



Tomáš Sedláček

Ekonomie dobrá a zlá

Po stopách lidského tázání
od Gilgameše po finanční krizi

S předmluvou VÁCLAVA HAVLA

65. pole



Tomáš Sedláček

Ekonomie dobra a zla

Po stopách lidského tázání
od Gilgameše po finanční krizi

OXFORDSKÉ ROZŠÍŘENÉ VYDÁNÍ

65. pole

© Tomáš Sedláček, 2012

© 65. pole, 2012

Photo © Tomáš Tesař, 2009

Illustrations © Milan Starý, 2012

ISBN 978-80-87506-19-6

Mému synu Kryštofovi, který, cítím, ve svém dětském věku věcem rozumí lépe, než já kdy pochopím. Ať tak či onak, přeji ti, abys jednou napsal lepší knížku.

*Know then thyself, presume not God to scan
The proper study of mankind is man.
Placed on this isthmus of a middle state,
A being darkly wise, and rudely great:
With too much knowledge for the sceptic side,
With too much weakness for the stoic's pride,
He hangs between; in doubt to act, or rest;
In doubt to deem himself a God, or beast;
In doubt his mind and body to prefer;
Born but to die, and reas'ning but to err;
Alike in ignorance, his reason such,
Whether he thinks too little, or too much;
Chaos of thought and passion, all confus'd;
Still by himself, abus'd or disabus'd;
Created half to rise and half to fall;
Great lord of all things, yet a prey to all,
Sole judge of truth, in endless error hurl'd;
The glory, jest and riddle of the world.*

ALEXANDER POPE, THE RIDDLE OF THE WORLD

*Dřív nežli Boha chtěj sám sebe znát,
lidstvu přec patří člověka studovat.
Usazen mezi dvěma krajnostmi,
s divou skvělostí, s temnými znalostmi,
moc moudrý pro skeptikův úsudek,
moc slabý pro stoikův pyšný vztek,
dlí vprostřed; zvolí čin, či nečinnost?
Kdo má v něm navrch: Bůh, či zvířeckost?
Má tělu snad před myslí přednost dát?
K smrti zrozen, dumá, jak chybovat,
přes rozum svůj v nevědomosti dlí,
ať přemítá či vůbec nemyslí.
Rozum a cit jej matou den co den,
je sám, ať klamán nebo osvícen,
způli ku vzletu stvořen, způli ku pádu,
pán všeho tvorstva, jež mu chystá zradu.
Sám soudí pravdu, v omyl se vždy vplétá.
Je slávou, žertem a hádankou světa.*

ALEXANDER POPE, HÁDANKA SVĚTA
(přeložil Petr Onufer)

Obsah

Předmluva Václava Havla 13

Poděkování 15

Úvod: Příběh ekonomie: od poezie k vědě 19

Mýty, příběhy a namyšlená věda / Touha přesvědčit / Ekonomie dobra a zla / Metaekonomie aneb o čem je tato kniha / Všechny barvy ekonomie / Hranice zvidavosti a zřeknutí se zodpovědnosti / Obsah: sedm epoch, sedm témat / Rychle a chamtivě: dějiny spotřeby a práce / Pokrok (přirozenost a civilizace) / Ekonomie dobra a zla / Dějiny neviditelné ruky trhu a *homo oeconomicus* / Dějiny *animal spirits* – sen nikdy nespí / Metamatematika / Mistři pravdy / Praktické otázky a definice

Část I: PRADÁVNÁ EKONOMIE 33

1 Epos o Gilgamešovi: o efektivitě, nesmrtelnosti a ekonomii přátelství 35

Neproduktivní láska / Cedry pokácíme / Člověk: mezi zvířetem a robotem / Pivo pij, to patří k žití / Od rozmarů přírodních k rozmarům lidským / Přirozená příroda... / ... a hříšná civilizace? / Zapražení divého zla a předobrazy neviditelné ruky trhu / Hledání *bliss point* / Závěr: Kolébka ekonomického tázání

2 Starý zákon: zemitost a dobro 61

Pokrok – sekularizované náboženství / Realismus a antiasketismus / Archetyp hrdiny / Odbožštění přírody / Odbožštění panovníka / Chvála řádu a moudrosti: člověk jako spoluautor stvoření / Člověk jako dokonavatel stvoření / Zlo a dobro v nás: morální zdůvodnění blahobytu / Morální hospodářský cyklus a ekonomická proroctví / Faraonův sen: Josef a první hospodářský cyklus / Sebe-vylučující proroctví / Morální vysvětlení hospodářského cyklu / Ekonomie dobra a zla: vyplácí se dobro? / Dobro *outgoing*, dobro *incoming* / Milovat zákon / Svoboda nomádů a spoutanost měst / Léto milosti, paběrkování, desátky a almužny aneb jak se vyhnout Sodomě / Šábes – léto milosti / Paběrkování / Desátky a raná sociální síť / Abstraktní peníze, zapovězený úrok a naše doba d(l)uhová / Peníze jako energie a HDP jako hrubý dluhový produkt / Práce a spočinutí: šábesová ekonomika / Závěr: Mezi užitkem a principem

3 Antické Řecko 109

Od mýtů k básníkům pravdy / Básníci ekonomové / První filozofové / Číselní mystici / Xenofon – moderní ekonomie 400 let před Kristem / Hranice budoucnosti a kalkulu / Platon: držitel vektoru / V jeskyni skutečna / Mýtus jako model, model jako mýtus / Bez těla a jeho potřeb / Poptávka versus nabídka: svoboda a rozpor / Ideální společnost, politika

a ekonomika / Pokrok / Město, civilizace a zlatý věk / Empirik Aristoteles / *Eudaimonia* – štěstí jako věda / MaxU versus MaxG / Užitek dobra a zla / Stoikové versus hédonisté / Stoikové / Hédonisté / Ekonomie dobra a zla / Závěr

4 Křesťanství: duše a tělo 145

Ekonomická podobnost / Odpust nám naše dluhy / Vykoupení dluhů dnes / Dar, darování a trans-akce / Ekonomie Božího království / Teorie her: milovat nepřátele versus oko za oko / Ekonomie dobra a zla v Novém zákoně / Budeš milovat! / Nezničitelnost zla – podobnoství o plevelu / Práce jako požehnání, práce jako prokletí / Soukromé vlastnictví: kdo vlastní zemi? / Malá láska: komunitarismus, charita a solidarita / Augustinův asketismus a Akvinského zemitost / Tomášova oslava reality / Předobrazy neviditelné ruky / Dobrý či zlý člověk / Společnost bližních / Rozum a víra, ruku v ruce / Město, přirozenost a svoboda / Závěr: Bible jako ekonomické čtivo

5 Mechanik Descartes 183

Člověk jako stroj / *Cogito ergo sum* / Modely a mýty / Pochyby o pochybování / Snít budeš vždy sám / Závěr: Objektivita a mnoho barev

6 Neřestný úl Bernarda Mandevilla 195

Zrození člověka ekonomického / O poctivých lotrech / Chvalozpěv na neřest a bohatství národů / Neviditelná ruka trhu a její předobrazy / Závěr: Mandeville, první moderní ekonom

7 Kovář ekonomie Adam Smith 205

Bohatství versus etika / Neviditelná ruka vás zdraví / Smith versus Mandeville / *Das Adam Smith Problem* / Ne jeden, ale více motivů / Smithův člověk společenský a Humeovo dědictví / Společnost jako racionální volba? / Rozum jako otrok vášní / Konsolidace dvou Smithů? / Závěr: Smith Reloaded

Část II: ROUHAVÉ MYŠLENKY 223

8 Potřeba [s]potřeby 227

Kletba bohů: hrozivá poptávka / Ekonomie touhy: jak se zbavit dostatečnosti / Malthus podruhé znovuzrozený: spotřeba jako droga / Smír nabídky s poptávkou / Tautoekonomie MaxU / Věk ekonomystiků: doba d(l)uhová a Ikarův pád

9 Pokrok, nový Adam a ekonomie šábesu 243

Po krk v pokroku: zlatá klec / Pokrok pokroku / Doba post-sobecká? / Ekonomové jako moderní kněží / Facka do tváře pokroku / Toužím touhou žít / Nedostatek nedostatku / Reziduum nedostatečnosti / Ekonomie šábesu / Josef, faraon a Keynesův bastard / Jen pomalu

10 Osa dobra a zla a bible ekonomie 263

Osa dobra a zla / Přísný Immanuel Kant / Odtaziti stoikové / Křesťanství / Hebrejské učení / Utilitarismus / Epikuros / Ekonomie hlavního proudu / Mandeville / Bible ekonomie – od Smithe po Samuelsona

11 Dějiny neviditelné ruky trhu a *homo oeconomicus* 271

Dějiny předobrazů a zapřažení zla / Sociální darwinismus, přírodní výběr a tautologie / Svatý Pavel a reziduální dobro a zlo / Klasický neúmysl / Zlo jako pobočník dobra / Etika *homo oeconomicus* / Moralita egoismu: i sebeláska je láska

12 Dějiny *animal spirits* 287

Spontánní nutkání / Přírozeně nepřírození / Lidé a zvířata / Zvíře-nečlověk / Strach z robotů, symbolů čisté racionality / Sen nikdy nespí aneb Bajaja v nás

13 Metamatematika 297

Spálit matematiku? / Matematika v ekonomii / Číslo jako metafyzika / Básnický bydlí člověk / Matematika za nic nemůže / Matematika svůdná / Ekonomie-triky / Pravda je větší než matematika / V determinismu a jedno-duchosti není krása

14 Mistři pravdy: věda, mýty a víra 311

Mod(e)ly jsme my / Vyber si svou víru / Chrám z lešení / Mimo metodologii – k mysteriu inspirace / Proroci moderního věku / Pro-gnostika a sebevylučující proroctví / Lesk a bída futurismu / Teorie sítě a smír rozumu s city / Chvála chybám / Trpný svět a svět živých / Mlčení živých a svět 65. pole / Ekonomie krásná / Otázka, která nás žene kupředu

Závěr: *Hic sunt leones* 333

Tělo bez duše: *Zombie oeconomicus* / Hodnoty bez ceny / Černá místnost a simulace jistoty / Nano- a megacelky a ekonomie prostředku / Gilgameš a Wall Street – ode zdi ke zdi / Naše (ne)přírozenosti / Krize růstového kapitalismu a problém třetího piva / Shrnutí / *Living on the Edge* – život na hraně / Život je jinde, v nás

Literatura 345

Rejstřík 360

Předmluva

Václav Havel

Knížku Tomáše Sedláčka jsem měl možnost číst ještě před jejím vydáním a bylo zřejmé, že jde o nevšední pohled na vědeckou disciplínu, která vyniká – jak panuje obecné přesvědčení – svou nezáživností. Kniha mne ovšem zaujala a já byl zvědav, jaký zájem vyvolá u ostatních čtenářů. K překvapení autora i nakladatele vzbudila ihned takovou pozornost, že se v České republice stala během několika týdnů bestsellerem, o němž mluvili odborníci i široká veřejnost. Shodou okolností byl v té době Tomáš Sedláček i členem Národní ekonomické rady české vlády, která svým vystupováním i ohledy na dlouhodobé cíle ostře kontrastovala s rozhádaným politickým prostředím, které obvykle nemyslí dál než do příštích voleb.

Autor si namísto sebejistých a sebestředných odpovědí pokorně klade základní otázky: co je ekonomie, jaký je její smysl, odkud se bere toto nové náboženství, jak ji často nazývá, jaké jsou její možnosti a omezení i její hranice, jsou-li nějaké. Proč jsme tak závislí na neustálém růstu a růstu růstu růstu, kde se vzala představa pokroku a kam nás vede, proč tolik ekonomických debat začasté provází posedlost a fanatismus? To vše přece přemýšlivého člověka musí napadat, ale jen zřídka se dočkává odpovědí samotných ekonomů.

Většina našich politických stran se chová úzce materialisticky, když ve svých programech uvádí na prvním místě ekonomiku a finance a teprve kdesi na konci jako přílepek či úlitbu pro pár blouznivců najdeme kulturu. Ať pravicové nebo levicové, většina z nich tím – vědomě či nevědomě – přijímá a šíří marxistickou tezi o ekonomické základně a duchovní nadstavbě.

Možná to vše souvisí s tím, že ekonomie jako vědecká disciplína bývá začasté zaměňována za pouhé účetnictví. Ale jaké je to účetnictví, když mnohé z toho, co spoluutváří náš život, je obtížně započitatelné nebo zcela nevyčíslitelné? Napadá mě, co by asi dělal takový ekonom-účetní, kdyby dostal za úkol optimalizovat práci symfonického orchestru. Nejspíš by z Beethovena koncertu vypustil všechny pauzy. Vždyť jsou k ničemu, jen zdržují a člen orchestru přece nemůže být placen za to, že nehraje.

Tázání autora této knihy boří stereotypy, snaží se vymanit z úzké specializace a překročit hranice mezi vědeckými disciplínami. Výpravy za hranice ekonomie a její propojování s historií, s filozofií, s psychologií či s dávnými mýty jsou nejen sympatické a osvěžující, ale pro pochopení světa dvacátého prvního století nezbytné. Zároveň je to kniha čtivá, srozumitelná i laikům, ekonomie se v ní stává dobrodružnou cestou a trvalým hledáním, na jehož konci nenalézáme vždy exaktní odpověď, ale jen další důvody k ještě hlubšímu přemýšlení o světě a o úloze člověka v něm.

Tomáš Sedláček patřil v mé prezidentské kanceláři ke generaci mladých spolupracovníků, od nichž jsem si sliboval nový, čtyřmi desetiletími totalitního komunistického režimu nezatížený pohled na problémy soudobého světa. Mám dojem, že se toto mé očekávání splnilo, a věřím, že i vy jeho knihu oceníte.

Václav Havel



Poděkování

V prvním vydání jsem připsal jen velice krátké poděkování. To nebyl příliš dobrý nápad, a proto budu tentokrát poněkud obsírnější. Tato kniha vznikala dlouhá léta, na základě nespočtu rozhovorů, přednášek a knih přečtených během bezesných nocí.

Za tuto knihu vděčím mým dvěma skvělým učitelům, profesoru Milanu Sojkovi (který vedl mou práci) a H. E. Milanu „Mikeovi“ Miskovskému (který mě před mnoha lety k celému nápadu inspiroval). Tato kniha je věnována jejich památce. Ani jeden už tu s námi není.

Své díky dlužím mému skvělému učiteli profesoru Lubomíru Mlčochovi, se kterým jsem měl tu čest pracovat jako asistent v jeho hodinách obchodní etiky. Velký dík patří také profesoru Karlu Koubovi, profesoru Milanu Mejstříkovi a profesoru Milanu Žákovi za jejich vedení. Děkuji posluchačům kurzu ekonomické filozofie roku 2010 za jejich připomínky a nápady.

Rád bych poděkoval profesorce Catherine Langlois a Stanleyemu Nollenovi z Georgetownské univerzity za to, že mě naučili, jak psát, a také profesoru Howardu Husockovi z Harvardovy univerzity. Rád bych vyjádřil nesmírnou vděčnost Yaleově univerzitě za nabídku štědrého stipendia, během něhož jsem napsal podstatnou část této knihy. Děkuji stipendijnímu programu Yale World Fellows a všem z Betts House.

Velký dík patří vynikajícímu Jerryemu Rootovi za to, že mě pozval do svého sklepa, kde jsem mohl strávit měsíc a půl v perfektním klidu při psaní této knihy, a stejně tak za dýmku a tabák. Děkuji Davidu Sweenovi, díky kterému se mohlo vše uskutečnit, a Jamesi Haltemanovi za všechny knihy. Díky Dušanovi Drabinovi za podporu v těžkých chvílích.

Je mnoho filozofů, ekonomů a myslitelů, kterým bych rád s úctou poděkoval: profesor Jan Švejnar, profesor Tomáš Halík, profesor Jan Sokol, profesor Erazim Kohák, profesor Milan Machovec, profesor Zdeněk Neubauer, David Bartoň, Mirek Zámečník a můj mladší bratr, skvělý myslitel Lukáš. Máte mé díky a uznání. Nikdy nebudu moci dost poděkovat své rodině, především svému otci a matce.

Největší dík za zcela konkrétní pomoc s touto knihou patří týmu, který se podílel na přípravě anglické i českých verzí. Tomáši Brandejsovi za nápady,

víru a odvalu; Jiřímu Nádobovi za editaci a management; Bětce Sočůvkové za trpělivost a vytrvalost; Milanovi Starému za kresby, kreativitu a laskavost; Dougu Arellanesovi za pečlivý překlad anglické verze a Jeffreyemu Osterrothovi za její detailní korekturu.

Dva skvělé mozky mi pomohly napsat a zeditovat části této knihy: Martin Pospíšil a Lukáš Tóth, mí dva výborní kolegové. Nemůžu jim dostatečně poděkovat za vynikající myšlenky, zapálené debaty a výzkum, stejně jako za jejich těžkou práci na konkrétních kapitolách, jichž jsou spoluautoři. Také bych rád poděkoval mým kolegům z ČSOB, a. s., za kreativní pracovní prostředí a podporu.

Moje žena Markéta při mně stála i v těch nejtěžších chvílích. Děkuji i za tvé úsměvy a nápady (Markéta je socioložka, takže si jistě dovedete představit naše diskuse u večeře). Tato kniha doopravdy patří jí.

Ale největší dík náleží tomu, jehož skutečné jméno neznám.

Realita se spřádá z příběhu, nikoliv z materie.

ZDENĚK NEUBAUER

*Neexistuje myšlenka, jakkoliv stará či absurdní,
která by nemohla pozvednout naše vědění.*

Vše se hodí...

PAUL FEYERABEND

Úvod

Příběh ekonomie: od poezie k vědě

Odedávna se člověk snažil porozumět světu kolem sebe. V tom mu pomáhaly příběhy, které vysvětlovaly, jak se chová realita. Z dnešního pohledu vypadá takové nazírání na svět úsměvně – stejně jako bude připadat to naše generacím po nás. Tajemná moc příběhu, kterému lidé uvěří, je ovšem nedozírná.

Jedním z takových příběhů je příběh ekonomie, který se začal psát už před dávnými časy. Kolem roku 400 před Kristem Xenofon napsal, že „i když člověk nemá žádné bohatství, je tu věda o ekonomii“.¹ Ekonomie kdysi bývala naukou o správě domova,² později podoborem náboženských, teologických, etických a filozofických disciplín. Postupně se ale začala proměňovat. Občas můžeme mít dojem, že ztratila všechny své barvy a odstíny a přešla do technokratického světa, kde vládne černobílost. Příběh ekonomie je ale mnohem rozmanitější.

Ekonomie, jak ji známe dnes, je kulturním fenoménem, výtvozem naší civilizace. Není ovšem produktem, který bychom záměrně vytvořili či vynalezli, tak jako například motor nebo hodinky. Rozdíl tkví v tom, že v případě motoru či hodinek víme, odkud pocházejí, rozumíme jim. Můžeme je (téměř) rozložit na jednotlivé součástky a pak je zase složit dohromady. Víme, jak je uvést do pohybu a jak je zastavit.³ S ekonomikou tomu tak ale není. Tolik se toho odehrálo nezáměrně, spontánně, nekontrolovaně, neplánovaně, mimo dirigentovu taktovku. Předtím, než se ekonomie emancipovala do podoby samostatné vědy, spokojeně existovala jako podobor filozofie – například etiky, na hony vzdálená svému dnešnímu pojetí jakožto matematicko-alokativní vědy, která ve své pozitivistické aroganci na ostatní „jemné vědy“ pohlíží spatra. Jenže naše tisíciletá „výchova“ je postavena na hlubších a často i pevnějších základech. A je dobré o nich vědět.

¹ Xenofon, *Oeconomicus*, 2.12. Slovem ekonomie zde rozumíme starost o domácnost.

² Z řeckého *oikonomia*; *oikos* – dům nebo také domácnost, rodina, *nomos* – zákon.

³ Přesto jsme ale dodnes nebyli schopni odhalit tajemství hmoty jako takové. Hodinkám rozumíme až od určitého stupně. Stejně tak nevíme, jak skutečně vypadá čas. Rozumíme tedy pouze mechanismu hodin, jen těm součástem, které jsme my sami vytvořili.

MÝTY, PŘÍBĚHY A NAMYŠLENÁ VĚDA

Bylo by bláhové se domnívat, že ekonomické tázání započalo až s dobou vědeckou. Zprvu si lidé vysvětlovali svět kolem sebe prostřednictvím mýtů a náboženství; dnes hraje tuto roli věda. Abychom pochopili ekonomické smýšlení našich dávných předků, musíme se ponořit do jejich mýtů a filozofie. Právě tím se zabývá tato kniha: pokusí se nalézt stopy ekonomického myšlení ve starých mýtech a naopak nalézt mýty v dnešní ekonomii.

Za počátek moderní ekonomie se považuje rok 1776, tedy rok vydání *Bohatství národů* od Adama Smitha. Naše postmoderní doba (která je přece jen o poznání pokornější než předcházející vědecká doba moderní)⁴ je ochotná se ohlížet do minulosti a uvědomuje si sílu historie (dějinné zatížení), mytologie, náboženství a vyprávění. „Hranice mezi dějinami vědy, její filozofií a vědou samou se rozplývají, rozdíly mezi vědou a nevědou mizí.“⁵ Proto se vydáme tak hluboko, kam až nás písemné dědictví naší civilizace pustí. První stopy ekonomického tázání budeme hledat v eposu o sumerském králi Gilgamešovi a podíváme se, jak o ekonomických otázkách smýšleli Židé, křesťané, antičtí i středověcí myslitelé. Bedlivěji prozkoumáme i učení těch, kteří položili základy dnešní ekonomie v době relativně nedávné.

Navzdory obecnému názoru není studium historie daného oboru pouhou zbytečnou přehlídkou pokusů a omylů či slepých uliček (které jsme teprve *my* překonali). Naopak jde o nejširší možný záběr oblastí, které daný obor nabízí. Nemáme nic jiného než naši vlastní historii. Dějiny myšlení nám nabízejí možnost oprostít se od intelektuálního vyprázdnění, které nám diktuje současnost, pomáhají nám prohlédnout skrz intelektuální styl doby a udělat pár kroků vzad.

Věnovat se starým příběhům není přínosné jen pro historiky nebo kvůli tomu, abychom pochopili uvažování našich (pra)otců. Příběhy mají svou moc i poté, co se objeví příběh nový, který ten předchozí nahradí nebo úplně vyvrátí. Příkladem může být snad nejznámější spor dějin, spor mezi příběhem geocentrickým a heliocentrickým. Jak každý ví, vyhrál příběh heliocentrický. Dodnes ovšem geocentricky říkáme, že Slunce vychází a zapadá. Naši základní orientací ve světě je východ a západ. Přitom svět žádný východ ani západ nemá. A vychází-li vůbec něco, je to naše Země, nikoliv Slunce. Slunce neobíhá kolem Země; to Země obíhá kolem Slunce – alespoň tak nám to tvrdí.

