

užitek roste rychleji a ještě rychleji. Kdo zabije bachyni, zničí tím celé její potomstvo až do tisícího kolena. Kdo promrhá pětišilink, zabíjí(!) všechno, co jím mohl vyprodukovat, celé roty liber šterlinků.

Mysli na to, že – jak říká přísloví – dobrý počtář je pánem všech peněženek. Kdo je známý tím, že platí přesně ve slíbenou dobu, ten si může kdykoli vypůjčit peníze, které zrovna jeho přátelé nepotřebují.

To je občas nanejvýš užitečné. Vedle píše a uměřenosti nic tolik nepřispívá, má-li to mladý muž ve světě někam dotáhnout, jako přesnost a spravedlnost ve všech jeho obchodech. Proto si nikdy nenechávej vypůjčené peníze ani o hodinu déle, než jsi slíbil, aby ti hněv, který to způsobí, neuzavřel peněženku tvého přítele.

Muž, který dbá na svou důvěryhodnost, si musí všimnout i nejbezávadnějších událostí. Úder tvého kladiva, jež tvůj věřitel slyší v pět ráno nebo v osm večer, ho uspokojí na šest měsíců; když tě však uvidí za kulečnickým stolem, nebo zaslechne tvůj hlas v hostinci v době, kdy bys měl pracovat, tak se ti hned příštího rána připomene o splátku a bude žádat peníze dřív, než je budeš mít k dispozici.

Kromě toho zvětšuje tvůj kredit, když pamatuješ na svoje dluhy, když se projevuješ jako starostlivý a čestný muž.

Chraň se, abys všechno, co máš, pokládal za své vlastnictví a podle toho také žil. Tomuto klamu podléhají mnozí lidé, kteří úvěr mají. Abys tomu zabránil, veď si přesné účty o svých výdajích i příjmech. Dej si tu námahu, abys dbal na jednotlivosti, neboť to má ten dobrý výsledek: odhalíš, v jak velké sumy narůstají malé výdaje a postřehneš, co se uspořít mohlo a co se v budoucnosti uspořít bude moci...

Ze šesti liber ročně můžeš mít užitek sta liber za předpokladu, že jsi mužem známým svou rozumností a počestností. Kdo denně bez užítu vydává groš, vydává bez užítu šest liber ročně, a to je cena užítu ze sta liber. Kdo denně část svého času promrhá za groš (byť by to bylo jen pár minut), ten počítáme-li den za dnem, ztrácí výsadu zužitkovat sto liber ročně. Kdo zbytečně promrhá čas v hodnotě pěti šilinků, ztrácí pět šilinků a právě tak by mohl pět šilinků vhodit do moře. Kdo ztratí pět šilinků, ten ztrácí nejen tuto sumu, ale i všechno, co by mohl vydělat, kdyby je použil ve své

živnosti – což však, když mladý muž dosáhne vyššího věku, naroste ve značnou sumu.

Byl to Benjamin Franklin,²⁶ kdo nám káže v těchto větách – v těch větách, jimž se posmívá Ferdinand Kürnberger ve svých duchaplných a jedovatých „amerických kulturních obrázcích“²⁷ jako údajnému vyznání víry yankeevství. Že je to „duch kapitalismu“, který z nich charakteristickým způsobem hovoří, o tom nebude nikdo pochybovat, stejně jako nebude nikdo tvrdit, že právě v tom je obsaženo vše, co je možné tímto „duchem“ rozumět. Prodlíme ještě chvíli na tomto místě, jehož životní moudrost Kürnbergerův „Amerikamüder“ (unavený Amerikou) shrnuje takto: „Z dobytka se získává lůj, z člověka peníze,“ pak nás jako zvláštnost této „filosofie lakomství“ napadne ideál čestného muže *hodného kreditu*, a především myšlenka, že jednotlivec je *povinen* zajímat se o zvětšování svého kapitálu jako o sebeúčel. K podstatě věci především patří, že se zde opravdu nekáže žádná jednoduchá technika života, nýbrž specifická „etika“, jejíž porušování se pojednává nejen jako pošetilost, nýbrž jako druh zapomínání na povinnost. Není to *pouze* „obchodnická moudrost“, o čem jsme tu poučovani, čehož je i jinak a jinde dostatek: co se tu projevuje, je *étos*, a právě v této své kvalitě nás zajímá.

