

Úvod

Cílem této práce je pokusit se najít a ukázat vzájemnou souvislost a spojitost mezi ekonomii a náboženstvím u některých klasiků sociologie. Čili zda a jakým způsobem se tyto dvě oblasti navzájem ovlivňují. Z klasiků sociologie se zaměřím především na Maxe Webera, Karla Marxe, Georga Simmela a Wenera Sombarta. Vztah mezi ekonomii a náboženstvím je samozřejmě možné najít i u dalších sociologů, kteří se řadí mezi klasiky, ovšem vzhledem k rozsahu práce jsem zvolila pouze tyto čtyři, přičemž je jasné, že daná studie nebude vyčerpávající analýzou, ale pouze přehledem, který má ukázat jak tito sociologové danou problematiku vnímali a má být také inspirací pro další hlubší rozpracování tohoto tématu.

Práce je rozdělena do šesti kapitol a každému ze sociologů je věnována jedna kapitola. V první kapitole je obecné pojednání o sociologii náboženství, které slouží jako úvod do problematiky této disciplíny. Vycházím zde především z knihy Zdeňka Nešpora a Dušana Lužného *Sociologie náboženství*. V druhé kapitole je nastíněn pohled Maxe Webera na danou problematiku. Zde čerpám především z Weberovy *Sociologie náboženství*, sbírek Weberových textů *Autorita, etika a společnost* a *Metodologie, sociologie a politika* a Giddensovi knihy *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Ve třetí kapitole pojednávající o Karlu Marxovi se opírám především o knihu sbírku *Marxových textů Odcizení a emancipace člověka*, z Marxova *Kapitálu*, ze stati *O Židovské otázce* a z knihy *Obraz člověka u Marxe* od Ericha Fromma. Čtvrtá kapitola se věnuje Georgu Simmelovi a vycházím zde hlavně z knihy *Classical Sociological Theory* od Ritzera a Goodmana. V páté kapitole se zabývám posledním z vybraných klasiků sociologie, Wernerem Sombartem a čerpám především z jeho díla *Jews and Modern Capitalism*. Šestá kapitola nabízí krátký přehled dalších významných sociologů, kteří se zabývali problematikou náboženství. V závěru pak shrnuji, k jakým výsledkům jsem dospěla.

1. Sociologie a náboženství

Sociologické myšlenky samozřejmě nevznikaly až od poloviny 19. století, kdy se začala ustavovat sociologie jako vědní obor, ale objevovaly se u různých autorů již dříve. „Už v prvních společenských systémech nacházíme myšlenky a zobecňování situací, které vznikají v rámci vazeb kolektivního soužití.“¹ Již se vznikem společenského života a lidí a jeho rozvojem začaly tedy vznikat a rozvíjet se i úvahy o společnosti, jejích částech a funkcích. Ovšem postupem času se společnost začala stále více a více diferencovat a její struktura se stávala čím dál komplikovanější, zkoumání společenských jevů a struktur se stávalo stále důležitějším. Jedny z nejvýznamnějších změn, které ovlivnily společnost a které podnítili vznik sociologie jako vědy, se odehrály a 18. a 19. století. Evropa se v té době začala nenávratně měnit. Průmyslová revoluce, Velká Francouzská revoluce, kapitalismus, urbanizace. Všechny tyto a mnoho dalších faktorů vedly k tomu, že společnost a soužití lidí v ní se stávaly mnohem komplikovanější. Bylo zapotřebí začít společnost systematicky zkoumat, popisovat a zabývat se jejími procesy.²

Od samotného počátku sociologie bylo jedním ze zásadních problémů, kterými se sociologové zabývali, náboženství. Přesun značné části obyvatelstva do měst znamenal zpřetrhání tradičních vazeb, které feudální systém vytvářel. Mezi tyto vazby patřilo právě i náboženství. Zdálo se, že náboženství přestává být pro moderní společnost důležité. Proces sekularizace vedl ve 20. století některé sociology dokonce k tomu, že považovali náboženství za odeznívající fenomén, který postupem času ze společnosti vymizí.³ Nicméně se ukázalo, že tomu tak není. Náboženství nejen, že nezaniklo, ale naopak se dokonce zdá býti opět na vzestupu. Od druhé poloviny 20. století dochází k oživení náboženství, „jednak

¹ SEKOT, Aleš. *Sociologie náboženství*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1985, str. 40.

² NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 29.

³ NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 9.

prostřednictvím nových náboženských hnutí vyrůstajících převážně z prostředí kontrakultury 60. let a jednak díky křesťanskému obrození po II. Vatikánském koncilu.⁴ Existují rovněž politické strany a uskupení, které se hlásí k určitým náboženským hodnotám. To je patrné hlavně u mimoevropských kultur, kde politické a kulturní subjekty hledají legitimitu v náboženských tradicích.⁵ Náboženství je něco, co je ve společnosti stále přítomno. A pokud tradiční forma upadá, vznikají jiné, které ji nahradí.

Již velmi brzy začalo být zřejmé, že zkoumání náboženství je komplexní a mnohostranný úkol, a proto se v rámci obecné sociologie začala formovat samostatná disciplína zvaná sociologie náboženství. Její vznik souvisí se vznikem sociologie samotné. Úvahy o vztahu společnosti a náboženství ovšem existovaly již dříve. Modernější úvahy vznikly v období osvícenství. Období, které předcházelo vzniku sociologie a tedy i sociologie náboženství, se někdy označuje jako presociologie. Sem bychom mohli zařadit Ludwiga Feuerbacha. Za zakladatele sociologie náboženství bývají považováni až Max Weber a Emil Durkheim, kteří působili v druhé polovině 19. a na počátku 20. století.⁶

„Od počátku 20. století začali působit badatelé jako Marcel Mauss, Ernst Troeltsch či Georg Simmel, kteří výrazně přispěli k zformování sociologie náboženství. Tito badatelé však nevytvořili jednotnou školu, dokonce spolu takřka nekomunikovali.“⁷ Jednalo se spíše o samostatné koncepce jednotlivých vědců. V roce 1938 pak byla v Americe založena American Catholic Sociological Society (Americká katolická sociologická společnost).⁸ Původně společnost vědců usilujících o nalezení společné půdy pro empirický výzkumu a sociální kritiku plynoucí z učení církve. Po druhé světové válce, kdy se centrem sociologie náboženství staly

⁴ KIRCHNER, Filip. Náboženství a sekularizace [formát PDF]. Masarykova univerzita, [cit. 27-07-2010]. str. 2. Dostupné z [www: <http://is.muni.cz/th/41563/fss_m/Diplomka.pdf>](http://is.muni.cz/th/41563/fss_m/Diplomka.pdf).

⁵ KIRCHNER, Filip. Náboženství a sekularizace [formát PDF]. Masarykova univerzita, [cit. 27-07-2010]. str. 2. Dostupné z [www: <http://is.muni.cz/th/41563/fss_m/Diplomka.pdf>](http://is.muni.cz/th/41563/fss_m/Diplomka.pdf).

⁶ Sociologie náboženství: *Encyklopedie Wikipedie* [online]. [cit. 26-07-2010]. Dostupné z [www: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Sociologie_n%C3%A1bo%C5%BEenstv%C3%AD>](http://cs.wikipedia.org/wiki/Sociologie_n%C3%A1bo%C5%BEenstv%C3%AD).

⁷ Sociologie náboženství: *Encyklopedie Wikipedie* [online]. [cit. 26-07-2010]. Dostupné z [www: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Sociologie_n%C3%A1bo%C5%BEenstv%C3%AD>](http://cs.wikipedia.org/wiki/Sociologie_n%C3%A1bo%C5%BEenstv%C3%AD).

⁸ Association for the Sociology of Religion: *Sociology of Religion, a quarterly review* [online]. [cit. 26-07-2010]. Dostupné z [www: <http://www.sorjournal.org/about/asr.htm>](http://www.sorjournal.org/about/asr.htm).

Spojené státy americké, se American Catholic Sociological Society začala postupně stále více zabývat sociologií náboženství a v roce 1971 byla přejmenována na Association for the Sociology of Religion (Asociace pro sociologii náboženství). Dnes je v rámci této organizace sdruženo přes 700 vědců z celého světa, kteří studují vztahy mezi společnostmi a náboženstvím.⁹ Cílem asociace je podporovat teoretické úvahy, výzkumy v oblasti sociologie náboženství a rozvíjet vědeckou diskuzi. Rovněž vydává i čtvrtletní revue *Sociology of Religion* (dříve *Sociological Analysis*).¹⁰

Od 60. let 20. století došlo v sociologii náboženství k výrazné změně. Sociologové víceméně upustili od možnosti vytvoření nějakých nových komplexních teorií a začali se orientovat na výzkum konkrétních úzce specifikovaných témat a propracovávat kvantitativní metody a statistiky k jejich vyhodnocování. „V sociologii náboženství to znamenalo odklon od velkých otázek po podstatě a sociálních funkcích náboženství směrem k detailním (hlavně dotazníkovým) výzkumům účasti na bohoslužbách, různých typů náboženské víry, dodržování církevních příkázání a podobně.“¹¹ Tento trend přetrvává v sociologii náboženství dodnes.

Co se týče předmětu studia, je sociologie náboženství relativně širokou disciplínou a existuje mnoho různých definic a vymezení. Obecně by se dalo říci, že „sociologie náboženství zkoumá lidskou stránku vztahu člověka k transcendentnu, respektive sociální jednání, projevy, vztahy a skupiny, které na tomto základě vznikají, aniž si klade otázku, zda to, z čeho berou svoji legitimitu, tedy transcendentno, existuje, nebo ne.“¹² Sociologie náboženství tedy přistupuje ke zkoumání náboženství ve třech hlavních rovinách. V rovině společenské, čili rovině sociokulturní, kde zkoumá vztahy náboženství a společnosti v dějinném kontextu. V rovině individuální, která se zaměřuje na vztah jedince k náboženským institucím a vliv náboženství na identitu jedince ve společnosti a konečně v rovině náboženských skupin, ve které se zaměřuje na to, jak náboženské skupiny

⁹ Sociologie náboženství: *Encyklopedie Wikipedie* [online]. [cit. 26-07-2010]. Dostupné z [www: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Sociologie_n%C3%A1bo%C5%BEnstv%C3%AD>](http://cs.wikipedia.org/wiki/Sociologie_n%C3%A1bo%C5%BEnstv%C3%AD).

¹⁰ General Information: *Association for the Sociology of Religion* [online]. [cit. 26-07-2010]. Dostupné z [www: <http://www.sociologyofreligion.com/geninfo.htm>](http://www.sociologyofreligion.com/geninfo.htm).

¹¹ NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 36.

¹² NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 7.

vznikají a jak působí ve společnosti.¹³

Je zde však zásadní problém. Sociologie náboženství neustále operuje s pojmem *náboženství*, nicméně je potřeba si uvědomit, že již samotné vymezení tohoto pojmu, může být velmi problematické jak pro vědecké účely, tak v běžné praxi. Definovat náboženství není snadné. Pod tímto pojmem si lze představit různé obsahy. V dnešní době je zřejmé, že náboženství není vždy vztah člověka k bohu či bohům. Mnoho náboženství žádné takové personální transcendentno nemá, nebo pro ně není podstatné. Mohly bychom tedy náboženství definovat například jako vztah k posvátnu. „Jenže i kdybychom náboženství vymezili vztahem k posvátnu, účastí na rituálu, existencí sociálních skupin, které se považují za náboženské, a podobně, sotva by se nám podařilo vměstnat do této kategorie všechno, co různí lidé za náboženství považují, aby nic nechybělo a zároveň nepřebývalo.“¹⁴ Je obtížné rozhodnout, jaká kritéria je tedy třeba splňovat, abychom mohly o daném učení mluvit jako o náboženství. Určit hranice toho, co je ještě náboženstvím a co již není, je velkým problémem nejen pro sociologii náboženství. Tento problém je částečně způsoben užíváním nedostatečné, nebo omezené definice náboženství a náboženskosti, která se vžila do povědomí v průběhu 19. století a která tyto pojmy definuje z pohledu křesťanské tradice. „Konkrétní a jedinečná podoba určité víry zde byla vydávaná za náboženství vůbec.“¹⁵ Navíc sociologie i jiné vědy, které v minulosti popisovaly různá nekřesťanská náboženství, si ne vždy dostatečně uvědomovaly, že kategorie, se kterými pracovaly, nebyly vytvořeny pro univerzální použití, ale sloužily k popisu křesťanství. Jako například pojmy „sekta“ nebo „církev“, které vymezili Max Weber a Ernst Troeltsch.¹⁶ To může komplikovat studium nekřesťanských náboženství, která některé prvky těchto definic nemusí splňovat. Pohled na tato náboženství pak může být

¹³ Sociologie náboženství: *Encyklopedie Wikipedie* [online]. [cit. 27-07-2010]. Dostupné z: [www: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Sociologie_n%C3%A1bo%C5%BEnstv%C3%AD>](http://cs.wikipedia.org/wiki/Sociologie_n%C3%A1bo%C5%BEnstv%C3%AD).

¹⁴ NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 15- 16.

¹⁵ HAVELKA, Miloš. *Max Weber a počátky sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 25.

¹⁶ NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 26.

navíc díky vidění přes filtr definice relativně zkreslený a nesprávný. Dnešní sociologie náboženství se samozřejmě snaží tomu problému vyhnout.

Havelka zmiňuje funkcionalistické a strukturalistické vymezení náboženství, jako dva hlavní proudy v dnešní sociologii náboženství. Funkcionalistické vymezení je takové, které je zaměřené na význam náboženství v životě společnosti a na funkce, které v systému přebírá a plní. Strukturalistické vymezení se snaží určit „místo náboženství v řádu složek určitého společenského celku a ukazování jejich vzájemné provázanosti.“¹⁷ Nešpor a Lužný uvádějí také dva typy a sice substanciální a funkcionální definice náboženství. Substanciální definice jsou takové, které předpokládají, že existuje jedna podstata, kterou lze najít ve všech náboženstvích. „Může to být idea transcendentna či spásy, rituály nebo viditelné církve, které vznikají díky integrační funkci religiozity.“¹⁸ Obvykle se tedy jedná o definování pomocí výčtu nějakých znaků, prvků či charakteristik. Jak již bylo před chvílí zmíněno, tento typ definic má své nevýhody. Jejich hlavním úskalím je to, že jejich vymezení náboženství je poměrně úzké a často ovlivněné tím, jaká definice je v dané společnosti běžná.¹⁹ Funkcionální vymezení náboženství vychází z předpokladu, že „náboženství odpovídají na nějakou lidskou potřebu nebo plní nějakou důležitou sociální roli, která je v podstatě trvalá.“²⁰ To znamená, že tato potřeba je ve společnosti stále a pokud stávající náboženská forma zanikne, musí být potřeba naplňována jiným způsobem, obvykle je nahrazena novou formou náboženství. Tento způsob definování náboženství je výhodný v tom, že dokáže jako náboženské označit i na první pohled nenáboženské nebo proti náboženství oponující skupiny. Ateismus je vlastně je obrácené náboženství. Jako formu náboženství se tímto způsobem dá popsat i ideologie marxismu-leninismu, který měl své „proroky, svou církev (stranu), kanonické spisy a procesy s heretiky. Dokonce měl i svůj kult ostatků a pouti k nim (Marxův hrob a Leninovo mauzoleum).“²¹

¹⁷ HAVELKA, Miloš. *Max Weber a počátky sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 27.

¹⁸ NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 16.

¹⁹ NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 17.

²⁰ NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 17.

²¹ NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 18.

Jedním z prvních zastánců funkcionálních definic byl Emile Durkheim, který na počátku 20. století začal zkoumat ustupující tradiční formy religiozity a zajímal se především o to, zda jsou tedy nahrazovány nějakými jinými formami. Jeho výzkum přinesl pozoruhodný výsledek. Náboženství je nahrazováno vědou. Ve vědeckém poznání můžeme najít prvky religiozity (nedotknutelné, omezený počet vyvolených zasvěcenců, nesrozumitelný jazyk, tabu).²² Tento problém rozvíjeli po Durkheimovi i další sociologové a vědci. Potíž funkcionálních definic je ovšem v tom, že tímto způsobem je náboženství definováno až příliš široce.

Je ale potřeba zmínit, že Durkheim a Weber nebyli skalními zastánci té či oné metody, Durkheim spíše inklinoval k funkcionálnímu vymezení a Weber naopak k substanciálnímu. Ani jeden z přístupů není stoprocentně správný a absolutizace jednoho či druhého není správná. Pro lepší sociologické porozumění světu je potřeba brát v potaz oba přístupy. Jistou alternativu nabídla socioložka Daniele Hervieu-Légerová, která tvrdí, že náboženství souvisí s kolektivní pamětí. „Umožňují propojovat a tím vysvětlovat minulost, přítomnost a budoucnost člověka i skupiny.“²³ Dříve tuto roli plnil mýtus, který jasně udával sociální normy. Dnes se paměť společnosti ztrácí, protože existuje mnoho alternativních pamětí (rodinná, třídní, národní). Náboženství upadá, protože neumí kolektivní paměť udržet. Přesto ale člověk potřebuje k životu zakotvení a ospravedlnění svého života. Proto se hledají alternativy (pokrok, ideologie), které by dokázaly společnost integrovat. Náboženství se začíná rozrůzňovat a zahrnuje mnohem více než jen tradiční formy.²⁴

Na závěr bych ráda uvedla rozdíl mezi sociologií náboženství a náboženskou sociologií. Přes to, že se tyto názvy zdají být synonymy, nejsou zaměnitelné. Jedná se o dvě různé disciplíny. Sociologie náboženství patří mezi dílčí sociologické disciplíny a je tedy sociální vědou. To znamená, že výsledky výzkumů se dají falzifikovat, že vědci různého přesvědčení musí docházet ke stejným výsledkům u shodných průzkumů

²² NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 18.

²³ NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 21.

²⁴ NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 21- 22.

a že za stejných podmínek vedou výzkumy ke stejným výsledkům. Náboženská sociologie je hlavně disciplínou teologickou. Používá sociologické metody a postupy, aby stejně jako sociologie určila stav religiozity a jeho příčiny. Sociologie náboženství zde s výzkumem končí, náboženská sociologie, protože je teologickou disciplínou, se ale navíc pokouší hledat řešení daného stavu s ohledem na prospěch a šíření vlastního vyznání.²⁵

²⁵ NEŠPOR, Zdeněk; LUŽNÝ, Dušan. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, str. 23.

2. Max Weber (1864 – 1920)

Maximilian Carl Emil Weber se narodil 21. dubna 1864 v pruském Erfurtu. Jeho otec, dr. Max Weber, pocházel z rodiny bohatého textilního obchodníka s mezinárodními obchodními styky. Získal akademické vzdělání, byl členem národně liberální strany (Nationalliberalen Partei), byl poslancem v německém říšském sněmu a pruské poslanecké sněmovně a zastával poměrně vlivné funkce.²⁶

Max Weber byl významný německý ekonom, historik, sociolog a právník. Jeho humanitní vzdělání v celé šíři působí dnes obdivuhodně, ve své době však v jeho postavení patřil široký záběr ke standardům vzdělání. Pocházel z rodiny Maxe Webera, významného politika tehdejšího pruského státu, který byl dlouholetým členem Národně-liberální strany (Nationalliberalen Partei) a také členem říšského sněmu (Deutscher Reichstag). Rodina Weberů byla navíc jednou z předních podnikatelských špiček v textilním odvětví. Matka Maxe Webera pocházela z rodiny Fallenstein, která rovněž patřila na vrchol tehdejší pruské obchodnické společnosti.²⁷

Jeho vztah k náboženství a jeho zájem o náboženské otázky je ovlivněn především jeho matkou, která byla velmi citlivá a nábožensky založená osoba. Weber, který původně viděl svůj vzor v otci, se po smrti své malé sestry spíše sblížil a cítil s matkou a s otcem vedl spory, které trvaly v podstatě až do otcovi smrti. Smrt otce si Weber částečně kladl za vinu, jelikož otec zemřel krátce po jedné z jejich hádek.²⁸ Ekonomie byla Weberovi blízká, v jeho kariéře profesora vlastně patřil vždy pod katedry ekonomie a sám se považoval z jedné třetiny za ekonoma. V ekonomické oblasti se zabýval především kapitalismem. Zajímal se o kapitalismus nejen jako o výrobní proces vládoucí v jeho době ve společnosti, ale zajímal se

²⁶ LOUŽEK, Marek. *Max Weber. Život a dílo Weberovské interpretace*. Praha: Karolinum, 2005, str. 18-19.

²⁷ KAESLER, Dirk. Max Weber (1864 – 1920), in *Klassiker der Soziologie*. München: Verlag C.H. Beck, 2006, str. 192.

²⁸ LOUŽEK, Marek. *Max Weber. Život a dílo Weberovské interpretace. Život a dílo Weberovské interpretace*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2005, str. 22.

i o jeho starší podoby. Podle něj se vyskytuje kapitalismus jako systém, nebo jeho jednotlivé prvky, ve všech společnostech napříč historií i společenskými uskupeními. Takový kapitalismus je řekněme tradiční, nenese s sebou nové chování a etiku. Naproti tomu je moderní kapitalismus, který podle Webera souvisí se vznikem nové morálky protestantismu.²⁹ Weber se zabýval především moderním kapitalismem, jeho vznikem a fungováním, ale kromě toho věnoval také značnou pozornost ostatním společenským výrobním a náboženským systémům. Zkoumal především proč v těchto společnostech nedošlo k rozvoji kapitalismu tak jako v Evropě a zda a jakým způsobem k tomu přispěla etická pravidla daných náboženství.

