi, kteří jsou křižováni a kteří hladoví a žízní po spravedlnosti.*“<sup>98</sup> Ježíšem do světa přišla zcela nová antropologie, která je nesena imperativem: „*Mějte porozumění jeden pro druhého. Nesmýšlejte vysoko, ale věnujte se všedním službám. Nespolehejte na svoji vlastní chytrost. Nikomu neodplácejte zlým za zlé. Vůči všem mějte na mysli jen to dobré.*“ (Ř 12, 16-17) Láska Boží je nesena světem jako protipól společenskému zlu. Je to radikální lidskost proti radikálnímu zlu.

Z toho, co zde bylo výše řečeno, vidíme, že humanita z víry, naděje a lásky spočívá z křesťanského pohledu na specifické jistotě zmrtvýchvstání Ježíš Krista. Stojí v eschatologické dimenzi. To znamená, že člověku je dána Boží milost (energie, láska), která v něm působí a vede ho až k poslednímu cíli, k Božím království. Tato eschatologická dimenze z humanity víry, naděje a lásky má pro člověka existenciální charakter. Lidská existence je nesena odpovědností k Bohu, jež nám svou milostí dává naději na život oproštěný od osobního a strukturálního zla v Božím království.<sup>99</sup>

Pokud však pohlédneme na etiku samotnou, na etickou konkrétnost této humanity, je jasné, že není vázána výlučně na křesťanství. Z normativního hlediska je tato humanita jako

<sup>96</sup> Tamtéž, s. 114 - 115

<sup>97</sup> PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*. Praha: Vyšehrad, 1999, s. 92

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 115

<sup>99</sup> Více o Božím království v dílech švýcarských protestantských teologů např., Karla Bartha (1886 – 1968), Leonharda Ragaze (1868 – 1945) či Hermanna Kuttera (1863 – 1931)

Boží příkaz spojena s pojmem lidskosti. Tak můžeme v Matoušově evangeliu číst v podobenství o posledním soudu: „*hladověl jsem a dali jste mi jíst, žíznul jsem a dali jste mi pít, byl jsem na cestách a ujali jste se mne, byl jsem nahý a oblékli jste mě, byl jsem nemocen a navštívili jste mě, byl jsem ve vězení a přišli jste za mnou.*“ (Mt 25,35-37) Zde by se dalo říct, že Boží láska vystupuje jako věčná přiměřenost, která se opírá o přiměřenost lidskou. Stejně normativní hodnoty Božího království a hodnoty, které jsou nesené pod pojmem lidskosti, vedly Arthura Richa k závěru, že „*z hlediska normativní konkretizace, neexistuje žádná specificky křesťanská, nýbrž vždy jen lidská humanita.*“<sup>100</sup> Humanita z víry, naděje a lásky tedy patří v tomto smyslu k obecně lidské zkušenosti.

Jestliže jsme si teď ukázali, že ono normativní se zakládá na tom, co je lidské, je nutné, aby humanita z víry, naděje a lásky usilovala o to, aby i ti, kteří stojí ve světě v jiném úhlu přesvědčení, dostatečně chápali, co normativní je, co je tedy ono lidské. To znamená, že není možné, abychom jakýmkoliv způsobem upřednostňovali rozum před láskou či naopak lásku před rozumem. Aby se tedy srozumitelně stanovilo, co je považováno za normativní, je potřeba takové argumentace, myšlení a úsudku, který je všem společný.<sup>101</sup>

#### **4.4.1. KRITÉRIA LIDSKÉ PŘIMĚŘENOSTI JAKO ZÁKLAD HUMANITY Z VÍRY, NADĚJE A LÁSKY**

To, co zde po celou dobu chápeme jako humanitu z víry naděje a lásky odpovídá lidsky přiměřenému. V kapitole kořeny lidsky přiměřeného<sup>102</sup> jsme mluvili o tom, že se lidsky přiměřené zakládá na lidských existenciálech víry, naděje a lásky, které jsou srozumitelné všem lidem, neboť se zakládají na zkušenosti. Tyto existenciály vychází z určitých kritérií, na nichž se ustanovilo normativní, které z lidsky přiměřeného vychází.

Podle Arthura Richa je důležité, aby tato kritéria, byla kritérii humánními. Aby nevycházela z určitého přesvědčení, ale z lidské přiměřenosti a byla kritérii pro pravou humanitu vůbec. Musí tedy obstát i před obecně lidským horizontem zkušenosti. Protože zde mluvíme o tom, co je lidsky přiměřené, je jasné, že tato kritéria podléhají dějinné situaci, neboť jsou vázány na člověka a člověk je dějinně utvářen. Z toho důvodu není výčet těchto kritérií uzavřen, ale mohou díky změně určité dějinné situace vyplynout na povrch i kritéria nová.<sup>103</sup> Až na

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 118

<sup>101</sup> Tamtéž, s. 118

<sup>102</sup> Viz s. 26 - 28

<sup>103</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoyomenh, 1994, s. 158

kritérium participace, se kterým se to má trochu obtížněji, nachází všechna ostatní kritéria oporu ve Starém a Novém zákoně.

#### 4.4.2.1. Kritérium stvořenosti

Kritérium stvořenosti neboli víra ve stvoření vychází z předpokladu, že lidská existence má základ mimo ni samu. V této souvislosti mluví Dietrich Bonhoeffer<sup>104</sup> o člověku, který žije z transcendence. Skrze jistotu zmrtvýchvstání se člověku otevřel nový život v účasti na bytí Ježíšově.<sup>105</sup> Člověk tedy nevděčí za stvoření sobě samému. Již u Bonhoeffera, který kalkuluje s termínem transcendence, vidíme stejně jako u Arthura Richa, že mezi člověkem a Bohem je ontologická diference. Tomu je potřeba rozumět tak, že člověk není Bůh. To, že náš život nevychází z nás samých je vidět i v Ježíšových slovech, když nazývá Boha Otcem. Ježíš tak pouze upozorňuje na to, že svět, život a člověk není pouze sám sebou, ale má základ, který ho přesahuje (transcenduje).<sup>106</sup> Z toho plyne, že náš život nevychází z nás samých, ale je stvořen. Touto ontologickou diferencí se Arthur Rich nesnaží objektivizovat víru ve stvoření.

S ontologickou diferencí však nutně souvisí i personální korespondence.<sup>107</sup> Neboť člověk je před Bohem odpovědný za stvořený svět, což se nese i celou linií Starého a Nového zákona. „Já jsem Hospodin, já jsem tě vyvedl u Kaldejského Uru, abych ti dal do vlastnictví tuto zemi. (Gn 15, 7) k tomu Hospodin dodává: „Tvému potomstvu dávám tuto zemi od řeky Egyptské až k řece veliké, řece Eufratu.“ (Gn 15, 18)

Oproti tomuto pojetí, které člověka dává do ontologické diference a personální korespondence musel nutně vystoupit Karl Marx. Marx vyzdvihuje absolutnost člověka, neboť pojetí člověka jako Bohu podřízené bytosti omezuje z pohledu Marxe lidskou svobodu. Člověk tedy musí být svým vlastním tvůrcem, musí mít základ ve své existenci. Zde je vidět jak daleko byl Karl Marx od víry. Jeho koncepce je zcela naproti té, která z víry vychází.<sup>108</sup> Ovšem je namístě zmínit, že tento absolutní humanismus, který individualizuje člověka, staví ho na pozici pána sebe samého, dává člověku možnost určit, co je dobré a co zlé, respektive lidské a nelidské. A to je největší nebezpečí pro člověka.