Jestliže Jakub Fugger jako malomyslnost odmítl radu jistého kolegy obchodníka, který odešel na odpočinek a nyní ho přemlouvá, aby učinil totéž, protože si už nashromáždil dost a měl by také nechat shromážďovat ostatní, a jestliže mu odpovídá, že „on (Fugger) má

²⁶ Jedná se o závěrečnou pasáž z *Necessary hints to those that would be rich* z roku 1736, ostatní pochází z *Advise to a young tradesman* (1748), vyd. Sparks, v *Works*, II, str. 87.

²⁷ F. Kürnberger, *Der Amerikamüder*, Frankfurt 1855; jak známo jedná se o parafrázi amerických dojmů *Lenauových*. Jako umělecké dílo je dnes kniha obtížně stravitelná, ale jako dokument (dnes už dávno vybledlých) protikladů německého a amerického cítění – lze říci: onoho vnitřního života, který od dob německé mystiky středověku zůstal vzdor všemu společný německým katolíkům i protestantům, zaměřený proti puritánsko-kapitalistické produktivitě – není až dosud překonaná. Kürnbergerův poněkud volný překlad Franklinových citátů je tu opraven podle originálu.

spíše jiný úmysl, že by chtěl shromážďovat jak jen může“,²⁸ potom se tento „duch“ zjevně liší od Franklinova: Co se zde projevuje jako výplod obchodnické odvahy a osobního, mravně indiferentního tíhnutí,²⁹ to tam nabývá charakteru eticky zabarvené maximy životního způsobu. V tomto specifickém smyslu se zde používá pojem „duch kapitalismu“. ³⁰ Ovšemže moderního kapitalismu. Že se zde totiž hovoří jen o tomto západoevropsko-americkém kapitalismu, to se rozumí s ohledem na tázání samo sebou, „Kapitalismus“ existoval v Číně, Indii, Babylónu, v antice i středověku. Avšak, jak uvidíme, chyběl mu právě onen zvláštní étos.

Všechna Franklinova morální napomenutí jsou ovšem užita utilitaristicky: počestnost je *užitečná*, protože přináší úvěr, právě tak přesnost, usilovnost, uměřenost, a *proto jsou* ctnostmi – z čehož by mimo jiné plynulo, že tam, kde například *zdání* počestnosti činí stejnou službu, také toto *zdání* postačuje, a zbytečný nadbytek této ctnosti by se pak ve Franklinových očích musel zdát zavrženíhodný jako neproduktivní plýtvání. A vskutku: kdo si ve Franklinově autobiografii čte vyprávění o jeho „obrácení“ k těmto ctnostem,³¹ nebo

²⁸ Sombart uvedl tuto kapitolu jako motto oddílu *Genesis des Kapitalismus* knihy *Der moderne Kapitalismus*, 1. vyd., 1902, I, str. 193, srv. str. 390.

²⁹ Což samozřejmě neznamená, že by Jakub Fugger byl mravně indiferentní nebo bezbožný muž, a ani to, že by tyto věty zcela vyčerpávaly etiku Benjamina Franklina. Nebylo asi zapotřebí Brentanových citátů (*Die Anfänge des modernen Kapitalismus* (= *Anfänge*), München 1916, str. 150 n.), abychom tohoto známého filantropa ochránili před takovým zneuznáním, jakého se podle mého soudu dopouští Brentano. Problémem přece naopak je, jak takovýto filantrop mohl přednášet ve stylu *moralisty právě tyto věty* (jejichž zvlášť charakteristické formulace Brentano zapomněl reprodukovat).

³⁰ V tom zde spočívá jiné kladení problému, než je Sombartovo. Velmi podstatný praktický význam této odlišnosti vystoupí do popředí později. Zde poznamenejme, že Sombart tuto etickou stránku kapitalistického podnikatele rozhodně neponechal stranou. Jenže se v jeho myšlenkové souvislosti objevuje jako něco, co je kapitalismem způsobené, kdežto pro naše účely musí přicházet v úvahu opačná hypotéza. Definitivní postoj bude možné zaujmout až v závěru zkoumání. Pro Sombartovo pojetí viz cit. d., str. 357, 380 atd. Jeho myšlenkové postupy zde navazují na skvělé obrazy v Simmelově *Philosophie des Geldes* (poslední kapitola). K jeho polemice proti mně, přednesené v jeho *Bourgeois*, se vyjádřím dále. Na tomto místě však s každou podrobnější polemikou musíme přestat.

