

Daniel K. Finn (ed.). *The Moral Dynamics of Economic Life. An Extension and Critique of Caritas in veritate*. Oxford: Oxford University Press 2012, 192 s. ISBN 978-0199858330

VOJTĚCH MAŠEK

Sborník *The Moral Dynamics of Economic Life* je výstupem z římského symposia pořádaného Institutem pokročilých katolických studií a Papežskou radou pro spravedlnost a mír v říjnu 2010 s cílem vyrovnat se s podněty encykliky Benedikta XVI. *Caritas in veritate* (dále jen *CV*).^{1,2} Jak naznačuje už jeho podtitul, sborník překračuje rámeček pouhého komentáře k encyklice a nechává se jí podnítkem k širší interdisciplinární diskusi o morálních aspektech současného tržního hospodářství zasazené do teologických, historických a prakticko-institucionálních souvislostí. Na rozdíl od dnes běžného akademického zlovyku spojovat samostatné, mnohdy jen náhodně související studie, sborník nabízí převážně krátké, ale velmi ostré vhledy dvaceti tří amerických a evropských odborníků, které na sebe kriticky navazují, a rozvíjejí celkové pole společného tázání. Často se přitom jedná o autory, kteří jsou současně vzděláni v teologii i v ekonomii nebo mají kromě svého odborného výzkumu také zkušenost s podnikovým řízením nebo veřejnou politikou.

V první kapitole se čtenář seznamuje s historicko-motivačním pozadím vzniku encykliky a s jejím ukotvením v americkém kontextu. Toto pozadí však spoluvytváří také sociální nauka církve, komunitaristické přístupy v morální filosofii a především (americkou mentalitou stále výrazně ovlivněná) globální hospodářská praxe. Ze vstupních příspěvků (J. Bryan Hehir, Amelia J. Uelmenová, Rebecca M. Blanková, Matthew J. Slaughter) se svým obecnějším laděním vymyká krátká úvaha Albina Barrery o „globálních tržně-ekonomických silách“. Trh se podle Barrery může z křesťanského hlediska jevit jako „znamenitý nástroj kreativity a konstruktivní technologické změny“, je-li však ponechán jen sám sobě (pouhé mentalitě účinného získávání

¹ Sympozium s názvem „Caritas in veritate and the United States“ se konalo v prostorách Papežské rady pro spravedlnost a mír OK. 15.–16. října 2010 a volně navazovalo na konferenci „True Wealth“ organizovanou University of Southern California v USA v roce 2008. Z této starší konference byl vydán sborník: Daniel K. Finn (ed.). *The True Wealth of Nations: Catholic Social Thought and Economic Life*. Oxford: Oxford University Press 2010. Novější samostatnou prací editora obou sborníků, profesora Daniela Finna ze St. John's University v Minnesotě, je publikace: Daniel K. Finn. *Distant Markets, Distant Harms: Economic Complicity and Christian Ethics*. Oxford: Oxford University Press 2014.

² Benedikt XVI. *Caritas in veritate. Lásky v pravdě. Encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2009.

zdrojů), stává se slepým vůči svým nezamýšleným důsledkům pro každodenní myšlení, jednání a mravní étos (konzumismus, individualismus, neosobní zacházení s lidmi apod.).