<sup>104</sup> Dietrich Bonhoeffer (1906 – 1945) je německý protestantský teolog a etik. Více např. LANE, T. *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 229 - 230

<sup>105</sup> KUSCHEL, K.J. *Teologie 20. století*. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 138

<sup>106</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 159 - 160

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 161

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 161 - 162

Tak je pro Arthura Richa humanita z víry naděje a lásky založena na kritériu stvoření, přičemž „Stvořitel“ zde není chápaný jako absolutno, které člověka mechanicky determinuje, nýbrž jako Boha, který se zjevil v osobě Ježíše Krista, a který nás vede skrze svobodu k odpovědnosti. „*Člověk není pánem stvoření [...] nýbrž zmocněnec tvůrce s úkolem uplatnit jeho spásnou vůli ve světě.*“<sup>109</sup> Otázkou však je, do jaké míry je tato odpovědnost humanity z víry reálná. Již z této práce jsme mohli zatím vidět, že zlo, jehož příčinou je člověk, tady stále je a bylo pořád.<sup>110</sup>

#### 4.4.2.2. Kriterium kritického odstupu

Bůh zakázal ženě jíst plody ze stromu uprostřed zahrady, aby nezemřeli. (Gn 3, 3) Avšak had, který byl Bohem stvořen jako nejchytřejší z polní zvěře ženu přemluvil. „*Nikoli, nepropadnete smrti. Bůh však ví, že v den, kdy z něho pojedíte, otevrou se vám oči a budete jako Bůh znát dobré i zlé. Žena viděla, že je to strom s plody dobrými k jídlu, lákavý pro oči, strom slibující vševědounost. Vzala tedy z jeho plodů a jedla, dala také svému muži, který byl s ní, a on též jedl.*“ (Gn 3, 4–6) Z pohledu křesťanského dogmatiky je tento okamžik základem dědičného hříchu, neboť první lidé nevěřili Bohu a přes jeho zákaz ze stromu pojedli. Dědičný hřích je tedy základem osobního i strukturálního zla ve společnosti. To je podle Arthura Richa rozdíl mezi totálním bytím (tedy člověk před pojetím ze stromu) a bytím mimo víru (po pojetí ze stromu). V takovémto stavu se nachází dnešní člověk. Dovoluje si dělat vše a prosazovat své vlastní zájmy bez odpovědnosti k Bohu a dokonce i k lidskému „ty“. Tak se zbaňuje ontologické diference a personální korespondence lidské existence a převrací ji v monologicko-monokratickou. Moderní člověk tak díky prosazování svého prospěchu odpadl od humanity z víry založené na stvoření. Je výsledkem dějinného světa (opak světa stvořeného), který je prostoupen osobním a strukturálním zlem.<sup>111</sup>

Je proto pochopitelné, že křesťanská naděje na budoucnost, na Boží království, znamená pro člověka ve víře útěchu. „*A nepřizpůsobujte se tomuto věku, nýbrž proměňujte se obnovou své mysli, abyste mohli rozpoznat, co je vůle Boží, co je dobré, Bohu milé a dokonalé.* (Ř 12,

<sup>109</sup> Tamtéž, s. 164

<sup>110</sup> Důkazem zla ve společnosti jsou historické události, všechny vyplývají jak z osobního tak hlavně ze strukturálního zla. Mezi konkrétními případy v lidských dějinách můžeme uvést např.: reálný socialismus v SSSR, technologické inovace se stále větším zatěžováním životního prostředí, křižácké výpravy v dějinách křesťanství apod.

<sup>111</sup> RICH, A. Etika hospodářství. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 164 - 165



2) *Ošklivte si zlo, Iněte k dobrému.* “(Ř 12, 9) Upínání se k příchodu Božího království je sna-  
ha držet si kritický odstup od světa protkaného strukturálním i osobním zlem.

Jestliže je zde řeč o strukturách, které jsou hlavním zlem společnosti, je potřeba tento kritický odstup aplikovat na hospodářské systémy, které si díky dějinnosti našeho světa a vněm působícího člověka nemůžou činit nárok na poslední platnost. Zkrátka není možné, abychom se domnívali, že hospodářské systémy, ať se jedná o socialismus, liberalismus apod. dostaly své absolutní podoby. To má za následek působení struktur na člověka jakoby z výše. Z těchto struktur nad člověkem se tak odměřuje, co je lidsky přiměřené místo toho, aby se struktury řídili tím, co je člověku přiměřené. A to bezpochyby znamená, že kritérium kritického odstupu je základní podmínkou pravé humanity. Bez tohoto kritéria, jak jsme měli možnost vidět, se humanita rozpadá.<sup>112</sup>

#### 4.4.2.3. Kritérium relativní recepce

Na základě kritéria kritického odstupu se člověk snaží zanechat přítomnosti a pomýšlí pouze na budoucnost. Ale ani to není správné. Spíše se člověk snaží vymanit z tlaku strukturálního zla lpěním na utopické zvěsti o příchodu Božího království. Kriticky se distancovat od tohoto světa a s nadšením očekávat život ve zcela proměněném světě je zradou toho, co je lidské, je to „*zradou přítomnosti pro utopickou budoucnost, nedokonalého pro imaginárně perfektní, relativního pro pseudoabsolutní.*“<sup>113</sup>

Z této absolutizace nebo maximalizace (jak se komu líbí) dochází k naprostému popření relativního, nedokonalého. Ovšem tato kritika je relevantní v momentě, kdy se ono relativní vydává za absolutní a snaží se tak podrobovat relativní. Tak tomu bylo například u kultu císařů, proti kterému se značně vymezila raně křesťanská víra. Již raně křesťanská víra viděla, že není potřeba se od relativního zcela oprošťovat. Člověk může být zavázán Bohu, ale zároveň může být podřízen státu. Neboť již Pavel z Tarsu si všiml, že stát je zde pro lidi a zařizuje tak jejich bezpečnost. „*Každý ať se podřizuje státní moci, neboť není moci, leč od Boha, takže kdo se staví proti vládnoucí moci, vzpírá se Božímu řádu.*“ (Ř 13, 1–2) A k tomu následně dodává, že vládnoucí moc je „*Božím služebníkem k tvému dobru. Jednáš-li však špatně, máš proč se bát, neboť nenese meč nadarmo; je Božím služebníkem, vykonavatelem trestu nad tím, kdo činí zlo.*“ (Ř 13, 4) V Pavlových slovech je tedy stát orgánem jako nástroj na zabránění

<sup>112</sup> Tamtéž. 165 - 166

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 167

zla. Ovšem stát je v oblasti relativního, proto se od člověka očekává podřízení státu, což je zcela jiného formátu než poslušnost k Bohu, poslušnost vycházející z pravé lásky k Bohu.

Již z Pavlových slov o státě je vidět, že je nesmyslné odmítat relativní jen proto, že je nedokonalé a nemůže tak obstát před nárokem absolutního. „*Kritérium relativity vede k tomu, abychom to, co je relativní, například vlastnické právo, měřili relativním, to znamená tím, zda a do jaké míry je způsobilé podporovat co možná spravedlivý vlastnický řád, který uspokojuje všechny členy společnosti.*“<sup>114</sup> Kritérium relativní recepce tedy přistupuje k relativnímu kritice, to znamená, že ho nenechává propadnout absolutizaci a přibližuje ho směrem k lepší spravedlnosti více odpovídající kritériím toho, co je lidsky přiměřené.<sup>115</sup> Jednoduše řečeno: Prostřednicím této recepce se relativnímu světu dostává větší spravedlnosti, která se více přibližuje lidsky přiměřenému. Tak kritérium relativní recepce má zásluhu na humánním utváření společnosti.

#### 4.4.2.4. Kritérium relationality

U Kritéria relationality jde podle Arthura Richa o používání etických hodnot nebo ctností v lidské společnosti, které jsou člověku známy z obecně lidské zkušenosti, to znamená, spadají pod relativní, tedy pochází z tohoto světa a člověku jsou známy.