2.1 Protestantská etika a duch kapitalismu

Toto dílo v sobě spojuje ekonomické a náboženské otázky. Weber hned na začátku prohlašuje, že většina kapitalistů v moderní společnosti je protestantského vyznání. Tento fakt podle něj vychází z toho, že kapitalismus vznikl v převážně místech, která byla silně protestantsky založená. Vychází při tom ze statistik a výzkumů populace, které ukazují, že značně větší část kapitálu je v rukou obchodníků protestantského vyznání. Stejně tak uvádí, že výzkumy jasně ukazují vyšší zastoupení protestantů oproti katolíkům ve vedoucích pozicích a v řízení podniků. Stejně tak už při výběru studia dochází podle Webera k rozdílu mezi volbou zaměření katolických a protestantských studentů. Zatímco počet katolických studentů zaostává celkově oproti počtu protestantských studentů, je tu ještě jeden zajímavý poznatek a to ten, že protestantští studenti volí moderní progresivní technické a obchodnické školy, které jim umožní získat pracovní pozice kvalifikovaných odborníků, katoličtí studenti se orientují převážně na humanitní gymnaziální vzdělání. Ke studiu, obchodu i podnikání patří bezesporu také kapitál a ten je opět možno najít spíše v protestantských rodinách. Weber si klade otázku: Proč se kapitalismus rozvinul

²⁹ ŠUBRT, Jiří; PFEIFEROVÁ, Štěpánka. Sociální změna. In: Historická sociologie. Elektronický sborník. [online]. [cit. 2012-05-05]. Dostupné z: <http://moodle.fhs.cuni.cz/pluginfile.php/26756/mod_resource/content/0/Soci_In_zm_na.pdf>.

právě v oblastech, ve kterých převažoval protestantismus a ne kdekoli jinde? Co spojuje protestantskou víru a ekonomický racionalismus? Weber říká, že odpověď leží uvnitř protestantismu, v jeho specifikách a rysech.³⁰

Odhalit a definovat něco, co se nazývá tak neurčitě jako „duch“ je obtížné. Tento fakt si Weber uvědomoval a hned na začátku říká, že udat definici ducha kapitalismu jako výchozí bod nelze, neboť to je až výsledek jeho analýzy. Pro začátek tedy Weber ukazuje na příkladu textu Benjamina Franklina, co se míní oním duchem kapitalismu. Nejde jen o pouhou chtivost a touhu po zisku. Weber tu chce ukázat právě na zásadní rozdíl mezi tím, co lze označit jako „ducha“ kapitalismu a ziskuchtivostí. Jde o čest člověka, čestný muž je ideálem Franklinova konceptu. Je to poctivý, pilný a pracovitý člověk, který svědomitě vede své účty, spravedlivě jedná a hledí rozmnožovat své jmění. Přesto se ale nejedná o pouhou ziskuchtivost. Touha po penězích a snaha ukořistit za každou cenu co nejvíce pro sebe, je stará jako lidská společnost. Weber říká, že ziskuchtivost starověkého čínského obchodníka, nebo italského gondoliéra, je stejná jako ta, která se projevuje u kapitalistických obchodníků. Duch kapitalismu tedy nevzniká ze ziskuchtivosti jedinců, je potřeba hledat „smýšlení, z něhož vzešel specifický kapitalistický „duch“ jako masový jev – a o ten nám jde.“³¹

Pro rozvoj a prosazení se kapitalismu bylo ovšem potřeba překonat společnosti panující nálady a smýšlení, které Weber označuje jako tradicionalismus. Tento pojem v podstatě vyjadřuje neochotu lidí měnit své návyky, v tomto případě především pracovní. Weber na příkladech ukazuje, jak těžké bylo prosadit zvýšení produktivity práce, neboť prosté zvýšení úkolové mzdy vedlo naopak k poklesu výkonu. Lidé se totiž neorientují na získávání větších mezd, ale jde jim především o to mít tolik, aby pokryli své výdaje, nejsou nijak motivováni ke zvyšování svých zisků. Cílem je udržet životní standard na takové úrovni jako doposud, žít a pracovat jako doposud. Jinak řečeno, jak to ekonomicky vyjadřuje

³⁰ WEBER, Max. Protestantská etika a duch kapitalismu, in: Metodologie, sociologie a politika. Praha: OIKOYMENH, 1998, str. 186-196.

³¹ WEBER, Max. Protestantská etika a duch kapitalismu, in: Metodologie, sociologie a politika. Praha: OIKOYMENH, 1998, str. 208.

Weber, lidé se neptají kolik mohou vydělat při zvýšení svého výkonu, ale kolik musí odpracovat, aby vydělávali jako doposud a mohli tak pokrýt své běžné výdaje.³² Weber dodává, že tento postoj je velmi těžké překonat a že vychází již z výchovy a celého životního nastavení společnosti a proto pro vznik kapitalismu, především jeho „ducha“, který jej umožnil, bylo nezbytné, aby vznikla nová a jiná pravidla a etika, která by motivovala k práci a zvyšování zisku a zároveň zisk zbavila negativního nádechu.

Změna, ke které došlo ve společnosti, tedy kdy vznik moderního kapitalistického obchodu a výroby, kde je zisk dosahován nejen pro pokrytí svých potřeb, ale pro zisk samotný a kde je konkurence silná a je potřeba vytrvalosti a flexibility pro obstání, tato změna souvisí se vznikem kapitalistického „ducha“. Weber říká, že „v takovýchto případech to nebyl v první řadě příliv nových peněz, jenž tuto změnu vyvolal...nýbrž nový duch, „duch moderního kapitalismu“, který vstoupil do hry.“³³ Vznik a rozvoj kapitalismu „není tedy v první řadě otázkou původu peněžních zásob zhodnocovaných kapitalistickým způsobem, ale především otázkou vývoje kapitalistického ducha. Kde ožívá a kde se mohl projevit, vytváří si sám peněžní zásoby jako prostředky svého působení, nikoli však naopak.“³⁴

Protestantismus a jeho duch se zásadně liší od tradiční církve. Kontrola církve nad každodenním životem není zdaleka tak přísná jako je tomu v protestantismu. Zatímco normálně je tomu tak, že se člověk buď věnuje materiálnímu životu a práci na úkor náboženství, nebo je obrácen do sféry náboženské, nemateriální a pak nemůže být zisk a mamon jeho cílem. V protestantismu je od příslušníků vyžadována mnohem větší disciplína, náboženství tu zasahuje všechny sféry lidského života a každodennosti. Tedy i do ekonomických aktivit.³⁵

Protestantismus se svými zásadami se v mnoha důležitých aspektech odlišuje od ostatních náboženství, která tu byla a stejně tak je tomu podle

³² WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH, 1998, str. 210.

³³ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH, 1998, str. 217.

³⁴ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH, 1998, str. 217.

³⁵ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 125.

Webera s moderním kapitalismem, který se odlišuje od ostatních forem kapitalismu, které jsou podle Webera typické pro společnosti, kde panuje ekonomický tradicionalismus.³⁶ Jak je uvedeno výše, jsou tyto společnosti vázány na tradici výroby, výrobní procesy jsou fixovány a není tu prostor ani vůle pro jejich změnu. Chybí tu motivace myšlení na maximalizaci zisků.

Jak již bylo řečeno moderní kapitalismus ani jeho „duch“ není založen na zisku jakýmkoliv i nemorálním způsobem. Je to systém, který stojí na disciplíně a povinnosti pracovat a správně spravovat majetek. Je to spojení lidské píce a snaživosti s omezováním osobních potěšení a hýření. To v podstatě umožňuje hromadění kapitálu a jeho trvalý růst. Pokud by veškerý zisk byl obratem vydán na osobní potěšení a zábavu, nemohl by kapitalismus fungovat. Ale střídmost a odříkání umožnili nahromadění velkého množství kapitálu ve společnosti. Stejně tak je tu důležitá i odpovědnost člověka za majetek a kapitál, který mu byl svěřen, je to chápání povolání jako povinnosti, která je ctností člověka.

V moderním kapitalismu je velmi důležitá racionalizace. Racionalizace jako promyšlené jednání, rozumový kalkul, který umožňuje plánovat, předvídat a je předpokladem úspěchu v moderním kapitalismu. Je předpokladem efektivity. Racionalizace je komplexní proces, který zasahuje do všech oblastí společnosti. Pojem „racionalismus“ je ovšem velmi neurčitý, protože podle Webera lze život racionalizovat mnoha rozličnými způsoby a proto je potřeba si toto uvědomit a „prozkoumat, plodem kterého ducha byla ona konkrétní forma „racionálního“ myšlení a života, z níž vyrostla myšlenka „povolání“ a ona ... odevzdanost práci v povolání. Která byla a ještě stále je jednou z nejcharakterističtějších součástí naší kapitalistické kultury.“³⁷ Podle Webera je to právě protestantismus a jeho charakteristické vlastnosti, které umožnily vznik moderního kapitalismu a které umožňují racionalizaci. Je tu kladen důraz na jednotlivce a na jeho rozhodování, na jeho jednání.³⁸

³⁶ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 125.

³⁷ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH, 1998, str. 225.

³⁸ Max Weber: *Encyklopedie wikipedia* [online cit. 2012-04-29]. Dostupné z:

Spojení každodennosti lidské práce, a pocitu povinnosti člověka vykonávat svou práci, s náboženstvím a vírou je docíleno konceptem „povolání“ (calling, Beruf). Výraz „povolání“ znamená celkové zaměření člověka, jeho orientaci na danou práci, ke které byl povolán.³⁹ Je to povolání Bohem, je to plnění povinnosti vůči Bohu tím, že člověk vede morální a zásadový život na zemi. Tento význam slova vznikl až v překladu a je tedy, jak tomu Weber říká, „z ducha překladatelů“. A spolu s tímto významem, který vznikl v období reformace, vznikla i nová myšlenka a to sice oceňování každodenní světské práce a snahy lidí. Tedy nová alespoň ve smyslu toho, že je oceňována povinnost, kterou člověk při výkonu svého povolání splní. Je výrazem sebekontroly a sebeovládání člověka. Práce tedy znamená plnění pozemských povinností vůči Bohu, a tím se z ní pak stává „povolání“. Je to jediný způsob jak může člověk vést život, který je správný v Božích očích.⁴⁰

Tím se liší protestantismus od katolicismu, který nepodporuje, ale odmítá lidské snažení a honbu za pozemskými materiálními statky a upírá se do věčného života mimo tento svět.⁴¹ To je také Weberův argument proč kapitalismus vzniká až s příchodem protestantismu. Tradiční katolická víra považuje hromadění mamonu a zisk za odklon od správného smýšlení, ne-li za hříchy. Snaží se člověka odpoutat od tohoto světa a obrátit ho k světu věčnému. Proto tu pak ale nevznikají vhodné podmínky pro vznik kapitálu a maximalizaci výroby, zisk a soustavnou usilovnou práci.

Weber ale zároveň říká, že při zkoumání protestantismu a různých forem reformace, zabýval se především kalvinismem a puritánskými odnožemi, je potřeba si uvědomit, že tyto reformační proudy neměly nikdy v úmyslu stvořit nějakého kapitalistického „ducha“, nebo mravní reformu.

<http://cs.wikipedia.org/wiki/Max_Weber#.C5.BDivot>.

³⁹ Max Weber se zde velmi podrobně zabývá lingvistickou stránkou tohoto konceptu. Zkoumá různé výrazy používané pro „povolání“ v antických i evropských jazycích a jazycích Bible a jejich zabarvení, tedy jejich etickou stránku, které výrazy znamenající povolání naznačují povinnost vůči Bohu.

⁴⁰ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: OIKOYMENH, 1998, str. 232.

⁴¹ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 127.

Šlo výhradně o spásu duše člověka. Spása duše, „v ní byli zakotveny jejich etické cíle. A praktické účinky jejich učení byly (pouze) důsledky ryze náboženských motivů.“⁴² Účinky, které mělo toto učení na vývoje společnosti, jsou tedy spíše vedlejším efektem, Weber dokonce říká, že často nejen nečekaný, ale také nechtěný efekt, často až v protikladu se záměrem jednotlivých reformátorů.

Protestantismus však není jeden, má více podob. Weber rozlišuje luteránství, jakožto spíše tradiční a dále pak takzvané asketické formy protestantismu mezi než patří kalvinismus, pietismus a baptistické sekty. Weber zkoumal vliv jejich učení a hlavních myšlenek v reálném životě člověka a jejich dopady na ekonomické chování jedince. Největší důraz kladl Weber na studium kalvinismu. Ten podle něj sehrál při vzniku kapitalismu významnou, z hlediska náboženství a duchovních a etických hodnot snad nejvýznamnější, roli. Weber si samozřejmě uvědomuje, a také to jasně říká, že reformace a její myšlenkový přínos, v žádném případě není jediným zdrojem pro vznik moderního kapitalismu. Při vzniku a vývoji moderního kapitalismu působilo nespočet různých faktorů a jedná se o nadmíru komplexní proces. Náboženské motivy jsou pouze jedním z mnoha vlivů působících na společnost a Weber si jako úkol klade zjistit, do jaké míry byly právě náboženské motivy reformace účastny na vzniku moderního kapitalismu. V množství vzájemně se ovlivňujících faktorů je potřeba najít spojitost, styčný bod, který Weber označuje jako „spřízněnost volbou“ mezi určitým náboženstvím a etikou povolání a jak tato „spřízněnost“ působila na utváření nových společensko-ekonomických podmínek a pak bude tedy možné zjistit, do jaké míry má náboženství podíl na vzniku moderní kapitalistické společnosti.⁴³

Weber se tedy zabývá především rozborem kalvinismu a jeho nároků na jedince. Stanovuje tři nejdůležitější charakteristické prvky kalvinismu. Prvním říká, že vesmír je stvořen k Boží slávě a celé stvoření má smysl pouze jako Boží záměr a účel. Druhým prvkem je lidská nepochopitelnost

⁴² WEBER, Max. Protestantská etika a duch kapitalismu, in: Autorita, etika, společnost. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 243.

⁴³ WEBER, Max. Protestantská etika a duch kapitalismu, in: Metodologie, sociologie a politika. Praha: OIKOYMENH, 1998, str. 232.

Božích záměrů. Bůh je všemocný a jeho jednání je mimo naše chápání, víme jen to, co si Bůh přeje, aby nám bylo známo. Třetím principem kalvinismu je predestinační teorie. Víra, že do nebeského království se dostane jen hrstka vyvolených. Kdo jsou tito vyvolení, je dáno již od počátku a lidé to nemohou nijak změnit.⁴⁴

Důležitým momentem je osamělost člověka. Bůh, který má v katolictví podobu Otce, se v kalvinismu stal transcendentální bytostí, která je zcela mimo možnost lidského chápání a která již od počátku rozhodla o člověku a jeho životě, stejně jako o všem ve vesmíru. „Protože Jeho vůle je nezměnitelná, nemůže Jeho milost ztratit ten, komu ji udělil, ani získat ten, komu ji upřel.“⁴⁵ Vše je dáno a neměnné, člověku tedy nemůže již nikdo pomoci. Nepomůže mu kněz, ani svátosti a ani církve, což je radikální rozdíl oproti katolictví. Člověk tedy nemůže v procesu spásy nic změnit a ani získat pomoci, je osamocen. Weber tu dodává, že tímto odklonem od možnosti spásy skrze církve a svátosti, došlo k tomu, že „velký proces dějin náboženství – proces *odčarování* světa, který započal starozákonními židovskými proroky, ve spojení s helénským vědeckým myšlením a zavrhl všechny *magické* prostředky blaženosti – byl tak dovršen...“⁴⁶

Jak však člověk zjistí, zda je vyvoleným, nebo ne? Kalvín tvrdí, že se o to člověk snažit ani nemá. Je potřeba jen vytrvale věřit v Boha a v Krista. Poznat zda je někdo vyvolený, je podle něj zcela nemožné. Pro většinu prostých obyvatel a pro celý pietismus byla ovšem otázka poznání vyvolenosti velmi důležitá. Bylo nutné najít odpověď jinou než Kalvínovo držení se víry. Tady se tedy objevují dvě možné odpovědi. První z nich staví na tom, že každý se má považovat za vyvoleného. Navíc jakékoliv pochybnosti jsou náznakem nedokonalosti a nedostatku víry a tedy i nedostatku milosti. Místo držení se víry je tedy věřící povinen každý den si znovu a znovu „vybojovat jistotu o své vyvolenosti a oprávněnosti.“⁴⁷

⁴⁴ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 128.

⁴⁵ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Autorita, etika, společnost*. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 245.

⁴⁶ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Autorita, etika, společnost*. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 246.

⁴⁷ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Autorita, etika, společnost*. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 247.

Druhá odpověď říká, že pílí a ustavičnou prací získá člověk ctnost s vědomí vyvolenosti. Dobrá práce navíc vede k dobrým výsledkům a to je znamením, že tento člověk je Bohem vyvolen k věčné slávě. Zahálka a rozpustilý život jsou hříchem. „Každá ztracená hodina je ztráta práce na Boží slávě.“⁴⁸ Práce se tedy stává věcí etickou záležitostí. A zároveň nabití majetku člověka nezbavuje povinnosti práce, ke které je povolán. Vykonáváním svého, Bohem každému určeného, povolání plní člověk svoji povinnost vůči Bohu a pracuje pro slávu Boží. Hromadění bohatství je nejen ospravedlnitelné, je dokonce morálně správné. Je znamením Boží přízně, vyvolení. Majetek, který člověk získá, je mu dán z milosti Boží a člověk má povinnost se o něj starat a rozmnožovat jej. Ostatní formy asketického protestantismu nejsou již podle Webera tak radikální a ucelené, ale přesto mohly jejich principy v určitých společenských vrstvách přinést změny a kapitalistického ducha.

Významným posunem puritánství bylo podle Webera také značný posun v takzvaném procesu „odčarování“, někdy také „odkouzlení“ světa, který v protestantismu dosáhl svého nejvyššího stupně. To souviselo s nastavením a požadavky běžného života člověka. V katolictví tomu bylo tak, že člověk žil svůj život tradičním způsobem, plnil své povinnosti a pokud udělal dobrý skutek, byl to jakoby čin navíc, jemu k dobru. Něco, co se v závěrečné hodině připočte a ovlivní jeho spásu, či ztracení. Samozřejmě, že katolictví také chtělo obrát člověka, celého člověka k Bohu a změnil svůj život, ale tento požadavek byl razantně zmírněn možností své prohřešky a slabosti odčinit, či smazat. V katolictví bylo možné získat milosti církve, bylo tu pokání a svátost smíření, odpustky. Byl tu kněz, který „byl mág, konal zázrak proměnění a měl v rukou klíče k milosti. Bylo možné se na něj obrátit a on...člověku ulevil od těžkého napětí, v němž žít bylo neúprosným a ničím nezmírnitelným osudem kalvinisty.“⁴⁹ Calvinismus takovou možnost neznal, nešlo poklesek napravit dobrým jednáním, nebo prohřešek smazat jednorázovým uděleným trestem,

⁴⁸ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 129.

⁴⁹ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Autorita, etika, společnost.* Praha: Mladá fronta, 1997, str. 249.

už vůbec ne koupením odpustků. Nebylo možné, aby pomocí „magické moci“ církve došlo ke spáse člověka. Chápání konečného zúčtování, kde budou na jedné straně klady a na druhé zápory a podle toho se rozhodne osud člověka, tedy že člověk si může přispívat dobrými skutky na život věčný, takové chápání v puritánství není. Základem jejich víry je proměna celého života člověka. Jde o to, aby člověk celým životem, každým dnem a hodinou přispíval ke slávě Boží a plnil všechna přikázání. Není možné náhodně, nepravidelně činit dobré skutky, nebo se jednou za čas nějak vykoupit, je potřeba soustavně a pravidelně pracovat usilovat a plnit Boží vůli. Jde o to zavést řád a systém do života člověka, neboť pouze naprostým rozumovým ovládnutím svého života a jeho reflexí je možné překonat život, který Weber nazývá „přírodním stavem“ a dosáhnout „stavu milosti“.⁵⁰

Přísná racionalizace života vedla v puritánství ke vzniku specifického asketismu. Ovšem askeze byla a je ale přítomná i v katolictví, Weber hovoří především o středověké askezi, a i zde má stejné rysy jako v puritánství. Především je askeze metodické racionální řízení života a její pomocí má dojít k obrácení člověka od jeho pozemského života k životu věčnému (tedy od stavu přírodního do stavu milosti). Sebekontrolou, ovládnutím svých zájmů a vášní a podřizováním všeho racionálnímu životnímu plánu člověka přispívá askeze ke správnému životu na zemi a provází člověka na cestě k šíření Boží slávy. Puritánská askeze se od té katolické liší především v tom, že je obrácená směrem k životu člověka na zemi a má se stát součástí každodenního systematického života člověka. Středověká askeze znamenala především odloučením člověka od světa a života na zemi, askeze byla součástí spíše klášterního života a u běžného člověka se nenacházela příliš často úrodnou půdou. Puritánství askezi převedlo do běžného života, kde se pak uplatňovala především v přístupu člověka k jeho povolání.⁵¹ Tento typ askeze tedy ovlivňoval celý život člověka, tedy i jeho ekonomické aktivity. Člověk své řídil své obchodnické a pracovní

⁵⁰ WEBER, Max. Protestantská etika a duch kapitalismu, in: Autorita, etika, společnost. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 249-250.

⁵¹ WEBER, Max. Protestantská etika a duch kapitalismu, in: Autorita, etika, společnost. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 251-252.

záležitosti tak, aby byli ve shodě s protestantským náboženstvím a tedy Boží vůlí. Tímto způsobem ovlivňoval protestantismus ekonomický život a výrobu a díky svým specifickým požadavkům umožnil podle Webera vznik „ducha“ moderního kapitalismu.

Pro každého protestanta je podle Webera zásadní, aby se nacházel ve stavu Boží „milosti“, přičemž tento stav není možné si zajistit, ale je možné jej poznat tím, jak se člověk „osvědčuje“ ve svém životě. Ovšem takový život je odlišný od běžného pozemského života tím, že je naplněn sebekontrolou, racionalizací a askezí „při níž člověk celou svou existenci orientoval na vůli boží a racionálně ji k tomu formoval.“⁵² Život člověka měl být životem svatosti, ale ne v ústraní klášterů a mimo svět, nýbrž právě uvnitř světa a světského života. Život pozemský se díky askezi a racionálnímu jednání celý orientoval na život posmrtný. Askeze se začala měnit „v racionální konání na tomto světě, a přece ne z tohoto světa a ne pro tento svět.“⁵³

Poslední část *Protestantské etiky* se nazývá *Askeze a kapitalistický duch* a Weber se zde snaží ukázat, jak protestantské náboženství s jeho všednodenní askezí ovlivnilo či přispělo ke vzniku kapitalistického ducha. Důležitou roli při tom hraje koncept povolání. Každý člověk by měl mít své stálé povolání, to totiž přináší řád a metodu do života, které jsou podmínkou askeze puritánského života. Povolání je „metodickým cvičením v ctnosti, osvědčením spásy skrze svědomitost“.⁵⁴ Podle puritánství je Boží vůlí především práce založená na rozumu, racionalita je tedy při výkonu povolání nezbytná. Zároveň je také podstatné, že práce je užitečná a bohubíhá podle toho, zda je mravně správná, to je přední starost. Poté přichází užitečnost pro celek a zisk. Ovšem tady se dostáváme k podstatnému hledisku puritánství, a to je jeho vztah k zisku a bohatství. Katolictví tradičně považuje zisk a bohatství za překážku pro spasení člověka a hromadění majetku za hříšné a dokládá to mnoha výroky z Bible.

