

K metodológii
sociálnych vied

M. WERNER

FILOZOFICKÉ

FO

ODKAZY

M. WEBER

**K metodológii
sociálnych vied**

NAKLADATELSTVO PRAVDA

Protestantská etika a duch kapitalizmu

I. Problém

2. „Duch“ kapitalizmu

V nadpise tejto štúdie sme použili trochu náročne znejúci pojem: „*duch* kapitalizmu“. Čo máme ním rozumieť? Pri pokuse podať čosi také ako jeho „definíciu“, hneď sa ukážu určité ťažkosti, ktoré spočívajú v podstate cieľa skúmania.

Ak sa vôbec dá nájsť objekt, pre ktorý použitie tohto označenia môže mať nejaký zmysel, tak to môže byť iba „*historické individuum*“, t. j. komplex súvislostí dejinnej skutočnosti, ktoré z hľadiska ich *kultúrneho významu* pojmovo zahrnujeme do nejakého celku.

Taký historický pojem sa však, keďže sa obsahovo vzťahuje na jav, ktorý je vo svojej individuálnej *špecifickosti* významný, nemôže definovať podľa schémy: „genus proximum, differentia specifica“ („vymedziť“), ale sa musí postupne *komponovať* z jednotlivých zložiek, ktoré sa dajú vybrať z dejinnej skutočnosti. Preto definitívne pojmové uchopenie nemôže stáť na začiatku, ale musí stáť na *konci* skúmania: podľa mňa sa až v priebehu vysvetľovania a ako jeho podstatný výsledok ukáže, ako sa dá čo najlepšie sformulovať to, čo tu chápeme „*duchom*“ kapitalizmu — t. j. najadekvátnejšie z tých hľadísk, ktoré nás tu zaujímajú. Lenže nielen zo spomenutých hľadísk (o čom ešte bude reč) sa dajú analyzovať historické javy, čo skúmame. Iné hľadiská skúmania by v tomto prípade, ako aj pri každom historickom jave viedli k iným črtám ako k „*podstatným*“

— z čoho, samozrejme, vyplýva, že „*duchom*“ kapitalizmu sa nevyhnutne vôbec nemôže alebo nemusí chápať *iba to*, čo si *my* predstavujeme ako podstatné na tomto jave. Spočíva to však už v podstate „*tvorby* historických pojmov“, kde sa skutočnosť pre metodické ciele neškatuľkuje do abstraktných druhových pojmov, ale kde sa usilujeme začleniť tieto pojmy do konkrétnych genetických súvislostí s vždy a nevyhnutne špecificky *individuálnym* zafarbením.

Ak sa má predsa len zistiť objekt, o analýzu a historické objasnenie ktorého ide, nemôže ísť o nejakú pojmovú definíciu, ale zo začiatku iba o nejaké provizórne *znázornenie* toho, čo sa tu mieni „*duchom*“ kapitalizmu. Takýto postup je v skutočnosti nevyhnutný, ak sa máme dorozumieť o predmete skúmania, a preto sa budeme držať dokumentu oného „*ducha*“, ktorý v takmer klasickej čistote obsahuje to, o čo nám predovšetkým ide, a zároveň má ešte tú výhodu, že je *zbavený každého* priameho vzťahu k sfére náboženskej, teda je — pre našu tému — „*bezpredpokladový*“:

„Pamätaj, že *čas* sú *peniaze*; kto by mohol svojou prácou získať denne desať šilingov a ide sa pol dňa prechádzať alebo ležať v izbe, ten s tým všetkým nesmie rátať, aj keď na svoju zábavu vydá iba šesť penny, lebo okrem toho vydal alebo skôr zahodil ešte päť šilingov.

Pamätaj, že *dôvera* sú *peniaze*. Ak niekto nechá svoje peniaze u mňa aj po ich splatnosti, tak mi darováva záujmy alebo aspoň to, čo za ten čas môžem s nimi urobiť. Značnú sumu predstavuje to, ak nejaký muž má veľkú dôveru a vie to dobre zužitkovať.

Pamätaj, že peniaze majú *plodnú* a *úrodnú* povahu. Peniaze môžu plodiť peniaze a ich potomkovia ešte viac peňazí a tak ďalej. Z piatich šilingov je po obrate šesť, po opätovnom návrate z obehu sedem šilingov tri penny a tak ďalej až je z toho sto libier šterlingov. Čím viac máme na začiatku, tým viac splodia peniaze pri obrate, takže úžitok rastie čoraz rýchlejšie. Kto zabije prasnú sviňu, zničí celé jej potomstvo až po tisícého člena. Kto usmrtí päťšilingovú bankovku, *vraždí* (!) všetko, čo by s ňou mohol vyprodukovať: celé hromady libier šterlingov.

Pamätaj — ako hovorí príslovie — že ten, *kto dobre platí*, je pánom každého vrecka. Kto je známy tým, že platí presne

v slúbenom čase, ten si môže vždy požičať všetky peniaze, ktoré jeho priatelia práve nepotrebujú.

To je občas veľmi užitočné. Okrem usilovnosti a umiernenosti nič tak neprispieva k tomu, aby to mladý muž vo svete *niekam dotiahol*, ako presnosť a spravodlivosť vo všetkých jeho obchodoch. Preto nikdy si neponechaj požičané peniaze ani o hodinu dlhšie, ako si sľúbil, aby hnev, ktorý z toho vzide, nezatvoril navždy pred tebou peňaženku tvojho priateľa.

Muž si musí všímať aj najbezvýznamnejšie udalosti, ktoré ovplyvňujú jeho dôveryhodnosť. Úder tvojho kladiva, ktorý tvoj veriteľ vníma o piatej ráno alebo o ôsmej večer, uspokojí ho na šesť mesiacov; ak ťa však uvidí za biliardovým stolom alebo počuje tvoj hlas v hostinci vtedy, keď by si mal byť v práci, potom ti najbližšie ráno dá pripomenúť splátku a žiada svoje peniaze skôr, než ich máš k dispozícii.

Okrem toho to svedčí, že pamätáš na svoje dlhy, čo ťa robí starostlivým, ako aj *čestným mužom*, a to tvoj úver znásobuje.

Chráň sa, aby si všetko, čo máš, pokladal za svoje vlastníctvo a podľa toho aj žil. Do tohto klamu upadajú mnohí ľudia, ktorí majú úver. Aby si sa pred tým ochránil, veď si presný rozpočet o svojich výdavkoch a príjmoch. Ak si dáš námahu dbať aj na podrobnosti, má to nasledujúci dobrý účinok: Odhalíš, aké zázračne malé výdavky sa nafúknu na veľké sumy, a zistíš, čo sa mohlo ušetriť a čo sa v budúcnosti môže ušetriť...

Zo šiestich libier ročne môžeš mať úžitok sto libier za predpokladu, že si muž známy svojou múdrosťou a čestnosťou. Kto denne vydáva bez úžitku groš, vydáva ročne bez úžitku šesť libier a to je cena za úžitok zo stovky libier. Kto denne premrhá čas svojho času v hodnote jedného groša (a môže to byť len pár minút), ten stráca, ak zrátame deň za dňom, výsadu zúžitkovať sto libier ročne. Kto zbytočne premrhá čas v hodnote piatich šilingov, stráca päť šilingov a mohol by rovnako päť šilingov hodiť do mora. Kto stratí päť šilingov, stráca nielen sumu, ale všetko, čo by mohol zarobiť, keby ich použil v živnosti — čo však, ak mladý muž dosiahne vyšší vek, narastie na celkom významnú sumu.“

V týchto vetách — takých istých, z ktorých sa vysmieva Ferdinand Kürnberger vo svojom „obrazu americkej kultúry“,¹ sršiacom duchaplnosťou a jedovatosťou,

¹ „Unavený Amerikou“ (Frankfurt 1855), ako je známe, básnická parafráza amerických dojmov N. Lenaua. Kniha by bola ako umelecké dielo dnes asi ťažko prijateľná, ale ako dokument (dnes už dávno vyblednutých) protikladov nemeckého a ame-

ako údajnom vierovyznaní yankeeovstva — nám káže Benjamin Franklin,² že je to „duch kapitalizmu“, ktorý z neho takým charakteristickým spôsobom hovorí, o tom nikto nepochybuje, no práve tak nemožno tvrdiť, že je v tom obsiahnuté *všetko*, čo týmto „duchom“ možno rozumieť.

Zastavme sa ešte na chvíľu pri tomto mieste, ktorého životnú múdrosť Kürnbergerov „Unavený Amerikou“ zhrnuje taktó: „Z dobytky sa získava loj, z človeka peniaze“, potom ako zvláštnosť v tejto „filozofii lakomstva“ je nápadný ideál čestného muža *hodného úveru* a predovšetkým myšlienka, že jednotlivec je *povinný* zaujímať sa o zväčšovanie svojho kapitálu, pričom tento záujem sa predpokladá ako samoučel. V skutočnosti nekáže sa tu jednoducho technika života, ale svojrázna „etika“, ktorej porušovanie sa pokladá nielen za bláznovstvo, ale za druh zanedbávania povinnosti: a práve toto predovšetkým patrí k podstate veci. Nie je to iba „obchodnícka múdrosť“, čo sa tu vyučuje — tej je aj inak a často dostatok: je to *étos*, ktorý sa prejavuje a práve v *tejto* kvalite nás zaujíma.

Keď Jakub Fugger radu istého kolegu obchodníka, ktorý odišiel na odpočinok a jeho nahováral urobíť to isté, pretože už dosť nahonobil a má aj iných nechať honobiť, odmieta ako „malomyseľnosť“ a odpovedá mu, že „on (Fugger) inak zmyšľal, chcel honobiť, lebo to vedel“,³ potom sa „duch“ tohto výroku zjavne líši od

rického cistenia, možno tiež povedať: toho vnútorného života, ktorý od čias nemeckej mystiky stredoveku ostal napriek všetkému *spoločný* nemeckým katolíkom aj protestantom, zameraný proti puritánsko-kapitalistickej produktivite, nie je až doteraz vôbec prekonaná. — Kürnbergerov trochu voľný preklad Franklinových traktátov je tu opravený podľa originálu.

² Záverečná pasáž z práce Necessary hints to those that would be rich (napísanej roku 1736), ostatné z práce Advice to a young tradesman (1748). Works ed. Sparks Vol. II, s. 87.

³ Sombart uviedol tento citát ako motto kapitoly *Genéza kapitalizmu v práci Der moderne Kapitalismus*. I. vyd., I. zv., s. 193.

Franklina: čo sa tu prejavuje ako výplod obchodníckej odvahy a osobného, mravne indiferentného sklonu,⁴ to nadobúda tam charakter *eticky* zafarbenej maximy spôsobu života. V tomto špecifickom zmysle sa tu používa pojem „duch“ kapitalizmu.⁵ Prirodzene, *moderného* kapitalizmu. Lebo už vzhľadom na nastolenie otázok je samozrejmé, že sa tu hovorí iba o tomto západoeurópsko-americkom kapitalizme. „Kapitalizmus“ existoval v Číne, Indii, Babylone, v antike aj v stredoveku. *Lenže ako uvidíme, chýbal mu práve onen zvláštny étos.*

Pravda, všetky Franklinove morálne napomenutia sú zamerané utilitaristicky: čestnosť je *užitočná*, lebo prináša úver, takisto presnosť, usilovnosť, umiernenosť, a *preto* sú cnosťami – z čoho by okrem iného vyplývalo, že kde napríklad *zdanie* čestnosti robí rovnakú službu, tam stačí, a nepotrebný prebytok tejto cnosti

⁴ Čo, samozrejme, neznamená ani to, že by bol býval Jakub Fugger mravne indiferentný alebo nenábožný muž, ani to, že v týchto vetách by sa *vôbec* bola vyčerpávala etika Benjamina Franklina. Neboli asi potrebné Brentanove citáty (*Die Anfänge des modernen Kapitalismus*. München 1916, s. 150), aby sme tohto známeho filantropa ochránili pred takým nedoceňovaním, akého sa podľa môjho názoru dopúšťa Brentano. Problém je tu práve opačný: ako mohol takýto filantrop *práve tieto vety* (ktorých zvlášť charakteristickú formu Brentano zabudol zreprodukovať) prednášať v štýle *moralistu*?

⁵ V tomto sa líši naše chápanie problému od Sombartovho. Veľmi podstatný praktický význam tejto odlišnosti vystúpi do popredia neskôr. Treba tu len poznamenať, že Sombart rozhodne nezabudol na túto etickú stránku kapitalistického podnikateľa. Ibaže v myšlienkovvej súvislosti u Sombarta sa objavuje ako niečo, čo spôsobil už kapitalizmus, zatiaľ čo pre naše ciele tu musíme prihliadať práve na opačnú hypotézu. S konečnou platnosťou však možno zaujať postoj až v závere skúmania. Sombartovo chápanie pozri v spomínanej práci s. 357, 380 atď. Jeho myšlienkové postupy tu nadväzujú na vynikajúce obrazy v Simmelovej práci *Philosophie des Geldes* (posledná kapitola). O jeho polemike proti mne, prednesenej v jeho práci *Bourgeois*, budem hovoriť v ďalšom. Na tomto mieste však musíme prestať s akoukoľvek podrobnou polemikou.

by sa vo Franklinových očiach musel zdať zavrhnutiahodným ako neproduktívne plytvanie. A v skutočnosti: kto číta v jeho autobiografii rozprávanie o jeho „obrátene“ k spomínaným cnostiam⁶ alebo vôbec závery o úžitku založenom na striktnom dodržiavaní *zdanía* skromnosti, úmyselného nevšimania si vlastných zásluh s cieľom dosiahnuť všeobecné uznanie,⁷ ten musí nevyhnutne dôjsť k záveru, že podľa Franklina sú tak tieto, ako aj všetky cnosti cnosťami iba potiaľ, pokiaľ sú in concreto pre jednotlivca užitočné, a že surogát číreho *zdanía* stačí všade tam, kde poskytuje rovnakú službu: dôsledok, ktorý je z hľadiska striktného utilitarizmu vskutku neodvratný. Zdá sa, že to, čo Nemci na cnostiach amerikanizmu pocitujú zvyčajne ako „pokrytectvo“, sa tu pristihlo in flagranti. – Ibaže tak jednoduché to v skutočnosti nie je. Nielen vlastný charakter

⁶ V preklade: „Nakoniec som sa presvedčil, že *pravda, čestnosť a úprimnosť* v styku človeka s človekom sú *pre naše životné šťastie* najdôležitejšie a od tej chvíle som sa rozhodol – a *toto rozhodnutie som si zapísal aj do svojho denníka* – že ich budem pestovať po celý život. Zjavenie ako také nemalo pre mňa v skutočnosti váhu, ale bol som toho názoru, že aj keď určité skutky sú zlé iba preto, *lebo* ich zjavené učenie zakazuje, alebo že sú dobré iba preto, *lebo* ich predpisuje, predsa – pri prihliadaní na všetky okolnosti – sú tieto skutky pre nás zakázané *pravdepodobne* preto, *lebo* sú svojou povahou škodlivé alebo, *keďže* sú dobročinné, tak sa nám prikazuje.“

⁷ „Utiahol som sa pokiaľ možno do ústrania a vydával to“ – totiž ním podnietené založenie knižnice – „za podujatie istého »počtu priateľov«, ktorí ma vraj prosili, aby som takto obišiel Iudí, ktorých pokladali za priateľov čítania, a navrhoval im to. Takto môj obchod úspešne hladšie napredoval a ja som potom tento postup používal vždy pri takýchto príležitostiach a môžem ho po svojich častých úspechoch úprimne odporúčať. Momentálna malá obeť sebalásky, ktorú človek pritom prináša, sa však neskôr bohato rentuje. Ak *nejaký čas* nie je známe, komu patrí vlastne zásluha, tak niekto samoľúbnejší než človek, ktorého sa to týka, bude sa cítiť povzburdený, aby si nárokoval zásluhu, a potom sama závisť povedie k úsilíu zabezpečiť *spravodlivosť* prvému, povytrhávať mu privlastnené perie a dať ho jeho zákonnému majiteľovi.“

Benjaminu Franklina, tak ako vystupuje práve v zriedkavej čestnosti v jeho autobiografii, a okolnosť, že sám fakt, že si uvedomil „užitočnosť“ cnosti, odvodzuje zo zjavenia božieho, lebo boh ho tým chcel predurčiť k cnosti, totiž ukazujú, že je tu predsa len aj čosi iné ako prikrášlenie čisto egocentrických maxim. Lebo „summum bonum“ tejto „etiky“ je predovšetkým: získavanie peňazí a čoraz viac peňazí s najprisnejším vyhýbaním sa akémukoľvek bezuzdnému užívaniu, pritom v podobe načisto zbavenej všetkých eudaimonistických alebo dokonca hedonistických hľadísk, myslenej čisto ako samoučel, takže sa voči „šťastiu“ alebo „užitku“ jednotlivého individua prejavuje rozhodne ako čosi transcendentné a vôbec iracionálne.⁸ Získavanie je tu cieľom ľudského života, a nie prostriedkom uspokojovania jeho materiálnych životných potrieb. Toto z hľadiska prirodzeného pocítovania úplne nezmyselné prevrátenie, akoby sme povedali, „prirodeného“ stavu vecí je teraz celkom zjavne práve bezpodmienečným leitmotívom kapitalizmu, pričom človeku nezasiahnutému jeho dychom je úplne cudzie. Lenže zároveň obsahuje mnoho pocítov, týkajúcich sa bezprostredne určitých náboženských predstáv. Ak sa totiž spýtame: *prečo* sa „z človeka majú získavať peniaze“, odpovedá na to Benjamin Franklin, hoci sám je konfesionalne nevýrazným deistom, vo svojom životopise prislovím z biblie, ktoré,

⁸ Brentanovi (s. 125, 127, pozn. 1) dáva táto poznámka podnet, aby kritizoval neskoršie úvahy o „racionalizácii“ a „disciplinovaní“, ktoré vykonala na človeku vnútrosvetská askéza: v tom zmysle, že je to teda „racionalizácia“ k „iracionálnemu spôsobu života“. V skutočnosti to je tak. „Iracionálne“ nikdy nie je čímsi osebe, ale vždy len z určitého „racionálneho“ hľadiska. Pre človeka, ktorý nie je nábožensky založený, je vždy náboženský spôsob života „iracionálny“, tak ako pre vyznavača hedonizmu je ním asketický spôsob života, aj keby znamenal podľa svojej zásadnej hodnoty „racionalizáciu“. Keby chcela k niečomu táto stať prispieť, tak predovšetkým k odhalienu mnohostrannosti iba zdaniivo jednoznačného pojmu „racionálneho“.

ako hovorí, mu v mladosti vštepoval jeho prísne kalvinistický otec: „Vidíš chlapca obratného *vo svojej práci*, môže sa postaviť pred kráľov.“⁹ Získavanie peňazí — pokiaľ sa to robí legálne — je v modernom hospodárskom zriadení výsledkom a výrazom dôkladnosti *v povolani a táto dôkladnosť*, ako sa dá ľahko zistiť, je skutočnou alfou a omegou Franklinovej morálky, ako pred nami na citovanom mieste vystupuje, alebo takisto bez výnimky aj vo všetkých jeho spisoch.¹⁰

Naozaj v skutočnosti oná zvláštna, dnes pre nás taká bežná a pritom v skutočnosti predsa tak málo samozrej­ má myšlienka *povinnosti povolania*, záväznosti, ktorú jednotlivec má pocítovať a aj pocítuje k obsahu svojej činnosti „v povolani“ bez ohľadu na to, v čom vlastne spočíva, najmä bez ohľadu na to, či sa nezaujatému pocítovaniu javí ako čisté zhodnocovanie jeho pracovnej sily alebo vôbec len jeho vlastníctva vecných statkov (ako „kapitálu“): — je to táto myšlienka, ktorá je pre „sociálnu etiku“ kapitalistickej kultúry charakteristická, dokonca v určitom zmysle má pre ňu konštitutívny význam. A to nielen preto, že vyrástla *akoby iba* na pôde kapitalizmu, pokúsime sa sledovať ju spätne do neskoršej minulosti. A ešte menej možno, prirodzene, tvrdiť, že pre *dnešný* kapitalizmus je subjektívne osvojovanie tejto etickej maximy jeho jednotlivými nositeľmi, hoci aj podnikateľmi alebo robotníkmi moderných kapitalistických podnikov, podmienkou jeho ďalšej existencie. Dnešné kapitalistické hospodárske zriadenie predstavuje obrovský kozmos, do ktorého sa jednotlivec rodí a ktorý je preňho, teda aspoň pre jednotlivca, daný ako faktická nezmeniteľná ulita, v ktorej musí žiť. Vnučuje jednotlivcovi, pokiaľ je zapletený do súvislosti

⁹ Príslovie Salamúna k. 22 v. 29 Luther prekladá: „vo svojom obchoďe“, staršie anglické preklady biblie „business“.

¹⁰ Proti Brentanovej (s. 150) podrobnej, ale trochu nepresnej apológii Franklina, ktorého etické kvality ja údajne nedoceňujem, odkazujem iba na túto poznámku, ktorá by podľa mňa mala stačiť, aby onú apológiu urobila prebytočnou.

trhu, normy jeho hospodárskeho konania. Továrnik, ktorý trvalo koná proti týmto normám, práve tak bezpečne eliminujú ako robotníka, ktorý sa im nechce alebo nemôže prispôbiť, vysadia ho na ulicu ako nezamestnaného.

Dnešný kapitalizmus, ktorý ovládol hospodársky život, vychováva si teda a vytvára ekonomickým *výberom* hospodárske subjekty — podnikateľov a robotníkov — akých potrebuje. Práve tu však možno zreteľne vidieť hranice pojmu „výber“ ako prostriedku na objasnenie historických javov. Aby takýto spôsob života a chápania povolania prispôsobený špecifickosti kapitalizmu mohol byť „vybraný“, t. j. aby mohol zvíťaziť nad inými, musel zrejme najprv vzniknúť, a to nie v jednotlivých izolovaných individuách, ale ako spôsob nazerania, ktorého nositeľmi boli skupiny ľudí. Tento vznik je vlastne tým, čo treba objasniť. O predstave naivného historického materializmu, podľa ktorej vstupujú do života také „idey“ ako „odraz“ alebo „nadväzba“ ekonomických situácií, budeme podrobnejšie hovoriť až neskôr. Na tomto mieste pravdepodobne bude pre náš cieľ stačiť, ak poukážeme na to, že v kraji, kde sa Benjamin Franklin narodil (Massachusetts), rozhodne existoval „kapitalistický duch“ (v zmysle nami predkladanom) *pred* „kapitalistickým vývinom“ (sťažnosti na špecifické prejavy ziskuchtivej vypočítavosti v Novom Anglicku — na rozdiel od iných oblastí Ameriky — sa vyskytujú už roku 1632), že napríklad v susedných kolóniách — neskorších južných štátoch Únie — ostal neporovnateľne menej rozvinutý, a to aj napriek tomu, že v týchto južných kolóniách kapitalistický vývin podnecovali veľkokapitalisti pre *obchodné* ciele, v kolóniách Nového Anglicka však kazatelia a „graduates“ spolu s maloburžoáziou, remeselníkmi, „yeomenmi“, z *náboženských* dôvodov. V tomto prípade teda kauzálny vzťah rozhodne nie je taký, ako by sa to žiadalo z „materialistického“ hľadiska. Lenže mladosť takýchto ideí je vôbec oveľa väčšia trnista, než pred-

pokladajú teoretici „nadväzby“, a ich vývin neprebíha tak hladko ako rozkvet nejakého kvetu. Kapitalistický duch v tom zmysle, aký sme pre tento pojem doteraz vymedzili, musel sa presadzovať v ťažkom boji proti svetu nepriateľských mocností. Zmýšľanie, ktoré vyjadrujú citované úvahy Benjamina Franklina a ktoré sa stretlo so súhlasom celého národa, by bolo aj v staroveku, aj v stredoveku¹¹ práve tak proskribované ako

¹¹ Využívam túto príležitosť, aby som tu vopred uviedol niekoľko „antikritických“ poznámok. — Je to neudržateľné tvrdenie, ak Sombart (Der Bourgeois. München und Leipzig 1913) príležitostne ubezpečuje, že táto Franklinova „etika“ je vraj doslovným opakovaním záverov univerzálneho génia renesancie Leona Battistu Albertiho, ktorý okrem teoretických spisov o matematike, sochárstve, maliarstve (predovšetkým), o architektúre a láske (hoci osobne bol nepriateľom žien) zostavil aj spis o domácnosti (della famiglia) v štyroch knihách (z ktorého, žiaľ, momentálne nemám k dispozícii text od Manciniho, ale iba starší od Bonucciho). — Miesto z Franklina je doslovne už uvedené — kde sú teda priliehavé miesta z Albertiho diel, najmä úvodná maxíma: „čas sú peniaze“ a na ňu nadväzujúce napomenutia? Jediné miesto, ktoré to však tiež iba hmlisto pripomína, je podľa mňa na konci I. knihy della famiglia (vyd. od Bonucciho, II. zv., s. 353), kde sa celkom všeobecne hovorí o peniazoch ako o „nervus rerum“ domácnosti, s ktorými sa preto musí veľmi dobre hospodáriť — celkom tak, ako už písal Cato „de re rustica“. Takto vykladá Albertiho, ktorý zdôrazňuje, že pochádza z jednej z najvznešenejších šľachtických rodín Florencie („nobilissimi cavalieri“: della famiglia s. 213, 228, 247 vo vydaní od Bonucciho), ako muža s „pančovanou krvou“, plnou resentimentu proti rodom, pretože — pre svoj nemanželský pôvod, ktorý ho však ani trochu nedeklasuje — je príslušníkom mestského stavu, vylúčeným zo signoriálnych rodov, je v zásade zvrátený. Zaisťte, pre Albertiho je charakteristické jeho odporúčanie *veľkých* obchodov, ktoré jediné sú dôstojné „nobile e onesta famiglia“, ako aj „libero e nobile animo“ (s. 209) a stoja menej práce (por. del governo della famiglia IV, s. 55 rovnako v redakcii pre Pandolfiniho s. 116, *preto* najlepším obchodom je vklad do vlny a hodvábu!), ďalej odporúčanie riadeného a prísneho vedenia domácnosti, t. j. merania výdavkov podľa príjmov. Teda toto: primárne princíp vedenia *domácnosti*, ale nie *získavania* (ako už celkom dobre mohol zistiť Sombart) je tou „santa masserizia“, ktorej zastávanie sa kladie do úst Giannozzovi — celkom tak ako v diskusii o podstate peňazí primárne

Ide o uloženie majetku (peňazí alebo possessioni), nie o zhodnocovanie kapitálu. Odporúča sa – ako sebaochrana proti neistote „fortúny“ – včas privyknuť na ustavičnú činnosť „in cose magnífiche e ample“ (s. 192), ktorá napokon jediná aj udržiava pri zdraví (della famiglia s. 73–74), a vyhýbať sa záhaľčivosti, nebezpečnej pre udržanie vlastného postavenia, odtiaľ pramení aj odporúčanie starostlivo sa vyučiť stavovsky primeranému remeslu pre prípad, že by v živote nastali zmeny (ale každé „opera mercenaria“ je stavovsky neprimerané della famiglia I, I, s. 209). Jeho ideál „tranquillita dell' animo“ a jeho silný sklon k epikurovskému „*καθε βιωσαν*“ (vivere a sè stesso – s. 262), najmä však odpor ku každému úradu – s. 258 – ako zdroju nepokoja, nepriateľstva, zaplietania sa do špinavých obchodov, jeho ideál života na vidieckom statku, jeho udržiavanie sebavedomia myšlienkou na predkov a pestovanie cti rodiny (ktorá si má preto podľa florentského vzoru udržiavať majetok pohromade a nedeliť ho) ako rozhodujúca miera a cieľ, toto všetko by bolo v očiach každého puritána hriechom „zbožštením stvo- reného“, v očiach Benjamina Franklina by to však bola aristokratická patetickosť a tá mu bola cudzia. Treba si všimnúť aj to, že sa vysoko cení literátstvo (lebo „industria“ sa zameriava predovšetkým na literárnovednú prácu, ona je vlastne tým, čo je dôstojné človeka a v podstate iba neliterátovi Gionazzovi pripisujú, že sa zastáva „masserie“ – v zmysle „racionálnej domácnosti“ ako primeraného prostriedku ako žiť nezávisle od iných a dostať sa do biedy – a pritom pôvod tohto pojmu, pochádzajúceho z mníšskej etiky [pozri nižšie], sa vyvodzuje zo slov starého kňaza, s. 249). Postavme toto všetko vedľa etiky a spôsobu života Benjamina Franklina a vôbec jeho puritánskych predkov, teda spisy tohto renesančného literáta, ktoré sa obracajú k humanistickým patriciátom, vedľa Franklinových spisov, ktoré sa zameriavajú na masy meštianskeho stredného stavu – výslovne na obchodných pomocníkov – a vedľa traktátov a kázni puritánov, aby sme tak mohli zmerať hlboký rozdiel medzi nimi. Albertiho ekonomický racionalizmus, podopretý všade citátmi z antických spisovateľov, je svojou podstatou najpríbuznejší státi o ekonomickej látke v spisoch takých autorov, ako Xenofón (ktorého nepoznal), Cato, Varro a Columella (ktorých cituje) – ibaže najmä Cato a Varro *získavanie* ako také stavajú do popredia celkom inak než Alberti. Napokon zrejme pôsobia iba príležitostne Albertiho úvahy o využívaní „fattori“, o ich deľbe práce a disciplíne, o nespoľahlivosti roľníkov atď. skutočne celkom ako prenesenie catonovskej životnej múdrosti z oblasti otrokárskeho panského dvora na oblasť slobodnej práce v domácom priemysle a čiastkovej výstavbe. Ak Sombart (ktorého odvolávanie sa na stoickú etiku je rozhodne

chybné) nachádza ekonomický racionalizmus „rozvinutý do krajnosti“ už u takého autora ako Cato, tak to pri správnom chápaní nie je až také nesprávne. Naozaj môžeme spojiť do rovnakej kategórie „diligens pater familias“ starých Rimanov s ideálom „massajo“ u Albertiho. U Catóna je charakteristické predovšetkým to, že vidiecky statok hodnotí a posudzuje ako objekt „uloženia“ majetku. Pojem „industria“ je však inak zafarbený pod vplyvom kresťanstva. A práve tu sa ukazuje rozdiel. V koncepcii „industriæ“, pochádzajúcej z mníšskej askézy a rozvinutej mníšskymi autormi, spočíva zárodok toho „étosu“, ktorý bol úplne rozvinutý (pozri neskôr!) v protestantskej výlučne vnútrosvetskej „askéze“ (preto, ako sa ešte neraz bude zdôrazňovať, príbuznosť obidvoch je napokon síce s oficiálnym cirkevným učením tomizmu *menšia* ako s florentskými a sienskymi mendikantskými etikmi). U Catóna a aj u vlastných výkladoch Albertiho tento étos chýba: u obidvoch ide o učenie prameniace zo životnej múdrosti, nie o etiku. O utilitarizmus ide aj u Franklina. Lenže etická patetickosť kázne pre mladých obchodníkov je tu úplne zrejma a je práve tým charakteristickým, o čo nám vlastne ide. Nedostatok starostlivosti pri narábaní s peniazmi znamená pre neho takrečno „vraždu“ embryí kapitálu, a preto je aj *etickým* defektom.