⁴ Termín věda zde užíváme ve velice volném smyslu. Vědou prozatím budeme myslet vše, co je takto obecně vnímáno. K detailnějšímu zamýšlení nad „vědeckým“ a „nevědeckým“ se vrátíme v druhé části knihy.

⁵ Feyerabend, *Rozprava proti metodě*, 33–34.

A co víc, ty dávné příběhy, obrazy a archetypy, kterými budeme listovat v první části knihy, jsou tu dodnes s námi a spoluvytvářejí naše postoje ke světu i to, jak vnímáme sami sebe. Nebo jak říká C. G. Jung: „Skutečné dějiny ducha nejsou uchovány v učených knihách, ale v živoucím duševním organismu každého jednotlivce.“⁶

TOUHA PŘESVĚDČIT

Ekonomové by měli věřit v sílu příběhů. Adam Smith jim věřil. Jak píše v knize *Teorie mravních citů*: „Zdá se, že touha, aby nám lidé věřili, touha přesvědčit jiné lidi, vést a řídit je, je jednou z nejsilnějších mezi všemi našimi přirozenými tužbami.“⁷ Všimněte si, že autorem této věty je domnělý otec myšlenky, že vlastní zájem je nejsilnější ze všech přirozených tužeb. Další dva významní ekonomové, Robert J. Shiller a George A. Akerlof, přednedáv-
nem napsali: „Lidská mysl je vystavěna tak, aby uvažovala pomocí vyprávění, sledu událostí s vnitřní logikou a dynamikou, které působí jako celek. Velká část motivace našeho jednání vychází zase z toho, že prožíváme své vlastní životní příběhy, příběhy, které vyprávíme sami sobě a které vytvářejí rámec naší motivace. Život by byl jen ‚jednou zatracenou věcí za druhou‘, kdyby takovéto příběhy neexistovaly.“⁸

Původní citát zní takto: „Život není jen jedna zatracená věc za druhou. Je to jedna zatracená věc znovu a znovu dokola.“ To je velice trefné a mýty (naše velkolepé příběhy, vypravování) jsou „revelací – tady a teď – toho, co bylo a navěky bude“.⁹ Jinými slovy, mýty jsou tím, „co se nikdy nestalo, ale stále existuje“.¹⁰ Nicméně naše moderní ekonomické teorie založené na rigorózních modelech nejsou ničím jiným než těmito metanarativy převyprávěnými jiným (matematickým?) jazykem. Proto je nutné vyslechnout si celý příběh pěkně od začátku – neboť jak je obecně známo, *nebude dobrým ekonomem, kdo je pouze ekonomem*.¹¹

Pokud chce ekonomie imperiálně všemu porozumět, musíme se vydat proti proudu našeho oboru a skutečně se pokusit *porozumět úplně všemu*. A pokud alespoň částečně platí, že „spása dnes tkví v ukončení materiální nouze, jež dovede lidstvo k nové éře ekonomického nadbytku, [a že] logicky

⁶ Jung, *Výbor z díla IV – Obraz člověka a obraz Boha*, 52.

⁷ Smith, *Teorie mravních citů*, 7.4.25.

⁸ Akerlof, Shiller, *Živočišné pudy*, 79 (kapitola Příběhy).

⁹ Campbell, *Mýty: legendy dávných věků v našem dnešním životě*, 113.

¹⁰ Sallustius, *On the Gods and the World*, část IV: *That the species of myth are five, with examples of each*.

¹¹ Jedná se o volnější autorův překlad citátu Johna Stuarta Milla: „A person is not likely to be a good political economist, who is nothing else.“ John Stuart Mill, *Essays on Ethics, Religion and Society*, svazek 10 z *Collected Works of John Stuart Mill*, 306.

by tedy nové vůdčí kněžstvo mělo být složeno z ekonomů“,¹² pak si musíme být této zásadní role vědomi a musíme převzít širší společenskou odpovědnost.

EKONOMIE DOBRA A ZLA

Všechna ekonomie je v posledku ekonomiků dobra a zla. Je to vyprávění příběhů lidí lidem o lidech – i ten nejsostikovanější matematický model je de facto příběhem, podobenstvím, naší snahou (racionálně) uchopit svět kolem sebe. Pokusím se ukázat, že dodnes nám jde skrze ekonomické mechanismy zejména o „dobrý život“, tedy dědictví, které si s sebou neseme už od dob antické či hebrejské tradice. Pokusím se ukázat, že matematika, modely, vzorce a statistika jsou jen špičkou ledovce ekonomického myšlení a že největší část tohoto ekonomického ledovce obsahuje všechno ostatní a že spory v ekonomii jsou spíše bojem příběhů a různých metanarativů než čehokoliv jiného. Lidé dnes, stejně jako vždy, se od ekonomů chtějí zejména dozvědět, co je dobré a co je špatné.

Nás ekonomy vždycky učili vyhýbat se normativním soudům a názorům na to, co je dobré či špatné. A přesto, navzdory tomu, co tvrdí učebnice, je ekonomie v podstatě normativním oborem. Nejenže ekonomie svět popisuje, ale často také ukazuje, jaký by svět *měl být* (měl by být efektivní; máme ideál dokonalé konkurence, ideál vysokého růstu HDP při nízké inflaci, snahu docílit vysoké konkurenceschopnosti...). Vytváříme tedy modely, moderní podobenství, které jsou ale nereálné a mají jen málo společného se *skutečným světem*. Vezměme si jednoduchý příklad: pokud analytik odpovídá v televizi na neškodně vypadající otázku, jak vysoká je inflace, vzápětí následuje i otázka druhá (kterou ekonom často doplní bez tázání sám), totiž zda je taková míra inflace *dobrá*, či *špatná*, a zda by inflace *neměla být* vyšší nebo nižší. I v případě takovéto technické otázky tedy začnou analytikové okamžitě mluvit o *dobru a zlu* a nabízet *normativní* soudy: *Měla by být* nižší (nebo vyšší). Protože „kdyby ekonomie skutečně byla tak hodnotově neutrální podnik, pak by bylo logické očekávat, že ti, kteří se v ekonomické profesi pohybují, vynalezli celý systém ekonomického myšlení“.¹³ To se ale, jak víme, nestalo. Podle mě je to dobře, přesto ale musíme připustit, že ekonomie je skutečně především normativní vědou.

Podle Miltona Friedmana by ekonomie měla být pozitivní vědou, která je hodnotově neutrální a popisuje svět takový, jaký je, a ne takový, jaký by měl být. Ale samotný výrok, že „ekonomie *by měla být* pozitivní vědou“, je *normativní tvrzení*: nepopisuje svět takový, jaký je, ale jaký by měl být. Ekono-

¹² Nelson, *Economics as Religion*, 38.

¹³ *Ibid.*, 132.

mie ve skutečnosti není pozitivní vědou. Kdyby totiž byla, nemuseli bychom se pokoušet ji takovou udělat. „Většina vědců a řada filozofů samozřejmě přijímá pozitivistickou koncepci, aby se vyhnula nutnosti klást si složité základní otázky – krátce řečeno, aby se vyhnula metafyzice...“¹⁴ A jen tak mimochodem, nemít žádnou hodnotu je také samo o sobě hodnotou, pro ekonomy dokonce velmi významnou. Je paradoxní, že obor, který se primárně zabývá právě hodnotami, se od nich snaží oprostit. A je tu i další paradox: věda, která věří v *neviditelnou ruku trhu*, se chce zbavit všech mysterií.

V této knize si tedy budu klást následující otázky: Existuje něco jako ekonomie dobra a zla? Vyplatí se dobro, nebo dobro existuje mimo ekonomický kalkul? Je sobeckost lidem vrozená? Lze ji ospravedlnit, pokud slouží obecnému dobru? Pokud se ekonomie nemá stát jednoduše matematicko-alokativním ekonometrickým modelem bez jakéhokoliv hlubšího smyslu (nebo využití), pak stojí za to si tyto otázky pokládat.

Mimochodem, není třeba se bát výrazů, jako je dobro a zlo. Jejich užíváním se nesnažíme moralizovat. Každý z nás má svůj vlastní etický kodex, podle kterého jedná. Podobně také každý z nás něčemu určitému věří (ateismus je víra jako každá jiná). A stejně je tomu i s ekonomikou. Jak říká John Maynard Keynes: „Lidé praxe, kteří se domnívají, že jsou zcela oproštěni od jakýchkoli intelektuálních vlivů, jsou obyčejně otrockými stoupenci nějakého mrtvého ekonomického myslitele. ... Jsou to ale myšlenky, nikoli nezadatelná práva, které dříve či později se stanou nebezpečné, nechť již přinesou dobro či zlo.“¹⁵

METAEKONOMIE ANEB O ČEM JE TATO KNIHA

Tato kniha je rozdělena do dvou částí. V té první se vydáme po stopách ekonomie v mýtech, náboženství, teologii, filozofii a vědě. V druhé části budeme hledat stopy mýtů, náboženství, teologie, filozofie a vědy v ekonomii.

Abychom našli odpovědi, které hledáme, projdeme celou historii lidstva od úplných počátků naší kultury až k dnešní postmoderní době. Naším cílem není prozkoumat každý okamžik, který přispěl k proměně ekonomického vnímání světa následujících generací (včetně té naší), jedná se spíše o zastávky ve vývoji, a to buď u jednotlivých dějinných epoch (věk Gilgamešův, éra Hebrejů či křesťanů), nebo u významných osobností, které měly klíčový vliv na vývoj ekonomického chápání člověka (Descartes, Mandeville, Smith, Hume, Mill a další). Naším cílem bude převyprávět příběh ekonomie.

¹⁴ Whitehead, *Adventures of Ideas*, 130.

¹⁵ Keynes, *Obecná teorie*, 355.

Jinými slovy, budeme se snažit zachytit vývoj *ducha ekonomie*. Položíme si otázky, které musí zaznít předtím, než vůbec ekonomické myšlení může začít – ať už filozoficky, nebo, do určité míry, historicky. Dostáváme se tak do oblasti, která leží na úplném okraji ekonomie – a často dokonce až za ním. Můžeme to nazvat třeba *protoekonomií* (s vypůjčeným termínem z protosociologie) anebo ještě přesněji *metaekonomií* (s vypůjčkou z metafyziky).¹⁶ V tomto smyslu se tedy „studium ekonomie, pokud není doplněno studiem metaekonomie, stává příliš omezeným a roztržštěným na to, aby mohlo poskytnout oprávněné závěry“.¹⁷ Ještě důležitější kulturní elementy či obory tážání, jako je například ekonomie, lze najít v *základních předpokladech*, které se vážou ke všem možným systémům, jež doba nevědomky předpokládá. Jak poznamenává Alfred N. Whitehead ve své knize *Dobrodružství idejí*, takové předpoklady se jeví tak očividné, že lidé už ani nevědí, co vlastně předpokládají, protože jiný způsob smýšlení už ani neznají.

Co to vlastně děláme? A proč? Můžeme (z etického hlediska) dělat vše, co je nám (z technického hlediska) dovoleno?¹⁸ A jaký je účel ekonomie? K čemu je veškeré to snažení? Čemu skutečně věříme a odkud tahle naše (většinou nepoznaná) víra pochází? Pokud je věda „hodnotovým systémem, kterému jsme plně oddáni“, o jaké hodnoty vlastně jde?¹⁹ Vzhledem k tomu, že se dnes ekonomie stala klíčovým oborem, který má za úkol vysvětlovat a měnit svět, pak je třeba položit si všechny tyto otázky.

Tak trochu ve stylu postmoderny se pokusíme k metaekonomii přistupovat z hlediska filozofie, historie, antropologie, kultury a psychologie. Tato kniha si klade za cíl postihnout, jak se vyvíjelo vnímání ekonomického rozměru lidstva, a poskytnout jeho reflexi. V podstatě všechny klíčové myšlenky, se kterými ekonomie (ať už vědomě či nevědomě) pracuje, mají dlouhou historii a jejich kořeny sahají převážně zcela za hranice ekonomie, často dokonce úplně mimo oblast vědy jako takové. Pojďme se tedy pokusit prozkoumat počátky ekonomické víry, zrod těchto myšlenek a jejich vliv na ekonomii.

¹⁶ Termín metaekonomie poprvé použil Karl Mengern v roce 1934 ve svém článku „Law of Diminishing Returns. A Study in Meta-economics“. „Když poprvé použil termín metaekonomie, nezamýšlel jaksi znovu začlenit etiku do ekonomie. Čtěl spíš začlenit ekonomii a spolu s ní i etiku do koherentního logického vzorce, aniž by mezi nimi vznikl nějaký vztah.“ (Becchio, „Unexplored Dimensions“, 30.)

¹⁷ Schumacher, *Small Is Beautiful*, 36.

¹⁸ Jde o parafrázi klíčové otázky, kterou si klade teolog Tomáš Halík.

¹⁹ Polanyi, *Personal Knowledge*, 171.

VŠECHNY BARVY EKONOMIE

Tvrdím, že ekonomové hlavního proudu opustili většinu barev ekonomie a upnuli se pouze k černobílému kultu *homo oeconomicus*, který ignoruje otázky dobra a zla. Sami sebe jsme oslepili, a zůstali jsme tak slepí k nejdůležitějším hnacím silám lidského jednání.

Naše vlastní mýty, náboženství, básníci či filozofové nám mají přinejmenším tolik co říct jako všechny ty striktně exaktní matematické modely ekonomického chování. Tvrdím, že ekonomie by měla hledat, objevovat a vynášet na světlo své vlastní hodnoty, a to i přesto, že nás vždy učili, že ekonomie je věda hodnot prostá. Tvrdím, že to není pravda a že v ekonomii najdeme mnohem více náboženství, mýtů a archetypů než matematiky. Tvrdím, že v dnešní ekonomii je příliš velký důraz kladen na metodu na úkor samotné podstaty. Tvrdím a také chci dokázat, že pro ekonomy, stejně jako pro širší publikum, je nezbytné čerpat vědění z mnohem širší skupiny zdrojů, kam patří například *Epos o Gilgamešovi*, Starý zákon, Ježíš či Descartes. Stopy našeho vlastního způsobu myšlení jsou mnohem lépe pochopitelné, pokud je zkoumáme od jejich historických počátků, kdy bylo naše myšlení daleko více obnažené – tak můžeme snadněji dohlédnout k původním zdrojům těchto myšlenek. Pouze tak totiž můžeme objevit naše základní (ekonomické) hodnoty – skrývají se ve spleť síti dnešní společnosti, ve které jsou stále pevně zakotveny, ale zůstávají bez povšimnutí.

K tomu, aby byl člověk dobrým ekonomem, musí být buď dobrým matematikem, nebo dobrým filozofem, nebo být obojím. Dali jsme příliš velký prostor matematice a naopak příliš zatlačili do pozadí naši vlastní lidskost. Tím jsme získali pokřivené umělé modely, které jsou k ničemu, pokud je chceme aplikovat na skutečný svět.

Proto je důležité studovat metaekonomii. Měli bychom nahlédnout za oponu ekonomie a zjistit, jaké hodnoty se „ukrývají za scénou“, měli bychom tedy podhalit myšlenky, které se staly dominantními, i když často nevyřčenými předpoklady našich teorií. Ekonomie je překvapivě plná tautologií, kterých si ekonomové povětšinou nejsou vědomi. Tvrdím, že nedějinná perspektiva, která nyní vládne ekonomii, je špatná. Tvrdím, že pro porozumění lidskému chování je mnohem důležitější studium historického vývoje idejí, které nás formovaly.

Tato kniha by měla přispět do vleklého souboje mezi normativní a pozitivní ekonomikou. Tvrdím, že roli, kterou ve starověku hrály normativní mýty a podobenství, dnes zastávají vědecké modely. Na tom není nic špatného, jen bychom si to měli připustit.

Ekonomické tázání provázelo lidstvo dlouho před Adamem Smithem. Tvrdím, že hledání hodnot v ekonomii s Adamem Smithem nezačalo, ale

kulminovalo. Současný mainstream, který se prohlašuje za následovníka Smithovy ekonomie, zcela opominul etiku. Otázka dobra a zla vládla klasickým rozpravám, dnes je takřka kacířským prohřeškem o ní jen mluvit. Dále tvrdím, že obecně přijímaný výklad díla Adama Smithe je chybný. Tvrdím, že jeho přínos pro ekonomii je daleko širší a zahrnuje mnohem víc než koncept neviditelné ruky trhu a zrod egoistického sebestředného *homo oeconomicus* (přestože Smith tento pojem nikdy nepoužil). Tvrdím, že jeho největší přínos ekonomii byl etický. Jeho ostatní myšlenky byly jasně formulovány už dlouho před ním, ať už šlo o specializaci či princip neviditelné ruky trhu. Chci ukázat, že princip neviditelné ruky trhu je mnohem starší a rozvinul se dlouho před Adamem Smithem. Jeho stopy se objevují už v *Eposu o Gilgamešovi*, v hebrejském učení či křesťanství a byly přímo vyjádřeny Aristofanem a Tomášem Akvinským.

Konečně nastala vhodná doba k přehodnocení našeho ekonomického přístupu, protože právě teď, v době dluhové krize, mají lidé zájem a jsou ochotní naslouchat. Přestože máme k dispozici sofistikované matematické modely, nenaučili jsme se nic z těch nejjednodušších příběhů, které nám vyprávěli v hodinách náboženství, třeba z příběhu o Josefovi, faraonovi a sedmi hubených a tlustých kravách. Myslím, že bychom měli znovu zvážít naše smýšlení zaměřené pouze na růst. Ekonomie totiž může být překrásnou vědou, která má co říct širokému publiku.

V určitém směru mi tedy jde o studium vývoje konceptu *homo oeconomicus* a především pak s ním spojených dějin *animal spirits*. Tato kniha si klade za cíl prozkoumat vývoj racionální, emocionální i zcela iracionální stránky člověka.

HRANICE ZVÍDAVOSTI A ZŘEKnutí SE ZODPOVĚDNOSTI

Pokud se ekonomie imperiálně odvažuje aplikovat své vzorce myšlení v oblastech, které tradičně patřily do hájemství religionistiky, sociologie či politologie, proč se nevydat proti proudu a nepodívat se na ekonomii z pohledu nástrojů religionistů, sociologů nebo politologů? Pokud si moderní ekonomie troufá vysvětlovat chod kostelů či provádět ekonomickou analýzu rodinných vazeb (a často přináší zajímavé a nové postřehy), proč nepohlédnout na teoretickou ekonomii jako na systém náboženství či soukromých vztahů? Jinými slovy, proč se nepokusit o antropologický pohled na ekonomii?

Pokud ale chceme na ekonomii pohlížet takovýmto způsobem, musíme se od ní nejprve oprostít. Musíme se takřikajíc procházet na samotných hranicích ekonomie, či ještě lépe – mimo ně. Nebo, chceme-li použít Wittgensteinovo přirovnání, stejně tak jako oko pozoruje okolí, ale nikoliv samo sebe, pro zkoumání objektu je vždy třeba z něj vystoupit – a není-li to možné,

alespoň použít zrcadlo. V této knize budeme používat zrcadlo antropologické, mytické, náboženské, filozofické, sociologické, psychologické – ve směrš cokoliv, co nám poskytne vnější obraz.

Na tomto místě se patří uvést nejméně dvojí omluvu. Za prvé, hledíme-li na svůj odraz v čemkoliv v okolí, dostane se nám často velice různorodého a nesouvislého obrazu. Ani tato kniha nechce nabídnout kompletně provázaný systém – už z toho prostého důvodu, že žádný takový systém neexistuje. Budeme se zabývat pouze dědictvím, které nám zanechala naše západní kultura a civilizace, a stranou tedy necháme odkazy ostatních kultur (například konfucianismus, islám, buddhismus, hinduismus a mnoho dalších, které by nám i přesto poskytly velmi podnětné myšlenky). Dále se nebudeme zabývat ani kupříkladu veškerou sumerskou literaturou. Budeme pojednávat o hebrejském a křesťanském myšlení, které se týká ekonomie, ale nikoliv studovat celý teologický systém starověku či středověku. Naší snahou bude vybrat klíčové vlivy a zlomové myšlenky, které formovaly dnešní ekonomický *modus vivendi*. Omluvou za tak široký a zdánlivě nesouvisající obsah budiž myšlenka, že „vše se hodí“.²⁰ Nikdy nebudeme tušit, z jakého pramene vyvě inspirace pro příští vývoj naší vědy.

Další omluva se týká případného zjednodušení či zkreslení v těch okrajových oblastech, které autorovi připadaly ekonomicky důležité, ale leží zcela v hájemství jiného oboru. Věda se dnes ráda schovává za slonovinové zdi stavěné tu z matematiky, tu z latiny či řečtiny, z dějin, axiomů a jiných zasvěcovacích rituálů, aby si vědci mohli užívat svého nezaslouženého klidu od kritiky ze strany jiných oborů nebo veřejnosti. Věda ale musí být otevřená, v opačném případě, jak trefně poznamenává Feyerabend, se z ní stává elitní náboženství pro zasvěcené, které navenek, směrem k veřejnosti, vyzařuje své totalitní rysy. Slovy amerického ekonomy českého původu Jaroslava Vanka, „naneštěstí nebo naštěstí, naše zvědavost se neomezuje hranicemi naší profesní specializace“.²¹ Koneckonců, podaří-li se v těchto pohraničních oblastech inspirovat nové náhledy na ekonomii či vzbudit diskusi, kniha více než naplní svůj *raison d'être*.

Tato kniha nemá být výkladem dějin filozofie a ekonomie. Autor si klade za cíl spíše doplnit některé kapitoly dějin ekonomického myšlení širší perspektivou a analýzou vlivů, které často unikají pozornosti ekonomů a které mohou přilákat větší publikum.

Snad je také na místě upozornit, že tento text obsahuje velké množství citací. Hlavním důvodem je co možná nejautentičtější přiblížení cenných

²⁰ „Neexistuje žádná idea, jakkoliv stará a absurdní, která by nedokázala zlepšit naše poznání.“ Feyerabend, *Rozprava proti metodě*, 50.

²¹ Vanek, *The Participatory Economy*, 7.

myšlenek dávných věků slovy původních myslitelů. Pokud bychom dávné výroky pouze převyprávěli, autentičnost a duch doby by zcela vyprchaly – a to by byla velká ztráta. Stejně tak poznámky pod čarou umožní zájemcům hlubší studium dané problematiky.

OBSAH: SEDM EPOCH, SEDM TÉMAT

Kniha je rozdělena do dvou částí. První sleduje historickou linii, kde se u sedmi dějinných zastavení budeme zaměřovat zejména na sedm témat, která budou shrnuta v druhé části. Druhá část je tedy tematická a kratší, sklízí plody historických témat a integruje je. Kniha je v tomto smyslu tak trochu maticová, téma můžete sledovat historicky nebo tematicky nebo oběma způsoby. Oněch sedm témat bude následujících:

Rychle a chamtivě: dějiny spotřeby a práce

Zde se odrazíme od prapůvodních mýtů, ve kterých figuruje práce jako původní lidské poslání, práce jako radost, posléze (skrže nenasytlost) jako prokletí. Bůh nebo bohové proklínají práci (Genesis, řecké mýty) nebo proklínají za přílišnou práci (Gilgameš). Rozebereme zrod touhy, žádosti, poptávky. Později se budeme věnovat asketismu v různém pojetí. Od řecké a později křesťanské askeze a opovrhování tímto světem přebírá štafetu Akvinský, který vrací kyvadlo, a materiálnímu světu se tak dostává pozornosti a péče. Do té doby dominuje péče o duši a touhy či potřeby těla a světa jsou marginalizovány. Později se kyvadlo vychýlí zase na opačný, konzumní individualisticko-utilitární směr. Nicméně od svého počátku se člověk projevoval jako přirozeně nepřirozený tvor, který se ze zvláštních důvodů obklopuje externí majetkem. Nenasytlost, materiální i duchovní, je základní lidskou metavlastností, která se objevuje již v těch nejstarších mýtech a příbězích.