⁵² WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Autorita, etika, společnost*. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 253.

⁵³ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Autorita, etika, společnost*. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 253.

⁵⁴ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Autorita, etika, společnost*. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 254.

Nejznámější a nejmýtižnější je asi tento: „Spíše projde velbloud uchem jehly, než vejde bohatý do Božího království.“⁵⁵ Bohatství je bráno jako něco špatného, bránícího člověku na cestě k Bohu a věčnému životu. Ovšem puritánství přichází s novým chápáním bohatství. Vychází z předpokladu, že Bůh stojí za veškerým děním na nebi i na zemi a řídí lidské životy. Proto když puritán uvidí příležitost zisku, nebo dobrého obchodu, vykládá si to tak, že mu tato příležitost byla seslána Bohem, a tudíž že je to Boží záměr a úmysl. Přijetí a využití této možnosti je součástí povolání a odmítnutí či nevyužití této šance je maření Božího díla. Bohatství tedy přestává být něčím špatným a stává se naopak ukázkou Boží přízně a milosti. To pak v ekonomickém životě dalo příležitost shromažďovat kapitál bez strachu o svoji spásu. Ke skutečnému nashromáždění kapitálu by ale možná nedošlo, kdyby nebylo puritánské askeze v životě. Stejně jako povolání i bohatství má sloužit k slávě Boží. To znamená, že bohatství je mravně správné je tehdy, pokud je výsledkem povinnosti k povolání a naopak je špatné a zkažené, pokud je prostředkem k lenosti, zahálce a hýření. A právě díky tomu, že puritánská víra přikazovala člověku nehýřit a nezahálet, ale naopak hlásala povinnost v povolání a askezi v životě, vznikla možnost hromadění zisk a to umožnilo vznik velkého kapitálu, který byl nutný pro rozvoj obchodu a výroby v moderním kapitalismu.⁵⁶

Puritánství také neholdovalo zábavám jako bylo divadlo, taneční zábavy a návštěva hostinců, dokonce i literatura, která nesloužila k Boží slávě, byla považována za zbytečnou. Výjimkou byla věda, která byla pokládána za prospěšnou. Puritáni samozřejmě nebyli nekulturní, ale kulturu uznávali jen potud, pokud byla užitečnou a sloužila Božímu dílu. Tato střídmost a askeze jim ukládala člověku, aby „majetek vynakládal jen na věci nutné a prakticky užitečné...a účely na něž se mohlo jmění vynakládat, se označoval pojmem komfort.“⁵⁷ Ve všech oblastech,

⁵⁵ BIBLE: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. 7. přepracované vydání. Praha: Česká biblická společnost, 1996.

⁵⁶ WEBER, Max. Protestantská etika a duch kapitalismu, in: Autorita, etika, společnost. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 255-259.

⁵⁷ WEBER, Max. Protestantská etika a duch kapitalismu, in: Autorita, etika, společnost. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 258.

kde se prosadilo puritánství, vidí Weber postupný rozmach racionality v práci i životě a tvorbu kapitálu. S postupným zvyšováním bohatství ale dochází zároveň k úpadku, nebo spíše k vytrácení víry. A tak poté, co puritánství a jeho mravní zásady umožnily shromažďovat jmění a nastolily koncept práce jakožto povolání, dochází k tomu, že náboženství se z těchto procesů vytrácí a zůstává jen forma bez obsahu. Je tu povinnost k povolání, které člověk vykonává a je tu vidění správnosti v hromadění zisku, ovšem náboženské kořeny se vytrácí a zůstává tu honba za majetkem a neustálá práce. „Ekonomické účinky velkých náboženských hnutí, jejichž vliv na vývoj hospodářství spočívá v jejich výchově k askezi, se dostávají zpravidla až tehdy, když už čisté náboženské nadšení překročilo vrchol a začíná roztávat ve střízlivou všední práci“.⁵⁸ Práce se stala povoláním a podnikatel vidí ve vydělávání peněz a zisku své „povolání“ a také dělníci vidí ve své práci „povolání“ a nehledí tedy tolik na mzdu jako na to, že je takové konání Bohu milé. Tato poslušnost poháněla dělníky k povinnosti pracovat a podnikatele vydělávat a to vedlo k expanzi procesu kapitalistické výroby. Weber shrnuje situaci tak, že nyní, tedy v jeho době, je kapitalismus postaven na mechanických základech a puritánské morální zásady a askeze z běžného života vymizely. Místo toho se ideály kdysi náboženské přeměnily na honbu za ziskem povinností k povolání. Weber říká, že „hmotné statky tohoto světa nabývaly stále důraznější a nakonec nezdolné moci nad člověkem, jako nikdy dříve v dějinách.“⁵⁹

V *Protestantské etice a duchu kapitalismu* chce Weber ukázat, že morální působení kapitalistického ducha je náhodný výhonkem kalvínské náboženské etiky a obecněji koncepce světského povolání, čímž se protestantismus rozchází s katolickým ideálem mnišství.⁶⁰

⁵⁸ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Autorita, etika, společnost*. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 261.

⁵⁹ WEBER, Max. *Protestantská etika a duch kapitalismu*, in: *Autorita, etika, společnost*. Praha: Mladá fronta, 1997, str. 265.

⁶⁰ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 131.

2.2 Byrokracie

Moderní kapitalistická společnost poskytuje ideální podmínky pro vznik vrstvy úředníků, byrokracie. Podle Webera jsou typickými rysy byrokracie „rozhodování dle obecných, neosobních pravidel; stanovení pevných kompetencí jednotlivých úředníků; hierarchická struktura rozhodování; odborně školený personál, který je v organizaci v zaměstnaneckém poměru.“⁶¹ Byrokratický způsob organizace je vlastně racionálním způsobem organizování a řízení a tedy součástí procesu racionalizace. Racionalita, tak jak je pojmána v moderní společnosti, se podle Webera rozšířila především spolu s protestantismem. Jak již bylo uvedeno dříve právě systematická a metodická protestantského života umožnila rozvoj moderního kapitalismu a jeho systému, který dal vznik moderní byrokracii. Samozřejmě vznikla byrokracie mnohem dříve, již ve starověkém Egyptě a Číně atd. Weber však říká, že moderní kapitalismus poskytuje pro rozvoj byrokracie ideální podmínky. Stále se zdokonalující dělba práce proniká do všech oblastí lidské činnosti, ne jen ekonomických. Koncept povolání, který přinesl protestantismus a který s sebou nese povinnost vůči povolání, znamenal nárůst pílě a odpovědnosti v zaměstnání. Protestantské požadavky racionality, střídmosti a praktičnosti mohly přispět k větší efektivnosti, zdokonalení a zrychlení výroby a větší dělbě práci. S rostoucí specializací ale hrozí ztráta přehledu o celku a vzniká akutní potřeba organizace a zabezpečení chodu nejen podniků a továren, ale i dalších společenských institucí. Tuto funkci plní byrokracie. Pro moderní kapitalistickou společnost je dokonce nezbytná. Čím větší je specializace práce a čím větší je stát, tím nezbytnější se byrokracie stává.⁶² Pro moderní společnost je nezbytná. Bez ní by nastal chaos, společnost by nemohla fungovat, byrokracie tvoří jakousi páteřní organizační strukturu. Efektivita byrokracie vyplývá z jejího racionálního založení. Její rutinní procesy a postupy, které zajišťují efektivní chod, jsou důvodem jejího rozkvětu. Principy, na kterých funguje, jsou principy ceněné kapitalistickou

⁶¹ Max Weber: *Encyklopedie wikipedia* [online cit. 2010-11-04]. Dostupné z: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Max_Weber#.C5.BDivot>.

⁶² GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 159.

ekonomií. Takovými jsou například „preciznost, rychlost, jednoznačnost, znalost spisů, taktnost, jednota, striktní podřízenost, redukce konfliktů a materiálních a personálních výdajů.“⁶³

2.3 Ekonomie a společnost

Weber odmítá jak Marxovy, tak Hegelovy teorie historického vývoje. Nicméně pokud jsou „teorie historie jako celku nemožné, následuje na specifitější úrovni, že každá teorie, která se pokouší spojit historický vývoj s univerzální příčinnou predominancí ekonomie nebo třídních vztahů, je odsouzena k nezdaru.“⁶⁴ Weber analyzuje pojmy „třída,“ „status,“ a „strana.“ Tyto však vidí jako různé dimenze sociální stratifikace, které jsou jako koncepty od sebe oddělené, ale v rovině empirické se mohou ovlivňovat.⁶⁵

Pojetí třídy vychází z obecného pojetí ekonomického působení (economic action) na trhu. To Weber definuje jako snahu získat pomocí pokojných prostředků kontrolu nad požadovaným zbožím. Trh (market) je pak odlišen od přímé vzájemné výměny zboží tím, že obsahuje „spekulativní ekonomické činy na zajištění zisku pomocí konkurenčního obchodu.“⁶⁶ Pouze tam, kde existuje volný trh, tržní ekonomika a oběh peněz, mohou existovat třídy. Tam podle Webera začíná třídní boj. Když se všechny subjekty setkají na trhu. Pro každý objekt na trhu platí, že je snaha ho vyměnit za peníze všemi možnými dostupnými prostředky. Ti, kteří vlastní předměty podobných, srovnatelných kvalit mají určité společné životní šance, potřeby, standardy. Třída potom „označuje agregát jednotlivců, kteří sdílí stejnou třídní situaci. Podle toho tedy ti, kteří nic nevlastní a kteří mohou na trhu nabídnout jen své služby, jsou rozdělení podle druhu služeb, které mohou nabídnout, stejně jako ti, kteří mají majetek, mohou být rozdělení podle toho, co vlastní a jak to ekonomicky

⁶³ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 159.

⁶⁴ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 163.

⁶⁵ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 163.

⁶⁶ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 163.

využívají.⁶⁷ Z teoretického hlediska by mohlo existovat tříd tolik, kolik je ekonomických pozic. V praxi jsou však důležité jen nějaké vztahy vlastnictví a ne-vlastnictví, říká Weber. Rozlišuje obchodnické třídy (commercial classes), vlastnické třídy (ownership classes) a sociální třídy (social classes). Člověk se může a nemusí cítit příslušníkem dané třídy, nemusí mít ani tušení o její existenci. Třída je objektivní kritérium, které nevypovídá tom, jak se vidí jednatel, či jak je někdo viděn druhými.⁶⁸

Proto Weber užívá další termín *status* (ständische Lage, status situation). Ten vyjadřuje mínění druhých o nějakém člověku a na základě toho je mu pak okolím přisouzena sociální prestiž (v kladném či záporném slova smyslu). S pojmem status souvisí i pojem statusová skupina, kterou Weber označuje „počet individuí, kteří sdílejí stejnou statusovou pozici.“⁶⁹ Příslušnost k třídě může a nemusí být, ale svoji statusovou pozici si uvědomuje každý. Statusové skupiny obvykle chtějí vyjádřit svoji osobitost a odlišnost a proto se k nim váží různá pravidla chování, jednání, stylu. Nejznámějším příkladem tohoto odlišování se navzájem je kastovní systém. U statusových skupin nemusí být vlastnictví vždy rozhodující kritérium pro vstup, kdy nejlepším příkladem jsou nově zbohatlí podnikatelé a staré tradiční podnikatelské rodiny, kdy vstup do této skupiny je obvykle umožněn až další generaci.⁷⁰

2.4 Ekonomická etika světových náboženství

V tomto díle se Weber pokouší sestavit typologii etik světových náboženství. Nejde o soupis a popis, ale o etické základy jednotlivých náboženství v porovnání s ekonomickou mentalitou jednotlivých náboženských společností, či kulturních okruhů. Weber zde shromáždil a analyzoval velké množství poznatků z mnoha náboženských systémů,

⁶⁷ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 164.

⁶⁸ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 166.

⁶⁹ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 166.

⁷⁰ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 167.

historie a ekonomie jednotlivých společností. Podle Webera mají náboženské etiky do jisté míry vliv na rozvoj či brzdění procesu racionalizace, tak jako uvádí na příkladu kalvinismu a rozvoji racionalizace v Evropě. Cílem není studovat vnitřní logiku jednotlivých náboženství, ale zjistit, jak působí na život jedince a jeho chování a jednání. Zdánlivě podobné ekonomické systémy se mohou velmi lišit co do svých etických základů a tudíž se výsledky jejich činnosti mohou zásadně lišit. Weber zkoumá dvě zásadní otázky. Jak přispěla jednotlivá světová náboženství k racionalizaci života ve společnosti a jaké další okolnosti ovlivnily ekonomický vývoj v mimoevropských zemích. Tedy proč moderní kapitalismus, tak jak vznikl v Evropě, nevznikl i v jiných oblastech.⁷¹

Ve světě náboženství se obvykle věci a události dělí podle toho, zda jsou magické, obdařené nějakými speciálními vlastnostmi, nebo zda jsou všední, každodenní, světské. Náboženské jsou ale jen některé věci, stejně jako pouze několik málo jedinců má nějakou magickou náboženskou moc. Těmto zvláštním silám se říká charismatické a obvykle působí skrze nějakou vůdčí náboženskou osobu. Charisma není čisté záležitostí a vlastnictví jedince, je možné ho předávat.⁷²

V některých primitivních náboženstvích existují síly, které ač nemají podobu bohů, přesto mají určité volní vlastnosti. Postupem času se objevují bohové, ale nejdříve ovládají pouze jednu oblast přírody, či lidských potřeb. Všemocný, stálý a jediný Bůh se objevuje až později. Jako důvod toho, proč v je různých společnostech proces směřování k monoteismu na různém stupni vývoje, je podle Weberovy teorie způsoben především dvěma faktory. Tím prvním je vytrvalá snaha kněžské vrstvy o zachování kultů, které reprezentují. Druhý důvod leží v potřebách lidí tradičních společností. Vzdálený všemocný abstraktní bůh není k potřebě pro rychlé konkrétní plnění použití, navíc bohové a bůžkové jsou ovlivnitelní různými praktikami a tedy mnohem jednodušší k použití.⁷³

⁷¹ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 256-257.

⁷² GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 170.

⁷³ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 171.

Další koncept, který Weber zkoumá je kněžství a proroctví. Kněz je oficiální stálá funkce v rámci náboženství, či kultu, která dává jejímu nositeli privilegia vykovávat určité věci a řídit kult. To, že kult má kněží, je také ukázkou do jaké míry je kult rozvinut a ukazuje stupeň racionalizace náboženské víry. Prorok je podle Webera stejně důležitý jako kněz. Na rozdíl od kněze, který je součástí kněžské vrstvy, je však prorok samostatný jedinec, který pouze na základě charismatu hlásá božskou vůli, či příkázání. Weber vidí v prorokovi zdroj radikálních změn, impuls pro „změnu náboženských institucí. To je pak historickým impulsem pro odstranění magie z každodenního života: proces deziluze, či odčarování (disenchantment) světa, které dosahuje vrcholu v racionálním kapitalismu.“⁷⁴ Weber uvádí dvě základní formy, ve kterých se proroctví objevuje. Jednou je *zvěstující proroctví*, které lidem skrze proroky zprostředkovává určité požadavky nebo posláním, které je třeba vykonat. Týká se činů a života v tomto vezdejší světě a má vést k tomu, aby člověk správně, tedy ve shodě s Boží vůlí, vedl svůj vezdejší život a dosáhl tak nejen milost a přízně nyní, ale také a především posmrtné spásy. Druhá forma je *proroctví exemplární*. Ta se podle Webera vyskytuje spíše na východě, v orientálních náboženstvích. Jedná se o životní příklad, který má člověk následovat, chce-li dojít spásy. Příkladem hodným sledování je člověk, který došel spásy. Na rozdíl od zvěstujícího proroctví „věřící se zde necítí být nástrojem výkonu boží vůle, nýbrž jsou nádobou boží, jež usiluje o naplnění. Božský prvek bývá v tomto případě ryze neosobní, představuje abstraktní princip a cesta k němu vede přes rozjímání a kontemplaci.“⁷⁵ Rozdíly mezi těmito dvěma typy se pak odráží v ekonomické oblasti. Protože zatímco zvěstující proroctví se obrací do života a projevuje se ve světském konání, jako například puritánská askeze, exemplární forma proroctví vyvádí člověka stranou světského dění, znamená odklon od zájmu zdejšího světa. Je ovšem nasnadě, že takovýto přístup ke světu, tedy spíše odstup od světa, rozhodně není úrodnou půdou

⁷⁴ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 171.

⁷⁵ KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: SLON, 2004, str. 257.

pro vznik kapitalismu a obchodu.

Co se týče hinduismu je v mnoha aspektech odlišný od ostatních náboženství. Je to velmi tolerantní forma náboženství, která v sobě pojímá prvky z více různých směrů. Přesto i zde existují určitá dogmata. Jedním z nejdůležitějších je teorie stěhování duší a odplata (karma). Je to systém, který funguje na základě zákonů akce a reakce. Podle toho, jaký člověk vede život, je v odměněn v dalším životě. To znamená, že postavení ve společnosti, do kterého se člověk narodí, si zaslouží (ať již v pozitivním či negativním slova smyslu). Možnost dosáhnout bohatství a odměny tu je, inkarnacemi a čistou karmou. Tento systém je úzce spjat s kastovním systémem a jeho rigidnost je důvodem, proč zde nedochází ke změně sociálních poměrů. V ekonomické sféře je snaha udržet systém takový, jaký je. Každý pracuje v rámci své kasty a v rámci svých možností. Snahou o změnu, či porušení tohoto systému si jedinec poškodí karmu a to ovlivní jeho zrození v dalším životě. Proto zůstává systém zakonzervován.⁷⁶ Kastovní systém silně nahrává zachovávání tradičních pořádků a rozděluje společnost do specifických komunit, které jsou navzájem neprostupné. Z tohoto důvodu také podle Webera nedošlo v Indii k rozvoji měst takovým způsobem jako v Evropě, protože kasty znemožnily vznik městské pospolitosti a vrstvy měšťanů, která měla podle Webera v Evropě hlavní zásluhu na rozvoji kapitalistického obchodu. Hinduismus je navíc zaměřen mimo tento svět, únik ze světa a kontemplace jsou nástroje spásy hinduisty. Takové náboženské zaměření však na rozdíl od puritánského osvědčení se v životě ekonomické aktivity nepodporuje. Podobně je tomu i v buddhismu. „Hinduistická a buddhistická sebedisciplinace odváděla ty, kdo ji praktikovali, radikálně od tohoto světa a navíc byla nedostupná širší populaci. Proto nemohla vést k pozitivním hospodářským výsledkům.“⁷⁷

V Číně převažovalo konfucianství. Existovala zde kněžská vrstva *literati*, která náležela k byrokracii, na rozdíl od Indie, kde kněží nebývali oficiálními zaměstnanci. Ti, kdo měli vzdělání, se mohli v Číně stát součástí

⁷⁶ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 173-174.

⁷⁷ KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: SLON, 2004, str. 258-259.

této vrstvy byrokracie. Konfuciánství hlásá zcela se přizpůsobit řádu světa a kosmu, což znamená přizpůsobit se „sociálním požadavkům soužití plynoucím z kosmické harmonie, především se tedy uctivě zařadit pod pevný řád světské moci.“⁷⁸ Konfuciánství svět neodmítá, ale naopak jej považuje za nejlepší ze všech a lidé v něm jsou podle něj v jádru dobří a mají potenciál se zdokonalovat. Zdokonalit se lze vzděláním, což je především studium klasických textů. Vzdělaný člověk je tedy ten, který má literární vzdělání. Vzdělání ekonomické, nebo odborné není v konfuciánské etice ceněné. Člověk se orientoval na svět a přizpůsoboval se mu jen proto, aby se jakožto vyrovnaný jedinec se světem v harmonii mohl zdokonalovat. Ctnostný a správný život, život vyrovnaný, se projevuje především v bezchybném a obratném plnění povinností a úkolů. Pro vzdělání je však potřeba prostředků a proto je jednou ze zásad také snaha získat tyto prostředky. Ovšem v tom je podle Webera opět překážka vzniku moderních kapitalistických struktur, neboť touha po bohatství tu sice je, ale ne po jeho rozmnožování a zhodnocování. Není tu potřeba systematické ekonomické aktivity. Navíc tato etika je nedostupná větší části společnosti, protože je etikou intelektuálů a na život většiny lidí méně či nevzdělaných má malý vliv.⁷⁹ Weber vidí v čínské historii mnoho důležitých momentů, které vedly k racionalizaci ekonomie a které se shodují s prvky nutnými pro vznik kapitalismu. Je to především „vznik měst a cechů ne nepodobných indickým; formování monetárního systému; vývoj práva; a dosažení politické integrace v patrimoniálním státě.“⁸⁰ Přesto tu však ke vzniku kapitalismu nedochází. Weber to zdůvodňuje tím, že tržní ekonomika dosáhla jen počátečního stadia, částečně i proto, že povaha měst se značně lišila od těch evropských. Obyvatelé zůstávali závislí na vesnickém zemědělství, místo aby se od něj oddělili, cechy se nerozvinuly na takovou úroveň a sílu, aby mohly ovlivňovat dění města, která měla malou autonomii. Stejně prvky v různých historických souvislostech vedou k různým výsledkům. Ideálem v konfucianismu je

⁷⁸ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 343-344.

⁷⁹ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 344.