³¹ V překladu: „Nakonec jsem se přesvědčil, že pravda, čestnost a upřímnost

vůbec závěry o užitku založeném na přísném dodržování zdání skromnosti, úmyslného zakrývání vlastních zásluh s cílem dosažení obecného uznání,³² ten musí nutně dojít k závěru, že podle Franklina jsou jak tyto, tak také všechny ostatní ctnosti ctnostmi jen potud, pokud jsou jednotlivci in concreto užitečné, a že surogát čistého *zdání* postačuje všude tam, kde poskytuje stejné služby – což je pro striktní utilitarismus vskutku neodvratný důsledek. Zdá se, že to, co jsou Němci navyklí pociťovat na ctnostech amerikanismu jako „pokrytectví“, je zde přistiženo in flagranti. Jenže tak jednoduché to ve skutečnosti v žádném případě není. Nejen vlastní charakter Benjamina Franklina, tak jak vystupuje najevo právě ve vždy vzácné počestnosti jeho autobiografie, a okolnost, že samotný fakt uvědomění „užitečnosti“ ctnosti odvozuje ze zjevení a Boha, který ho tak chtěl předurčit ke ctnosti, ukazují, že se zde přece jen předkládá něco jiného než jen příkrášlování egocentrických maxim. Neboť „summum bonum“ této etiky je především získávání peněz a stále více peněz za co nejpřísnějšího omezení jakéhokoli nevázaného požitku, přitom naprosto zbavené všech eudaimonistických nebo vůbec hedonistických hledisek, myšlené čistě jako sebeúčel, takže se to oproti „štěstí“ nebo „užitku“ jednotlivého individua v každém případě jeví

ve styku člověka s člověkem jsou *pro naše životní štěstí* nejdůležitější, a od té chvíle jsem se rozhodl – *a toto rozhodnutí jsem si zapsal do svého deníku* –, že je budu dodržovat po celý život. Zjevení jako takové však pro mne nemělo ve skutečnosti žádnou váhu, ale domníval jsem se, že i když určité skutky jsou zlé jen proto, že je zjevené učení zakazuje, nebo dobré jen proto, že je předpisuje, přesto – s ohledem na všechny okolnosti – jsou tyto skutky pro nás zakázané pravděpodobně proto, že jsou svou povahou škodlivé, nebo *jestliže* jsou dobročinné, tak jsou nám přikázány.“

³² „Ztratil jsem se z očí, jak jen to bylo možné, a vydával to“ – totiž jím podnícené vytvoření knihovny – „za podnik jistého počtu přátel“, kteří mne údajně prosili, abych takto obešel lidi, kteří jsou považováni za přátele četby a navrhl jim to. Takto moje záležitost postupovala hladceji kupředu, a já jsem potom při takovýchto příležitostech tento postup používal vždy a po svých častých úspěších ho mohu upřímně doporučit. Malá momentální obět sebelásky, kterou přitom člověk přináší, se později bohatě rentuje. Jakmile nějakou dobu není známo, komu vlastně patří zásluha, tak někdo samolibější než ten, jehož se to týká, bude povzbuzen, aby si zásluhy nárokoval, a potom sama závist bude mít sklon, že mu bude thát přivlastněné peří a vracet je právoplatnému vlastníku, aby zajistila spravedlnost tomu pravému.