Velkou roli zde hraje humanita z lásky, jako základní imperativ Ježíšova vystoupení. Pro Ježíše není nejdůležitější, co a jaké jsou morální hodnoty, nebo jinak: zdrojem morální společnosti není morální zákon. K tomuto vysvětlení můžeme zmínit slova Pavla z Tarsu, který navázal na Štěpánovce<sup>116</sup> a jejich interpretaci rozpracoval do větších detailů. Pavel prohlédl, že prostřednictvím striktního dodržování zákona (jak tomu bylo a je v judaismu) nelze obstát před Bohem jako spravedlivý.<sup>117</sup> V této souvislosti výslovně říká: „*Vždyť Kristus je konec zákona, aby spravedlnosti došel každý, kdo věří.*“ (Ř 10, 4) Ne jinak mluví i v Listu Galatským: „*Ten, který vám udílí ducha a působí mezi vámi mocné činy, činí tak proto, že plníte zákon? Nebo proto, že jste slyšeli a uvěřili?*“ (Ga 3, 5) Z těchto výpovědí vyplývá, že jedině Boží láska, která je člověku dána darem, může člověka obrátit k lepšímu. Proto říká: „*Kdybych mluvil jazyky lidskými, i andělskými, ale lásku bych neměl, jsem jen dunící kov a*

<sup>114</sup> Tamtéž, s. 168

<sup>115</sup> Tamtéž, s. 168

<sup>116</sup> Štěpánovci byli helénističtí židé z Jeruzálema. Navazovali na učení Ježíše - kritizovali židovský zákon a chrámový kult. Více FUNDA, O. A. Ježíš a mýtus o Kristu. Praha: Karolinum, 2007, s. 177 - 206

<sup>117</sup> FUNDA, O. A. Ježíš a mýtus o Kristu. Praha: Karolinum, 2007, s. 196

*zvučící buben.*“ (1K 13, 1) Nicméně to neznamena, že morální řád ztrácí smysl, člověk morálními hodnotami řídit musí. „*Konečně, bratří, přemýšlejte o všem, co je pravdivé, čestné, spravedlivé, čisté, cokoli je hodné lásky, co má dobrou pověst, co se považuje za ctnost a co sklízí pochvalu. Čemu jste se u mne naučili, co jste přijali a uslyšeli i spatřili, to číňte.*“ (F 4, 8-9) Již když Pavel tyto ctnosti předkládá, je jasné, že jsou lidem srozumitelné, že vychází z obecně lidské zkušenosti. Tato humanita z víry, naděje a lásky, kterou Pavel prosazoval, se tedy nezakládá na specificky křesťanských hodnotách, nýbrž (hodnoty) jsou dějinně podmíněné a mají tedy obecně lidský charakter. Ovšem k těmto hodnotám je třeba přistupovat z pozice kritického odstupu,<sup>118</sup> který tyto hodnoty relativizuje a na druhé straně je relacionálně zdůvodňuje.

Arthur Rich toto relacionální<sup>119</sup> (relační) zdůvodnění ukazuje na hodnotách „svobody“ a „služby“. Tyto hodnoty se v podvědomí lidí nachází jako protiklady, neboť když je něco svobodné nemůže ničemu sloužit (pokud však nechce). Tak tedy z obecného hlediska znamená svoboda žít si podle svých představ. Oproti tomu služba někomu tuto svobodu absolutně popírá, zabraňuje člověku sebeurčit se. Jistou analogii jsme mohli vidět již u Karla Marxe, který chápal člověka pouze jako pracovní sílu, kterému v práci není dána možnost kreativity.<sup>120</sup> Člověk ve službě je tak otrokem, je nesvobodný.

Z křesťanského pohledu však tento antagonismus (protiklad) mezi službou a svobodou není. Pavel chápe svobodu jako to, co je lidské. Člověku je dána svoboda jako dar a v této svobodě, v této stále působící „Boží lásce“ člověk koná službu. Ovšem svoboda je zde myšlena jako svoboda ke službě. Rozhodně nejde o žádný libertinismus.<sup>121</sup> Je to svoboda, ve které se člověk uvědomuje jako stvoření a jeho život má základ v důvěře Boha. „*Kde je Duch Páně, tam je svoboda.*“ (2K 3, 17) „*Je to personální svoboda v dialogické existenci s Bohem a vede k dialogické, společenství zakládající svobodě s jinými lidmi.*“<sup>122</sup> Je třeba tomu rozumět tak, že svoboda a služba v lásce Boží nejsou v žádném případě antagonismy, jak tomu rozumí člověk mimo víru. Podobně mluví i Martin Luther<sup>123</sup> v díle „*O křesťanské svobodě*“: „*Člověk*

<sup>118</sup> Viz s. 34 - 35

<sup>119</sup> V tomto tvaru užívá promyšleně tento termín i Arthur Rich.

<sup>120</sup> Viz s. 15

<sup>121</sup> Libertinismus je směr založený na prosazování vlastních názorů, mravů a vůbec nezávaznosti člověka ve společnosti.

<sup>122</sup> RICH, A. *Etika hospodářství*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 171

<sup>123</sup> Martin Luther (1483 -1546) byl německý profesor teologie, reformátor a zakladatel protestantismu.

*jakožto křesťan je naprosto svobodný pán všeho a není poddán nikomu.*<sup>124</sup> Zároveň však dodává: *„Člověk jakožto křesťan je povinnostmi zcela spoutaný služebník všeho a nepoddán všem.*<sup>125</sup>

Díky monokratickému prosazování člověka nad člověkem, jak je tomu v moderní společnosti či dokonce v moderním hospodářství, působí svoboda ve světě zlo. Dochází totiž k její absolutizaci, což koneckonců můžeme vidět i v Millovo slovech: *„Svoboda jednoho končí tam, kde začíná svoboda druhého.*“ V tomto smyslu mluví Arthur Rich o odpoutané svobodě od druhého, která je založena pouze v sobě samém. Absolutizace každé hodnoty (ne pouze služby a svobody), je tedy velice zhoubná a vyústí v nelidské důsledky<sup>126</sup>

Je tedy jasný rozdíl mezi křesťanskou svobodou a svobodou liberálně chápanou. Křesťanská svoboda v humanitě z víry, naděje a lásky, je vždy spojená se službou, jak už jsme si ukázali. Boží láska je v tomto pohledu pojítka svobody a služby. Pravá láska nám dává svobodu a vede člověka ke službě. Těžko se tato oddanost vůči druhému dá hledat v moderním světě prostoupeným osobním a strukturálním zlem, který se jako takový jeví v opozici vůči Bohu a ze svého pojetí svobody je založen na individualismu, což je v moderním tržním hospodářství jasně vidět.

Tyto hodnoty mohou být eticky korektní pouze, když vycházejí z humanity z víry, naděje a lásky, přičemž tato humanita nevytváří žádné nové hodnoty, ale zachází s existujícími hodnotami zcela novým způsobem. Relacionalita je aplikovatelná pouze na hodnoty, které vychází z humanity z víry naděje a lásky a jsou tedy lidské. Je založena na lidskosti, která nám byla ukázána ve vystupování Ježíše Krista. Avšak kritérium relacionality se nesmí brát v žádném případě tak, že stírá hranice mezi právem a bezprávím, dobrem a zlem apod. Do etiky dvojznačnosti se vůbec nezapojuje. Z tohoto pohledu je hněv na místě, pokud dochází např. k útlaku druhého kvůli vlastnímu prospěchu. Hněv je v tomto případě upřednostněn před mírnou shovívavostí. Ale tento hněv bude zcela jiný, když jeho neodmyslitelný doplněk je mírnost.<sup>127</sup>

<sup>124</sup> LANE, T. *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 142

<sup>125</sup> Tamtéž, s. 142

<sup>126</sup> RICH, A. *Etika hospodářství*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 172 - 173

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 173 - 175

Pro zachování relationality hodnot uvádí Arthur Rich tři nutnosti. Za první je potřeba se zcela zřít maximalizace základním (jak jsme mohli vidět na příkladu vztahu mezi svobodou a službou). Nelze se tedy domnívat, že čím více svobody, tím více spravedlnosti. Z částečné pravdy (že svoboda je spravedlivá) dělá celek. Avšak svoboda ve své maximalizaci nikdy neodpovídá tomu, co je lidsky přiměřené. Ba naopak ve své absolutnosti je zdrojem zla, jak jsme viděli u moderního tržního hospodářství. Relacionalní myšlení nikdy nezaznamenává svobodu bez služby a službu bez svobody. Za druhé se relacionalita nesmí zaměřovat s vyvážeností. Objevují se totiž takové situace, kdy se relacionalita musí přiklonit k jedné straně, aby obhájila základní hodnoty, které se např. vlivem strukturálního zla společnosti vzdálily. Třetí bod úzce souvisí s druhým. Není totiž možné, aby jednostranné stanovisko, které se musí někdy chopit své radikálnosti, vedlo k extremismu. Relacionalita ve své radikálnosti hledá celek lidskosti, který se stal transparentní v Ježíši Kristu.<sup>128</sup>

Relacionalita tedy vychází z hodnot, které jsou lidské. Relacionalně určená lidskost je naproti tomu vždy spolulidskost. Lidské hodnoty jsou pak ty hodnoty, které slouží k rozmnožení spolulidského života, ať jde o svobodu a službu, rovnost a nerovnost, odpovědnost za sebe a solidarita apod.