⁸⁰ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 174-175.

důstojnost a vědomosti vyjádřené skrze přilnutí k tradici, skrze plnění povinností. Cílem a hlavní ctností je perfekcionismus ve všech aspektech lidského života. Odměnou za ctnosti a plnění povinnosti je „dlouhý život, zdravý, bohatství v tomto světě a zachování dobrého jména po smrti.“⁸¹

Dalším zkoumaným náboženstvím je židovství. Židovství je podobně jako konfucianismus a křesťanství náboženstvím, které neodmítá a nezavrhuje tento vezdejší svět, ale přijímá ho a snaží se s ním sjednotit. Vždyť zaslíbení, které je Židům slíbeno, je je spíše zde v tomto světě. Zaslíbená země Kanaán je skutečná a zde. Ovšem posmrtný život je tu také. Otázkou však je, proč židovství nevytvořilo moderní kapitalistickou společnost, tak jako tomu bylo podle Webera v protestantství. V první řadě tu chybí světská askeze, která upravuje vztah k majetku a životu. Židé dodržují „Zákon“ a plní požadavky, tak jak jim ustavuje jejich víra, ale dále pak nejsou omezováni v tom, jak nakládat s majetkem a užívat života. Proto pokud dodržují Zákon, mohou utrácet za podíl a luxus a užívat radostí, jež život poskytuje. Zároveň také v židovství nenajdeme teorii predestinace, a proto podle Webera není u Židů silná motivace a potřeba „osvědčit se“ v životě a tím se ujistit o svém vyvolení, jak je tomu u protestantů (především kalvinistických puritánů).⁸²

Zisk, výdělek a hojnost jsou i pro Židy známkou milosti Boží, je to odměna, nebo spíše výsledek spravedlivého správného života, života podle Zákona. Spravedlivým Bůh žehná a naopak nespravedlivé trestá. Ovšem podle Webera je to postoj odlišný od puritánského. Zisk není zásluhou z hlediska eticky. Židé se v historii obchodu uplatňovali především na poli finančnictví. V bankovníctví, půjčování peněz, obchodu s cennými papíry, ale i obchod se zbožím. To vše, píše Weber, je důležitou součástí moderního kapitalismu, ale dodává, že tyto formy obchodu, ač Židy převážně uplatňované, nejsou původem židovské. Židé je přijali z východních kultur a Židé je pouze přenesli a zprostředkovali po Evropě.⁸³

Klíčový faktor, který podle Webera v židovství chybí, je „organizace

⁸¹ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 177.

⁸² WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 346-347.

⁸³ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 348-349.

průmyslové práce, domácí výroby, manufaktury, továrny.⁸⁴ Zatímco se Židé podíleli na zprostředkování a rozvoji forem kapitalismu, které byly známé již dříve, u počátku nových a významných forem nebyli. Právě systematické organizování práce založené na racionalitě je podle Webera významným prvkem moderního kapitalismu a tento prvek v židovství počátky nemá, na jeho vzniku se židé nepodíleli. Samozřejmě, že to neznamena, že by Židé neměli obchodního ducha, nebo byli méně zdatní. Naopak, snaha o zisk vždy a za všech okolností, snaha vytěžit z každé situace nějaký profit, je pro Židy příznačná. To je ale vlastnost typická i pro jiné epochy a společnosti. To, co je ale příznačné pro moderní kapitalismus, tedy systém a racionalita, není židovského původu.⁸⁵

Jako důvod nemožnosti rozvoje moderní formy kapitalismu v židovství vidí Weber především specifické postavení Židů ve společnosti. Židé byli ve většině zemí považováni za druhořadé obyvatele, vydědence, cizí element. To znesnadňovalo jejich vstup do průmyslového sektoru, ale zdaleka nevadilo v oblasti finančnictví a obchodu. Dalším důvodem je dvojí morálka, kterou Židé praktikovali. Krátce řečeno jde o to, že k vlastním se člověk chová jinak než k cizím lidem. To je běžný rys společností, které jsou periferní, či segregované vůči ostatním. Z hlediska obchodu tedy platila pro Židy morální jiná, přísnější pravidla a předpisy vůči Židům, než vůči ostatním. „Oblast hospodářského chování k cizím byla ve věcech, jež byli mezi Židy zapovězeny, sférou eticky indiferentní...zákon zakazoval úrok mezi Židy, ale dovoľoval jej vůči cizím a že rozsah legálních předpisů (např. pokud jde o využití partnerova omylu) byl ve vztahu k cizinci, tj. k nepříteli, rozhodně menší.“⁸⁶

Pro každého Žida je důležitá znalost Zákona, již od mládí jsou Židé učeni Zákonu a jeho znalost je nutná pro zbožný život. Znalost Zákona u Židů je nesrovnatelná se znalostí katolíků nebo puritánů. Zákon obsahuje soubor „rituálních a tabuistických předpisů v daleko větším rozsahu i mravní přikázání. Ekonomické chování Židů se prostě pohybovalo ve směru

⁸⁴ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 349.

⁸⁵ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 349-350.

⁸⁶ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 350.

nejmenšího odporu, který jim normy kladly.⁸⁷ Svoji touhu po zisku a výdělku tedy zaměřili na cizince, tedy Nežidy, protože tam Zákon umožňoval volnější pohyb, místo pro eticky indiferentnější jednání. Zákon totiž klade mnoho podmínek na každodenní život, na veškeré jednání a z toho důvodu se Weber přiklání k názoru, že proto Židé volili finanční povolání a bankéřství a půjčování peněz. To totiž není práce, která by byla stálá a pravidelná a nebrání ve studiu a žití podle Zákona. Zůstávat věrni zvyku a tradici je důležitou součástí židovství. Získávat důstojnost studiem Zákona, uvažováním o něm a čekání až Bůh nastolí království pro ty, kteří Zákonu byli věrni. A zároveň nutnost se ovládat své pocity vůči nepřátelům. Odtud plyne racionalita Židů, ale není spojena se světskou askezí a potřebou jistoty o svém vyvolení. Židé mají smlouvu s Bohem, jsou sice národem vyhnanců, ale Boží Zákon a zaslíbení je jejich víra. Není tu motivace prací měnit svět, osvědčovat se pro ujištění vyvolenosti. Chybí tu motiv světské askeze a převládá tradicionalismus. Zároveň „nejvyšší forma zbožnosti Žida spočívá totiž v rozpoložení myslí, nikoliv aktivním jednání.“⁸⁸

Weber se také zabývá náboženstvím islámu. Islám je náboženství ovlivněné židovstvím i křesťanstvím a z malého společenství se postupně stalo světovým náboženstvím, ve Weberově době tedy především pro arabskou oblast. Bylo náboženstvím šlechty, tedy bohatších pánů a stalo se z něj „nacionálně arabské a hlavně stavovsky orientované náboženství válečníků.“⁸⁹ Pojem svaté války měl více než obracet na víru zajistit prestiž a prvenství islámu. Bohatství a majetek je pojímán jinak než v puritánství a především majetek získaný z válečné kořisti, která je viděna jako správná. Bohatí mají navíc žít tak, jak se hodí k jejich stavu. Tím se míní to, že bohatí mají užívat všeho, co bohatství nabízí, tedy dobré jídlo a pití (kromě nečistých pokrmů), oblečení a luxus, neboť bohatství je požehnáním a má být na člověku vidět. Islám je náboženství po člověku nežádá nemožné, ale naopak má velmi jednoduché náboženské povinnosti

⁸⁷ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 352-353.

⁸⁸ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 356.

⁸⁹ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 358.

a málo etických požadavků. Jediné dogma je víra v Boha, dále je tu povinnost putovat do Mekky alespoň jednou v životě, dodržování postního měsíce, jednou týdně se zúčastnit bohoslužby a denně se modlit. Mimo to je také nutné, aby člověk byl ve dne oděn, zdržel se pokrmů a nápojů „nečistých“ a hazardu. Není tu žádné hledání osobní spásy člověka ani žádná mystika. Celé náboženství je podle Webera založené na stavovském feudálním principu. Postupem času se ale islám obsahově rozšiřoval především okolními vlivy a vznikem teologie a práva. Ale právě jednoduchá etika určená pro běžný život a založená na tradici vede k jinému životu než puritánství s askezí a systematickostí. Zároveň se tu nežadá žádná znalost zákonů a písemné trénování mysli jako v židovství.⁹⁰ „Ideálem náboženství není literát, ale válečník.“⁹¹ Ideálem je tu pro vrstvy běžných věřících prostota, ale ne ve smyslu světské askeze, ale vojenská askeze a řád bojovníků a válečníků, která byla většinou jen přechodná. Tady nebyly podmínky pro vznik racionálního systematického ducha a pro potřebu hromadit majetek jako důkaz Boží přízně a rozmnožovat jej soustavnou, usilovnou prací.

Co se týče buddhismu je to podle Webera nejvýraznější opak toho, čím protestantství s jeho světskou askezí. Toto náboženství je snahou o únik ze světa. Je zaměřené na vnitřní koncentraci a vnitřní osvětlení, jde o mystické rozjímání a následování cesty k osvětlení. V tom je možné najít jistou racionalitu, protože je tu nutné stálé ovládní a kontrola lidských vášní a pudů. Nejde tu ale o spásu v protestantském smyslu, nýbrž o celkové osvobození se z věčného koloběhu karmy a nalezení konečného, věčného klidu a rozplynutí v nirváně. V buddhismu není žádná milost Boží ani vyvolenost ani spása, ale jen karmický systém, který funguje podobně jako Newtonův zákon akce a reakce. Za každým činem následuje reakce, která odměňuje dobré nebo trestá špatné.⁹²

Základem všeho je touha, po životě, štěstí, zdraví. Dokud člověk touží je neustále zapojen do koloběhu životů. Je potřeba vzdát se touhy

⁹⁰ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 358-360.

⁹¹ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 360.

⁹² WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 361.

po čemkoliv. Touha a účelné jednání odvádějí člověka od spásy, tedy od vyproštění se z věčného koloběhu. Tato spása je možná jen pro ty, kteří se vzdají majetku, práce, rodiny, veškeré touhy a světa a nastoupí pravou cestu, na které lze najít kontemplaní a meditací osvícení. Osvícení dochází pozemské blaženosti a po smrti jsou osvobozeni od koloběhu karmy a rozplynou se v nirváně. To se ale týká jen hrstky jedinců, ostatní mohou jen dodržováním pravidel zlepšit své postavení v dalším životě karmického koloběhu, „jež se jim dle karmické kauzality zase kdesi postupně utváří, protože nemají dosud etické konto vyrovnáno a žízeň po životě si dosud „nevyčerpali.“ Pravá věčná spása jim však dosud zůstává uzavřena.“⁹³ Takovýto způsob víry od světa vezdejšího odvádí, a proto není možné, aby tu vznikla nějaká ekonomická etika, nebo společenská racionální etika. Náboženství založené na mystické kontemplaní nevede podle Webera k racionalitě života a soustavné cílené činnosti, ale naopak jde proti ní. Weberův závěr tedy je, že takové náboženské prostředí nemohlo dát vzniknout racionalitě a tím pádem ani modernímu kapitalismu. Buddhismus tak, jak je tu popsán je záležitostí nemnoha jedinců, když se rozšířil pojal do sebe více vlivů a „stal se specifickou lidovou vírou, pramenící z pozemského života a z kultu předků a nabízející milost a vykoupení.“⁹⁴ Ovšem podmínky pro hospodářský rozvoj a modernizaci, či dokonce „ducha“ kapitalismu zde rozhodně hledat nelze.

2.5 Shrnutí

Weber pohlíží na kapitalismus jako na systém produkce a směny zboží, ve kterém se na trhu setkávají zástupci různých tříd a statusů. Třída je obecný pojem, který nevyjadřuje pocity jedince a okolí o jeho postavení, kdežto status je prestiž, kterou jedinec ve společnosti má.

Vznik kapitalismu leží podle Webera v protestantské etice, která vytvořila prostředí pro vznik a hromadění kapitálu a ospravedlnila ho. Weber studoval i jiná světová náboženství za účelem zjištění jejich etiky

⁹³ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 362.

⁹⁴ WEBER, Max. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad, 1998, str. 362.

a vlivu na ekonomiku dané společnosti. Hlavní myšlenkou je, že prvky vedoucí ke vzniku kapitalismu v různých společnostech a různých historických etapách v kombinacím s mnoha dalšími specifickými faktory, vedou k různým výsledkům. Například v Číně existovala města, ale nedošlo k jejich rozvoji a samostatnosti jako v Evropě, byla podřízena vlivu panovníka a vztahy byly silně svázány s tradičními rodinnými pouty a neutvořila se tu tedy buržoazní vrstva. Města nebyla samostatná, byla závislá na dodávkách venkova. Přesto, že se tedy v určitých oblastech vyskytovaly určité prvky kapitalismu, ke vzniku moderního kapitalistického systému zde nedošlo. K tomu došlo pouze v Evropě a přispělo k tomu protestantství se svojí etikou.

3. Karel Marx (1818 – 1883)

Karel Marx byl především německý filosof a ekonom, jeho záběr však byl mnohem větší. Jeho dílo významně ovlivnilo jak teoretický myšlenkový vývoj, tak i politickou realitu konce 19. a téměř celé 20. století. Pocházel z rodiny trevírského advokáta. Marxův otec byl původně židovského vyznání, kvůli své práci advokáta však konvertoval k luteránství a nechal pokřtít i své děti. Tento fakt způsobil Marxův poměrně složitý vztah k židovské otázce. Mladý Marx se po vzoru otce původně věnoval studiu také studiu práva, později pak studoval filosofii.⁹⁵ Jeho největší přínos však náleží do oblasti ekonomicko-politické. Dnes je však nejčastěji řazen ke klasikům sociologie, především díky své teorii tříd a třídního konfliktu.

Během studií se Marx seznámil s filosofií Friedricha Hegela, která ovlivnila jeho další myšlení a celé dílo. Marxův příklon k Hegelovi je také z části dán tím, že byl na berlínské univerzitě členem spolku „Doctor's Club“, jehož členové byli Hegelovi přívrženci. Jednou z nejvýraznějších osobností hegelovského hnutí, která Marxe v té době velmi ovlivnila, byl Ludwig Feuerbach a skupina mladohegelovců, mezi než patřil například i Bruno Bauer. Tato skupina se z velké části zabývala křesťanskou teologií, jedním z aspektů Hegelovy filosofie.⁹⁶ Marx však nikdy nebyl skalním a nekritickým stoupencem Hegelovy filosofie, právě naopak ji podroboval kritice. Často bývá uváděno Marxovo tvrzení, že „u Hegela stojí dialektika na hlavě. Je nutno ji postavit na nohy, aby bylo objeveno v mystické slupce racionální jádro“⁹⁷ Hegel vychází z idee, stojí na myšlence, abstrakci, zatímco Marxovým výchozím bodem je materie, ekonomická základna. Významný prvek, který Marx z Hegelovy filosofie přebíral, je představa dějinnosti, dialektika dějin. Jde o rozpor mezi tezí a antitezí, které vyústí v syntézu. Syntéza je posunem v dějinách. Rozpor je tedy zdrojem pokroku

⁹⁵ DAHRENDORF, Ralf. *Karl Marx (1818 – 1883)*, in *Klassiker der Soziologie*. München: Verlag C.H. Beck, 2006, str. 58.

⁹⁶ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 2-3.

⁹⁷ MARX, Karel. *Doslov k druhému vydání Kapitálu*, in: *Odcizení a emancipace člověka*. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 245.

dějin. Syntéza se stává novou tezí, ke které vzniká antiteze a celý proces se opakuje. Je to princip stále se opakujícího konfliktu. Tento princip využívá Marx ve své teorii konfliktu tříd. Rozpor tříd je dán historicky, je závislý na protikladném postoji tříd. Ty však podle Marxe v budoucnosti zaniknou a vznikne beztřídní společnost. Poté tento rozpor zmizí.⁹⁸

Co Marxe dále odlišuje oproti Hegelovi, je materialismus. Hegel vychází z toho, že základem všeho je duch, dějinný hypostatický duch, od něj se pak odvíjí vše materiální. Pro Marxe jsou to ekonomické podmínky jednotlivých historických epoch, které jsou základem pro duchovní vědomí. Vychází z hmoty a nikoliv z ducha jako Hegel. Ekonomie je základem na němž teprve vznikají a stojí duchovní hodnoty. „V naprostém protikladu k německé filosofii, která sestupuje z nebe na zem, stoupá se tu od země k nebi, tj. Nevychází se tu od toho, co lidé říkají, co se domnívají, ... vychází se ze skutečných činných lidí a jejich skutečného životního procesu se také vykládá vývoj ideologických obrazů a ozvuků tohoto životního procesu. I mlhavé výtvořiny v mozcích lidí jsou nutně sublimáty jejich materiálního životního procesu.“⁹⁹ Rozdíl mezi Marxem a Hegelem je i v představě naplnění dějin. Podle Hegela je germánské stadium, pruský stát a německý národ jeho doby, konečným cílem, „poslední syntézou“. Je to ideál, naplnění dialektiky dějin. Pro Marxe je ale současnost pouze antitezí, článek před konečným naplněním, které Marx vidí v komunistické společnosti. Tuto syntézu je však teprve potřeba uskutečnit.¹⁰⁰

3.3 Teorie odcizení

Marx v teorii odcizení vychází z širších a komplexnějších úvah o člověku. Předně vychází z toho, že práce, nebo spíše činnost obecně, je součástí podstaty člověka. Člověk naplňuje svůj život činností. Přetvářením a tvořením svého okolního světa člověk uskutečňuje sám sebe jako

⁹⁸ DAHRENDORF, Ralf. *Karl Marx (1818 – 1883)*, in *Klassiker der Soziologie*. München: Verlag C.H. Beck, 2006, str. 66-67.

⁹⁹ MARX, Karel. *Protiklad materialistického a idealistického názoru*, in: *Odcizení a emancipace člověka*. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 144.

¹⁰⁰ DAHRENDORF, Ralf. *Karl Marx (1818 – 1883)*, in *Klassiker der Soziologie*. München: Verlag C.H. Beck, 2006, str. 60.

individuum a zároveň jako rodovou bytost.¹⁰¹ Člověk se sice nemůže změnit v něco zcela odlišného, ale postupem vývoje se proměňuje, přetváří. Vytváří sám sebe v průběhu dějin. „Dějiny jsou dějinami lidského sebeuskutečňování; nejsou ničím jiným než sebevytvářením člověka na základě procesu jeho práce a produkce...V tvůrčím procesu člověk uskutečňuje svou podstatu, navrácí se ke své podstatě, a tento návrat není v jazyku teologie ničím jiným než návratem k Bohu“¹⁰²

Práce má být podle Marxe svobodný proces, ve kterém člověk uskutečňuje sám sebe. Kdy se člověk v kontaktu s přírodou a jejími silami realizuje jako součást přírody, ale také jako ten, kdo přírodu vlastními tvořivými silami mění. Člověk se v práci rozvíjí a potvrzuje sebe jako tvořivou individualitu. Jako člověka, který je jednak sám sebou a za sebe a také člověka jako lidskou bytost, součást lidského rodu. Neboť lidská práce se významně liší od zvířecích pracovních úkonů. Jak Marx popisuje, je práce včely i pavouka velmi podobná té lidské. Dokonce se jeví jako o to dokonalejší, že pavučina je jemnější než nejjemnější látka, kterou lidé dokáží vyrobit a že velikost úlu a dokonalost včelí plástve se jeví složitější než lidské stavby. Ve skutečnosti je ale lidská práce zcela odlišná. Člověk „se liší od včely nejen tím, že mění formu toho, co je dáno přírodou, ale v tom, co je dáno od přírody uskutečňuje zároveň svůj vědomý cíl, který určuje jako zákon celý způsob a charakter jeho činnosti a kterému musí podřizovat svou vůli.“¹⁰³

Taková práce a činnost pak přináší člověku naplnění. Člověk ji dělá rád a dobrovolně a tím, že práce naplňuje jeho podstatu, je vlastně také sama o sobě účelem. Neděláme něco jen proto, že výsledkem je nějaký užitečný produkt, ale pro činnost samu, protože ta naplňuje člověka a dělá ho tak člověkem. Člověk jako lidská bytost musí konat a tvořit.¹⁰⁴ Práce, produkování a tedy hospodářská činnost patří k člověku. Člověk je naprogramován k tvoření věcí a přetváření okolí a ekonomická činnost je

¹⁰¹ MARX, Karl. *Ekonomicko-filosofické rukopisy (výňatek)*, in *Obraz člověka u Marxe*. Brno: L.Marek, 2004, str. 64-66.

¹⁰² FROMM, Erich. *Obraz člověka u Marxe*. Brno: L.Marek, 2004, str. 25-27.

¹⁰³ MARX, Karel. *Kapitál I*. Praha: Svoboda, 1978, str. 185.

¹⁰⁴ FROMM, Erich. *Obraz člověka u Marxe*. Brno: L.Marek, 2004, str. 34.

základem lidské společnosti. Materiální, ekonomické podmínky jsou pro Marxe výchozím bodem, základnou.

Podle Marxe dochází ale s postupem a vývojem dějin k tomu, že se člověk začíná odcizovat své práci a produktům práce. Postupem dějin tak dochází ke stále větší odcizení. V kapitalistickém systému, ve kterém Marx žil a tvořil, je pak odcizování člověka a jeho práce z hlediska vývoje největší. Teorie odcizení je významnou částí Marxovy analýzy kapitalistického způsobu výroby. Ta začíná předpokladem, že čím více kapitalismus prosperuje, tím hůř se daří dělníkům. Neboť vše, co mu výroba umožňuje vyprodukovat a co dělníci vytvářejí, putuje do rukou vlastníků půdy, či kapitálu.¹⁰⁵ Produkt, který dělník vytváří mu tedy nenáleží, přestože do něj vložil kus sebe a své práce. Navíc zde dochází k tomu, že dělník často ani nemá kontrolu nad výrobou celého produktu, ale jen jeho části.

Dělník jako člověk, jedinec tvořící a přetvářející okolní svět, je spojen svojí podstatou s prací, kterou koná a s produkty této práce. Práce i produkty obsahují část jeho podstaty, obsahují část jeho samého, jeho energii, tvořivou sílu, ideu. K odcizení dochází ve chvíli, kdy produkt práce přestává být součástí produkujícího a stává se cizím, staví se mimo člověka, proti němu. Produkty se staví před něj, stávají se předměty, oddělenými objekty. Člověk, který je tvořícím subjektem, se přestává jako tvořící vnímat a stává se pasivním pozorovatelem. Už se nevnímá jako tvůrce předmětů, i když jím ve skutečnosti je.¹⁰⁶ Stejně tak je tomu v náboženství, kdy náboženství je součástí ekonomické nadstavby a je produktem člověka. Tento produkt se však stává samostatným a cizím, staví se dokonce nad svého tvůrce a začíná jej ovládat. Z pána je poddaný, který zapomněl, že je pán a tvůrce. V převrácené společnosti tak vzniká převrácené vidění světa.

Co však je podle Marxe zásadní, je úroveň zacházení s dělníkem

¹⁰⁵ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber.* Cambridge at the University Press, 1971, str. 11.