Pokrok (přirozenost a civilizace)

Dnes jsme omámeni ideou pokroku, ovšem na úplném počátku žádná taková myšlenka neexistovala.²² Čas byl cyklický, člověk se neměl kam historicky posouvat. Poté ale přišli Hebrejové s lineárním časem a po nich křesťané a předali nám ideál (nebo umocnili ten hebrejský), ke kterému směřujeme. Po nich přišli klasičtí ekonomové a pokrok sekularizovali. Jak jsme se ale dostali k dnešnímu pokroku pro pokrok, růstu pro růst?

²² Sociologové mají stále ideál klasické (rustikální) společnosti, psychologové zase ideál harmonie civilizovaných a zvířecích částí osobnosti. Dále rovněž mají ideál v minulosti a vůči vývoji-pokroku jsou často skeptičtí. Z těchto oborů mají snad ekonomové jako jediní ideál v *budoucnu*.

Ekonomie dobra a zla

Budeme se zabývat klíčovou otázkou: Vyplácí se (ekonomicky) dobro? Nejprve začneme u *Eposu o Gilgamešovi*, kde moralita dobra a zla, zdá se, nebyly spojovány; posléze u hebrejského myšlení naopak panovala etika jako vysvětlující faktor historie, antičtí stoikové nedovolovali kalkulovat o výnosnosti dobra a hédonisté naopak věřili, že cokoli se vyplatí ve svém důsledku, stává se dobrým i v pravidlech. Křesťanské myšlení skrze Boží milost nabouralo jasnou kauzalitu dobra a zla a odplatu za dobro či zlo odsunulo do posmrtného života. Toto téma kulminuje u Mandevilla a Adama Smitha v dnes známém sporu o soukromých neřestech, jež produkují obecné blaho. John Stuart Mill a Jeremy Bentham pak na podobném hédonistickém principu (ovšem kolektivním) vystavěli svůj utilitarismus. Celým dějinám etiky vládne snaha vytvořit vzoreček pro etická pravidla chování. V závěrečné kapitole si ukážeme tautologii *Max Utility* (maximálního užitku) a budeme diskutovat koncept *Max Good* (maximálního dobra).

Dějiny neviditelné ruky trhu a *homo oeconomicus*

Jak stará je idea neviditelné ruky trhu? Jak dávno před Adamem Smithem byl tento koncept s námi? Pokusím se ukázat, že předobrazy neviditelné ruky trhu jsou skoro všude. Představa, že dokážeme přirozený egoismus využít a že toto zlo je k něčemu dobré, je pradávna filozofická a mytická představa. Podíváme se také na vývoj konceptu *homo oeconomicus*, na zrod „člověka ekonomického“.

Dějiny *animal spirits* – sen nikdy nespí

V této kapitole prozkoumáme druhou stránku lidské osobnosti – tu, která je nepředvídatelná, často iracionální a archetypální. Naše *animal spirits* (jakýsi protiklad racionality) ovlivňuje archetyp hrdiny a představa toho, co je dobré.

Metamatematika

Odkud se do ekonomie dostala představa čísla jako prazákladu světa? Zde se pokusíme ukázat, jak a proč se ekonomie stala mechanisticky alokativním oborem. Proč si myslíme, že matematika je nejlepším prostředkem k popisu světa (dokonce i světa sociálních interakcí)? Je matematika skutečným základem ekonomie, nebo je pouhou špičkou ledovce, pouhou třešničkou na dortu našeho ekonomického tázání?

Mistři pravdy

Čemu věří ekonomové? Jaké je náboženství ekonomů? A jaký je charakter pravdy? Snaha zbavit vědu mýtů je s námi již od dob Platona. Je ekonomie normativní věda, nebo pozitivní obor? Původně byla pravda v básních a příbězích, dnes vnímáme pravdu jako cosi vědeckého a matematického, cosi vzdáleného. Kam se chodí pro pravdu? A kdo je v dnešní době „nositel pravdy“?

PRAKTICKÉ OTÁZKY A DEFINICE

Pokud v této knize mluvíme o *ekonomii*, máme na mysli její hlavní proud, který asi nejlépe reprezentuje Paul Samuelson. Termínem *homo oeconomicus* míníme jeho původní koncept v ekonomické antropologii. Ten vychází z představy rozumného jedince, který se, veden čistě egoistickými motivy, rozhoduje tak, aby maximalizoval svůj užitek. Stranou necháme otázku, zda ekonomie je, či není (v pravém slova smyslu) vědou. Pokud ji tedy někdy označujeme za společenskou vědu, myslíme tím často prostě obor ekonomie. Pojem ekonomie chápeme v širším smyslu než pouze jako produkci, distribuci a spotřebu statků či služeb. Ekonomii rozumíme studium lidských vztahů, které lze v některých případech vyjádřit pomocí čísel, vědu, která zkoumá obchodovatelné statky, ale i ty, se kterými obchodovat nejde (přátelství, svoboda, efektivita, růst).

V životě se mi dostalo tří důležitých zážitků. Mnoho let jsem pracoval na univerzitě, studoval jsem, prováděl výzkum a vyučoval teoretickou ekonomii (a zabýval se přitom metaekonomickými dilematy). Mnoho let jsem také působil jako ekonomický poradce vlády – ať už jako poradce bývalého prezidenta Václava Havla či ministra financí a příležitostně také jako poradce premiéra (ve věcech praktického prosazování hospodářské politiky). Je také mou povinností a (většinou) i potěšením pravidelně přispívat svými články do *Hospodářských novin*, kde píšu o praktických stejně jako o filozofických aspektech ekonomie pro široké čtenářské publikum (přitom se snažím jednotlivá témata poněkud zjednodušit, osvětlit a nabídnout jiný pohled na věc). Tyto tři zkušenosti mi ukázaly limity i výhody jednotlivých úhlů ekonomie. Tato trojitá schizofrenie (Jaký je smysl ekonomie? Jak ji lze prakticky využít? A jak ji lze srozumitelně propojit s jinými vědními obory?) mě neustále provází. Ať už v dobrém či zlém, tato kniha je toho výsledkem.

$$\frac{365}{12} \} = \{0\}$$



?> XII > ?

54 14
00 55
245765 0



2

$\Pi / ? = 0$

2



Část I

PRADÁVNÁ EKONOMIE

*Kam běžíš, Gilgameši? Život, jež hledáš, nenalezneš...
Ve dne i v noci buď stále vesel!*

EPOS O GILGAMEŠOVI

1

Epos o Gilgamešovi

O efektivitě, nesmrtelnosti a ekonomii přátelství

Epos o Gilgamešovi pochází z doby před více než čtyřmi tisíci lety²³ a je nejstarším literárním dílem, které o sobě máme jako lidstvo k dispozici. Právě z Mezopotámie pocházejí první písemné záznamy a nejstarší památka lidstva. A to nejen v rámci naší civilizace, ale lidstva obecně.²⁴ Epos posloužil jako inspirace mnohým pozdějším příběhům, které více či méně upravené dominují mytologii dodnes, ať už jde o motiv potopy či hledání nesmrtelnosti. I v tomto prastarém díle však hraje důležitou roli otázka, které dnes považujeme za ekonomické – a chceme-li se vypravit po stopách ekonomického tázání, hlouběji do historie již jít nemůžeme. Zde leží základní kámen, dno možného pátrání.

Z dob před eposem se dochovaly jen zlomky hmotných památek a z písemných záznamů pouhé útržky týkající se hospodářství, diplomacie, vojenských vítězství, magie a náboženství.²⁵ Jak k tomu (poněkud cynicky) poznamenává ekonomický historik Niall Ferguson, jde o „připomínku toho, že první písemné památky, jež člověk vytvořil, se netýkaly historie, poezie či filozofie, nýbrž obchodu“.²⁶ *Epos o Gilgamešovi* však svědčí o opaku – přestože první hliněné zapsané zlomky (jakési zápisky, poznámky) našich

²³ Nejstarší sumerské verze eposu se datují do třetí dynastie Uru, tedy do období 2150 až 2000 před Kristem. Mladší akkadská verze se datuje do přelomu druhého a prvního tisíciletí před Kristem. Standardní akkadská verze, ze které čerpá i zde použitý překlad, se datuje mezi 1300 a 1000 př. Kr. a byla nalezena v knihovně v Ninive. *Eposem o Gilgamešovi* je tedy po zbytek kapitoly myšlena jeho „standardní“ jedenáctitabulková akkadská verze, která neobsahuje sestup Gilgameše do podsvětí, připojený později s dvanáctou hliněnou tabulkou, a zároveň zahrnuje setkání s Utanapištim na tabulce jedenácté a rozhovor s Ištar na tabulce šesté. Pokud není uvedeno jinak, používáme překlad Lubomíra Matouše. Děj se odehrává na území dnešního Iráku.

²⁴ Nejstarší písemnosti pocházejí od Sumerů, písemnosti z jiných kultur (např. indické a čínské) jsou mladšího data. Indické vědy pocházejí z doby cca 1500 př. Kr., podobně jako *Egyptská kniha mrtvých*. Starší části Starého zákona byly sepsány mezi 9. a 6. stoletím př. Kr., *Ilias* a *Odyssea* pocházejí z 8. století, Platonovy a Aristotelovy spisy ze 4. století. Čínská klasika (např. Konfucius) se datuje do 3. století před Kristem. Arabská literatura se objevuje v 6. století našeho letopočtu.

²⁵ Kratochvíl, *Mýtus, filosofie a věda*, 11.

²⁶ Ferguson, *The Ascent of Money*, 28.

předků možná byly o *obchodu a válce*, první zapsaný *příběh* je především o velkém přátelství a dobrodružství. O penězích či válce v něm nepadne překvapivě ani zmínka; ani jednou se v něm například nikomu nic neprodává.²⁷ Žádný národ si nepodrobuje národ jiný, ani se zmínkou hrozby násilí se zde nesetkáme; žádný člověk není násilně zabit jiným a slovo nepřítel se v eposu nevyskytuje. Je to příběh o přírodě a civilizaci, o hrdinství, vzpouře a boji proti bohům, moudrosti, nesmrtnosti a také o marnosti.

Přestože se jedná o text takového významu, pozornosti ekonomů zcela unikl. O eposu neexistuje žádná ekonomická literatura.²⁸ Přitom právě zde najdeme první ekonomické úvahy naší civilizace; počátky důvěrně známých konceptů, jako je trh a jeho neviditelná ruka, problém využívání přírodního bohatství a snaha o maximalizaci efektivity. Objevuje se v něm dilema o roli citů, pojem pokroku z při-rozeného stavu nebo téma komplexní dělby práce spojené se vznikem prvních měst. Toto je tedy první, nesmělý pokus porozumět *Eposu o Gilgamešovi* z ekonomicko-antropologického pohledu.

Nejprve jen stručně shrňme děj příběhu (podrobněji jej rozvineme vzápětí). Gilgameš, panovník města Uruku, je nadlidský polobůh: „ze dvou třetin bůh a člověk z jedné“.²⁹ Děj eposu začíná popisem dokonalé, nesmrtné zdi, kterou Gilgameš staví kolem města. Jako trest za jeho nelítostné zacházení s dělníky a poddanými bohové povolávají divocha Enkidua, který má Gilgameše zastavit. Oba se však spřátelí, vytvoří nepřemožitelnou dvojici a společně vykonávají hrdinské činy. Posléze Enkidu umírá a Gilgameš se vydává hledat nesmrtnost. Zdolá mnohé překážky a nástrahy, nesmrtnost mu však nakonec nenávratně, byť jen o vlásek, unikne. Konec příběhu se vrací tam, kde epos začal – k oslavnému zpěvu o hradbě urucké.

NEPRODUKTIVNÍ LÁSKA

Gilgamešova snaha postavit zeď, jaká nemá obdoby, je ústřední zápletkou celého příběhu. Výkon svých poddaných se Gilgameš snaží zvýšit za každou cenu, tedy i tím, že jim brání ve styku s ženami a dětmi. Lidé si proto stěžují bohům:

²⁷ Podobně ani v (našem vlastním) novodobém eposu (mýtu, příběhu, pohádce) – v trilogii *Pán prstenů* od J. R. R. Tolkiena – nehrají peníze žádnou roli. „Transakce“ probíhají formou daru, boje, podvodu, triku nebo krádeže. Viz Bassham, Bronson (eds.), *Pán prstenů a filozofie*, 65–104.

²⁸ Žádné hledání není zcela úplné, ale přes relativně pídivé procházení konvenčních archivů EconLit (což je nejrozsáhlejší a určitě nejrespektovanější databáze ekonomické literatury naší doby) se autorovi nepodařilo najít žádnou knihu nebo jen kapitulu knihy či akademický článek, který by se *Eposem o Gilgamešovi* zabýval z ekonomického pohledu. Jsme si proto vědomi, že tento pokus o rozbor nejstarší písemnosti z dosud neprozkoumaného úhlu je předurčen ke všem nezdarům, zjednodušením, protimluvům a nepřesnostem prvotního výkopu.

²⁹ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka první, II.1 (str. 24).

Muži uručí stále ve strachu prodlévají.
Nepouští Gilgameš syna k otci...,
nepouští Gilgameš k milenci dívku,
dceru hrdiny, manželku muže udatného.³⁰

Princip tak vzdálený a přitom tak blízký. I dnes často žijeme v Gilgamešově představě, že lidské vztahy – tedy sama lidskost – jdou na vrub pracovního nasazení, že by lidé byli výkonnější, kdyby neztráceli svůj čas a energii *ne*-produktivními záležitostmi. Máme za to, že doména *lidskosti* (lidských vztahů, lásky, přátelství, krásy, umění atd.) je *ne*-produktivní, snad jen s výjimkou *re*-produkce, která jediná, a to doslova a do písmene, (*re*)produktivní je.

Tato snaha maximalizovat efektivitu za jakoukoli cenu, toto posilování ekonomického na úkor lidského, redukuje člověka z celé šíře jeho člověčenství na čistě a pouze výrobní jednotku. Krásné, původně české slovo *robot*³¹ to vyjadřuje zcela dokonale: člověk redukovaný na *robot*-níka se stává pouhým robotem. Jak dobře by se epos býval hodil Karlu Marxovi, který by jej snadno mohl použít jako prehistorický příklad vykořisťování a odcizení jedince rodině i sobě samému!³²

Přání vládnout pouhým robotníkům bylo snad odjakživa touhou tyranů. Každý despotický vládce vidí v rodinných a přátelských vztazích konkurenci efektivity. Snaha o redukcii člověka na pouhou jednotku výroby a spotřeby (neboť ekonomie nic víc nepotřebuje, což krásně – až bolestně – demonstruje model *homo oeconomicus*, jenž je také pouhou výrobní a konzumní jednotkou)³³ je také patrná ve varovných společenských utopiích, nebo přesněji

³⁰ Ibid., II.10–17 (str. 24). Poddanost má přímou souvislost se vznikem města jako místa, odkud se spravuje okolní krajina. „Obyvatelé vesnice byli od té doby drženi v odloučení: už ne jako rovní společníci, byli degradováni na pouhé předměty/subjekty, jejichž životy jsou ovládány a řízeny armádními i civilními úředníky, správci, vezíry, výběřčími daní, vojáky přímo zodpovědnými králi.“ Viz Mumford, *The City in History*, 41.

³¹ Pojem „robot“ poprvé použil v roce 1920 Karel Čapek ve svém vědeckofantastickém dramatu *R.U.R.* (Rossumovi Univerzální Roboti), pojednávajícím o vzpouře umělých bytostí sestrojených za účelem převzetí lidské práce. Původně je Čapek chtěl nazvat laboři (od slova *labour* – práce), ale jeho bratr Josef vymyslel příhodnější slovo: robot, odvozené od slova robota. Podobný motiv najdeme i v trilogii *Matrix* (a drtivě většinou moderní mytologie): cosi, co jsme stvořili, aby nám sloužilo, nakonec skončí tak, že sloužíme my. Cosi, co nám mělo zprostředkovat svobodu (v tomto případě od práce, tedy původní role robotů), nás nakonec zotročí.

³² Marx vyjadřuje tuto redukcii člověka ještě důrazněji: „Dělník se stává pouhým příslušenstvím stroje...“ Viz Rich, *Etika hospodářství*, 52. Povšimněme si, že dnes v ekonomických modelech vnímáme člověka skrze práci (L) nebo jako *human capital* (H). V podnicích vznikají oddělení lidských zdrojů, *human resources* (HR), jako by člověk skutečně byl zdrojem, podobně jako zdroje nerostné (*natural resources*) či zdroje finanční (kapitál, *financial resources*).

³³ *Homo oeconomicus*, neboli člověk ekonomický, je koncept, ve kterém člověk jedná racionálně na základě svých sobeckých zájmů tak, aby dosáhl svých vlastních subjektivních cílů. Tento pojem poprvé použili kritici ekonomy Johna Stuarta Milla jako zjednodušující model všeobecného lidského chování. Mill tvrdil, že v očích politické ekonomie „není charakter člověka ovlivněn jeho sociálním postavením, stejně jako není ovlivněn jeho postavením ve společnosti. Člověk je výhradně považován za bytost, která touží po bohatství

dystopiích. Například Platon ve svých ideálních představách státu nepovoluje vychovávat děti rodičům, ale ihned po porodu je odevzdává specializované instituci.³⁴ Podobně tomu je i v románech A. Huxleyho *Konec civilizace* a G. Orwella *1984*: v obou případech jsou lidské vztahy či city (a koneckonců jakékoliv projevy osobnosti) zakázány a přísně trestány. Láska je „zbytečná“ a neproduktivní, stejně jako přátelství; obojí může být pro totalitní systém téměř až destruktivní (jak je dobře vidět v románu *1984*).³⁵ Přátelství je z ekonomického hlediska zbytečné, protože bez něj dokáže společnost i jedinec žít. Jak podotýká C. S. Lewis: „Přátelství není nezbytné, stejně jako filozofie, stejně jako umění, jako samotný vesmír (neboť Bůh nepotřeboval tvořit). Nemá žádný význam pro přežití; je to spíš jedna z těch věcí, které dávají přežití smysl.“³⁶

Dnešní ekonomie středního proudu má bohužel k takovému pojetí velmi blízko. Modely neoklasické ekonomie vnímají práci jako *input* do produkční funkce. Taková ekonomie neumí zabudovat člověčenství (tedy člověka!) do svého rámce, zato lidští roboti sem zapadnou dokonale. Jak říká Joseph Stiglitz:

„Jedním z nejlepších ‚triků‘ (dalo by se říct, že jde o ‚pochopení objevů‘) neoklasické ekonomie je, že se k práci staví jako k jakémukoliv jinému výrobnímu faktoru. Výstup produkce je popsán jako funkce vstupních zdrojů – ocel, stroje a práce. Matematika se k práci staví jako k jakémoliv jiné komoditě a snaží se nám namluvit, že práce je komodita jako každá jiná, například ocel nebo plast. Jenže práce taková není. Pracovní prostředí nemá žádný vliv na ocel; nestaráme se ani o její blaho-
byt.“³⁷

a je schopná posoudit srovnatelnou účinnost prostředků k dosažení tohoto cíle.“ Mill, *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*. Model *homo oeconomicus* je velmi kontroverzním zjednodušením lidského chování a má mnoho kritiků včetně některých ekonomů.

³⁴ Platon, *Ústava*, 460b–c: „Nuže a narozené děti jsou pokaždé přejímány od úřadů k tomu ustanovených ... děti horších rodičů, a narodí-li se co neduživého z oněch prvních, ty odstraní, jak se sluší, na místě tajném a nezjevném.“ Děti neměly znát své pravé rodiče a měly být plozeny záměrně tak, aby vytvořily co nejsilnější potomstvo („je třeba, aby nejlepší muži obcovali s nejlepšími ženami co nejčastěji“, *ibid.*, 459d). Jako by lidé byli smečkou plemenných psů. Až ve chvíli, kdy přesáhnou (re)produktivní věk, tedy až „ženy a muži vykročí z věku, stanoveného pro rozplozování, myslím, že jim dovolíme, aby volně obcovali, s kýmkoliv by chtěli“ (*ibid.*, 461b).

³⁵ Nutno podotknout, že toto téma se vrací i v nejmodernějších příbězích a mýtech, například ve filmech *Matrix*, *Ostrov*, *Equilibrium*, *Gattaca* aj. Lidé jsou zde robotizováni, (často víceméně nevědomě) zotročeni k jisté produkční funkci a emoce jsou striktně zakázány, což snad nejlépe vyjadřuje film *Equilibrium* od Kurta Wimmera.

³⁶ Viz Lewis, *Čtyři lásky*, 60. Tohoto spisovatele často cituje ekonomka Deirdre McCloskeyová ve své knize *The Bourgeois Virtues*.

³⁷ Stiglitz, „Employment, social justice and societal well-being“, 10.

CEDRY POKÁČÍME

Existuje však cosi jiného, co je s přátelstvím často zaměňováno a co pro společnost a ekonomiku naopak užitečné či dokonce nutně potřebné je. I nejranější kultury si uvědomovaly hodnotu *spolupráce* na pracovní úrovni – dnes to nazýváme kolegalita, tovaryšství, či chcete-li použít zprofanovaný termín, *soudružství*. Tyto drobné vztahy pro společnost i firmu potřebné jsou, protože práci lze dělat mnohem rychleji a efektivněji, pokud si lidé rozumějí a navzájem si vycházejí vstříc. Čeština kvůli tomu převzala z angličtiny slovo *tým*. Týmová práce je příslibem lepšího výkonu a na *team-building* se najímají specializované firmy.³⁸

Ovšem právě přátelství, které se v eposu stává jedním z centrálních témat, je ze zcela jiného těsta než tato kolegalita. Přátelství, jak ho trefně popisuje C. S. Lewis, je zcela neekonomický, nebiologický a civilizaci zbytečný a nepotřebný vztah (na rozdíl třeba od erotického vztahu či mateřské lásky, které jsou potřebné z čistě reprodukčního hlediska).³⁹ Jenže právě v přátelství často vznikají – a to mimoděk, jako vedlejší produkt, externalita – myšlenky a činy, které společně dokážou přeměnit tvář společnosti.⁴⁰ Přátelství dovede jít proti zaběhnutému systému tam, kde jedinec nemá sám odvalu.