#### 4.4.2.5. Kritérium lidské sounáležitosti

Pro kritérium lidské sounáležitosti je důležitý moment personalismu, kterým jsme se zabývali v kapitole základních lidských vztahů<sup>129</sup> Člověk vždy musí vycházet z toho, že je stvořený. Lidská sounáležitost jako kritérium humanity z víry, naděje a lásky musí brát vždy v úvahu kritérium stvořenosti. V jednoduchosti lze říct, že člověk byl stvořen a povolán ke spolulidství. Z toho vychází základní moment lidské existence. „Já“ se vztahuje k „ty“.

Váhu kritéria sounáležitosti, můžeme vidět již ve vystupování historického Ježíše, který se stal ztělesněním pravého lidství. Hříšníkům otevíral svou lidskou blízkost, uzdravoval nemocné, vyzýval k obrácení sebe samého a k milování bližního svého. To byly v historickém kontextu bezesporu veliké činy. Sounáležitost (tedy důraz na odpovědnost k druhému), byla charakteristickým rysem Ježíšova vystoupení a je základním momentem humanity z víry, naděje a lásky a jako taková odpovídá tomu, co je opravdu lidské, to znamená pravému lidství. Proto je tomuto kritériu nejvyšším imperativem „*Miluj svého bližního jako sám sebe.*“

<sup>128</sup> Tamtéž, s. 174 - 175

<sup>129</sup> Viz s. 18 - 20

(Mt 22, 16) Tento imperativ je v evangeliích doplněn zlatým pravidlem:<sup>130</sup> „*Jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak jednejte vy s nimi.*“ (L 6, 31; Mt 7, 12) Zlaté pravidlo a přikázání jsou tedy výrazným znakem kritéria sounáležitosti, neboť důrazně volají po lásce (odpovědnosti) k druhým. Tak může Jan Křtitel s čistým svědomím říct: „*Kdo má dvoje oblečení, dej tomu, kdo nemá žádné, a kdo má co k jídlu, udělej také tak.*“ (L 3, 11) V tomto momentě je třeba si všimnout, že u těchto kritérií jde pouze o bezprostřední (osobní) rovinu, to znamená, že konáme pouze s přímou odpovědností k druhému.

Na tomto základě si Arthur Rich všimá, že humanita z víry, naděje a lásky má dialogický charakter, což zde neznamená nic jiného než to, že „já“ je v tomto vztahu odpovědné k „ty“ a naopak. Pokud je však „já“ ovládáno vlastním zájmem a činí ve svůj prospěch na úkor „ty“, dochází ke ztrátě lidství.<sup>131</sup> S takto jednajícím člověkem nutně vstupuje do společnosti problém, neboť veškerá humanita zcela zaniká a výsledkem je zlem protkaná společnost, a to jak zlem osobním, tak strukturálním.

#### 4.4.2.6. Kritérium spolustvořenosti

Na kritériu sounáležitosti jsme viděli, že člověk ve své stvořenosti je odpovědný k druhým lidem. Na tom není nic zarážejícího, žijeme ve společnosti a již ze základních vztahů lidské existence vyplývá, že jsme bytostí společenské. Nicméně, jak říká Arthur Rich, vždy jsme i spolu-tvory. Člověk stojí ve světě nikoli jen vedle člověka, ale i vedle ostatních tvorů.<sup>132</sup> Přesto však je podle biblického výkladu člověku připisována mnohem závažnější úloha, neboť jako jediný byl stvořen tak, aby byl obrazem Božím: „*Učiňme člověka, aby byl naším obrazem podle naší doby. Ať lidé panují nad mořskými rybami a nad nebeským ptactvem, nad zvířaty i nad celou zemí i nad každým plazem plazícím se po zemi.*“ (Gn 1, 26) Bůh výslovně vyzývá k podmanění země člověkem.

Nicméně podmanění člověka přírody se nesmí špatně vysvětlovat. Není možné tento výrok chápat tak, že člověku byla dána země a ten ji může nesmyslně vykořisťovat za účelem blahobytu, což se v dnešním moderním (reálném) světě děje. Výsledkem takového neodpovědného chování člověka je pak neustálá produkce zboží za účelem maximalizace zisku a s ní

<sup>130</sup> O zlatém pravidlu a lásce k nepřítelům více např. v POKORNÝ, P. *Ježíš Nazaretský*. Praha: Oikoymenh, 2005, s. 97 - 101

<sup>131</sup> RICH, A. *Etika hospodářství*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 176

<sup>132</sup> Tamtéž, s. 178

spojená ekologická krize. Vždyť jako máme odpovědnost k druhým, tak základním vztahem lidské existence je také odpovědnost k přírodě.<sup>133</sup>

Spolustvořenost zde proto znamená, že člověk je vevázán do celku stvoření a jeho úkolem je spravovat zemi tak, aby chránil život svůj a ostatních živých tvorů a vytvářel takové životní prostředí, které tomu pomáhá. „*Nicméně platí, že člověk se má ve stvoření chovat vynalézavě a hospodařit v něm tak, aby mohl lidsky existovat z přírody a s přírodou a příroda díky němu a s ním ekologicky.*“<sup>134</sup>

Je tedy opět bez pochyby, že humanita z víry, naděje a lásky se musí na tomto kritériu spolustvořenosti zakládat.

#### 4.4.2.7. Kritérium participace

Do této doby jsme mluvili o humanitě založené na kritériích, které ovlivňují nejdříve bezprostřední chování jedince, tj. vychází z roviny osobní. Nejvíce to bylo vidět u kritéria sounáležitosti a kritéria spolustvořenosti. V kapitole o základních lidských vztazích jsme si ukázali, že tyto vztahy jsou buď zprostředkované, nebo institucionálně ustanovené. Ovšem pokud mluvíme o humanitě, která má být dobrem ve společnosti, musí tato humanita proniknout i do vztahů institucionálně zprostředkovaných, protože strukturální zlo vychází právě z této institucionalizace. Je tedy zapotřebí, aby celá společnost, respektive její struktury, byly strukturovány spolulidsky. Aby byla společnost odpovědně strukturována je zapotřebí kritéria participace, v němž jde o to, aby při stanovení těchto struktur bylo počítáno se všemi členy společnosti a struktury nebyly ustanoveny tak, že dávají privilegia nějaké skupině či osobě na úkor ostatních.