¹⁰⁶ FROMM, Erich. *Obraz člověka u Marxe.* Brno: L.Marek, 2004, str. 35.

a produkty. Stejně jako politická ekonomie, která ve své teoretické rovině zachází s dělníky jako s předměty, i kapitalismus, nakládá s dělníky na stejné úrovni jako s produkty. Jsou jen položkou, nejsou již subjekty, ale stávají se objekty, stejně jako věci, které vyrábí. Dělník se dokonce stává levnější komoditou než zboží, které vytváří. „Z dělníka se stává pouhé zboží, a to zboží nejubožejší.“¹⁰⁷ Dělník prací přetváří určitým osobitým způsobem okolní svět. Je subjektem, který přetváří objekty. V kapitalistickém systému je z něj však pouhý objekt, je na stejné úrovni jako věci. Tady vzniká rozpor mezi možnostmi, které pracovní síla má, a neschopností kontroly nad výsledným produktem. Stojí tu proti sobě dělník jako předmět a jeho výrobek jako předmět, který se tím stává autonomní, staví se proti němu, odcizuje se mu.¹⁰⁸ Výrobek, stejně jako myšlenka, získávají vlastní život a přestávají být podřízené tomu, kdo je stvořil, nýbrž jsou mu rovny či dokonce nadřazený. Tak jako myšlenka Boha, která se postavila nad člověka.

V kapitalistickém systému dělník nemůže rozhodnout o tom, co se s výrobkem stane. Produkt a zisk z něj si totiž přivlastní jiní. Navíc dělník sám je jen komoditou na trhu, který se řídí jen nabídkou a poptávkou. Trh pracuje podle Marxe ve prospěch kapitalistů na úkor dělníků. Marx také dochází k tomu, že všechny ekonomické vztahy jsou zároveň i sociálními vztahy a tudíž má odcizování práce dopady i do vztahů společenských. „Lidské vztahy v kapitalismu mají tendenci být redukovány na tržní procesy.“¹⁰⁹ Peníze jsou důležitým prvkem mezilidských vztahů, racionalizují a pragmatizují lidské vztahy. Stávají se standardem, způsobem porovnávání věcí „různých kvalit.“¹¹⁰

Tím, že se člověk odcizuje své práci, svému produktu, je podle Marxe

¹⁰⁷ MARX, Karel. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z r. 1844*, in: Odcizení a emancipace člověka. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 81.

¹⁰⁸ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 11.

¹⁰⁹ MARX, Karel. Early Writings in: GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 12.

¹¹⁰ GIDDENS, Anthony. *Capitalism and modern social theory. An analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge at the University Press, 1971, str. 11.

také odcizen i druhému člověku. Protože člověk, jako lidská bytost je ochuzen o část své rodové podstaty. Jeho odcizení, nebo také zvnějšnění, ovlivňuje i jeho vztah k druhému člověku. To, „že člověku je odcizena jeho rodová bytost, znamená, že jeden člověk je odcizen druhému, tak jako je každý z nich odcizen lidské podstatě.“¹¹¹ Podle Marxe je odcizení, a všechny vztahy člověka, možné a vyjádřené jen když se člověk nachází ve vztahu k druhému člověku.

Marx si dále klade otázku, že jestli práce a produkt nepatří člověku, který je vytvořil, ale jsou mu odcizeny, komu potom náleží? Podle něj je lze odpovědět jen tak, že nepatří-li práce člověku „patří jinému člověku mimo dělníka. Je-li mu jeho činnost trýzní, musí být druhému požitkem a životní radostí. Ne bohové, ne příroda, jen člověk sám může být touto cizí mocí nad člověkem.“¹¹² Tady je vidět, že podle Marxe nemají bohové člověka v moci, ale jediný, kdo moc nad člověkem má, je zase jen člověk. Člověk je tvůrcem nejen materiálních věcí, ale i duchovní výtvorů, ale v procesu odcizení začíná tyto své výtvořiny vnímat jako cizí. Jeho výtvořiny se staví mimo něj a mimo jeho moc, jako by byly vytvořeny někým jiným, nějakou jinou silou mimo člověka a dokonce nad ním moc přebírají. Člověk se tak podřizuje tomu, co sám vyprodukoval. Stejně tak jako je tomu i v případě náboženství.

3.7. Zbožní fetišismus

Teorie odcizení, kterou Marx podrobně rozpracoval, se pojí s jeho dalším konceptem a tím je zbožní fetišismus. V *Ekonomicko-filosofických rukopisech* se a v celé této fázi se podrobně zabývá odcizením člověka, ale v pozdní fázi jeho tvorby, kam se zařazuje jeho mistrovské dílo *Kapitál*, je teorie odcizení méně akcentována a spíše je rozveden koncept zbožního fetišismu, který se do jisté míry s teorií odcizení prolíná. O zbožním

¹¹¹ MARX, Karel. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z r. 1844*, in: Odcizení a emancipace člověka. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 87.

¹¹² MARX, Karel. *Ekonomicko-filosofické rukopisy z r. 1844*, in: Odcizení a emancipace člověka. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 87.

fetišismu píše Marx v prvním díle *Kapitálu*.

Hned na začátku kapitoly o zbožním fetišismu ovšem uvádí, že zboží, které se tváří jako velmi jednoduché a průhledné, je ve skutečnosti velmi složitou věcí, kterou je potřeba analyzovat a pochopit. Kapitalistická společnost, čili společnost Marxovy doby i ta naše současná, je založena na zboží. „Bohatství společností, v nichž vládne kapitalistický výrobní způsob, se jeví jako „ohromný soubor zboží“, jednotlivé zboží jako jeho elementární forma“¹¹³ Zboží může být jakýkoliv předmět, nebo i nemateriální věc (především dnes se čím dál více obchoduje s věcmi, které jakoby „nejsou“ a nejen ve smyslu, že nejsou přítomny, jako je tomu na burzách, ale věci jako autorská práva, know-how, licence, akcie, cenné papíry, to jsou věci, které nemají hmotnou podobu, ale jsou zbožím). Aby se nějaká věc stala zbožím, je potřeba, aby měla nějaké své specifické vlastnosti, které uspokojují některou z lidských potřeb. Tím, že dokáže naplnit nějakou lidskou potřebu, či přání, se stává užitečnou a má svoji užitnou hodnotu. Zda je nějaká věc užitečná, záleží právě na jejích vlastnostech, přičemž užitečnost, užitnou hodnotu, lze realizovat jen při spotřebě, čili ve spotřebním procesu.¹¹⁴

Kromě užitné hodnoty je tu však ještě hodnota směnná. Ta je podle Marxe více nahodilá a jeví se „jako kvantitativní poměr, jako proporce, v níž se užitné hodnoty jednoho druhu směňují za užitné hodnoty jiného druhu, jako poměr, který se neustále mění podle doby a místa.“¹¹⁵

Dále je podstatné si uvědomit, že věc se stává zbožím, pokud je vyrobeno za účelem směny. „Zboží je produkt práce, který nebyl vyroben pro vlastní potřebu výrobce nebo pro potřebu lidí s ním spjatých, nýbrž proto, aby byl směněn za jiné výrobky. Nejsou to tudíž přírodní, nýbrž společenské vlastnosti, jež činí výrobek zbožím.“¹¹⁶ To znamená, že zda se věc stane zbožím či ne, závisí na tom, jestli je vyráběna

¹¹³ MARX, Karel. *Kapitál, díl I.*. Praha: Svoboda, 1978, str. 51.

¹¹⁴ MARX, Karel. *Kapitál, díl I.*. Praha: Svoboda, 1978, str. 52.

¹¹⁵ MARX, Karel. *Kapitál, díl I.*. Praha: Svoboda, 1978, str. 52.

¹¹⁶ 1.1.1. Charakter zbožní výroby. [online]. [cit. 2012-04-30]. Dostupné z: <<http://www.sds.cz/docs/prectete/eknihy/eukm/eu010101.htm>>.

pro vlastní spotřebu, čili pro užitek, nebo pro směnu. Pokud tedy vyrobím marmeládu a sama ji doma spotřebuji, pak se marmeláda nestává zbožím, je pouze věcí a má jen užitnou hodnotu. Pokud ovšem tuto marmeládu vyměním se sousedem například za ořechy, nebo pokud ji na trhu prodám, pak se stává zbožím a kromě užité hodnoty získává hodnotu směnou. Užité hodnota je závislá na vlastnostech věci, zda naplňují nějakou lidskou potřebu či ne. Směnná hodnota je věci dána navíc, jako společenský a proměnný faktor. Směnná hodnota je společenským konstruktem. Směnou hodnotu získávají nejen věci, ale i lidská práce a lidé, kteří tuto práci vykonávají.¹¹⁷ Protože ti, kteří nevlastní kapitál, se kterým by vstupovali na trh, musí prodávat jediné co mají, a to je jejich práce. Práce se tak stává komoditou a stejně tak i člověk. „Dělník se stává tím levnějším zbožím, čím více zboží vytváří...Práce neprodukuje jen zboží; produkuje sebe samu a dělníka jakožto zboží, a to v poměru, v jakém vůbec produkuje zboží.“¹¹⁸

Marx se ptá a zkoumá, kde se bere záhadný charakter zboží. Jakmile se věc stane zbožím, je vyráběna pro směnu, stává se jakousi nad-věcí. Jako by získala vlastnosti, které předtím neměla. Každý výrobek je produktem práce a jeho hodnota, hodnota směnná, vzniká podle množství vynaložené lidské práce a velikost této hodnoty je pak dána podle trvání této práce. Vztahy mezi těmi, kdo zboží vyrábí, se stávají společenskými vztahy výrobců. „Tajemství zboží formy tkví tedy prostě v tom, že se v ní lidem odrážejí společenské charaktery jejich vlastní práce jako předmětné charaktery produktů práce samých, jako společenské vlastnosti těchto věcí, dané jim přírodou; tedy i společenský vztah výrobců k celkové práci se v ní odráží jako společenský vztah předmětů, který existuje mimo ně.“¹¹⁹ Výrobky, které jsou produktem lidské činnosti a které mají své vlastnosti a vztahy jakožto hmotné předměty se nemění. Stále jsou tím, čím jsou. Utkaná látka je stále látkou, její fyzické vlastnosti se nijak nemění ať je

¹¹⁷ Komodifikace: *Encyklopedie Wikipedie* [online]. [cit. 2012-04-30]. Dostupné z [www: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Komodifikace#Karel_Marx_E2.80.93_komodifikace_v_C3.BDrobk.C5.AF.2C_pr.C3.A1ce.2C_spole.C4.8Densk.C3.BDch_vztah.C5.AF_a_kritik_a_kapitalismu>](http://cs.wikipedia.org/wiki/Komodifikace#Karel_Marx_E2.80.93_komodifikace_v_C3.BDrobk.C5.AF.2C_pr.C3.A1ce.2C_spole.C4.8Densk.C3.BDch_vztah.C5.AF_a_kritik_a_kapitalismu).

¹¹⁸ MARX, Karel. *Odcizená práce*, in: *Odcizení a emancipace člověka*. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 82.

¹¹⁹ MARX, Karel. *Kapitál, díl I.*. Praha: Svoboda, 1978, str. 86-87.

zbožím nebo ne. Přeměnou na zboží se ale věci stávají nositeli směnné hodnoty, která je společenským výtvořem, a získávají tak novou dimenzi. Tato hodnota vzniká jen ve společnosti a nijak nesouvisí s fyzickými vlastnostmi výrobku. Jde o to, že lidské vztahy se tu pokřiveným, nebo spíše opačným viděním skutečnosti, staly vztahy mezi věcmi.

To samé, co se stalo s výrobky přeměnou na zboží, je podle Marxe možné vidět i náboženství. I tady došlo k opačnému vidění skutečnosti. Člověk je tvůrcem náboženství a boha, ale jeví se mu to jako, že on sám je stvořen bohem a je mu dáno náboženství. To, co člověk vymyslel, produkt jeho hlavy, se najednou postavilo mimo něj a dokonce nad něj. Stalo se samostatnou bytostí s vlastním životem, který je mimo člověka a který člověka ovlivňuje, či dokonce omezuje. Člověk se tak v náboženství podřizuje vlastní myšlence, vlastnímu konstruktovi skutečnosti, který považuje za pravou skutečnost. A stejně tak v procesu zbožní výroby, kde se výrobky stávají nositeli vztahů mezi lidmi, vztahy mezi výrobcí se jeví jako vztahy mezi produkty, mezi zbožím. Lidé připisují zboží vlastnosti, které jsou mimo lidské smysly. Marx výraz zboží vysvětluje jako „věci smyslově nadsmyslné, čili společenské“. Lidé tak věcem, jsou-li zbožím, přisuzují vlastnosti, které věci jako fyzické produkty práce, nemají.¹²⁰

Podle Marxe je tedy fetišismem zboží tajemný charakter, který produkty lidské činnosti získají, když jsou vyráběny pro směnu, tedy když se stávají zbožím. To zda jsou věci zbožím, či ne, záleží na tom, zda má kromě užitné hodnoty také hodnotu, směnnou hodnotu, čili je vyráběn jako užitná hodnota pro někoho jiného, je tedy společenskou užitnou hodnotou a je směněn, to znamená, že ho dostane ten, pro nějž je užitnou hodnotou.¹²¹ Zbožní fetišismus podobně jako náboženství vytváří mylnou, opačnou představu skutečnosti a staví tak to, co vytvořil člověk, a čemu by tedy měl i vládnout, mimo něj, ba dokonce nad něj. To, co člověk vyprodukoval, ať již hlavou, nebo rukama, se staví proti němu a začíná určovat situaci. V kapitalistickém výrobním způsobu je fetišismus zboží

¹²⁰ MARX, Karel. *Kapitál, díl I..* Praha: Svoboda, 1978, str. 87.

¹²¹ MARX, Karel. *Kapitál, díl I..* Praha: Svoboda, 1978, str. 57.

nutným jevem, neoddělitelným od zboží výroby. Směna zboží a trh, kde probíhá, začínají žít nezávisle na člověku a ten se jim musí podřizovat. Trh a jeho „neviditelná ruka“ diktují společnosti.¹²² To je v dnešní době stále více vidět, protože lidé ztrácejí možnost ovlivnit trh a směnu. Kdo řídí trh, burzu, určuje hodnotu zboží? Není člověka, který by mohl zvrátit činnost trhu, přestože jsou určití finanční obchodníci a skupiny, které mnohé věci do jisté míry ovlivňují, ale trh jako takový se zdá žít vlastním životem.

Pokřivené, opačné vidění světa výrobních procesů a ekonomie se nutně odráží i ve společenské nadstavbě, kde toto pokřivené vidění dává podle Marxe vzniknout náboženství. Marx jako překonání, nebo změnu tohoto stavu vidí v tom, že tak jako náboženství s jeho převráceným viděním světa zmizí až když lidé začnou vzájemné interakce mezi sebou a přírodou vnímat v každodennosti života jako racionální a jasné, tak i „podoba společenského životního procesu, tj. materiálního výrobního procesu, shodí ze sebe mystický mlžný závoj teprve tehdy, až se jako produkt svobodně sdružených lidí dostane pod jejich vědomou plánovitou kontrolu.“¹²³ Změnou ekonomických podmínek společnosti, ekonomické základny, dojde i ke změně v nadstavbě a v případě náboženství dojde k jeho zániku, jelikož už nebude potřeba iluzorního, pokřiveného vidění ani útěchy, kterou poskytovalo.

3.6 Náboženství

Přesto, že Karel Marx nikdy nevěnoval studiu samotného náboženství, je jeho jméno s náboženstvím často spojováno. A právem, neboť v jeho spisech můžeme často najít myšlenky a úvahy o náboženství. Navíc pocházel z rodiny, která konvertovala z židovství k luteránské víře, a otázky spojené s náboženstvím ho provázely od dětství a jeho vztah k náboženství byl tudíž mnohem složitější.

Již během studií se setkává s filosofií Ludwiga Feuerbacha. Jeho postoje a kritika náboženství jsou mu velmi blízké a vychází z nich.

¹²² MARX, Karel. *Kapitál, díl I..* Praha: Svoboda, 1978, str. 89.

¹²³ MARX, Karel. *Kapitál, díl I..* Praha: Svoboda, 1978, str. 93.

Feuerbach obrací základní křesťanskou tezi, že člověk je obrazem Božím. Podle něj je naopak Bůh obrazem člověka. Napříč historií lidstva se představa Boha vyvíjí spolu s lidstvem samým. „S povznesením člověka ze stavu hrubosti a divoštví ke kultuře, s rozlišováním, co se pro člověka hodí a nehodí, vzniká současně rozdíl mezi tím, *co se hodí pro Boha a co pro něj vhodné není*. Bůh je pocit pro to, co je nejvhodnější.“¹²⁴ Člověk vkládá své nejlepší vlastnosti do idee Boha, část svého bytí, část své podstaty si ubírá a dává jen Bohu. Bůh je to nejlepší z člověka a člověk, který toto sobě odcizil, pro toho tu zbylo to špatné. Úkolem filosofie je přivést člověka zpět k sobě samotnému, vrátit mu jeho důstojnost, kterou odcizením ztratil. „Člověk vytvořil boha podle svého obrazu – svatý není bůh, nýbrž jeho tvůrce, člověk.“¹²⁵ Podobné úvahy se objevují v Marxově teorii odcizení, kdy z ekonomického hlediska člověk vyrábí a tvoří, ale ztrácí nad výrobkem kontrolu a jeho produkt se staví mimo něj a proti němu. Takovým produktem je podle Marxe i náboženství a Bůh.

Pro Marxe je základním a výchozím bodem to, že člověk je tvůrce náboženství. Vytvořil si náboženství i představu Boha. Náboženství je tedy podle něj produktem státu a společnosti. Jaká je společnost takové je náboženství. Nebo spíše jaká je společenská ekonomická základna, taková se v ní tvoří nadstavba. Člověk si vytváří náboženství, ale to je převrácené vědomí světa, protože společnost a stát jsou také převráceným světem.¹²⁶ Náboženství vyjadřuje určité sociální podmínky, vzniká v určité společnosti. To, že náboženství ve společnosti existuje, ukazuje podle Marxe to, že je v ní potřeba. Určité podmínky donutili člověka, aby jej vytvořil. Člověk se stále více odcizuje sám sobě, čím více produkuje, tím méně má. Čím více roste kapitál na jedné straně, tím větší je bída člověka. Čím víc tvoří, uskutečňuje práci, tím více se odskutečňuje a čím více

¹²⁴ LIESSMANN, Konrad. ZENATY, Gerhard. *O myšlení: úvod do filosofie*. Olomouc: Votobia, 1994, str. 313-314.

¹²⁵ LIESSMANN, Konrad. ZENATY, Gerhard. *O myšlení: úvod do filosofie*. Olomouc: Votobia, 1994, str. 313-314

¹²⁶ MARX, Karel. *Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva*, in: *Odcizení a emancipace člověka*. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 57.

předmětů vytvoří, tím více jich ztratí a tím více ztratí sebe sama. Protože při práci vkládá dělník do výrobku část sebe, část svého života. Když se mu ale předmět odcizuje, odcizuje se mu i jeho život a čím více vytvoří, tím méně on sám je. „Zrovna tak je to v náboženství. Čím více člověk vkládá do boha, tím méně si sám v sobě ponechává.“¹²⁷ Podle Marxe je náboženství „sebevědomí a sebedůvěra člověka, který se buďto ještě nenašel, nebo se už zase sám sobě ztratil.“¹²⁸

Kritizovat náboženství znamená kritizovat i sociální podmínky, ve kterých vzniklo. „Náboženská bída je jednak výrazem skutečné bídy, jednak protestem proti skutečné bídě. Náboženství je povzdech utlačeného tvora, cit bezcitného světa, duch bezduchých poměrů. Je to opium lidstva.“¹²⁹ Náboženství vzniká ve společnosti, kde existuje pokřivené vidění, kde ekonomické poměry v základně nejsou správně nastaveny a dochází tak k odcizení člověka a k vykořisťování dělnické většiny menšinou vlastníků. Náboženství vzniká ve společnosti, protože ho lidé potřebují. Vytváří iluzi lepšího světa, odměny za utrpení a bídu, která je realitou jejich života. Náboženství, tak jako droga, utišuje a vytváří pocit štěstí, jakkoliv falešného. Ale náboženství stejně tak jako droga zároveň pokřivuje pohled na realitu. Vytváří iluzi. Náboženství lidé vytvořili pro ulehčení situace, pro snesitelnost poměrů, ale tím, zároveň náboženství ukazuje, že situace ve společnosti je taková, že k jejímu unesení je potřeba falešné iluze, že náboženství je potřeba. Náboženství je tedy „výrazem skutečné bídy“ společnosti, odkrývá skutečnou bídu. Odkrývá, že skutečný svět a poměry v něm jsou špatné, kdyby nebyly, náboženství by nebylo potřeba. Filosofie má za úkol odhalit odcizení člověka, ukázat rozdíl mezi skutečným a převráceným světem. Člověk se má vzdát náboženství, které je jen iluzí. Iluzí štěstí a útěchou pro nešťastné tohoto světa. Člověk se musí vzdát náboženství, iluzí a jejich potřeby, aby mohl ukončit svoji bídu. „Zrušit

¹²⁷ MARX, Karel. *Odcizená práce*, in: Odcizení a emancipace člověka. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 83.

¹²⁸ MARX, Karel. *Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva*, in: Odcizení a emancipace člověka. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 57.

¹²⁹ MARX, Karel. *Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva*, in: Odcizení a emancipace člověka. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 57.

náboženství jako iluzorní štěstí lidu znamená žádat jeho *skutečné* štěstí. Požadavek vzdát se iluzí o svém postavení je *požadavek vzdát se postavení, ve kterém je zapotřebí iluzí*.¹³⁰ Vzdát se falešného štěstí tedy znamená, že člověk může začít usilovat o skutečné štěstí. Kritika náboženství nemá podle Marxe člověku vzít jeho naději a útěchu a nechat ho v bídě, ale má mu ukázat, že on sám má možnost dosáhnout svého štěstí, dostat se z bídy svými silami. Náboženství ovšem nelze odstranit ve stávajících poměrech. Podle Marxe je nutná změna, a to nejprve změna základny, změna ekonomických výrobních vztahů, pak teprve může dojít i ke změně v nadstavbě. Pokud se odstraní ty podmínky, ve kterých náboženství vzniklo a které jsou příčinou bídy a utrpení člověka, pak náboženství nebude potřeba a samo zanikne. „Náboženství je jen iluzorní slunce, které se točí kolem člověka, dokud se člověk nepohybuje kolem sebe.“¹³¹ Člověk si musí uvědomit, že nejsou cizí tajemné síly, které leží mimo něj a spoutávají ho a kterým je podřízen, ale že on sám je tvůrčí silou. Boha, kterého člověk hledal a ke kterému se obracel, je potřeba pochopit jako produkt a konstrukt člověka samého. Vlastnosti a dokonalost, kterou člověk bohu přisoudil, a tím si je odebral, musí opět získat pod svoji kontrolu. To však může nastat jedině až když se změnou ekonomických poměrů ve společnosti člověk opět stane pánem, tvůrcem svých produktů a dojde k odstranění odcizení a vykořisťování člověka.