Gilgameš zpočátku považuje právě přátelství (nikoliv kolegalitu) za zbytečné a neproduktivní, dokud ho sám vůči Enkiduovi nezakusí a nezjistí, že přináší nečekané věci. Krásný příklad síly přátelství, které umí přeměnit (bořit) systém a měnit člověka, je přímo zde. Enkidu, seslaný na Gilgameše jako boží trest, se nakonec stává jeho nerozlučným přítelem a spolu se vydávají proti bohům. Gilgameš by sám k něčemu takovému nikdy nesebral odvalu a Enkidu také ne. Jejich přátelství jim pomáhá obstát v situacích, ve kterých by jen jeden z nich sám neuspěl. Mytické drama často obsahovalo silné pouto přátelství – přátelé „mají strach a povzbuzují se před bojem, hledají útěchu ve svých snech a ustrnou před neodvratností smrti“.⁴¹

Spojen s Enkiduem poutem přátelství a společným odhodláním, zapomíná Gilgameš na budování své ochranné zdi (opouští tak svůj původní nejvyšší cíl) a naopak se vydává *mimo* město, mimo bezpečí svých zdí, mimo civilizaci, mimo prostředí, jež zná (jež sám nechal postavit). Odchází do divočiny lesa, kde chce napravovat řád světa – zabít Chuvavu, zosobnění zla.

³⁸ Vřelé vztahy mezi kolegy na pracovišti můžeme pro naše účely chápat jako „malé přátelství“. Podobně jako společnost potřebuje „malou lásku“, tedy jakýsi alespoň slabý pocit vzájemné sympatie mezi cizími lidmi, tak i firma lépe funguje, pokud se uvnitř neustále nebojuje a kolegové jsou „malí přátelé“. K problematice sympatií, sounáležitosti, tedy jakési „malé lásky“, se vrátíme v kapitole o Adamu Smithovi.

³⁹ Na téma láska a ekonomie více viz Deirdre McCloskey, *The Bourgeois Virtues*, 91–147.

⁴⁰ Viz Lewis, *Čtyři lásky*, 64.

⁴¹ Balabán, Tydlítátová, *Gilgameš: Mytické drama o hledání věčného života*, 72.

V lese bydlí Chuvava silný.
Ty a já, my jej zabijeme,
veškeré zlo země vyhladíme
a jeho cedry pokácíme!⁴²

U kácení cedrů se na chvíli zastavme. Ve staré Mezopotámii bylo dřevo cennou surovinou. Výpravy pro dřevo byly velmi nebezpečné a mohli je podnikat jen ti nejodvážnější. Nebezpečí těchto výprav je v eposu symbolizováno právě přítomností Chuvavy v lese. „Chuvava, kterého seslal Enlil, aby ochraňoval cedrový les, měl odradit případné vetřelce, kteří přišli hledat ceněné cedrové dřevo.“⁴³ V eposu je tak Gilgamešova odvaha podtržena i samotným záměrem cedrový háj vykácat (a získat tak mimo jiné velké bohatství).

Cedr byl navíc považován za posvátný strom a cedrový háj byl svatostánkem boha Šamaše. Gilgameš a Enkidu se tak díky přátelství rozhodli postavit se samotným bohům a proměnili posvátný strom v pouhý (stavební) materiál, se kterým lze téměř libovolně zacházet, lze z něj udělat součást městské výstavby, součást stavebního materiálu civilizace. „Ztročili“ tedy to, co bylo dříve součástí přírody. Jde o krásný protopříklad posouvání hranic mezi svatým a profánním (světským) – a do jisté míry i prvotní obraz představy, že příroda je zde proto, aby městu a lidstvu poskytovala tovar, materiál, výrobní prostředky.⁴⁴ „Pokácení cedrů se obvykle posuzuje jako ‚kulturní úspěch‘, neboť Uruk neměl dřevo na stavby a má se za to, že Gilgameš takto opatřil svému městu cennou surovinou. I tento čin předznamenává naše ‚kulturní úspěchy‘, které mění živé bytosti, a to nejen stromy, na suro-

⁴² *Epos o Gilgamešovi*, tabulka druhá, III.5 (str. 38).

⁴³ George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, 144.

⁴⁴ V Gilgamešově době bylo k přírodě potřeba přistupovat s úctou náležitě něčemu ne-lidskému, tedy jako k něčemu, co člověk nestvořil a nedokázal ovládat. Na některé části přírody se dokonce vztahovala úplná „svatá“ nedotknutelnost (kterou Gilgameš mimochodem porušuje). Dnes je taková nedotknutelnost čím dál výzračnější, ale přesto můžeme najít novodobá „svatá místa“, kam efektivní neviditelná ruka trhu nesmí vstoupit. Takovým příkladem je paradox newyorského Central Parku. Ten je v pravém i přeneseném slova smyslu obehnan *nebetýčnou* efektivitou – velkoměstem, kde je každý čtvereční metr využit v nejvyšší možné míře jak do výšky, tak do hloubky. Možná je zde na místě připomenout, že i babylonské posvátné věže, zikkuraty, měly „sahat až do nebe“. Jejich rolí zřejmě byla domestikace hory, kde od nepaměti sídlili (neovladatelní a nevypočitatelní) bohové. Co domestikujeme nebo sami vyrobíme, nad tím máme kontrolu, to dokážeme ovládat, do toho „vidíme“. Zikkurat byl tedy zřejmě výsledkem snah přestěhovat přírodní horu do města, vybudovat jí lidskou rukou a poměřit ji (podobně jako divocha Enkidua). „Jeskně poskytla pravěkým lidem první představu architektonického prostoru ... přes všechny rozdíly mají pyramidy, zikkuraty, mithrické svatyně i křesťanské krypty svůj předobraz v horské jeskyni.“ (Mumford, *The City in History*, 17.) Ale zpět do New Yorku, města měst: co se cen pozemků týče, Central Park je – peněžně vzato – patrně nejdražší přírodou na světě. Toto „svaté“ místo zabírá 3,5 km², které by bez regulace, při působení ryčích tržních sil již dávno pohltila městská zástavba. Ovšem návrh využít alespoň část rozsáhlých pozemků pro nové stavby by u místních obyvatel ani u představitelů města nikdy neuspěl, a tak město i jeho nebetýčnaná efektivita mají do Central Parku jakýsi zákaz vstupu. A ještě poslední poznámka: z delšího časového horizontu není anomálií „chráněná“ příroda v Central Parku, ale město všude kolem. Příroda není vetřelcem ve městě, i když to tak dnes vypadá. To město je vetřelcem v přírodě.

viny, materiál, zboží... Proměnění kosmického stromu na stavební materiál je příklad, který nám dal Gilgameš a který jsme horlivě následovali.⁴⁵

Zde jsme svědky důležité historické proměny: lidé se cítí přirozeněji v nepřirozeném prostředí města, stali jsme se stvořeními přirozeně nepřirozenými a nepřirozeně přirozenými. Příroda již není příbytkem lidí, jako tomu bylo u Hebrejů, kteří byli svým založením spíše nomádi (jak si ukážeme později). Pro Mezopotámce se domovem stává město. Začalo to právě v Babylonii: člověk se stěhuje do města, příbytku lidí, a venkovní příroda se stává jen jakýmsi dodavatelem surovin. Příroda již není zahradou, do které byl člověk stvořen, o kterou se má starat a ve které má pobývat, ale stává se pouhým rezervoárem přírodních zdrojů.

Část eposu, jež hovoří o výpravě Gilgameše a Enkidua za Chuvavou, skrývá ještě další důvod, proč je Gilgameš oslavován – je mu legendami připisován objev několika pouštních studní, které obchodníkům usnadnily cestování ve staré Mezopotámii. „Objev nejrůznějších studní a oáz otevřel cestu přes poušť od středního Eufratu do Libanonu, což muselo znamenat revoluci v dálkových cestách po horní Mezopotámii. Pokud je tedy Gilgameš tradičně považován za prvního, kdo tuto cestu podnikl při své výpravě do cedrového lesa, pak je logické připisovat mu zásluhy na objevení technik přežití, které cestování přes poušť umožnily.“⁴⁶ Gilgameš se tak stal hrdinou nejen kvůli své síle, ale i díky objevům a činům, jejichž význam byl z velké části ekonomický – přímý zisk stavebního materiálu v případě pokácení cedrového háje, zastavení Enkidua devastujícího uruckou ekonomiku či objevování nových pouštních cest během svých výprav.

ČLOVĚK: MEZI ZVÍŘETEM A ROBOTEM

Porobení divoké přírody bylo troufalým skutkem, k němuž se Gilgameš odvážil až díky přátelství s Enkiduem. Tato revolta proti bohům však nakonec paradoxně posloužila původnímu božskému plánu: skrze přátelství s divochem Enkiduem Gilgameš zanevřel na stavbu zdi. Zároveň tím bezděky, skrze vlastní zkušenost, potvrdil svou domněnku – že totiž lidské vztahy skutečně stojí v cestě stavbě jeho slavné zdi. Nechává ji tedy rozestavěnou a se svým přítelem se vydává za ni. Již nehledá nesmrtelnost ve výstavbě své zdi, ale v hrdinných skutcích s přítelem na život a na smrt.

Přátelství mění oba aktéry. Gilgameš se z nenáviděného a chladného tyrana stává člověkem s city. Zapomíná na svou pýchu usedlou za dokonalými zdmi uruckými a oddává se dobrodružství v divočině a svým *animal spirits*.

⁴⁵ Heffernanová, *Gilgameš*, 8.

⁴⁶ George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, 98.

Přestože J. M. Keynes, který tento termín do ekonomie zavedl, jím myslel spontánní nutkání k činu či životní elán a nemusel nutně mít na mysli naši zvířecost, možná bychom přeci jen mohli v této souvislosti na okamžik uvažovat o zvířecí části našeho (rádoby racionálně-ekonomického) já. Do Gilgameše přechází část *animální* podstaty jeho přítele, Enkidua (vydává se z města do přírody, podléhá volání dobrodružství atd.).

A proměna Enkidua? Byl-li Gilgameš symbolem téměř božské dokonalosti, civilizace a usedlého městského tyрана svých poddaných, místo nichž by raději viděl stroje, pak stál Enkidu původně na zcela opačném pólu. Byl zosobněním zvířecosti, nezkrocenosti a divoštství. Dokonce zvířecost připomínal i fyzicky, „srstí byl porostlý na celém těle ... tři lokty dlouhé bylo jeho mužství“.⁴⁷ V případě Enkidua je tedy přátelství s Gilgamešem symbolem završení procesu, ve kterém se stává člověkem. Oba hrdinové se mění – každý z opačného pólu – v lidi.

V tomto kontextu bude jistě užitečný i možný psychologický rozměr příběhu: „Enkidu ... je druhým já Gilgamešovým, je onou temnou, animální stránkou jeho duše, je naplněním jeho neklidného srdce. Když našel Gilgameš Enkidua, změnil se z nenáviděného tyрана v ochránce svého města. ... Zážitek z přátelství oba titány polidšťuje, z poloboha a polozvířete se stávají bytosti podobné nám.“⁴⁸ Zdá se že v každém z nás se snoubí dvě tendence. Jedna je ekonomická, racionální, usilující o kontrolu, maximalizaci, efektivitu a podobně. Druhá je divoká, animální, nekalkulující, spontánní, nepředvídatelná a syrová. Zdá se, že člověk je někde mezi nimi nebo je v sobě spojuje obě najednou. K tomuto tématu se ještě vrátíme v druhé části knihy.

PIVO PIJ, TO PATŘÍ K ŽITÍ

Jak se stal Enkidu součástí civilizované společnosti? Na počátku přeměny zvířecího Enkidua v civilizovaného člověka byla léčka, kterou na něj Gilgameš nastražil. Nevěstka Šamchat dostala za úkol „učinit s divochem, jak dělá žena“,⁴⁹ a když Enkidu po šesti dnech a sedmi nocích obcování vstává, nic není jako dřív...

A když nasýtil se rozkoše její,
svou tvář otočil k zvířatům svým.
Jakmile jej spatřila, Enkidu, na útěk se dala.
Zvěř stepní daleko od něho pádí.

⁴⁷ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka první.

⁴⁸ Balabán, Tydlitátová, *Gilgameš: Mytické drama o hledání věčného života*, 72.

⁴⁹ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka první, IV.22–29 (str. 28).

Vymrštil Enkidu své očištěné tělo,⁵⁰
 však nehnutě zůstaly stát nohy jeho, neb odešla zvířata jeho.
 Zeslábl Enkidu, jeho běh není, jako byl dříve,⁵¹
 ale na duchu vyrostl a rozumem vyspěl.⁵²

Posléze Enkidu přichází o svou zvířecí přirozenost, neboť „zvířata jeho, s nimiž vyrůstal v stepi, se odcizí jemu“.⁵³ Byl přiveden do města, obléknut, byl mu podán chléb a pivo:

Jez chléb, Enkidu, to patří k žití
 a pivo pij, jak zvykem je v zemi.⁵⁴

Tím došlo k tomu, že v „člověka se změnil“.⁵⁵ Enkidu se zapojil do (specializované) společnosti, která mu nabídla něco, čeho příroda ve svém neobděláném stavu nikdy nebyla schopna. Vystěhoval se z přírody za hradbu. Stal se člověkem. Tato změna je však už nenávratná, ke svému dřívějšímu životu se Enkidu vrátit nemůže, neboť „zvěř stepní daleko od něho pádí“.⁵⁶ Příroda člověka, který opustil její lůno, již zpátky nepřijme. „Příroda, odkud (člověk) kdysi vyšel, zůstane venku za hradbami. Bude mu cizí a spíše nepřátelská.“⁵⁷

Nabyl tedy *rozumnosti*, ale zaplatil za to *ztrátou harmonie* – s přírodou i se svou vlastní přirozeností. Podobný motiv *poznání* (ať už morálního či

⁵⁰ To pro nás jistě zní paradoxně: jak může v eposu být sex něčím, co Enkidua *civilizuje a polidštuje*? Copak nepovažujeme sexuální pud často za cosi zvířecího? V eposu je to vnímáno naopak, což do velké míry souvisí s kultem plodnosti, ale i s tím, že tehdy byl zřejmě prožitek ze sexu bytostně považován za něco, co nás ze zvířecího stavu povyšuje a emancipuje v člověka. Sex byl do jisté míry zbožňován, jak ukazuje i role chrámových kněžek, které se oddávaly sexu (viz níže). Přístup k sexu člověka skutečně odlišuje od naprosté většiny tvorů – pro potěšení se mu v přírodě věnuje jen hrstka živočišných druhů: „U několika druhů, k nimž patří bonobové (trpasličí šimpanzi) a delfíni, často bývá sex naopak okázale oddělen od vlastní reprodukce.“ (Diamond, *Proč máme rádi sex?: Evoluce lidské sexuality*, 19–20.) Toho, že v našem povědomí dnes erós paradoxně figuruje jako cosi zvířecího, si všimá i ekonomka Deirdre McCloskeyová a toto pojetí kritizuje. Viz McCloskey, *The Bourgeois Virtues*, 92.

⁵¹ Mezi ztrátou přirozenosti a rozvojem lidskosti a ducha je v eposu úzký vztah, v ekonomii označovaný výrazem *trade-off*, tedy princip *něco za něco*, neboli žádný oběd není zadarmo, vše má svou cenu. V případě Enkidua to znamenalo, že nemohl být zároveň tvorem přírodním i civilizovaným; vzestup nové osobnosti Enkidua potlačuje jeho starou přirozenost.

⁵² *Epos o Gilgamešovi*, tabulka první, IV.14 (str. 27).

⁵³ *Ibid.*, III.45 (str. 27). Příroda se pro civilizovaného člověka stává nejen nepřátelskou, ale dokonce strašidelnou a démonickou. Zvířata jako myši, netopýři nebo pavouci na člověka neútočí, přesto u mnohých lidí vyvolávají iracionální strach. Příroda nás neohrožuje, příroda nás straší. Temný les, bažiny, mlhavé údolí – to vše vyvolává v civilizovaném člověku strach. Ztělesněním těchto strachů jsou pohádkové bytosti, které často symbolizují strašidelnou přírodu (ježibaby, upíři, vlkodlaci...).

⁵⁴ *Ibid.*, tabulka druhá.

⁵⁵ *Ibid.*, tabulka první, III.25 (str. 33).

⁵⁶ *Ibid.*, tabulka první, II.40 (str. 25).

⁵⁷ Sokol, „Město a jeho hradby“, 288.

technického) *získaného výměnou za harmonii* nalézáme ve všech třech základních formativních kulturách naší západní civilizace – tedy i u Hebrejů (ochutnání ze Stromu poznání a následné vyhnání z Ráje) a Řeků (Prometheus daruje lidem *technai*, poznání, a bohové za to na lidi sesílají Pandoru s vázou plnou zla, která naruší dávnou harmonii). I k tomuto se vrátíme v druhé části knihy.

V tomto momentu přerodu ze stavu zvířecího do stavu lidského nám nejstarší zachovaný epos jaksi implicitně napovídá cosi cenného. Totiž to, v čem rané kultury spatřovaly počátek civilizace. Je zde zpodobněn rozdíl mezi lidmi a zvířaty nebo ještě lépe divochy. Epos zde nenápadně popisuje stvoření, probuzení vědomého civilizovaného člověka. Jsme svědky emancipace lidskosti ze zvířete, podobně jako se socha líhne z kamene. Ze stavu individuální satisfakce svých potřeb primárním nezprostředkovaným užitím přírody bez snahy o její přeměnu se Enkidu stěhuje do města, prototypu civilizace a života v *umělém prostředí mimo přírodu*. „Nadále bude žít ve městě, ve světě vytvořeném lidmi; bude tam žít bohatě, bezpečně a pohodlně a žít se chlebem a pivem, podivuhodnou potravou, kterou pracně nachystaly lidské ruce.“⁵⁸

OD ROZMARŮ PŘÍRODNÍCH K ROZMARŮM LIDSKÝM

Celé historii lidstva dominuje snaha stát se co nejméně závislými na rozmarech přírody.⁵⁹ Čím je civilizace vyspělejší, tím více je jedinec chráněn před přírodními a přirozenými vlivy a umí kolem sebe vytvářet *konstantní prostředí dle libosti*. Náš jídelníček již není závislý na úrodě, na výskytu lovné zvěře či na ročním období. Uvnitř našich obydlí dokážeme udržet stálou teplotu, ať je třeskatá zima nebo horoucí léto.

Prvotní pokusy o *žádoucí konstantizaci prostředí k životu* můžeme vysledovat i v *Eposu o Gilgamešovi* – nejlépe právě na příkladu stavby slavné zdi okolo Uruku, který se i díky ní mohl stát kolébkou civilizace.⁶⁰ Tato *konstantizace* se ale týká i lidské činnosti, lidské práce. Člověk totiž lépe dělá jednu věc, na kterou se specializuje, a pokud se v ostatních potřebách může spolehnout na práci jiných, společnost bohatne. Dnes již dávno není zapotřebí, aby si každý jednotlivec dokázal ušít vlastní oblečení a obuv; ulovit, vypěstovat

⁵⁸ Ibid., 289.

⁵⁹ Neposkvrněnou přírodu dnes obvykle vnímáme jako ideál krásy a čistoty, ale lidé západního typu by v nedotčených částech přírody dlouho nepřezili. Není to svět lidí.

⁶⁰ „V prologu básník prohlašuje zeď za vlastní práci Gilgamešovu, ale zároveň připomíná, že základy zdi položilo sedm mudrců, sedm prvotních bytostí, které přinesly lidem civilizaci. Tento pohled odkazuje ke staré tradici, podle níž byl Uruk (vcelku oprávněně) považován za kolébkou nejstarší civilizace.“ George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, 91.

či upravit své vlastní jídlo; nalézt zdroj pitné vody a postavit si obydlí.⁶¹ Tyto role přebírá institut tržní specializace (která pochopitelně fungovala dávno předtím, než ji Adam Smith popsals jako jeden z hlavních zdrojů bohatství národů).⁶² Každý se tedy specializuje na to, čím umí být společnosti nejpřírodnější, a zbývající drtivou většinu svých potřeb nechává na ostatních.

Epos zachycuje jeden z největších skoků ve vývoji dělby práce. Samotný Uruk je totiž jedním z nejstarších měst vůbec, a tak se v eposu odráží historický krok vpřed ve specializaci – směrem k novému společenskému *městskému* uspořádání. Díky hradbám se mohou lidé ve městě věnovat jiným věcem, než je starost o vlastní bezpečí, mohou se dále a hlouběji specializovat. Nezanedbatelná je také *trvalost*, kterou s sebou město obehnané hradbou přináší. Lidský život ve městě dostává nový rozměr a najednou se zdá přirozenější zabývat se věcmi přesahujícími životnost jedince: „Hradba symbolizuje i zakládá trvalost města jako instituce, která má přetrvat věky a dát svým obyvatelům jistotu neomezeného bezpečí, aby i oni začali investovat s výhledem daleko přesahujícím hranice individuálního života. O tuto jistotu uruckých hradeb se opře prosperita a bohatství města, nad nímž venkovan upřímně žasne, možná i trochu závidí.“⁶³

Z ekonomického hlediska tak vznik opevněného města přináší významné změny, kromě hlubší specializace jeho obyvatel navíc i „možnosti řemesel a obchodu, kde se dá obratem ruky zbohatnout – a ovšem také zchudnout. Možnost obživy i pro ty, kdo nemají půdu, pro mladší syny, vydědence, podnikavce i dobrodruhy odkudkoli – z celého světa.“⁶⁴

Vše má však svou cenu a nikde pečení holubi do úst nelétají. Ani na blahobytné hostině, kterou nám prostřela specializace. Cenou, kterou platíme za nezávislost na rozmarech přírody, je závislost na naší společnosti a civilizaci. Čím je daná společnost *jako celek* sofistikovanější, tím méně jsou její členové *jako jedinci* schopni přežít sami o sobě, bez společnosti. Čím je společnost specializovanější, tím větší je počet těch, na nichž jsme závislí.⁶⁵

⁶¹ Je přitom dobré si uvědomit, jak velkou změnu lidstvo prodělalo během několika posledních generací. Ještě naši prarodiče či praprarodiče řadu těchto „přírodních“ dovedností běžně ovládali a teoreticky dokázali sami sebe zabezpečit. Dnes si ale většina lidí umí jen těžko představit, že by byli schopni nebo ochotni zabít slepici, prase či krávu, přestože jejich maso denně rádi konzumují.

⁶² Koncept „dělání jedné věci“ dovedla do extrému tovární výroba, kde člověk vykonává až robotizovanou práci. Shodou okolností (?) v jedné takové továrně (v manufaktuře na špendlíky) si kouzlo dělby práce uvědomil i Adam Smith, považovaný za nestora myšlenky ekonomické specializace. Pokud by si každá rodina měla vyrobit svůj špendlík doma, často by to ani nedokázala a jistě by tím „zabila“ mnoho času, ale díky specializované tovární výrobě si jej může jednoduše koupit, a to za zcela zanedbatelnou cenu.

⁶³ Sokol, „Město a jeho hradby“, 289.

⁶⁴ Ibid., 290.