Vnútna príbuznosť obidvoch (Franklina a Albertiho) sa prejavuje skutočne iba potiaľ, pokiaľ u Albertiho – ktorého Sombart nazýva „zbožným“, ale ktorý v skutočnosti, hoci mal vysviacku a rímsku prebendu ako mnohí humanisti, náboženské motívy (s výnimkou dvoch úplne nepodstatných miest) predsa vôbec nehodnotí ako orientačný bod pre spôsob života ním odporúčaný – náboženské koncepcie ešte nesúvisia a u Franklina už nesúvisia s odporúčaním „hospodárnosti“. Utilitarizmus – pri Albertiho odporúčaní vkladu do podnikania s vlnou a hodváhom, aj merkantilistický sociálny utilitarizmus (že sa „nasadzuje množstvo ľudí do práce“, s. 292) – je v tejto oblasti vedúci, aspoň formálne, tak u jedného, ako aj u druhého. Albertiho úvahy, ktoré sem patria, sú veľmi vhodnou paradigmou pre tento druh – takrečno – imanentného ekonomickeho „racionalizmu“, tak ako sa nachádzal vždy a všade za všetkých čias skutočne ako „odraz“ ekonomickeho pomerov u spisovateľov, zaujímajúcich sa čisto „o vec samu“, v čínskom klasicizme a v antike nie menej ako v renesancii a v období osvietenstva. Isté je, že tak ako v antike Cato, Varro, Columella, v tomto prípade Alberti a jemu podobní ďalekosiahle rozvíjajú hospodárske *ratio*, najmä v učení o „industrii“. Lenže ako možno uveriť, že takéto učenie literátov by sa mohlo rozvinúť na moc meniacu život, na moc takého druhu, akou je náboženská viera, ktorá *odmenu spásy* viaže na určitý (v tomto prípade metodicko-

-raciónálny) spôsob života? Ako však vyzerá *nábožensky* orientovaná „racionalizácia“ spôsobu života (a tým aj eventuálne vedenia „hospodárstva“, možno zistiť nielen na puritánoch všetkých denominácií v maximálne rozdielnom zmysle, ale aj na príkladoch jainov, židov, určitých asketických siekt stredoveku, na Wiklefovi, českých bratoch (dozvuku husitského hnutia), na príkladoch skopcov a stundistov v Rusku a na početných mníšskych rádoch. Rozhodujúcim momentom v tomto rozdiel je (aby sme to povedali už vopred), že nábožensky zakotvená etika zavádza za správanie ňou vyvolené celkom určitú a pokiaľ náboženská viera žije aj nanajvýš účinnú *psychologickú prémii* (nie ekonomického charakteru), ktorú však učenie o umení žiť ako napríklad u Albertiho nemá práve k dispozícii. Len pokiaľ pôsobia tieto prémie a – predovšetkým – pôsobia v tom *smere*, ktorý často (to je rozhodujúce) od *učenia* teológov (ktoré je tiež iba „učeními“) ďaleko odbočuje, získava tento smer vlastný zákonitý vplyv na spôsob života a tým aj na hospodárstvo: to je, aby sme to zreteľne povedali, *pointa* celej tejto state, od ktorej by som ani nechcel očakávať, že by celú túto problematiku obsiahla. Na inom mieste budem hovoriť o teologických etikoch neskorého stredoveku relatívne „naklonených kapitálu“ (Antonin z Florencie a Bernhardin zo Sieny), ktorých Sombart zrejme tiež veľmi nepochopil. Rozhodne L. B. Alberti vôbec nepatril do tohto okruhu. Iba pojem „industria“ prevzal z mníšskych myšlienkových postupov, to je jedno, z akých sprostredkujúcich rúk. Alberti, Pandolfini a im podobní sú reprezentanti oného ďalekosiahle anticko-„pohansky“ orientovaného zmysľania, ktoré je aj napriek všetkej oficiálnej obediencii a pri všetkej viazanosti na platnú kresťanskú etiku predsa už vnútorné emancipované od tradičného chápania cirkvi a ktoré som ja vraj, podľa Brentanovej mienky, „ignoroval“, pokiaľ ide o jeho význam pre vývin moderného učenia o hospodárstve (i modernej hospodárskej politiky). Fakt, že o tomto kauzálnom rade tu nehovorím, je totiž úplne správny: do state o „*protestantskej etike* a duchu kapitalizmu“ práveže nepatrí. Lenže nechcel som a nechcem – ako sa ešte pri inej príležitosti ukáže – popierať jeho význam a vychádzam z názoru, že sféra jeho pôsobenia a smer jeho pôsobenia boli celkom *iné* ako pri protestantskej etike (ktorej predchodcami, v pratickom ohľade vôbec nie nedôležitými, boli sekty a viklefovsko-husovská etika). Oplyvňoval *nie* spôsob života (vznikajúceho meštianstva), ale politiku štátnikov a kniežat a tieto obidva síce čiastočne, ale rozhodne nie všade konvergujúce kauzálne rady treba najprv od seba čisto oddeliť. Pokiaľ ide o Benjamina Franklina, jeho súkromno-hospodárske traktáty – svojho času používané v Amerike ako školské čítanie – v tomto bode na rozdiel od

výraz najšpinavejšieho žgrolštvá, úplne nedôstojného zmysľania, ako to dodnes robia spravidla všetky tie sociálne skupiny, ktoré sú do špecificky moderného kapitalistického hospodárstva veľmi málo zainteresované alebo sú mu veľmi málo prispôbené. Zrejme nie preto, že by „ziskuchtivosť“ v predkapitalistických epochách bola čímsi neznámym alebo nerozšíreným – ako sa často tvrdilo – alebo že by „auri sacra fames“, chamtivosť po peniazoch, bola vtedy – alebo aj dnes – mimo buržoázneho kapitalizmu *menšia* ako v špecificky kapitalistickej sfére, ako si to iluzionisticky predstavujú moderní romantici. V tomto bode nespočíva rozdiel medzi kapitalistickým a predkapitalistickým „duchom“: *Chamtivosť* čínskeho mandarína, starorímskeho aristokrata, moderného agrárika znesie každé porovnanie. A „auri sacra fames“ neapolského kočiša alebo gondoliera či ázijského predstaviteľa podobných živností, ale aj remeselníka juhoeurópskych či ázijských krajín sa prejavuje, ako sa môže každý sám na sebe presvedčiť, dokonca oveľa *prenikavejšie*, a najmä bezohľadnejšie ako u takého Angličana v rovnakom prípade.¹² Univerzálne panstvo *absolútnej* bezohľadnosti

Albertiho rozsiahlych diel, ktoré sa sotva stali známymi inde ako iba v kruhoch vzdelancov – patria v skutočnosti ku kategórii, ktorá mala najväčší vplyv na životnú *prax*. Lenže ja ho tu výslovne citujem ako muža, čo už stál úplne mimo puritánskej reglementácie života, medzitým už vyblednutej takisto ako anglické „osvietenstvo“ vôbec, na vzťahy ktorého k puritanizmu sa však už oveľa častejšie poukazovalo.

¹² Ziaľ, aj Brentano hodil najprv všetky druhy snáh o získavanie (bez ohľadu na to, či išlo o dobyvateľské získavanie, alebo mierové) do jedného vreca a potom vyhlásil za špecifickosť „kapitalistickej“ snahy o získavanie (v protiklade napríklad k feudálnej) iba zameranosť na *peniaze* (namiesto pôdy), ale každé iné rozlišovanie – ktoré by mohlo priviesť až k jasným pojmom – nielen odmieta, ale (s. 131) aj o tomto čisto na účely nášho skúmania vytvorenom pojme „*duch*“ (moderného!) kapitalizmu vyhlasuje pre mňa nepochopiteľné tvrdenie, že vraj tento pojem zahrnuje už do svojich predpokladov to, čo má byť dokázané.

uplatňovaním vlastného záujmu pri získavaní peňazí bolo práve špecifickou charakteristikou takých krajín, ktorých meštiansko-kapitalistický rozvoj — meraný meradlami západného vývinu — ostal „zaostalý“. Ako vie každý továrnik, nedostatočná „coscienziosita“ robotníkov¹³ týchto krajín, napríklad Talianska na rozdiel od Nemecka, bola jednou z hlavných prekážok ich kapitalistického rozvoja a do určitej miery ešte vždy je. Kapitalizmu je na nič praktický zástanca nedisciplinovaného „liberum arbitrium“ ako robotník a práve tak ako sme sa poučili od Franklina, vo svojom hospodárení navonok úplne bezohľadný obchodník. Rozdiel teda nespočíva v nerovnako intenzívnom vývine nejakého „puđu“ po peniazoch. Auri sacra fames je taká stará ako dejiny ľudstva, ktoré poznáme, uvidíme však, že tí, čo sa jej úplne oddali ako *puđu* — napríklad istý holandský kapitán, ktorý „by bol kvôli zisku preplával aj cez peklo, aj keby mu boli mali obhorieť plachty“ — *vôbec* neboli predstaviteľmi zmýšľania, z ktorého vzišiel špecificky moderný kapitalistický „duch“ ako *masový jav* — a o to nám ide. Bezohľadné získavanie, ktoré sa vnútorne neviaže na nijakú normu, existovalo v dejinách vo všetkých dobách, kdekoľvek a akokoľvek len bolo fakticky možné. Ako vojna a námorné pirátstvo, tak ani slobodný, normami neviazaný obchod nepoznal vo vzťahoch k príslušníkom cudzieho rodu prekážky; „vonkajšia morálka“ tu dovoľovala aj to, čo bolo „medzi bratmi“ zakázané. A tak ako sa navonok kapitalistické získavanie ako „dobrodružstvo“ udomácnilo vo

¹³ Porovnaj v každom ohľade výstižné poznámky Sombarta o nemeckom národnom hospodárstve v 19. storočí na s. 123 hore. Zrejme vôbec netreba zdôrazňovať — aj keď nasledujúce štúdie celkovo vo svojich rozhodujúcich hľadiskách vychádzajú z oveľa starších prác — do akej miery vďaka vo svojej formulácii číremu faktu, že jestvujú Sombartove veľké práce s presnými formuláciami, a to aj tam — a práve tam, kde idú inými cestami. Aj ten, kto sa cíti Sombartovými názormi ustavične podnecovaný k radikálnemu oponovaniu a mnohé tézy priamo odmieta, je povinný uvedomiť si tento fakt.

všetkých formách hospodárstva, ktoré poznali speňažiteľný majetok a poskytovali vyhliadky na jeho zhodnocovanie tak, aby prinášal zisk — prostredníctvom komendy, poplatkov za nájom, pôžičiek štátu, financovania vojen, kniežacích dvorov, úradníkov — tak aj všade tam nájdeme vnútorné zmýšľanie dobrodruhov, ktoré sa vysmievalo obmedzeniam etiky. Absolútna a vedomá bezohľadnosť snahy po zisku stála často celkom tvrdojšie práve vedľa najprísnejšej viazanosti na tradície. Ale s rozdrobovaním tradície a s viac-menej ráznym prenikaním slobodného získavania aj do vnútra sociálnych zväzov sa obyčajne eticky nepotvrdovalo a nerazilo to nové, ale sa zvyčajne fakticky iba *tolerovalo*, buď ako eticky indiferentné, alebo ako síce nepotešiteľné, ale, žiaľ, nevyhnutné. Takýto bol nielen normálny postoj každého etického učenia, ale — a to je podstatnejšie — aj praktického správania priemerného človeka „predkapitalistickej“ epochy — „predkapitalistickej“ v tom zmysle, že racionálne zhodnocovanie kapitálu v *podnikaní* a racionálna kapitalistická organizácia práce sa ešte nestali určujúcimi silami orientácie hospodárskeho konania. Lenže práve toto správanie bolo jednou z najsilnejších vnútorných prekážok, na ktoré všade narážalo prispôsobovanie sa ľudí k predpokladom usporiadaného meštiansko-kapitalistického hospodárstva.

Protivníkom, s ktorým „duch“ kapitalizmu v zmysle určitého, v rúchu „etiky“ vystupujúceho a normami viazaného štýlu života predovšetkým musel zápasiť, bol spôsob čítania a počínania, ktorý možno označiť za *tradičionalizmus*. Lenže aj tu sa musíme zbaviť každého pokusu o konečnú „definíciu“, skôr si na niekoľkých špeciálnych prípadoch ozrejmime — prirodzene, aj tak iba provizórne — čo sa tým myslí, začínajúce zdola: od robotníkov.

Jedným z technických prostriedkov, ktorý moderný podnikateľ zvyčajne využíva, aby od „svojich“ robotníkov dosiahol podľa možnosti maximum pracovného vý-

konu na vystupňovanie intenzity práce, je *úkolová mzda*. Napríklad v poľnohospodárstve je takým prípadom, ktorý neodvratne vyžaduje maximálne vystupňovanie intenzity práce, žatva, pretože najmä pri neistom počasi často závisia od jej maximálne možného urýchlenia celkom mimoriadne vyhladky na zisk alebo stratu. Podľa toho sa tu aj zvyčajne využíva systém úkolovej mzdy. A keďže sa so stupňovaním výnosov a intenzity podnikania záujem podnikateľa o urýchlenie žatvy vo všeobecnosti stále zväčšuje, vedie to ustavične k pokusom zainteresovať robotníkov na vystupňovaní pracovného výkonu *zvyšovaním* úkolových sadziieb, čím sa im ponúka príležitosť za krátky čas dosiahnuť mimoriadne vysoký zárobok. Lenže tu sa už ukazujú špecifické ťažkosti: Zvýšenie úkolových sadziieb totiž očividne spôsobilo, že v rovnakom časovom úseku sa nedosiahlo viac, ale menej pracovného výkonu, pretože robotníci na zvýšenie úkolu neodpovedali zvýšením, ale znížením denného výkonu. Napríklad muž, ktorý pri zárobku 1 marky za jutro pokoseného obilia denne pokosil 2 1/2 jutra, a tak zarobil denne 2 1/2 marky, po zvýšení úkolovej sadzby o 25 fenigov nepokosil, ako sa dúfalo vzhľadom na príležitosť získať vyšší zárobok, hoci aj 3 jutrá, aby tak zarobil 3,75 mariek – čo by pravdepodobne aj bolo možné – ale iba 2 jutrá denne, pretože tým zarobil rovnako ako doteraz tiež 2 1/2 marky, a tak podľa slova biblie „učinil zadosť“. Zvýšený zárobok ho menej podnecoval ako znížená práca, nepýtal sa, koľko môžem za deň zarobiť, ak dosiahnem najvyššie možné maximum pracovného výkonu, ale koľko musím pracovať, aby som zarobil spomínanú sumu – 2 1/2 marky – ktorú som bral doteraz a ktorá pokrýva moje *tradičné* potreby? To je práve príklad takého správania, ktoré označujeme za „tradicionalizmus“: človek „od prírody“ nechce zarábať peniaze a viac peňazí, iba jednoducho žiť, žiť tak, ako je zvyknutý, a získavať toľko, koľko na to potrebuje. Všade tam, kde moderný kapitalizmus za-

čínal svoje dielo stupňovania „produktivity“ ľudskej práce stupňovaním jej intenzity, narážal na nekonečné húževnatý odpor zo strany tohto leitmotivu predkapitalistickej hospodárskej práce a naráža naň ešte dnes všade tým väčšími, čím „zaostalejšie“ (z kapitalistického stanoviska) je robotníctvo, na ktoré je odkázaný. Keďže apelácia na „zmysel pre získavanie“ prostredníctvom vyšších mzdových sadziieb zlyhala, bolo teda potrebné – aby sme sa opäť vrátili k nášmu príkladu – pokúsiť sa o to práve opačnými prostriedkami: *znižovaním* mzdových sadziieb prinútiť robotníka, aby pre udržanie svojho doterajšieho zárobku podal *vyšší* výkon ako doteraz. Tak či onak sa zdalo a nezaujateľmu skúmaniu sa dodnes zdá, že nízka mzda a vysoký zisk sú vo vzájomnej korelácii, že všetko, čo sa na mzde vyplatí navyše, musí znamenať primerané zníženie zisku. Po tejto ceste kráčal od začiatku aj kapitalizmus a vždy a celé stáročia platilo ako článok viery, že nízke mzdy sú „produktívne“, t. j. že stupňujú pracovný výkon, ako povedal už Pieter de la Cour – v tomto bode, ako uvidíme, úplne v duchu starého kalvinizmu – že ľud pracuje len preto, lebo je chudobný a len potiaľ, pokiaľ je *chudobný*.

Lenže aj účinnosť tohto zdanlivo osvedčeného prostriedku má svoje hranice.¹⁴ Zaiste, kapitalizmus vy-

¹⁴ Otázkou, *kde* sú tieto hranice, sa tu, prirodzene, nezaobráme, práve tak ani postojom k známej teórii o súvislosti medzi vysokou mzdou a vysokým pracovným výkonom, ktorú nastolil najprv Brassey, sformuloval a zastával teoreticky Brentano, historicky a zároveň konštruktívne Schulze-Gävernitz. Diskusiu znovu otvorili Hasbachove prenikavé štúdie (Schmollerov Jahrbuch 1903, s. 385–391 a 417 a ďalšie) a nebola s konečnou platnosťou uzavretá. Pre nás tu stačí fakt, o ktorom nikto nepochybuje a o ktorom sa ani nedá pochybovať, že nízka mzda a vysoký zisk, nízka mzda a priaznivé vyhladky priemyselného rozvoja rozhodne nie sú jednoducho totožné – že jednoducho mechanické peňažné operácie vôbec nevedú k „výchove“ ku kapitalistickej kultúre a tým ani k možnosti kapitalistického hospodárstva. Všetky príklady, ktoré sme zvolili, sú čisto ilustratívne.

↓
kalvinizmus
ale práve

žaduje pre svoj rozvoj existenciu prebytku obyvateľstva, ktoré za lacnú cenu môže najímať na trhu práce. Lenže priveľká „rezervná armáda“ podporuje sice podľa okolností jeho kvantitatívne rozširovanie, ale brzdí jeho kvalitatívny vývin, konkrétne prechod k takým formám podnikania, ktoré intenzívne využívajú prácu. Nízka mzda vôbec nie je totožná s lacnou prácou. Už z čisto kvantitatívneho hľadiska klesá pracovný výkon za každých okolností s fyziologicky nepostačujúcou mzdou a táto ako taká znamená natrvalo často práve „výber najneschopnejších“. Dnešný obyvateľ Sliezska pokosí, ak sa veľmi usiluje, o niečo menej ako dve tretiny poľa v rovnakom čase ako lepšie odmeňovaný a živý obyvateľ Pomoranska alebo Mecklenburska. Poliak, čím zo vzdialenejšieho východu pochádza, tým menší fyzický výkon podá v porovnaní s Nemcom. A aj čisto obchodne nízka mzda ako opora kapitalistického vývinu zlyháva všade tam, kde ide o výrobu produktov, ktoré vyžadujú nejakú kvalifikovanú (vyučenú) prácu, alebo kde ide o obsluhu nákladných strojov, ktoré sa dajú ľahko poškodiť, alebo vôbec o nejakú výraznú mieru sústredenej pozornosti a iniciatívy. Nízka mzda sa tu nevypláca a dosahuje sa ňou opak toho, čo sme zamýšľali. Lebo v tomto prípade je nepostrádateľný nielen vyvinutý cit pre zodpovednosť, ale vôbec zmysľovanie, ktoré sa aspoň počas práce dištančuje od večnej otázky: ako možno pri maxime pohodlnosti a minime výkonu predsa len získať zvyčajnú mzdu, a ktoré teda vykonáva prácu tak, akoby bola absolútnym samoučelom – „povoláním“. Takéto zmysľovanie však nie je čímsi od prírody daným. Nemôže vzniknúť bezprostredne ani na základe vysokých, ani na základe nízkych miezd, ale iba ako produkt dlhotrvajúceho procesu výchovy. Dnes sa darí kapitalizmu, ktorý už raz pevne sedí v sedle, pomerne ľahko rekrutovať svojich robotníkov vo všetkých priemyselných krajinách a v rámci jednotlivých krajín vo všetkých priemyselných oblastiach. V minulosti to bol v každom jednotlivom prípade veľmi ťažký

problém.¹⁵ A dokonca ani dnes sa nie vždy dostáva k cieľu bez podpory mocného pomocníka, ktorý, ako ďalej uvidíme, mu bol poruke aj v čase jeho vznikania. Čo tým máme na mysli, môžeme zasa objasniť na príklade. Obraz zaostalej, tradicionalistickej formy práce poskytujú dnes často *robotníčky*, najmä nevydaté. Predovšetkým ich absolútny nedostatok schopnosti a ochoty vzdať sa tradičných, raz už naučených druhov práce v prospech iných, praktickejších, prispôbiť sa novým formám práce, naučiť sa ich, koncentrovať rozum alebo ho vôbec iba používať, na to všetko sa takmer všeobecne sťažujú tí, čo zamestnávajú dievčatá, najmä nemecké dievčatá. Úvahy o možnosti uľahčiť si prácu, predovšetkým však urobiť ju znesiteľnejšou sa u nich zvyčajne stretávajú s úplným nepochopením, zvyšovanie úkolových sadziieb je neúčinné, naráža na múr návyku. Inak je to spravidla so špecificky nábožensky vychovanými dievčatami, konkrétne s dievčatami pietistického pôvodu – a to vôbec nie je pre naše skúmanie nejaký nedôležitý bod. Často počuť a príležitostné štatistické skúšky to potvrdzujú,¹⁶ že najpriaznivejšie šance na

¹⁵ Preto ani *kapitalistický* priemysel sa často nedal udomáčniť bez rozsiahlych pristahovaleckých pohybov z oblastí staršej kultúry. Aj keď sú *Sombartove* poznámky o protiklade medzi „zručnosťami“ viazanými na osobu a výrobnými tajomstvami remeselníka a na druhej strane medzi vedecky objektivizovanou modernou technikou akokoľvek správne, v období vzniku kapitalizmu sa tento rozdiel sotva vyskytoval – veď (takrečeno) etické kvality kapitalistického robotníka (a v určitom rozsahu aj podnikateľa) boli svojou „vzácnou hodnotou“ často vyššie než zručnosť remeselníka ustrnuté v stáročnom tradicionalizme. A dokonca ani dnešný priemysel nie je nezávislý od takýchto vlastností obyvateľstva získaných dlhou tradíciou a výchovou k intenzívnej práci pri voľbe svojich sídiel. Zodpovedá to dnešnému okruhu celkových vedeckých predstáv, že tam, kde sa táto závislosť raz zistí, s obľubou sa presúva na zdedené rasové kvality, čo je podľa môjho názoru veľmi pochybené, namiesto toho, aby sa prihliadalo na tradície a výchovu.

¹⁶ Pozri moju stat *Zur Psychophysik der gewerblichen Arbeit*, Archiv f. Soz. Band XXVIII, s. 263 a ďalej.

hospodársku výchovu sa vytvárajú v tejto kategórii. Schopnosť myšlienkovvej koncentrácie, ako aj absolútne centrálny postoj: správať sa „k práci ako k povinnosti“, sa tu veľmi často spája s prísnou hospodárnosťou, ktorá so zárobkom a vôbec s jeho výškou *kalkuluje*, ako aj so striedmym sebaovládanim a umiernenosťou, ktorá nezvyčajne stupňuje výkonnosť. Pôda pre takéto chápanie práce ako samoučelu, ako „povolania“, tak ako ju vyžaduje kapitalizmus, je tu potom najpriaznivejšia, šanca na prekonanie tradicionalistického šlendriánstva je tu najväčšia v *dôsledku* náboženskej výchovy. Už táto úvaha zo súčasnosti kapitalizmu¹⁷ nám opäť ukazuje, že rozhodne sa oplatí *spytovať*, ako sa asi mohli utvárať tieto súvislosti kapitalistickej schopnosti prispôbovania s náboženskými momentmi v období jeho mladosti. Lebo z mnohých jednotlivých javov sa dá usudzovať, že aj vtedy jestvovali v podobnej podobe. Odpor a prenasledovanie, s ktorým sa stretávali napríklad metodistickí robotníci v 18. storočí zo strany svojich spolupracovníkov, sa nevzťahovali vôbec alebo ani len prevažne na ich náboženské výstrednosti, o čom svedčí už v správach sa často opakujúce ničenie ich príručných nástrojov – pokiaľ ide o náboženské výstrednosti, tých videlo Anglicko oveľa viac a oveľa nápadnejších – v tomto prípade sa to vzťahovalo na ich špecifickú „ochotu pracovať“, ako by sme dnes povedali.

¹⁷ Uvedené poznámky by sa mohli nesprávne chápať. Sklon známeho typu obchodníkov využívať vetu: „Pre ľud sa musí náboženstvo zachovať“ svojím spôsobom a takisto aj nezriedkavý sklon širokých kruhov špeciálne lutherovského duchovenstva, ktoré už zo všeobecnej sympatie k autoritárnemu im boli k dispozícii ako „čierna polícia“, kde bolo potrebné pranierovať štrajk ako hriech, odborové spolky ako podnecovateľov „chamtivosti“ atď. – sú veci, s ktorými nemajú nič spoločné javy, o ktorých je tu reč. Pri momentoch, ktorých sa v texte dotýkame, nejde o ojedinelé, ale o veľmi časté a ako uvidíme aj o typicky sa opakujúce fakty.

Predsa sa však znovu obráťme najprv k prítomnosti, a to k podnikateľom, aby sme si aj tu ozrejmili význam „tradicionalizmu“.

Sombart pri vysvetľovaní genézy kapitalizmu¹⁸ rozlišoval ako dva veľké „leitmotívy“, medzi ktorými sa pohybujú ekonomické dejiny, „pokryvanie potrieb“ a „získavanie“, vždy podľa toho, či je pre spôsob a smer hospodárskej činnosti smerodajná miera osobnej *potreby*, alebo od jej obmedzení nezávislá snaha po *zisku* a *možnosť* dosahovať zisk. To, čo označuje ako „systém hospodárstva pokrývajúceho potreby“, na prvý pohľad sa zdanlivo kryje s tým, čo sme tu opísali ako „ekonomický tradicionalizmus“. Skutočne je to tak *vtedy*, keď sa pojem „potreby“ stotožňuje s „*tradičnou potrebou*“. No ak nie, potom výpadávajú široké masy hospodárstiev, ktoré podľa formy ich organizácie treba pokladať za „kapitalistické“ aj v tom zmysle definície „kapitálu“, ktorú Sombart podáva na inom mieste svojho diela,¹⁹ v oblasti hospodárstiev „získavania“ a patria do oblasti „hospodárstiev pokrývajúcich potreby“. Totiž aj hospodárstva, ktoré riadia súkromní podnikatelia vo forme obratu kapitálu (= peňazí alebo peňažných statkov) s cieľom získať nákupom výrobných prostriedkov a predajom produktov, teda nepochybne ako „kapitalistické podniky“, môžu mať osebe tiež „tradicionalistický“ charakter. V priebehu aj novších hospodárskych dejín to tak aj bolo, a to nielen výnimočne, ale celkom spravidla – pravda, s neprestajne sa opakujúcimi prerušeniami vždy novými a vždy mohutnejšími zásahmi „kapitalistického ducha“. „Kapitalistická“ forma nejakého hospodárstva a duch, v ktorom je vedené, sú síce všeobecne navzájom v „adekvátnom“ vzťahu, ale nie vo vzťahu nejakej „zákonitej“ vzájomnej závislosti. A ak napriek tomu tu provizórne používame výraz „duch

¹⁸ Der moderne Kapitalismus. I. zv., 1. vyd., s. 62.

¹⁹ Tamže, s. 195.

(moderného) kapitalizmu²⁰ pre také zmýšľanie, ktoré sa profesionálne systematicky a racionálne usiluje o legitimný zisk takým spôsobom, ako sme ukázali na príklade Benjamina Franklina, potom sa tak stáva z historického dôvodu, pretože ono zmýšľanie našlo v modernom kapitalistickom podnikaní svoju najadekvátnejšiu formu, na druhej strane kapitalistické podnikanie v onom zmýšľaní najadekvátnejšiu duchovnú hybnú silu.

Lenže osebe sa obidvoje môže veľmi rozchádzať. Benjamin Franklin bol naplnený „kapitalistickým duchom“ v čase, keď sa jeho kníhtlačiarsky podnik svojou formou v ničom nelíšil od nejakého remeselného podniku. A uvidíme, že na prahu novoveku rozhodne neboli vôbec nositeľmi zmýšľania, ktoré sme tu označili ako „duch kapitalizmu“, iba alebo prevažne kapitalistickí podnikatelia obchodného patriciátu, ale oveľa väčšími snaživými vrstvami živnostenského stredného stavu.²¹ Ani

²⁰ Prirodzene, pre Západ špecifického moderného racionálneho podnikania, nie kapitalizmu úžerníkov, vojnových dodávateľov, nájomcov úradov a výberní dani, veľkých obchodných podnikateľov a finančných magnátov, ktorý je už tri tisícročia rozšírený po svete od Číny, Indie, Babylonu, Helady, Ríma, Florencie až do prítomnosti. Pozri Úvodnú poznámku.