3.7 O židovské otázce

Je známo, že Marx pocházel z původně židovské rodiny, která z praktických důvodů konvertovala k luteránství. Marx měl proto od mládí poměrně složitý vztah k náboženství (ať už křesťanskému, nebo židovskému). Ve svých pracích však analyzoval a podroboval náboženství kritice zcela vědeckým způsobem. Jeho text *O židovské otázce* je kritikou textů Bruno Bauera, který se pokoušel najít řešení

¹³⁰ MARX, Karel. *Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva*, in: *Odcizení a emancipace člověka*. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 57.

¹³¹ MARX, Karel. *Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva*, in: *Odcizení a emancipace člověka*. Praha: Mladá fronta, 1967, str. 57.

a možnost politické emancipace Židů v tehdejší Prusku.¹³² Bauer ve své práci tvrdí, že pokud se Židé chtějí emancipovat, má tím na mysli politickou emancipaci Židů, pak je to možné jedině když se vzdají svého náboženství. Jedině opuštění Židovství a sekulární stát umožní politickou emancipaci Židů. Protože tak jak je situace nyní, píše Bauer, nemůže „stát už svou podstatou Žida emancipovat...ani Žid už svou podstatou nemůže být emancipován. Pokud je stát křesťanský a Žid židovský, oba jsou stejně neschopni emancipaci poskytnout, jako ji dostat.“¹³³ Oba se k sobě navzájem mohou chovat jen z pozic jim daných jejich náboženstvím. Stát je svým založením křesťanský a proto může vnímat Žida jen tak, že ho nechá být odlišným od křesťanské většiny, že strpí jeho náboženství, které stojí proti státnímu náboženství. A stejně tak se Žid staví ke státu ze své pozice židovství a vnímá stát jako cizí. Bauer tedy dochází k závěru, že je potřeba zrušit náboženství. Skutečná politická emancipace se může uskutečnit až v sekulárním státě. Je tedy nutné, aby se od náboženství emancipoval stát, Židé a všichni lidé, aby se mohli stát občany státu. Tím, že se stát emancipuje od náboženství, dojde podle Bauera k zániku náboženství celkově.¹³⁴

Marx zkoumá a podrobuje Bauerův text kritice. Říká, že je nutné zkoumat nejen „křesťanský stát“, ale je potřeba zkoumat „stát vůbec“ a rozlišovat mezi emancipací politickou a lidskou. Bauer tvrdí, že v sekulárním státě nemá náboženství místo. Marx mu oponuje a uvádí jako příklad Spojené Státy, které jsou zemí s dovršenou politickou emancipací kde se tedy stát distancuje od všech náboženství, a přesto právě ve Spojených Státech náboženství nezanikla, ale naopak v nich kypí životem. Politickou emancipací náboženského člověka, ať je Žid, křesťan, či jiný věřící, Marx myslí emancipaci státu od náboženství, čili stát se stane sekulárním, není žádné státní náboženství, stát se distancuje

¹³² On the Jewish Question: *Wikipedia: The Free Encyclopedia* [online]. [cit. 2012-05-01]. Dostupné z [www: <http://en.wikipedia.org/wiki/On_the_Jewish_Question>](http://en.wikipedia.org/wiki/On_the_Jewish_Question).

¹³³ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 7.

¹³⁴ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 7-9.

od náboženství a „vznává sám sebe jako stát“.¹³⁵

K náboženské emancipaci státu může dojít, přestože jeho občané jsou ve své soukromé sféře dále nábožní. Ovšem stát reprezentuje své občany, vyjadřuje jejich mínění a tak pokud se emancipuje stát od náboženství dochází k tomu, že se člověk emancipuje v politické oblasti. Politická emancipace skrze stát je ale podle Marxe osvobozením se „oklikou“, „prostřednictvím něčeho“, protože člověk tím, že stát osvobodí od náboženství a prohlásí ho za sekulární, prohlašuje skrze to i sebe sama jako sekulárního člověka. Ale podle Marxe je člověk pořád nábožensky omezen, protože „sám sebe uznává jen oklikou, jen prostřednictvím. Náboženství je právě uznání člověka oklikou, přes prostředníka. Stát je prostředníkem mezi člověkem a svobodou člověka. Jako Kristus je prostředníkem, na jehož bedra člověk vkládá celé své božství, celou svou náboženskou zaujatost, tak je stát prostředníkem, kterému nakládá celé své nebožství, celou svou lidskou nezaujatost.“¹³⁶

Emancipovaný politický stát je stát obecný, který stojí mimo, nad materiálním životem člověka. Tento stát je vyjádřením druhového života člověka a stojí v opozici k materiálnímu životu soukromého individua. V takovém státě žije člověk rozpolcen na dvě části, vede dvojí život, jeden jakožto „pospolná bytost“ v politické pospolitosti a druhý, v němž je jako soukromá osoba součástí občanské společnosti. Marx tu problém člověka jako občana proti sobě samému jako člověku náboženskému převádí na světskou úroveň, na konflikt mezi „politickým státem a občanskou společností.“¹³⁷ Židovská otázka, kterou Bauer řeší jen z hlediska náboženského, se u Marxe proměňuje na rozpor mezi občanskou společností a státem, čili mezi soukromou sférou a obecným zájmem.

Marx tedy oponuje Bauerovi, který říká, že pokud se chtějí Židé politicky emancipovat, musí se vzdát svého náboženství, protože politická

¹³⁵ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 12.

¹³⁶ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 13.

¹³⁷ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 15.

emancipace a politicky emancipovaný stát jsou možné jen za předpokladu zrušení náboženství. S tím Marx nesouhlasí, podle něj politická emancipace znamená přesun náboženství ze sféry státní do sféry občanské společnosti. Náboženství je odsunuté mimo pospolitost, stává se soukromou záležitostí individua. Není už státní v tom smyslu, že unifikuje, spojuje a vytváří z lidí společenství, není jedno privilegované, ale je součástí občanské společnosti, která je souhrnem jedinců jdoucích za svými egoistickými zájmy. Náboženství už nespojuje, ale naopak je vyjádřením rozdílnosti. Marx na rozdíl od Bauera dochází k tomu, že pokud Židé usilují o politickou emancipaci, mohou ji dosáhnout, aniž by se museli vzdát své náboženskosti. „Rozštěpení člověka na veřejného a soukromého člověka, přemístění náboženství ze státu do občanské společnosti, to není stupeň, to je dovršení politické emancipace, která tedy skutečnou náboženskost člověka neruší, ani se jí nesnaží zrušit.“¹³⁸

Zároveň je ale potřeba mít na paměti, že politická emancipace není totožná s emancipací lidskou. Židé se mohou politicky emancipovat a získávají tak práva jako státní občané, mohou ale také získat lidská práva? Podle Bauera nikoli, protože jejich lidská podstata musí vždy ustoupit jejich podstatě židovské, která je omezená a dělá z nich Židy. Marx proto zkoumá lidská práva a dochází k tomu, že náboženskost a volba jakéhokoliv druhu náboženskosti je jedním z lidských práv. Lidská práva nejsou podle Marxe nic jiného než práva člověka občanské společnosti a tedy samostatných egoistických jedinců. Jsou to práva, která odlišují jedince, nespojují je na základě lidské podstaty a proto se Marx ptá, proč by Žid nemohl tato práva mít. Například svoboda, která je vlastně právo na odloučení od druhého, druhý je hranicí, svoboda vytváří soukromé teritorium. Stejně tak právo na soukromé vlastnictví, které znamená, že já jako jedinec mohu se svým majetkem dělat co já chci, je to právo zištnosti.¹³⁹

¹³⁸ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 17.

¹³⁹ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 26.

Lidská práva, která Marx zkoumá, tedy rovnost, svoboda, bezpečnost a vlastnictví, se všechna do jednoho týkají jedince, který je izolovaným soukromým individuem, samostatným a egoistickým jedincem, který není součástí pospolitosti, nevytváří společenství, ale sleduje jen svůj zájem. Podle Marxe není důvod aby tato práva nemohl v občanské společnosti mít Žid stejně jako kdokoliv jiný.¹⁴⁰

Podle Marxova názoru nerozlišuje Bauer ve svých textech emancipaci politickou a lidskou. Zatímco politická emancipace člověka, Žida či křesťana, nevyžaduje odklon od náboženství, emancipace lidská znamená, že náboženská a náboženství zcela zaniknou.¹⁴¹ To však podle Marxe zatím není možné, ne v současných světových poměrech. Politická emancipace je „poslední forma emancipace člověka v mezích dosavadního světového pořádku.“¹⁴² Skutečná lidská emancipace pak nastane „teprve až skutečný individuální člověk znovu do sebe pojme abstraktního občana státu a stane se jakožto individuální člověk ve svém empirickém životě, ve své individuální práci, ve svých individuálních poměrech druhovou bytostí, teprve až člověk pozná a zorganizuje vlastní síly jako společenské síly a nebude už tedy společenskou sílu od sebe oddělovat jako politickou sílu.“¹⁴³

V druhé části práce se Marx zabývá kritikou Bauerova textu *Schopnost dnešních židů a křesťanů stát se svobodnými*. Tady Bauer při srovnávání židovství a křesťanství dochází k tomu, že židovství je nižší úrovní ve vývoji křesťanství a proto při emancipaci od náboženství musí Žid udělat dvojitý krok, kdežto křesťan jen jeden. Křesťan musí překonat jen své křesťanství a tím překoná náboženství, ale Žid musí kromě svého židovství překonat také jeho další vývojové stadium, tedy křesťanství. Jako v předchozí části i tady Marx kritizuje Bauerovo zúžené vidění

¹⁴⁰ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 27.

¹⁴¹ On the Jewish Question: *Wikipedia: The Free Encyclopedia* [online]. [cit. 2012-05-01]. Dostupné z [www: <http://en.wikipedia.org/wiki/On_the_Jewish_Question>](http://en.wikipedia.org/wiki/On_the_Jewish_Question).

¹⁴² MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 16.

¹⁴³ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 32.

židovství. Bauer vidí celkovou podstatu Žida v jeho náboženství, zabývá se tedy jen jeho „ideální abstraktní“ podstatou.¹⁴⁴ Marx se neptá na možnost emancipace Žida, ale na to, co je nutné ve společnosti změnit, aby došlo k odstranění a zrušení židovství. Marx se tak obrací do společenské sféry, k emancipaci světa a společnosti jako celku, protože tam vidí spojitost mezi židovskou a společenskou emancipací. Oproti Bauerovi se odklání od vidění Žida jen jako náboženské osoby a naopak říká, že je potřeba zabývat se všedním dne, praktickou stránkou, čili skutečným životem a tedy skutečným Židem. „Nehledejme tajemství žida v jeho náboženství, hledejme tajemství náboženství ve skutečném židovi.“¹⁴⁵

To tedy znamená, že místo náboženství je třeba zkoumat skutečný, běžný všední život Žida. K čemu se v něm obrací, co vyznává, čemu se oddává. Jaké je světské vyznání Žida a židovství. Odstraněním těchto elementů ze společnosti by pak došlo i ke zmizení židovství jako takového. Marx si tedy klade otázky a odpovídá takto: „Jaký je světský základ židovství? Praktická potřeba, zůstnost. Jaký je židův světský kult? Čachr. Jaký je pozemský bůh? Peníze.“¹⁴⁶ Zůstnost, čachr a peníze jsou tedy Židovým náboženstvím, reálným a praktickým náboženstvím. Pokud by se společnost vzdala těchto prvků, pokud se vytvořila společnost, kde by tyto světské modly nebyly, pak by v této společnosti nebylo ani židovství. S vymizením možnosti čachru, se znemožněním zůstného jednání, zrušením vlády peněz by znemožnilo a zničilo židovské náboženství. „Emancipace od čachru a peněz, tedy od praktického, reálného židovství by byla sebeemancipací naší doby...Emancipace ve svém konečném významu je emancipace lidstva od židovství.“¹⁴⁷ Jde tedy opět o změnu, která vychází z materiálních ekonomických podmínek společnosti. Jedině touto změnou lze změnit nadstavbu,

¹⁴⁴ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 33.

¹⁴⁵ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 34.

¹⁴⁶ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 34.

¹⁴⁷ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 34-35.

v tomto případě náboženské smýšlení, které podle Marxe v tomto případě zanikne.

Podle Marxe došlo k emancipaci Židů židovským způsobem. To znamená, že Žid si získal moc nad penězi a zároveň z nich učinil moc samostatnou, vládnoucí celému světu, celé společnosti. Praktická stránka židovství se tak stala vlastní i křesťanské společnosti. „Židé se emancipovali potud, pokud se křesťané stali židy.“¹⁴⁸ Praktické židovství ovládá celý křesťanský svět a podrobuje vše moci čachru, peněz, mamonu. Marx tu uvádí jako příklad Severní Ameriku, kde se i samotné křesťanské náboženství stalo předmětem kupčení a obchodu. A tak přesto, že Židé nemají moc politickou, mají větší moc v běžném, praktickém životě, mají moc finanční. Ve skutečnosti je to dokonce tak, říká Marx, že politická moc je penězům podřazena. Peníze se staly pro společnost bohem, a to jediným výlučným bohem a všechno ostatní je jen zbožím, vše se dá tomuto bohu podřídít. Peníze jsou jedinou a nejvyšší hodnotou všeho, věci a svět a dokonce i člověk tak ztratili svoji jedinečnou hodnotu a jsou podřízeni hodnotě peněžní. „Peníze, to je člověku odcizená podstata jeho práce a jeho jsoucna; a tato cizí podstata člověka ovládá a člověk se jí koří.“¹⁴⁹ Peníze jsou bohem židovství i celého světa.

Marx dále uvádí, že židovství jako náboženství se nemohlo rozvíjet a být dokončené a završené jen v teorii, protože je praxí, protože ta je jeho „pravdou“. Bylo potřeba, aby se židovství rozšířilo, aby zistnost a praktická potřeba byly rozšířeny do společnosti. Svého nejvyššího stupně dosáhlo podle Marxe židovství až v občanské společnosti, ta je ovšem produktem křesťanské společnosti, západního světa. Právě v tato forma umožnila oddělení lidí nejen od státu, ale i od sebe navzájem, učinila z nich egoistická individua, která musí hájit své potřeby a zájmy proti druhým. Tato společnost postavila lidi proti sobě a do centra jejich zájmu dosadila zisk a chtivost.¹⁵⁰

¹⁴⁸ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 35.

¹⁴⁹ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 37.

¹⁵⁰ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha:

Křesťanství je tedy náboženství vzniklé z židovství, ale neoddělilo se od něj doopravdy, stalo se více méně jen teoretickým výrazem židovství, jak Marx píše je to „sublimovaná myšlenka židovství“. „Křesťanství vzniklo z židovství. A znovu vyústilo v židovství.“¹⁵¹ Marx dále uvádí, že židovství využívá křesťanství, aby ovládlo celou společnost. K tomu mohlo dojít právě až v této době, kdy v křesťanství došlo k úplnému sebeodcizení člověka, k odcizení nejen sobě samému, ale i přírodě. V té době začíná židovství z odcizení těžit a podvolovat si svět a z odcizeného dělá „zcizitelné“. Všechno se redukuje na pouhé předměty koupě a prodeje, na zboží, které je podřízené vládě peněz a obchodu. „Zcizování je praxe odcizení.“¹⁵² V náboženství dochází k odcizení člověka tím, že člověk část sebe vkládá do jiné nadlidské bytosti, část své podstaty zpředměťňuje mimo sebe v jiné bytosti, která stojí mimo jeho síly a která mu vládne. Stejně je tomu i v případě svrchovanosti peněz, kdy člověk nejen produkty své práce, ale i svoji činnost a sebe sama „podřizuje vládě cizí podstaty a dává jim význam cizí podstaty – peněz.“¹⁵³

Podstata židovství, jak Marx ukazuje, tedy neleží v ideální teoretické rovině náboženství, ale je součástí existující skutečné občanské společnosti. Jeho podstata je pozemská, empirická podstata prostupující občanskou společnost. Marx překládá jako jediné řešení, jako možnost emancipace společnosti, zrušit empirickou podstatu židovství, to znamená odstranit ze společnosti ziskovost, čachr a nadvládu peněz. Tedy změnit ekonomické poměry ve společnosti. Pak bude židovství překonáno, zanikne. Ve společenské emancipaci Žida tak Marx vidí emancipaci společnosti od židovství.¹⁵⁴

Část kritiků spis K židovské otázce vnímá poměrně negativně

Svoboda, 1975, str. 38-39.

¹⁵¹ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 39.

¹⁵² MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 39.

¹⁵³ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 39.

¹⁵⁴ MARX, Karel. *K židovské otázce*, in: Marx-Engels-Lenin O židovské otázce. Praha: Svoboda, 1975, str. 40.

a obviňují Marxe z antisemitismu a stereotypního pohledu. Především druhá část, kde se píše, že peníze jsou bohem Židů a zisk jejich jediná starost, že praktickým židovským náboženstvím je čachr, zisk a peníze.¹⁵⁵ Jiní kritici, jako například Robert Fine, zastávají opačný názor a tvrdí, že Marx ve svém textu kritizuje Bauerova částečně antisemitská díla *Židovská otázka a Schopnost dnešních židů a křesťanů stát se svobodnými*. A naopak se snaží obhájit právo Židů jak v oblasti politické emancipace, tak i společenské.¹⁵⁶

3.8 Shrnutí

Pro Karla Marxe je důležité pojetí kapitalismu jako systému založeném na výrobě a směně. Existují v něm dvě třídy, které jsou v konfliktu, kapitalisté a dělníci. Dělníci prodávají svoji sílu a odcizují se tak svým výrobkům i sobě. Nadhodnota, kterou vytváří, tvoří zisk, který připadne kapitalistovi. Proces směny je založený na produkci zboží, které je směňováno za jiné zboží. Zboží je produktem lidské činnosti, který je vyroben pro směnu. Jako produkt má tu vlastnost, že je užitnou hodnotou. Tím, že je vyroben pro směnu, má také hodnotu směnou. Ta na rozdíl od užité hodnoty, která je dána přírodními fyzickými vlastnostmi, vzniká jako společenský konstrukt. Tím, že se produkt stává zbožím, jsou mu přidány navíc vlastnosti, které jsou mimo smyslové, nadsmyslové. Vztahy mezi výrobcí zboží se projevují jako vztahy mezi produkty. Zboží se osamostatňuje a dokonce začíná člověka omezovat.

V teorii odcizení Marx ukazuje, že člověk je bytost, která naplňuje svoji podstatu prací, smysluplnou tvůrčí činností. Člověku jsou však produkt i jeho práce odnímány, část hodnoty, kterou člověk vytvoří, získává někdo jiný. Produkty nejsou součástí člověka, ale staví se mimo něj. Žijí vlastním životem. Čím více člověk vyrábí, tím méně má a tím více se sobě odcizuje.

¹⁵⁵ On the Jewish Question: *Wikipedia: The Free Encyclopedia* [online]. [cit. 2012-05-02]. Dostupné z [www: <http://en.wikipedia.org/wiki/On_the_Jewish_Question>](http://en.wikipedia.org/wiki/On_the_Jewish_Question).

¹⁵⁶ FINE, Robert. *Karl Marx and the Radical Critique of Anti-Semitism* [online]. [cit. 2012-05-02]. Dostupné z [www: <http://www.engageonline.org.uk/journal/index.php?journal_id=10&article_id=33>](http://www.engageonline.org.uk/journal/index.php?journal_id=10&article_id=33).

Člověk se sám stává zbožím na trhu a to zbožím levnějším než to, které vyrábí.

Náboženství je konstrukt společnosti, který odráží sociální podmínky. Je produktem člověka, který náboženství i představu boha vytvořil. Ovšem jeho výtvar se stal bytostí s vlastním životem, která se zdá být víc než člověk a člověku vládne. Vytváří převrácené vidění světa, je falešnou iluzí. Zároveň je také jako produkt společnosti ukazatelem toho, že podmínky jsou takové, že bylo potřeba iluze vytvořit. Podle Marxe je nutné dobrat se takové společnosti, kde nebude náboženství potřeba, a pak dojde k odstranění falešných iluzí a také náboženství jakožto falešná iluze pak samo zmizí, protože už jej nebude třeba. K tomu dojde jen pokud se změní podmínky ve společnosti. Jen změnou společenské základny je možné změnit nadstavbu, ovšem nadstavba zpětně na základnu působí a mohou v ní vznikat podmínky pro společenskou změnu. Marx tedy rozhodně netvrdí, že ekonomická základna je všemocná a nadstavba jen její pasivní výtvar. Marx pouze vychází z ekonomických podmínek, ze skutečné praxe, která určuje vývoj, ne z obecných konstruktů.

Ve svém spise K židovské otázce Marx reaguje na texty Bruno Bauera týkající se možnosti politické emancipace Židů v tehdejší Německu. Marx na rozdíl od Bauera tvrdí, že k tomu, aby se Židé politicky emancipovali, nemusejí se vzdát svého židovství, svého náboženství. Pro politickou emancipaci není zrušení náboženství podmínkou, náboženství je odsunuté do soukromé sféry občanské společnosti, kde se stává záležitostí jedince. Politickou emancipaci ale nelze zaměňovat za obecně lidskou emancipaci, která předpokládá zrušení náboženství a sjednocení rozštěpení člověka, které je způsobené rozdělením na burgeois a cytoien, na člověka jako individualitu a občana státu. Podstata židovského náboženství je empirická, je ve společnosti. Je to obchod, ziskovost a bohem se staly peníze. Emancipace se uskuteční až když ze společnosti tyto prvky zmizí. Žid se společensky emancipuje až když se společnost emancipuje od praktického židovství.