Druhá kapitola se věnuje teologickým předpokladům *CV*. Úvodní příspěvky Williama F. Murphyho a Johna A. Colemana se shodují, že encyklika nabízí výrazně inovační teologické zdůvodnění sociálního učení katolické církve. Zvláště Coleman se pokouší ukázat, že teologicko-antropologický výklad vztahu logos-agapé, „logiky nezaslouženého daru“ a trojičného základu mezilidské solidarity v *CV* může významně prohloubit hledisko přirozeného zákona dominující v předchozích encyklikách. Upozorňuje však i na možnosti alternativního čtení křesťanské sociální výzvy na základě christologických titulů Syn člověka, Soudce, Mesiáš, Boží Moudrost, Vzkříšený apod., k němuž ho inspirují výklady bostonské teoložky Lisy S. Cahillové.⁵ Coleman se také domnívá, že vztahově založená metafyzická interpretace jednoty lidského rodu v *CV* 55 není vlastní pouze křesťanství, ale i některým světským přístupům (Durkheim, Mauss aj.). Morální teolog Paulinus I. Odozor zasazuje Benediktovu teologii lásky v pravdě naopak do klasické patristické tradice almužny a bratrství. Obojí se podle něj ukazuje jako sice nedokonalá, ale přesto potřebná odpověď na nekonečný dluh vůči Bohu jako nejvyššímu Daru pro člověka. Pouze vědomí tohoto dluhu je schopno podnítit „ekonomii štědrosti“ vůči bližnímu v církvi i ve světě. Podobně teprve pojetí člověka jako transcendentní osoby a společnosti jako analogie perichoretického společenství Nejsvětější Trojice (*CV* 54) umožňuje podle Kennetha Himese prorocké zaostření vůči jednostrannému ekonomismu, zejména vůči úzkému zaměření člověka na zisk a na hospodářskou efektivitu pro ni samou. Uplatňování tohoto přístupu, např. při nekonečném hledání stále levnější pracovní síly (outsourcing), může vést k podkopání systémů sociálního zabezpečení, k bezmoci a k ztrátě lidských aspirací.

Poněkud kriticky, byť z odlišných důvodů, se k encyklice stavějí teolog hospodářství Michael Novak, lidsko-právní teoretik David Hollenbach a lovaňský etik Johan Verstraeten. Všichni tři považují papežovu důvěru v sílu lásky na rovině společenských makrostruktur za jednostrannou. Zatímco podle Novaka by mělo sociální učení brát mnohem vážněji ničivé společenské důsledky hříchu a čelit jim tržní soutěží a vyvažujícím systémem institucionálních „brzd a rovnováh“, nesmí služba bližnímu podle Hollenbacha přeskóčit požadavek rovné spravedlnosti pro všechny a podle Verstraetena ani reformy institucí založené na přednostním naslouchání potřebám chudých. To by nám však podle Albina Barrery nemělo bránit ve zkoumání teologických předpokladů tržního hospodářství. Navzdory vědomí konečnosti života

⁵ Viz. Lisa Sowle Cahill. *Caritas in veritate: Benedict's Global Reorientation*. *Theological Studies* 71, 2 (2010), s. 302 a bibliografie na <http://www.bc.edu/schools/cas/theology/faculty/lcahill.html>.

a omezenosti zdrojů nemůže křesťanský realismus přehlížet otázku sebezáchovy člověka a naplnění jeho přirozených potřeb. Nemělo by mu také uniknout, že trh je dnes jedním z nejdůležitějších zdrojů celosvětové spolupráce a integrace. Trh je podle Barrery jedním ze základních způsobů, jak může člověk uskutečňovat svou přirozenost a podílet se současně na Boží prozřetelnosti, která se skrze ni vtěluje a působí.

Třetí kapitola se zabývá vymezením role ekonomických institucí a vztahů mezi nimi. Trh je podle Novaka jediným spolehlivým nástrojem utváření lidského bohatství, probouzí naši vynalézavost a ochotu riskovat (investovat). Stát má podle Barrery nutnou roli při regulaci ekonomiky, při jejím uplatňování by však měl být velmi omezený, aby nenichlil vitalitu trhu vyjádřenou jeho deseti pozitivními aspekty (efektivní rozdělování zdrojů, rozšiřování osobní autonomie, kumulativní růst nadhodnoty, nekonečný rozvoj inovací, realizace složitých a nákladných projektů, stabilita v nahodilosti, vštěpování osobní i kolektivní disciplíny, snižování odpadu a neudržitelného spotřebovávání surovin, schopnost napravit selhání státu, podpora mezigenerační a meziosobní směny).