²¹ Práveže a priori sa vôbec nedá predpokladať – a to tu treba zdôrazniť – že na jednej strane technika kapitalistického podnikania a na druhej strane duch „práce ako povolania“, ktorý zvyčajne prepožičiava kapitalizmu jeho expanzívnu energiu, museli nachádzať svoju pôvodnú živnú pôdu v tých istých sociálnych vrstvách. Podobne je to aj so sociálnymi vzťahmi náboženských obsahov vedomia. Kalvinizmus bol historicky jedným z nositeľov výchovy ku „kapitalistickému duchu“. Lenže práve veľkí finančníci neboli, napríklad v Holandsku, prevažne stúpenkami kalvinizmu najprísnejšej observancie, ale armíniami, z dôvodov, ktoré vysvetlime neskôr. Tu však aj inde bolo „typickým“ nositeľom kapitalistickej etiky a kalvinistického cirkevnictva stredné a malé meštianstvo, pozdvihujúce sa na úroveň podnikateľa. Ale práve to súhlasí s tým, čo sme tu už povedali: Veľkí finančníci a obchodníci jestvovali vo všetkých dobách. Racionálnu kapitalistickú organizáciu práce v meštianskej živnosti však poznal až vývin od stredoveku k novoveku.

v 19. storočí nie sú jeho klasickými reprezentantmi vznešení gentlemani z Liverpoolu a Hamburgu so svojím zdedeným majetkom z obchodu, ale často naozaj z malých pomerov pochádzajúci zbohatlíci z Manchestru alebo z Porýnia-Vestfálska. Podobne to bolo už v 16. storočí: tvorcami vtedy vznikajúcich *priemyselných odvetví* boli v prevažnej väčšine zbohatlíci.²²

Prevádzka trebárskej banky či exportujúceho veľkoobchodu, alebo aj nejakého väčšieho obchodu s drobným tovarom či napokon veľkopredaja tovarov vyrobených domáckym priemyslom je zaiste možná iba vo forme kapitalistického podnikania. Predsa sa však môžu všetky viesť v prísne tradicionalistickom duchu: obchody veľkých ceduľových bánk vôbec *nesmú* byť inak vedené; námorský obchod celých epoch spočíval na základni monopolov a reglementov prísne tradicionalistického charakteru; v obchode s drobným tovarom – reč tu nie je o malých každodenných zlodejoch bez kapitálu, ktorí dnes volajú po štátnej pomoci – je revolucionizácia, ktorá zúčtováva so starým tradicionalizmom, ešte v plnom prúde – tá istá premena, ktorá rozbila staré formy toho systému predaja, s ktorým moderná práca doma má príbuzné črty iba čo do formy. Ako prebieha táto revolucionizácia a čo znamená, to opäť znázorníme na špeciálnom prípade – aj keď sú to veci akokoľvek známe.

Až do polovice minulého storočia bol život nákupcu, aspoň v niektorých odvetviach kontinentálneho textilného priemyslu,²³ podľa nášho dnešného chápania dosť pohodlný. Jeho priebeh si môžeme predstaviť asi takto: Roľníci prichádzali so svojimi utkanými látkami – často vyrobenými (pri Ianových) prevažne alebo úplne zo surovín, ktoré sami vyprodukovali – do mesta, kde bývali

²² Pozri o tom dobrú dizertáciu J. Maliniaka (Zürich 1913).

²³ Tento obraz je „ideálno-typický“ skompilovaný z pomerov v rozličných jednotlivých odvetviach na rozličných miestach; z hľadiska ilustratívneho cieľa, ktorému tu slúži, je, prirodzene, ľahostajné, že tento proces sa ani v jednom príklade, ktorý máme na mysli, neodohral celkom tak, ako opisujeme.

nákupcovia, a po starostlivej, často úradnej skúške kvality im za ne zaplatili zvyčajnú cenu. Zákazníkmi nákupcov boli z hľadiska odbytu na všetky ďalšie vzdialenosti priekupníci, ktorí sa tiež schádzali, väčšinou ešte nie kvôli vzorkám, ale kvôli zvyčajným kvalitám, a odkupovali zo skladu alebo si vopred objednávali, na základe čoho sa potom ďalej eventuálne objednávalo aj u roľníkov. Po zákazníkoch sa chodilo, ak sa vôbec chodilo, iba zriedkavo, raz za dlhé obdobie, inak stačila korešpondencia a pomaly sa rozširujúce zasielanie vzkazov. Malý rozsah úradných hodín — azda 5—6 denne, z času na čas podstatne menší, v období kampane (tam, kde vôbec bola) väčší — obstojný zárobok, ktorý stačil na slušný spôsob života a v dobrých časoch aj na uloženie malého kapitálu, vcelku relatívne veľká znášanlivosť medzi konkurentmi a súčasne veľká zhoda v zásadách obchodovania, hojné každodenné návštevy, „besedy“, okrem toho príležitostne ešte podvečerné posedenia pri pohárik, káve a vôbec pohodlné životné tempo.

Telo to v každom ohľade „kapitalistická“ forma organizácie, ak prihliadame na čisto nákupno-obchodný charakter podnikateľov — takisto ak prihliadame na fakt nepostrádateľného priebežného vstupu kapitálov, ktoré v obchode nachádzali svoj obrat, napokon ak prihliadame na objektívnu stránku ekonomického postupu alebo spôsob vedenia účtovníctva. Lenže bolo to „tradicionalistické“ hospodárstvo, ak berieme do úvahy ducha, ktorý naplňal podnikateľov: tradičný postoj k životu, tradičná výška zisku, tradičná miera práce, tradičný spôsob obchodovania a vzťahov k robotníkom a v podstate aj k tradičnému okruhu zákazníkov, k spôsobu získavania zákazníkov a k odbytu, ktoré ovládali prevádzku obchodu a — možno priamo povedať — tvorili základ „étosu“ tohto okruhu podnikateľov.

Zrazu sa toto pohodlie náhle prerušilo, a to často bez toho, aby pritom nastala nejaká principiálna zmena formy organizácie — prešlo sa napríklad k uzavretému

podniku, k strojovému tkáčskemu stavu a pod. Co sa stalo, bolo skôr iba to, že nejaký mladý muž z jednej zo zúčastnených rodín nákupcov sa vysťahoval z mesta na vidiek, starostlivo si pre svoju potrebu vybral tkáčov, značne zvýšil ich závislosť a kontrolu, prevychoval ich z roľníkov na robotníkov, na druhej strane však prevzal úplne do svojich rúk obchod s drobným tovarom, pokiaľ možno priamym prístupom k posledným odberateľom, osobne získaval zákazníkov, pravidelne ich každoročne navštevoval, predovšetkým však vedel prispôbiť kvalitu výrobkov výlučne potrebám a želaniam zákazníkov, aby ich doslova „hltali“ a zároveň začal uplatňovať zásadu: „nízka cena, veľký obrat“. Až potom sa začalo opakovať to, čo je vždy a všade následkom takéhoto procesu „racionalizácie“: koho to nevy-nieslo, ten upadol. Idyla sa skončila, len čo sa začal zúrivy konkurenčný boj, získavali sa značné majetky, ktoré sa už neukladali na úrok, ale sa stále investovali do obchodu, starý pohodlný a blahobytný postoj k životu ustúpil tvrdej rozvážnej vecnosti aj u tých, ktorí sa na tomto procese zúčastňovali a u ktorých to vynášalo, lebo nespotrebovali, ale *chceli* získavať, aj u tých, ktorí ostali pri starom spôsobe, a preto sa *museli* obmedzovať.²⁴ O čo tu predovšetkým ide — v takýchto prípadoch to spravdila *nebol* prílev nových *peňazí*, ktorý túto zmenu vyvolal — celý revolucionizujúci proces bol v niektorých prípadoch, ktoré poznám, uvedený do pohybu len s niekoľkými tisícami kapitálu, vypožičanými od príbuzných — ale bol to nový duch, práve „duch moderného kapitalizmu“, ktorý tu vstúpil do hry. Otázka hybných síl expanzie moderného kapitalizmu nie je teda predovšetkým otázkou pôvodu kapitalistickým spôsobom zhodnocovaných zásob peňazí, ale pre-

²⁴ Preto nie je náhoda, že práve toto prvé obdobie začínajúceho racionalizmu, obdobie prvých vzletov nemeckého priemyslu ide napríklad ruka v ruku s celkovým úpadkom štýlu predmetov každodennej potreby.

dovšetkým otázkou vývinu kapitalistického ducha. Tam, kde oživa a kde sa mohol prejaviť, *vytvára* si sám záso- by peňazi ako prostriedky svojho pôsobenia, ale nie naopak.²⁵ Lenže jeho nástup nebol zvyčajne pokojný. Záplava nedôvery, sčasti aj nenávisť, predovšetkým morálneho rozhorčenia sa spravidla stavala prvému novátorovi na odpor, často – ako poznávame viaceré prí- pady – začali sa vytvárať doslova legendy o tajomných a temných silách v jeho minulosti. Nie je pre nikoho ťažké bez zaujatosti dostatočne zistiť, že práve takéhoto podnikateľa „nového štýlu“ mohol pred stratou triez- veho sebaovládania a morálnym aj ekonomickým strokotaním ochrániť iba neobyčajne pevný charakter, že okrem jasného pohľadu a rúznosti práve určité a veľmi výrazné „etické“ kvality mu získavali pri tých- to novotách nepostrádateľnú dôveru zákazníkov a ro- botníkov a dodávali mu dostatočnú pružnosť na pre- konávanie nespočetných prekážok. No práve tieto prekážky mu umožňovali oveľa intenzívnejší pracovný výkon, ktorý sa odteraz vyžaduje od podnikateľa a ktorý nie je zlučiteľný s pohodlným užívaním života – teda iba etické kvality špecificky iného druhu, ako boli etické kvality adekvátne tradicionalizmu minulosti.

A takisto to spravidla neboli krkolomne odvážni špe- kulanti bez zábran, ekonomicky dobrodružné povahy, ako ich nájdeme vo všetkých epochách hospodárskych dejín, alebo jednoducho „veľkí peňažníci“, ktorí urobili tento navonok nepatrný, no na zavedenie ekonomického života na základe tohto nového ducha predsa rozhodujúci obrat, ale v tvrdej škole života odrastení, riskujúci a zá- roveň, predovšetkým však *triezvo* a *ustavične* uvažujú- ci, výrazne a úplne veci oddaní ľudia s prísne meštian- skymi názormi a „zásadami“.

Človek je náchylný uveriť, že tieto *osobnostné* mo- rálne kvality osebe nemajú vôbec nič spoločné s neja-

kými etickými maximami alebo dokonca s náboženský- mi myšlienkami, že podľa tohto smeru môže tvoriť adekvátnu základňu takéhoto obchodníckeho spôsobu života v podstate iba čosi negatívne: schopnosť *vyma- niť sa* z tradície, teda najskôr liberálne „osvietenstvo“. A skutočne, dnes je to všeobecne celkom tak. Nielenže spravidla chýba vzťah spôsobu života k náboženským východiskám, ale kde aj nejaký vzťah jestvuje, máva, aspoň v Nemecku, negatívny charakter. Takéto povahy naplnené „kapitalistickým duchom“ bývajú *dnes* zvy- čajne, ak aj nie priamo nepriateľské k cirkvi, tak aspoň indiferentné. Myšlienka na zbožnú nudu v raji je pre ich čínorodú povahu málo lákavá, náboženstvo sa im javí ako prostriedok – akým spôsobom odvádzaj ľudí od práce na póde tohto sveta. Keby sa ich človek opý- tal na „zmysel“ tohto ich neúnavného zhonu, ktorý sa nikdy neteší z už nadobudnutého majetku, a preto sa práve pri čisto pozemskej orientácii života musí javiť tak nezmyselne, asi by odpovedali, keby vôbec vedeli dať nejakú odpoveď: „starosť o deti a vnukov“, lenže častejšie – keďže onen motív zrejme nie je pre nich špecifický, lebo takisto pôsobil aj u „tradicionalistic- kých“ ľudí – a správnejšie by celkom jednoducho od- povedali, že sa im obchod so svojou ustavičnou prácou stal „pre život nepostrádateľným“. To je v skutočnosti jediná priliehavá motivácia a zároveň, pravda, zo sta- noviska osobného šťastia, vyjadruje *iracionálnosť* tohto spôsobu života, pri ktorom človek jestvuje pre svoj obchod, a nie naopak. Samozrejme, že pritom hrá úlohu aj pocit moci a uznania, ktoré garantuje už jednoduchý fakt vlastníctva: kde sa raz fantázia celého národa orien- tuje na čisto kvantitatívnu veličinu ako v Spojených štá- toch amerických, tam pôsobí táto romantika čísel neodol- ateľným čarom na „básnikov“ medzi obchodníkmi. Prava- da, inak sa ňou vcelku nenadchýňajú práve vedúci, a najmä nie trvalo úspešní podnikatelia. A napokon vjazd do prístavu fideikomisného majetku a úradníckej šľachty so synmi, ktorých správanie na univerzite

²⁵ Tým však nechceme označiť pohyb zásob vzácnych kovov za ekonomicky ľahostajný.

a v dôstojníkom zbere je pokusom zabudnúť na svoj pôvod, čo bývalo zvyčajnou životnou púťou nemeckých kapitalistických zbohatlických rodín, predstavuje produkt epigónskej dekadencie. „Ideálny typ“ kapitalistického podnikateľa,²⁶ zastúpený aj u nás v jednotlivých vynikajúcich príkladoch, nemá nič príbuzné s týmto hrubším alebo jemnejším povýšenectvom. Stráni sa ostentatívnosti a nepotrebného plytvania práve tak, ako aj vedomého užívania svojej moci a prijímania preňho skôr neprijemných vonkajších znakov spoločenských úcty, ktorú požíva. Jeho spôsob života osebe má podľa mňa často — a pôjde práve o historický význam tohto pre nás dôležitého javu — určitú asketickú črtu, jasne vystupujúcu do popredia vo Franklinovej „kázni“, ktorú sme už citovali. Nie je totiž zriedkavosťou, ale naopak veľmi častým prípadom, že u spomínaného typu nachádzame určitú mieru chladnej skromnosti, čo je v podstate úprimnejšie ako oná rezervovanosť, ktorú tak múdro odporúča Benjamin Franklin. Zo svojho bohatstva „nemá nič“ pre svoju vlastnú osobu — okrem jedného: iracionálneho pocitu dobre „splneného povolania“.

No práve to sa zdá predkapitalistickému človeku takým nepochopiteľným a záhadným, špinavým a opovrhnutiahodným. Že niekto vôbec môže urobiť cieľom svojej celoživotnej práce výlučne myšlienku, aby raz zafažený materiálnou váhou peňazí a majetku klesol do hrobu, to sa mu dá objasniť iba ako produkt perverznych pudov: „auri sacra fames“.

V súčasnosti, pri našich politických, súkromnoprávných inštitúciách a inštitúciách styku, pri tých formách podnikania a tej štruktúre, ktoré sú vlastne našmu hospodárstvu, mohol by sa teraz tento „duch“ kapitalizmu

podľa nás chápať ako čistý produkt prispôsobovania. Kapitalistické hospodárske zriadenie potrebuje túto odanost „povolaniu“ zarábania peňazí, je to určitý spôsob správania k vonkajším statkom, ktorý je natoľko adekvátny onej štruktúre, tak užko spojený s podmienkami víťazstva v ekonomickom existenčnom boji, že dnes už v skutočnosti nemôže byť vôbec ani reči o nevyhnutnej súvislosti tohto „chrematistického“ spôsobu života s nejakým jednotným „svetonázorom“. Nepotrebuje už totiž, aby ho schvaľovali nejaké náboženské mocnosti, a ovplyvňovanie hospodárskeho života cirkevnými normami, pokiaľ ešte vôbec nejaké existuje, pociťuje ako prekážku práve tak, ako aj jeho štátnu reglementáciu. Situácia v obchodno-politických a sociálno-politických záujmoch určuje zvyčajne aj „svetonázor“. Kto sa spôsobom života neprispôbuje podmienkam kapitalistického úspechu, upadá alebo stagnuje. Lenže to sú prejavy doby, v ktorej sa moderný kapitalizmus po svojom víťazstve emancipoval od starých opôr. Ako kedysi iba vo zväzku so vznikajúcim moderným štátnym násilím rozbil staré formy stredovekého riadenia hospodárstva, to isté by mohlo platiť — povedzme predbežne — aj pre jeho vzťahy k náboženskej moci. Či to bolo a v akom zmysle to bolo tak, máme práve tu preskúmať. Lebo sotva treba dokazovať, že chápanie získavania peňazí ako samoučelu, ktorý je povinnosťou človeka, teda ako „povolania“, sa priechlo mravnému citeniu celých epoch. Vo vete „Deo placere vix potest“, ktorá prešla do kanonického práva, ktorú pokladali za pravú (takisto ako miesto z evanjelia o úroku)²⁷ a ktorá sa vzťahovala na činnosť

²⁷ Azda je tu vhodné miesto v krátkosti sa zaoberať poznámkami v citovanom spise F. Kellera (Heft 12 der Schriften der Görres — Ges.) a poznámkami Sombarta na ne nadväzujúcimi (v Bourgeois), pokiaľ sem patria. Skutočnosť, že nejaký autor kritizuje prácu, v ktorej sa kanonický zákaz úrokov (okrem jednej zbežnej poznámky a bez akéhokoľvek vzťahu k celkovej argumentácii) vôbec nespomína, vychádzajúc z predpokladu, že sa tu prihliadalo práve na tento zákaz úrokov — hoci jeho

²⁶ To znamená taký typ podnikateľa, z ktorého my tu robíme predmet nášho skúmania, nie nejaký empirický priemer (o pojme „ideálny typ“ pozri môj výklad v časopise *Archiv f. Sozial-wissensch.* Bd. XIX, Heft 1).

paralely nájdeme takmer vo všetkých náboženských etikách na svete! — ako rozlišovací znak katolíckej a reformačnej etiky, to je teda príliš silné: kritizovať možno predsa iba práce, ktoré človek skutočne prečítal, alebo ešte nezabudol, ak ich čítal, o čom sa v nich píše. Boj proti usuraria pravitas sa ťahne hugenotskými i nizozemskými cirkevnými dejinami 16. storočia. „Lombardov“, teda bankárov, zvyčajne ako takých vylučovali z prijímania. Slobodnejšia Kalvínova koncepcia (ktorá napokon nezabránila, aby v prvom návrhu ordonancii neboli určené vymedzenia úžery) dosiahla víťazstvo až pomocou Salmazia. Teda tu ten protiklad nebol: naopak. — Ešte horšie sú vlastné argumentácie autora, ktoré sa týkajú tejto problematiky a ktoré sú v porovnaní s Funckovým spisom (napokon podľa môjho názoru tiež nie podľa zásluhy citovaného) a spismi iných katolíckych učencov a v porovnaní s dnes už zastaranými, pokiaľ ide o podrobnosti, ale ešte vždy zásadnými Endemannovými výskumami, trápne nápadné svojou povrchnosťou. Hoci sa Keller zdržal takých excesov, ako sú Sombartove poznámky (tamže, s. 321), že sa vraj na „zbožných mužoch“ (má na mysli v podstate Bernhardina zo Sieny a Antonína z Florencie) dá jasne pozorovať, „akoby všemožne chceli podnecovať podnikateľského ducha“ — totiž tým, že takisto, ako sa to robilo na celom svete so zákazmi úrokov, interpretovali zákaz úžery tak, aby (v našej terminológii) „produktívny“ vklad kapitálu ostal nedotknutý. (Fakt, že u Sombarta na jednej strane Rimania patria k „hrdin-ským národom“, na druhej strane — čo je napokon uňho nezmeriteľný protiklad — bol údajne ekonomický racionalizmus rozvinutý „do najkrajnejšieho dôsledku“ už u Catóna — s. 267 — treba poznamenať iba mimochodom ako symptóm toho, že tu máme do činenia s „tézovitou knihou“ práve v zlom zmysle slova.) Lenže význam zákazu úrokov (ktorý tu nebudeme rozoberať do podrobností a ktorý bol v minulosti zo začiatku často preceňovaný, potom veľmi podceňovaný, a teraz, v ére aj katolíckych multimilionárov — na apologetické ciele — doslova na hlavu postavený, ako je známe — napriek biblickej fundamentácii! — bol zrušený až v poslednom storočí inštrukciou Congregatio Sancti Officii, a to iba temporum ratione habita a nepriamo, totiž: zákazom znepokojovať naďalej pri spovedi veriacich pátraním po usuraria pravitas, ak si možno ich poslušnosť zabezpečiť aj pre prípad jeho reštaurácie), teda tento zákaz aj Keller úplne dezinterpretuje. Lebo ten, kto sa už venoval podrobnejšiemu štúdiu nanajvýš zamotaných dejín cirkevnej doktríny o úžere, nesmie tvrdiť (s. 24), už so zreteľom na nekonečné kontroverzie napríklad o prístupnosti skupovať dlžobné úpisy, diskontované zmenky a najrozličnejšie iné zmluvy (ale predovšetkým preto, lebo spomínané dispozície Congregatio

S. Officii boli vydané pri príležitosti *mestskej pôžičky*), že vraj zákaz úrokov „z pôžičky sa vzťahoval iba na núdzový úver, sledoval cieľ „zachovania kapitálu“ a dokonca „prosieval kapitalistickému podnikaniu“ (s. 25). Pravdou je, že cirkev si už dosť neskoro znovu spomenula na zákaz úrokov, a keď sa to už stalo, čisto obchodné formy kapitálových vkladov neboli zvyčajne pôžičkami s pevnou úrokovou sadzbou, ale to boli foenusnauticum, commenda, societas maris a dare ad proficuum de mari (teda pôžičky tarifované podľa príslušnej triedy rizika vo výške podielov na zisku a strate); a pri charaktere úroku z pôžičky na podnikanie aj museli byť také, na ne sa teda zákaz úroku nevzťahoval (alebo sa vzťahoval iba podľa niektorých rigorózných kánonistov), no potom, keď sa kapitálové vklady s pevnou úrokovou sadzbou stali možnými a bežnými aj ako diskontácie, vynorili sa im (aj neskôr) naozaj citelné ťažkosti súvisiace so zákazom úrokov: ťažkosti, ktoré viedli k všelijakým prísnyim opatreniam obchodných gild (čierne listiny!); pritom práce kánonistov o zákaze úrokov boli za normálnych okolností čisto juristicky-formálne, rozhodne nemali tendenciu „chrániť kapitál“, ktorú im pripisuje Keller, a napokon, pokiaľ sa vôbec dajú zistiť postoje ku kapitalizmu ako takému, na jednej strane tu určujúco pôsobil tradicionalistický odpor k rozširujúcej sa *neosobnej*, a preto aj etizácii ťažko prístupnej moci kapitálu (čo sa odráža aj v Lutherových výrokoch o Fuggerov-coch a o peňažnom obchode), na druhej strane však aj nevyhnutnosť prispôbovať sa. — Pravda, to už sem nepatrí, lebo ako sme povedali: zákaz úrokov a jeho osud majú pre nás nanajvýš symptomatický význam, a aj ten iba obmedzene.

Hospodárska etika scotistických, a najmä určitých quattrocentistických mendikantských teológov, predovšetkým Bernhardina zo Sieny a Antonína z Florencie: teda špecificky racionálne *asketicky* zameraných mníšskych spisovateľov si nepochybne zasluhuje osobitný hárok a nemožno ju v našej súvislosti od-baviť len tak mimochodom. Napokon tu v antikritike by som musel vopred povedať to, čo chcem vlastne povedať až pri vysvetľovaní katolíckej hospodárskej etiky v jej *pozitívnom* vzťahu ku kapitalizmu. Títo autori sa usilujú — a v tom sú predchodcami mnohých jezuitov — ospravedlňovať podnikateľský zisk *obchodníka* ako odplatu za jeho „industria“, ako eticky *prípustný* (viac nemôže, samozrejme, tvrdiť ani Keller).

Pravda, pojem a oceňovanie „industria“ pochádza *napokon* z mníšskej askézy, podobne aj pojem „masserizia“, podľa vlastných údajov Albertiho, ktorý ho vkladá do úst Gianozzu, je prevzatý z křazského jazyka. O mníšskej etike ako predchodkyni vnútrosvetských asketických denominácií protestantizmu budeme podrobnejšie hovoriť až neskôr (v antike u kynikov, na

obchodníka, ďalej v označovaní snahy o zisk u Tomáša ako turpitude (čo sa vzťahovalo aj na nevyhnutné, a preto eticky prípustné získavanie) bol na rozdiel od radikálne antichrematistických názorov značne širokých vrstiev už vysoký stupeň *ochoty prejavenej* zo strany katolickej doktríny voči záujmom peňažných síl talianskych miest,²⁸ politicky veľmi úzko spätých s cirkvou. A ani tam, kde sa doktrína ešte väčšmi prispôbovala,

neskorohelénskych náhrobných nápisocho a — vychádzajúc, pravda, z celkom iných podmienok — aj v Egypte nájdeme začiatky podobných koncepcií). No práve to, čo *načisto chýba* (tak ako u Albertiho), je pre nás rozhodujúce: totiž, ako neskôr uvidíme, pre asketický protestantizmus charakteristická koncepcia *osvedčenia* vlastnej osobnej spásy, certitudo salutis, v povolani: teda psychické *prémie*, ktoré táto religiozita kladla do súvislosti s „industriou“ a ktoré katolicizmus nevyhnutne museli chýbať, pretože jeho prostriedky spásy boli celkom iné. Podľa výsledného efektu u spomínaných spisovateľov ide o etické učenie, nie o praktické individuálne podnety podmienené záujmami spásy a okrem toho o *prispôbovanie* (ako sa dá ľahko zistiť), teda nie ako v prípade vnútrosvetskej askézy o argumentácie vychádzajúce z centrálnych náboženských pozícií. (Antonin a Bernhardin boli napokon už dávnejšie lepšie spracovaní, než ako je to u F. Kellera.) A aj tieto prispôbovania ostali doteraz sporné. Napriek tomu nemožno význam týchto mníšskych etických koncepcií *sympptomatičky* pokladať za nulový. Skutočne „začiatky“ náboženskej etiky vyúsťujúcej do *moderného* pojmu *popovania* však spočívali v sektách a v heterodoxii predovšetkým u Viklefa, aj keď jeho význam napríklad Brodnitz (Engl. Wirtschaftsgeschichte) veľmi preceňuje, ak si myslí, že jeho vplyv bol taký silný, že puritanizmus už ani nemohol urobiť nič iné. Tomuto všetkému sa tu nemôžeme (a ani nemienime) venovať. Lebo tu nemožno len tak mimochodom polemizovať, či kresťanská etika stredoveku *skutočne* už spolupôsobila pri utváraní predpokladov kapitalistického ducha a do akej miery spolupôsobila.

²⁸ Slová „μηδέν ἀπελπιζοντες“ (Luk. 6,35) a preklad Vulgaty „nihil inde sperantes“ sú pravdepodobne (podľa A. Merxa) skomoleninou z „μηδέν ἀπελπιζοντες“ (= *neminem desperantes*), prikazujú teda poskytnúť pôžičku *každému*, aj chudobnému bratovi bez toho, aby vôbec bola reč o úroku. Vete „Deo placere vix potest“ sa teraz pripisuje ariánsky pôvod (čo je pre nás z vecného hľadiska jedno).

ako napríklad u Antonina z Florencie, predsa len nikdy úplne nezmizol pocit, že pri činnosti zameranej na získavanie ako samoučel ide v podstate o pudendum, ktoré však už nútili tolerovať vtedy existujúce životné poriadky. Niektorí vtedajší etici, predovšetkým nominalistickej školy, prijímali rozvíjajúce sa začiatky kapitalistických foriem obchodu ako dané a pokúšali sa ich dokazovať ako prípustné, obchod predovšetkým ako potrebný a v ňom rozvíjanú „industriu“ ako legitimný a eticky nepohoršujúci zdroj zisku — hoci nie bez protirečenia — ale „ducha“ kapitalistického získavania odmietalo vládnuce učenie ako turpitude alebo ho aspoň nemohlo eticky pozitívne hodnotiť. Taký „mravný“ názor, ako napríklad názor Benjamina Franklina, by bol býval jednoducho nemysliteľný.

Zúčastnené kapitalistické kruhy to chápali predovšetkým takto: ich celoživotná práca, ak stáli na pôde cirkevnej tradície, bola v najlepšom prípade čosi mravne indiferentné, tolerované, ale pre spásu čosi povážlivé už pre ustavičné nebezpečenstvo kolízie s cirkevným zákazom úžery; ako ukazujú pramene, pri smrti bohatých ľudí plynuli do cirkevných inštitúcií dosť značné sumy ako „vykúpenie svedomia“, podľa okolností aj späť k bývalým dlžníkom ako neprávom od nich odobrané „usura“. Inak to bolo — okrem heretických smerov alebo smerov, ktoré sa pokladali za povážlivé — iba v prípade patricijských kruhov, ktoré sa vnútorne už odpútali od tradície. Lenže aj skeptické a necirkevné povahy sa pre každý prípad usilovali s cirkvou vyrovnáť paušálnymi sumami, lebo pre zabezpečenie proti neistotám posmrtného stavu to bolo predsa len tak lepšie, a preto, lebo (aspoň podľa veľmi rozšíreného laxnejšieho chápania) vonkajšie podriadenie sa cirkevným prikázaniam stačilo pre spásu.²⁹

²⁹ Ako sa pritom ľudia vyrovnávali so zákazom úžery, to dosvedčuje napríklad Kniha I, kap. 65 štatútu Arte di Calimala (momentálne mám poruke iba taliansku redakciu Emiliani-

Práve tu zreteľne vystupuje zrad mimomravny, alebo dokonca protimravny charakter, ktorý sa podľa vlastného chápania zúčastnených spája s ich konaním. Ako sa teda z toho, v najlepšom prípade mravne tolerovaného počinania, stalo „povolanie“ v zmysle Benjaminu Franklina? Ako sa dá historicky objasniť, že v centre kapitalistického vývinu vtedajšieho sveta, vo Florencii v 14. a 15. storočí, platil peňažný a kapitálový trh všetkých politických veľmocí za mravne povážlivý alebo nanajvýš za tolerovateľný, zatiaľ čo v zálesácko-malomeštiackych pomeroch Pensylvánie v 18. storočí, kde už z čistého nedostatku peňazi ustavične hrozilo, že sa hospodárstvo zrúti do naturálnej výmeny, kde nebolo ani stopy po väčších živnostenských podnikoch, kde sa dali zaznamenať iba prvé začiatky bánk, mohol platiť ako obsah mravne chválhodného, dokonca prikázaného spôsobu života? – Hovoríť tu o nejakom „odraze“ „materiálnych“ pomerov v „ideálnej nadstavbe“ by bolo hotovým nezmyslom. – Z akého myšlienkového okruhu teda pochádzalo začlenenie činnosti, navonok zameranej čisto na zisk, do kategórie „povolania“, ktoré jednotliviec pocífoval ako *povinnosť*? Lebo práve táto myšlienka poskytovala etický základ a oporu pre spôsob života podnikateľa „nového štýlu“.