Toto kritérium se Arthur Rich opět snaží postavit na křesťanských základech. Zde je to ale o trochu komplikovanější, neboť první výstupy historického Ježíše spočívaly v tom, že hlásal bezprostřední příchod Božího království, což po jeho ukřižování a následném zmrtvýchvstání přetransformoval Pavel k očekávání druhého příchodu (parusie). Člověk byl nabádán k vnitřnímu obrácení, k přijmutí Boží milosti. Bedlivě očekával příchod Božího věku.<sup>135</sup> Proto se velice těžko hledají nějaké zmínky, že v dobách raného křesťanství vznikala

<sup>133</sup> Viz s. 20

<sup>134</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 179

<sup>135</sup> SOUČEK, J. B. *Teologie apoštola Pavla*. Praha: Kalich v Ústředním církevním nakladatelství, 1976, s. 62 - 63

touha po strukturálních změnách. Přesto Arthur Rich mluví o Lukášovi, který líčí život prvokřesťanské obce v Jeruzalémě a všímá si, že má jistý sociální charakter. „*Všichni, kdo uvěřili, byli jedné mysli a jednoho srdce a nikdo neřikal o ničem, co měl, že je jeho vlastní, nýbrž měli všechno společné.*“ (Sk 4, 32) Je však velice těžké zjistit, zdali se jedná o historickou skutečnost nebo idealistický obraz. Nicméně pokud vychází lidské jednání z humanity z víry, naděje a lásky, je jasné, že člověk pak nemůže trpět nedostatek druhého. V takovém případě je zapotřebí, aby soužití lidí ve společnosti bylo na této humanitě založeno a ta usilovala o to, aby společnost byla strukturována tak, že dává možnost participovat nemajetných na majetku zámožných. Participace je tedy velice důležitým kritériem humanity z víry, naděje a lásky. Pokud totiž nebudou struktury ustanoveny tak, aby napomáhaly soužití lidí, lidskost se ve společnosti vytratí, a tak je tomu napříč celými dějinami. Struktury prosazující monokratické tendence, ať jsou to jakékoli, jsou pro naši dobu více než časté.<sup>136</sup> Rozpad humanity (přínejmenším v tržním hospodářství) je tedy více než zřejmý.

Vedle této personální rovny je zde opět i rovina ekologická. Člověk si musí uvědomit, že je spolutvorem, proto je třeba chovat se odpovědně i k přírodě. Příroda tu není jen pro člověka, ale je tu také sama pro sebe. Proto by mělo docházet na základě participace k ustanovením takových struktur, které by byly prospěšné člověku i přírodě.

#### **4.4.3. PARTICIPACE A SPRAVEDLNOST**

Na základě předchozího zabývání se kritérii, jsme viděli, že vychází z lidsky přiměřeného a jsou základem pro humanitu z víry, naděje a lásky. Jako takové nám však tato kritéria nemohou říkat, co je spravedlivé. Z toho, co je lidsky přiměřené ještě nevyplývá, zdali je nějaké konkrétní jednání spravedlivé. Nicméně jsou tato kritéria (zejména participace a relationality) pro ustanovení spravedlivých struktur společnosti velmi důležitá.

Zbývá nám vznést otázku, co je spravedlivé. Pokud naše jednání vychází z lásky, respektive z humanity z víry, naděje a lásky musíme podle Arthura Richa brát v úvahu, že si nejsou nikdy zcela rovny. Nicméně určitá paralela se dá najít v tom, že obě inklinují k rovnosti. Z pohledu křesťanské víry můžeme hledat rovnost již v kritériu stvořenosti. Z něho vychází chápání člověka jako personální bytosti. Stvořitel nás stvořil a nelze jinak. Zde jde tedy o to, že jsme si všichni lidé rovni již ze svého základu. Proto, jak už jsme viděli, musí být člověk odpovědný k druhým. V lásce je veškerá nerovnost potlačena. Proto Ježíš

---

<sup>136</sup> Tamtéž, s. 180 - 183



vyzývá k milování nepřátel: „*Já však pravím vám, milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují.*“ (Mt 5, 44) Není rozdíl mezi lidmi. Všichni jsou si rovni. Každý člověk je člověkem bez rozdílu. „*Vy všichni jste skrze víru syny Božími, v Kristu Ježíši.*“ (Ga 3, 26) *Není už rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Ježíši Kristu.*“ (Ga 3, 28) Tento moment je dle Emila Brunnera<sup>137</sup> (s nímž v této věci Arthur Rich naprosto souhlasí) zrodem evropské ideje spravedlnosti o rovnosti všech lidí.<sup>138</sup>

V průběhu dějin člověka se utváří pohled, který za spravedlivé vidí rovnost všech. Tento názor zesílil zejména v osvícenství a asi nejvýznamněji se připomenul ve velké francouzské revoluci. „*Lidé se rodí a zůstávají svobodnými a rovnými ve svých právech. Společenské rozdíly se mohou zakládat pouze na prospěšnosti pro celek.*“<sup>139</sup> Spravedlnost je tak brána jako rovnost ve společnosti, a protože všichni lidé prahnou rovnosti (nebo by alespoň měli) je láska a spravedlnost podobná, neboť mají stejný cíl. Jestliže jsme výše řekli, že člověk je člověkem bez výjimky, neznamená to, že by všichni lidé byli stejní. Ano lidé jsou stejní, ale tím, že jsou všichni stvořeni Stvořitelem. To je základ, který nelze smazat. Avšak vedle této počáteční rovnosti, jsou lidé individuality. „*Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.*“ (Gn 1, 27) Takto se ve Starém zákoně vyzdihuje rozdílnost mezi lidmi. Lidem je však společné, že všichni byli stvořeni a jako takoví jsou odsouzeni k životu ve společnosti. Společnost se vždy zakládá na vztahu „já – ty, my“<sup>140</sup>

V deklaraci práv člověka a občana z roku 1789 se píše: „*lidé se rodí a zůstávají svobodnými [...]*“<sup>141</sup> Tato svoboda by měla být základem každého člověka žijícího ve společnosti. Lidé se ve svém životě potřebují seberealizovat, což jsme již mohli vidět v moderním tržním hospodářství, které člověka díky stále více inovativním technologiím zbavuje kreativní práce a bere ho tak pouze jako pracovní sílu. Svoboda by tak měla být jako základní předpoklad člověka na sebeurčení se ve společnosti. Jestliže zde však mluvíme o rovnosti jako základu společnosti, je zapotřebí si uvědomit, že pakliže je člověku dána svoboda, je zde možnost, že se bude vši silou snažit upřednostňovat své zájmy a dostat se tak na vyšší spo-

<sup>137</sup> Emmil Brunner (1889 – 1966) byl švýcarský protestantský teolog, představitel dialektické teologie.

<sup>138</sup> Tamtéž, s. 186

<sup>139</sup> Dostupné z [http://khi.fp.tul.cz/attachments/170\\_CD%2019.st.%20Prameny%20-%20definit.pdf](http://khi.fp.tul.cz/attachments/170_CD%2019.st.%20Prameny%20-%20definit.pdf) [cit. 2013-04-18]

<sup>140</sup> Viz s. 22

<sup>141</sup> Dostupné z [http://khi.fp.tul.cz/attachments/170\\_CD%2019.st.%20Prameny%20-%20definit.pdf](http://khi.fp.tul.cz/attachments/170_CD%2019.st.%20Prameny%20-%20definit.pdf) [cit. 2013-04-18]

čenský stupeň než jsou ostatní. Je tedy důležité mít vždy na paměti, že spravedlnost může stát pouze na nohách kritéria relationality. To znamená, že je vždy potřeba počítat s tím, že vedle rovnosti existuje i nerovnost. Humanita z víry, naděje a lásky by měla s tímto vědomím pracovat, neboť jak absolutní rovnost, tak absolutní nerovnost jsou pro společnost zhoubné. „*Jde spíše o to, aby se s nerovnostmi stvořenými nebo svobodou podmíněnými zacházelo tak, aby nemohly být nástrojem k notorickému společenskému znevýhodňování postižených. Že například žena je žena a ne muž,<sup>142</sup> nesmí být důvodem, aby byla právně nebo hospodářsky opomíjena.*“<sup>143</sup>