⁶⁵ Zvyšuje se tak společenská důležitost dalšího objektu zájmu ekonomů, *trhu*. Ten se tak stává *prostředkem komunikace* pro jedince závislého na velkém množství dalších členů společenství, se kterými by kvůli jejich počtu již nedokázal komunikovat a obchodovat jednotlivě.

A to tak, že existenciálně. Enkidu dokázal v přírodě přežívat *nezávisle* a bez jakékoli pomoci, svobodně. Neboť Enkidu:

... nezná ni lid, ni zemi ...
S gazelami trávou se živí,
s divokou zvěří k napajedlu se tlačí
a stejně jako zvířatům lahodí voda jeho srdci.⁶⁶

Enkidu je jako zvíře, nemá svůj národ ani není příslušníkem žádné země. Vlastní činností si *sám* dokáže obstarat veškeré své potřeby, je bez civilizace, je *ne-civilizovaný*. Opět zde vidíme princip trade-off, tedy něco za něco: Enkidu je soběstačný (podobně jako mnohá zvířata), zato (nebo právě proto) jeho potřeby jsou minimální. Zvířecí potřeby jsou oproti lidským zcela zanedbatelné. Naopak lidé nejsou schopni své potřeby uspokojit ani s bohatstvím a technologiemi 21. století. Enkidu, dalo by se říci, byl tedy v přírodním stavu šťasten, neboť všechny jeho potřeby byly saturovány. Naopak u člověka se zdá, že čím více toho má, čím je vyspělejší a bohatší, tím větší je počet jeho (saturovaných i nesaturovaných) potřeb. Pokud si spotřebitel něco koupí, teoreticky by tím měl jednu ze svých potřeb umazat – a množinu věcí, které potřebuje, o jeden prvek zmenšit. Ve skutečnosti se ale množina „chci mít“ rozpíná spolu s rostoucí množinou „mám“. Zde se hodí citovat ekonoma George Stiglera, který si této lidské nesaturovatelnosti byl vědom: „Tím hlavním, po čem touží běžný jedinec, není uspokojení svých potřeb, ale touží po nových a ještě lepších potřebách.“⁶⁷

Změna vnějšího prostředí (přechod z přírody do města) totiž v *Eposu o Gilgamešovi* velmi úzce souvisí se změnou vnitřní – změnou divocha v civilizovaného člověka. Zeď kolem města Uruku je mimo jiné symbolem vnitřního vzdálení se přírodě, symbolem revolty proti podřízenosti zákonům, které nepodléhají kontrole člověka a které člověk může nanejvýš objevovat a využívat ve svůj prospěch.

„Praktický účel zdí ve světě vnějším měl svou paralelu v nitru člověka: formující ego-vědomí se ohrazuje také jakousi obrannou zdí, která ho odděluje od ostatní psychiky. Defenzivnost je významným charakteristickým rysem ega. A tak Gilgameš předznamenává člověkovu izolaci od přírodního prostředí, jak vnějšího, tak vnitřního.“⁶⁸ Tato izolace na druhou stranu umožňuje nové, dosud nepoznané formy rozvoje člověka a v návaznosti i celé městské společnosti. „Expanze lidského potenciálu, nárůst lidského

⁶⁶ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka první, II.37–41 (str. 25).

⁶⁷ Stigler, „Frank Hyneman Knight“, 58.

⁶⁸ Heffernanová, *Gilgameš*, 4.

ega ... a diferenciaci na různých úrovních struktury města se dohromady staly aspekty jediné transformace: vzestupu civilizace.“⁶⁹

PŘIROZENÁ PŘÍRODA...

Hovoříme-li o městě a přírodě, je možné vést naše úvahy ještě jedním směrem, který se ukáže velice užitečný zejména ve srovnání s pozdějším hebrejským a křesťanským uvažováním. Zamysleme se nad symbolikou přírody jako *při-rozeného* stavu (tedy stavu, ve kterém nebo do kterého se *rodíme*) a města jako symbolu pravého opaku (civilizace, umělé úpravy přírody, a tedy i pokroku).

Z celého eposu vane nevyřčené poselství: civilizace a pokrok se odehrávají ve městě, které se stává „přirozeně nepřirozeným“ příbytkem lidskosti. Ostatně, město se nestává pouze příbytkem lidí, ale i bohů, neboť:

Gilgameši, ... o tajemství bohů ti povím:

Město Šurupak, město, které znáš, na břehu Eufratu leží.

To město je velmi staré, bohové sídlí v něm.⁷⁰

Naopak v přírodě žijí zvířata a řadí tam divoch Enkidu. Do přírody se chodí za lovem, příroda je vnímána jako saturant našich potřeb a nic víc. V přírodě sídlí zlo, Chuvava bydlí v cedrovém lese, který je mimochodem i z tohoto důvodu třeba zcela vymýt. V přírodě se rodí divoký Enkidu, který vypadá jako člověk, ale svou *přirozeností* je zvíře – nebydlí ve městě, je nezkratný⁷¹ a škodí. Město, jako symbol lidí, civilizace, *ne-přírody*, je třeba od okolí oddělit silnou zdí. Enkidu se stává člověkem přesídlením do města.

Při-rozený, *při-rodní* stav věcí je tedy v eposu nedokonalý, zlý. Přirozenost je třeba proměnit, civilizovat, zkulturnit, bojovat proti ní. Symbolicky tedy můžeme na celou věc pohlížet z hlediska eposu následujícím způsobem: naše *přirozenost* je nedostatečná, špatná, zlá a dobrou (lidskou) se stává až po emancipaci od přírody (od přirozenosti), zkulturněním a výchovou. Lidskost je spatřována v civilizaci.

Srovnejme dualitu města a přírody s pozdějším hebrejským myšlením. Ve Starém zákoně je tento vztah vnímán zcela jinak. Člověk (lidství) je stvořen v přírodě, v zahradě. O zahradu Eden se měl starat a měl žít v harmonii s přírodou a zvířaty. Člověk po stvoření chodí nahý a nestydí se, de facto stejně jako zvířata. Příznačné je, že se člověk obléká (*samotná při-rozenost*

⁶⁹ Mumford, *The City in History*, 44.

⁷⁰ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka jedenáctá, III.45 (str. 27).

⁷¹ Jediný způsob, kterým se Gilgamešovi povedlo Enkidua „zkrotit“, byl trik s nevěstkou. Sílou by si Enkidua nikdy nepodmanil.

stvoření mu nestačí), zakrývá⁷² (doslova a do písmene) své přirození až po pádu.⁷³ Oblékáním, které vyvěrá ze studu za přirozenost, za při-rození, za nahotu, se člověk odlišuje od zvířat a od svého přírodního, při-rozeného stavu. Když proroci Starého zákona později mluví o návratu do Ráje, rovněž jej vykreslují jako harmonii s přírodou:

Vlk bude pobývat s beránkem, levhart s kůzlem odpočívát. Tele a lvčie i žirný dobytek budou spolu a malý hoch je bude vodit. Kráva se bude popásat s medvědicí, jejich mláďata budou odpočívát spolu, lev jako dobytče bude žrát slámu. Kojenec si bude hrát nad děrou zmije, bazilišku do doupěte sáhne ručkou odstavené dítě.⁷⁴

... A HRÍŠNÁ CIVILIZACE?

Naopak odpor k městské civilizaci, k usedlému způsobu života, lze najít mezi řádky v mnoha starozákonních příbězích. Byl to „zlý“ zemědělec Kain (zemědělství vyžadovalo usedlý, městský způsob života), kdo zabil pastevece Ábela (lovci a pastevci bývali kočovní, nezakládali města, jejich způsob života naopak vyžadoval neustálý pohyb z jednoho loviště či pastvy na další). Podobný rozměr je snad i v pozadí příběhu o usedle žijícím Jákobovi, který *oklame*⁷⁵ svého staršího bratra, lovce Ezaua, a připraví jej o otcovo poleh-

⁷² To samé, všímá si český filozof a biolog Zdeněk Neubauer, platí i pro vědu: „Přirozenost vědy, jako každá přirozenost, se ráda skrývá, zdá se tedy být hermetická. (Ostatně ‚hermetický‘ značí rovněž utajený, skrytý...)“ Viz Neubauer, *O čem je věda*, 59 (kapitola „Věda jako religio novověku“). Neubauer dále píše: „Za toto ‚tajné tělo‘ se věda – vzhledem ke své duchovnosti – pochopitelně stydí.“ Ibid., 58.

⁷³ „On odpověděl: ‚Uslyšel jsem v zahradě tvůj hlas a bál jsem se. A protože jsem nahý, ukryl jsem se.‘ Bůh mu řekl: ‚Kdo ti pověděl, že jsi nahý? Nejedl jsi z toho stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst?‘“ Genesis 3:10–11. Schováno bylo právě naše přirození, středobod člověka, jak ukazuje známá kresba Leonarda da Vinciho.

⁷⁴ Izaiáš 11:6–8. Pokud není uvedeno jinak, používáme ekumenický překlad Bible.

⁷⁵ Lest a klamání hrají v pradávnych mýtech vůbec důležitou roli – takzvaný *trickster* (šibal, podvodník) je jedním ze základních archetypů hrdiny. Toto pojetí zdůraznil v roce 1956 americký antropolog polského původu Paul Radin ve své knize *The Trickster*, kde popsal čtyři základní archetypy hrdiny. Zde jen dojdeme, že trik je symbolem prvotní emancipace lidstva a počátkem boje proti něčemu silnějšímu, než je člověk sám, například proti bohům nebo přírodě. Je to prvotní vzpoura proti zákonitostem a danostem, prvotní odmítnutí pasivity a počátek boje se silnějším (abstraktním) principem. I Gilgameš musel na nezkroutného Enkidua použít lest. Praotec Abrahám lže, svou ženu vydává za svou sestru a ve snaze vyhnout se nepřijemnostem nechává dojít věci tak daleko, že ji dokonce prodá do faraonova harému. Jákob je podvodníkem podstatnou část svého života, což je do jisté míry obsaženo i v jeho jméně: v hebrejštině je Jákob „ten, který drží za patu“, což odpovídá českému idiomu „vodit někoho za nos“ nebo anglickému „pulling the leg“. Nutno podotknout, že v raných kulturách nemělo šibalství pejorativní nádech jako dnes. Podvod byl prostě způsobem boje, zejména proti silnějšímu nepříteli. Ostatně i Odysseus je znám s přívlastkem Istitivý Odysseus. Dodnes se *tricksteři* objevují například v pohádkách v pohádkách jako kladní hrdinové. Český hloupý Honza často zvládne úkoly, na něž jsou rytíři a princové krátcí, a právě proto získává ruku princezny a královskou korunu. Podobné postavy se ukazují v mnoha moderních filmech i příbězích. Jako by nám tyto příběhy *nepřavděpodobných hrdinů* chtěly připomínat, že se příroda, řád a systém nebo naše vnímání světa ne vždy chová zcela racionálně.

nání ve svůj prospěch.⁷⁶ Města byla často (alespoň ve starších židovských spisech) symbolem hříchu, úpadku a dekadence – *ne*-lidskosti. Hebrejové byli původně kočovným národem, který se městům vyhýbal. Není náhodou, že prvním významným městem⁷⁷ zmiňovaným v Bibli je pyšný Babylon,⁷⁸ který je posléze Hospodinem rozprášen. Když se pastva stane pro Abraháma a Lota malou, Lot si vybírá jako svou budoucnost města (Sodomu a Gomoru) a Abrahám jde kočovat dál do pustiny. Úpadek obou měst není třeba připomínat.

Starý zákon používá poezii, která vyzdvihuje přírodu. Nic takového v *Eposu o Gilgamešovi* nenalezneme. Starozákonní Píseň písní popisuje milenecký stav přírodní symbolikou. Není náhodou, že veškeré pozitivní chvíle milenců se odehrávají v přírodě, mimo město, na vinici, v zahradě. Naopak nepříjemné události se odehrávají ve městě: hlídka zbijí a zahanbí milencovu milou, ve městě se milenci nemohou najít. Zato v přírodě, ve vinici je bezpečno a milenci jsou spolu sami, nerušení, tak jak si přejí.

Zkrátka příroda a přirozenost měla pro Hebreje spíše kladnou hodnotu, kdežto městská civilizace zápornou. Původní Boží „oltář“ byl putovní a při usazení byl umístěn „jen“ do stanu (proto pojem Hospodinův *stánek*). Jako by civilizace člověka jenom kazila – čím blíže se držel přírody, tím více byl člověkem. Lidská přirozenost zde nepotřebuje civilizaci k tomu, aby mohla být dobrou či lidskou. Na rozdíl od eposu se pro Hebreje zlo, zdá se, nachází spíše *uvnitř* městských hradeb a v civilizaci.

Tento náhled na přirozenost a civilizaci měl v dějinách židovské (a naší) kultury i nadále složitý vývoj. I Hebrejové si zvolí krále (přes jednoznačný odpor Hospodinových proroků) a usazují se ve městech, kde nakonec umístí i Hospodinův stánek a je mu zde vybudován chrám. Město Jeruzalém posléze získává význačnou pozici v celém náboženství. I v hebrejském myšlení má tedy město (sídlo chrámu) významné postavení. Pozdější vývoj se kloní k městskému modelu ještě více, což je patrné již v rané době křesťanské. Stačí si například přečíst apokalypsu svatého Jana a ihned je jasné, jak se vyvinula představa Ráje od dob hlubinně starozákonních, kdy Rájem byla

⁷⁶ Heffernanová v knize *Tajemství dvou partnerů* v tomto příběhu vidí boj přírodního podvědomí (chlupatý lovec Ezau) s usazeným vědomím (Jáko, který „pobývá mezi stany“ a je mistrem jazyka a klamu, jejíž jazyk umožňuje). Svou chlupatostí Ezau také nápadně připomíná živočišného, nezkraceného Enkidua. Tato symbolika je oba řadí do světa přírody.

⁷⁷ Úplně prvními městy vyjmenovanými v Bibli byla města, která založil bohatýrský lovec Nimrod. Počátkem jeho království byl „Babylon, Erek, Akad a Kalné v zemi Šineáru. Z této země vyšel do Asýrie a vystavěl Ninive...“ Genesis 10:9–12. Babylonom se zřejmě myslí město, kde byla vystavěna věž/zikkurat Babel, Erekem se s vysokou pravděpodobností myslí Uruk, kde vládl bájný Gilgameš. I další města mají návaznost na náš příběh: akkadská verze je dnes považována za standardní verzi eposu a její kopie byla nalezena v knihovně města Ninive.

⁷⁸ Genesis 11:9.

zahrada. Jan už popisuje ve svém vidění nebe jako město – Ráj je v Novém Jeruzalémě, městě, kde jsou do detailu popsány rozměry zdí (!), zlaté ulice a brány z perel. Je zde sice umístěn strom života a protékají tudy řeky, ale jinak o přírodě nepadne v poslední knize Bible ani zmínka.

I tento výjev dokonale vystihuje proměnu vnímání člověka a jeho přirozenosti, která se v té době odehrávala. Křesťanství totiž (i vlivem antiky) již nepovažuje lidskou přirozenost za tak jednoznačně dobrou a nemá k přírodě tak idylický vztah jako starozákonní proroci.

Jak se to týká ekonomie? Více, než bychom chtěli tušit. Pokud budeme pohlížet na lidskou *přirozenost* jako na dobrou, pak kolektivní společenské jednání potřebuje mnohem slabší ruku vládcovu. Pokud lidé sami od sebe mají přirozenou tendenci (tíhnutí) k dobru, nemusí tuto roli suplovat stát, panovník, či chcete-li Hobbesův Leviathan.⁷⁹ Jestliže naopak přijmeme Hobbesovu vizi lidské přirozenosti jako stavu neustálého latentního násilí a války všech proti všem, *homo homini lupus*, kde je *člověk člověku vlkem* (zvířetem!), pak je třeba člověka *civilizovat* (a z vlků dělat lidi) silnou rukou vládce. Pokud není tendence k dobru dána člověku do vínku přirozeně, musí být imputována shora násilím nebo alespoň jeho hrozbou. V *přirozeném stavu* totiž „není místa pro píli, neboť její plody jsou nejisté; proto nejsou žádné obdělávání půdy, žádná lodní doprava ... žádné umění, žádné písemnosti...“ a život je „osamělý, ubohý, ošklivý, zvířecí a krátký“.⁸⁰ Naopak hospodářská politika může být mnohem uvolněnější, pokud panovník věří v lidskou přirozenost, která má sama o sobě tendenci k dobru, a pokud toto dobro je potřeba pouze opatrovat, koordinačně usměrňovat a podporovat (např. zákony).

Z hlediska vývoje ekonomického myšlení je zajímavé všimnout si i dalších rozdílů mezi Starým zákonem a *Eposem o Gilgamešovi*, a to i ve zdánlivě podobných příbězích. V eposu se například několikrát hovoří o potopě světa, která je nápadně podobná potopě biblické:

Šest dní a sedm nocí
žene se vítr, potopa a bouře pustošící zem.
Sedmý když nadešel den, ubita je bouří, potopou a válkou.
Moře, které se zmítalo jak žena v porodních bolestech,
uklidnilo se, utišilo, bouře a potopa ustaly.
Obhlédl jsem počasí, všude zavládlo ticho

⁷⁹ V Bibli je Leviathan popsán jako strašidelné a velké monstrum (viz kniha Job 3:8 a Job 40:24–32), Thomas Hobbes používá toto jméno v přeneseném smyslu jako označení pro stát či vládce, bez něhož společnost v Hobbesově pojetí propadá chaosu a zkáze.

⁸⁰ Hobbes, *Leviathan*, kapitola 13, 89.

a všechno lidstvo se změnilo v hlínu,
zaplavená země rovná byla jak střecha.⁸¹

V *Eposu o Gilgamešovi* k potopě došlo dávno před samotným hlavním příběhem. Přežil ji pouze Utanapišti – díky tomu, že postavil loď, na které zachránil vše živé.

Všechno stříbro, které jsem měl, jsem naložil na ni,
všechno zlato, které jsem měl, jsem naložil na ni,
všechno živé sémě, které jsem měl, jsem naložil na ni.
Nechal jsem vejít do nitra lodi celou svou rodinu i celý svůj rod.
Stepní zvěř a živočichy,
všechny řemeslníky nechal jsem vejít.⁸²

Na rozdíl od Noema však Utanapišti naloží v první řadě zlato a stříbro, které v biblickém příběhu nejsou vůbec zmíněny. Pokud v *Gilgamešovi* vystupuje město jako místo ochrany před „zlem za hradbou“, je primární a pozitivní vztah k bohatství logický. Právě ve městě se totiž bohatství koncentruje. Nakonec i Gilgameš získal část své slávy zabitím Chuvavy – podnikem, při kterém mimo jiné přišel k bohatství v podobě dřeva z pokácených cedrů.

ZAPŔAŽENÍ DIVÉHO ZLA A PŘEDOBRAZY NEVIDITELNÉ RUKY TRHU

Vraťme se ještě naposledy k polidštění divokého Enkidua, tedy k procesu, který lze s trochou fantazie vnímat jako prvotní zárodek principu neviditelné ruky trhu, a tedy paralelu s jedním z ústředních schémat ekonomické teorie.

Enkidu býval nepřemožitelným postrachem všech lidí, ničil jim úradky a stál v cestě lovu a kultivaci přírody. Slovy jednoho z postižených lovců:

Bojím se přiblížit k němu. Zасыpal jámy, které jsem vyhloubil, vytrhl léčky, které jsem nakladl, dobytek s polní zvěří odpudil, brání konat práci v poli.⁸³

Nicméně po jeho polidštění nastává obrat:

Mohou teď ulehnout pastýři v noci.
Ubil vlky a lvy zahnal.
Usnuli pastýři starší,
Enkidu je jejich strážcem, člověk bdělý, muž jedinečný.⁸⁴

⁸¹ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka jedenáctá.

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*, tabulka první, III.35–39 (str. 26).

⁸⁴ *Ibid.*, tabulka druhá, III.30–36 (str. 33).

Zkulturněním, „domestikováním“ Enkidua lidstvo zkontrolovalo divošské a chaotické zlo, které předtím vehementně škodilo a všemožně pracovalo *proti* dobru města. Enkidu devastoval (externí, mimo-hradební) činnost města. Později byl ale zapřažen a bojuje po boku civilizace *proti* přírodě, přirozenosti, přirozenému stavu věcí. Tento moment má interpretaci, která je pro ekonomy velice významná. Enkidu škodil a nebylo proti němu možné bojovat. Toto zlo však bylo pomocí léčky přeměněno v něco, co civilizaci velice prospívá.

Řeč je pochopitelně o obrazu špatné lidské „v-rozené“ při-rozenosti (např. egoismu, upřednostňování svých zájmů nad zájmy bližního). Enkidua nelze porazit, *přesto* je možno jej využít k službě dobru. Podobný motiv se objevuje o tisíce let později ve slovním obratu, který je známý i neekonomům jako stěžejní myšlenka ekonomie: neviditelná ruka trhu. Občas je lépe čerta – tedy zlo – zapřáhnout do pluhu než s ním bojovat. Než vyvíjet obrovskou energii k boji proti zlu, je lépe použít jeho vlastní energii k dosažení námi žádaných cílů; postavit na rozbourěnou řeku mlýn místo marné snahy proud odstranit. Tak postupoval i svatý Prokop v jedné z nejstarších českých legend.⁸⁵ Když mýtil les (!) a obdělával takto získanou půdu (když tedy civilizoval přírodu), legenda praví, že jej okolní lidé spatřili orat s ďáblem zapřaženým do pluhu.⁸⁶ Prokop tedy uměl zacházet s něčím nebezpečným, s něčím, čeho se běžný člověk bojí. Prokop dobře pochopil, že je moudřejší a výhodnější živelných chaotických sil vhodně využít než se je marně a sisyfovsky pokoušet potlačit, vyloučit a zničit. Znal do jisté míry „prokletí“ zla, o němž v Goethově hře *Faust* hovoří ďábel Mefistofeles:

Tě síly díl jsem já, jež,
chtíc vždy páchat zlo,
vždy dobro vykoná.⁸⁷

Michael Novak o problému proměny zla v tvořivou sílu pojednává ve své knize *Duch demokratického kapitalismu*.⁸⁸ Tvrdí, že pouze demokratický kapitalismus, na rozdíl od všech alternativních systémů – často utopických – pochopil, jak hluboce je zlá přirozenost v lidské duši zakořeněna, a uvědomil si, že je mimo možnosti jakéhokoli systému tento „hřích“ vykořenit. Systém demokratického kapitalismu může „moc hříchu pokořit – tj. přetransformovat jeho energii v tvořivou sílu (a nejlépe se tím pomstít Satanovi)“.⁸⁹

⁸⁵ Viz také Neubauer, *Přímlovce postmoderny*, 36–37, 53–55.

⁸⁶ Tímto odkazem se zabývá např. Jan Heller ve své knize *Jak orat s čertem*, 153–156.

⁸⁷ Goethe, *Faust*, část první, scéna 3.

⁸⁸ Podobnou obhajobu kapitalismu nabízí mimo jiné i Deirdre McCloskeyová ve své knize *The Bourgeois Virtues*.

⁸⁹ Novak, *Duch demokratického kapitalismu*, 77–78.