Za základný motív moderného hospodárstva vôbec sa zvyčajne označoval „ekonomický racionalizmus“ – kon-

Giudici, Stor. dei Com. Ital., III, s. 246): Procurino i consoli con quelli frati, che parràloro, che perdono si faccia e come fare si possa il meglio per l'amore di ciascuno, del dono, merito o guiderdono, ovvero interesse per l'anno presente e secondo che altra volta fatto fue. Teda istý spôsob získavania odpustkov zo strany cechu pre svojich členov z úradnej moci a submisíou. Pre mimomravny charakter získavania kapitálu sú aj ďalej nanajvýš charakteristické nasledujúce pokyny, takisto ako napríklad bezprostredne predchádzajúci prikaz (v kap. 63) zaknihovávať všetky úroky a zisky ako „dar“. Dnešným čiernym listinám na burze proti takým, ktorí vyslovovali spornú námietku, zodpovedala často diskreditácia tých, čo predstupovali pred kňazský súd s exceptio usurarie pravitatis.

krétne u Sombarta v jeho často vydarenom a pôsobivom výklade. Je to bezpochyby správne, ak sa tým rozumie ono rozšírenie produktivity práce, ktoré odstránilo viazanosť výrobného procesu na prirodzene dané „organické“ hranice ľudskej osoby tým, že ho rozčlenilo na základe vedeckých hľadísk. Tento proces racionalizácie v oblasti techniky a ekonomiky nepochybne podmieňuje aj dôležitú časť „životných ideálov“ modernej meštianskej spoločnosti: Práca v službách racionálneho utvárania zaopatrovania ľudstva materiálnymi statkami sa javila stúpencom „kapitalistického ducha“ bezpochyby vždy aj ako jeden z určujúcich cieľov ich celoživotnej práce. Treba si len napríklad prečítať Franklinov opis jeho vlastných snáh v službách komunálnych improvements vo Philadelphii, aby nám táto samozrejماً pravda udrela do očí. A radosť a pýcha, že „dávajú prácu“ mnohým ľuďom, že sa spoluzúčastňujú na ekonomickom „rozkvete“ rodného mesta v onom na počet obyvateľstva a obchodov orientovanom zmysle slova, ktorý kapitalizmus s týmto spája – patrí, samozrejme, k špecifickej a nepochybne „idealisticky“ mienenej radosťi moderných podnikateľov zo života. A práve tak je prirodzene jednou z fundamentálnych vlastností kapitalistického súkromného hospodárstva, že racionalizované na báze prísne počtárskeho kalkulu, plánovite a triezvo sa zameriava na hospodársky úspech, o ktorý sa usiluje, na rozdiel od života roľníka z ruky do úst, na rozdiel od privilegovaného šľendriána starého cechového remeselníka a na rozdiel od „kapitalizmu dobrodruhov“, ktorý sa orientoval podľa politických šancí a iracionálnej špekulácie.

Zdá sa teda, akoby sa vývin „kapitalistického ducha“ dal najjednoduchšie pochopiť ako čiastkový jav v celkovom vývine racionalizmu a akoby sa musel dať odvodíť z principiálneho postoja racionalizmu k zásadným životným problémom. Pritom by teda prichádzal protestantizmus z historického hľadiska do úvahy len potiaľ, pokiaľ by mal úlohu „predčasného plodu“ čisto

racionalistických názorov na život. Len čo sa však podujmeme na seriózny pokus v tomto zmysle, ukáže sa, že tak jednoducho nastoľovať problémy nie je možné už len preto, lebo dejiny racionalizmu *vôbec* nevystupujú ako vývin postupujúci *paralelne* vo všetkých jednotlivých oblastiach života. Napríklad racionalizácia súkromného práva, ak ju chápeme ako pojmové zjednodušenie a rozčlenenie právneho materiálu, sa vo svojej doteraz najvyššej forme dosiahla v rímskom práve neskôršieho staroveku, najzaostalejšou však ostala v niektorých krajinách ekonomicky najväčšími racionalizovanými, špeciálne v Anglicku, kde renesancia rímskeho práva svojho času stroskotala na moci veľkých právnických cechov, kým jeho panstvo v katolíckych oblastiach južnej Európy trvalo naďalej. Čisto pozemská racionálna filozofia si v 18. storočí nenašla svoje miesto iba alebo iba prevažne v kapitalisticky vysokorozvinutých krajinách. Voltairovstvo je dodnes spoločným majetkom širokých horných a — čo je prakticky dôležitejšie — stredných vrstiev v románsko-katolíckych krajinách. Napokon, ak „praktickým racionalizmom“ rozumíme taký druh spôsobu života, ktorý vedome dáva svet do vzťahu s pozemskými záujmami *jednotlivého Ja* a z tohto hľadiska aj hodnotí, tak tento štýl života bol a dodnes je naozaj typickou zvláštnosťou národov „liberum arbitrium“, ako ju nachádzame v tele a krvi Taliana a Francúza; a už sme sa presvedčili, že to *vôbec* nie je pôda, na ktorej by sa zvlášť darilo chápať vzťah človeka k svojmu „povolaniu“ ako úlohu, tak ako to kapitalizmus potrebuje. Lebo život možno „racionalizovať“ podľa nanajvýš rozdielných zásadných hľadísk a podľa veľmi rozdielných smerov — táto jednoduchá veta, na ktorú sa často zabúda, mala by stáť na čele každej štúdie zaoberajúcej sa „racionalizmom“. / „Racionalizmus“ je historický pojem, ktorý zahrnuje svet protikladov, a našou úlohou bude práve preskúmať, dieťaťom čieho ducha bola tá konkrétna forma „racionálneho“ myslenia a života, z ktorej vyrástla myšlienka „povo-

lania“ a ona — ako sme videli, zo stanoviska čisto eudaimonistických vlastných záujmov taká iracionálna — odovzdanosť práci v povolani, ktorá bola a ešte vždy je jednou z najcharakteristickejších súčastí našej kapitalistickej kultúry. *Nás* tu zaujíma práve pôvod toho *iracionálneho* elementu, ktorý spočíva v tomto, ako aj v každom pojme „povolania“.*

* Weber, Max: Die protestantische Ethik und Geist des Kapitalismus. I. Das Problem. 2. Der „Geist“ des Kapitalismus. In: Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I. (5. Aufl.), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1963, s. 30–62.

II. Profesionálna etika asketického protestantizmu

2. Askéza a kapitalistický duch

Aby sme prenikli do súvislostí medzi základnými náboženskými predstavami asketického protestantizmu a maximami každodenného ekonomického života, musíme prihliadať predovšetkým na také teologické spisy, o ktorých vieme, že vyrástli z dušpastierskej praxe. Lebo v čase, keď onen svet bol všetkým, keď od pripustenia k prijímaniu záviselo sociálne postavenie kresťana, keď pôsobenie duchovného v dušpastierskej činnosti, cirkevnej výchove a kázni malo ešte nejaký vplyv, o čom my, moderní ľudia, nemáme *jednoducho už ani predstavu* — ako to vyplýva z každého pohľadu na zhromaždené „consilia“, „casus conscientiae“ atď. — sú náboženské sily uplatňujúce sa v *tejto praxi* rozhodujúcimi tvorcami „ľudového charakteru“. —

Pri výklade v *tejto* časti na rozdiel od neskoršieho výkladu môžeme pokladať asketický protestantizmus za *jeden* celok. Keďže však anglický puritanizmus, ktorý vyrástol z kalvinizmu, poskytuje najkonzekventnejšiu fundamentáciu idey povolania, v súlade s našim princípom postavíme do centra pozornosti jedného z jeho predstaviteľov. Richard Baxter sa zo všetkých iných literárnych predstaviteľov puritánskej etiky vyznačuje svojou eminentne praktickou a irenickou pozíciou, zároveň aj tým, že jeho práce sa všeobecne uznávajú a stále nanovo vydávajú a prekladajú. Presbyterián a apologeta westminsterskej synody, ale pritom — ako

mnohí z najlepších duchov tej doby — dogmatik postupne sa vzdalujúci neskorému kalvinizmu, vnútorne protivník Cromwellovej uzurpácie, pretože nepraje nijakej revolúcii, nijakému sektárstvu a už vôbec nie fanatickej horlivosti „svätých“, vyznačujúci sa však veľkou slobodomyselnosťou voči vonkajším zvláštnostiam a súc objektívny k protivníkovi, vyhľadával svoje pole pôsobnosti najmä v smere praktického požadovania cirkevno-mravného života a dal sa — ako jeden z najúspešnejších duchovných pastierov, akých poznajú dejiny — v službách tejto práce podobne ako Cromwell k dispozícii parlamentnej vláde a reštaurácii,¹ až kým sa medzi poslednými — už pred „bartolomejskými dňami“ — nevzdal úradu. Jeho *Christian Directory* je najobsiahlejším kompendiom puritánskej morálnej teológie a pritom sa orientuje všade podľa praktických skúseností vlastnej dušpastierskej činnosti. Ako reprezentanta nemeckého pietizmu si budeme všimaf Spenerove *Theologische Bedenken*, ako reprezentanta kvakerstva Barclayho *Apology* a okrem toho aj iných predstaviteľov asketickej etiky,² ktorých budeme kvôli úspore miesta podľa možnosti navzájom porovnávať pod čiarou.³

¹ Pozri peknú charakteristiku u Dowdena. — O Baxterovej teológii po tom, čo sa postupne odklonil od striktnej viery v „dvojaký dekrét“, orientačne hovorí na obstojnej úrovni úvod k jeho rozličným prácam vydaným pod názvom *Works of the Puritan Divines* (od Jenkyňa). — Jeho pokus skombinovať „universal redemption“ a „personal election“ nikomu nevyhovoval. Pre nás je podstatné iba to, že predsa trval na *personal election*, t. j. na eticky rozhodujúcom bode učenia o predurčení. Na druhej strane je u neho dôležité zoslabenie *forenzeného* chápania odpustenia ako určité priblíženie sa k novokrstencom.

² Traktáty a kázne Th. Adamsa, Johna Howa, Matthewa Henryho, J. Janewayho, St. Charnocka, Baxtera, Bunyana sú v trochu svojvoľnom výbere zobrazené v 10 zväzkoch *Works of the Puritan Divines* (London 1845–1848). Vydania prác Baileyho, Sedgwicka, Hoornbecka sme už uviedli pri prvom citovaní. [Pozn. prekl.: Bailey: Praxis pietatis (nem. vyd. Leipzig 1724), Sedgwick: Buss — und Gnadenlehre (nem. vyd. 1689), Hoornbeck: Theologia practica (Utrecht 1663).]

³ Práve tak by sa mohol uviesť Voët alebo iní kontinentálni

Ak sihame po Baxterovej práci *Večný pokoj svätých* (The Saints' everlasting rest) a jeho *Christian Directory* (2. vyd. 1678) či po príbuzných prácach iných autorov,⁴ tak je v súdoch o bohatstve⁵ a jeho získavaní hneď na prvý pohľad nápadné zdôrazňovanie práve ebionitických prvkov novozákonného zvestovania.⁶ Bo-

predstavitelia vnútrosvetskej askézy. Brentanov názor, že tento vývin bol „len anglosaský“, je úplne mylný. Náš výber vychádza zo želania, aby sme pustili k slovu, aj keď nie výlučne, ale predsa podľa možností asketické hnutie druhej polovice 17. storočia, bezprostredne pred zvratom k utilitarizmu. Ziať, v rámci tohto nártu sme sa museli zriecť lákavej úlohy znázorňovať životný štýl asketického protestantizmu aj na základe biografickej literatúry — konkrétne životný štýl kvakerov, ktorý je u nás ešte relatívne neznámy.

⁴ Lebo práve tak by sme mohli siahnúť po spisoch Gisberta Voëta alebo po prácach synod hugenotov či po holandskej baptistickej literatúre. Veľmi nešťasne vytrhol Sombart a Brentano z Baxtera práve „ebionitické“ zložky, ktoré aj ja sám veľmi zdôrazňujem, aby na rozdiel od môjho názoru podporili svoj názor o nepochybnej (kapitalistickej) „zaostalosti“ jeho učenia. Treba však 1. celú túto literatúru skutočne dôkladne poznať, aby sa dala správne použiť, 2. neprehliadnúť fakt, že ja sa usilujem práve poukázať: ako *napriek* „antimamonistickému“ učeniu sa predsa z ducha tejto asketickej *religiozity*, takisto ako v kláštorných hospodárstvach, zrodil ekonomický racionalizmus, pretože zdôrazňoval to rozhodujúce: asketicky podmienené, ale racionálne *podnety*. Ide iba o to a práve to je aj pointou všetkého, o čom tu hovoríme.

⁵ Podobne u Kalvína, ktorý vôbec nebol milovníkom meštianskeho bohatstva (pozri ostré útoky na Benátky a Antverpy in: Jes. Opp. III, 140a, 308a).

⁶ Saints' everlasting rest, cap. X, XII. — Por. Bailey, Praxis pietatis, s. 182, alebo napr. Matthew Henry (The worth of the soul, Works of Pur. Div. s. 319: Those that are eager in pursuit of worldly wealth despise their soul, not only because the soul is neglected and the body preferred before it, but because it is employed in these pursuits: Zalm 127,2). Na *tej istej* strane je však poznámka o hriechnosti mrhať časom každého druhu, a najmä na recreations, ktorú budeme citovať neskôr. Podobne je to v celej náboženskej literatúre anglo-holandského puritanizmu. Pozri napr. Hoornbeecckove (1. X c. 18 u. 18) filipiky proti „avaritia“. (U tohto spisovateľa napokon spolupôsobia sentimentálno-pietistické vplyvy: pozri chvála bohumilých tran-

hatstvo ako také je vážnym nebezpečenstvom, jeho pokušenia sú neprestajné, túžba po ňom⁷ nielenže je v porovnaní s nesmiernym významom kráľovstva božieho nezmyselná, ale aj mravne pochybná. Oveľa ostrejšie ako u Kalvína, ktorý v bohatstve duchovných nevidel prekážku ich účinkovania, naopak veľmi žiadúci rast ich vážnosti a dovoľoval im ukladať si majetok tak, aby prinášal zisk, ale s tým, aby sa vyhýbali pohoršeniu. Zdá sa, že askéza je tu zameraná *proti* akejkolvek snahe o získanie pominuteľných statkov. Príklady zatracovania snahy o peniaze a majetok možno podľa ľubovôle zhromaždiť z puritánskych spisov a postaviť do protikladu s etikou literatúrou neskorého stredoveku, ktorá je v tomto ohľade oveľa menej zaujatá. A v týchto úvahách sa to myslí naozaj vážne — vyžaduje to len trochu pozornejší pohľad, aby sme zbadali ich rozdu-

quillitas animi oproti „sollicitudo“ tohto sveta.) „Bohát nebude ľahko spasený,“ domnieva sa — opierajúc sa o známe miesto z biblie — aj Bailey (s. 182). Aj katechizmy metodistov varujú pred „zhromažďovaním pokladov na zemi“. V pietizme je takýto zákaz celkom samozrejmy. Ani u kvakerov to nebolo inak. Por. Barclay, s. 517: ... and therefore beware of such temptation as to use their callings and engine to be richer.

⁷ Lebo nielen bohatstvo, ale aj *puďová snaha o zisk* (alebo o niečo podobné) sa takisto ostro odsudzovala. V Holandsku na istú otázku južnholandská synoda roku 1574 vyhlásila, že „lombardi“, aj keď je obchod zákonne povolený, nemajú byť pripustení k prijímaniu; provinciálna synoda v Deventeri z roku 1598 (článok 24) toto rozšírila aj na zamestnancov „lombardov“, synoda v Goricheme z roku 1606 stanovila ostré a ponižujúce podmienky, za ktorých sa *ženy* „úžerníkov“ smeli pripustiť k prijímaniu a ešte v rokoch 1644 a 1657 sa diskutovalo, či lombardi smú byť pripustení k prijímaniu (toto úväzom najmä proti Brentanovi, ktorý cituje svojich katolíckych predkov — hoci predsa v celom európsko-ázijskom svete už tisícročia existovali cudzinci — obchodníci a bankári) a ešte Gisbert Voët (Disp. theol. IV Anst. 1667 de usuris s. 665) by chcel „trapézov“ (lombardov, piemontézov) vylúčiť z prijímania. Ani v hugenotských synodách to nebolo inak. *Tieto* kapitalistické vrstvy vôbec *neboli* typickými nositeľmi toho zmysľania a spôsobu života, o ktorý nám ide. Ani v porovnaní s antikou a stredovekom neboli ničím novým.

júci etický zmysel a súvislosť. Co je skutočne mravne zavrhnúťahodné, to je totiž *odpočívanie* na nahromadenom majetku,⁸ *pôžitok* z bohatstva spolu s jeho dôsledkami – záhaľčivosťou a zmyšľanosťou, predovšetkým však odchylením sa od snahy o „svätý“ život. A *len preto*, že majetok prináša nebezpečenstvo takého odpočívania, je pochybný. Lebo „večný pokoj svätých“ je na druhom svete, na zemi však musí aj človek na zabezpečenie stavu milosti „vykonávať dielo toho, ktorý ho poslal, pokiaľ je deň“. Nie záhaľčivosť a pôžitok, ale iba *konanie* slúži podľa jednoznačne zjavenej vôle božej na znásobovanie jeho slávy.⁹ *Mrhanie časom* je teda prvým a principiálne najťažším zo všetkých hriechov. Čas života je nekonečne krátky a vzácny, aby si človek „zabezpečil“ svoje povolanie. Strata času na zábavu, „plané reči“,¹⁰ *luxus*,¹¹ dokonca aj na dlhší spánok, ako je

⁸ Podrobne sa to rozvíja v 10. kapitole *Saints' everlasting rest*: Kto by chcel v „prístrešku“, ktorý dáva boh ako majetok, trvalo odpočívať, ten zabíja boha aj v tomto živote. Takmer vždy je sýty pokoj na získanom bohatstve zvestovateľom skazy. – Keby sme mali všetko, čo by sme na svete mohli mať, bolo by to naozaj už všetko, v čo by sme mohli dúfať? *Stav bez želaní* sa na zemi nedá dosiahnuť – pretože práve podľa vôle božej *nemá byť*.

⁹ Christ. Dir. I, s. 375/6: It is for *action* that God maintaineth us and our activities: work is the moral as well as the natural *end of power*... It is *action* that God is most served and honoured by... *The public welfare or the good of many* is to be valued above our own. Tu sa ukazuje podnet pre zvrät z vôle božej k čisto utilitaristickým hľadiskám neskoršej liberálnej teórie. O náboženských zdrojoch utilitarizmu pozri ďalej v texte a už predtým na s. 141, pozn. 5.

¹⁰ Prikaz *mlčať* je – vychádzajúc z biblickej hrozby trestu za „každé zbytočné slovo“ – konkrétne od Clunijských osvedčeným asketickým prostriedkom výchovy k sebakontrolle. Aj Baxter sa podrobne zmieňuje o hriechu zbytočného rečenia. Charakterologický význam oceňoval už Sanford. „Melancholy“ a „moroseness“ puritánov, ktorú tak hlboko pocítovali súčasníci, bola práve následkom prelomenia *spontánnosti*, „status naturalis“ a tomu slúžil aj zákaz bezmyšlienkového rečenia. – Keď Washington Irving (*Bracebridge Hall*, cap. XXX) hľadá príčinu čiastočne v „calculating spirit“ kapitalizmu, čiastočne

potrebný pre zdravie¹² – 6 až nanajvýš 8 hodín – je mravne absolútne zavrhnúťahodné.¹³ Ešte to neznamena ako u Franklina: „Čas sú peniaze“, ale veta platí v trochu spirituálnom zmysle: čas je nekonečne hodnotný, lebo každá stratená hodina podryva prácu v službách slávy božej.¹⁴ Preto je nehodnotná a eventuálne priamo zavrhnúťahodná aj nečinná kontemplácia, aspoň ak sa uskutočňuje na úkor práce v povolani.¹⁵ Lebo boh má

v pôsobení politickej slobody, ktorá vedie k zodpovednosti za seba, potom treba k tomu dodať, že u románskych národov podobný efekt chýbal a pre Anglicko sa veci mali asi takto: 1. Puritanizmus uschopňoval svojich vyznavačov vytvárať slobodné inštitúcie a stať sa predsa svetovou mocnosťou a 2. premenil túto „kalkulovateľnosť“ (ako Sombart nazýva onen „spirit“), ktorá je v skutočnosti pre kapitalizmus konštitutívnu, z hospodárskeho prostriedku na princíp celého spôsobu života.

¹¹ Tamže, I, s. 111.

¹² Tamže, I, s. 383.

¹³ Podobne o vzácnosti času aj Barclay, s. 14.

¹⁴ Baxter, tamže, s. 79: „Keep up a high esteem of time and be every day more careful that you lose none of your time, then you are that you lose none of your gold and silver. And if vain recreation, dressings, feasting, idle talk, unprofitable company, or sleep, be any of them temptations to rob you of any of your time, accordingly heighten your watchfulness.“ – „Those that are prodigal of their time despise their own souls,“ domnieva sa Matthew Henry (Worth of the soul, W. of Pur. Div., s. 315). Aj tu sa pohybuje protestantská askéza v starých vychodených dráhach. Sme navyknutí pokladať za špecifickú črtu človeka v povolani to, že „nemá čas“, a merať napr. – už od Goetheho *Tovarišských rokov*... – mieru kapitalistického rozvoja podľa toho, že *hodiny* odbijajú každú štvrtinu hodinu (aj Sombart vo svojej práci *Kapitalizmus*). – Nesmieme však zabúdať, že prvý človek, ktorý žil (v stredoveku) s *rozvrhnutým časom*, bol *mniach* a že kostolné zvonu mali spočiatku za úlohu slúžiť jeho potrebe rozvrhnutia času.

¹⁵ Por. Baxterov výklad povolania, tamže, I, s. 108. V ňom nasledujúce miesto: Question: But may I not cast off the world that I may only think of my salvation? – Answer: You may cast off all such excess of worldly cares or business as unnecessarily hinder you in spiritual things. But you may not cast off all bodily employment and mental labour in which *you may serve*

v nej menšie zaľúbenie ako v aktívnom uskutočňovaní jeho vôle prostredníctvom povolania.¹⁶ Navyše pre ňu je vyhradená nedefa a podľa Baxtera práve tí, čo sú záhaľčiví vo svojom povolaní, nemajú ani pre boha čas vtedy, keď pre to nadíde hodina.¹⁷

the common good. Every one as a member of Church or Commonwealth must employ their parts to the utmost for the good of the Church and the Commonwealth. To neglect this and say: I will pray and meditate, is as if your servant should refuse your *greatest* work and tye himself to some lesser easier part. And God hath commandeth you some way or other to *labour for your daily bread and not to live as drones of the sweat of others only.* K tomu sa cituje boží príkaz Adamovi: „V pote tvári...“ a Pavlovo nariadenie: „Kto nepracuje, nech nej.“ O kvakeroch bolo odjakživa známe, že aj najzámožnejšie kruhy dávali svojim synov vyučiť sa povolaniam (z etických, nie – ako to odporúča Alberti – z utilitárnych dôvodov).

¹⁶ To sú body, kde sa pietizmus odchyľuje v dôsledku svojho *citového* charakteru. Pre Spenera (pozri Theol. Bedenken, III, s. 455), aj keď celkom v lutherovskom zmysle zdôrazňuje, že práca v povolaní je *bohoslužbou*, predsa je isté – a aj to je lutherovské – že *nepokoj* vo veciach povolania odvádza od boha – a je to maximálne charakteristická antitéza proti puritanizmu.

¹⁷ Tamže, s. 242: It's they that are lazy in their callings that can find no time for holy duties. Odtiaľ názor, že prevažne *mestá* – sídlo meštianstva zameraného na racionálne získavanie – sú sídlami asketických cností. Tak Baxter hovorí o svojich ručných tkáčoch v Kidderminsteri: And their constant *converse and traffic with London* doth much to promote civility and piety among tradesmen vo svojej autobiografii (časť in: W. of the Pur. div. S. XXXVIII). To, že blízkosť hlavného mesta má posilňovať cnosti, pravdepodobne uvedie – aspoň nemeckých – duchovných do údivu. Lenže aj pietizmus má podobné názory. Tak Spener píše pri istej príležitosti mladému bratovi v úrade; „Aspoň sa ukáže, že z veľkého počtu duší v mestách, keďže väčšina je celkom bezbožná, predsa sa ešte sem-tam vždy nájde niekoľko dobrých duší, s ktorými sa dá hovoriť po dobrom; lebo na dedinách sa z času na čas sotva nájde čosi počestne dobré v celej obci.“ (Theol. Bed. I, 66, s. 303.) – Roľník sa veľmi málo hodí na asketický racionálny spôsob života. Jeho *etická* glorifikácia je veľmi moderná. Aký význam majú tieto a podobné výroky pre otázku *triednej* podmienenosti askézy, tým sa tu nebudeme zaoberať.

V súlade s tým sa Baxterovým hlavným dielom tiahne neprestajne opakované, chvilami takmer vášnivé *kázanie* tvrdej, ustavičnej, telesnej alebo duševnej práce.¹⁸ Pôsobia tu spolu dva motívy.¹⁹ Práca je najprv dávno vyskúšaným *asketickým prostriedkom*, ako taká sa od dávna cenila v západnej cirkvi,²⁰ v ostrom protiklade nielen k Orientu, ale aj v protiklade k takmer všetkým mnišským regulám na celom svete.²¹ Ona je totiž konkrétne špecifickým preventívnym prostriedkom proti všetkým tým odpornostiam, ktoré puritanizmus zahrnuje pod pojmom „unclean live“ – a jej úloha tu vôbec nie je malá. Sexuálna askéza v puritanizme sa od mnišskej líši iba stupňom, a nie základným princípom a keďže zahrnuje aj manželský život, je ešte ďalekosiahlejšia ako mniška. Lebo pohlavný styk je aj v manželstve prístupný *len* ako bohom chcený prostriedok na rozširovanie jeho slávy podľa príkazu: „Plodte a množte sa.“²² Ako

¹⁸ Zoberme hoci aj nasledujúce miesta (tamže, s. 336): „Be wholly taken up in diligent business of your lawful callings when you are not exercised in the more immediate service of God.“ – „Labour hard in your callings“ – „See that you have a calling which will find you employment for all the time which Gods immediate service spareth.“

¹⁹ To, že špecifické etické oceňovanie práce a jej „dôstojnosti“ nebolo *pôvodne* myšlienkou vlastnou kresťanstvu alebo dokonca pre kresťanstvo špecifickou, stručne ešte znova veľmi ostro zdôrazňuje Harnack (Mitt. des Ev. – Soz. Kongr. 14. Folge, 1905, Nr. 3/4, S. 48).

²⁰ V čom spočíva *tento* dôležitý protiklad, ktorý sa vyskytuje zrejme od čias benediktínskej rehole, to môže odhaliť až oveľa obsiahlejšie skúmanie.

²¹ Tak aj v pietizme (Spener, tamže, III, s. 429, 430). Charakteristickým pietistickým obratom je, že vernosť povolaniu, ktorá nám je uložená ako trest za dedičný hriech, slúži *umŕtvovaniu* vlastnej vôle. Práca v povolaní ako služba lásky k bližnému je povinnosťou vďaka za milosť božiu (lutherovská predstava!), a preto nie je milé bohu, ak sa vykonáva proti vôli a z donútenia. (Tamže, III, s. 272.) Kresťan sa teda „vo svojej práci preukazuje tak usilovne ako svetský človek“ (III, s. 278). To očividne zaostáva za puritánskym spôsobom uvažovania.

²² „A sober procreation of children“ je podľa Baxtera jeho

cieľom. Podobne Spener, mimochodom s ústupkami hrubému lutherovskému názoru, poľfu ktorého vyhybanie sa — inak nepollačiteľnej — nemravnosti je vedľajším cieľom. Ziadostivosť ako sprievodný jav pohlavného styku je aj v manželstve hriešna a napríklad podľa Spenerovho chápania je to až *následok* dedičného hriechu, ktorý tento prirodzený a z vôle božej sa usku-točňujúci akt premenil na čosi, čo je nevyhnutne spojené s hrieš-nyimi pocitmi, a tým na hanebnosť. Aj podľa názoru niektorých pietistických smerov je najvyššou formou kresťanského man-želstva taká forma, ktorá zachováva panenstvo, druhá najvyššia forma je taká, v ktorej pohlavný styk slúži výlučne na plodenie detí, a tak postupne až po formy, ktoré boli uzavreté z čisto erotických alebo čisto vonkajších príčin a z etického hľadiska sa pokladajú za konkubináty. Pritom na týchto spodných stup-ňoch sa dáva prednosť manželstvu uzatvorenému z čisto vonkaj-ších príčin pred manželstvom eroticky podmieneným (pretože predsa len vychádzalo z *racionálnej* úvahy). Teóriou a praxou mužskej stránky sa tu zaoberať nebudeme. Racionalistická filo-zofia (Chr. Wolff) prevzala asketickú teóriu v znení, že to, čo je stanovené ako *prostriedok* cieľa: žiadostivosť a jej uspokojovanie, nemožno povýšiť na *samoúčel*. — Zvrat do čisto hygie-nicky orientovaného utilitarizmu sa urobil už u Franklina, ktorý stojí asi na etickom stanovisku moderných lekárov, keď „cud-nosťou“ chápe obmedzenie pohlavného styku na mieru žiadúcu zo *zdravotného* hľadiska a ako je známe, aj teoreticky sa k tomu vyjadril: Ako? Pokiaľ sa tieto veci stávajú predmetom čisto *racionálnych* úvah, všade môžeme sledovať tento vývin. Puritán-sky a hygienický sexuálny racionalista idú veľmi rozdielnymi cestami, iba tu „si hneď rozumejú“: V istej prednáške motivoval horlivý stúpenec „hygienickej prostitúcie“ — išlo o zriadenie ve-rejných domov a podobných oficiálnych inštitúcií — mravnú prípustnosť „mimomanželského pohlavného styku“ (pokladaného za *hygienicky* užitočný) tým, že sa odvolával na básnickú inšpi-ráciu *Fausta* a *Margaréty*. Pokladáť Margarétu za prostitútku a stotožňovať mohutné vybúrenie sa ľudských vášní s pohlav-ným stykom zo zdravotných dôvodov — obidvoje *úplne* zodpo-vedá puritánskemu stanovisku. Podobne aj napr. názor, ktorý príležitostne zastávajú aj vynikajúci lekári, teda naozaj názor špecialistov, že otázka zasahujúca do najsubtilnejších prob-lémov osobnosti a kultúry, akou je význam sexuálnej abstinenc-ie, patrí „výlučne“ pred fórum lekára (ako *odborníka*): U puri-tánov je „odborníkom“ teoretik moralista, v tomto prípade zasa teoretik hygieny, lenže trochu malicherne pôsobiaci princíp „kompetencie“ vybaŕí otázku je, prirodzene, stále ten istý — iba s obráteným znamienkom. Silný idealizmus puritánskeho názoru so všetkými svojimi prepiatosťami mal však pozitívne

proti náboženským pochybnostiam a úzkostlivému seba-trýzneniu, tak sa aj proti všetkým sexuálnym pokuše-niam — okrem striedmej diety, rastlinnej stravy a stu-dených kúpeľov — predpisuje: „Tvrdo pracuj vo svojom povolani.“²³

Lenže práca je okrem toho a predovšetkým bohom predpísaný *samoúčel* života vôbec.²⁴ Pavlova veta: „Kto nepracuje, nech neje“ platí bezpodmienečne a pre kaž-dého.²⁵ Nechuť do práce je symptómom chýbajúceho stavu milosti.²⁶

výsledky aj z hľadiska udržiavania rasy a z čisto „hygienického“ hľadiska, kým moderná sexuálna hygiena sa kvôli tomu, že ne-vyhnutne apeluje na „bezpredsudkovosť“, dostáva do nebezpe-čenstva, že zo suda, do ktorého čerpá, zároveň vyráza dno. — Bez vysvetlenia nechávame, prirodzene, otázku, ako zo spomínanej racionálnej interpretácie sexuálnych vzťahov u puritánskej ov-plyvnených národov vzniklo nakoniec zjemenie a duchovno-etické popretkávanie manželských vzťahov a rozkvet manželskej rytierskosti — na rozdiel od patriarchálneho oparu, ktorého po-zostatky sú u nás až po kruhy duchovnej aristokracie ešte veľmi často citeľné. (Novokrstenecké vplyvy pôsobiace pri „emancipá-cii“ ženy, ochrana *slobody svedomia* ženy a rozšírenie myšlienky „všeobecného kňazského stavu“ aj na ženu, znamenali aj v tom-to prípade prvé prelomy do patriarchalizmu.)