jako něco zcela transcendentního a naprosto iracionálního.³³ Člověk se tu orientuje na zisk jako na účel svého života a nikoli jako prostředek k uspokojování svých materiálních životních potřeb. Toto z hlediska přirozeného cítění úplně nesmyslné převrácení – abychom tak řekli – „přirozeného“ stavu věcí se nyní zcela zřejmě stalo vůdčím motivem kapitalismu, je cizí člověku, jenž nebyl jeho dechem zasažen. Jenomže zároveň obsahuje řadu pocitů, které se úzce dotýkají určitých náboženských představ. Jestliže se totiž ptáme: proč se mají „z lidí dělat peníze“, Benjamin Franklin, ačkoli sám je konfesně deistou, na to ve svém životopise odpovídá příslovím z bible, které, jak říká, mu v mládí vštěpoval jeho přísně kalvinistický otec: „Uvidíš-li muže obratného ve svém povolání, může se postavit před krále“.³⁴ *Získávání peněz – pokud probíhá legálním způsobem – je v moderním hospodářském zřízení výsledkem a výrazem zdatnosti v povolání a tato zdatnost, jak lze snadno zjistit, je skutečnou alfou a omegou Franklinovy morálky, jak před námi vystupuje jak na citovaném místě, tak také bez výjimky i ve všech spisech ostatních.*³⁵

Vskutku, ona zvláštní, dnes pro nás tak běžná, a přitom ve skutečnosti přece jen velmi nesamozřejmá myšlenka povinnosti v povolání, závaznosti, již má jednotlivec pocítovat a také pocítuje k obsahu své činnosti v „povolání“, a to bez ohledu na to, v čem spočívá, a zejména bez ohledu na to, zda se to nezaujatému cítění musí jevit jako čisté zhodnocování jeho pracovní síly, anebo jen jako zhodnocování jeho vlastnictví hmotných statků (jako „kapitál“): je to tato myšlen-

³³ L. Brentano (*Anfänge*, str. 125, 127, pozn. 1) bere tuto poznámku jako podnět k tomu, aby kritizoval pozdější výklady o té „racionalizaci a disciplinování“, které na člověku vykonala vezdejší askeze; údajně je to „racionalizace“ směrem k „iracionálnímu způsobu života“. Skutečně tomu tak je.

„Iracionální“ není nikdy nic o sobě, nýbrž jen z určitého „racionálního“ hlediska. Pro nenáboženského člověka je „iracionální“ každý náboženský způsob života, pro hedonika každý asketický způsob života, jakkoli jsou „racionalizacemi“, pokud je měříme jejich posledními hodnotami. Pokud chce tento článek vůbec k něčemu přispět, tak k tomu, aby se zdánlivě jednoznačný pojem „racionálna“ ukázal ve své mnohostrannosti.

³⁴ Šalamounovo přísloví (Př 22, 29) Luther překládá „ve svém obchodě“ (in seinem Geschäft), starší anglické překlady bible mají „business“. Viz pozn. 56.

³⁵ Oproti Brentanově (*Anfänge*, str. 150 n.) podrobné, ale poněkud nepřesné apologii Franklina, jehož etické kvality já údajně nedoceňuji, poukazuji jen na tuto poznámku, jež podle mne dostačuje, aby se ona apologie stala zbytečnou.

ka, která je pro „sociální etiku“ kapitalistické kultury charakteristická, v určitém smyslu má pro ni dokonce konstitutivní význam. Jako kdyby nevyrostla *jen* na půdě kapitalismu, se ji pokusíme sledovat zpět ještě do dávnější minulosti. A přirozeně je ještě méně možné tvrdit, že pro *dnešní* kapitalismus je subjektivní osvojení této etické maximy jeho jednotlivými nositeli, třeba podnikateli nebo dělníky moderních kapitalistických podniků, podmínkou jeho další existence. Dnešní kapitalistické hospodářské zřízení představuje obrovský kosmos, do kterého se jednotlivce rodí a který je pro něho jako pro jednotlivce dán jako faktická nezměnitelná ulita, v níž musí žít. Jednotlivci, pokud je vpleten do souvislosti trhu, vnucuje normy jeho hospodářského jednání. Továrník, který by trvale jednal proti těmto normám, bude ekonomicky eliminován právě tak jistě jako bude vyhozen na ulici dělník, který se jim nemůže nebo nechce přizpůsobit.