Je tedy vidět, že křesťanská láska stojí v protikladu jak elitářské, tak egalitářské<sup>144</sup> společnosti. Na příkladu moderního tržního hospodářství je jasně vidět, jak je snaha o maximalizaci svobody a rovnosti zhoubná, neboť jak individuální svoboda vede společnost k nerovnosti, tak maximalizovaná rovnost vede společnost k nesvobodě. To má za následek ekonomické nerovnosti, a to ne jen uvnitř států, nicméně vznikají i nerovnosti mezi státy (např. bohatší západní společnost oproti národům třetího světa). To vede Arthura Richa k vyzdvižení křesťanské humanity z víry, naděje a lásky. „*Křesťanské úsilí o spravedlnost se nemůže smířit ani s konceptem rovnosti, který ve svých důsledcích znamená popření práv společenských svobod, ani s ideou svobody, která donekonečna prodlužuje nebo dokonce zesiluje existující nerovnosti. Musí zastávat ideu svobody, která jednoznačně trvá na právu participace vyrovnávající provokující nerovnosti, participace každé osoby na národním důchodu a majetku a tím potvrzuje základní hodnotu solidarity v relacionálním smyslu.*“<sup>145</sup> Jestliže humanita z víry, naděje a lásky prahne po společenské spravedlnosti je třeba, aby se neustále snažila o zajišťování souladu mezi svobodou a solidaritou, přičemž podle Arthura Richa nemůže nikdy dojít k dokonalé syntéze, neboť osobní a strukturální zlo v průběhu lidských dějin vždy mění svou podobu. V jednoduchosti lze říct, že spravedlnost ve společnosti se zařizuje vyvážením momentů rovnosti a svobody, přičemž se v závislosti na potřebě může do popředí postavit rovnost nebo svoboda. Samotná láska na tento úkol však nestačí, je potřeba kritické-

<sup>142</sup> Více o postavení mužů a žen ve společnosti např. BECK, U. *Riziková společnost*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004, s. 161 - 204

<sup>143</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 187

<sup>144</sup> Elitářkou společnost v tomto kontextu chápe Arthur Rich jako společnost založenou na nerovnosti, ze které má elita právo nadvlády ve společnosti. Oproti tomu egalitářská společnost se zakládá na předpokladu absolutní rovnosti. Tedy, že všichni členové společnosti mají stejný status.

<sup>145</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 188

ho rozumu, aby mohla zkoumat, co je spravedlivé a nespravedlivé v závislosti na konkrétních situacích.<sup>146</sup>

#### 4.4.4. MAXIMY JAKOŽTO UKAZATELE ETICKÉHO JEDNÁNÍ

Kritéria humanity z víry, naděje a lásky jsou pro Arthura Richa základním momentem, na niž se konkrétní etické úsudky mají stavět. Aby však tyto úsudky mohly být vystavěny správně, je zapotřebí nejprve na základě zkušenosti poznat náš reálný svět. Úsudky, které můžeme nazývat maximy, jsou integrované kognitivní, to znamená, že se zakládají na zkušenosti, na poznání faktického světa a voluntativní, které se orientují podle kritérií, jež jsou založeny na vyznání (víře). Zde je vidět, že maximy nejsou založeny pouze na vyznání, ale také na rozumu. Arthur Rich v této souvislosti říká: „*Maximy tak musí obstát nejen před nadržovací nárokem toho, co je přiměřené lidství, nýbrž i před racionálním nárokem věcné přiměřenosti.*“<sup>147</sup> Aby mohly být maximy použitelné jako pravidla pro společnost, musí obstát před těmito dvěma nároky. A co víc, musí se podařit je spojit. Jsou to tedy normy, které vychází z humanity z víry, naděje a lásky a jako takové mají nepodmíněný charakter. Na druhou stranu si ze své podmíněnosti kladou nárok na případnou změnu v závislosti na dějinném vývoji.<sup>148</sup> Maximám zde tedy rozumíme jako nástrojům, které nám dávají návod na to, jak se chovat v konkrétních životních situacích. Ještě jinak řečeno: jsou to takové ukazatele pro lidské jednání, nikoli přesné zákony, které musí člověku vždy ponechávat volné pole působnosti.

Maximy, které člověku ukazují cestu a pomáhají mu se rozhodnout v určitých situacích lidského života, mají relativní charakter. Slovo relativní zde však neznamena jakousi morální libovůli, nýbrž relativní soulad s lidstvím, které vychází z humanity z víry, naděje a lásky. Tyto relativní maximy se musí přibližovat k absolutnímu nároku. To znamená, že ve stručnosti musí dávat takový návod na život, který by se svým lidstvím přibližoval životu v Božím království. Čím více se budou zaměřovat na zlepšení úrovně lidského života, tím lepší bude jejich vztah ke kritériím humanity z víry, naděje a lásky a budou mít nárok na obecnější platnost. Nikdy však nesmí být absolutním nárokem společenského moralismu, protože místo

<sup>146</sup> Tamtéž, s. 187 - 189

<sup>147</sup> Tamtéž, s. 204

<sup>148</sup> Pojetí maxim Arthura Richa je vcelku opačné od pojetí maxim Immanuela Kanta. Ten chápe maximy jako zásady, které mají subjektivní charakter. Z těchto maxim může vycházet lidské jednání, pouze pokud jsou v souladu s mravním zákonem. To znamená, že jsou objektivní, řídí se rozumem a nepodléhají nepodmíněnosti.

neustálého hledání společenských úsudků a přibližování se tak k lidštějšímu životu, by společnost upadla do sociální utopie.<sup>149</sup>

#### 4.4.4.1. Podmínky pro tvorbu maxim

Maximy tedy usnadňují život člověku ve společnosti. Měly by být nastaveny tak, aby docházelo k co největší spravedlnosti, to znamená, musí být ustanoveny tak, aby vycházely z lidskosti a platily jako objektivní zákony. Při utváření jednotlivých maxim, je podle Artura Richa důležité splnit pět kroků.

Při tvorbě maxim je pro začátek nejdůležitější rozpoznat jednotlivé problémy společnosti. To se děje tak, že analyzujeme veškeré hospodářské, sociální, politické situace a určíme, kde se problémy vyskytují. Po tomto konkrétním určení problémů je potřeba tyto problémy patřičně prostudovat. To znamená, že např. víme, že ve společnosti vládne sociální nerovnost a našim úkolem je zjistit, co je zdrojem téhle nerovnosti. Je tedy třeba jednotlivé problémy promyslet do veškerých důsledků. Avšak rozpoznané důsledky je potřeba kriticky vyjasňovat. Ne vždy je všechno tak, jak vypadá. Např. moderní tržní hospodářství zaměřené na maximalizaci zisku se sice může zdát v pořádku, avšak za strukturami hospodářského řádu stojí povětšinou zastřené hodnotové preference. A právě kritický rozum nám má dopomoci k tomu tyto preference odhalit a zjistit, zdali jsou eticky legitimní. Tyto tři kroky vytváření maxim vedou k určení kriticky přezkoumaných směrnic ve světle norem pro základní rozhodování v určité sociální problematice. Určení těchto směrnic je jak volní akt, který má základ ve zkušenostní jistotě křesťanské víry, tak kognitivní akt, neboť směrnice musí v konkrétní situaci obstát i před požadavkem věcné přiměřenosti. Proto je potřeba, aby se řídily empirickou věcnou znalostí. Při splnění těchto kroků, můžeme mluvit o vytvoření maxim, které platí v konkrétních otázkách jako hlavní normativní pravidla. Ovšem tímto proces utváření maxim nekončí. Jako poslední krok je potřeba kritické přezkoumání. To se podle Arthura Richa musí dít v kruhu. To znamená, že maximy musí obstát jak před nárokem věcně, tak lidsky přiměřeného. Z tohoto důvodu je proto velice důležité maximy stále kriticky přezkoumávat. Zde můžeme opět říct to, co už jsme si objasnili výše, že věcně přiměřené musí jít ruku v ruce s lidsky při-

---

<sup>149</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I*. Praha: Oikoyomenh, 1994, s. 208 - 213

měřeným.<sup>150</sup> Pokud však maxima neobstojí a projeví se tak, že má pro určitá společenská chování neblahé následky, je potřeba maximu opustit nebo ji modifikovat.<sup>151</sup>

#### 4.4.4.2. Kritická analýza biblických maxim

Mohlo by se zdát, že biblické maximy, tedy návody na jednání v určité situaci, mají absolutní charakter. Nicméně jak jsme si již vysvětlili, maximy spadají do lidského světa a jako takové mají vždy relativní podobu. A totéž platí i o maximách biblických.