²³ U Baxtera sa to stále vracia. Biblický podklad je v tomto prípade buď známy už z Franklina (príslovia Šal. 22, 29), alebo je ním oslava práce v prísloviach Šal. 31, 16. Pozri Baxter, tam-že, I, s. 382, 377 atď.

²⁴ Dokonca aj Zinzendorf hovorí pri istej príležitosti: „Ne-pracujeme iba preto, aby sme žili, ale žijeme pre prácu, a ak už nemáme čo robiť, tak trpíme alebo zaspávame.“ (Plitt I, s. 428.)

²⁵ Aj symbol *mormónov* sa končí (podľa citátov) slovami: „Ale zaháľ a trúd sa nemôže stať kresťanom a nemôže byť spasený. Je určený, aby ho na smrť dopíchali a vyhodili z úľa.“ Mimochodom, práve *disciplína* a zväčša veľkolepá, tvoriaca stred medzi kláštorm a manufaktúrou, stávala jednotlivca pred voľ-bu: práca, alebo vylúčenie zo spoločenstva — *spojená*, samo-zrejme, s náboženským entuziazmom a *len vďaka nemu* možná — vytvorila obdivuhodné ekonomické výsledky tejto sekty.

²⁶ Preto sa pozorne analyzujú jej symptomy (tamže, I, s. 380) — „Sloth“ a „idleness“ sú *preto* také ťažké hriechy, lebo majú

Zreteľne sa tu prejavuje odchýlka od stredovekého postoja. Aj Tomáš Akvinský interpretoval túto vetu. Lenže podľa neho je práca iba naturali ratione nevyhnutná na zachovanie života jednotlivca a celku. Kde tento cieľ odpadá, prestáva aj platnosť predpisu. Týka sa len druhu, nie každého jednotlivca. Kto môže žiť bez práce zo svojho majetku, na toho sa nevzťahuje a takisto, prirodzene, aj kontemplácia ako duchovná forma pôsobenia v ríši božej stojí nad týmto príkazom v jeho doslovnom výklade. Pre populárnu teológiu spochýňovala najvyššia forma mnišskej „produktivity“ úplne v rozširovaní „thesaurus ecclesiae“ prostredníctvom modlitby a služby na chóre. U Baxtera však, samozrejme, odpadajú nielen tieto narušenia etickej pracovnej povinnosti, ale s najväčším dôrazom vyostruje zásadu, že ani bohatstvo nikoho neoslobodzuje od tohto bezpodmienečného predpisu.²⁷ Ani ten, kto má majetok, nemá byť bez práce, lebo ak aj na pokrytie svojej potreby nepotrebuje prácu, predsa len jestvuje príkazanie božie, ktoré musí takisto poslúchať ako chudobný.²⁸ Lebo božia prozreteľnosť má pre každého bez rozdielu pripravené povolanie (calling), ktoré má človek spoznávať a v ktorom má pracovať; toto povolanie nie je ako v luterán-

kontinuálny charakter. Baxter ich pokladá priamo za „ničiteľov stavu milosti“ (tamže, I, s. 279–280). Práve ony sú antitezou *metodického života*.

²⁷ Baxter, tamže, I, s. 108. Špeciálne nápadné sú nasledujúce miesta: Question: But will not wealth excuse us? — Answer: It may excuse you from some sordid sort of work, by making you more serviceable to another, but you are no more excused from service of work... then poorest man... K tomu pozri I, s. 376: Though they (bohatých) have no outward want to urge them, they have as great a necessity to obey God... God had strictly commandeth it (prácu) to all.

²⁸ Podobne Spener (tamže, III, s. 338, 425), ktorý práve preto bojuje proti úmyslu — odísť predčasne na dôchodok — ako mravne pochybnému — a stavia sa na obranu námetky proti oprávnenosti vyberania nájomného: výnos z nájomného vedie k lenivosti — a zdôrazňuje, že kto by aj mohol žiť zo svojich úrokov, ten je podľa božieho príkazu aj tak *povinný* pracovať.

stve²⁹ poslaním, do ktorého sa treba zapojiť a s ktorým sa treba uspokojiť, lež príkazom božím jednotlivcovi, aby pôsobil pre slávu božiu. Táto zdánlivo ľahká nuansa mala ďalekosiahle psychologické dôsledky a súvisela s pozvoľným vytváraním onej *providenciálnej* interpretácie ekonomického kozmu, ktorá bola bežná už v scholastike.

Fenomén delby práce a rozčlenenia povolání v spoločnosti pochopil, tak ako aj iní, už Tomáš Akvinský, na ktorého opäť veľmi pohodlne nadviažeme, a to ako priamy prejav božského svetového plánu. Ale začlenenie ľudí do tohto kozmu sa uskutočňuje ex causis naturalibus a je náhodné („contingent“, povedané scholastickým jazykom). /Pre Luthera, ako sme videli, bolo začlenenie ľudí do daných stavov a povolání, vyplývajúce z objektívneho historického poriadku, priamym prejavom božej vôle, a teda *zotrúvanie* jednotlivca v tom postavení a v tých hraniciach, ktoré mu prisúdil boh, bolo náboženskou povinnosťou.³⁰ A to tým viac, že práve vzťahy lutherovskej zbožnosti k „svetu“ boli vôbec od začiatku a neprestali byť neistými. Etické princípy pre usporiadanie sveta sa nedali získať z Lu-

²⁹ Vráťane pietizmu. Spener tam, kde ide o otázku *zmeny* povolania, vždy operuje s tým, že keď sme si už zvolili určité povolanie, potom zotrvať v ňom a prispôbiť sa mu je povinnosťou poslušnosti človeka voči božej prozreteľnosti.

³⁰ V statiach o „hospodárskej etike svetových náboženstiev“ píšeme, s akou maximálnou patetickosťou, ktorá ovláda celý spôsob života, sa v *indickom* učení o spasení spája tradicionalizmus povolania s vyhliadkami na znovuzrodenie. Práve na tomto príklade sa dá zistiť rozdiel obyčajných pojmov etickej *výuky* od vytvárania psychologických *podnetov* určitého druhu prostredníctvom náboženstva. Zbožný vyznavač hinduizmu mohol dosiahnuť priaznivé vyhliadky na znovuzrodenie iba prísne *tradicionalistickým* splnením povinnosti svojej kasty, v ktorej sa narodil: najpevnejšie možné náboženské zakotvenie tradicionalizmu. Indická etika je v tomto bode skutočne najkonzekventnejšou antitezou puritánskej etiky, podobne ako v inom aspekte (stavovský tradicionalizmus) je najkonzekventnejšou antitezou židovstva.

terovho spôsobu myslenia, ktorý sa nikdy nezabavil úplne pavlovskej indiferentnosti k svetu, a preto sa svet musel brať práve taký, aký bol a iba *toto* sa mohlo označiť za náboženskú povinnosť. — Inými nuansami sa zase vyznačuje providenciálny charakter zasahovania súkromnohospodárskych záujmov v puritánskom názore. Aký je providenciálny cieľ rozčlenenia povolania, to v súlade s puritánskou schémou pragmatickej interpretácie zisťuje človek podľa *plodov* jednotlivých povolanií. O tomto sa Baxter púšťa do podrobného výkladu, ktorý vo viacerých bodoch priamo pripomína známu apoleózu delby práce od Adama Smitha.³¹ Špecializácia povolanií, keďže umožňuje výcvik (skill) robotníka, vedie ku kvantitatívnemu aj kvalitatívnemu stupňovaniu pracovného výkonu, a teda slúži všeobecnému blahu (common best), ktoré je totožné s blahom podľa možnosti čo najväčšieho počtu iných ľudí. A potiaľ je motivácia čisto utilitaristická a celkom príbuzná niektorým hľadiskám, bežným vo svetskej literatúre tej doby,³² ale charakteristický puritánsky ráz vystúpi, len

³¹ Baxter, tamže, I, s. 377.

³² Preto ju nemožno historicky odvodiť z týchto hľadísk. Skôr sa v nej prejavuje veľmi dôsledná kalvinistická predstava, že kozmos „sveta“ slúži sláve božej, samovelebeniu boha. Utilitaristický obrat, že ekonomický kozmos by mal slúžiť svojom účelu už za života všetkých (good of the many, common good etc.), bol dôsledkom myšlienky, že každá iná interpretácia vedie k (aristokratickému) zbožšteniu stvoreného, alebo že neslúži sláve božej, ale „kultúrnym“ účelom v stvorenom svete. Vôľa božia však, ako sa manifestuje v účelnej podobe ekonomického kozmu, môže predstavovať, pokiaľ pritom vôbec prichádzajú do úvahy ciele *tohto* sveta, iba blaho „celku“: neosobnú „užitočnosť“. Utilitarizmus je teda, ako sme už povedali, dôsledkom neosobnej podoby „lásky k blížnemu“ a odmietnutia akéhokoľvek velenia sveta exkluzívitou puritánskeho „in majorem Dei gloriam“. Lebo ako intenzívne ovládala myšlienka, že každé velenie stvoreného sa rozchádza so slávou božou, a preto je bezpodmienečne zavrnutiahodné, celý asketický protestantizmus, to sa zreteľne prejavuje aj v rozpakoch a námahe, ktorú vynakladá aj naozaj nie „demokraticky“ založený Spener, aby

čo Baxter uvedie svoje úvahy takýmto motívom: „Mimo trvalého povolania sú pracovné výkony človeka iba nestálou príležitostnou prácou a on sám strávi viacero času v záhaľčivosti než v práci,“ a ak ich uzatvára takto: „... a kým on (robotník s trvalým povolaním) bude svoju prácu vykonávať *poriadne*, iný väzí vo večnom zmätku a jeho živnosť nepozná ani miesta, ani času³³... preto je trvalé povolanie (»certain calling«, na iných miestach sa hovorí »stated calling«) pre každého to najlepšie.“ Nestála práca, akú je nútený vykonávať obyčajný nádenník, je často sice nevyhnutný, ale vždy nežiadúci prechodný stav. Životu človeka „bez povolania“ chýba práve systematicko-metodický charakter, ktorý, ako sme už uviedli, si vyžaduje vnútrosvetská askéza. Aj podľa etiky kvakerov má byť život človeka v povolanií dôsledným asketickým cvičením cnosti, dôkazom jeho stavu milosti, ktorý sa osvedčuje v jeho *svedomitosti*, prejavujúcej sa v starostlivosti³⁴ a metóde, s akou vykonáva svoje povolanie. Nie *práca osebe*, ale racionálna práca v povolanií je práve tým, čo boh vyžaduje. V puritánskej idei povolania dôraz vždy spočíva na tomto metodickom charaktere askézy v povolanií, a nie ako u Luthera, kde dôraz spočíva na sebauspokojovaní s údelom raz už vymeraným od boha.³⁵ Preto sa nielen nevyhnutne kladne odpovedá na otázku, či niekto smie kombinovať viaceré callings — ak to zna-

voči početným otázkam udržal používanie *titulu* ako *αδιάφορον*. Nakoniec sa uspokojí s tým, že dokonca aj v biblii tituluje apoštol pretora Festa *κράτιστος*. — *Politická* stránka veci nepatrí do tejto súvislosti.

³³ The *inconstant* man is a stranger in his own house — hovorí aj Th. Adams (Works of the Pur. Div., s. 77).

³⁴ Pozri špeciálne k tomu výroky Georgea Foxa v The Friends' Library (ed. W. Th. Evans, Philadelphia 1837), Vol. I, s. 130.

³⁵ Tento obrat náboženskej etiky, prirodzene, nemožno pokladať úplne za odraz faktických ekonomických pomerov. Špecializácia v povolanií bola v talianskom stredoveku, prirodzene, oveľa rozšírenejšia ako v Anglicku v onom období.

mená prínos pre všeobecné alebo vlastné blaho³⁶ a ak sa tým nikomu nič neuberá ani to nevedie k tomu, že v jednom z kombinovaných povolanií bude človek nesvedomitý („unfaithful“). Ale ani zmena povolania sa nepokladá za zavrhnutiehodnú osebe, ak sa to nerobí ľahkomyselne, ale s cieľom zvolí si bohumilejšie,³⁷ čo podľa všeobecného princípu znamená: užitočnejšie povolanie. A predovšetkým: užitočnosť povolania a jemu zodpovedajúca bohumilosť sa síce v prvom rade riadi podľa mravných meradiel a až potom podľa meradiel dôležitosti statkov vyrábaných v ňom pre „celok“, lenže hneď potom ako tretie meradlo a prirodzene, prakticky najdôležitejšie, nasleduje: súkromnohospodárska „výnosnosť“.³⁸ Lebo ak boh, ktorého puritán vidí pôsobiť

³⁶ Lebo ako sa v puritánskej literatúre veľmi často zdôrazňuje – boh nikde neprikázal, že by človek mal svojho blížneho milovať väčšmi ako seba samého, ale iba ako seba samého. Človek má teda aj povinnosť lásky k sebe samému. Kto napríklad, že svoj majetok používa účelnejšie, a teda väčšmi k sláve božej, ako by to vedel jeho blížny, ten nie je povinný odovzdať z neho niečo svojmu blížnemu na základe lásky k nemu.

³⁷ Aj Spener sa približuje k tomuto stanovisku. Lenže ostáva, a to aj vtedy, keď ide o prechod (mravne zvlášť nebezpečný) od povolania obchodníka k teológii, nanajvýš zdržanlivý a skôr nemá pripomienky (III, s. 435, 443, I, s. 524). Častý návrat k odpovediam práve na túto otázku (či je dovolená zmena povolania) v Spenerovom, prirodzene, veľmi diferencovanom schvaľovaní okrem iného ukazuje, ako eminentne praktický bol v každodennom živote rozličný spôsob interpretácie I. listu apoštola Pavla Korinťanom, 7.

³⁸ Podobný názor sa aspoň v spisoch raných kontinentálnych pietistov nenachádza. Spenerov postoj k „zisku“ kolíše medzi lutherovstvom (hľadisko „obživy“) a merkantilistickými argumentáciami o užitočnosti „rozkvetu obchodu“ a pod. (tamže, III, s. 330, 332, por. I, s. 418: *pestovanie tabaku* prináša krajine peniaze, a preto je užitočné, teda nie je hriechne! – por. III, s. 426, 427, 429, 434), nezabúda však poukázať na to, že človek môže, ako ukazuje príklad kvakerov a mennonitov, dosahovať zisk a pritom ostať zbožným, že dokonca najmä vysoký zisk – o čom ešte budeme hovoriť neskôr – môže byť priamym produktom zbožnej poctivosti (tamže, s. 435).

vo všetkých súvislostiach života, ukáže niekomu zo svojich vyvolených príležitostí na zisk, potom má s ním svoje úmysly. A preto musí veriaci kresťan tento hlas nasledovať s tým, že túto príležitosť využije.³⁹ „Ak vám boh ukáže cestu, na ktorej bez ujmy pre vaše duše alebo pre duše iných môžete v súlade so zákonom získať viac ako na nejakej inej ceste a vy to odmietnete a nasledujete cestu prinášajúcu menší zisk, *maríte jeden z cieľov svojho povolania* (calling), *zdráhate sa byť správcami* (stewart) *božimi* a prijímať jeho dary, aby ste ich mohli použiť pre neho vtedy, keby to vyžadoval. Pravda, nie pre zmyselnosť a hriech, ale pre boha *máte pracovať, aby ste boli bohatí*.“⁴⁰ Bohatstvo je povážlivé práve len ako pokušenie k záhaľčivosti a hriechnemu užívaniu života a snaha o bohatstvo je povážlivá iba vtedy,

³⁹ Tieto názory nie sú u Baxtera odrazom ekonomického prostredia, v ktorom žil. Naopak jeho autobiografia zdôrazňuje, že o úspechoch jeho vnútornej misijnej práce rozhodovalo aj to, že obchodníci, ktorí sa usadili v Kidderminsteri, *neboli* bohatí, ale zarábali iba „food and raiment“ a že ani remeselníci majstri nemohli žiť lepšie ako ich robotníci, „from hand to mouth“. „It is the poor that receive the glad tidings of the Gospel.“ Th. Adams poznáva o snahe po zisku: „He (the knowing man) knows... that money may make a man richer, no better, and thereupon chooseth rather to sleep with a good conscience than a full pure... therefore desires no more wealth than an honest man may hear away“ – *tolko však chce predať aj on* (Th. Adams, Works of Pur. Div. LI), a to znamená: že každý formálne poctivý zárobok je aj legitimný.

⁴⁰ Pozri Baxter, tamže, I ch., X tit., I Dis. 9 (§ 24), Vol. I, s. 378, hárok 2. Príslovia Šalamúna: 23, 4: „Nenamáhaj sa získať bohatstvo; prestaň na to myslieť,“ znamená len: „riches for our fleshly ends must not ultimately be intended“. Vlastníctvo vo feudálno-seigneurialnej forme svojho používania je tým opovrhnutiahodným (pozri poznámku, tamže, I, s. 380 o debauched part of the gentry), a nie vlastníctvo osebe. – Milton má v prvej defensio pro populo Anglicano známu teóriu, že iba „stredný stav“ môže byť nositeľom cnosti – pričom „stredným stavom“ sa myslí „trieda mešťanov“ na rozdiel od „aristokracie“, ako ukazuje dôkaz, tak „luxus“, ako aj „núdza“ bránia cvičiť sa v cnostiach.

keď vyplýva z túžby po bezstarostnom a veselom živote. Lenže ako vykonávanie povinností vyplývajúcej z povolania je to mravne nielen dovolené, ale priamo prikázané.⁴¹ Zdá sa, že podobenstvo o sluhovi, ktorý bol zatratený, lebo so zvereným peniazom nič nepodnikal, to aj priamo vyslovuje.⁴² *Chcieť byť chudobným znamenalo, ako sa často argumentovalo, to isté ako chcieť*

⁴¹ Toto je rozhodujúce. – K tomu doplníme ešte všeobecnú poznámku: Prirodzene, nám tu nejde o to, čo teologická etická teória pojmovovo rozvinula, ale o to, čo v praktickom živote veriach predstavovalo morálku, ktorá *platila*, teda *ako* prakticky *pôsobila* náboženská orientácia profesionálnej etiky. V kazuistickej literatúre katolicizmu, konkrétne v jezuitskej, si možno aspoň príležitostne prečítať objasnenia, ktoré – napr. v otázke prípustnosti úrokov, a tou sa tu nebudeme zaoberať – znejú podobne ako v literatúre mnohých protestantských kazuistov, totiž že vychádzajú z rovnakého názoru na to, čo platí ako „dovolené“ alebo ako „probabel“ (puritánom sa neskôr dosť často vyčítala jezuitská etika ako v podstate úplne rovnorodá s ich etikou). Ako kalvinisti citujú zvyčajne katolíckych teológov morálky, nielen Tomáša Akvinského, Bernarda z Clairvaux, Bonaventúru, ale aj súčasníkov, takisto aj katolícki kazuisti – čo tu nebudeme bližšie vysvetľovať – berú spravidla do úvahy heretickú etiku. Ak neprihliadneme na rozhodujúcu okolnosť, že asketický život mal pre *laika* vysokú náboženskú *hodnotu*, potom je už v teórii obrovský rozdiel práve v tom, že tieto prípustne odlišné názory v katolicizme boli produktmi špecificky *lazných* etických teórií, ktoré neboli sankcionované autoritou cirkvi a od ktorých sa práve tí najserióznejší a najprísnejší stúpenci cirkvi dost vzdávali, kým naopak, protestantská idea povolania stavala práve *najserióznejších* stúpencom asketického života úspešne do služieb kapitalistického ziskavania. Čo v katolicizme mohlo byť nanajvýš *dovolené*, v protestantizme sa to objavovalo ako čosi pozitívne mravne *dobré*. Prakticky veľmi dôležité základné rozdiely medzi obidvoma etikami boli aj v novoveku s konečnou platnosťou ustanovené od čias sporu s jansenistami a od buly „Unigenitus“.

⁴² You may labour in that manner as tendeth most to your success and lawful gain. You are *bound* to improve all your talents... pokračuje hore v texte uvedeného miesta. – Priame prirovnávanie snahy o bohatstvo v božej ríši so snahou o úspech v pozemskom povolaní sa nachádza napr. u Janewaya, Heaven upon earth (Works of the Pur. Div., s. 275 dolu).

býť chorý,⁴³ chudoba ako sviatosť by bola zavrhnutiahodná a na škodu sláve božej. A dokonca *žobranie človeka*, ktorý je schopný pracovať, je nielen hriechne ako *záhaľčivosť*, ale je podľa slov apoštola aj proti láske k bližnému.⁴⁴

Ako zdôrazňovanie asketického významu stáleho povolania dáva etický význam modernému *odborníkovi*, tak na druhej strane providenciálna interpretácia príležitostí na zisk dáva etický význam *obchodníkovi*.⁴⁵ Askéza nenávidí vznešenú zhovievavosť seigneuru práve tak ako povýšeneckú okázalosť nafúkanca. Naproti tomu sa eticky úplne schvaľuje striedmy meštiansky „self-mademan“.⁴⁶ „God blesseth his trade“ je úslovím

⁴³ Už v (lutherovskom) vierovyznaní vojvodu Christophu von Württemberg, ktoré bolo predložené tridentskému snemu, sa proti *prísľubu* chudoby uvádza: Kto je podľa svojho stavu chudobný, nech to aj znáša, ale ak aj sľubuje, že ním *ostane*, je to to isté, akoby sľuboval, že bude trvale *chorý* alebo že bude mať trvale *zlú povest*.

⁴⁴ Pozri u Baxtera a napr. vo vierovyznaní vojvodu Christophu. Por. ďalej miesta ako: „... the vagrant rogues whose lives are nothing but an exorbitant course: the main begging“ etc. (Th. Adams, W. of Pur. Div., s. 259). Už Kalvín striktné zakázal žobranie a holandské synody vystupujú proti žobravým listom a povoleniam žobrať. Kým epocha Stuartovcov, najmä Laudov režim za Karola I., systematicky vypracovala princíp úradnej podpory chudobných a prideľovania práce nezamestnaným, bojovým pokrikom puritánov bolo: „Giving alms is no charity“ (názov neskoršieho známeho spisu D. Defoea) a koncom 17. storočia sa začalo s odstrašujúcim systémom „Workhouses“ pre nezamestnaných (por. Leonard, Early History of English poor relief, Cambridge 1900 a H. Levy, Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft, Jena 1912, s. 69).

⁴⁵ Veľmi dôrazne povedal prezident Baptist Union of Great Britain and Ireland, G. White, vo svojej inauguračnej adrese pre Assembly v Londýne roku 1903 (Baptist Handbook 1904, s. 104): „The best men on the roll of our Puritan churches were *men of affairs*, who believed, that religion should permeate the whole of life“.

⁴⁶ Práve v *tom* spočíva charakteristický protiklad oproti feudálnemu chápaniu. Podľa neho môže aj *potomok* (politického

pre tých zbožných,⁴⁷ čo úspešne nasledovali božie riadenia a celú váhu *starozákonného boha*, ktorý svojim vyvoleným odpláca ich zbožnosť už v *tomto*⁴⁸ živote, musela pre puritána, kontrolujúceho podľa Baxterovej rady vlastný stav milosti porovnávaním so stavom duší biblických hrdinov⁴⁹ a interpretujúceho pritom výroky

a sociálneho) zbohatlíka zužitkovať svoj úspech a pokrvnú vznesenosť. (Charakteristicky je to vyjadrené v španielskom *hidalgo* = *hijo d'algo* – filius de aliquo – pričom „aliquid“ znamená práve *majetok* zdedený od predka.) Aj keď tieto rozdiely dnes pri rapidnej premene a europeizácii amerického „národného charakteru“ miznú, predsa sa tam ešte aj dnes občas zastáva *práve opačný*, špecificky meštiansky názor, ktorý obchodný úspech a *získavanie* glorifikuje ako symptóm duševnej *schopnosti*, naproti tomu nemá nijakú úctu pred jednoducho (zdedeným) *majetkom*, kým v Európe (ako už dávno poznamenal James Bryce) sa za peniaze dá vlastne kúpiť takmer každá spoločenská pozícia – ak, pravda, vlastník *sám* nestáť za pulcom a realizuje potrebné metamorfózy svojho majetku (zverenstvo atď.). Pozri *proti* uctievaniu krvi napr. Th. Adams, Works of the Pur. Div., s. 216.

⁴⁷ Tak napr. pre zakladateľa sekty familistov Hendrika Nikolaesa, ktorý bol obchodníkom. (Barclay, Inner life of the religious communities of the Commonwealth, s. 34.)

⁴⁸ To je napr. pre Hoornbeecka celkom samozrejmé, pretože aj v evanjeliu podľa Matúša 5,5 a v prvom liste apoštola Pavla Timoteovi 4,8 sa svätým (pozn. *prekl.* – kresťanom) sľubuje pozemská odplata (tamže, Vol. I, s. 193). Všetko je produktom božej prozreteľnosti, ale špeciálne sa boh stará o svojich vyvolených. Pozri tamže, s. 192: „Super alios autem summa cura et modis singularissimis versatur Dei providentia circa fideles.“ Potom nasleduje objasňovanie, z ktorého vyplýva, že prípad šťastia nepochádza z „communis providentia“, ale z onej špeciálnej starostlivosti. Aj Bailey (tamže, s. 191) poukazuje na božiu prozreteľnosť pre úspešnú prácu v povolani. To, že „prosperity“ je často odmenou za bohumilý život, je v spisoch *kvakerov* už celkom bežná fráza (pozri napr. takýto výrok ešte z roku 1848 v Selection from the Christian Advices issued by the general meeting of the S. of Fr. in London VI th. Ed. London 1851, s. 209). K súvislosti s etikou *kvakerov* sa ešte vrátime.

⁴⁹ Ako príklad tejto orientácie podľa praotcov – ktorý je zároveň charakteristický pre puritánske chápanie života – môže slúžiť Adamsova analýza sporu Jakuba a Ezaua. (Works of the

bible „ako paragrafy zákonníka“, pôsobil v rovnakom smere. – Úplne jednoznačné totiž výroky Starého zákona neboli. Videli sme už, že Luther vo svojom jazyku použil pojem „povolanie“ vo svetskom zmysle najprv pri preklade istého miesta z Knihy Sirachovej. Kniha Sirachova však podľa celkovej nálady, ktorá v nej žije, patrí aj napriek svojmu helenistickému ovplyvneniu predsa k tradicionalisticky pôsobiacim zložkám (rozšíreného) Starého zákona. Je charakteristické, že u lutherovských nemeckých roľníkov, ako sa zdá, sa táto kniha dodnes teší mimoriadnej obľube,⁵⁰ aj široké prúdy v nemeckom pietizme, nadväzujúce svojím charakterom na Lutherovstvo, zvyčajne prejavovali záľubu v Knihe Sirachovej.⁵¹ Puritáni zavrhovali apokryfy ako neinspirované v súlade so svojím buď – alebo medzi božským

Pur. Div., s. 235.) His (Ezauovo) folly may be argued from the base estimation of the birthright“ (toto miesto je dôležité aj pre vývin myšlienky o prvorodenstve, o čom bude reč neskôr), „that he would so lightly pass from it and on so *easy condition* as a pottage“. *Vierolomné* však bolo to, že Ezau potom kvôli Jakubovej Isti nechcel uznať platnosť požehnanja. Preto Ezau predstavuje „cunning hunter, a man of the fields“: iracionálnu nekultúrnosť – kým Jakub reprezentuje „a plain man, dwelling in tents“, „man of grace“. Pocit vnútornej príbuznosti so židovstvom, ako sa ešte prejavuje v známych *Rooseveltových* listoch, bol podľa Köhlera veľmi rozšírený aj v Holandsku u roľníkov. – Na druhej strane si však puritanizmus veľmi dobre uvedomoval *protiklad* židovskej etiky v jej praktickej dogmatike, ako o tom jasne svedčí Prynneov spis proti židom, napísaný pri príležitosti Cromwellových tolerančných plánov. (Por. poz. 58 dolu.)

⁵⁰ Zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre. Von einem thüringischen Landpfarrer. 2. Aufl. Gotha 1890, s. 16. Roľníci, o ktorých sa tu píše, sú charakteristickými produktmi *lutherovského* chápania cirkvi. Tam, kde sa inak výborný autor domnieva, že ide o všeobecne „roľnícku“ religiozitu, všade a stále som si na okraj písal – „lutherovské“.