Tento protržní přístup se snaží vyvážit J. Bryan Hehir svou úvahou o právním rámci ekonomiky zmiňovaném v *CV* 41 a o roli vlády v ekonomice v *CV* 57–58. Benedikt XVI. zde podle jeho názoru převážně opakuje pozici *Centesimus annus* Jana Pavla II. zdůrazňující v *CA* 15 vyváženost subsidiarity a solidarity, což Hehir chápe jako poukaz k přímé i nepřímé roli státu v ekonomice. Novinkou oproti *CA* jsou pouze požadavky politické regulace finančního sektoru a systematické pomoci obětem nezaměstnanosti a ekonomické stagnace. Nejvíce však Hehir oceňuje katolický důraz na mravní odpovědnost státu, která překračuje rámec pouhých kvantitativně nebo technokraticky orientovaných zásahů do ekonomiky. Mnohem kritičtěji se na adresu volného trhu vyjadřuje analytička amerického ministerstva hospodářství Rebecca M. Blanková. Trh je podle ní vždy dvojnásobný, je zdrojem rozvoje i úpadku, povznesení některých i ohrožení jiných, přičemž úlohou vlády je omezovat a zmírňovat tyto negativní dopady. Blanková rozlišuje tři druhy selhání trhu: tržní nedostatečnost (traditional market failure), tržní nepřiměřenost (market inadequacy) a tržní nepřístůlnost (market inappropriateness). Zatímco v prvním případě jde pouze o „poruchu“ trhu (jeho schopnosti volně tvorby cen), kterou lze odstranit v jeho rámci, v druhých dvou selhává mechanismus trhu jako takový. Řešení určitého problému ze strany trhu není přiměřené, jestliže při něm dochází k výraznému znevýhodnění nějaké společenské skupiny nebo se této skupině brání účinně se podílet na tržních operacích (typicky se může jednat o situaci seniorů nebo zdravotně postižených). Řešení určitého problému trhu nepřístůlní, jestliže při něm volná směna přestává být legitimním prostředkem poskytování některých statků (kupování hlasů ve volbách, obchodování s nezávislostí soudů, s manželstvím, dětmi apod.). Ekonomické zásahy vlády proti selháním trhu však mohou být úspěšné jen tehdy, když

se vystaví veřejně rozpravě a získají dostatečnou podporu občanů, jimž se v demokracii odpovídají. V této souvislosti si Blanková stěžuje na klesající zájem o institucionální formy etické sebekontroly ze strany státu, církví i ekonomických subjektů.

Úvahy o roli státu v ekonomice se nemohou vyhnout také otázce nového rozdělení politické moci v podmínkách globalizace, kterou Benedikt XVI. popsal jako „explozi vzájemné celoplanetární závislosti“ (*CV* 33). Tato závislost motivuje k hledání rovnováhy mezi svobodou a regulací také na vyšší rovině, než je národní stát (J. Bryan Hehir). Sociální učení církve však dosud postrádá konkrétnější model víceúrovňového „globálního vládnutí“ (global governance) a teologicko-etické uchopení členité struktury (polosoukromých a poloveřejných) mezinárodních institucí a sítí občanské společnosti (John A. Coleman).