Arthur Rich rozlišuje mezi maximami obecnými a pragmatickými. Již nyní můžeme tušit, že mezi obecné maximy patří Desatero přikázání. Obecné jsou z toho důvodu, že nevypovídají o tom, jak by se člověk měl chovat v konkrétních situacích, ale ukazují člověku základní uspořádání mezilidských sociálních vztahů. Někdo by však mohl namítnout, že Desatero přikázání<sup>152</sup> je výsledkem Boží vůle, a proto by nutně mělo být absolutního rázu. Arthur Rich je však jiného názoru. Zdůrazňuje, že přikázání podléhá dějinnému kontextu a jako takové musí mít nutně relativní povahu. Desatero přikázání se ve Starém zákoně objevuje na dvou místech. V Exodu 20, 1-17 a Deuteronomiu 5, 1-21. Právě zde se nejspíš objevuje dobová změna. Např. „*Nebudeš dychtit po domě svého bližního. Nebudeš dychtit po ženě svého bližního ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem co patří tvému bližnímu.*“ (Ex 20, 17) Zde je potřeba si všimnout, že žena je uvedena až po slově „dům“. Naproti tomu v Deuteronomiu je žena uvedena před domem: „*Nebudeš dychtit po ženě svého bližního. Nebudeš toužit po domě svého bližního ani po jeho poli ani po jeho otroku ani po jeho otrokyni ani po jeho býku ani po jeho oslu, vůbec po ničem, co patří tvému bližnímu.*“ (Dt 5, 21) „Dům“ je zde důležitý proto, že v hebrejštině znamená „majetek“. Tak podle starší verze Desatera je žena majetkem muže, kdežto v mladší verzi je již samostatnou právní osobou.<sup>153</sup> Na tomto příkladu je vidět, že biblické maximy mají relativní charakter v absolutním. Tzn., že určitá maxima vystupuje jako absolutní, avšak vždy je relativní, protože v průběhu dějin může být chápána v jiném kontextu. Je to právě absolutní požadavek lásky, který přibližuje člověka k ustanovení stále více lidštějších maxim.

<sup>150</sup> Viz s. 25 - 26

<sup>151</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I.* Praha: Oikoymenh, 1994, s. 205 - 208

<sup>152</sup> Desatero přikázání jsou obecné etické maximy, kterými Hospodin uzavřel prostřednictvím Mojžíše smlouvu s Izraelským lidem: „*Mojžíš svolal celý Izrael a řekl jim: Slyš, Izraeli, nařízení a práva, která vám dnes vyhlásuji. Učte se jim a bedlivě je dodržujte.*“ (Dt 5, 1) „*Tuto smlouvu neuzavřel Hospodin jen s našimi otci, ale s námi všemi, kteří jsme tu dnes naživu.*“ (Dt 5, 3)

<sup>153</sup> RICH, A. *Etika hospodářství I.* Praha: Oikoymenh, 1994, s. 213 - 214

S daleko větší radikalitou přebírá Desatero přikázání Ježíš. Formule „Já však pravím vám“ dokazuje, že Ježíš maximy postavil na daleko přísnějších základech. „*Slyšeli jste, že bylo řečeno: ‚Nezcižoložíš.‘ Já však pravím vám, že každý kdo hledí na ženu chtivě, již s ní zcižoložil ve svém srdci.*“ (Mt 5, 27) Takto Ježíš převzal Desatero jako sdělení Boží vůle, ale v přísnějším smyslu za účelem humánnějšího života.

Není potřeba zde předkládat další příklady biblických maxim. Na předložených příkladech jsme si již ukázali, že maximy mají relativní charakter a snaží se přibližovat pravému lidství. „*Správné zacházení s biblickými maximami stojí a padá se správným zprostředkováním mezi absolutním a relativním, Boží a lidskou spravedlností, láskou a právem.*“<sup>154</sup> Člověk musí jednat na základě humanity z víry, naděje a lásky a prostřednictvím maxim se přibližovat k absolutnímu, tedy k pravému lidství vůbec. Maximy je tedy třeba zkoumat v závislosti na kontextu a na základě humanity z víry, naděje a lásky je přizpůsobovat podmínkám dnešní moderní doby. V této souvislosti jsou relativní maximy vedeny absolutním nárokem lásky. Úkolem křesťanské etiky je tak nalezení takových maxim, které zajistí pohodlný život lidské existence ve společnosti.<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> Tamtéž, s. 217

<sup>155</sup> Tamtéž, s. 220

## 5. ZÁVĚR

Cílem mé práce byla primárně analýza základního díla protestantského teologa a teoretika hospodářství Arthura Richa „*Etika hospodářství*“ v částečné komparaci s dalšími autory, kteří se k této problematice vyjadřují a zastupují tak nově se formující směr, jenž spojuje analýzu hospodářství s teologickým pohledem na sociální etiku.

V práci jsem poukázal na mechanismy fungování čistého tržního hospodářství, tj. na jeho ideální podobu, přičemž jsem využil především prací Adama Smithe, Karla Marxe a Ludwiga von Misesa. Koncept čistého tržního hospodářství je utopistickou vizí, která v naší společnosti není realizovatelná. Soudobý stav hospodářství se zakládá na snaze hospodářských subjektů maximalizovat svůj zisk a zaujmout tak mocenské postavení na trhu. Právě to je reálné tržní hospodářství. Je založeno na hospodářských subjektech, které díky své inovativní výrobě zaujaly mocenskou pozici na trhu. Tyto hospodářské subjekty díky své kapitálové síle zamezují vstupu na trh potencionálním konkurentům. Tak vzniká hospodářská společnost založena na monopolech či oligopolech. Nicméně hospodářství založené na svých mechanismech nemůže vycházet jen samo ze sebe. Je potřeba příslušných regulí státu, vytvoření takových struktur (hospodářského řádu), aby hospodářství bylo funkční a nedovolovalo jednomu hospodářskému subjektu prosazovat své vlastní zájmy na úkor druhého. Je tedy potřeba ustanovení takových struktur, které budou sloužit společnosti jako celku. Z toho důvodu není možné, aby bylo tržní hospodářství oproštěno od etiky. Právě etika musí být onou korekcí, na níž je založena celá společnost.

Arthur Rich vychází z předpokladu, že člověk se nachází ve společnosti v bezprostředních vztazích. To znamená, že je ve vztahu „já – já sám“, „já – ty/vy“ a „já/my – ono“. Na těchto základních vztazích je lidská existence založena a pomocí nich je také utvářena. Nicméně vedle této bezprostřední roviny vztahů spadá člověk do vztahů institucionálně zprostředkovaných. Celá společnost je těmito institucionalizovanými vztahy strukturována. Člověk se v moderním světě nechová pouze bezprostředně, nýbrž vždy také zprostředkovaně skrze instituce, které si sám vytvořil.

Tyto struktury, byť člověkem vytvořené, jsou mnohdy příčinou strukturálního zla, které Arthur Rich určuje jako hlavní problém moderní společnosti. Právě překonáním strukturálního zla prostřednictvím humanity z víry naděje a lásky se zabývala druhá část mé práce. Tato

humanita z víry, naděje a lásky není příznačná pouze pro křesťanskou společnost, ale disponuje pojmy, které jsou srozumitelné všem lidem. Proto je až zarážející, že naše moderní společnost není na této humanitě z víry, naděje a lásky založena. Arthur Rich vychází z pozice protestantského teologa, proto vidí návod na odstranění zla ze společnosti skrze křesťansky pojaté etické principy. Východiskem tedy není nic jiného než společnost založená na solidaritě, která je dána humanitou z víry, naděje a lásky.

Důležitým momentem Richovy práce je předpoklad křesťansky smýšlejícího člověka, neboť základní pojem humanity z víry, naděje a lásky je sice ze své zkušenosti srozumitelný všem lidem, avšak není možné, aby se na něm zakládali nevěřící lidé. Motivem jednajících na základě této humanity z víry, naděje a lásky je očekávání eschatologická dimenze, k níž člověk na základě Boží lásky směřuje.