⁵¹ Por. napr. citát u Ritschla: Pietismus II, s. 158. Spener zdôvodňuje svoje námietky proti zmene povolania a proti snahe po zisku tiež výrokmi z Knihy Sirachovej. Theol. Bd. III, s. 426. (Pozn. *prekl.*: Jesus Sirach = Kniha Sirachova al. Múdrost Jesusa, syna Sirachovho, lat. „Ecclesiasticus“.)

a stvoreným.⁵² O to silnejšie pôsobila z kánonických kníh Kniha Jóbova so svojou kombináciou na jednej strane veľkolepého velebenia absolútnej suverénnej božej majestätnosti, ktorá sa vymyká ľudským meradlám a ktorá bola nanajvýš kongeniálna s kalvinistickými názormi, ale na druhej strane s predsa sa objavujúcou, pre Kalvina vedľajšou, no pre puritanizmus dôležitou istotou, že boh svojim vyvoleným zvyčajne žehná aj v tomto živote a práve v ňom — v Knihe Jóbovej: iba! — i v materiálnom ohľade.⁵³ Orientálny kvietizmus, ktorý vystupuje z niektorých najpôsobivejších veršov Salamúnových žalmov a prísloví, bol dezinterpretovaný práve tak, ako to urobil aj Baxter pri tradicionalistickom prifarbení toho miesta z prvého listu apoštola Pavla Korinťanom, ktoré je pre pojem povolania konštitutívne. Preto sa kládol o to väčší dôraz na tie miesta zo Starého zákona, ktoré ospevujú *formálnu* zákonnosť ako znak zmeny, čo sa páči bohu. Teória, že mojžišovský zákon sa v Novom zákone zbavuje svojej platnosti iba potiaľ, pokiaľ obsahuje ceremoniálne alebo historicky podmienené predpisy pre židovský národ, ale v ostatnom odjakživa mal, a preto si aj zachoval platnosť ako výraz „lex naturae“, ⁵⁴ táto teória umožňovala na jednej strane eliminovať predpisy, ktoré sa už vôbec nedali zaviesť do moderného života, ale predsa ponechávala voľnú cestu, aby sa mohol posilniť duch spravodlivej

⁵² Lenže napr. Bailey napriek tomu odporúča štúdium apokryfov a citáty z nich sa aspoň tu a tam vyskytujú, prirodzene, iba zriedkavo. Nespomínam si však (možno náhodou) ani na jeden, kde by citoval Knihu Sirachovu.

⁵³ Tam, kde sa aj zvrhli ľudia dopracúvajú k vonkajšiemu úspechu, uspokojuje sa kalvinista (napr. Hoornbeeck) v súlade s „teóriou zarytého hriešnika“ s istotou, že boh ih tento úspech šťastí dopraje, aby ich utvrdil v ich zvrhlosti, a tým aj o to bezpečnejšie zatratil.

⁵⁴ Podrobnejšie o tomto bode v tejto súvislosti nebudeme hovoriť. Tu je zaujímavý iba formalistický charakter „zákonnosti“. O význame starozákonnej etiky pre lex naturae nájdeme mnoho v Trölschových Soziallehren.

a osebe triezvej legality, duch, ktorý bol vlastný vnútrosvetskej askéze tohto protestantizmu, početnými črtami, príbuznými starozákonnej mravnosti.⁵⁵ Ak teda novší spisovatelia a vo viacerých prípadoch aj súčasníci označujú etický základ špeciálne anglického puritanizmu výrazom „English Hebraism“,⁵⁶ tak je to pri správnom chápaní celkom výstižné. Lenže pritom sa nesmie myslieť na palestínske židovstvo z obdobia vzniku starozákonných spisov, ale na to židovstvo, akým sa postupne stávalo vplyvom mnohých stáročí formalisticko-zákonnej a talmudskej výchovy, ale aj potom treba pri paralelách postupovať nanajvýš opatrne. Atmosféra starého židovstva, zameraná na spontánne cenenie si života ako takého, bola veľmi ďaleko od špecifickej svojráznosti puritanizmu. Takisto ďaleko bola od neho — a na to tiež nemožno zabúdať — aj hospodárska etika stredovekého a novovekého židovstva v tých črtách, ktoré boli rozhodujúce pre postavenie obidvoch v rámci vývinu kapitalistického *étosu*. Židovstvo stálo na strane politicky alebo špekulatívne orientovaného kapitalizmu „dobrodruhov“: slovom jeho *étos* bol *étosom* kapitalizmu *páriov* — puritanizmus bol nositeľom *étosu* racionálneho buržoázneho *podnikania* a racionálnej organizácie *práce*. Zo židovskej etiky prevzal iba to, čo sa mu hodilo.

Odhalil charakterologické dôsledky toho, že život bol popretkávaný starozákonnými normami — je síce vzrúšajúca úloha, ale doteraz nie je vyriešená ani pre samo židovstvo⁵⁷ — a v rámci tohto náčrtu by to tiež nebolo

⁵⁵ Záväznosť etických noriem Pisma siaha podľa Baxtera (Christian Directory III, s. 173) potiaľ, pokiaľ sú 1. iba „transcript“ of Law of nature alebo 2. majú osebe „express character of universality and perpetuity“.

⁵⁶ Napr. Dowden s (odvolávaním sa na Bunyana), tamže, s. 39.

⁵⁷ Bližšie o tomto probléme pozri v statiach o *Hospodárskej etike svetových náboženstiev*. Nemôžeme tu analyzovať obrovský vplyv, ktorý malo napr. špeciálne *druhé prikázanie* božie („Neurobiš si vyrezávanú modlu ani podobu ničoho“ atď.) na charakterologický vývin židovstva, na jeho racionálnv. zmyslo-

vej kultúre vzdialený charakter. Ako charakteristickú črtu azda predsa len spomeniem, že vedúci „Educational Alliance“ v Spojených štátoch, organizácie, ktorá sa s obdivuhodným úspechom a veľkolepými prostriedkami venuje amerikanizácii židovských prisťahovalcov, za prvý cieľ skultúrnenia, o ktorý sa usilujú všemožnými druhmi umeleckého a spoločenského vyučovania, označil „emancipáciu od druhého prikázania“. – V prípade puritanizmu zodpovedá izraelitskému zákazu akéhokoľvek poľudšťovania boha zákaz zbožšťovania stvorení, ktorý síce pôsobí trochu inak, ale predsa len príbuzným smerom. Pokiaľ ide o talmudské židovstvo, potom sú mu príbuzné aj principiálne črty puritánskej mravnosti. Ak sa napr. v Talmude (u Wünscheho, Babyl. Talmud II, s. 34) zdôrazňuje, že je lepšie a boh to aj bohatšie odmení, ak urobíme niečo dobré z *povinnosti*, teda dobrý skutok, ktorý *nie* sme povinní podľa zákona vykonať – inými slovami splnenie povinnosti bez lásky stojí eticky vyššie ako citová filantropia, tak puritánska etika by to v podstate tiež akceptovala a takisto Kant, ktorý bol pôvodom Škót a vo svojej výchove bol veľmi pietisticky ovplyvnený a ktorý sa v konečnom dôsledku približuje k podobnej vete (tak ako niektoré z jeho formulácií, ktoré tu nebudeme rozoberať, priamo nadväzujú na myšlienky asketického protestantizmu). Lenže talmudská etika je hlboko ponorená do orientálneho tradicionalizmu. R. Tanchum ben Chanilai povedal: „Človek nech nikdy nezmení nijakú obyčaj.“ (Gemara k Mišnovi VII, I, 86 b, č. 93 u Wünscheho: ide o náklady na nádenníkov), iba voči cudzincom neplatí táto záväznosť. – Potom však z puritánskeho chápania „zákonnosti“ ako *osvedčenia* oproti židovskému chápaniu ako splnenia prikázania vôbec, vyplývajú oveľa silnejšie motívy pre pozitívne *konanie*. Myšlienka, že v úspechu sa zjavuje božie požehnanie nie je, prirodzene, cudzia ani židovstvu. Lenže zásadne odlišný nábožensko-etický význam, ktorý táto myšlienka pre dvojakú (vnútornú a vonkajšiu) etiku získala v židovstve, vylučoval vo svojom pôsobení akúkoľvek príbuznosť práve v tomto rozhodujúcom bode. Voči „cudzincovi“ bolo *dovoľené* aj to, čo bolo voči „bratovi“ *zakázané*. Úspech v oblasti toho, čo nebolo „prikázané“, ale iba „dovoľené“ (už preto) nemohol byť znakom *náboženského osvedčenia* a podnetom pre metodické utváranie života v takom zmysle ako u puritána. O tomto všetkom a o probléme, o ktorom *Sombart* vo svojej knihe *Die Juden und das Wirtschaftsleben* v mnohých ohľadoch hovorí nespôsobne, pozri spomínané state. Jediné, čo sem nepatrí, je nasledujúci fakt. Židovská etika, čo ako cudzo to zo začiatku znie, neprestala byť veľmi silne tradicionalistická. Podrobnejšie sa tu nemôžeme zaoberať ani otázkou, k akému obrovskému posunu došlo v myšlienke „milosti“ a „vykúpenia“ v kresťanskom chá-

možné. Pre celkový vnútorný habitus puritánov prichádza do úvahy okrem spomenutých vzťahov aj to, že v ňom prežila grandióznu renesanciu viera⁵⁸ – že patrí k vyvolenému národu božiemu. Ako sám umiernený Baxter ďakuje bohu za to, že prišiel na svet v Anglicku a v pravej cirkvi, a nie kdesi inde, tak popretkávala táto vďaka za vlastnú, milosťou božou podmienenú bezúhonnosť celú životnú atmosféru⁵⁹ puritánskeho meš-

paní, ktoré v sebe skrývalo v špecifickej podobe zárodok *nových* vývinových možností pre vnútorný postoj k svetu. O starozákonnej „zákonnosti“ por. aj napr. B. Ritschl, *Rechtf. und Vers. II*, s. 265.

Pre anglických puritánov boli v ich dobe židia predstaviteľmi kapitalizmu orientovaného na vojnu, štátne dodávky, štátne monopoly, gründerké špekulácie a kniežacie stavebné a finančné projekty, teda kapitalizmu, ktorý rozhodne a s odporom odmietali. V skutočnosti sa tento protiklad v celku, pravda, s určitými nevyhnutnými výhradami, dá sformulovať asi tak, že židovský kapitalizmus bol špekulatívny kapitalizmus *páriov*, puritánsky znamenal: buržoáznou organizáciu práce.

⁵⁸ *Pravda* Písma svätého vyplýva pre Baxtera v konečnom dôsledku z „wonderful difference of the godly and ungodly“, z absolútnej odlišnosti „renewed man“ od iných a zo zrejme celkom špeciálnej starostlivosti božej o spásu duší jeho vyvolených (ktorá sa, prirodzene, môže prejavovať aj v „skúšaní“). *Christ. Dir. I*, s. 165, hárok 2 marg.

⁵⁹ Ak chceme zistiť, čo je pre túto atmosféru charakteristické, stačí si prečítať, ako sám Bunyan – ktorý sa ešte najväčšími približuje atmosfére Lutherovej *Freiheit eines Christenmenschen* (napr. *Of the Law and a Christian, W. of Pur. Div.*, s. 254 dolu) – prekrúca podobnosťou o farizejovi a colníkovi (pozri kázeň *The Pharisee and the Publican*, tamže, s. 100). Prečo je farizej zatratený? – Pretože v skutočnosti nedodržiava božie prikázania – lebo je zjavne *sektárom*, ktorý myslí iba na vonkajšie malichernosti a ceremónie (s. 107); predovšetkým si však sám pripisuje zásluhy a potom ďakuje bohu, „ako to robia kvakeri“, zneužívajúc meno božie, za svoju cnosť, na hodnote ktorej hriechnym spôsobom stavia (s. 126), a tým implicitne popiera, že predestinovaní *k milosti sú vyvolení bohom* (s. 139). Jeho modlitba je teda zbožštením stvoreného, a to je na nej to hriechne. – Naproti tomu colník, ako dokazuje úprimnosť jeho vyznania, je vnútorne obrozený, lebo – ako to znie v charakteristicky puritánskom oslabení lutherovského pocitu hriechnosti –

tianstva a podmienila tým formalisticky korektný tvrdý charakter v tej jeho podobe, aká bola vlastná predstaviteľnosť onej heroickej epochy kapitalizmu.

Pokúsime sa teraz ešte osobitne sprístupniť tie body, v ktorých puritánske chápanie povolania a požiadavka asketického spôsobu života *priamo* museli ovplyvniť vývin kapitalistického životného štýlu. Ako sme videli, askéza sa celou silou obracia predovšetkým proti jednému: proti *neviazanému užívaniu* pozemského života a radostí, ktoré môže poskytovať. Najcharakteristickejšie sa táto črta prejavuje asi v boji okolo „Book of sports“,⁶⁰ ktorú Jakub I. a Karol I. povýšili na zákon výslovne s cieľom bojovať proti puritanizmu a ktorej predčítavanie zo všetkých kazateľní nariadil Karol I. Ak puritáni tak zúrivo bojovali proti kráľovmu nariadeniu, že v nedeľu by mali byť v čase, keď nie sú bohoslužby, povolené niektoré ľudové zábavy, tak to *nebolo* iba porušovanie sviatočného pokoja, čo ich pritom poburovalo, ale celkový úmyselný odklon od predpísaného spôsobu života svätca. A ak kráľ hrozil ťažkými trestmi za každý útok na zákonnosť týchto „sports“, bolo jeho cieľom zlomiť práve túto štátu nebezpečnú *antiautoritárnu asketickú* črtu. Monarchisticko-feudálna spoločnosť chránila „zábavychtivých“ proti vznikajúcej buržoáznej morálke a *antiautoritárnemu* asketickému konventiklu práve tak, ako sa dnes kapitalistická spoločnosť usiluje chrániť „prácechtivých“ proti triednej morálke robotníkov a *antiautoritárnemu* odborovému spolku. Proti tomu uplatňovali puritáni svoju najrozhodujúcejšiu svojráznosť: princíp asketického spôsobu života. Lebo inak odpor puritanizmu k zábave, dokonca ani u kvakerov, nebol nijako principiálny. Zá-

to a right and sincere conviction of sin there must be a conviction of the probability of mercy (s. 209).

⁶⁰ Vydanej napr. v Gardinerovom *Constitutional Documents*. Tento boj proti (antiautoritárnej) askéze možno prirovnať k prenasledovaniu port-royalistov a jansenistov za Ludovíta XIV.

bava musela iba slúžiť nejakému racionálnemu cieľu: oddychu potrebnému pre fyzickú zdatnosť. Naproti tomu ako prostriedok čisto prirodzeného sebavyžitia nespútaných pudov bola pre nich podozrivá a len čo sa stávala čisto prostriedkom požitku alebo dokonca prebúdza agonálnu ctižiadostivosť, surové inštinkty alebo iracionálnu chuť k súťaženiu, bola, samozrejme, celkom zavrhnuteľná. *Pudové* užívanie života, ktoré odvracia tak od práce v povolani, ako aj od zbožnosti, bolo práve ako také nepriateľom racionálnej askézy, či už vystupovalo ako „seigneurialná“ zábava, alebo ako holdovanie obyčajného človeka tanečným sálam a krémom.⁶¹

Nedôverčivý a podľa toho neraz až nepriateľský je aj postoj k tým produktom kultúry, ktoré sa nedajú priamo nábožensky hodnotiť. To však neznamená, že by životný ideál puritanizmu obsahoval iba temnú prázdnotu ducha. Pravý opak je pravda, aspoň pokiaľ ide o vzťah k vede — s výnimkou nenávidenej scholastiky. Navyše najvýznamnejší predstavitelia puritánskeho hnutia sú veľmi ovplyvnení vzdelanosťou renesancie: kázne presbyteriánskeho kridla hnutia oplývali klasicizmami⁶² a dokonca aj radikáli napriek tomu, že na túto vzdelanosť útočili, predsa ju v teologickej polemike ne-

⁶¹ *Kalvinovo* stanovisko bolo v tomto ohľade ešte oveľa miernejšie, najmä pokiaľ išlo o jemnejšie aristokratické formy užívania života. Iba biblia bola hranicou; kto sa jej držal a zachoval si dobré svedomie, ten si nemusel úzkostlivo pre každú pohnútku k užívaniu života spytovať svedomie. Príslušný výklad pozri v X. kapitole Inst. Christ. Rel. (napr.: nec fugere ea quoque possumus quae videntur oblectationi magis quam necessitati inservire) by už sám osebe otváral naplno dvere veľmi laxnej praxi. Tu sa okrem vzrastajúcej obavy o „certitudo salutis“ uplatnila u epigónov aj okolnosť — o význam ktorej budeme hovoriť inde, že v oblasti „ecclesia militans“ sa nositeľom etického vývinu kalvinizmu stalo *malomeštianstvo*.

⁶² Th. Adams (Works of the Pur. Div., s. 3) napríklad začína kázeň na tému „the three divine sisters“ („Ale najväčšia z nich je láska“) poukazovaním na to, že aj Paris podal jablko Afrodite!

zavrhovali. Nejestvuje azda krajina, ktorá by bola taká bohatá na „graduates“ ako Nové Anglicko za prvej generácie svojej existencie. Satira protivníkov, ako napr. Butlerov „Hudibras“, smeruje práve proti knižnej učnosti a školskej dialektike puritánov: súvisí to čiastočne s náboženským hodnotením poznania, čo vyplývalo z postoja ku katolíckej „fides implicita“. — Inak je to už vtedy, keď vstúpime do oblasti mimovedeckej literatúry⁶³ a ďalej do umenia opierajúceho sa o zmysly. Tu totiž askéza ako obruč obopla život veselého starého Anglicka. A netýkalo sa to iba svetských slávností. Zlostná nenávisť puritánov proti všetkému, čo zavaňalo po „superstition“, proti všetkým reminiscenciám magického alebo hierurgického udeľovania milostí, bola proti kresťanským Vianociam takisto ako proti stavaniu májov⁶⁴ a spontánnemu pestovaniu cirkevného umenia. To, že v Holandsku ostal priestor pre rozvoj veľkého, často drsne realistického umenia,⁶⁵ dokazuje iba, ako málo

⁶³ Romány a pod. ako „wastetimes“ sa nemajú čítať (Baxter, Christ. Dir. I, s. 51, hárok 2). — Je známe, ako vysychala lyrika a ľudová pieseň, nielen dráma, v Anglicku po alžbetínskom období. Výtvarné umenie sa puritanizmu zrejme nepodarilo potlačiť až natoľko. Nápadný je však úpadok zrejme celkom dobrého hudobného nadania (úloha Anglicka v dejinách hudby nebola bezvýznamná) až na to absolútne nič, ktoré neskôr a ešte aj dnes pozorujeme u anglosaských národov v tomto smere. Okrem černošských kostolov — a okrem profesionálnych spevákov, ktorých si dnes kostoly najímajú ako „attractions“ (Trinity Church v Bostone roku 1904 za 8000 dolárov ročne) — počujeme aj v Amerike ako „spev náboženskej obce“ väčšinou iba škrek, neznesiteľný pre nemecké ucho. (Šťastí analogické procesy prebehli aj v Holandsku.)

⁶⁴ Podobne v Holandsku, ako ukazujú rokovania synod. (Pozri uznesenia o stavaní májov v Reitsma' Sammlung VI, s. 78, 139 a pod.)

⁶⁵ Je zrejme, že „renesancia Starého zákona“ a pietistická orientácia na určité kresťanské čítanie, zamerané proti kráse, ktoré koniec koncov vychádza z Deuteroizaiáša a z 22. žalmu, museli viesť v umení k tomu, že za umelecký objekt bolo možné pokladať skôr mrzké a že pritom pôsobilo aj puritánske odmietanie zbožštvovania stvoreného. Ale to všetko nie je ešte

exkluzívne bola schopná v týchto smeroch pôsobiť takmojšia autoritárna vládnuca reglementácia mravov proti vplyvu dvora a regentského stavu (vrstvy *rentierov*), ale aj proti radosti zo života u zбоhatých malomešťanov, len čo sa krátke panstvo kalvinistickej teokracie rozplynulo do striedneho štátneho cirkevnictva, čím aj kalvinizmus viditeľne stratil na svojej asketickej propagačnej sile.⁶⁶ Divadlo puritán zavrhol⁶⁷ a radikál-

isté. V rímskej cirkvi práve celkom iné (demagogické) motívy viedli navonok k príbuzným javom — pravda, s celkom iným umeleckým výsledkom. Kto stojí pred Rembrandtovým Saulom a Dávidom (v Mauritshuis), má dojem, že priamo sleduje mohutný účinok puritánskeho čítania. Inšpirujúca analýza holandských kultúrnych vplyvov v *Rembrandtovi* od Carla Neumanna by mohla byť pravdepodobne mierou toho, čo dnes môžeme vedieť o tom, pokiaľ sa asketickému protestantizmu dajú pripisovať pozitívne vplyvy obohacujúce umenie.

⁶⁶ To, že kalvinistická etika relatívne menej prenikala do životnej praxe a že sa asketický duch v Holandsku už na začiatku 17. storočia (anglických kongregacionalistov, ktorí roku 1608 ušli do Holandska, už vtedy pohoršoval nedostatočný nedeľný pokoj) oslabil a za miestodržiteľa Friedricha Heinricha úplne zmizol, ďalej že holandský puritanizmus vôbec bol menej expanzívny, malo najrozličnejšie príčiny, ktoré tu nemôžeme dopodrobna rozvádzať. Spočívali sčasti aj v politickom usporiadaní (partikularistický zväz miest a krajín) a v oveľa menšej obranyschopnosti (vojna za oslobodenie sa viedla najmä za peniaze z Amsterdamu a s pomocou žoldnierskych vojsk: anglickí kazatelia ilustrovali babylonské pomätenie jazykov poukazovaním na holandské vojsko). Tým sa vážnosť boja za vieru preniesla z väčšej časti na iných, ale zároveň sa tým prišlo o účasť na politickej moci. Naproti tomu Cromwellovo vojsko sa cítilo — hoci čiastočne bolo prinútené — ako občianske vojsko. (Pravda, o to charakteristickejšie je, že práve toto vojsko prijalo do svojho programu odstránenie brannej povinnosti — pretože bojuvať sa smie za vec, ktorú naše svedomie uzná za dobrú len pre slávu božiu, ale nie kvôli rozmarom kniežat. Anglická organizácia vojska, podľa tradičných nemeckých pojmov „nemravná“, mala spočiatku *historicky* veľmi „mravné“ motívy a vychádzala z požiadavky nikdy neporazených vojakov, ktorá bola až po reštaurácii postavená do slúžieb záujmov koruny.) Holandskí „schutterijen“, nositelia kalvinizmu v období Veľkej vojny, sa už o pol generácie po

nejšie chápanie v literatúre a v umení sa nezastavilo ani pri striktnom vylúčení erotického a nudit z okruhu možného. Pojmy ako „idle talk“, „superfluties“,⁶⁸ „vain

synode v Dordrechte na Halsových obrazoch tvária oveľa menej „asketicky“. Protesty synod proti spôsobu ich života sa neprestajne opakujú. Holandský pojem „dôkladnosti“ je zmes meštiansko-racionálnej „počestnosti“ a patricijského stavovského vedomia. Triedne odstupňovanie miest na sedenie v holandských kostoloch dodnes poukazuje na aristokratický charakter tohto cirkevnictva. Pretrvávajúce mestského hospodárstva brzdilo priemysel. Bol na vzostupe iba vďaka prisťahovalcom, a preto iba občas. Lenže aj v Holandsku tak ako inde pôsobila vnútrosvetská askéza kalvinizmu a pietizmu (aj v zmysle „asketického nátlaku k sporivosti“, ktorú treba spomenúť a ktorú dosvedčuje Groen van Prinsterer, pozri pozn. 86). To, že v kalvinistickom Holandsku takmer úplne chýbala krásna literatúra, nie je, prirodzene, nijaká náhoda. (Pozri o Holandsku napr.: Busken-Huët, *Het land van Rembrandt*, nem. vyd.: von der Ropp.) Význam holandskej religiozity ako „asketického nátlaku k sporivosti“ vystupuje napríklad ešte v 18. storočí zreteľne v náčrtoch, ktorých autorom je Albertus Haller. K charakteristickým zvláštnostiam holandského umeleckého cítenia a jeho motívov por. napr. autobiografické náčrty Const. *Huyghensa* (napísané v rokoch 1629–1631) v knihe *Oud Holland 1891*. [Spomínaná práca *Groena van Prinsterera*, *La Hollande et l'influence de Calvin* (1864) neposkytuje pre naše problémy nič rozhodujúce.] – Kolónia *Nieuw-Nederland* v Amerike bola sociálne polofeudálnym panstvom „patrónov“ – obchodníkov, ktorí požíčovali kapitál – a na rozdiel od Nového Anglicka bolo ťažké presvedčiť „drobných ľudí“, aby sa tam presťahovali.

⁶⁷ Pripomeňme si, ako zatvoril puritánsky mestský úrad divadlo v Stratforde-on-Avon ešte za Shakespearovho života a počas jeho pobytu tam v poslednom období jeho života. (Shakespearova nenávisť a pohrdanie puritánmi sa prejavujú pri každej príležitosti.) Ešte roku 1777 odmietlo mesto Birmingham povoliť divadlo, pretože vraj podnecuje „záhľadivosť“, a preto odvádza od obchodovania. (Pozri Ashley, *Birmingham Industry and Commerce*, 1913, s. 7–8.)

⁶⁸ Rozhodujúca je aj tu okolnosť, že pre puritána existovalo iba buď – alebo: božia vôľa, alebo márnivosť stvoreného. Preto nemohli preňho existovať nijaké „adiaphora“. Inak to bolo v tomto vzťahu, ako sme už povedali, u *Kalvína*: Čo sa je a čo sa oblieka a pod., na tom nezáleží – ak z toho, pravda, nepravdne zotročenie duše mocou žiadostivosti. Sloboda od „sveta“

ostentation“ – všetko označenia iracionálneho, bezcieľného, a preto nie asketického a nadovšetko nie sláve božej, ale sláve človeka slúžiaceho počínania – bývali hneď poruke, aby pred akýmkoľvek použitím umeleckých motívov rozhodne zvýhodnili triezvu účelnosť. Platilo to tam, kde išlo o priamu ozdobu osoby, napr. o kroj.⁶⁹ Tá silná tendencia k uniformite životného štýlu, ktorú dnes podporuje kapitalistický záujem o „standardization“ výroby,⁷⁰ mala ideový základ v odmietaní „zbožštenia stvoreného“.⁷¹ Zaiste nesmieme pritom zabúdať, že puritanizmus zahrnoval v sebe svet protikladov, že inštinktívny zmysel pre dobovo nepodmienujúcu veľkosť v umení u jeho vodcov bol určite vyšší než v pôžitkárstve „kavaliarov“⁷² a že taký jedinečný génus

sa má – ako u jezuitov – prejavovať v indierentnosti, t. j. u Kalvína v indierentnom a žiadostivosti zbavenom užívaní statkov, ktoré poskytuje zem (s. 409 v originálnom vydaní *Institutio Christianae Religionis*) – stanovisko, ktoré vo svojom účinku zrejme malo bližšie k lutherovskému než prílišná precíznosť epigónov.

⁶⁹ Správanie kvakerov v tomto ohľade je známe. Lenže už na začiatku 17. storočia sa *Iudia* v exulantskej obci v Amsterdame celé desaťročie nesmierne rozhorčovali a poburovali kvôli módnym klobúkom a šatám ženy istého farára. (Zábavne sa to opisuje v Dexterovej knihe *Congregationalism of the last 300 years*.) – Už Sanford v práci *Studies and Reflections of the Great Rebellion* poukázal na to, že dnešný mužský „Haartour“ je taký istý ako vysmievaný účes „Roundheads“ a že aj vysmievané mužské oblečenie puritánov je v základnom princípe predsa veľmi podobné dnešnému oblečeniu.

⁷⁰ O tom pozri už spomínanú Veblenovu knihu *The theory of business enterprise*.

⁷¹ K tomuto hľadisku sa stále vraciame. Z neho sa totiž vysvetľujú výroky ako: *Every penny, which is paid upon yourself and children and friends must be done as by Gods own appointment and to serve and please him. Watch narrowly, or else that thievish carnal self will leave God nothing.* (Baxter, *Chris. Dir.* I, s. 108 vpravo dole.) Rozhodujúce je toto: čo sa venuje na osobné ciele, *odníma sa* službe k sláve božej.

⁷² Často sa právom pripomína napr. (napr. u Dowdena), že Cromwell zachránil pred skazou Raffaelove obrazy a Mantegnov *Triumf Caesara* a že Karol II. sa ich pokúšal predat.

ako Rembrandt, aj keby jeho „obrátenie“ sotva našlo v očiach puritánskeho boha milosť, predsa len bol v zameraní svojej tvorby podstatne určovaný aj svojim sektárskym prostredím.⁷³ Lenže na celkovom obraze to nič nemení potiaľ, pokiaľ silné zvnútornenie osobnosti, ktoré prinieslo ďalšie rozšírenie puritánskej životnej atmosféry a skutočne ju aj spoluurčovalo, prospelo prevažne literatúre, ale aj tu až neskorším pokoleniam.

Bez toho, aby sme sa tu mohli bližšie venovať vysvetľovaniu vplyvu, aký mal puritanizmus vo všetkých týchto smeroch, pripomeňme si len, že prípustnosť radosť z kultúrnych hodnôt, slúžiacich čisto estetickému alebo zábavnému pôžitku, má však rozhodne *jedno* charakteristické obmedzenie: *nesmú nič stáť*. Veď človek je iba správcom majetkov zverených mu božou milosťou a ako služobník biblie musí skladať účty z každého zvereného haliera⁷⁴ a je prinajmenej povážlivé vynakla-

K anglickej národnej literatúre sa spoločnosť obdobia reštaurácie, ako je známe, tiež stavala úplne chladne alebo priamo odmietavo. — Na všetkých dvoroch bol totiž vplyv z Versailles všemocný. — V rámci tohto náčrtu by sme nemohli vyriešiť úlohu podrobne analyzovať odklon od nerefektovaných pôžitkov každodenného života a ich vplyv na ducha najvyšších typov puritanizmu, ako aj na ľudí, ktorí prešli jeho školou. Washington Irving formuluje (Bracebridge Hall) vo zvyčajnej anglickej terminológii pôsobenie v tomto smere: „It (politická sloboda, domnieva sa on — puritanizmus, hovoríme my) evinces less play of the fancy, but more power of imagination“. Stačí len pripomenúť postavenie *Skóťov* vo vede, literatúre, technických vynálezoch i v obchodnom živote Anglicka, aby sme postrehli, že táto trochu úzko sformulovaná poznámka sa týka pravdy. — O význame pre rozvoj techniky a empirických vied tu nebudeme hovoriť. Sám vzťah vystupuje do popredia všade aj v každodennom živote: Pre kvakera sú napr. dovolenými „recreations“ (podľa Barclayho): návšteva priateľov, čítanie historických diel, *matematické a fyzikálne experimenty*, záhradníctvo, diskusia o obchodných a iných udalostiach vo svete a pod. — Príčinu sme už vysvetlili predtým.