Dnešní kapitalismus, který ovládl hospodářský život, si tedy ekonomickým výběrem vytváří a vychovává takové hospodářské subjekty – podnikatele a dělníky –, jaké potřebuje. Právě zde je ale možné zřetelně uchopit hranice pojmu „výběr“ jako prostředku vysvětlování historických jevů. Aby mohl být „vybrán“ takový způsob života a chápání povolání, který je přizpůsoben zvláštnostem kapitalismu, tj. aby mohl zvítězit nad jinými, musel zřejmě nejprve vzniknout, a to nejen v případě jednotlivých izolovaných jedinců, ale jako způsob nazírání nesený *skupinami* lidí. Tento vznik je vlastně tím, co je třeba objasnit. O představě naivního historického materialismu, podle něhož do života vstupují takové „ideje“ jako „odraz“ nebo jako nadstavba ekonomických situací, budeme podrobně hovořit až později. Na tomto místě bude asi pro náš účel dostačovat, když poukážeme na to, že v kraji, kde se Benjamin Franklin narodil (Massachusetts), rozhodně existoval „kapitalistický duch“ (ve smyslu námi předkládaném) ještě *před* „kapitalistickým rozvojem“ (stížnosti na specifické projevy ziskuchtivé vypočítavosti v Nové Anglii – na rozdíl o jiných oblastech Ameriky – se zde vyskytují už roku 1632). Například v sousedních koloniích – pozdějších jižních státech Unie – zůstal tento duch nesrovnatelně méně rozvitý, a to vzdor tomu, že v nich kapitalistický rozvoj podněcovali velkokapitalisté za *obchodními* účely, v koloniích Nové Anglie to však kazatelé a gra-

duáti spolu s maloburžoazií, řemeslníky a yeomeny³⁶ činili z důvodů náboženských. V tomto případě je tedy kauzální vztah opačný, než jak bychom jej mohli postulovat z „materialistického“ hlediska. Avšak mládí takovýchto idejí je mnohem trnitější, než jak se teoretici „nadstavby“ domnívají, a jejich vývoj neprobíhá tak hladce jako rozvíjení květu. Kapitalistický duch v tom smyslu, jaký jsme až dosud pro tento pojem vypracovali, se musel prosazovat v těžkém boji proti světu nepřátelských mocností. Smýšlení, které citované úvahy Benjamína Franklina vyjadřují a které se setkalo se souhlasem celého národa, by bylo jako výraz nešpinavější lakoty a zcela nedůstojného smýšlení proskribováno jak ve starověku, tak i ve středověku,³⁷ jako

³⁶ Pachtýři a vlastníci malých pozemků. – Pozn. překl.

³⁷ Využívám této příležitosti, abych tu předeslal několik „antikritických“ poznámek. – Je neudržitelným tvrzením, jestliže nás W. Sombart (*Der Bourgeois*, München-Leipzig 1913) příležitostně ujišťuje o tom, že prý je tato Franklinova „etika“ „doslovným“ opakováním závěrů universálního génia renesance, Leona Battisty Albertiho, který vedle teoretických spisů o matematice, sochařství, malířství (především), o architektuře a lásce (ačkoliv osobně byl nepřítelem žen) zanechal také spis o domácnosti (della famiglia) o čtyřech knihách (bohužel momentálně nemám k dispozici vydání od Manciniho, ale jen starší od Bonucciho). Místo z Franklina je doslovně uvedené výše, kde lze tedy potom nalézt odpovídající místa z děl Albertiho, obzvláště maximu, postavenou do čela: „Čas jsou peníze“ i na ni navazující napomenutí? Jediné místo, které by to, i když vzdáleně, připomínalo, je podle mne na konci I. knihy della famiglia (L. B. Alberti, *Opere Volgari di Alberti*, vyd. Bonucci, 1843–49, II., str. 353), kde se celkem obecně hovoří o penězích jako o nervus rerum domácnosti, s nimiž se proto musí dobře hospodařit – vcelku tak, jako už u Catona v *De re rustica*. Tento výklad Albertiho, který zdůrazňuje, že pochází z jedné z nejvznešenějších šlechtických rodin Florencie („nobilissimi cavalieri“: tamt., str. 213, 228, 247), jako muže s „pančovanou krví“, plnou resentimentu proti rodům, protože – pro svůj nemanželský původ, který ho však ani trochu nedeklasuje – byl příslušníkem měšťského stavu, je obrácený na hlavu. Zajisté, pro Albertiho je charakteristické jeho doporučování velkých obchodů, které jsou jediné důstojné nobile e onesta famiglia jakož i libero e nobile animo (str. 209), a stojí méně práce (srv. tamt., IV, str. 55, a stejně v redakci pro Pandolfiniho, str. 116, proto nejlepší obchodem je vklad do vlny a hedvábí!), dále doporučování řádného a přísného vedení domácnosti, tj. vyměřování výdajů podle příjmů. Toto, tedy primárně princip vedení domácnosti, nikoli však (princip) zisku (jak právě Sombart mohl velmi dobře rozpoznat) je onou „santa masserizia“, jejíž získávání se klade do úst Gianozzovi – právě tak jako se (na jiném místě) v diskusi o bytostném určení peněz jedná primárně o uložení majetku (peněz anebo possessioni), nikoli o zhodnocování kapitálu. Doporučuje se – jako sebeobrana proti nejistotě „Fortuny“ – časný návyk