Více teologicky orientovaná čtvrtá kapitola věnovaná křesťanskému pojetí lidské „vztahovosti“ (relation) zakotvené ve společenství Nejsvětější Trojice (*CV* 54) připravuje půdu pro kapitolu pátou, která pojednává o různých „aplikacích“ tohoto východiska v ekonomických vztazích. Z trojiční perspektivy chápané jako bytí „v druhých“ a „pro druhé“ vyplývá „ekonomie nezištnosti a bratrství“ (*CV* 38), která rozšiřuje prostor pro účast bližních na trhu, podporuje pravou prosperitu, napomáhá vzniku dobrých zákonů a spravedlivějšímu přerozdělování lidských i finančních zdrojů (Miguel H. Diaz). Jádrem trojiční etiky společenských vztahů v *CV* je podle právní etičky Amelie J. Uelmenové „vnímavost k transcendentnímu povolání“ a výzva, abychom o tajemství Trojice nejen rozjímali, ale abychom se na něm svým životem (v lásce a pravdě) analogicky spolupodíleli.⁴ To nám umožní nalézt „vně sebe sama“ zdroj smyslu, který je „neoddělitelně svázán s námi samými“ (Uelmenová se zde inspiroje Charlesem Taylorem) a současně objevit sami sebe v původním vztahu k druhým, včetně těch, s nimiž se nesetkáváme pouze tváří v tvář. Důraz na teologii vztahů nás současně může osvobodit od nutkové potřeby uvažovat pouze v režimu politických nařízeních nebo ekonomické kontroly a pomoci nám objevit podceňovanou oblast kultury schopnou dodat našemu životu jednotu (Mary Hirschfeldová).

Hlavním tématem kapitoly 5 je klíčový pojem reciprocit (*CV* 38, *CV* 57) a možnosti jeho uplatnění v etice hospodářských vztahů a institucí. Inspirátor tohoto motivu v *CV*, italský ekonom Stefano Zamagni, definuje reciprocitu v protikladu k pojmu směny. Reciprocita je svobodnou službou druhému člověku bez odpovídající protihodnoty, předchozí dohody o ceně nebo závazku. Reciprocita pouze očekává, že druhý bude v podobné situaci jednat podobně, a přijímá tak ničím nepojištěné riziko. Hlavním přínosem reciprocit je podle Zamagniho překročení falešné dichotomie mezi ekonomikou jako údajnou doménou výlučné starosti o zisk a společností jako sférou pouhého

⁴ Uelmenová zde odkazuje na neprávem opomíjenou pasáž Jan 17, 21–22.

prerозdělování statků. Benedikt XVI. poukazuje na možnost podnikat pro „společensky prospěšné cíle“ a prerозdělovat, aniž se ztrácí rozměr mravní odpovědnosti a ekonomické racionality. Efektivita se zde ukazuje jako pouhý prostředek k cíli a jako výraz širěji pojaté svobody založené v původní lidské solidaritě a bratrství. Citlivým bodem tohoto modelu je však možnost rozšířit ho z „hybridních“ malých firem, které většinu svého zisku vracejí zpět do služby bližním, na běžné firmy většího rozsahu. Je to možné jen tehdy, když je „logika daru“ doplněna méně osobní vzájemnou důvěrou ekonomických subjektů, na niž se buduje „sociální kapitál“ (Daniel K. Finn). Na Benediktově, popř. Zamagniho modelu je však na druhé straně třeba ocenit primát daru před zásluhou, který dává smysl každému našemu „vlastnění“ a dávání. Opomíjení této dimenze je jednou z hlavních příčin ekonomické a spirituální krize moderny (Michael J. Naughton).

V této spirituální perspektivě se sborník snaží nahlížet i problém podnikání a firemního řízení (vůdcovství) v kapitole 6. Křesťanská koncepce lásky v pravdě zde může ukázat, že integrální rozvoj podniku nespočívá jen v duševní spokojenosti a seberealizaci jeho pracovníků, ale i v naslouchání, porozumění hloubce lidské duše a nalézání sebe sama v dialogu s Bohem (Luk Bouckaert, *CV* 76).⁵ Je také možné, aby podnikání v duchu *CV* 40 nebo *CV* 53 prohloubilo svůj vhled do povahy lidských vztahů a bralo více v úvahu transcendentní (teologicko-filosofické) předpoklady života v institucích a hospodářských korporacích (motiv Michaela Novaka nebo Garyho Hamela). Tento přístup by nebyl jen doplňkovou motivací podnikání, ale dialogicky sdělitelnou možností transformace ekonomického života jako celku, jeho přivádění k nejhlubšímu koření, jímž je dar Boží lásky a z něj vyplývající osobní povolání, prozíravost, rozumové rozlišování apod. (Michael J. Naughton).