Podobný příběh (přetvoření čehosi animálně divokého a nekultivovaného v civilizační vymoženost) ve svém učení používá i Tomáš Akvinský. O několik století později se tato myšlenka již plně emancipuje v ruku Bernarda Mandevilla a v jeho *Bajce o včelkách aneb Jak soukromé neřesti pomáhají obecnému blahu*. Ekonomické a politické aspekty této myšlenky jsou – v mnohém neprávem – přičítány Adamu Smithovi. Myšlenka, která jej později proslavila, hovoří o společenském dobru, které všem kyne z egoismu řezníka, prahnoucího po výdělku a vlastním užitku.⁹⁰ Smith ovšem zaujímá mnohem sofistikovanější a kritičtější postoj, než se dnes obecně učí a věří. I k tomu se později dostaneme.

Na tomto místě si nelze odpustit jeden drobný postřeh. Transformační moc zapřáhnout zlo a přetavit, donutit ho ke službě obecnému blahu měl v příběhu o Prokopovi pouze světec.⁹¹ V dnešní době je tato vlastnost prisuzována neviditelné ruce trhu. V příběhu o Gilgamešovi dokázala divé zlo v cosi užitečného přetvořit nevěstka.⁹² Zdá se, že neviditelná ruka trhu tak do vínku dostala historické dědictví pohybovat se v rozměru těchto dvou extrémů – světce a nevěstky.

HLEDÁNÍ *BLISS POINT*⁹³

Gilgameš byl svým božským původem předurčen k čemusi velkému. Celým eposem se jako červená nit táhne jeho snaha o nalezení nesmrtnosti.⁹⁴ Tento pradávňý cíl *par excellence*, na který si dříve troufali pouze hrdinové,⁹⁵

⁹⁰ Smith, *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, 266.

⁹¹ Za tento postřeh děkuji českému ekonomovi Lubomíru Mlčochovi, který k tomu často poznamenává, že na to, aby člověk byl s to zapřáhnout zlo, měl by být přinejmenším světcem.

⁹² V babylonské kultuře byly kněžky zároveň chrámovými „prostitutkami“ jako součást kultu plodnosti. „Šamchatino postavení v Uruku není v eposu zmíněno, protože se přímo nevztahuje k příběhu, ale je třeba si uvědomit, že Uruk, město zasvěcené Ištar, bohyni fyzické lásky, byl známý díky množství a kráse svých prostitutek. Mnoho z nich bylo přítom kněžkami v chrámu zasvěceném bohyňin Nissun a Ištar.“ George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, 148. „Nevěstka, kterou vyslal Gilgameš, je spíš kněžka či kurtizána než pouhá prostitutka. ... Kromě rozkoší milování musí divochovi nabídnout lidskou moudrost a přesvědčit ho o výhodách civilizovaného života.“ Balabán, Tydlitátová, *Gilgameš: Mytické drama o hledání věčného života*, 139.

⁹³ *Bliss point* lze do češtiny přeložit jako bod blaha. Jedná se o jakousi spotřební nirvánu neboli o bod, ve kterém je užitek nejen optimalizován v rámci daných možností, ale dosahuje ideálního stavu. Neohlíží se tedy na žádná (třeba rozpočtová) omezení. V ekonomii se používá termín *bliss point* (nebo též *saturation point*) jakožto ideální, kýžená hodnota spotřeby, ve které je daný jedinec zcela blažený a jeho blahobyt není možné přidáním žádného statku nikterak vylepšit. V ekonomii se funkce užitku často znázorňuje jako trojrozměrný kopec a *bliss point* je jeho vrcholem.

⁹⁴ Nesmrtnost, ať už v jakékoliv podobě, měla pro Babyloňany zásadní význam – po smrti je totiž nečekal Ráj, a tak smrt vnímali jako přechod do jakéhosi nepřijemného až odpudivého stavu.

⁹⁵ Touha po nesmrtnosti, jako mnohé jiné pravděkě touhy, dodnes přetrvává, ale vzala na sebe mnohem lidovější podobu: kult věčně krásného a mladého těla vytvořil imperativ snahy o zdravý a co možná

na sebe v eposu bere hned několik podob. Zprvu se Gilgameš snaží zajistit si nesmrtelné jméno relativně nezajímavým způsobem – postavením zdi kolem svého města Uruku. Ve druhém stadiu, po nalezení přítele Enkidua, nechává Gilgameš zeď zdi a vydává se mimo město maximalizovat hrdinství a heroismus. „Ve své ... cestě za nesmrtelností prošel Gilgameš těmi nejneobyčejnějšími útrapami a vykonal nadlidské skutky.“⁹⁶ Zde se již jedinec nepokouší o maximalizaci statků či užitku, nýbrž mu jde o zapsání jeho jména do paměti lidstva ve formě hrdinného činu nebo činů: příběhem. Užítkově konzumní funkci nahrazuje rozměr maximalizace *dobrodružství* a slávy. Takové pojetí nesmrtelnosti je velmi těsně spjaté se vznikem písma (příběh je třeba zaznamenat pro další generace, kdežto zeď zůstane zdi pro další generace i bez písemných záznamů), a Gilgameš byl tak vůbec první, kdo se o dosažení nesmrtelnosti v podobě psaného zápisu, tedy o „věčnou“ slávu, mohl pokusit – každopádně jako první uspěl. „Slavné jméno představuje nové pojetí nesmrtelnosti, které souvisí s písmem a kultem slova: jméno a zejména zapsané jméno přežije tělo.“⁹⁷

Ke klasické ekonomické maximalizaci užitku se ovšem v eposu později dostáváme také. Gilgamešova cesta není ve finále tak úspěšná, jak si hrdina představoval. Zemře mu jeho životní druh Enkidu a poprvé slyší větu, která se posléze táhne celým zbytkem eposu jako ozvěna marnosti jeho počínání: „Kam běžíš, Gilgameši? Život, jež hledáš, nenalezneš.“⁹⁸ Po tomto zklamání přichází hrdina na mořský břeh, kde bydlí šenkýřka Siduri. Ta mu jako lék na jeho žal nabízí *zahradu blaženosti*, jakousi hédonistickou pevnůstku *carpe diem*, kde se člověk smíří se svou smrtelností a alespoň v průběhu svého konečného života maximalizuje pozemské radosti.

I mluví šenkýřka k němu, ke Gilgamešovi:

Kam běžíš, Gilgameši?

Život, jež hledáš, nenalezneš!

Když bozi stvořili lidstvo,

smrt lidstvu dali v úděl,

Život však do svých rukou si vzali.

Ty, Gilgameši, žaludek si naplň,

ve dne i v noci buď stále vesel!

nejdelší život, který odhlídí od jeho kvality. Tohoto dlouhého života však již není možné dosáhnout hrdinnými činy, bohatým či mravním životem, ale například požíváním pokrmů, které splňují jistá (neustále se měnící) kritéria, a vyhýbáním se jiným konzumním návykům. I toto moderní hnutí na sebe bere podobu „návratu k přírodě“, alespoň co se týče obsahu jídelníčku. Rovněž snaha o co možná nejexotičtější původ bylin a směsí, které jsou obsahem zázračných elixírů mládí, je úsměvně stejná jako za všech dávných dob.

⁹⁶ Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, 11.

⁹⁷ Heffernanová, *Gilgameš*, 8.

⁹⁸ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka osmá, IV.37–38 (str. 73).

Denně pořádej slavnosti,
 tancuj a hraj si ve dne v noci!
 Nechť čisté jsou tvé šaty,
 tvá hlava vymyta, ve vodě se vykoupej!
 Na dítko zři, jež držíš v ruce.
 Ať manželka se raduje na tvém klíně!
 Takové jest lidské počínání.⁹⁹

Jak Gilgameš na tuto nabídku, na tuto moderní maximu (či dokonce – slovy francouzského psychoanalytika Jacquesa Lacana – imperativ) ekonomie (*MaxU*, tedy „neustále maximalizuj svůj užitek!“) odpoví? Zcela překvapivě ji zamítá („I mluví k ní Gilgameš, k šenkýřce: Co to jen říkáš, šenkýřko?“¹⁰⁰) a v nabídce maximalizovat pozemský užitek vidí pouze zdržení, překážku na své cestě za Utanapištim, jediným člověkem, který přežil velkou potopu a u kterého si Gilgameš slibuje nalézt lék na smrtelnost. Hrdina odmítá hédonismus ve smyslu maximalizace pozemských radostí a vrhá se za věcmi, které přesahují jeho život. Jedním mávnutím je tak v eposu postavena na hlavu celá užitkově maximalizační role, kterou se ekonomie hlavního proudu snaží neúnavně přičíst člověku jako součást jeho přirozenosti.¹⁰¹

Po nalezení Utanapištiho získává Gilgameš ze dna mořského kýženou rostlinu, která mu má navěky darovat mládí. Vzápětí však usíná a rostlinu ztrácí: „Velkými činy vyčerpaný Gilgameš nedokáže odolat tomu nejjemnějšímu a nejnenápadnějšímu: podlehne spánku, bratru smrti, plíživému vyčerpání, které jako únava a stárnutí doprovází život.“¹⁰²

Vůni té rostliny ucítil had,
 tiše vylezl a rostlinu odnesl.
 A když se vracel, odhodil kůži.¹⁰³

A tak je v jedenácté a poslední tabulce Gilgameš opět připraven o to, co hledal. Sisyfovsky se minul cíle těsně před vrcholem a svůj pomyslný *bliss point* nenalézá. Nakonec se však Gilgameš přece jen stává nesmrtelným – jeho jméno dodnes není zapomenuto. A ať už v tomto historickém vývoji událostí sehrála náhoda jakkoli velkou roli, je zřejmé, že si dnes Gilgameše

⁹⁹ Ibid., tabulka desátá, III.1–14 (str. 79–80).

¹⁰⁰ Ibid., III.15–16 (str. 80).

¹⁰¹ Tato část eposu prošla v průběhu staletí významným vývojem. Ve staré babylonské verzi byla dokonce desátá tabulka poslední – příběh skončil tím, že se Gilgameš po rozhovoru se šenkýřkou vzdal další cesty za nesmrtelností a přijal roli smrtelníka královského stavu. Siduri měla tak v původní verzi na Gilgameše podobný vliv jako Šamchat na Enkidua – polidštila ho a vrátila ho do lidského kolektivu, kde mohl být nadále prospěšný. Teprve po pozdějším přidání jedenácté tabulky s příběhem o setkání Gilgameše s Utanapištim se Siduri stala svůdkyní nabízející rozkoše, které Gilgameš odmítá.

¹⁰² Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dějin*, 23.

¹⁰³ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka jedenáctá, 287–289 (str. 96).

pamatujeme pro jeho příběh hrdinného přátelství s Enkiduem, nikoli pro jeho zeď, která již dávno neční do monumentálních výšin.

ZÁVĚR: KOLÉBKA EKONOMICKÉHO TÁZÁNÍ

V této první kapitole jsme se pokusili o vůbec první ekonomické zamyšlení nad nejstarším textem naší civilizace. Dopustili jsme se toho v naději, že skrze prastarý epos objevíme něco sami o sobě, o společnosti, která se v průběhu čtyř tisíc let vyvinula v nesmírně složitý organismus a nepřehledný spletenec. Orientovat se v dnešní společnosti je přirozeně mnohem komplikovanější, proto je lákavé pozorovat hlavní rysy naší civilizace v době, kdy obraz byl čitelnější – v době, kdy se naše civilizace teprve rodila a byla ještě napůl nahá. Jinými slovy, snažili jsme se dobrat základního kamene naší psané civilizace, pod kterým již nic není.

Bylo studium eposu užitečné? Ukázalo nám v ekonomickém smyslu něco o sobě samých? A platí něco z toho i v současnosti? Nalezli jsme u Gilgameše některé archetypy, které jsou v nás dodnes?

V této kapitole jsme se snažili ukázat, že i mytický vztah ke světu má svoje „pravdy“. Dnes tyto pravdy sice bereme s rezervou a shovívavě je dáváme do uvozovek, ale uvědomme si, že příští generace stejně tak bez pokory „vyvozují“ naše pravdy dnešního dne. V dávných časech si lidé na otázky odpovídali příběhem, povídkám. Koneckonců řecké slovo mýtus znamená „vyprávění“. „Mýtem je každé vyprávění, které předjímá nějaké to „proč“.“¹⁰⁴ K tomu, do jaké míry se mytické vyprávění liší od vyprávění matematického nebo vědeckého, se v této knize brzy vrátíme.

Za první postřeh lze považovat samotnou existenci otázek podobných těm dnešním, ekonomickým. Prvotní písemné uvažování tehdejších lidí překvapivě nebylo zase tak na hony vzdálené od toho dnešního. Jinými slovy: epos je pro nás srozumitelný, dokážeme se s ním identifikovat. Někdy až moc, například pokud jde o snahu udělat z lidí roboty. Představa, že to lidské v nás je jen brzdou v práci (na zdi!),¹⁰⁵ je stále s námi. Moderní ekonomie hlavního proudu toho často využívá a vše lidské se snaží zanedbávat, stavět mimo model, mimo diskurz. Představa, že lidskost jde na úkor efektivity, je tedy stejně stará jako lidstvo samo – jak jsme si ukázali, poddaní bez emocí jsou ideálem mnoha tyranů. Také jsme byli diváky samotného počátku zkulturnění člověka – velikého dramatu spočívajícího v oproštění a následném vzdalování se od přirozeného stavu. Gilgameš nechává postavit

¹⁰⁴ Kratochvíl, *Mýtus, filosofie, věda* I a II, 17.

¹⁰⁵ Což poznáváme z písničky *Another Brick in the Wall* skupiny Pink Floyd. Jak je vidět, tematika zdi žije svým životem i dnes.

zed, která odděluje město od divoké přírody a vytváří prostor pro prvopočátek lidské kultury. Ozvěnou se k nám vrací Gilgamešovo uvědomění, že „ani dalekosáhlá civilizační díla neuspokojila lidskou touhu“.¹⁰⁶ Berme to jako memento ohledně naší neposednosti, nesaturovatelnosti, dědičné nespokojenosti a s tím spojené tĕkavosti. Snad jsou tyto vlastnosti člověku vlastní, pokud mu vydržely přes čtyři tisíce let a dodnes s tímto pocitem jisté marnosti souzníme. Možná jej cítíme ještě palčivěji a silněji než Gilgameš nebo sám autor eposu.

Epos pak prolomí tuto představu skrze přátelství Gilgameše a Enkidua. Přátelství – ta biologicky nejzbytečnější láska, která se na první pohled zdá být zbytečná i společensky. Na efektivní ekonomickou výrobu přece stačí jen stát se členem týmu bez velké citové angažovanosti. Ovšem na změnu systému, na zboření stávajícího a na výpravu proti bohům (na probuzení z naivity, na prozření) potřebujete přátelství. K malým činům (společný lov, práce v továrně) stačí malá láska: kamarádství. Na velké činy je však potřeba lásky velké, lásky skutečné: přátelství. Přátelství, které se vymyká ekonomickému chápání *něco za něco*. Přátelství se dává, jeden přítel se dává (plně) za druhého, je to přátelství na život a na smrt, nikoli za užitek a osobní zisk. Přátelství nám ukazuje nová, netušená dobrodružství, dává nám příležitosti opustit zed' a nebýt ani jejím stavitelem, ani její součástí – nebýt jednou z mnoha cihel ve zdi, jak zpívají Pink Floyd.

V jiném smyslu lze vztah Gilgameše a Enkidua přirovnat k civilizované a zvířecí podstatě člověka (Enkidu později umírá, ale v jistém smyslu žije dál v Gilgamešovi). Krátce jsme se tedy při této příležitosti zastavili u Keynesova termínu *animal spirits*, který nás žene ne-ekonomicky a často i-racionálně vstříc dobrodružstvím: stavitel Gilgameš – ten, který vzdaluje lidstvo od jeho primitivního zvířecího stavu a přináší civilizovanou (chtělo by se říci „sterilní“) kulturu, ten za zdmi schovaný a opatrný panovník – se spřátelí s divokým Enkiduem a vyráží porobit do té doby nedotknutelnou přírodu.

Zároveň se vznikem fenoménu měst se zrodila specializace a akumulace bohatství. Sledovali jsme, jak se svatá příroda proměnila ve světskou zásobárnu zdrojů a také jak se emancipovalo lidské individualistické ego. S tímto momentem ovšem paradoxně souvisí zvýšení závislosti jedince na ostatních členech společnosti, byť se civilizovaný člověk cítí nezávislejší a svobodnější. Čím však je civilizovaný, městský člověk nezávislejší na přírodě, tím je závislejší na zbytku společnosti. Vyměnili jsme (jako Enkidu) přírodu za společnost; harmonii s (nevypočitatelnou) přírodou za harmonii s (nevypočitatelným) člověkem.

¹⁰⁶ Kratochvíl, *Mýtus, filosofie a věda* I a II, 12.

Tento pohled jsme porovnali s pohledem Hebrejů, kterým se budeme věnovat důsledněji v další kapitole. Ti se do měst uchýlili mnohem později a podstatná část Starého zákona ještě popisuje národ, který žil ve větší harmonii s přírodou. Co je tedy přirozenější? Je člověk přirozeně (plným) člověkem již ve stavu přírodním, nebo se jím stává až v rámci (městské) civilizace? Je lidská (přírodní) přirozenost dobrá, nebo zlá? Tyto otázky jsou dodnes klíčové pro hospodářskou politiku: pokud věříme, že je člověk od přirozenosti zlý, tedy že je sám od sebe člověk člověku vlkem (zvířetem), pak je namístě tvrdá ruka panovníka. Pokud věříme, že lidé sami od sebe tíhnou k dobru, pak je možné povolit uzdu a žít ve společnosti, která je více *laissez-faire*.

Na závěr jsme si ukázali, že princip, který se o tisíce let později zhmotnil v ekonomické představě „neviditelné ruky trhu“, měl své předobrazy už u Gilgameše, a to v podobě osedlání divokého zla, které nakonec sloužilo ve prospěch lidstva. Předobrazů neviditelné ruky trhu ještě na naší pouti potkáme celou řadu. A konečně, na konci kapitoly se ke slovu dostává i jakýsi předřecký hédonismus – v nabídce šenkýřky Siduri. Tuto nabídku ovšem Gilgameš odmítá, plně si ji osvojí až ekonomický směr utilitarismu.

Celý epos končí jakýmsi neutěšeně cyklickým poselstvím, ve kterém se vlastně nic nezměnilo, nedošlo k žádnému vývoji a po menším dobrodružství se vše vrací do zaběhnutých kolejí. Epos je tedy cyklický, končí tam, kde vlastně začal, stavbou zdi. Dějiny nikam nesměřují, vše je v cyklickém rytmu jen opakováním s drobnými obměnami, tak jak to vidíme v přírodě (opakování ročních období, cyklů měsíce) nebo v naší týdenní rutině. Navíc příroda, která lidi odpradáвна obklopovala, byla ztělesněním nevypočitatelných božstev, která měla stejné slabiny a rozmary jako lidé (potopu podle eposu přivodili bohové proto, že lidé tropili moc hluku, který božstva obtěžoval). Příroda nebyla odbožštěná, nepřipadalo v úvahu ji vědecky zkoumat, natož do ní zasahovat (pokud tedy člověk zrovna není ze tří čtvrtin bůh jako Gilgameš), neboť přece není dost dobře možné bezpečně, systematicky, řádně (a vědecky) zkoumat hájemství nevypočitatelných a náladových bohů.

Lidstvo se dočkalo konceptu historického vývoje, odbožštění hrdiny, panovníka a přírody až s příchodem Hebrejů. Celé židovské dějiny provází čekání na Mesiáše, který má přijít v dějinném čase, respektive na jeho konci.



001 002 000 00

Muž, který se umí ovládat, je lepší než dobyvatel měst.

BIBLE, STARÝ ZÁKON

2

Starý zákon

Zemitost a dobro

Přestože starozákonní Židé¹⁰⁷ sehráli klíčovou roli ve tvarování současné euroamerické kultury a jejího ekonomického systému, v učebnicích dějin ekonomického myšlení ani jiných ekonomických textech jim moc místa věnováno není.¹⁰⁸ Max Weber věřil, že za zrod kapitalismu vděčíme protestantské etice,¹⁰⁹ Michael Novak naopak vyzdvihuje vliv katolické morálky a vni-

¹⁰⁷ Na tomto místě bude vhodné zmínit správné užívání označení tohoto výjimečného národa (více k tématu viz Bimson, *The Compact Handbook of Old Testament Life*, 7–8). Pokud se budeme držet biblického úzu, pak je jistě vhodné používat, počínaje Abrahámem, pojmenování Hebrejové (viz Genesis 14:13). Jméno „Izrael“ dal Bůh Jákobovi, Abrahámovu vnukovi (Genesis 32:28, 43:6 ad.), a jeho potomci jsou tedy Izraelité. V Exodu 3:18 a 5:1–3 se zdá, že Hebrejové a Izrael jsou synonyma. Izrael má ovšem ve Starém zákoně také sekundární a poněkud užší význam, neboť označuje severní kmeny a především po rozdělení království je odlišuje od Judeje. Přestože užívání termínů Hebrej a Izraelita pokrácuje i v období Nového zákona (např. Římané 9:4, 2. Korintským 11:22, Filipským 3:5), bylo v té době běžnější užívat pojmenování Žid (Judejec). To původně sloužilo k označení členů jižních kmenů v Judeji (takto je užito v Jeremiášovi 32:12, 34:9), ovšem po babylonském exilu nahradilo termín Izraelita jako nejrozšířenější pojmenování pro vyvolený národ. Bylo tomu tak proto, že v té době pocházeli v podstatě všichni Izraelité z kmene v Judeji, protože severní kmeny (Izrael v pravém slova smyslu) ztratily po pádu Samary v roce 722 př. Kr. svou identitu. Pojmenování Žid či Židé by nemělo být užíváno v obecném smyslu, pokud mluvíme o období před vyhnanstvím. V našem textu budeme nicméně považovat slova Izraelité, Hebrejové a Židé za synonyma.

¹⁰⁸ Pokud je autorovi známo, problematikou ekonomického myšlení v judaismu se doposud ve své práci asi nejvíce zabýval Max Weber (*Ancient Judaism, Economy and Society, The Sociology of Religion*), v menší míře potom Werner Sombart (*The Jews and Modern Capitalism*) či Karl Marx (*On the Jewish Question*), avšak žádný z nich (snad s výjimkou některých částí textů Maxe Weбера) s cílem analyzovat ekonomické aspekty základních textů starodávné židovské víry. V ekonomických žurnálech (*Journal of Business Ethics, Business Ethics Quarterly* a další) vyšla řada článků zabývajících se židovskou obchodní etikou, avšak žádný autorovi známý článek zkoumající ekonomické aspekty historických a filozofických základů judaismu jako celku. Co se týče učebnic ekonomického myšlení, jako jeden příklad za mnohé uvedme knihu A. MacIntyry *A Short History of Ethics*. V kapitole „The History of Moral Philosophy from Homer to the 20th Century“ („Dějiny morální filozofie od Homéra až do dvacátého století“) nepadne o hebrejském učení ani zmínka. Podobný přístup vládne i v jiných učebnicích. Výjimkou mezi učebnicemi dějin ekonomického myšlení, které se věcí zabývají hlouběji, jsou spíše starší a dnes již jen málo používané učebnice, například Lewis Henry Haney, *History of Economic Thought* a do jisté míry Erich Roll, *A History of Economic Thought* či Henry William Spiegel, *The Growth of Economic Thought*. Přínosem Hebrejů k intelektuálnímu životu západní civilizace se z ekonomů zabývá např. Thorstein Veblen ve svém článku „The Intellectual Pre-Eminence of Jews in Modern Europe“.