ustavičné činnosti „in cose magnifiche e ample“ (tamt., str. 192), která kromě toho jako jediná také udržuje zdraví (tamt., str. 73–74), a vyloučení zahálčivosti, nebezpečné pro udržování vlastního postavení. Odtud také doporučení využit se pečlivě řemeslu přiměřenému stavu pro případ změn (avšak každá „opera mercenaria“ je stavovsky nepřiměřená: tamt., I, I, str. 209). „Tranquillita dell animo“ a jeho silný sklon k epikúrovskému „lathé biosas“ (*vivere a sé stesso* – str. 262), zejména však odpor ke každému úřadu (str. 258) jakožto zdroji neklidu, nepřátelství a zaplétání do špinavých obchodů, jeho ideál života ve venkovské vile, jeho udržování sebevědomí myšlenkou na předky a pěstování rodinné cti (která si má proto udržovat majetek pohromadě a nedělit ho) jako rozhodující měřítko i cíl, toto vše by bylo v očích každého puritána hříšným „zbožštěním stvořeného“, v očích Benjamína Franklina by to však bylo aristokratickým patosem, a ten mu byl cizí. Třeba si povšimnout také vysokého ocenění literátství (neboť „industria“ se především zaměřuje na literárněvědní práci, ta je vlastně důstojná člověka a v podstatě jen neliterátovi Gionazzovi je do úst jako něco rovnocenného vložená „masserizia“ – ve smyslu „racionální domácnosti“ jako přiměřeného prostředku života nezávislého na jiných a neohrožovaného bídou – a přitom původ tohoto pojmu v mnišské etice – viz níže – se odvozuje ze slov starého kněze – tamt., str. 249). Toto vše, spisy tohoto renesančního literáta obracející se k humanistickým patriciům, postavme vedle etiky a způsobu života Benjamína Franklina, a chcete-li, i vedle života jeho puritánských předků, vedle jeho spisů, které se obracejí k masám měšťského středního stavu – výslovně na pomocníky v obchodě –, a vedle traktátů a kázání puritánů, abychom tak mohli změřit hluboký rozdíl mezi nimi. Albertiho ekonomický racionalismus, podepřený všude citáty z antických spisovatelů, je svou podstatou nejpodobnější pojednání ekonomické látky ve spisech Xenofontových (jehož neznal), Catonových, Varrových a Columellových (kterého cituje) – jenomže zejména Cato a Varro získají jako takový do popředí stávají zcela jinak než Alberti. Jen příležitostně Albertiho úvahy o využívání „fattori“, o jejich dělbě práce a disciplíně, o nespolehlivosti rolníků atd. působí opravdu jako přenesení catonovské životní moudrosti z oblasti otrokářského panského dvora do oblasti svobodné práce v domácím průmyslu a dílejší výstavbě. Jestliže Sombart (jehož odvolávání na stoickou etiku je rozhodně chybné) nachází ekonomický racionalismus „rozvinutý do krajnosti“ už u takového autora jako byl Cato, není to při správném pochopení zase až tak nesprávné. Vskutku můžeme „diligens pater familias“ starých Římanů spojit s ideálem „massajo“ u Albertiho do jedné kategorie. U Catona je charakteristické především to, že venkovský statek hodnotí a posuzuje jako objekt „uložení“ majetku. Pojem „industria“ je však pod vlivem křesťanství jinak zabarvený. Právě zde se ukazuje rozdíl. V koncepci „industria“, pocházející z mnišské askeze a rozvinuté mnišskými autory, leží zárodek onoho „étosu“, který se úplně rozvinul (viz později!) v protestantské výlučně *vezdejší* „askezi“ (proto, jak se ještě nejednou bude zdůrazňovat, příbuznost obou s oficiálním církevním tomistickým učením je ostatně *menší* než s florentskými a sienskými medikantskými etiky). U Catona a také ve vlastních výkladech Albertiho tento étos chybí: u obou jde o učení, které pramení ze životní moudrosti, nikoli o etiku. O utilitarismus se jedná i u Franklina. Jenomže etický patos kázání