4. Georg Simmel (1858 – 1918)

Dalším klasikem, který se zasloužil, pokud ne přímo o založení, pak určitě o upevnění základů sociologie, je Georg Simmel. Řada autorů jej dnes řadí mezi klasiky či zakladatele sociologie. Jako ostatní sociologové v dobách, kdy se teprve sociologie jako věda ustavovala, měl i Simmel původně jiné zaměření. Vystudoval filosofii a historii a jeho rozhled byl velmi široký. „Přednášel filosofii, etiku, psychologii a sociologii jako soukromý docent. Jeho přednášky byly ve společnosti nesmírně oblíbené a inzerovaly se i v novinách.“¹⁵⁷

Georg Simmel se narodil v Berlíně a pocházel z rodiny dobře situovaného továrníka. Rodina byla židovského původu, ale otec se stal katolíkem a matka se přiklonila k protestantismu. Když bylo Simmelovi 16 let, jeho otec zemřel a další výchovu a vzdělání po něm převzal jeho přítel Julius Friedlaender, který byl poměrně bohatým obchodníkem. Po Friedlaenderově smrti zdědil Simmel značné jmění, což mu umožnilo vést pohodlný život a soustředit se na práci.¹⁵⁸

Finanční nezávislost, kterou Simmel získal byla v jeho případě darem z nebes. Po habilitaci na Berlínské univerzitě a vedl zde řadu kurzů. Jako přednášející byl velmi oblíbený a jeho kurzy byly navštěvovány i řadou osobností z kulturního života Berlína. Vycházela také řada publikací. Ovšem post profesora stále nemohl získat. Bývají uváděny dva důvody tohoto opomíjení. První je spojen s náladami v tehdejší Německu, které bylo silně antisemitistické. Druhým důvodem byl Simmelův styl. Ve svých dílech se často pohyboval v rozmezí více vědních disciplín a to vadilo mnoha členům akademické obce.¹⁵⁹ Zároveň mu jeho kolegové často nechtěli přiznat titul skutečného vědce akademika, protože jeho práce byly určeny také širší veřejnosti.¹⁶⁰ Po dlouhé době se mu podařilo získat

¹⁵⁷ Georg Simmel: *Encyklopedie Wikipedia* [online]. [cit. 05-03-2012]. Dostupné z [www: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Georg_Simmel>](http://cs.wikipedia.org/wiki/Georg_Simmel).

¹⁵⁸ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 328.

¹⁵⁹ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 328.

¹⁶⁰ Georg Simmel: *Encyklopedie Wikipedia* [online]. [cit. 05-03-2012]. Dostupné z [www: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Georg_Simmel>](http://cs.wikipedia.org/wiki/Georg_Simmel).

post mimořádného profesora a profesorem se stal až v 56 letech, ovšem v té době vypukla válka a činnost university byla přerušena. „Před koncem války 26. září pak Simmel umírá na rakovinu jater.“¹⁶¹

4.1. Filosofie peněz

Za nejvýznamnější dílo dnes bývá považována Simmelova Filosofie peněz (*Philosophie des Geldes*), které je úvahou jednak filosofickou a také ekonomickou a sociologickou, neboť peníze a vztahy jimi zprostředkované jsou společenskými jevy. „Simmel v této práci analyzuje peníze jako nejčistší symbol moderní společnosti, jako zobecnělého zprostředkovatele mezilidských interakcí.“¹⁶²

Simmelův zájem o peníze dán na pozadí širšího filosofického kontextu. Jeho zaměření, jak už bylo řečeno, prolínalo obvykle více disciplín a Simmel tedy viděl peníze nejen jako zprostředkovatele směny, ale také jako nositele hodnoty. Přičemž hodnota jako taková je mnohem širší a hodnota peněz je jen její podmnožinou.¹⁶³ Vnímal peníze jako zvláštní fenomén, který ovlivňuje člověka a jeho život i kulturu a který se vztahuje k mnoha oblastem života.¹⁶⁴ Na začátku se zabývá penězi jakožto nositeli hodnoty a hodnotou obecně a jejím vztahem s penězi. Podle něj lidé prací, tvořením věcí, od kterých se ale vzdalují, odtrhují, vytváří hodnotu. Následně se pokouší tuto „vzdálenost, překážky, potíže“¹⁶⁵ mezi sebou a věcmi překlenout. Hodnota tedy vzniká schopností odpoutat se od věcí. To, jakou mají věci hodnotu, je určeno obtížností jejich dosažení. Simmel tvrdí, že čím obtížnější je věci dosáhnout, tím větší má hodnotu. Zároveň si je však vědom toho, že toto tvrzení je možné jen existuje-li omezení. Příliš snadno získatelné, nebo naopak nedosažitelné věci,

¹⁶¹ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 329.

¹⁶² KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 337.

¹⁶³ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 256.

¹⁶⁴ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 256.

¹⁶⁵ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 257.

hodnotné nebývají.¹⁶⁶ Nejhodnotnější věci leží mezi krajními póly. Vzdálenost člověka od věci pak může být dána mnoha činiteli. Zda je věc snadno získatelná či ne, zda je k dispozici hned či je potřeba delší časové období, zda je hojně dostupná, nebo jestli je nutné pro její získání obětovat věc jinou.¹⁶⁷

Z ekonomického hlediska pak peníze jako součást hodnoty mají vlastnosti, jakoby dvě protichůdné stránky. To je vůbec součástí celého Simmelova díla. Každá věc, každý zkoumaný fenomén nahlíží Simmel ze dvou pohledů, vše má rub i líc, věci jsou ambivalentní. Peníze podle něj vytváří vzdálenost, oddělují člověka a věc tím, že stojí mezi nimi. Každý předmět má nějakou hodnotu vyjádřenou v penězích, která dělí člověka od věci, protože je potřeba tuto částku mít, aby člověk mohl mít daný předmět.¹⁶⁸ Na druhou stranu jsou to ale právě peníze, které umožňují tuto mezeru překlenout. Tím, že máme, nebo získáme peníze, můžeme získat i toužené předměty, přičemž to, jak jsou pro nás cenné je dáno obtížností je získat, respektive získat peníze na ně.¹⁶⁹ Tím také peníze umožňují vznik celého kapitalistického systému a trhu vůbec, protože oddělují zboží od jedinců a dávají mu tak prostor pro samostatnou existenci. Simmel říká, že „peníze vyvinuly neobjektivnější postupy, nejlogičtější, čistě matematické normy, absolutní svobodu od všeho osobního.“¹⁷⁰

Peníze podle Simmela zeskutečňují (reify) abstraktní konstrukce myslí a dávají jim samostatný život. Kromě toho také peníze přispívají k rozvoji racionalizace ve společnosti.¹⁷¹ Peníze, jejich užívání a celý systém tržní ekonomiky staví do popředí rozum a jeho důležitost. Tento systém sám

¹⁶⁶ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 257.

¹⁶⁷ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 257-258.

¹⁶⁸ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 258.

¹⁶⁹ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 258.

¹⁷⁰ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 258.

¹⁷¹ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 258.

vyšší stupeň intelektuality vyžaduje, ale také ji ve společnosti prosazuje jako jednu z nejvyšších hodnot a mění tím smýšlení společnosti. S tím také souvisí kategorie kvality a kvantity. Podle Simmela je celý život snahou povýšit kvantitativní nad kvalitativní, vyjádřit vše pomocí srovnání, měření. To dosahuje vrcholu v penězích.¹⁷²

Vznik peněz souvisí se společností, peníze vznikly ve společenských vztazích a jedině tak je směna možná, zároveň musí být dána pravidla, která platí pro všechny a vždy.¹⁷³ A tak peníze, které vztahy zprostředkovávají, je také řídí a určují. Peníze také mají tu vlastnost, že ačkoliv dávají hodnotu jiným věcem, sami ji nemají, protože jsou prostředníkem. Nechceme je samotné, ale to, co za ně lze získat. Na druhé straně jsou důležitější než věci, protože umožňují získat ne jednu věc, ale různé všemožné věci.¹⁷⁴ Ovšem peníze, které mají být jen nástrojem a prostředkem, se dnes stávají samy cílem. Jsou absolutní hodnotou, protože je člověk získává pro ně samé.¹⁷⁵

To, že peníze mají cíl sami v sobě, je podle Simmela zdrojem mnoha negativních jevů. Jedním je například cynismus, kdy vše je redukováno na peníze. Převládá názor, že vše se dá koupit, chleba stejně jako pravda či krása.¹⁷⁶ Dalším důsledkem je to, co Simmel nazývá „blasé attitude“, což je situace nezájmu o cokoli, neboť vše je stejně nezajímavé, vše je zúžené na kvantitativní hledisko a člověk již neumí hodnotové rozdíly věcí.¹⁷⁷

Dalším negativem je postupné odosobňování vztahů mezi lidmi. Člověk se sice dostává do stále více vztahů a je stále více závislý na ostatních členech společnosti, ale druzí se pro něj z konkrétních osobností stali společenskými rolemi. Vidíme prodavače, pošťáka,

¹⁷² RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 258-259.

¹⁷³ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 341.

¹⁷⁴ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 341.

¹⁷⁵ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 260.

¹⁷⁶ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 260.

¹⁷⁷ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 260.

dodavatele, ale kdo tuto konkrétní pozici zastává přestává být důležité. Lidé jsou svojí osobností na výkonu těchto rolí málo účastní a proto snadno nahraditelní.¹⁷⁸ Za negativní uvádí Simmel také vliv peněz na svobodu člověka, protože se může podílet na mnoha vztazích a to jen částí své osobnosti, oproti dřívějším formám seskupení, které pohlcovali celého člověka.¹⁷⁹ Ovšem člověk je sám a odtržen, atomizován a vydán objektivní kultuře, která ho zotročuje. Objektivní kultura roste a individuální se postupně ztrácí. Člověk ztrácí přehled a kontrolu nad kulturou.¹⁸⁰

4.2. Shrnutí

Peníze tedy v ekonomice urychlují a zjednodušují směnu a tím pomáhají lépe uchovávat a shromažďovat hodnoty. Výrazně také přispívají k rozvoji a počtu sociálních vztahů. Jejich fungování je založené na důvěře, neboť přestože určují hodnoty, sami o sobě žádnou hodnotu nemají.¹⁸¹ Ale vše za ně lze získat, takže mají vlastně hodnotu nejvyšší. Peníze místo aby byly prostředkem a nástrojem se staly cílem snažení. Získaly svůj vlastní život a k tomu ještě začaly řídit život člověka. Peníze se staly kultem a člověk je dosadil nad sebe, jako u Marxe člověk vytvořil Boha.

Problémy ekonomiky jsou jen podmnožinou problému celé společnosti, kterým je „odcizování objektivní a subjektivní kultury,“¹⁸² ve které vidí Simmel univerzální tragédii lidstva. Problémy jsou dány ze specifiky lidského života a není tedy šance je odstranit, naopak se ještě budou prohlubovat a vyostřovat.¹⁸³

¹⁷⁸ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 260.

¹⁷⁹ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 341.

¹⁸⁰ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 261.

¹⁸¹ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 343.

¹⁸² RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 257.

¹⁸³ RITZER, Georg; GOODMAN, Douglas. Classical Sociological Theory. Boston: McGraw-Hill, 2004, str. 257.

5. Werner Sombart (1863 - 1941)

Významnou osobností v oblasti sociologie je také Werner Sombart, ekonom a sociolog německého původu.¹⁸⁴ Byl součástí mladší německé historické školy a spolu s Maxem Weberem bývá uváděn jako představitel nejmladší historické školy.¹⁸⁵ Německá historická škola byl ekonomický směr, který stavěl především na tom, že ekonomie se vyvíjí a mění s postupem dějin. Dějiny jsou tedy významným zdrojem informací pro ekonomy. Zároveň také odmítá možnost najít existence univerzálních ekonomických zákonů, neboť ekonomie je v každém období jiná a závislá na historických podmínkách. Také v pojetí role státu v ekonomii se historická škola liší od klasických ekonomů. Stát má nezastupitelnou roli v ekonomii a jeho zásahy jsou nevyhnutelné.¹⁸⁶

Werner Sombart byl zpočátku nadšeným stoupencem marxismu a svůj úkol viděl v dopracování marxistických teorií. Později se však ze silně levicového postoje naopak stal kritikem marxismu a v poslední fázi svého života inklinoval k nacionalismu a sympatizoval s nacistickou vládou v Německu.¹⁸⁷ Keller uvádí, že Sombart byl proti nauce o rasách, Grundmann se Stehrem naopak zmiňují jeho diskusi o vývoji lidstva, kde Sombart používá pojmy „nadřazená“ či „vyšší“ a „podřazená“ či „nižší“ rasa a mluví o specifických vlastnostech židovské rasy.¹⁸⁸ Stejně tak jeho dílo *Die Juden und das Wirtschaftsleben* je viděno jako pro židovsky laděné, ale někteří vědci, především židovského původu, vidí toto dílo vzhledem k Židovství jako negativní.¹⁸⁹

¹⁸⁴ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 487.

¹⁸⁵ Ekonomické teorie: *Encyklopedie Wikipedie* [online]. [cit. 08-03-2012]. Dostupné z [www: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekonomick%C3%A9_teorie#N.C4.9Bmeck.C3.A1_historick.C3.A1_.C5.A1kola>](http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekonomick%C3%A9_teorie#N.C4.9Bmeck.C3.A1_historick.C3.A1_.C5.A1kola).

¹⁸⁶ Ekonomické teorie: *Encyklopedie Wikipedie* [online]. [cit. 08-03-2012]. Dostupné z [www: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekonomick%C3%A9_teorie#N.C4.9Bmeck.C3.A1_historick.C3.A1_.C5.A1kola>](http://cs.wikipedia.org/wiki/Ekonomick%C3%A9_teorie#N.C4.9Bmeck.C3.A1_historick.C3.A1_.C5.A1kola).

¹⁸⁷ GRUNDMANN, Reiner; STEHR, Nico. Werner Sombart, in: *International encyclopedia of economic sociology*. Oxon: Routledge, 2006, str. 644.

¹⁸⁸ GRUNDMANN, Reiner; STEHR, Nico. Werner Sombart, in: *International encyclopedia of economic sociology*. Oxon: Routledge, 2006, str. 645.

¹⁸⁹ Werner Sombart: *Encyklopedie Wikipedie* [online]. [cit. 08-03-2012]. Dostupné z [www: <http://en.wikipedia.org/wiki/Werner_Sombart>](http://en.wikipedia.org/wiki/Werner_Sombart).

Pravděpodobně nesouhlasil Sombart s ideou podřazenosti či méněcennosti Židů, ale teorii o existenci ras a jejich vzájemných odlišnostech význam přikládal. Ovšem jeho postoj k nacismu a k antisemitismu je dodnes nejasný. Viděl v novém systému nacionalismu příchod nové lepší éry, kdy kolektiv bude nadřazen jednotlivci a dobro bude dobrem všech a ne jednotlivce. Řízené hospodářství nahradí kapitalismus. K tomu se pojí německý duch, který je opozitem Židovského ducha. Není to rasové dělení, ale myšlenkové. Židovský duch není dán náboženstvím nebo původem, ale je to duch kapitalismu. Ten bude v novém systému zničen.¹⁹⁰

5.1. Náboženství

Sombart se v mnohém podobá Weberovi a oba si také profesně rozuměli. Oba jsou považováni za představitele německé historické školy. Stejně jako Weber se Sombart snaží najít počátky kapitalismu a přikládá v procesu utváření kapitalismu významnou roli náboženství. Zatímco Weber vidí jako zdroj kapitalistického myšlení protestantismus, Sombart spojuje vznik kapitalismu s Židovstvím. Židé podle nich sehráli v dějinách obchodu významnou úlohu. Především pro obchodní činnost a poskytování půjček.¹⁹¹

Sombartovo dílo je reakcí na dílo Maxe Webera. To, co Weber píše o protestantismu a puritánství, platí podle Sombarta pro Židovství. Toto náboženství podle něj zaujímá celého člověka, zasahuje do všech sfér a ovlivňuje každý čin, ovšem o puritánství lze říci totéž. Podle Sombarta je tomu v židovství jinak především proto, že je založené na zákoně. Zákon je dán Bohem a upravuje všechny možné lidské vztahy a činnosti, je tedy součástí náboženství. Stejně jako etika, ta je jako morální zákon rovněž od Boha. Zákon i morálka pramení v náboženství. Dodržování zákona je neoddiskutovatelné, nutnost dodržovat zákona je dána i bázní a strachem z Boha. Židovský Bůh je krutý a trestající. Je Bohem pomsty

¹⁹⁰ Werner Sombart: *Encyklopedie Wikipedie* [online]. [cit. 08-03-2012]. Dostupné z [www: <http://en.wikipedia.org/wiki/Werner_Sombart>](http://en.wikipedia.org/wiki/Werner_Sombart).

¹⁹¹ GRUNDMANN, Reiner; STEHR, Nico. Werner Sombart, in: *International encyclopedia of economic sociology*. Oxon: Routledge, 2006, str. 644.

a spravedlnosti.¹⁹²

Židé se semkli kolem zákona a textů po zničení židovského státu. Zákon je jim „druhým domovem,“ poskytuje útěchu, sílu a důstojnost.¹⁹³ Sombart říká: „Myslím, že Židovské náboženství má stejné vedoucí myšlenky jako kapitalismus. Vidím stejného ducha v jednom jako ve druhém.“¹⁹⁴ Prvním společným principem je racionalita. Židovství, podle Sombarta snad jako jediné náboženství, nemá v sobě nic mystického, nic fantastického. Je náboženstvím rozumu vzniklé na základě schématicky promyšleného plánu a učení zákona je pro něj stěžejní.¹⁹⁵ Svatost člověka je v dodržování tohoto plánu, v překročení přírodních potřeb a instinktů a morální poslušnosti.¹⁹⁶ Také je zde s racionalitou spojený důraz na sebekontrolu a obezřetnost. Zároveň Sombart poukazuje na to, že Židovství je náboženství založené na smlouvě. A smluvní vztahy a dodržování smluv je jedním ze základních kamenů kapitalismu. Židovství jako smlouva vedlo člověka k neustálému poměřování toho jaké mu dané jednání přinese zisky či ztráty, každý si účtuje a každý má účet na onom světě, kam až se odebere měl by mít podle Židů všechny účty s Bohem vyrovnané, neboť tam dojde k závěrečnému zúčtování.¹⁹⁷ To podle Sombarta vedlo ke vzniku podvojného účetnictví, které právě toho evidování zisků a ztrát umožnilo.

Dalším jevem, který se rozvinul v Židovském náboženství je zisk. Člověk koná dobré i špatné a na onom světě se to zaznamenává. To, co je podstatné, je suma prohřešků. Člověk neví, kolik přesně má v kolonkách zisků a ztrát a proto ho touha po odměně a dobrém životě zdejším i posmrtném neustále žene co nejvíce získat. Jde jen o to, aby suma dobrých skutků byla vyšší než suma prohřešků. Odtud se také bere pro kapitalismus nezbytný princip kvantitativního myšlení.¹⁹⁸ Nemenší prostor dává Sombart i myšlence bohatství a hromadění zisků. Pro Židy

¹⁹² SOMBART, Werner. *Jews and Modern Capitalism*. Ontario: Kitchener, 2001, str. 134.

¹⁹³ SOMBART, Werner. *Jews and Modern Capitalism*. Ontario: Kitchener, 2001, str. 134- 136.

¹⁹⁴ SOMBART, Werner. *Jews and Modern Capitalism*. Ontario: Kitchener, 2001, str. 143.

¹⁹⁵ SOMBART, Werner. *Jews and Modern Capitalism*. Ontario: Kitchener, 2001, str. 146.

¹⁹⁶ SOMBART, Werner. *Jews and Modern Capitalism*. Ontario: Kitchener, 2001, str. 157.

¹⁹⁷ SOMBART, Werner. *Jews and Modern Capitalism*. Ontario: Kitchener, 2001, str. 147.

¹⁹⁸ SOMBART, Werner. *Jews and Modern Capitalism*. Ontario: Kitchener, 2001, str. 148.

je majetek a peníze „means to an end,“ čili prostředek pro další cíle. Cílem je plnit povinnosti vůči Bohu a dělat to co je podle Boha a jeho zákona dobré. Majetek a bohatství jsou spravedlivé a správné jen když jsou získány k účelům Božím. Bohatství a prosperita jsou zároveň znakem, že člověk jedná správně a Bůh ho za to odměňuje.¹⁹⁹

Sombart dále rozebírá separaci Židů z vlastní vůle, jako akt sjednocení se a upevnění kolem zákona a také s tím spojená nařízení o jednání s ne-Židy. Zde Sombart spekuluje o poctivosti Židů ve styku s ne-Židy. K těm není potřeba být poctivý a mazanost a využívání neznalosti na jejich úkor není hřích. Podle Sombarta je to dokonce z jejich hlediska správné.²⁰⁰ To je pravděpodobně jedna z částí, která způsobila některé negativní ohlasy tohoto díla. Některé výroky a dedukce jsou bezpochyby silně subjektivní a do jisté míry mohou vyvolávat negativní pohled na židovské náboženství. Ovšem je třeba také zdůraznit, že Sombart přes veškeré subjektivní dedukce prokázal v tomto díle nesmírně rozsáhlou znalost tohoto náboženství a jeho celé historie a jeho dílo je plné citací z židovských textů. Fakticky je tedy práce jistě správná, diskutabilní jsou jen některé závěry, které Sombart z těchto fakt vyvodil.

5.2. Ekonomie

Z počátku své kariéry byl Sombart příznivcem marxismu a socialistického hnutí, později byl jeho kritikem a „viděl v něm stejně jednostranný materialismus a dehumanizující tendence, jaké diagnostikoval již dříve v případě kapitalismu.“²⁰¹ Jedním z hlavních cílů celého Sombartova díla je zkoumání kapitalismu a hledání příčin jeho vzniku. V hledání počátků kapitalismu se dostává do Itálie, kde se ve 13. století začíná hojně rozvíjet obchod. Skutečný kapitalistický systém však vidí

¹⁹⁹ SOMBART, Werner. *Jews and Modern Capitalism*. Ontario: Kitchener, 2001, str. 149- 150.

²⁰⁰ SOMBART, Werner. *Jews and Modern Capitalism*. Ontario: Kitchener, 2001, str. 169- 173.

²⁰¹ KELLER, Jan. *Dějiny klasické sociologie*. Praha: SLON, 2004, str. 487.

až ve století 16. a 17. a od 18. století pak hovoří o rozvinutém kapitalismu.²⁰² Jak vyplývá ze Sombartova studia, ke vzniku a rozvoji kapitalistického systému přispělo svými specifiky židovské náboženství. Především racionalita, smluvní charakter a postoj k zisku a hromadění majetku. Oproti tradičnímu systému středověku, kdy lidé uspokojovali stále tytéž potřeby a netoužili po dosažení vyšších zisků, je pro kapitalismus typický jiný postoj neustálé touhy získávat více. To podle Sombarta souvisí s Židovským naladěním (viz výše), stejně jako tendence zdokonalovat se a být flexibilní.²⁰³ To vysvětluje tím, že Židé jsou pouštní národ a za celou svoji historii byli mnohokrát nuceni se přizpůsobovat novým podmínkách.