¹⁰⁹ Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.

mání člověka,¹¹⁰ nicméně podle Sombarta¹¹¹ stojí za zrozením kapitalismu víra židovská.

Všichni klíčoví prominenti této diskuse přiznávají židovské kultuře významnou roli. V žádném případě nelze pochybovat o významu, který mělo židovské učení při formování moderní kapitalistické ekonomie. Starý zákon proto v našem zkoumání předvědeckých ekonomických pohledů nemůže v žádném případě chybět. Nikoli jen proto, že je na něm postaveno křesťanství, které mělo později na formování kapitalismu a ekonomické nauky významný vliv, ale i pro svůj osobitý přínos ke změně vnímání ekonomické antropologie a étosu.

V mnoha oblastech totiž židovské ekonomické zvyky předjímají vývoj moderní ekonomie. Již v „temných“ dobách středověku Židé běžně používali ekonomické nástroje, které v mnohém předstihly dobu a později se staly klíčovým prvkem moderní ekonomiky.¹¹²

Provozovali půjčování peněz, obchodovali s mnoha statky ... a zejména se zabývali obchodováním akcií kapitálového trhu, pracovali ve směnárnictví a často figurovali jako zprostředkovatelé peněžních transakcí ..., fungovali jako bankéři a zúčastnili se emisí všech možných druhů. Co se týče kapitalismu moderní doby (na rozdíl od dob antických, středověkých...), jsou v ní tyto aktivity dnes v některých formách inherentně (a zcela nezbytně) přítomny – a to jak z pohledu ekonomického, tak právního.¹¹³

O těchto aspektech obvykle hovoří i ti, kdo židovské tradice napadají. Jak si všímá Niall Ferguson, „sám Marx napsal článek ‚K židovské otázce‘, podle něhož je každý kapitalista bez ohledu na vyznání ‚pravý Žid‘“.¹¹⁴ I podle jednoho z hlavních předválečných štváčů rasistické propagandy Heinricha Classe¹¹⁵ byli Židé „národ zrozený k obchodování penězi a zbožím“.¹¹⁶ Jak k tomuto vývoji došlo? Kde se vzal onen židovský podnikatelský étos u původně kočovnický založeného národa? A lze Hebreje skutečně považovat za tvůrce hodnot, které určily směr vývoje ekonomického myšlení naší civilizace?

¹¹⁰ Novak, *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*.

¹¹¹ Sombart, *The Jews and Modern Capitalism*.

¹¹² Na to poukazuje také Max Weber, který tomuto tématu věnoval zmíněnou knihu. Viz Weber, *Ancient Judaism*.

¹¹³ Weber, *Autorita, etika a společnost*, 270.

¹¹⁴ Viz Ferguson, *Válka světa*, 72. Více k Marxovu pohledu na vliv Hebrejů též viz Mini, *Philosophy and Economics*, 201.

¹¹⁵ Class, *Wenn ich der Kaiser wär*.

¹¹⁶ Viz Ferguson, *Válka světa*, 75.

POKROK – SEKULARIZOVANÉ NÁBOŽENSTVÍ

Jednou z věcí, které pisatelé Starého zákona věnovali lidstvu, je pojem pokroku. Starozákonní příběhy mají svůj vývoj, mění historii židovského národa, navazují na sebe. Židovské chápání času je lineární, má svůj začátek a svůj konec, má tedy i svůj vývoj a tím i svůj smysl. Židé věří v historický pokrok, a to pokrok *na tomto světě*. Pokrok má být završen příchodem Mesiáše, který na sebe v častých chiliastických představách dokonce bere konkrétní politickou roli.¹¹⁷ Hebrejská religiozita je tedy silně spojena s tímto světem, nikoli s jakýmsi světem abstraktním, a ten, kdo se těší z pozemských statků, nedělá a priori nic špatného.

Dodržování Božích příkázání nevede v judaismu do jakéhosi nadpozemského světa, ale k přebytku materiálních statků (Genesis 49:25–26, Leviticus 26:3–13, Deuteronomium 28:1–13) ... Není tu žádný zdvižený prst, jenž by ukazoval na ty, kteří se účastní běžných ekonomických aktivit za účelem zisku materiálních statků. Nejsou tu ani žádné ozvěny asketismu, ani volání po očiště a spirituálních účincích chudoby. Je proto logické, že zakladatelé judaismu – patriarchové Abrahám, Izák a Jákob – byli bohatí mužové.¹¹⁸

Před lineárním pojetím času vládlo jeho cyklicko-sisyfovské vnímání. V *Eposu o Gilgamešovi* dějiny nikam nesměřují, vše je cyklickým opakováním s drobnými obměnami, tak jak to vidíme v přírodě. Příběhy se odehrávají v jakési podivné časové smyčce: Gilgamešův příběh končí, kde začal. V tom panuje shoda s řeckými mýty a bájemi: na konci příběhu nenastal žádný pokrok, žádná podstatná historická změna, příběh je zasazený do časového neurčita, jakéhosi časového limbu. Mohl se vlastně odehrát kdykoli a nesčetněkrát, protože po jeho odeznění se nic nezměnilo a vše se vrací do svých starých kolejí.¹¹⁹

To až díky lineárnímu pojetí dějin vznikla idea pokroku,¹²⁰ jež se později stala hnací silou vzniku vědy a nadějí naší civilizace obecně. Mají-li dějiny

¹¹⁷ Více k tématu viz Yoder, *The Politics of Jesus*, především kapitola „The Kingdom Coming“, která se zabývá politickým očekáváním, jež Židé spojovali s Mesiášem, v tomto případě přímo s Ježíšem.

¹¹⁸ Tamari, „The Challenge of Wealth“, 47–48.

¹¹⁹ Poté, co Gilgameš přichází o Enkidua a nesmrtelnost nenalézá, vrací se, slovy sisyfovské marnosti, zpět do svého města Uruku, ke svému rozestavěnému opevnění, jako by se nic nestalo: „Pro koho jsou znaveny mé paže, pro koho se prolévá mého srdce krev? Ni špetky dobra jsem pro sebe nedosáhl.“ (*Epos o Gilgamešovi*, tabulka desátá, III.15–16, str. 80.) Gilgameš je nyní takovým hrdinou, jak byl popisován na začátku eposu, od Utanapištiho sice přináší lidem zprávy o událostech před potopou, ale jinak jako by se celý epos mohl odehrát znova. Z dějinného hlediska to bylo „jen“ dobrodružství, jakési historické odbočení, nic víc. O fenoménu dobrodružství zajímavě pojednává např. ekonomizující sociolog Georg Simmel ve své knize *Peníze v moderní kultuře*. To zcela odpovídá archetypálnímu cyklickému pojetí času, které panovalo v raných kulturách.

¹²⁰ Více viz Eliade, *Mýtus o věčném návratu*, zejména kapitola „Regenerace času“, 38–64.

začátek i konec a ten není ve stejném bodě, pak má najednou smysl výzkum v oblasti, kde se plodů dočká až další generace. Pokrok získává nový smysl.

Za ideu pokroku tedy naše civilizace vděčí zejména Hebrejům. Samotná idea pokroku však v průběhu dějin prošla velkou změnou a dnes jej vnímáme velice odlišně. Oproti původním duchovním představám dnes vnímáme pokrok téměř výhradně v ekonomickém nebo vědecko-technickém smyslu.¹²¹ Z (ekonomického) pokroku se navíc stal téměř předpoklad moderní funkční společnosti. Očekáváme růst, bereme jej automaticky. Pokud se nic neděje, pokud růst HDP několik kvartálů stagnuje, považujeme to dnes za anomálii. Ale nebylo tomu tak vždy. Jak téměř před sto lety napsal J. M. Keynes, silný růst a významný materiální pokrok je s námi jen poslední tři století:

Od nejstarších dob, ze kterých máme záznamy, řekněme od druhého tisíciletí před Kristem, až do počátku devatenáctého století nedošlo k žádným velkým změnám v životním standardu obyčejných lidí žijících v civilizovaných oblastech naší planety. Samozřejmě docházelo k výkyvům, člověk musel čelit nejrůznějším epidemiím, hladomorům a válkám. Stejně tak přicházela i období rozkvětu. Nicméně nedocházelo k žádným výrazným, dramatickým změnám. Během období, které trvalo asi do roku 1700 našeho letopočtu (tedy asi čtyři tisíce let), byla některá období snad i o padesát procent lepší než jiná (maximálně o sto procent). V některém období před úsvitem dějin – dokonce snad v jednom z přívětivějších mezidobí před poslední dobou ledovou – muselo nastat období pokroku a vývoje, které je možné srovnat s tím dnešním. Ovšem v převážné části známé historie k ničemu podobnému nedocházelo.¹²²

Poté, co jsme se vymanili z cyklického pojetí času, nebylo lidstvo po mnohá staletí zvyklé na viditelný nárůst životního standardu během jedné nebo několika generací. Keynesův citát bychom mohli doplnit tím, že vybava běžné domácnosti se během těchto čtyř tisíc let skoro nezměnila. Člověk, který by usnul v době hluboko před Kristem a probudil se v sedmáctém století, by v tomto ohledu nemusel zaznamenat žádnou výraznou změnu. To až nyní žijeme v době, ve které by vzbudit se o generaci později znamenalo naprostou dezorientaci v obsluhování běžného domácího zařízení. Ovšem s příchodem vědecko-technické revoluce (tedy období, kdy se zrodila ekonomie jako samostatný obor) se materiální pokrok stal automatickým před-

¹²¹ A civilizace, které jsou méně technicky nebo materiálně vybavené, považujeme za méně vyspělé společnosti, které mají naše stadium ještě před sebou. Vnímáme je tak, že jsou „za námi“, že „mají co dohánět“.

¹²² Keynes, „Economic Possibilities for our Grandchildren“, 360–361. Není bez zájmovosti citovat na tomto místě ještě jeden odstavec: „Téměř všechno podstatné, vše, co svět znal na počátku moderní éry, bylo člověku známo už na úsvitu dějin. Jazyk, oheň, stejná domácí zvířata, jaká máme dnes, pšenice, ječmen, víno a olivy, pluh, kolo, veslo, plachty, kůže, prádlo a oděvy, cihly a hrnce, zlato a stříbro, měď, cín a olovo a železo přibýly na seznam ještě před rokem 1000 př. Kr. – bankovníctví, státnictví, matematika, astronomie a náboženství. Neexistují žádné záznamy o tom, kdy poprvé jsme tyto věci vlastnili.“

pokladem. Přestože Keynes naději na ekonomické uspokojení našich potřeb vyjádřil asi nejsilněji, víra v blahodárné působení materiálního pokroku je vlastní většině postav ekonomického myšlení dnešní doby. Proto musíme neustále růst, protože k tomuto Ráji na zemi přece směřujeme. Protože péči o duši nahradila dnes péče o vnější věci, jak píše český filozof Patočka, stali se ekonomové v dnešní době veledůležitými.¹²³ Čeká se od nich interpretace reality, prorocké služby (makroekonomické předpovědi), přetváření reality (zmírňování dopadů krize, urychlování růstu) a koneckonců i vůdcovství na cestě do země zaslíbené – ráje na zemi. Paul Samuelson, Milton Friedman, Gary Becker, Frank Knight a mnozí další se stali vášnivými evangelizátory ekonomického pokroku, který používali nejen uvnitř své vlastní země, ale i směrem k jiným kulturám. K tomuto tématu se podrobněji vrátíme v druhé části knihy.

REALISMUS A ANTIASKETISMUS

Kromě myšlenky pokroku přinesli Hebrejové další velice podstatný příspěvek naší kultuře, a to desakralizaci hrdiny, přírody a panovníka. S nadsázkou se dá říct, že židovské myšlení je nejzemitější, nejrealističtější myšlenkový směr ze všech, které naši kulturu ovlivnily.¹²⁴ Židům byl cizí abstraktní svět idejí. Dokonce dodnes mají zakázáno být jen *zobrazovat* Boha, lidi i zvířata na malbách, sochách, v kresbách či symbolech. Nebylo jim povoleno vytvářet zástupné symboly a reprezentace (tedy vlastně modely) reality:

V den, kdy k vám Hospodin mluvil na Chorébu z prostředku ohně, jste neviděli žádnou podobu; velice se tedy strážte, abyste se nezvrhli a neudělali si tesanou sochu, žádné sochařské zpodobení: zobrazení mužství nebo ženství, zobrazení jakéhokoli zvířete, které je na zemi, zobrazení jakéhokoli okřídleného ptáka, který létá po nebi, zobrazení jakéhokoli plaza, který se plazí po zemi, zobrazení jakékoli ryby, která je ve vodách pod zemí; abys nepovznášel své zraky k nebesům, a když bys viděl slunce, měsíc a hvězdy, všechnen nebeský zástup, nedal se svěst a neklaněl se jim a nesloužil tomu, co dal Hospodin, tvůj Bůh, jako podíl všem národům pod celým nebem.¹²⁵

¹²³ Viz Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dějin*.

¹²⁴ „V západním světě došlo k úplnému ‚oddělení‘ těla a duše až v řeckém myšlení. [Významný antropolog] Jaynes datuje tuto událost do 6. stol. před n. l. Koncept duše jako něčeho podstatného se lišícího od těla vypracovali zvláště Platon a Aristoteles, křesťanství ho pak dále rozvíjelo. Raný judaismus nerozlišoval nijak ostře mezi tělem a duší, ale později rovněž přijal koncept nesmrtelné duše.“ Heffernanová, *Tajemství dvou partnerů*, 61.

¹²⁵ Deuteronomium 4:15–19. Vizualní zobrazení je zakázáno; na druhou stranu je však silný důraz kladen na interpretaci, tedy ústní podání. Pouze o několik veršů dříve Hospodin národ nabádá: „Jenom si dej pozor a velice se stráž zapomenout na věci, které jsi viděl na vlastní oči, aby nevymizely z tvého srdce po všechny dny tvého života. Seznam s nimi své syny i vnuky.“ (Deuteronomium 4:9.) Na rozdíl od příběhů ostatních národů hraje v příbězích hebrejské kultury velkou roli orální tradice. V ostatních národech domi-

Na rozdíl od křesťanství nerozvíjeli Hebrejové představu mimozemského Ráje či nebe.¹²⁶ Ráj Izraelitů – Eden – byl původně umístěn zde na zemi, na daném místě v Mezopotámii,¹²⁷ a v daném čase, který je odměřen přesnou genealogií již od Adama a Evy. Židé koneckonců dodnes počítají letopočet od stvoření světa. Stejně tak koncept nebe není nikterak vypracován a každopádně se s ním argumentačně (v teologii) nijak notně neoperuje. I Voltaire píše, že „je velmi jisto, je mimo veškeru pochybnost, že Mojžíš nikdy neslibuje Židům odměny nebo tresty v příštím životě, že jim nikdy nemluví o nesmrtnosti jejich duší, že je neteší nadějí v nebe, že jim nehrozí peklem; všecko je časné“.¹²⁸

Starozákonním Hebrejům byl tedy zcela cizí řízený asketismus jako nácvik chudoby či pohrdání čímkoli materiálním nebo tělesným, který později nastupuje v Řecku jakoby pod vlivem tradice postavené na díle Sokrata a Platona.¹²⁹ Tato řecká asketická tradice se poté dostává i do křesťanství, a to i skrze učení Pavla z Tarsu a novoplatonika Augustina (354–430), kteří se vůči ní ovšem částečně vymezovali. (K řeckým i ke středověkým křesťanským učencům se v souvislosti s tématem asketismu ještě vrátíme.)

Židovské zemitosti si všímá již Max Weber, když píše, že „judaismus je orientovaný ke světu přinejmenším v tom smyslu, že neodmítá svět jako takový, ale pouze převládající sociální uspořádání světa... Judaismus se odlišuje od puritánství pouze (jako vždy) relativní absencí systematického asketismu ... Následování židovských zákonů má s askézí málo co do činění.“¹³⁰ Svět považují Hebrejové za *skutečný* – není jen jakýmsi stínovým odrazem lepšího světa kdesi v oblacích idejí tak, jak to obvyklý výklad historie přisuzuje Platonovi. Duše nebojuje proti tělu a tělo není vězením duše, jak později píše Augustin. Naopak tělo a hmotný – tedy ekonomický – svět je pro Hebreje výtvořem dobrého Boha. Země, svět, tělo, materiální skutečnost jsou pro Židy výsostným dějištěm božských dějin, vrcholem stvoření.

Tato myšlenka je *conditio sine qua non* rozvoje samotné ekonomie, jakozto zcela pozemského „kvaltování“, které je oprávněné a ospravedlněné, přestože samo o sobě na první pohled nemá „duchovní rozměr“, ale slouží

novalo zachovávání kulturního dědictví (dějin) skrze zpodobňování, ať už se jednalo o obrazy nebo sochy. Zejména řecký hrdina musel splňovat veškeré požadavky na atraktivní zobrazení.

¹²⁶Více viz Weber, *Autorita, etika a společnost*, 249.

¹²⁷Genesis 2:10–14.

¹²⁸*Filozofický slovník*, heslo „Voltaire“, 45.

¹²⁹Tato kniha si neklade za cíl sledovat pozdější (zejména diasporní) vývoj judaismu, kde se asketické prvky často objevují. Soustředíme se pouze na starozákonní ekonomickou antropologii.

¹³⁰Weber, *Autorita, etika a společnost*, 268. Zemitost není narušena ani v případě chování se znaky asketismu, pokud jde o chování dané Písmem, neboť „plní-li Židé ‚Zákon‘, není to askeze, tak jako není askézí, když plní různé rituální normy a některá tabu“. Tamtéž.

k naplňování zcela pozemských potřeb a tužeb.¹³¹ Starozákonní učení téměř nezná pohrdání bohatstvím či pění chvály na chudobu či prostotu. Radikální opovržení bohatstvím najdeme až v Novém zákoně – viz například podobenství o Lazarovi. Že se člověku na světě (ekonomicky) daří, Židé často chápou jako projev Boží přízně. Trefně o tom koneckonců pojednává ekonomizující sociolog Sombart:

Pročtete si židovskou literaturu, zejména svatá písmena a Talmud, a naleznete, to je pravda, několik málo pasáží, které chválí chudobu a vyzdvihují ji jako něco vznešenějšího a ušlechtilějšího než bohatství. Ale na druhé straně naleznete stovky pasáží, ve kterých je bohatství považováno za Hospodinovo požehnání a pouze zneuzítí bohatství je nebezpečí, proti kterému varuje.¹³²

Spolu s konceptem zemitosti se nese několik odbožštění, která Hebrejové provedli. Ve starozákonním učení byli hrdinové, panovníci i příroda zbaveni svého božství. To vše hraje pro změny v ekonomickém uvažování velkou roli.

ARCHETYP HRDINY

Pojem hrdiny je důležitější, než se může zdát. Zde možná leží prapůvod Keynesových *animal spirits*, tedy touhy následovat jakýsi vnitřní archetyp, který daný jedinec přijímá za vlastní a kterého si společnost váží. Snad každý má takového „Bajaju v nás“, tedy jakýsi vnitřní vzor, který následujeme (ať už vědomě či nikoliv). Je velice důležité, jaký tento archetyp je, protože jeho role je dominantně iracionální a mění se v závislosti na čase a dané civilizaci. Tento náš vnitřní animátor, vnitřní hybatel, nikdy nespí a ovlivňuje naše chování – včetně toho ekonomického – více, než si chceme uvědomit.

Nejprve si všimněme, že Starý zákon disponuje mnohem realističtějším a plastičtějším archetypem hrdiny než okolní civilizace. Židovští „hrdinové“, například na rozdíl od *Eposu o Gilgamešovi* či řeckých bájí a pověstí, jsou zcela realističtí a plasticky představitelní lidé. Sumerskou představu hrdiny již známe, zastavme se na chvíli u druhé kultury, která měla na Židy silný vliv, u Egyptanů. V Egyptě Židé prožili několik století na počátku své historie a odešli někdy v období vlády slavného Ramesse II.¹³³ Z dochovaných písemností (pokud někdo založil tradici úředníků a zapisovačů, tak to

¹³¹ „Ekonomická přání a touhy jsou tedy judaismem považovány za rovné všem ostatním základním lidským tendencím. Nejsou ničím, co může a mělo by být zničeno. Jsou spíše tendencemi, které lidé mohou a musí posvětit, a tím požehnat sobě samým . . . Proto je získávání a užívání ekonomických výhod považováno judaismem za zcela legitimní, povolené a prospěšné, přesto však omezené a posvěcené Božím příkázáním.“ Tamari, „The Challenge of Wealth“, 47.

¹³² Sombart, *The Jews and Modern Capitalism*, 151.

¹³³ Viz Lalouettová, *Ramessova říše*, 194.

byli Egypťané) si můžeme zhruba udělat obrázek, jak měl hrdina v tehdejších představách vypadat. V té době byla silně vyvinuta mytologie krále-herdiny, kterou Claire Lalouettová shrnuje do těchto základních charakteristik: krása (dokonalá tvář, na kterou „je příjemné pohledět“, ale i krása, která, vyjádřena egyptským slovem *nefer*, neznamená jen estetiku, ale obsahuje i morální kvality),¹³⁴ mužnost a síla,¹³⁵ znalost a inteligence,¹³⁶ moudrost a rozum, bdělost a výkonnost, věhlas a sláva (sláva, kterou přemáhá nepřátele, neboť „tisíce mužů by nedokázalo pevně stát v jeho přítomnosti“),¹³⁷ je dobrým pastýřem (který dbá o své podřízené), je měděnou hradbou, štítem země a je hrdinným obráncem. Je také dobré si uvědomit, že egyptský panovník, podobně jako ten sumerský, byl zčásti bůh, byl totiž synem boha.¹³⁸

V Tóře nenalezneme skoro žádné podobné polobohy, krásné svalovce, kteří by byli obdařeni nadlidskými fyzickými schopnostmi a předurčení k velkým věcem. Jedinou výjimkou byl „svalovec“ Samson, ale i on měl svou nadlidskou sílu od Hospodina. Hrdinové Tóry (Ize-li vůbec tohoto termínu použit) často chybují a jejich chyby jsou v Bibli pečlivě zaznamenány – snad právě proto, aby žádný z nich nemohl být zbožštěn.¹³⁹ Pro příklady nemusíme chodit daleko: Noe se opil tak, že dělal ostudu, Lot se v podobném stavu podnapilostí nechává svést svými vlastními dcerami. Abrahám lže a prodává svou ženu jako konkubínu. Jákob podvede svého otce Izáka a připraví svého bratra Ezaua o požehnání prvorozeného. Mojžíš je vrahem Egypťana, král David smilní s manželkou svého vojevůdce a pak jej nechává zabít. Šalamoun se ve stáří obrací k pohanským modlám a tak dále.¹⁴⁰

¹³⁴ Je mimochodem zajímavé všimnout si, že dodnes spojujeme moralitu s estetikou. Zlé postavy jsou nepřijemné na pohled, kdežto pozitivní bývají krásné. Čtenáři se jistě vybaví mnoho příkladů, není pro ně třeba chodit daleko. Démoni a zrůdy z moderních mýtů – knih a filmů – jsou podobní smrti, mrtvolám, a jsou-li krásní, pak jsou krásní ošidně (dočasně) a svou krásu používají jen jako (sexuální) vábildo. Skutečně málo- které negativní postavy naší nejmodernější mytologie jsou doopravdy krásné.