pro mladé obchodníky je tu zcela nepominutelný a je tím charakteristickým, tím, o co vlastně jde. Nedostatek obezřetnosti při zacházení s penězi pro něho znamená takřkajíc „vraždu“ embryí kapitálu, a proto je také etickým defektem.

Vnitřní příbuznost obou (Franklina a Albertiho) spočívá ve skutečnosti pouze v tom, když u Albertiho – jehož Sombart nazývá „zbožným“, ale který ve skutečnosti, ačkoli měl svěcení a římskou prebendu jako mnozí humanisté, náboženské motivy (s výjimkou dvou úplně nepodstatných míst) *vůbec* nehodnotí jako orientační bod toho způsobu života, který doporučuje – náboženské koncepte *ještě* nesouvisejí, a u Franklina *už* nesouvisí s doporučením „hospodárnosti“. Utilitarismus – u Albertiho doporučení vkladu do podniků s vlnou a hedvábím, také merkantilistický sociální utilitarismus (že „do práce se nasazuje množství lidí“ – tamt., str. 292) – je v této oblasti vůdčím, alespoň formálně, jak u jednoho, tak i u druhého. Albertiho úvahy, které sem patří, jsou velmi vhodným paradigmatickým pro tento druh – takřkajíc – imanentního ekonomického „racionalismu“, který se vskutku nacházel vždy a všude za všech dob jako „odraz“ ekonomických poměrů u spisovatelů zabývajících se „o věc samu“, v čínském klasicismu a v antice neméně než v renesanci či v období osvícenství. Je jisté, že tak jako v antice Cato, Varro, Columella, tak v tomto případě Alberti a jemu podobní dalekosáhlé, zejména v učení o industrii, rozvíjeli hospodářské *ratio*. Ale jak je možné uvěřit, že by se takovéto *učení* literátů mohlo rozvinout v moc měnící život, v moc takového druhu, jakou je náboženská víra, která *odměnu spásy* váže na určitý (v tomto případě metodicko-racionální) způsob života? Avšak jak vypadá *nábožensky* orientovaná „racionalizace“ způsobu života (a tím eventuálně také vedení hospodářství), to je možné v maximálně rozdílném smyslu zjišťovat nejen na puritánech všech denominací, ale také na příkladech jainů, židů, jistých asketických sekt středověku, na Viklefovi, českých bratřích (dozvuku husitského hnutí), na příkladech skopců a stundistů v Rusku i na početných mnišských řádech. Rozhodujícím momentem tohoto rozdílného smyslu (abychom jej předjali) je, že nábožensky zakotvená etika za chování, které přikazuje, zavádí zcela určitou, a pokud náboženská víra zůstává živá, i nanejvýš účinnou *psychologickou prémii* (*nikoli* ekonomického charakteru), již však pouhé učení o umění žít jako například Albertiho učení právě *nemá* k dispozici. Jen pokud tato premie působí a – především – pokud působí *směrem*, který často, (což je rozhodující) daleko odbočuje od *učení* theologů (které je také jen „učení“), získává tento směr vlastní zákonitý vliv na způsob života a tím i na hospodářství: toto je, aby bylo jasno, pointa celé této statě, od níž bych ani nechtěl očekávat, že by celou tuto problematiku obsáhla. Na jiném místě budeme hovořit o theologických eticích pozdního středověku (Antonín z Florencie a Bernardin ze Sieny), kteří byli relativně „nakloněni kapitálu“ a které Sombart rovněž nepochopil úplně. L. B. Alberti rozhodně do tohoto okruhu nepatří. Pouze převzal pojem „industrie“ z mnišských myšlenkových postupů, a je jedno, z kterých zprostředkujících rukou. Alberti, Pandolfini a jim podobní jsou reprezentanty onoho dalekosáhlého anticko-pohanského orientovaného smýšlení, které je, vzdor vši oficiální obedienci a při vši vázanosti na platnou křesťanskou etiku, přece jen už vnitřně emancipované od tradičního církevního chápání a které, pokud jde o jeho význam pro vývoj moderního učení