Pro to, aby mohl kapitalismus vzniknout je nutná patřičná motivace, kterou spatřuje v židovském náboženství. Další důležitý faktor kapitalismu spatřuje v „technice podvojného účetnictví, která umožnila bilancovat zisky a výdaje a přispěla k oddělení fondů firmy od fondů domácnosti.“²⁰⁴ Přestože se od marxistických teorií odvrátil, stále pokládá za důležitou funkci státu v ekonomice a tvrdí, že trh není možné udržovat ve stavu rovnováhy aniž by zasahoval stát.²⁰⁵

5.3. Shrnutí

Díla Wenera Sombarta je dnes považováno za klasické texty, především jeho nejvýznamnější dílo *Moderní kapitalismus*. Jeho dílo *Židé a moderní kapitalismus* se stalo předmětem kritiky některých vědců za náznaky antisemitismu. Werner Sombart ke konci života názorově silně inklinoval k německému nacionalismu a to způsobilo, že jeho dílo po válce do značné míry upadlo do zapomnění, nebo mu alespoň nebylo věnováno tolik pozornosti jako ostatním klasikům. Dodnes je jeho postoj k antisemitismu a fašismu nejasný a ovlivňuje pohled na jeho dílo.

²⁰² KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 487.

²⁰³ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 487.

²⁰⁴ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 487.

²⁰⁵ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 487.

5.4. Vzájemný vliv Webera a Sombarta

Je známo, že Weber a Sombart se ve svých dílech zabývali vznikem a vývojem kapitalismu a především vlivem náboženství při utváření „ducha kapitalismu“. Oba byli představiteli nejmladší historické školy a na rozdíl od Marxe, který vidí vznik kapitalismu v rozporném vztahu výrobních sil a výrobních vztahů, které vytváří určitý výrobní způsob, Sombart a Weber zastávali tezi, že kapitalismus vznikl „na základě vývoje jisté formy étosu - vnitřního ducha ekonomické epochy a systému. S ideou „ducha“, který podle Sombarta kapitalismus odlišuje od prosté potřeby hromadění peněz a majetku, přišel o něco dříve než Weber.“²⁰⁶ Za vývojem společnosti stojí tedy vývoj ducha dané doby, dané ekonomické etapy. Tento duch je souhrnem toho, co daná společnost vyznává a jak jedná, a kapitalismus tedy vznikl tak, že došlo ke změně smýšlení a jednání lidí v ekonomické sféře.²⁰⁷

Weber za tuto změnu považoval vznik protestantismu a jeho specifické etické nároky na člověka. Změna pohledu na hromadění majetku, potřeba osvědčit se v tomto životě, světská askeze přikazující střídmy racionální život oproštěný od marnotratných zábav a hýření. Také neustálá nutnost žít „svatě“, tedy podle všech přikázání, neboť se nelze vykoupit hrála roli, lidé musí neustále žít spravedlivě a svou pílí a pracovitostí sloužit Boží slávě. Píle a pracovitost a význam povolání pak měli podle Webera v ekonomické rovině významný vliv na smýšlení lidí. A také protestantská racionalita, která umožnila systematické, metodické postupy při řízení výroby i obchodu a racionalizaci výrobních procesů. Sombart sice souhlasil s existencí takového ducha, ovšem podle něj byli jeho nositelem nikoliv protestanti, ale Židé. Podobně jako Weber v případě protestantismu vychází Sombart ze specifických rysů daného náboženství. Židovství bylo podle něj náboženství silně racionální, bez magie a kouzel (určité proudy v Židovství fungují na tajemných a magických principech, ale nikdy nebyly většinové). To umožnilo vedení racionálního každodenního života. Navíc Židovství je

²⁰⁶ PETRUSEK, Miloslav, a kol. Dějiny sociologie. Praha: Grada, 2011, str.115.

²⁰⁷ PETRUSEK, Miloslav, a kol. Dějiny sociologie. Praha: Grada, 2011, str.116.

náboženstvím založeným na smlouvě s Bohem, což je jednak velmi racionální prvek a také zároveň tento smluvní charakter života Židů je důležitým prvkem moderního kapitalistického systému, kde smlouvy hrají důležitou roli. Židé také podle Sombarta chtějí vydělávat a bohatnout, protože když se člověku daří, je to znamením Božího požehnání a toho, že člověk je spravedlivý ve svém jednání a proto jej Hospodin odměňuje a zároveň je tu požadavek podobný protestantismu nabádající k rozumnému nerozhazovačnému životu. Není tu striktní zákaz luxusu a dobrého života, ale potřeba žít spravedlivě a dodržovat zákon a rozmnožovat bohatství, které člověku Bůh svěřil.

Sombart i Weber souhlasili s tím, že významným prvkem moderního kapitalismu je podvojný účetnictví. To ovšem podle Sombarta za svůj vznik vděčí židovskému náboženskému smýšlení, kde se započítávají dobré skutky i poklesky člověka a na konci života dojde mezi člověkem a Bohem k závěrečnému zúčtování a podle toho, která strana převažuje bude rozhodnuto o osudu člověka. V tom také vidí motivaci Židů k zisku na straně dal a k pozitivní bilanci, která podle něj přerůstá v motivaci zisku v ekonomickém životě, zatímco Weber vidí motivaci k zisku jako potřebu osvědčit se v životě a tím se upevnit ve víře o svém vyvolení a šířit Boží slávu. Navíc přichází Sombart s myšlenkou, že Židé jsou národem flexibilním, neboť v celé své historii je provázelo stěhování a nutnost aklimatizace, přizpůsobovat se novým podmínkám pro ně byla nezbytná. Zavádění flexibilních postupů do středověkých stabilních neměnných struktur bylo podle Sombarta rovněž významné, neboť schopnost přizpůsobovat se a adaptovat se na nové poměry je jedním ze základních kamenů moderního kapitalistického systému.

Oba si také uvědomovali, že náboženství není jediným v procesu vzniku kapitalismu, nýbrž pouze jedním z mnoha různých vlivů, které společně kapitalismus vytvořili. Důležitý byl vznik moderního státu a jeho institucí, technologický rozvoj průmyslu a pokroky vědy. Všechny tyto společenské změny, které se v souvislosti se vznikem kapitalismu odehrály by bylo jistě chybné připisovat pouze etice jednoho náboženství, což si oba

uvědomovali, nicméně se pokusili zjistit, jakou roli při vzniku kapitalismu náboženství hrálo. A přesto, že náboženství nebylo jediným faktorem ovlivňujícím vznik kapitalismu, sehrálo podle obou vědců významnou roli.

Ovšem je nutné zmínit, že Sombart tuto svoji teorii později do jisté míry opustil a roli Židů a judaismu v procesu utváření „ducha“ moderního kapitalismu nezmiňoval. Moderní kapitalismus byl výsledkem procesu, kdy „z ducha podnikavosti a z buržoazního ducha vyrostlo ono celkové naladění duše, které nazýváme duchem kapitalismu. Tento duch kapitalismus stvořil.“²⁰⁸

Oba tedy vycházeli z představy „ducha“, který existuje pro každou jednotlivou etapu dějin, která představuje jednotný hospodářsko-politický systém. Oba zároveň zkoumali i historická období předcházející, především středověké ekonomické struktury, například vznik a rozvoj obchodu ve městech, vznik buržoazie a vliv těchto skutečností na vznik moderního kapitalismu. Vzájemný vliv náboženství a ekonomie je fakt, který oba hlásali, i když při vzniku moderních kapitalistických struktur považoval každý z nich za rozhodující jiné náboženství. Weber dokonce zkoumá všechna velká světová náboženství a hledá jakým způsobem tato náboženství a jejich požadavky působí na ekonomické jednání a rozhodování lidí a tedy hospodářství jako celek.

²⁰⁸ PETRUSEK, Miloslav, a kol. Dějiny sociologie. Praha: Grada, 2011, str.117.

6. Další sociologové

Problematikou náboženství se zabývá mnoho sociologů již od samého vzniku sociologie a souvislost mezi náboženstvím s ekonomikou lze jistě nalézt u mnoha z nich. V této práci jsem se zaměřila na pouze čtyři významné sociology, u kterých je toto spojení možné nalézt. Z dalších klasiků je možné jmenovat jistě Augusta Comta.

Auguste Comte je považován za zakladatele sociologie jako samostatné vědní disciplíny. Pokusil se vytvořit systém věd se sociologií na vrcholu, jako přirozeným vyústěním věd ostatních. Přesto, že se v mládí stal ateistou, stalo se náboženství jedním ze stěžejních bodů nové společnosti, kterou Comte věřil pozitivismus nastolí. Propracoval do detailů podobu nového náboženství i nové společnosti řízených pozitivistickými principy. V oblasti ekonomie byl pro zachování stávajících vztahů s tím, že majetek a výroba v rukou jedinců bude sloužit kolektivnímu dobru celé společnosti. Comte kritizoval současný stav ekonomie a kapitalismu. Kapitalismus utiskuje místo aby osvobozoval, ale je to proto, že „ještě nebyla vyvinuta nová industriální a sociální morálka, která by kontrolovala a disciplinovala moderní průmyslový systém.“²⁰⁹ Není stoupencem liberalismu ani socialismu, stojí někde na pomezí a vytváří jakousi syntézu různých prvků obou.

Comte měl podrobně promyšlený náboženský i každodenní život lidí, který se podle něj měl řídit náboženstvím. Považoval se za zakladatele nového pořádku. Sociologie jako věda podle něj vznikla z nutnosti vývoje. V systému věd má nejvyšší místo, je nejvyšším věděním společnosti. Zároveň jen díky sociologickému věděním je možná změna společnosti. Ta podle Comta není možná změnou politiky, ani ekonomie. Je potřeba změnit myšlení lidí. „Není potřeba brát mocným jejich politickou moc...stačí jim připomenout jejich povinnosti vůči celku...podobně je třeba vštípit těm, kdo jsou bohatí, že mají také povinnost zajistit vzdělání a práci

²⁰⁹ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 80-81.

pro všechny.²¹⁰ Comte se tedy nesnaží změnit uspořádání moci a majetku ve společnosti, ale zavést nový, tomu všemu vládnoucí, princip pozitivismu. Nejvýše postavení mají být vědci, kteří duchovně povedou společnost jako dříve kněží. V Comtových představách se z nich postupně stávají skuteční kněží. Comtova teorie vlády učenců se nazývá sociokracie.

Náboženství jako takové je podle něj jednou ze základních společenských institucí a má ve společnosti nezastupitelnou roli. Vnáší do ní řád, pravidla a dokáže z lidí vytvářet jednotné společenství. Tím umožňuje vzájemné soužití lidí, protože včleňuje jednotlivce do kolektivu ostatních. Náboženství má podle Comta „dvě podstatné funkce, jež jsou vlastní každému náboženství a jež jsou zároveň předpokladem každé stabilní sociální organizace: zakládá vyšší duchovní autoritu, jež vládne nad lidmi, a vyvolává společné představy, jež lidi navzájem spojují.“²¹¹

Náboženství je tedy důležité v moderní společnosti, jeho podoba se podle Comta ovšem musí změnit. Staré hodnoty a pravdy byly zpochybněny a vyvráceny a potřeba ustavit nové.²¹² Základem této nové pozitivistické společnosti bude náboženství, které Comte sám nazývá jako náboženství lidství²¹³, nebo Kult Velké bytosti.²¹⁴ Předmětem uctívání je Nejvyšší bytost, která je podle Comta vyjádřením lidstva samotného. Lidstvo je tu myšleno se vším všudy, zahrnuje nejen současné žijící lidi, ale i jejich předky a také jejich potomky. Tato bytost je souhrnem všech a tuto jednotu a provázanost má pozitivistická církev hlásat. Nejvyšší bytost ale není bohem, protože není absolutní povahy, ale „je bytí absolutní a složené. Není všemohoucí, žije jen skrze nás a jen pokud jsme schopni a ochotni účastnit se společně a koordinovaně na pokroku veškerého lidstva.“²¹⁵ Náboženství tedy vládne společnosti a tím ovlivňuje a určuje ekonomické potřeby lidí.

²¹⁰ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 79.

²¹¹ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 70.

²¹² KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 71.

²¹³ BOCK, Michael. Auguste Comte (1798 – 1857), in *Klassiker der Soziologie*. München: Verlag C.H. Beck, 2006, str. 49.

²¹⁴ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 71.

²¹⁵ KELLER, Jan. Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON, 2004, str. 83.

Další osobností v sociologii, kterou je třeba zmínit, je Emile Durkheim. Emile Durkheim významně přispěl ke vzniku sociologie náboženství. Ve svém obsáhlém díle se pokouší dobrat nejprimitivnější formy náboženství. Tou je podle něj totemismus, jehož analýzou chce dospět k pochopení vzniku náboženství a najít prvky společné všem náboženstvím. Toto zkoumání pak podle něj platí i pro ostatní formy náboženství. Základem každého náboženství je víra v nějakou moc, tuto moc je ale potřeba nasměrovat, uvolnit z věcí, ve kterých je. Proto vzniká kult založený na pravidelných rituálech. Víra vzniká na základě náboženské zkušenosti. Skutečná příčina této náboženské zkušenosti je společnost. Společnost se stává kultem, který sama vytváří. Společnost se projevuje v lidském jednání, proto je jednání také významnou složkou náboženského života. Durkheim tvrdí, že „všechny významné společenské instituce se zrodily z náboženství...náboženský život skutečně je výsadním a jaksí zhuštěným výrazem celého kolektivního života.“²¹⁶

Ve svém dalším díle *Společenská dělba práce* se zabývá dělbou práce, typy solidarity a společností. rozlišuje typy solidarity. Prvním je mechanická solidarita, založená na podobnosti. Jednotlivci v takové společnosti se od sebe příliš neliší, sdílejí společné představy, hodnoty, názory a náboženství. Taková společnost je funguje a drží pohromadě, protože tu nedošlo k diferenciaci jednotlivců. Druhým typem je pak organická solidarita, kde mezi jednotlivci dochází k diferenciaci. Durkheim používá připodobnění společnosti k lidskému organismu. Každý jednatel plní nějakou funkci, stejně jako orgány lidského těla, ale je pro celek nepostradatelný. To odpovídá dvěma typům společnosti, první jsou společnosti tradiční, segmentární, a druhé společnosti s moderní dělbou práce. Přitom ale může dojít i k určitému propojení, kdy ve společnosti můžeme najít rozvinutou ekonomickou dělbu práce, ale také segmentární struktury.²¹⁷ Jako příklad uvádí Durkheim Anglii, která má vysoce rozvinutý průmysl a obchod a dělbu práce, ale také je zde

²¹⁶ DURKHEIM, Emile. *Elementární formy náboženského života*. Praha: OIKOYMENH, 2002, str. 452-453.

²¹⁷ ARON, Raymond. *Hauptströmungen des soziologischen Denkens*. Zweiter Band. Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, 1971, s. 20-21.

silný vliv tradice. Dělná práce, především z ekonomického hlediska, je totiž záležitostí na povrchu společnosti, je jako pokožka těla, a proto také nejnáze podléhá změnám, zatímco vnitřní struktury společnosti mohou zůstat stejné.²¹⁸ Pro změnu ekonomiky tedy není nutná změna společenských poměrů.

Durkheim se tedy zabýval ekonomii i náboženstvím. Náboženství podle něj vzniká ze společnosti, je koncentrovaným vyjádřením společenského života. Společnost je ovšem jednotkou ekonomickou, proto pokud náboženství má společenské funkce a vyrůstá ze společnosti, pak nutně souvisí i s určitou ekonomickou strukturou společnosti. Durkheim tedy určitý vztah předpokládá, ovšem ve svých studiích se jím nezabývá.

Jistou spojitost mezi náboženstvím a ekonomii by bylo možné najít i u Alexise de Tocquevilla, francouzského sociologa, který se ve svém díle *Demokracie v Americe* zkoumal a analyzoval demokratický společenský systém ve Spojených státech. Jeho analýza měla ukázat odlišnosti amerického systému a evropského porevolučního stavu. Zkoumá klady a zápory demokracie jako systému, svobody a rovnosti. Mnozí vědci od doby osvícení hojně zastávali názor, že náboženství je překonaným jevem a v moderní společnosti s demokratickým systémem zanikne. Tocqueville při svém studiu amerického systému objevil, že v demokratickém moderním systému Spojených států je religiozita na vzestupu a je tam značná pestrost církví. Religiozita nemizí, pouze se přesouvá do soukromé sféry.

Souvislost mezi ekonomii a náboženstvím by jistě bylo zajímavé hledat v díle Talcotta Parsonse, který se kromě sociologie věnoval mnoha vědním disciplínám a oborům, mezi nimiž byla i ekonomie.

Ze současných sociologů je možné zmínit Petra Bergera, který se zabývá také sociologií náboženství. Původně byl zastáncem názoru, který sdílelo mnoho vědců, a to, že společnost se postupně sekularizuje, že náboženská zániká a lidé přestávají náboženství potřebovat. Ovšem později se od této myšlenky odklání a dochází k tomu,

²¹⁸ ARON, Raymond. *Hauptströmungen des soziologischen Denkens. Zweiter Band.* Köln: Verlag Kiepenheuer & Witsch, 1971, s. 20-21.

že náboženství v moderní společnosti neživoří, ale naopak velmi dobře prosperuje. Mění se pouze jeho podoba. Místo velkých systémů považovaných za jediné správné a jednotící, nastoupila pluralita názorů, kde každý jedinec hledá náboženství, které mu vyhovuje.²¹⁹ Jistě by bylo zajímavé hledat zde spojitost s ekonomickými strukturami a ekonomickým životem společnosti.

Podobnými úvahami se zabývá i Thomas Luckmann, především ve svém díle *The Changing Face of Religion*, kde se zabývá změnami významu a forem náboženství v dnešní společnosti. Náboženství se proměňuje spolu, nebo lépe v závislosti na změnách společnosti. Ke studiu náboženství je tedy zapotřebí studia společenských změn.²²⁰ Společenské změny jsou i změny v ekonomické sféře, ekonomie dnes velmi silně ovlivňuje společnost, a proto by i zde mohla být nalezena určitá spojitost.

Významným sociologem v oblasti vzájemného vlivu náboženství a společnosti je také Robert N. Bellah. Ve svém hlavním díle *Religion in Human Evolution* se zabývá především biologickým a kulturním vývojem náboženství a jejich vzájemným vztahem. V knize *Habits of the Heart* se zabývá pozitivním a negativním přínosem náboženství pro blaho společnosti. Zabývá se také zkoumáním vztahů mezi náboženstvím a společnostmi, které nepřímo opět mohou znamenat ekonomické chování a jednání.²²¹ Z českých sociologů se náboženstvím zabýval Arnošt Inocenc Bláha a Tomáš Garrigue Masaryk, který viděl náboženství jako nutnost pro moderní společnost, ovšem reformované a jiné než jak bylo prezentováno v jeho době. Snažil se náboženství propojit s vlastenectvím a národem.

Všichni tito významní vědci se nějakým způsobem zabývali náboženstvím, ekonomikami, nebo obojím a je předmětem dalších studií hledat jakou a zda vůbec nějakou souvislost mezi náboženstvím a ekonomikami viděli.

²¹⁹ Peter Berger: *Encyklopedie Wikipedie* [online]. [cit. 28-05-2012]. Dostupné z [www: <http://en.wikipedia.org/wiki/Peter_L._Berger>](http://en.wikipedia.org/wiki/Peter_L._Berger).

²²⁰ DAVIE, Grace. Luckmann Thomas, in *Encyklopedia of Religion and Society*. [online]. [cit. 28-05-2012]. Dostupné z [www: <http://hrr.hartsem.edu/ency/luckmann.htm>](http://hrr.hartsem.edu/ency/luckmann.htm).

²²¹ Robert Neelly Bellah: *Encyklopedie Wikipedie* [online]. [cit. 28-05-2012]. Dostupné z [www: <http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Neelly_Bellah>](http://en.wikipedia.org/wiki/Robert_Neelly_Bellah).

Závěr

Náboženství a ekonomie jsou dvě oblasti společenského života, které někteří sociologové považují za navzájem se ovlivňující či se podmiňující. Max Weber náboženství, konkrétně protestantismus, odpovědné za vznik moderního kapitalismu. Díky specifickým požadavkům protestantismu na život člověka vznikla specifická etika a vztah k práci, které pomohli dát vzniknout „duchu“ kapitalismu. Podobný názor zastával Weberův kolega Werner Sombart, ten rovněž tvrdil, že moderní kapitalismus a ekonomie vznikl na základě specifických náboženských požadavků na člověka. Podle Sombarta je ovšem tímto náboženstvím židovství, které díky svému charakteru racionálního, nemagického náboženství založeného na smlouvě a zákonu dalo vzniknout moderním kapitalistickým procesům. Poněkud odlišně vnímá situaci Karel Marx. Ten se sice nikdy vztahem ekonomických struktur a náboženství samostatně nezabýval, ale ve svých dílech se k této problematice také dostal. Na rozdíl od Webera a Sombarta vidí základ ne v „duchu“ ale v praxi, v každodenní činnosti, tedy v ekonomických procesech a výrobě. Teprve z této ekonomické základny vyrůstá nadstavba nemateriální, jako je kultura politika a také právě náboženství. Náboženství je tedy odrazem doby a podmínek, má ulehčit lidem a slíbit odměnu v posmrtném životě, čímž ukazuje na těžkost a nespravedlivost tohoto života a systému, ovšem zároveň tento systém udržuje. Georg Simmel se z filosoficko-ekonomického hlediska zabýval penězi, které podle něj umožňují fungování kapitalismu a trhu vůbec, neboť oddělují věci od člověka a dávají jim samostatný život. Peníze zprostředkovávají a řídí vztahy ve společnosti, místo nástroje a prostředku se staly cílem. Člověk se snaží získat je pro ně samé, mít je, aby je mohl ovládat, ale ve skutečnosti ovládají oni jeho. Staly se kultem, náboženstvím, jako u Marxe vytvořil člověk Boha ze sebe a svých vlastností a podřídil se mu, tak tady se totéž stalo z penězi.