¹³⁵ Ramesse II. je „hrdina, kterému není rovno, paže měl mocné, srdce udatné“.

¹³⁶ Ramesse II. „má srdce bystré jako Thvot“. Není bez zajímavosti, že pro Egypťany sídlila inteligence v srdci, srdce bylo sídlem myšlení. V dnešní době je srdce považováno za sídlo emocí, a je navíc často v rozporu s rozumem, který naopak podle nás sídlí v hlavě. Viz Pascal: „Srdce má své důvody, kterým rozum neporozumí.“ (Pascal, *Myšlenky*, část 277, oddíl IV.) Slovo rozum bychom mohli klidně nahradit slovem hlava.

¹³⁷ Tato morální zbraň, jak ji nazývá Lalouettová, má pokaždé stejný efekt: pád nebo alespoň dokonalé paralyzování nepřítele bez jediné rány. Na tomto místě je také vhodné připomenout, že při pádu Jericha, prvního města, které Hebrejové obsadili, padají jeho hradby (hradby, nikoli lidé) podobně, tedy bez jediné rány. Viz Jozue, kapitola 6.

¹³⁸ Všechny citáty jsou z Lalouettové, *Ramessova říše*, 277–283, z kapitoly „Portrét hrdiny“.

¹³⁹ Navíc v dřívě většině starozákonních příběhů panuje snaha o přesné určení doby (která se většinou odvozovala od roků vládnutí daného krále či dle rodokmenu) a místa.

¹⁴⁰ Toto platí zejména o významných vůdcích hebrejského národa. Avšak i u proroků (u nichž zbožštění tolik nehrozí) jsou často zaznamenávány jejich chyby. Prorok Jonáš odmítá uposlechnout Hospodina a zpuště nadává poté, co se Hospodin nad městem Ninive smiluje. Jeremiáš touží umřít atd. Světlou výjimkou je prorok Daniel – je to jedna z mála postav, u kterých není zaznamenána jediná charakterová „vada“.

Každá společnost a doba má svůj ideál, dle kterého se podvědomě chováme, většinou kombinovaný z něčeho, co již bylo. Antropologie zná několik archetypů hrdiny. Tak třeba americký antropolog polského původu Paul Radin zkoumal mýty severoamerických indiánů a ve své nejvlivnější knize *The Trickster* z roku 1956 popisuje jejich čtyři základní archetypy hrdiny. Nejstarší byl tzv. *trickster* (šibal) – podvodník; poté nositel kultury – zajíc; hrdina-svalovec zvaný Červený roh a nakonec nejvyvinutější forma hrdiny: dvojčata. Například Gilgameš disponuje znaky všech Radinových archetypů, dvojčetem, které ho doplňuje, je Enkidu.¹⁴¹ Do jisté míry by se dalo říci, že Hebrejové – a později křesťanství – dodali další archetyp, archetyp hrdiny *trpitele*.¹⁴² Takovým je třeba Job nebo do velké míry Izaiáš. (V křesťanství je tento ideál pochopitelně ztělesněn Ježíšem Kristem, který svou sílu projevuje skrze slabost, své vítězství skrze prohru a svou vznešenost skrze pokoření na kříži. Jeho role, zdá se, byla ukázat cestu a zástupně trpět.) Jak jsme viděli z výčtu výše, hebrejští hrdinové odpovídají spíše *tricksterům*, nositelům kultury a dvojčatům. Božský svalovec, dominantní symbol, který se nám vybaví, když se řekne hrdina, zde chybí.

To je pro demokratický kapitalismus velice důležité, protože židovský archetyp hrdiny mnohem lépe připravuje půdu pro rozvoj pozdějšího fenoménu hrdinů, kteří se lépe hodí k životu, jak jej známe dnes. „Hrdinové odložili zbraně a dali se do obchodování, aby zbohatli.“¹⁴³ A na obchodování, jak známo, není nutně třeba svalů, krásy, natož být napůl bohem, stačí chytrost a důvtip. Pro hrdiny, kteří posunuli naši civilizaci tam, kde je, se spíše hodí hrdinský archetyp chytrého *trickstera*, nositele kultury a *trpitele*.

ODBOŽŠTĚNÍ PŘÍRODY

Kromě odbožštění hrdiny je ve Starém zákoně navíc kladen silný důraz na odbožštění přírody.¹⁴⁴ Příroda je Božím stvořením, které sice vypovídá o božství, ale není doménou náladových božstev, jak jsme to viděli například v *Eposu o Gilgamešovi*.¹⁴⁵ Odbožštění však neznamená výzvu k plenění

¹⁴¹ Viz Heffernanová, *Gilgameš*, 6.

¹⁴² Je to právě tento archetyp, na který, zdá se, nejvíce útočí F. Nietzsche.

¹⁴³ Lalouettová, *Ramessova říše*, 118.

¹⁴⁴ V knize Genesis nejsou Slunce a Měsíc – tradiční božstva raných kultur – ani pojmenovány; označují se pouze jako větší a menší světlo.

¹⁴⁵ V eposu byla příroda, která lidi obklopovala, ztělesněním nevypočitatelných božstev, která měla stejné slabiny a rozmary jako lidé. Tak například velkou potopu podle eposu přivodili bohové proto, že lidé tropili moc hluku, který božstva obtěžoval. Příroda nebyla odbožštěná, nepřipadalo v úvahu ji vědecky zkoumat, natož do ní zasahovat (pokud tedy člověk zrovna nebyl ze tří čtvrtin bůh jako Gilgameš), neboť přece není dost dobře možné bezpečně, systematicky a řádně (a vědecky) zkoumat hájemství nevypočitatelných a náladových bohů. A ani pro to není důvod, neexistuje zde totiž žádná pravidelnost, na kterou by bylo možné

či snad znesvěcení, o přírodu bylo člověku dáno starat se (viz příběh o zahradě Eden či symbolika pojmenování zvířat). Tato ochrana a péče o přírodu souvisí i s ideou pokroku, které jsme se věnovali na začátku kapitoly. V případě lineárního vnímání času je totiž nasnadě otázka odkazu dalším generacím. „Judaismus nahlíží na ekonomický rozvoj pozitivně a příroda je mu podřízená. Nicméně ... růst musí být nezbytně limitován. Je třeba brát v potaz potřeby budoucích generací. Koneckonců celé lidstvo je strážcem Božího světa. Plýtvání přírodními zdroji, ať už soukromými či státními, je zapovězeno.“¹⁴⁶

ODBOŽŠTĚNÍ PANOVNÍKA

V podobném historickém kontextu provedlo starozákonní učení též desakralizaci panovníka, tj. nositele hospodářské politiky. Židé byli Hospodinem skrze Mojžíše vyzváni, aby se postavili proti faraonově vůli – v té době věc neslýchaná. Panovník byl roven bohu či přinejmenším božímu synu – koneckonců v podobném smyslu, jako byl Gilgameš, vládce Uruku, ze dvou třetin bůh. Faraon je však ve starozákonním kontextu pouhým člověkem (se kterým *lze* nesouhlasit, kterému se *lze* vzepřít!).

I pozdějším izraelským králům proroci neustále připomínali, že nejsou všemocní, že nejsou rovni Bohu, ale jemu podřízeni. Koneckonců celá myšlenka politického panovníka stála proti Hospodinově vůli, což je v Tóře explicitně a dopodrobna rozvedeno. Hospodin jednoznačně preferoval soudce jako nejvyšší formu vládnutí – tedy instituci, která dokáže rozsuzovat, ale nebude explicitně vládnout v dnešním slova smyslu výkonné moci.¹⁴⁷ Vláda králů byla Židy téměř doslova vydupána ze země a v tomto smyslu se na ni pohlíželo. Nešlo tedy o božský institut, kralování bylo zcela pozemskou záležitostí. Od té doby platila pokora u panovníků (tj. uznání Boží vlády nad sebou, ne v sobě) za jednu z nejpodstatnějších ctností. Král David, nejvýznamnější z izraelských králů, píše v Žalmu 147, který je mu přisuzován: „Hospodin se ujímá pokorných, svévolníky snižuje až k zemi.“¹⁴⁸ Politika ztratila svůj charakter božské neomylnosti a věci politické byly vystaveny pochybnostem. Hospodářská politika se může stát předmětem zkoumání.

Celá instituce kralování je tedy ve Starém zákoně prezentována jako něco, co se nedoporučuje a před čím se varuje. Předtím, než si Izraelci zvolili

se spolehnout.

¹⁴⁶ Tamari, „The Challenge of Wealth“, 51.

¹⁴⁷ To má zajímavé implikace, co se týče toquevillovského rozdělení zákonodárné, soudní a výkonné moci. Zákonodárcem měl být Hospodin a soudci jeho pověření proroci.

¹⁴⁸ Žalmy 147:6.

(vylosovali) krále, vykonávali „vládu“ v Izraeli soudci, kteří zdaleka neměli takovou výkonnou moc jako králové. V následujícím citátu Hospodin varuje lid skrze proroka Samuela, aby si nad sebou krále neustavoval:

Pravil: „Toto bude právo krále, který nad vámi bude kralovat: vezme vám syny a zařadí je ke svému vozatajstvu a jezdecktvu, aby běhali před jeho vozem. Ustanoví si velitele nad tisíci a nad sty a další, aby pro něho obstarávali orbu a sklizeň, a další, aby pro něho zhotovovali válečnou výzbroj a výstroj jeho vozů. Také dcery vám vezme za mastičkářky, kuchařky a pekařky. Vezme vám nejlepší pole, vinice a olivové háje a dá je svým služebníkům. Z vašich výmlatů a vinic bude vybírat desátky a bude je dávat svým dvořanům a služebníkům. Vezme vám otroky a otrokyně a nejlepší jinochy i osly, aby pro něho pracovali. Bude vybírat desátky z vašich stád a stanete se jeho otroky. A přijde den, kdy budete úpět kvůli svému králi, kterého jste si vyvolili, ale Hospodin vám onoho dne neodpoví.“ Lid však odmítl Samuela uposlechnout. Prohlásili: „Nikoli. Ať je nad námi král!“¹⁴⁹

I bez požehnání se tedy v Izraeli zrodila instituce vládce jako nositele exekutivní moci. Už úplný začátek, kdy se Hospodin od celé myšlenky distancuje, předjímá, že na politice není nic svatého, natož božského. Vládcí se dopouští omylů a je možno je podrobit tvrdé kritice. Což se také ve Starém zákoně často skrze proroky nevybíravě děje.

CHVÁLA ŘÁDU A MOUDROSTI: ČLOVĚK JAKO SPOLUAUTOR STVOŘENÍ

Stvořený svět má jakýsi *řád*, který je nám lidem poznatelný, což je pro metodologii vědy a ekonomii velice důležité, neboť *ne-řád*, chaos, se dá obtížně vědecky zkoumat.¹⁵⁰ Víra v jakýsi racionální a logický řád v systému (společnosti, ekonomice) je tichým předpokladem jakéhokoli (ekonomického) zkoumání.

Na počátku stvoření, zdá se, tomu tak nebylo – vše bylo v pravém slova smyslu jen *jednou* neforemnou a bezbarvou hmotou; nic nemělo jména ani označení, vše splývalo vjedno.¹⁵¹ Nejprve slovem *tvorí* a až po jednotlivých dnech *odděluje* Bůh světlo *od* tmy, vody *od* souše, den *od* noci atd. – a dává všem *řád*.¹⁵² Svět je utvořen *řádně* – je sestaven *moudře, rozumně, tedy racio-*

¹⁴⁹ 1. Samuelova 8:11–19.

¹⁵⁰ Moderní věda se ovšem o určitý druh chaosu zajímá. Teorie chaosu kupříkladu zkoumá chování dynamických systémů, které jsou vysoce citlivé k počátečním podmínkám.

¹⁵¹ Tento motiv chaosu se vyskytuje i v jiných dávných vyprávěních a mytologiích.

¹⁵² Je důležité si povšimnout, že s jakýmkoli stvořením, oddělením souvisí také *pojmenování*. Není-li věc označena, tj. oddělena od jiných, není sama sebou – není vymezena, a tudíž není ani definována.

nálně. Běh světa je sestaven způsobem alespoň částečně¹⁵³ dešifrovatelným pro jakékoli jiné moudré a rozumové bytosti, které ctí racionální pravidla. Principy, dle nichž se svět řídí, lze vědecky zkoumat. V knize Příslaví se několikrát výslovně zdůrazňuje, že právě *moudrost* stála u tvoření světa. Personifikovaná Moudrost volá:

Hospodin mě vlastnil jako počátek své cesty, dříve než co konal odedávna. Od věků jsem ustanovena, od počátku, od pravěku země. Ještě nebyly propastné tůně, když jsem se zrodila, ještě nebyly prameny vodami obtěžkány. Když ještě byly hory ponořeny, před pahorky jsem se narodila. Ještě než učinil zemi a všechno kolem a první hroudy pevniny, když upevňoval nebesa, byla jsem při tom, když vymezoval obzor nad propastnou tůní ..., byla jsem mu věrně po boku.¹⁵⁴

Výše uvedený citát pokračuje:

Byla jsem jeho potěšením den ze dne a radostně si před ním hrála ... mým potěšením je být s lidskými syny. Nyní tedy, synové, slyšte mě: Blaze těm, kdo dbají na mé cesty ... Blaze člověku, který mě poslouchá, bdí u mých dveří den ze dne a střeží vchod mého vchodu. Vždyť ten, kdo mě nalézá, nalezl život a došel u Hospodina zalíbení. Kdo hřeší proti mně, činí násilí své duši; všichni, kdo mě nenávidí, milují smrt.¹⁵⁵

Bůh a s ním Moudrost nás tedy k poznávání řádu světa vybízí. Svět nám není zcela nepochopitelný. A především, zkoumání není *zapovězené*. To, že *řád* může být lidským rozumem uchopen, je dalším nevyřčeným předpokladem, který slouží jako základní kámen jakémukoliv vědeckému zkoumání. *Pobídek* k nabytí moudrosti je ve Starém zákoně více: „Moudrost pronikavě volá na ulici: ‚Dokdy budete, vy prostoduši, milovat prostoduchost?‘“¹⁵⁶ Či o několik kapitol dále: „Počátek moudrosti je: Snaž se získat moudrost, za všechno své jmění získej rozumnost.“¹⁵⁷

Zkoumání světa je tedy činností naprosto legitimní, a dokonce Bohem žádanou – jde o jakousi spoluúčasť na stvořitelském díle.¹⁵⁸ Člověk je povolán, aby porozuměl sobě a svému okolí a používal svou znalost k dobru. Příroda existuje pro člověka, otevírá se možnosti nechat se zkoumat a měnit, k čemuž je člověk vyzýván, ne-li přímo stvořen.

¹⁵³ Samotných základů „objektivní reality“ se doposud nepodařilo zcela dopátrat ani královně exaktních věd, teoretické fyzice. A tak fyzikové (a s nimi ani my) dodnes neumějí pořádně odpovědět na základní otázky – například co je to hmota. Hlubinné věci jsou nám stále zahaleny tajemstvím.

¹⁵⁴ Příslaví 8:22–30.

¹⁵⁵ Ibid., 8:30–36.

¹⁵⁶ Ibid., 1:20–22.

¹⁵⁷ Ibid., 4:7.

¹⁵⁸ O tom, že tato spoluúčasť je Božím přáním, svědčí, že Bůh nechal Adama pojmenovat veškerá stvoření. Ve starších kulturách, a do jisté míry i dnes, je udělení jména velice privilegovaná činnost. V židovském chápání to svědčilo o jisté nadvládě nad pojmenovaným.

Hebrejská kultura položila základy pro vědecké zkoumání světa. Stojí za povšimnutí, že rozumové zkoumání přírody má tak své kořeny překvapivě v náboženství. Přestože bude na tomto světě vždy existovat mnoho tajemství, která nebudeme schopni vyřešit pouze pomocí rozumu, žijeme ve světě, kterému je možné do jisté míry (nikdy asi úplně) porozumět pomocí kombinace intuice, rozumu, zkušeností a emocí.

ČLOVĚK JAKO DOKONAVATEL STVOŘENÍ

Stvoření světa, jak jej vykládá židovské učení, je popsáno v knize Genesis. Bůh zde (1) tvoří, (2) odděluje a (3) pojmenovává:

Na počátku *stvořil* Bůh nebe a zemi ... *oddělil* světlo od tmy. Světlo *nazval* Bůh dnem a tmu *nazval* nocí. ... *Učinil* klenbu a *oddělil* vody pod klenbou od vod nad klenbou. A stalo se tak. Klenbu *nazval* Bůh nebem. ... Souš *nazval* Bůh zemí a nahromaděné vody *nazval* moři.¹⁵⁹

Bez pojmenování neexistuje realita, vzniká spolu s jazykem. Wittgenstein to ve svém traktátu příležitostně pojmenovává – hranice našeho jazyka jsou hranicí našeho světa.¹⁶⁰ Rovněž platí, že nemůžeme myslet nevyslovitelné, tedy to, co v naší mysli nemá zástupný symbol (jméno, znak atd.). To, o čem neumíme uvažovat, neumíme zákonitě ani pojmenovat¹⁶¹ a naopak.

Samotné *pojmenovávání* tradičně patří ke korunnímu aktu stvořitele, představuje jakési *grand finale* mistrovské tvorby, poslední tah štětcem k dokončení obrazu, podpis. V knize Genesis nastává pozoruhodný moment: poslední *kapku* stvoření, tedy zvířata, pojmenovává člověk, nikoli Bůh. Člověku bylo dáno dokončit stvoření, jež Hospodin započal:

Když vytvořil Hospodin Bůh ze země všechnu polní zvěř a všechno nebeské ptactvo, přivedl je k člověku, aby viděl, jak je *nazve*. Každý živý tvor se měl *jmenovat* podle toho, jak jej *nazve*. Člověk tedy *pojmenoval* všechna zvířata a nebeské ptactvo i všechnu polní zvěř.¹⁶²

O nazývání a pojmenovávání se v jediném odstavci mluví hned čtyřikrát. Bůh své stvoření předává člověku v jakémsi nedokončeném stavu (chtělo by se téměř říci ve stavu polotovaru) a nechává člověka, aby stvoření *do-tvořil*. Pojmenování je toho symbolickým vyjádřením. Právo *pojmenovat* zname-

¹⁵⁹ Genesis 1:1–9 (zvýraznění je autorovo).

¹⁶⁰ Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 56.

¹⁶¹ *Ibid.*, 57.

¹⁶² Genesis 2:19–20 (zvýraznění je autorovo).

nalo v židovské kultuře (a je tomu tak dodnes i v kultuře naší) výsostné právo a patřilo například objeviteli (nového místa), vynálezci (nového principu) či rodiči (dítěte). Tedy tomu, kdo stál u zrodu, původu. Toto právo pře-dal Hospodin lidem. Motiv *do-tvořování* se objevuje i v samotné podobě zahrady, tedy místa, které má člověk zušlechťovat, čili dotvářet. Člověk byl umístěn do zahrady, nikoli do džungle, lesa či na louku. Zahrady potřebují neustálou péči, džungle, lesy a louky je naopak možné nechat jen tak.¹⁶³

Jak to souvisí s ekonomikou? Samotná realita, náš „objektivní“ svět, se stává *s-tvořeným*; člověk sám participuje na *s-tvořeném*, které jaksi neustále *spolu-tvoří*.

Realita není danost, není trpná. Vnímání skutečnosti vyžaduje aktivní participaci člověka. Právě člověk musí udělat poslední krok, skutek (všimněme si pozoruhodné blízkosti kořenů slov *skutečnost* a *skutek* v češtině), aby dal vzniknout skutečnosti. *Real-izační* skutek z naší strany představuje vytvoření konstruktů, imputace smyslu a řádu (což je krásně vyjádřeno právě biblickým *pojmenováním*, tedy kategorizací, tříděním, řádem). Naše modely dovytváří realitu, protože ji (1) interpretují, (2) dávají jevům jména, (3) umožňují nám třídít svět a jevy podle logické formy a (4) skrze tyto modely realitu *de facto* vnímáme. Skrze tento (námi imputovaný) řád se realita začíná skutečně jevit, bez něj pozbývá smyslu. „A to, co žádný smysl nedává, se vůbec nezjevuje.“¹⁶⁴

Člověk pomocí svých teorií nejen přírodu objevuje, ale i *vytváří*. Nejen ve smyslu přetváření přírody (zvyšováním efektivity, tedy plodnosti skrze např. orání pole, šlechtění rostlin, postavení hráze), ale i v hlubším ontologickém pojetí. Tím, že člověk vynalezne nový lingvistický rámeček či analytický model nebo starý přestane používat, vytváří nebo přetváří realitu. Modely jsou jen v našich hlavách, nejsou „v objektivní realitě“. V tomto smyslu Newton *vynalezl* (nikoli pouze objevil!) gravitaci.¹⁶⁵ Vymyslel (fiktivní a zcela

¹⁶³ Genesis 2:15. Korektivem pro výklad významu pojmenování může být skutečnost, že Adam pojmenoval i ženu – Evu. Ale to se stalo až po pádu, předtím Adam Evu nepojmenoval.

¹⁶⁴ Neubauer, *Respondeo Dicendum*, 23.

¹⁶⁵ Neubauer, *O čem je věda?*, 173–174. Podrobněji viz Pirsig, *Zen a umění údržby motocyklu: zkoumání hodnot*, 28–30.

„Věříš v duchy?“

„Ne,“ řekl jsem.

„Proč ne?“

„Protože duchové jsou ne-vě-deč-tí. ... neobsahují hmotu, nemají energii, a tudíž podle zákonů vědy existují pouze v lidských myslích.“

...

„Připadá nám například naprosto samozřejmě předpokládat, že gravitační zákon a gravitace existovaly před Newtonem. Bylo by hloupé si myslet, že do sedmnáctého století gravitace neexistovala. ... Ujišťuji tě, že ať to vezmeš z jakékoli strany, nakonec dospěješ k jedinému rozumnému výsledku, totiž že ani gravitační zákon, ani sama gravitace před Newtonem neexistovaly, žádný jiný závěr nedává smysl ... to znamená, že neexistuje nikde jinde než v lidských hlavách. Je to duch! Jsme všichni dost domýšliví, pokud jde o duchy

Toto je pouze náhled elektronické knihy. Zakoupení její plné verze je možné v elektronickém obchodě společnosti eReading.