⁷³ Prekrásnu analýzu nájdeme v práci Carla Neumanna *Rembrandt*, ktorá sa dá porovnať s uvedenými poznámkami.

dať z toho niečo na taký účel, ktorý sa netýka slávy božej, ale vlastného pôžitku.⁷⁵ Ktorý človek by popieral, ak má oči otvorené, že sa s reprezentantmi takéhoto chápania stretne aj v prítomnosti?⁷⁶ Myšlienka, že človek je *zodpovedný* za zverený majetok, ktorému sa podriaďuje ako služobník správcu alebo dokonca ako „stroj na získavanie“, dolieha svojou chladnou farchou na celý život. Čím väčší je majetok, tým ťažší je — ak asketické ladenie života obstojí pri skúške — pocit zodpovednosti za to, aby sa tento majetok nezmenšoval a udržiaval k sláve božej a aby sa neúnavnou prácou znásoboval. Aj genéza tohto životného štýlu siaha niektorými koreňmi, tak ako mnohé zložky moderného kapitalistického ducha, späť do stredoveku,⁷⁷ ale až v eti-

⁷⁴ Tak uvádza Baxter na citovanom mieste v práci *Christ. Dir.*, I, s. 108 dolu.

⁷⁵ Por. napr. známy opis plukovníka Hutchinsona (často citovaný napr. u Sanforda, s. 57) v životopise, ktorý napísala jeho vdova. Po opise všetkých jeho rytierskych cností i jeho povahy majúcej sklon k príliš výstredným radovánkam sa píše: „He was wonderfully neat, cleanly and genteel in his habit, and had a very good fancy in it; but he left off very early the wearing of *anything that was costly*“... — Takisto je znázornený ideál jemne vzdelanej, k svetu otvorenej puritánky, ktorá však žgriolá s dvoma vecami: 1. s časom a 2. s výdavkami na „pompu“, a radovánky v Baxterovej pohrebnej reči za Mary Hammerovú (*Works of the Pur. Div.*, s. 533).

⁷⁶ Spomínam si — okrem *mnohých* iných príkladov — špeciálne na istého, v obchodnom živote neobyčajne úspešného a v starobe už veľmi bohatého továrnik; keď mu lekári pri neprestávajúci tráviciach ťažkostiach odporúčali, aby si denne doprial niekoľko ustríc, len veľmi ťažko sa dal na to nahovoriť. Veľké podpory na dobročinné ciele, ktoré dával už za svojho života, a „štedrá ruka“ na druhej strane ukazovali, že v tomto prípade išlo iba o zvyšok onoho „asketického“ citenia, ktoré pokladá *užívanie* majetku vlastníkom za mravne pochybné, a nie o čosi, čo by bolo príbuzné s „lakomstvom“.

⁷⁷ *Oddelenie* dielne, kancelárie, väbec „obchodu“ od súkromného bytu — oddelenie firmy od mena — obchodného kapitálu od súkromného majetku, tendencia premeniť „obchod“ na „corpus mysticum“ (alebo aspoň na spoločný majetok), to všetko

ke asketického protestantizmu našiel svoj konzekventný etický základ. Jeho význam pre vývin kapitalizmu je zrejmy.⁷⁸

Vnútrosvetská protestantská askéza — tak by sme asi mohli zhrnúť to, čo sme doteraz povedali — pôsobila teda plnou váhou proti bezuzdnému *užívaniu* majetku, spútalava *spotrebu*, špeciálne luxusnú spotrebu. Naproti tomu *zbavovala* v psychologickom zmysle *nadobúdanie statkov* zábran tradicionalistickej etiky, rozbijala putá snahy po zisku tým, že ju nielen legalizovala, ale (v naznačenom zmysle) priamo pokladala za bohumilú. Boj proti zmyselnosti a lipnutie na vonkajších statkoch, ako to okrem puritánov výslovne dosved-

išlo týmto smerom. Pozri o tom moju prácu *Handelsgesellschaften im Mittelalter*.

⁷⁸ Na tento charakteristický fenomén výstižne poukázal už Sombart vo svojej práci *Kapitalismus* (I. vyd.). Treba len prihliadať na to, že akumulácia majetku pochádza z dvoch veľmi odlišných psychologických zdrojov. Prvý siaha svojou pôsobnosťou ďaleko do neskorého staroveku a prejavuje sa v nadáciách, kmeňovom majetku, fideikomisocho atď. práve tak alebo skôr v oveľa čistejšej a výraznejšej podobe ako v snahe zomrieť raz zafažený vlastnou materiálnou dôležitosťou, predovšetkým však v snahe zabezpečiť nepretržitú existenciu „obchodov“, aj keby to malo poškodzovať osobné záujmy väčšiny dediacich detí. V týchto prípadoch ide okrem želaní — žiť vo svojom vlastnom výtvore ideálny život aj po smrti — aj o získanie „splendor familiae“, teda o samolúbošť, ktorá sa takpovediac koncentruje okolo rozšírenej osobnosti zakladateľa nadácie, rozhodne však o ciele v podstate egocentrické. Inak je to v prípade „meštianskeho“ motívu, s ktorým máme *my* do činenia. Máme tu asketickú vetu: „Máš sa odriekať, tak sa odriekaj“ obrátenú na kapitalistické pozitívum: „Máš získavať, tak získavaj“, ktorá je vo svojej iracionalite jednoduchá a čistá ako istý druh kategorického imperatívu. Iba sláva božia a vlastná povinnosť, nie samolúbošť človeka, je tu u puritánov motívom; a *dnes*: iba povinnosť k „povolaniu“. Kto si rád ilustruje myšienku jej extrémnymi dôsledkami, nech si spomenie trebárs na teóriu istých amerických miliardárov, že získané miliardy sa *nemajú* zanechávať deťom, aby neboli zbavené mravného dobrodenia — sami pracovať a získavať: *dnes* je to, samozrejme, už iba „teoretická“ bublina.

čuje aj veľký apologéta kvakerstva Barclay, *nebol* bojom proti racionálnemu *získavaniu*, ale proti iracionálnemu *užívaniu* majetku. Toto však spočívalo predovšetkým v hodnotení *ostenzibilných* foriem luxusu ako zavrhnuteľného zbožštvovania stvoreného,⁷⁹ čo bolo také blízke feudálnemu citeniu, namiesto bohumilého racionálneho a utilitárneho používania majetku na účely života jednotlivca a celku. Askéza nechcela majetnému vnucovať *odriekanie*,⁸⁰ ale používanie majetku na potrebné a *prakticky užitočné* veci. Pojem „*comfort*“ zahrnuje charakteristickým spôsobom okruh eticky prípustných cieľov používania majetku a, prirodzene, nie je náhoda, že sa vývin životného štýlu spájajúci sa s týmto pojmom vybadal najskôr a najzreteľnejšie u najkonzekventnejších stúpcov celého tohto životného názoru: u kvakerov. Pred leskom a náherou chevaleresknej okázalosti uprednostňuje ten, kto stojí na nesolidnej ekonomickej báze, ošúchanú eleganciu triezvej jednoduchosti, proti tomu všetkému stavali kvakeri ako ideál čisti a solidnú pohodlnosť meštianskeho „home“.⁸¹

⁷⁹ Toto je však — ako musíme ustavične zdôrazňovať — posledný rozhodujúci náboženský motív (okrem čisto asketických hľadísk umŕtvovania teľnosti), ktorý veľmi výrazne vystupuje do popredia u kvakerov.

⁸⁰ Baxter to odmieta (Saint's everl. rest. 12) spolu s motívmi, ktoré sú zvyčajné u jezuitov: telu sa má dať to, čo potrebuje, inak sa človek stáva jeho otrokom.

⁸¹ Tento ideál sa vyskytuje špeciálne v kvakerstve už v prvom období jeho vývinu, ako to v dôležitých bodoch rozvinul Weingarten vo svojej práci *Englische Revolutionskirchen*. Aj rozsiahle Barclayove konfrontácie ho veľmi zreteľne nazorujú (Apology for the true Christian Divinity, 4. vyd. London 1701, s. 519, 533). Treba sa vystrihať: 1. márnivosti stvoreného, teda každej okázalosti, lesku a používaniu vecí, ktoré nemajú *praktický* cieľ, alebo sa cenia iba kvôli svojej výnimčnosti (teda z márnivosti) — 2. nesvedomitého užívania majetku, ktoré spočíva v *neúmerných* výdavkoch na menej nevyhnutné potreby, než sú nevyhnutné životné potreby a zabezpečenie budúcnosti: kvaker bol teda takpovediac kráčajúcim „zákonom hraničného úžitku“. „Moderate use of the creature“ je celkom prípustné,

Na strane produkcie súkromnohospodárskeho bohatstva bojovala askéza proti bezprávnosti takisto ako proti čisto pudovej chamtivosti — lebo práve ju zavrhovala ako „covetousness“, ako „mamonárstvo“ atď., teda ako snahu po bohatstve s konečným cieľom byť bohatý. Lebo majetok ako taký znamenal pokušenie. Ale práve tu bola askéza silou, „ktorá vždy chce dobro, a vždy vytvára zlo“ — zlo z hľadiska askézy: majetok a jeho pokušenia. Lebo spolu so Starým zákonom a analogicky s etickým hodnotením „dobrých skutkov“ videla síce v snahe po bohatstve ako cieľi vrchol zavrhnuteľnosti, ale v dosahovaní bohatstva ako plodu práce v povolani aj požehnanie božie. Ale — a čo bolo ešte dôležitejšie — náboženské hodnotenie neúnavnej, stálej, systematickej, svetskej práce v povolani ako vôbec najvyššieho asketického prostriedku a zároveň najbezpečnejšieho a najviditeľnejšieho osvedčenia obrodeného človeka a pravosti jeho viery muselo byť skutočne najmohutnejšou pákou expanzie toho chápania života, ktoré sme tu označili ako „duch“ kapitalizmu.⁸² Ak dáme teraz *dohromady*

konkrétne sa však mal klásť dôraz na kvalitu a solídnosť látok atď., pokiaľ to nevedlo k „vanity“. Por. o tomto všetkom Morgenblatt für gebildete Leser 1846, č. 216, (najmä Komfort und Solidität der Stoffe bei den Quäkern; por. Schneckenburger, Vorlesungen über die Lehrbegriffe der kleinen protestantischen Kirchenparteien. Frankfurt 1863, s. 96).

⁸² Už predtým sme povedali, že otázkou triednej podmienenej náboženských hnutí sa tu nebudeme zaoberať (o nej pozri state *Hospodárska etika svetových náboženstiev*). Aby sme však videli, že sa napr. Baxter, ktorého práce tu najčastejšie použijeme, nedíval iba cez okuliare „buržoázie“ vtedajšej doby, stačí uviesť, že aj u neho je v poradí bohumilých povolani hneď na prvom mieste po kvalifikovaných povolaniach husbandman, až potom mariners, clothiers, booksellers, tailors atď. v pestrej zmesi. Spomínanými (čo je charakteristické) „mariners“ sa pravdepodobne tiež myslia rybári a námorníci. — Iné sú v tomto ohľade niektoré výroky Talmudu. Por. napr. u Wünscheho, babyl. Talmud II¹, s. 20, 21 výroky Rabbiho Eleasara — pravda, tiež nie neprotirečivé — ktoré sa nesú v tomto zmysle: Obchodovanie je lepšie ako roľníctvo. (Vermittler II², s. 68 o vhod-

este spútanie spotreby s týmto uvoľnením snahy po zisku, tak je vonkajší efekt takýto: *Tvorba kapitálu asketickým nátlakom k sporivosti*.⁸³ Zábrany, ktoré boli proti konzumnému užívaniu toho, čo človek získal, museli prospieť jeho produktívnemu použitiu ako základnému kapitálu. Aké silné bolo toto pôsobenie, nemožno exaktne vyčísliť. V Novom Anglicku vystupuje táto súvislosť tak zreteľne do popredia, že neunikla ani pozornosti takého vynikajúceho historika, akým bol Doyle.⁸⁴ Ale aj

nom uložení kapitálu: 1/3 do pôdy, 1/3 do tovarov, 1/3 ako hovtosť.)

Pre tých, ktorých kauzálne svedomie sa neuspokojí bez ekonomickej („materialistickej“, ako sa, žiaľ, ešte vždy hovorí) interpretácie, treba poznamenať, že vplyv hospodárskeho vývinu na osud náboženských myšlienkových obsahov pokladám za veľmi významný a neskôr sa pokúsím vysvetliť, ako sa utvárali procesy vzájomného prispôsobovania a vzťahy obidvoch týchto oblastí. Ibaže tieto náboženské myšlienkové obsahy sa vôbec *nedajú dedukovať* „ekonomicky“, lebo predstavujú — a na tom sa nedá nič zmeniť — práve najmohutnejšie plastické elementy „národných charakterov“ a majú teda aj svoju vlastnú zákonitosť aj donucovaciu moc čisto v sebe. *Najdôležitejšie* diferencie — medzi lutherovstvom a kalvinizmom — sú okrem toho podmienené *politicky*, pokiaľ sem zasahujú mimonáboženské momenty.

⁸³ To má na mysli Ed. Bernstein, keď vo svojej už spomínanej stati *Geschichte des Sozialismus*, Stuttgart 1895, I, s. 681 a 625 hovorí: „Askéza je meštianska cnosť.“ Jeho úvahy sú prvými pokusmi, ktoré vôbec naznačili tieto dôležité súvislosti. Lenže súvislosť je tu oveľa širšia, ako predpokladá Bernstein. Rozhodujúcou tu totiž nebola iba akumulácia kapitálu, ale aj asketická racionalizácia celého života v povolani. — Pokiaľ ide o americké kolónie, už Doyle jasne zdôrazňuje protiklad medzi puritánskym Severom, kde v dôsledku „asketického nátlaku k sporivosti“ vždy bol poruke kapitál potrebný na investície, a medzi pomermi na Juhu.

⁸⁴ Doyle, *The English in America*, zv. II, kap. 1. Existencia železiarskych spoločností (1643), tkáčovní na súkno (1659) pre trh (a napokon aj veľký rozkvet remesla) v Novom Anglicku za prvej generácie po založení kolónie predstavujú, čisto z ekonomickeho hľadiska, anachronizmy a sú vo veľmi nápadnom protiklade k pomerom na Juhu aj na Rhode Island, ktorý nebol kalvinistický, ale požíval úplnú slobodu svedomia a kde aj napriek

v Holandsku, ktoré bolo fakticky iba sedem rokov pod nadvládou striktného kalvinizmu, viedla väčšia jednoduchosť života, vládnuca v nábožensky vážnejších kruhoch, spojená s enormným bohatstvom k excesívnej vášni hromadenia kapitálu.⁸⁵ Ďalej je zrejme, že vždy a všade sa vyskytujúcu a u nás dodnes skutočne pôsobiacu tendenciu k „pošľachtičeniu“ buržoázneho majetku musela citeľne brzdiť antipatia puritanizmu k feudálnym formám života. Anglickí merkantilistickí spisovatelia 17. storočia odvodzovali prevahu moci holandského kapitálu oproti Anglicku z toho, že tam na rozdiel od Anglicka nedochádza k takému javu, aby novo získané majetky, spravidla investíciami do pôdy — lebo to je dôležité, a nie vykupovanie pôdy — sa usilovali o nobilitáciu prechodom k feudálnym životným návykom, a tým boli vyňaté z procesu kapitalistického zhodnocovania.⁸⁶ Cenenie si *poľnohospodárstva* ako mimo-

výbornému prístavu ešte roku 1686 hovorí správa Governora a councilu: „The great obstruction concerning trade is the want of merchants and men of considerable Estates amongst us“ (Arnold, Hist. of the State of R. I, s. 490). Skutočne sotva možno pochybovať o tom, že nátlak neprestajne znovu ukladať usporený kapitál, ktorý vyvíjalo puritánske obmedzovanie spotreby, tu zohrával svoju úlohu. K tomu ešte pristupovala úloha cirkevnej disciplíny, o čom tu nebudeme hovoriť.

⁸⁵ Ako ukazuje Busken-Huët (Het land van Rembrandt, zv. II, kap. 3 a 4) týchto kruhov v Holandsku rýchlo ubúdalo. Predsa však Groen van Prinsterer (Handb. d. Gesch. v. h. V, 3. vyd., § 303 pozn., s. 254) hovorí ešte o období po vestfálskom mieri: „De Nederlanders verkoopen veel en verbruiken wenig.“

⁸⁶ Podľa podania istého šľachtica rojalistu, ktoré cituje napr. Ranke, Englische Geschichte IV, s. 197, sa v Anglicku po príchode Karola I. do Londýna požadoval zákonný zákaz nadobúdať vidiecke statky pomocou meštianskeho kapitálu, ktorý sa tým mal donútiť k orientácii iba na obchod. — Stav holandských „regentov“ sa vydell ako „stav“ z meštianskeho patriciátu tým, že vykupovali staré rytierske statky. (Pozri o tom u Fruina, Tien jaren uit den tachtigjarigen oorlog, citovanú sťažnosť z roku 1652, že regenti už nie sú vlastne obchodníkmi, ale rentiermi.) Pravda, tieto kruhy vnútorne nikdy neboli skutočne kalvinistického zmysľania. A notorická mánia po šľachtictve

riadne dôležitého i k zbožnosti prispievajúceho druhu získavania, ktoré nájdeme aj u puritánov (napr. u Baxtera), neplatilo pre landlorda, ale pre Yeomana a farmára a v 18. storočí neplatilo pre junkera, ale pre „racionálneho“ roľníka.⁸⁷ Anglická spoločnosť v období od 17. storočia je poznačená rozkolom medzi „squirearchiou“, nositeľkou „veselého starého Anglicka“, a puritánskymi kruhmi, ktorých spoločenská moc veľmi kolísala.⁸⁸ Obidve črty: črta nezlomnej naivnej radosti zo života a črta prísne regulovaného a rezervovaného sebaovládania a konvenčnej etickej viazanosti dodnes stoja vedľa seba v obraze anglického „národného charakteru“.⁸⁹ A práve tak sa najstaršími dejinami severoamerickej kolonizácie tiahne ostrý protiklad medzi „adventurers“, ktorí si chceli zriadiť plantáže a seigneurálne žiť s pomocou pracovnej sily „indented servants“ a medzi špecificky meštianskym zmysľaním puritánov.⁹⁰

a tituloch v širokých kruhoch holandského meštianstva v druhej polovici 17. storočia už svedčel iba o tom, že rozhodne možno kontrapozíciu anglických a holandských pomerov pre toto obdobie akceptovať iba opatrne. Obrovská moc zdedeného peňažného majetku tu zlomila ducha asketizmu.

⁸⁷ Po intenzívnom vykupovaní anglických vidieckych statkov meštianskym kapitálom nasledovala veľká epocha anglického poľnohospodárstva.

⁸⁸ Anglikánski landlordi sa nezriedka až do tohto storočia zdráhali prijímať za nájomníkov nonkonformistov. (Teraz sú obidve cirkevné strany počtom približne rovnako silné, predtým tvorili nonkonformisti stále menšinu.)

⁸⁹ Právom upozorňuje H. Levy (v stati, ktorú práve uverejňuje Archiv f. Sozialwiss. 46, s. 605 a nasl.) na to, že podľa svojho „národného charakteru“, ktorý sa dá vyvodiť z mnohých črt, mal asi anglický národ *menšie* dispozície pre recepciu asketického étosu a meštianskych cností ako iné národy: drsná a hrubá radosť zo života bola (a je) základnou črtou jeho podstaty. Moc puritánskej askézy v období jej panstva sa prejavuje práve v tej udivujúcej miere, v akej bola táto charakterová črta u stúpenčov askézy *oslabená*.

⁹⁰ Aj v Doylovom výklade sa to ustavične vracia. V postoji puritánov pôsobil vždy rozhodujúcim spôsobom aj náboženský motív (pravda, nie vždy iba on). Presídlenie gentlemanov do

Pokiaľ nahala moc puritánskeho chápania života, po-
tiaľ za každých okolností napomáhala tendenciu k meš-
tianskemu, ekonomicky racionálnemu spôsobu života
— a to je, prirodzene oveľa dôležitejšie ako obyčajné na-
pomáhanie tvorby kapitálu; bola najpodstatnejším a pre-
dovätkým jeho jediným dôsledným nositeľom. Stála
pri koliske moderného „hospodárskeho človeka“. Zaiste:
tieto puritánske životné ideály zlyhali pri príliš silnej
zaťažkávajúcej skúške „pokušeniami“ bohatstva, ktoré
boli aj samým puritánom veľmi dobre známe. Najdô-
slednejších stúpcov puritánskeho ducha nachádzame
spravidla v radoch maloburžoázie a farmárov nachá-
dzajúcich sa na vzostupe⁹¹ a „beati possidentes“, dokon-
ca aj v radoch kvakerov, inak veľmi často ochotných
popierať staré ideály.⁹² Bol to rovnaký osud, akému

Massachusetts, dokonca aj hornú snemovňu s rodovou šľachtou
bola kolónia (pod Winthropovým vedením) ochotná pripustiť,
len ak gentlemani vstúpia do cirkvi. Kvôli cirkevnej disciplíne
trvala kolónia na uzavretej osade (New-Hampshir a Maine ko-
lonizovali anglickí veľkoochodníci, ktorí založili veľké do-
bytárske farmy. Tu existovala veľmi malá sociálna súvislosť).
Nemlerna „ziskuchtivosť“ Novoangličanov bola už roku 1632
predmetom sťažností (pozri napr. Weeden, Economic and social
history of New England I, s. 125).

⁹¹ To zdôrazňuje už Petty a všetky súčasné zdroje bez vý-
nimky hovoria najmä o puritánskych sektách: baptistoch,
kvakeroch, mennonitoch ako o sčasti bezmajetnej, sčasti malo-
kapitalistickej vrstve a stavajú ich do protikladu jednak k veľ-
koochodníckej aristokracii, jednak k finančným dobrodruhom.
Ale práve z tejto malokapitalistickej vrstvy, nie z rúk veľkých
finančníkov, monopolistov, štátnych dodávateľov, štátnych fi-
nančníkov, koloniálnych podnikateľov, promoters atď. vzišlo to,
čo bolo charakteristické pre kapitalizmus Západu: meštiansko-
súkromnohospodárska organizácia práce v živnosti (pozri napr.
Unwin, Industrial Organization in the 16 th and 17 th centuries,
London 1914, s. 196). To, že tento protiklad bol dobre známy už
aj súčasníkom, dosvedčuje napr. Parker, Discourse concerning
Puritans z roku 1641, kde sa rovnako zdôrazňuje protiklad medzi
tvorcami projektov a dvoranmi.

⁹² Pozri o spôsobe, ako sa to odrazilo v politike Pennsylvá-
nie v 18. storočí, špeciálne vo vojne za nezávislosť: Scharpless,
A Quaker experiment in Government. Philadelphia 1902.

vždy znovu podliehala aj predchodkyňa vnútrosvetskej
askézy, kláštorná askéza stredoveku; ak tu, na mieste
prísne regulovaného života a obmedzovanej spotreby,
úplne rozvinulo svoje pôsobenie racionálne vedenie
hospodárstva, pripadol získaný majetok alebo priamo
pošľachtičtému — ako v období pred cirkevným rozko-
lom — alebo hrozil zánik kláštornej disciplíny a musela
zasiahnúť jedna z početných „reformácií“. Veď predsa
celé dejiny reholí sú v určitom zmysle ustavične obno-
vovaným zápasom s problémom sekularizujúceho pôso-
benia majetku. To isté platí v obrovskej miere aj pre
vnútrosvetskú askézu puritanizmu. Mohutný „revival“
metodizmu, ktorý predchádza rozkvetu anglického priemyslu
koncom 18. storočia, možno veľmi dobre porovnať
s takouto kláštornou reformáciou. Stačí uviesť jediné
miesto⁹³ z Johna Wesleya, ktoré by bolo veľmi vhodným
mottom ku všetkému, čo sme doteraz povedali. Lebo
ukazuje, ako si vodcovia asketických smerov dokonale
uvedomovali tieto zdanlivo veľmi paradoxné súvislosti,
a to v tom zmysle, ktorý tu rozvíjame.⁹⁴ Píše:

⁹³ Pozri to isté v Southeyovom Živote Wesleyho, kap. 29.
Upozornil ma na to — lebo som nepoznal toto miesto z Wesley-
ho — list prof. Ashleyho (1913). E. Troeltsch (ktorému som to
o ňom povedal) ho už pri jednej príležitosti citoval.

⁹⁴ Toto miesto treba odporúčať na poučenie všetkým, ktorí
echcú byť dnes o týchto veciach väčšmi informovaní a múdrejší
ako dokonca vodcovia a súčasníci tých hnutí, ktorí veľmi
presne vedeli, čo robili a čo — ohrozovali. Skutočne sa totiž
nedajú, ako to robia niektorí moji kritici, tieto nepopierateľné
a doteraz nikým nepopierané faktické stavy, ktoré ja iba
trochu väčšmi skúmam v ich hybných silách, tak po-
vrchne poprieť, ako sa to, žiaľ stalo. V 17. storočí nik-
to nepochyboval o týchto súvislostiach (por. ešte: Manley,
Usurry of 6^o, examined 1669, s. 137). Okrem už citova-
ných moderných autorov aj básnici ako H. Heine a Keats
takisto ako aj zástupcovia vedy napr. Macaulay, Cunningham,
Rogers alebo spisovatelia ako Mathew Arnold hovoria o týchto
súvislostiach ako o samozrejmych. Z najnovšej literatúry pozri
Ashley, Birmingham Industry and Commerce (1913), ktorý svoj-
ho času aj v liste úplne súhlasil so mnou. Por. k celému prob-
lému teraz stať H. Levyho, uvedenú v pozn. 89.

„Obávam sa: kdekoľvek sa rozmnožilo bohatstvo, tam v rovnakej miere ubudlo z náboženského obsahu. Preto nevidím, ako by sa malo, podľa povahy vecí, umožniť, aby nejaké znovuprebudenie pravej nábožnosti malo dlhé trvanie. Lebo náboženstvo *nevyhnutne musí viesť* tak k pracovitosti (industry), ako aj k šetrnosti (frugality) – a tieto zase nemôžu nič iné vytvoriť ako bohatstvo. Lenže ak rastie bohatstvo, rastie aj pýcha, vášeň a láska k svetu vo všetkých svojich formách. Ako teda umožniť, aby metodizmus čiže náboženstvo srdca, aj keď teraz prekvitá ako zelenajúci sa strom, v tomto stave aj ostal? Metodisti sú všade usilovní a šetrní; preto sa ich majetok rozmnožuje. Preto v nich rastie v súlade s tým aj pýcha, vášeň, zmyselné a svetské chůtky a nadutosť. Tak síce forma náboženstva ostáva, ale duch postupne mizne. Niet nijakej cesty, aby sa zabránilo postupujúcemu úpadku čistého náboženstva? Nesmieme ľuďom brániť byť usilovnými a šetrnými. *Musíme nabádať všetkých kresťanov, aby získavali, čo môžu, a aby šetrili, čo môžu, to znamená konečne, aby boli bohatí.*“ (Nasleduje nabádanie, aby tí, ktorí „získavajú všetko, čo môžu, a šetria všetko, čo môžu“, vedeli aj „dávať všetko, čo môžu“, aby tak rástli v milosti a zhromažďovali poklad v nebi.) – Vidíme, že tu ide do detailov práve o tú súvislosť, ktorú objasňujeme.⁹⁵

Svoj *ekonomický* vplyv, presne tak, ako to tu hovorí Wesley, rozvinuli mohutné náboženské hnutia, ktorých význam pre hospodársky rozvoj spočíval predovšetkým v ich asketickom *výchovnom* pôsobení, spravidla až potom, keď sa už prekročilo akmé čisto náboženského entuziazmu, keď kľúčovité hľadanie božej ríše začalo postupne prechádzať do trizvej cnosti povolania, keď

⁹⁵ Azda nič nedokazuje zreteľnejšie, že presne rovnaké súvislosti boli samozrejme už pre puritánov klasického obdobia, ako to, že u Bunyana, *Mr. Money-Love* sa priamo argumentuje: „Človek môže byť nábožný preto, *aby sa stal bohatým*, napr. aby si zvýšil počet zákazníkov.“ lebo: prečo sa stal nábožným, na tom nezáleží (s. 114, Ed. Tauchnitz).

pomaly odumierali náboženské korene a uvoľňovali miesto utilitaristickej svetskosti – keď teda, aby sme hovorili slovami Dowdena, v ľudovej fantázii nastúpil „Robinson Crusoe“, *izolovaný hospodársky človek*, ktorý okrem iného vykonával aj misijnú prácu⁹⁶ a zaujal miesto Bunyanovho „pútnika“ prechádzajúceho „trhom márnosti“, ktorý vo vnútornej osamelosti túži po nebeskej ríši. Ak totiž naďalej platila zásada: „to make the best of both worlds“, tak sa nakoniec muselo – ako už poznámenal Dowden – zaradiť dobré svedomie jednoducho do radu prostriedkov pohodlného meštianskeho života, ako to napokon veľmi pekne vyjadruje aj nemecké príslovie: „Kto má dobré svedomie, dobre spi.“ Čo však nábožensky živá epocha 17. storočia zanechala svojej utilitaristickej dedičke, to bolo práve predovšetkým ohromne dobré – dá sa pokojne povedať: *farizejsky* dobré – svedomie pri získavaní peňazí, aj keď sa to inak realizovalo, pravda, iba legálnymi formami. Zmizol akýkoľvek zvyšok onoho „Deo placere vix potest“.⁹⁷ Vznikol špecificky meštiansky *étos povolania*. Meštiansky podnikateľ s vedomím, že je načisto v božej

⁹⁶ Defoe bol horlivým nonkonformistom.