to dnes zpravidla činí všechny ty sociální skupiny, které jsou nejméně vetkány do specificky moderního kapitalistického hospodářství, nebo jsou mu nejméně přizpůsobeny. Nikoli snad proto, že by „ziskuchtivost“ – jak se často tvrdívalo – byla v předkapitalistických epochách něčím neznámým anebo nerozšířeným, nebo že by „auri sacra fames“, lačnost po penězích, tehdy – anebo i dnes – byla mimo buržoazní kapitalismus menší než ve specificky kapitalistické sféře, jak si to iluzorně představují moderní romantici. Rozdíl mezi kapitalistickým a předkapitalistickým „duchem“ neleží zde: *chamtivost* čínského mandarína, starořímského aristokrata a moderního agrárníka snesou všechna srovnání. A „auri sacra fames“ neapolského drožkáře nebo gondoliéra či asijského představitele podobných živností, ale i řemeslníka jihoevropských či asijských zemí se projevuje, jak se může každý sám přesvědčit, dokonce mnohem *pronikavěji*, a zejména bezskrupulózněji než by tomu bylo ve stejném případě třeba u Angličana.³⁸ *Universální panství absolutní bezskrupulóznosti* při

o hospodářství (i moderní hospodářské politiky), jsem já – podle Brentanova mínění – „ignoroval“. Fakt, že *zde* o této kauzální řadě nehovořím, je totiž úplně správný: nepatří totiž do statí o *protestantské etice* a duchu kapitalismu. Jenomže jsem nechtěl a nechci – jak se ještě ukáže při jiné příležitosti – popřít její význam, a vycházím z názoru, že sféra a směr jejího působení byly vcelku *jiné*, než jak tomu bylo v případě protestantské etiky (jejímiž předchůdci, v praktickém ohledu vůbec ne nedůležitými, byly sekty a viklefovsko-husitská etika). Ono smýšlení ovlivňovalo *nikoli způsob života* (vznikajícího měšťanstva), ale politiku státníků a knížat, a obě tyto kauzální řady, sice částečně, ale rozhodně ne všude konvergující, je třeba od sebe čistě oddělit. Pokud jde o Benjamina Franklina, jeho soukromohospodářské traktáty – svého času používané v Americe jako školní četba – v *tomto* bodě na rozdíl od rozsáhlých děl Albertiho, které se sotva staly známými jinde než v kruzích vzdělanců, patří ve skutečnosti do kategorie, která měla největší vliv na životní *praxi*. Jenomže já ho zde cituji jako muže, který už stál zcela mimo puritánskou reglementaci života, jež už vybledla podobně jako anglické „osvícenství“ vůbec, na jehož vztahy k puritanismu se však poukazovalo mnohem častěji.

³⁸ Bohužel také Brentano směřoval od počátku všechny druhy snah o zisk (bez ohledu na to, zda šlo o zisk dobytelský nebo mírový), a potom jako specifikum „kapitalistické“ snahy o zisk (v protikladu například k feudální) vyhlásil jen zaměřenost na peníze (namísto zaměřenosti na půdu), ale každé jiné rozlišování – které by teprve mohlo vést k jasným pojmům – nejen že odmítá, ale (*Anfänge*, str. 131) také o tomto čistě pro účely našeho zkoumání vytvořeném pojmu „duch“ (moderního) kapitalismu pronáší pro mne nepochopitelné tvrzení, že tento pojem údajně zahrnuje už ve svých předpokladech to, co má být dokázáno.