V podobném duchu se sborník zamýšlí i nad problematikou hospodářské dimenze integrálního rozvoje člověka (kapitola 7), nad společenskou polarizací jako překážkou spolupráce a „rozšiřování lidského rozumu“ (kapitola 8), nad možností nalezení odpovídajícího „jazyka dialogu“ o ekonomických a sociálních otázkách (kapitola 9) a nad praktickým uplatněním lásky v pravdě při budování institucí, tvorbě právních norem, hájení sociální spravedlnosti nebo prosazování rozvážnější politiky sociálního zabezpečení. Dostatečná pozornost musí být věnována také posílení účasti všech lidí na spravedlivě organizované ekonomice (Johan Verstraeten), mravně odpovědnému hospodářskému a finančnímu vzdělávání (Michael J. Naughton, Matthew J. Slaughter) a v neposlední řadě institucionální obnově katolické církve (Mary Jo Bane).

⁵ V německém kontextu lze podobný přístup vysledovat např. v knize rozhovorů Anselm Grün – Jochen Zeits. *Bůh a peníze. Dialog mnicha s manažerem*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2013.

Stavění rozmanitých mostů mezi křesťanskou teologií a ekonomikí, které je hlavním přínosem sborníku i encykliky, současně vyvolává otázku, jak přímočaré a široké toto spojení má být. Do jaké míry lze například současné ekonomické struktury kvazideduktivním způsobem „vyvodit“ z jejich teologických předpokladů a v jakém smyslu jsou převážně nedokonalým dílem člověka? Nepotřebuje právem rozvíjená trojiční teologie hospodářství odpovídající protipól v hermeneutické hospodářské filosofii vnímavě k neprvoplánovitě „duchovním“ a přesažným zákoutím lidského (i nelidského) jednání v dějinách? Do jaké míry i oblast ekonomiky spočívá v Bohem nabídnuté „směně dvou svobod“, která je sice směnou nerovnou, ale přesto Boha hodnou a člověka důstojnou?⁶ Do jaké míry lze ze vztahů osob Nejsvětější Trojice vyčíst také ekonomické a společenské jevy, které mají (dle naší zkušenosti) odcizující, neosobní nebo přinejmenším mnohonásobně zprostředkovanou povahu (např. sled rozhodnutí nadnárodních korporací nebo pohyby burzovních indexů)? Do jaké míry může teologie vystihnout komplexnost systému tržního hospodářství a složitost makrosociálních vztahů? Může se láska v pravdě vždy bezprostředně promítat do globálních ekonomických makroprocesů, nebo musí někdy také procházet „neosobním sítem“ respektu, autority a obecných pravidel? Jaký je původní vztah ekonomie spásy a ekonomie jako systému přirozených lidských potřeb?

Díky Kristově (s)dělnému lidství, nepanovačnému otcovství v rozhodovacích strukturách a všudypřítomnému vanutí Ducha svobody však může každé hospodářské myšlení i praxe objevit bezedný pramen své sebeobnovy. Skutečnost, že křesťanští ekonomové i teologové mohou z tohoto zdroje čerpat, je nezbavuje povinnosti ho i nadále hledat v dialogu s lidmi dobré vůle. Nebudou se přitom moci vyhnout řadě utrpení a absurdit v pracovních vztazích, mohou však občas dosáhnout také ekonomické prosperity, pokud o ni (pouze pro sebe a pro ni samou) primárně neusilovali.

⁶ Eberhard Schockenhoff. *Vykoupená svoboda. O co v křesťanství jde*. Praha: Paulínky 2015, s. 69.