V kontextu soudobé společnosti je daná problematika více než aktuální. Richova koncepce sice nabízí velmi kvalitní návod na překonání společenské krize, která je zapříčiněna strukturálním zlem ve společnosti, avšak spadá do proudu utopistických řešení. Byť jsou základní existenciály lidské existence zkušenostně srozumitelné všem, zlo ve společnosti stále je a je stále více strukturálně utvářeno. Nejproblematictější je předpoklad věřícího člověka, který nadto ještě musí dospět k duchovní proměně své osobnosti prostřednictvím darované Boží milosti. Pokud by tedy tato koncepce měla být uplatnitelná v praxi, bylo by zapotřebí, aby byli všichni lidé obráceni k víře, dostali tak Boží milost a skrze lásku jednali na základě humanity z víry, naděje a lásky.

Z hlediska předpokladu plně věřícího člověka, jenž svou zbožnost přijímá za niterný fakt a který tedy dosáhl duchovní proměny a je v očekávání Božího království, je zajímavý ještě jeden moment, který může tuto teorii problematizovat. Jedná se o odsouzení majetných, kteří nemají dle Bible právo vstoupit do království Božího (Mk 10, 25; Mt 6, 24; L 6, 24-26). Tento moment je v křesťanství obsažen již od samotných počátků. Již známý teolog Gerd Theissen ve své knize „*A theory of primitive Christian religion*“<sup>156</sup> popisuje, že Ježíšovo poselství o Božím království je od počátku podkresleno a prodchnuto radikální teokratickou alternativou „Bůh nebo vládce“. Koexistence mezi královstvím božím a pozemským králov-

---

<sup>156</sup> THEISSEN, G. *A theory of primitive Christian religion*. London: SCM Press, 1999, s. 240 - 242



stvím (potažmo státem) může být podle Theissena pouze prozatímní, což odporuje Richově koncepci.

Je důležité zmínit, že uplatnitelnost Richovy koncepce je průchodnější v protestantském prostředí, které je ochotné akceptovat racionální pohled na náboženství a je tak spíše schopno přijmout teorii, která spojuje víru s etickou koncepcí za účelem nápravy hospodářských a celospolečenských struktur. Akceptovatelnost takové teorie je tedy jen těžko představitelná například v pravoslavně či katolicky orientované společnosti a také ve státech, které jsou charakteristické vysokou mírou sekularizace, tedy především v postkomunistickém prostoru.

Ve své práci vycházím i z pohledu rakouského ekonoma Ludwiga von Misesa, z něhož čerpám pouze v první části, která je zaměřená na fungování tržního hospodářství, neboť jeho předložená koncepce je více teoreticky zaměřená. Za zmínku stojí zejména kniha „*Lidské jednání*“, v níž představuje praxeologii (tj. vědu sledující logiku lidského jednání) jako metodu ekonomické vědy. Ve svém široce pojatém díle se von Mises vyjadřuje v podstatě ke všem aspektům tržního hospodářství a k jednání s ním spojené, ke kterým se ve své práci vyjadřuji i já.

Dalším velmi výrazným autorem, který se zabývá etikou hospodářství, je americký katolický filozof a novinář Michael Novak, jež vykládá principy tržního hospodářství ze silné katolické pozice, přičemž vychází z anglo-amerického prostředí. Právě střet katolického a protestantského nahlížení na danou problematiku by byl zajímavým badatelským úkolem, kterým by tato práce mohla být dále rozšířena.

Dalším zajímavým momentem pro rozšíření dané problematiky by mohlo být podrobnější zpracování utváření společenských struktur. To znamená, do jaké míry stojí za utvářením těchto institucí stát a mocenské postavení hospodářských subjektů.

## 6. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004, 254 s. ISBN 80-7325-030-6.

BECK, U. *Riziková společnost*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2004, 431 s. ISBN 80-86429-32-6.

BEDNÁŘ, M. *John Stuart Mill*. In: Sborník textů. Praha: Centrum pro ekonomiku a politiku, 2006, 116 s. ISBN 80-86547-57-4.

*Bible*. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Praha: Česká biblická společnost, 1998. ISBN 80-85810-19-0.

BORNKAMM, G. *Jesus von Nazareth*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1960, 224 s.

BUBER, M. *Já a Ty*. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1995, 120 s. ISBN 80-7198-042-1.

BUCHHOLZ, T. G. *Živé myšlenky mrtvých ekonomů*. Praha: Victoria Publishing, 1996, 268 s. ISBN 80-85605-50-3.

BULTMANN, R. *Ježíš Kristus a mytologie*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1995, 66 s. ISBN 80-238-0468-5.

CAMUS, A. *Mýtus i Sisyfovi*. 2. vyd. Praha: Garamond, 2006, 150 s. ISBN 80-86-955-08-7.

DUPRÉ, L. *The Enlightenment and The Intellectual Foundations of Modern Culture*. London: Yale University Press, 2004, 414 s. ISBN 0-300-10032-9.

FROMM, E. *Mít nebo Být*. 2. vyd. Praha: Naše vojsko, 1994, 170 s. ISBN 80-206-0469-3.

FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2007, 366 s. ISBN 978-80-246-1276-8.

HAYEK, F. A. *Právo, zákonodárství a svoboda: nový výklad liberálních principů spravedlnosti a politické ekonomie*. 3. vyd. Praha: Prostor, 2011, 556 s. ISBN 978-80-7260-253-7.

HENSEL, K. P. *Grundformen der Wirtschaftsordnung*. München: Beck, 1972, 190 s.

- HOLTZ, T. *Ježíš z Nazareta*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1991, 159 s. ISBN 80-7021-099-0.
- KANT, I. *Základy metafyziky mravů*. 2. vyd. Praha: Svoboda, 1990, 128 s. ISBN 80-205-0152-5.
- KUSCHEL, K. J. *Teologie 20. století*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1995, 462 s. ISBN 80-7021-074-5.
- LANE, T. *Dějiny křesťanského myšlení*. Praha: Návrat domů, 1996, 286 s. ISBN 80-85495-47-X.
- MARX, K; ENGELS, B. *Komunistický manifest*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1970 s.
- NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992, 433 s. ISBN 80-900190-1-3.
- PESCHKE, K. H. *Křesťanská etika*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1999, 695 s. ISBN 80-7021-331-0.
- POKORNÝ, P. *Ježíš Nazaretský: historický obraz a jeho interpretace*. 1. vyd. Praha: Oikoy-menh, 2005, 174 s. ISBN 80-7298-135-8.
- RICH, A. *Etika hospodářství II: Sociálně-etický pohled na tržní, plánované a světové hospodářství*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1994, 375 s. ISBN 80-85241-62-5.
- RICH, A. *Etika hospodářství I: Theologická perspektiva*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 1994, 247 s. ISBN 80-85241-67-1.
- SMITH, A. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Liberální institut, 2001, 986 s. ISBN 80-86389-15-4.
- SOUČEK, J. B. *Teologie apoštola Pavla*. Praha: Kalich v Ústředním církevním nakladatelství, 1976, 252 s.
- THEISSEN, G. *A theory of primitive Christian religion*. London: SCM Press, 1999, s. 393 s. ISBN 0-334-02767-5

THEISSEN, G. *Studien zur Soziologie des Urchristentums*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1989

VON MISES, L. *Lidské jednání: pojednání o ekonomii*. Praha: Liberální institut, 2006, 959 s.  
ISBN 80-86389-45-6.

## **6.1. INTERNETOVÉ ZDROJE**

<[http://khi.fp.tul.cz/attachments/170\\_CD%2019.st.%20Prameny%20-%20definit.pdf](http://khi.fp.tul.cz/attachments/170_CD%2019.st.%20Prameny%20-%20definit.pdf)>

## 7. RESUMÉ

Current state of modern market economy is more than topical. Economic subjects are trying to maximize their profits and take a bigger power position on the market. There comes the society based on monopoly or oligopoly. Nevertheless, economy cannot be self-inducing, but needs state regulations to be functional. These state created structures than should not allow one economical entity to advance one's own interests at the expense of the others, but they sometimes do not work properly and present evil for the society. This structural evil must be eliminated by true humanity emerging from belief hope and love. This is the topic of my diploma thesis where I refer primarily to the work of Protestant theologian Arthur Rich „Business and Economic Ethics: The Ethics of Economic Systems“ where he applies ethical principles on the modern market economy.