⁹⁷ Aj Spener (Theol. Bedenken, s. 426, 429, 432 a nasl.) pokladá povolanie obchodníka za plné pookúšenie a nástrah, ale na otázku, ktorú mu pri istej príležitosti dali, odpovedá: „Som rád, milý priateľu, že pokiaľ ide o obchod, nepoznáš pochybnosti, ale že v ňom spoznávaš taký spôsob života, akým aj je, aby sa ľudskému rodu v mnohom robil úžitok, a teda podľa vôle božej posilňovala láska.“ Na rozličných iných miestach sa to ďalej bližšie motivuje merkantilistickými argumentmi. Ak Spener ďalej celkom lutherovsky označuje túžbu po bohatstve v súlade s I. listom apoštola Pavla Timoteovi 6,8 a 9 a s odvolávaním sa na Knihu Sirachovu – ako hlavnú nástrahu, ktorú treba bezpodmienečne odmietnuť – a stavia sa na „stanovisko obživy“ (Theol. Bd. III., s. 435 hore), potom sa to na druhej strane oslabuje poukazovaním na prosperujúcich, a predsa bohobojne žijúcich sektárov (pozri pozn. 39). Ani pre neho nie je bohatstvo ako *výsledok* usilovnej práce v povolani povážlivé. Spenerovo stanovisko je v dôsledku lutherovského vplyvu menej konzekventné ako Baxterovo.

milosti a že mu boh viditeľne žehná, dosahoval, ak dodržiaval medze formálnej korektnosti, svoju mravnú premenu bezúhonne a ak úžitok, ktorý dosiahol zo svojho bohatstva, nebol pohoršujúci, mohol naďalej sledovať svoje záujmy získavania a mal tak aj konaf. Moc náboženskej askézy mu okrem toho dávala k dispozícii striednych, svedomitých, pracovne nekonečne výkonných robotníkov, ktorí lipli na práci ako na celi svojho života daného bohom.⁹⁸ Poskytovala mu navyše uspokojujúcu istotu, že nerovnaké rozdelenie statkov tohto sveta je celkom špeciálnym dielom prozreteľnosti boha, ktorý týmito rozdielmi práve tak ako partikulárnou milosťou sleduje svoje tajné, nám neznáme ciele.⁹⁹ Už Kalvín vyslovil často citovaný výrok, že ak „ľud“, t. j. masa robotníkov a roľníkov bude udržiavaná v chudo-

⁹⁸ Baxter (Christ. Directory II, s. 16) varuje pred prijatím „heavy, flegmatick, sluggish, fleshy, slothful persons“ za „servants“ a odporúča uprednostniť „godly“ servants, nielen preto, lebo „ungodly“ servants by boli iba „eye-servants“, ale predovšetkým preto, lebo „a truly godly servant will do all your service in obedience to God, as if God himself had bid him do it“. Iní naproti tomu majú sklon „to make no great matter of conscience of it“. A naopak, u robotníka znakom jeho zbožnosti nie je vonkajšie priznávane sa k náboženstvu, ale „conscience to do their duty“. Vidíme, že boží záujem a záujem zamestnávateľa sa tu obdivuhodne kryjú. Aj Spener (Theol. Bedenken III, s. 272), ktorý inak neodkladne pripomína, že treba venovať čas rozjímaniu o bohu, predpokladá ako samozrejmosť, že robotníci sa musia uspokojiť s maximálne malou mierou voľného času (aj v nedeľu). — Právom nazývali anglickí spisovatelia protestantských prísťahovalcov „pioniermi vyučenej práce“. Pozri aj dôkazy u H. Levyho, Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus, s. 53.

⁹⁹ Analógia medzi predestináciou iba niektorých, ktorá je podľa ľudských meradiel „nespravodlivá“, a medzi takisto nespravodlivým, ale takisto aj bohom chceným rozdelením majetku — ku ktorej sa takmer približuje — napr. Hoornbeeck (Theologia practica, I, s. 153). Okrem toho je — podľa Baxtera (Christ. Dir., I, s. 380) — chudoba veľmi často symptómom hriechnej lenivosti.

be, len tak ostane poslušná bohu.¹⁰⁰ Holanďania (Pieter de la Court a iní) túto myšlienku ďalej „sekularizovali“, že masa ľudí pracuje iba vtedy, keď ju k tomu doháňa bieda a táto formulácia leitmotivu kapitalistického hospodárstva vyústila potom do teórie o „produktivitve“ nízkych miezd. Aj tu sa tejto myšlienke nebadane podsunul utilitaristický obrat spolu s odumieraním jej náboženských koreňov, teda celkom podľa schémy vývinu, ktorú sme tu vždy a všade pozorovali. Stredoveká etika nielenže trpela žobraka, ale ho dokonca v žobravých rádoch aj glorifikovala. Aj svetskí žobráci, keďže poskytovali majetnému človeku príležitosť robiť udeľovaním almužien dobré skutky, sa niekedy hodnotili a označovali dokonca ako „stav“. Ešte aj anglikánska sociálna etika Stuartovcov mala vnútorne veľmi blízko k tomuto postoj. Puritánskej askéze sa vyhradila spolupráca na onom tvrdom anglickom zákonodarstve pre chudobu, ktoré pod jej vplyvom prešlo zásadnou premenou. A bola toho schopná, pretože protestantské sekty a prísne puritánske spoločenstvá vo svojom vlastnom strede žobraka skutočne nepoznali.¹⁰¹

Lebo na druhej strane: zo strany robotníkov, glorifikovala napr. zinzendorfovská odroda pietizmu robotníka verného svojmu povolaniu, ktorý sa neusiluje honobiť, ako takého, ktorý žije podľa vzoru apoštolov, a je teda obdarovaný charizmou učeníctva.¹⁰² Ešte radikálnejšie boli zo začiatku podobné názory rozšírené u novokr-

¹⁰⁰ Aj Th. Adams (Works of the Pur. Div., s. 158) sa domnieva, že boh, ako sa zdá, preto ponecháva toľkých ľudí v chudobe, lebo sám vie, že by neobstáli v pokušeniach, ktoré prináša so sebou bohatstvo. Lebo bohatstvo až príliš často oberá človeka o náboženstvo.

¹⁰¹ Pozri pozn. 45 a v nej spomínanú prácu H. Levyho. Celkom rovnaké fakty sa zdôrazňujú vo všetkých opisoch (tak napr. Manly o hugenotoch).

¹⁰² Čosi podobné nechýbalo ani v Anglicku. Patrí sem napr. aj pietizmus, ktorý, nadväzujúc na Lawovu prácu *Serious call* (1728), kázal chudobu, cudnosť a — pôvodne — aj izoláciu od sveta.

tenčov. Tak, prirodzene, celou asketickou literatúrou takmer *ošetkých* konfesií prestupuje názor, že verná práca aj pri nízkych mzdách je zo strany toho, komu život nepridelil už inak nijaké šance, čosi nanajvýš bohupilné. V tom nepriniesla protestantská askéza sama osebe nijakú novotu. Lenže: toto hľadisko nielenže veľmi mocne prehĺbila, ale aj vytvorila pre spomínanú normu to, o čo z hľadiska jej pôsobenia *predovšetkým išlo*: psychologický *podnet*, pochopiť túto prácu ako *povolanie*, ako najvynikajúcejší a často ako *jediný* prostriedok pre zabezpečenie si stavu milosti.¹⁰³ A na druhej strane legalizovala vykorisťovanie tejto špecifickej ochoty pracovať tým, že aj získavanie peňazí pre podnikateľa interpretovala ako „povolanie“.¹⁰⁴ Je samozrejmé, že *výlučná* snaha po božej ríši plnením si pracovnej povinnosti ako povolania a prísna askéza, ktorá

¹⁰³ Baxterova činnosť v obci Kidderminster, ktorá bola pri jeho príchode úplne spustnutá, je stupňom svojej úspešnosti takmer neuveriteľným príkladom v dejinách dušpastierskej činnosti, ale zároveň aj typickým príkladom, ako vychovávala askéza ľudí k práci, marxisticky povedané: k produkcii „nadhodnoty“ a až *tým vôbec umožňovala* jej zhodnocovanie v kapitalistickom pracovnom pomere (domácky priemysel, tkáčovne). Tu je kauzálny vzťah úplne zreteľný. — Zo strany Baxtera možno povedať, že zapojenie svojich zverencov do súkolesia kapitalizmu pozdvihol na výšku služieb svojim nábožensko-etickým záujmom. Z hľadiska vývinu kapitalizmu vstupovali tieto záujmy do služieb vývinu kapitalistického „ducha“.

¹⁰⁴ A ešte niečo: Možno pochybovať o tom, do akej miery bola „radosť“ stredovekého remeselníka z „diela ním vytvoreného“, ktorou sa tak často operuje, skutočne aj psychologickým agansom. Čosi na tom nepochybne bolo. Lenže askéza rozhodne zbavila prácu tohto — kapitalizmom navždy zničeného — pozemského svetského čara a zamerala ju na onen svet. Prácu v povolani ako takú si vyžaduje boh. Neosobnosť dnešnej práce, jej — zo stanoviska jednotlivca — nezmyselnosť zbavená radostí, sa tu ešte nábožensky skrášľuje. Kapitalizmus v čase svojho vzniku potreboval robotníkov, ktorí kvôli svojmu *svedomiu* boli k dispozícii ekonomickému využitiu. Dnes je kapitalizmus v sedle a je schopný vynucovať si ich ochotu pracovať aj bez prísľubov odmeny vo večnosti.

vnucovala cirkevnú disciplínu, prirodzene práve nemajetným triedam, musela veľmi prispievať k „produktivitě“ práce v kapitalistickom zmysle slova. Pokladáť prácu za „povolanie“ bolo pre moderného robotníka práve také charakteristické ako pre podnikateľa zodpovedajúce chápanie získavania. Bola to skutočne reprodukcia tohto vtedy nového skutkového stavu, ak taký prenikavý anglikánsky pozorovateľ ako sir William Petty odvodzoval holandskú hospodársku moc 17. storočia z toho, že tam zvlášť početní „dissenters“ (kalvinisti a baptisti) sú ľudia, ktorí pokladajú „*prácu a usilovnosť v živnosti za svoju povinnosť k bohu*“. Proti „organickému“ sociálnemu zladeniu v tom fiskálno-monopolistickom obrate, ktorý nastal v anglikanizme za Stuartovcov, konkrétne v koncepciách Laudu — tohto zväzku štátu a cirkvi s „monopolistami“ na pôde kresťansko-sociálnej základne — staval puritanizmus, ktorého predstavitelia patrili vôbec k vášnivým odporcom *tohto* druhu štátom privilegovaného obchodného, investičného a koloniálneho kapitalizmu, individualistické *podnety* racionálne legálneho získavania vlastnou zdatnosťou a iniciatívou, ktoré sa rozhodne zúčastňovali aj na výstavbe priemyselných odvetví vznikajúcich bez úradnej moci a čiastočne aj proti a napriek nej — zatiaľ čo štátom privilegované monopolné priemyselné odvetvia v Anglicku čoskoro opäť úplne vymizli.¹⁰⁵ Puritáni (Prynne, Parker) odmietali akékoľvek spoločenstvo

¹⁰⁵ O týchto protikladoch a vývinových procesoch pozri v spomínanej knihe H. Levyho. Pre Anglicko charakteristický a mohutný antimonopolistický postoj verejnej mienky vznikol historicky z väzby medzi bojom o *politickú* moc proti korune — Veľký parlament vylúčil monopolistov z parlamentu — spojeným s etickými motívmi puritanizmu a medzi ekonomickými záujmami meštianskeho malého a stredného kapitalizmu proti finančným magnátom v 17. storočí. Deklarácia of the Army z 2. augusta 1652 a takisto petícia levellerov z 28. januára 1653 požadujú odstránenie všeobecnej spotrebnej dane (akcízov), cla, nepriamych daní a zavedenie Single tax na estates *predovšetkým*: „free trade“, t. j. odstránenie všetkých monopolistických

a „dvoranmi a tvorcami projektov“ veľkokapitalistického razenia ako s eticky podozrivou triedou, boli pyšní na svoju vlastnú silnejšiu meštiansku obchodnú morálku, tvoriacu skutočný základ tých prenasledovaní, ktorým sú vystavení zo strany spomínaných kruhov. Boj proti odporcom, ako navrhoval ešte Defoe, možno vyhraf bojkotom bankových zmeniek a výpoveďou bankového vkladu. Protiklad obidvoch druhov kapitalistického hospodárenia išiel ďalej ruka v ruke s náboženskými protikladmi. Odporcovia nonkonformistov ich ešte aj v 18. storočí ustavične zosmiešňovali ako nositeľov „spirit of shopkeepers“ a prenasledovali ako učiteľov staroanglických ideálov. Tu bol zakotvený aj protiklad medzi puritánskym a židovským hospodárskym étosom a už súčasníci (Prynne) vedeli, že práve puritánsky, a nie židovský étos bol *meštianskym* hospodárskym étosom.¹⁰⁶

Jedna z najkonštitutívnejších zložiek moderného kapitalistického ducha, a nielen jeho, ale aj modernej kultúry: racionálny spôsob života na základe *idey povolania*, sa zrodila – to mal tento výklad ukázať – z ducha *kresťanskej askézy*. Teraz si treba ešte raz prečítať v úvode tejto state citovaný Franklinov traktát, aby sme zistili, že podstatné elementy toho zmysľania označovaného tam ako „duch kapitalizmu“, sú práve tie, ktoré sme v predchádzajúcom texte identifikovali ako obsah puritánskej askézy v povolani,¹⁰⁷ iba bez náboženskej fundamentácie, ktorá práve u Franklina už odumrela.

vnútorných a vonkajších obmedzení živnosti (trade) ako porušovania ľudských práv. Podobne už aj „veľká remonštrancia“.

¹⁰⁶ Por. k tomu H. Levy, *Oekon. Liberal.*, s. 51.

¹⁰⁷ To, že aj tie zložky, ktoré sme tu nevyvodzovali z ich náboženských koreňov, sú puritánskeho pôvodu, patrí do trochu inej súvislosti, konkrétne veta: honesty is the best policy (Franklinovo vysvetľovanie *úveru*). (Pozri k tomu nasledujúcu staf.) Na tomto mieste zreprodukujeme iba poznámku J. A. Rowntreea (*Quakerism, past and present*, s. 95, 96), na ktorú ma upozornil Ed. Bernstein: „Is it merely a coincidence, or is it a consequence, that the lofty profession of spirituality made by the Friends has gone hand in hand with shrewdness and

– Myšlienka, že moderná práca v povolani má *asketický* ráz, tiež nie je nová. To, že obmedzenie na odbornú prácu spolu so zrieknutím sa faustovskej všestrannosti ľudstva, ktoré je týmto obmedzením podmienené, je v dnešnom svete predpokladom hodnotného konania vôbec, že teda „čin“ a „odriekanie“ sa dnes navzájom nevyhnutne podmieňujú, o tomto asketickom základnom motíve meštianskeho životného štýlu – ak chce byť štýlom, a nie bezštýľovosťou – chcel nás na vrchole svojej životnej múdrosti poučiť aj *Goethe v Tovaríšských rokoch*... a v tom životnom závere, ktorý dal svojmu Faustovi.¹⁰⁸ Preňho toto poznanie znamenalo odriekavé rozlúčenie s dobou plného a krásneho ľudstva, ktorá sa už v priebehu vývinu našej kultúry nebude opakovať práve tak ako doba maximálneho rozkvetu Atén v staroveku. Puritán *chcel* byť človekom povolania – my nim *musíme* byť. Lebo tým, že sa askéza preniesla z mnišských cieľ do života v povolani a začala ovplyvňovať svetskú mravnosť, prispela svojim dielom k vybudovaniu toho mohutného kozmu moderného hospodárskeho zriadenia, viazaného na technické a ekonomické predpoklady mechanicko-strojovej výroby, kozmu, ktorý dnes s ohromným nátlakom determinuje životný štýl všetkých jednotlivcov, čo sa do tohto mechanizmu rodia – teda *nielen* priamo ekonomicky

tact in the transaction of mundane affairs? Real piety favours the success of a trader by insuring his integrity, and fostering habits of prudence and forethought – important items in obtaining that standing and credit in the commercial world, which are requisite for the steady accumulation of wealth.“ (Pozri nasledujúcu staf.) „Čestný ako hugenot“ bolo v 17. storočí prislovím práve tak ako aj prislovečná poctivosť Holanďanov, ktorú obdivoval sir W. Temple a – o storočie neskôr – poctivosť Angličanov v porovnaní s obyvateľmi kontinentu, ktorí touto etikou školou neprešli.

¹⁰⁸ Dobrú analýzu obsahuje Bielschowského práca *Goethe*, II, kap. 18. – pokiaľ ide o vývin *vedeckého „kozmu“*, podobnú myšlienku vyjadril napr. aj Windelband na konci svojej *Blützeit der deutschen Philosophie* (II. zv. *Gesch. d. neueren Philosophie*).

zárobkovo činných — a možno aj bude determinovať, kým nedohori posledný cent fosilného paliva. Iba ako „tenký plášť, ktorý sa môže kedykoľvek odhodiť“, mala podľa Baxterovho názoru ležať na pleciah jeho svätých starost' o vonkajšie statky.¹⁰⁹ Lenže z plášťa vytvoril osud ulitu pevnú ako oceľ. Kým sa askéza podujala na prestavbu sveta a na pôsobenie vo svete, zatiaľ vonkajšie statky tohto sveta získavali rastúcu moc nad ľudmi ako nikdy predtým v dejinách, ktorej sa už nakoniec nedalo uniknúť. Dnes sa duch — ktovie, či s konečnou platnosťou? — stratil z tejto ulity. Víťazný kapitalizmus, odkedy spočíva na mechanickej základni, už túto oporu rozhodne nepotrebuje. Aj ružová nálada jej usmievavého dediča, osvietenstva, ako sa zdá, sa s konečnou platnosťou stráca a ako strašidlo niekdajších obsahov náboženskej viery máta v našom živote myšlienka „povinnosti povolania“. Tam, kde sa „vykonávanie povolania“ nemôže dávať priamo do vzťahu k najvyšším duchovným kultúrnym hodnotám — alebo kde sa naopak jednoducho nemusi subjektívne pocífovať ako ekonomický nátlak — tam sa dnes jednotlivec väčšinou zrieka vôbec jeho interpretácie. V oblasti svojho najvyššieho rozpútania, v Spojených štátoch, má dnes snaha po získavaní zbavená nábožensko-etického zmyslu sklon k asociovaniu s čisto agonálnymi vášňami, ktoré jej nezriedka vtláčajú práve charakter zábavy.¹¹⁰ Nikto ešte nevie, kto bude v budúcnosti v onej ulite prebývať a či budú na konci tohto obrovského rozvoja

¹⁰⁹ Saints' everlasting rest. kap. XII.

¹¹⁰ „Nemohol by sa už starý so svojimi 75 000 dolárov ročne uspokojiť? — Nie! Plocha obchodného domu sa musí rozšíriť, tentoraz na 400 stôp. Preto? — That beats everything, myslí si. Večer, keď žena a dcéra čítajú, on túži po posteli, v nedefu každých 5 minút pozerá na hodiny, kedy sa už konečne skončí deň — taká nepodarená existencia!“ — takto zhrnul (z Nemecka pristanovaný) zaľ popredného dry-good-mana z istého mesta na Ohio svoj úsudok o svokroví, úsudok, ktorý by sa zdal „starému“ zase celkom iste nepochopiteľným a symptómom nemeckého nedostatku energie.

stáť celkom noví proroci alebo nejaké mohutné obrodenie starých myšlienok a ideálov, alebo — ak ani jedno ani druhé — tak zmechanizovaná skamenelina, ozdobená istým druhom krčovitej sebadôležitosti. Iba potom by sa pre „posledných ľudí“ tohto vývinu kultúry mohlo stať pravdou slovo: „odborníci bez ducha, pôžitkári bez srdca, toto nič si namýšľa, že vystúpilo na stupeň ľudstva, ktorý ešte nikdy nebol dosiahnutý“. —

Tým sme sa však dostali do oblasti hodnotových súdov a súdov viery, ktorými však tento čisto historický výklad nemožno zafažovať. Úlohou by skôr bolo: v predloženej náčrte iba naznačený význam asketického racionalizmu ukázať aj pri analýze obsahu *sociálno-politickej* etiky, teda druhu organizácie a funkcií sociálnych spoločenstiev od konventiklu po štát. Potom by sa musel analyzovať jeho vzťah k humanistickému racionalizmu¹¹¹ a jeho ideálom života a kultúrnym vplyvom, ďalej jeho vzťah k vývinu filozofického a vedeckého empirizmu, k technickému rozvoju a k duchovným kultúrnym hodnotám. Potom by sme nakoniec museli sledovať jeho dejinné formovanie od stredovekých začiatkov vnútrosvetskej askézy a jeho rozklad do čistého utilitarizmu *historicky* a cez jednotlivé oblasti šírenia asketickej religiozity. Až z toho by sme mohli dostať *mieru* kultúrneho významu asketického protestantizmu vo vzťahu k iným plastickým elementom modernej kultúry. Tu sme sa pokúšali odvodiť fakt a *spôsob* jeho pôsobenia v jednom, aj keď dôležitom bode z jeho motívov. Ďalej by sa však potom musel odhaliť aj *spôsob*, ako bola protestantská askéza v procese svojho vzniku a vo svojej špecifickosti ovplyvňovaná súhrnom spoločenských kultúrnych podmienok, špeciálne aj *ekonomick-*

¹¹¹ Už táto (na tomto mieste bez zmeny uvedená) poznámka by mohla Brentanovi ukázať, že som nikdy nepochyboval o *samosťatnom* význame humanistického racionalizmu. To, že ani humanizmus nebol čistým „racionálnym“, zdôrazňuje najnovšie veľmi silne Borinski v *Abhandlungen der Münchener Ak. der Wiss.* 1919.

kých.¹¹² Lebo hoci moderný človek vcelku sám ani pri najlepšej vôli nie je schopný predstaviť si význam, ktorý mali obsahy náboženského vedomia pre spôsob života, kultúru a národné charaktery v *takom* rozsahu, akým skutočne bol – nemôže byť, prirodzene, našim úmyslom postaviť namiesto jednostranne „materialistickej“ práve tak jednostranne spiritualistickú kauzálnu interpretáciu kultúry a dejín. *Obidve sú rovnako možné*,¹¹³ ale obidvoma rovnako málo poslužíme historickej pravde, ak si budú nárokovať nebyť prípravnou prácou, ale záverom skúmania.^{114*}

¹¹² Nie síce týmto problémom, ale problémom reformácie vôbec, najmä Luthera, sa zaoberá akademická reč *von Belowa*: Die Ursachen der Reformation (Freiburg 1916). Kvôli téme, o ktorej tu hovoríme, najmä však kvôli kontroverziám, ktoré sa s touto štúdiou spájajú, treba ešte odkázať na spis od *Hermelinka*, Reformation und Gegenreformation, ktorý sa však venuje predovšetkým iným problémom.

¹¹³ Lebo predložený náčrt prihliadal iba na tie vzťahy, v ktorých pôsobenie obsahov náboženského vedomia na „materiálny“ kultúrny život je skutočne nepochybné. Okrem toho by bolo zľahčovaním pokračovať k výslovnej „konštrukcii“, ktorá by všetko, čo je na modernej kultúre „charakteristické“, *dedukovala* logicky z protestantského racionalizmu. Toto však najradšej prenecháme onomu typu diletantov, ktorí veria v „jednotnosť“ „sociálnej psyché“ a v jej redukovateľnosť na *jednu* formulu. – Treba ešte poznamenať, že, prirodzene, obdobie kapitalistického vývinu, ktoré leží *pred* vývinom tu skúmaným, bolo *všade* podmieňované aj kresťanskými vplyvmi tak brzdiacimi, ako aj *podnecujúcimi*. Akého druhu boli jednotlivé z nich, to patrí do ďalšej kapitoly. Napokon, či sa z ďalších naznačených problémov jeden alebo druhý môže vysvetliť ešte v rámci *tohto* časopisu, to z hľadiska úloh časopisu nie je isté. Ale nie som príliš za objemné knihy, ktoré by sa museli natoľko, ako by to bolo v tomto prípade potrebné, opierať o cudzie (teologické a historické) práce. (Ponechávame tu tieto vety nezmenené.) – K otázke *napätia* medzi životným ideálom a realitou v „*ranokapitalistickom*“ období *pred* reformáciou jestvuje teraz práca *Striedera*, Studium zur Geschichte der kapitalist. Organisationsformen (1914), Buch II (aj proti skôr citovanému spisu od *Kellera*, ktorý používa *Sombart*).

¹¹⁴ Myslím si, že táto veta a bezprostredne predchádzajúce

poznámky a pripomienky by pravdepodobne mali stačiť, aby vylúčili akékoľvek nedorozumenie v súvislosti s tým, čo *chcela* táto práca poskytnúť a myslím si, že niet *dôvodu pre nejaký dodatok*. Namiesto pôvodne zamýšľaného bezprostredného pokračovania v zmysle uvedeného programu som sa svojho času rozhodol, čiastočne z náhodných príčin, ale najmä kvôli vydaniu knihy E. Troeltscha *Soziallehren der Christlichen Kirchen* (ktorý mnohé z toho, čo som chcel vysvetliť, podal tak, ako by som to ja ako nie teológ nevedel) čiastočne však aj preto, aby som tieto výklady zbavil ich izolovanosti a zasadil do súhrnu kultúrneho vývinu, napísať najprv výsledky porovnávajúcich štúdií o *univerzálno-historických* súvislostiach náboženstva a spoločnosti. Tieto nasledujú ďalej. Pred nimi je zaradená iba krátka príležitostná stať na vysvetlenie pojmu „*sekta*“ a zároveň na vysvetlenie významu puritánskej koncepcie cirkvi pre kapitalistického ducha novoveku.

* Weber, M.: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. II. Die Berufsethik des asketischen Protestantismus. 2. Askese und kapitalistischer Geist. In: Weber, Max: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I* (5. Aufl.), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1963, s. 163–206.

Uvádzame číslo strany a číslo poznámky.

s. 312, pozn. 6

Tí, čo sa vášnivo ženú za svetským bohatstvom, zavrhnú svoju dušu nielen preto, že ju zanedbávajú a telo stavajú pred ňu, ale aj preto, že duša sama sa zamestnáva takouto honbou.

s. 313, pozn. 6

... a preto buď si vedomý takéhoto pokušenia, nedaj sa strhnúť jeho volaním a úsilím *zbohatnúť ešte väčšmi*.

s. 314, pozn. 9

Veď práve *činnosťou* udržiava Boh nás a našu aktivitu: práca je práve tak morálnym, ako aj prirodzeným *účelom sily*... *Práve činnosťou* najväčšmi slúžime Bohu a ňou sme poctení... *Verejné blaho alebo dobro mnohých* si treba ceniť väčšmi ako naše vlastné dobro.

s. 315, pozn. 14

Stále kráčaj s časom a každým dňom dávaj väčší pozor, aby si nestrácal čas, potom nestratíš nič ani zo svojho zlata a striebra. A ak fa prázdne holdovanie, prílišná paráda, hostiny, márne reči, spoločnosť ľudí, ktorá ti nič nedáva, alebo prebytočný spánok — teda ktoréhoľvek z týchto pokušení — oberú o nejaký čas, zvýš svoju pozornosť. — „Tí, čo mrhajú časom, zavrhnú svoje vlastné duše,“ domnieva sa Matthew Henry.

s. 315, pozn. 15

Otázka: Neodvrhnem azda svet, ak budem myslieť iba na svoje spasenie? — Odpoveď: Môžeš odvrhnúť všetky nadmerné svetske

starosti alebo obchod ako nepotrebné, ktoré ti bránia venovať sa duševným záležitostiam. Ale nesmieš odvrhnúť nijakú telesnú činnosť a duševnú prácu, ktorou môžeš slúžiť spoločnému dobru. Každý člen cirkvi alebo štátu sa musí maximálne podieľať na dobre cirkvi a štátu. Zanedbal toto a povedal: Budem sa modliť a meditovať, je práve také, akoby tvoj sluha odmietol najťažšiu prácu a viazal sa na menej náročnú. *A Boh ti prikázal, aby si si takým alebo onakým spôsobom zarábala na každodenný chlieb a nežil ako leňoch iba z potu druhých.*

s. 316, pozn. 17

Práve tí, čo sú leniví vo svojom povolaní, si nemôžu nájsť čas na náboženské povinnosti.

Tamže

A ich stály styk a kontakt s Londýnom sa podieľajú na tom, že sa medzi obchodníkmi šíri zdvorilosť a úctivosť.

s. 317, pozn. 18

Daj sa načasť unášať usilovnou prácou vo svojom zákonom povolaní, iba ak nie si zaneprázdnený v bezprostrednejšej službe Bohu – pracuj tvrdo vo svojom povolaní. – Usiluj sa mať povolanie, čo ťa zaneprázdni po celý čas, ktorý ti ponechá služba Bohu.

s. 317, pozn. 22

„Rozvážne plodenie detí.“

s. 320, pozn. 27

Otázka: Neospravedlní nás azda bohatstvo? – Odpoveď: Môže ťa ospravedlniť pred nejakou špinavou prácou tým, že budeš väčšmi pomáhať iným, ale rozhodne ťa neospravedľňuje od práce väčšmi... ako najchudobnejšieho človeka... K tomu pozri I, s. 376: Hoci ich (bohatých) netlačí vonkajší nedostatok, s rovnakou nevyhnutnosťou majú poslúchať Boha... Boh prisne nariadil (prácu) všetkým.

s. 323, pozn. 33

Nestály človek je cudzincom vo vlastnom dome – hovorí aj Th. Adams.

s. 325, pozn. 39

Zarábali iba na „potravu a odev“... „z ruky do úst“.
„Práve chudobným sa dostáva radostná zvesť evanjelia.“ Th. Adams poznamenáva o snahe po zisku: „On (skúsený muž) vie... že peniaze môžu urobiť človeka bohatším, ale nie lepším,

a teda si radšej volí spánok s dobrým svedomím než s výčtkami svedomia... preto túži po tom, aby nemal viac bohatstva, ako môže čestný človek uniesť“ –

s. 325, pozn. 40

„nemusíme chcieť hneď bohatstvá pre naše povrchné ciele“.
(... o rostopašnej časti šľachty)...

s. 326, pozn. 42

Pracuj tak, aby ťa to viedlo k úspechu a zákonnému zisku. Si povinný zdokonaľovať svoj talent...

s. 327, pozn. 44

„... túlaví darebáci, ktorých životy nie sú ničím iným než prehnaným spôsobom života: bezočivým žobraním“ etc.

s. 327, pozn. 44

„Dávať almužny nie je nijaká dobročinnosť.“

s. 327, pozn. 45

„Najlepšími mužmi na zoznamoch našich puritánskych kostolov boli muži činu, ktorí verili, že náboženstvo by malo prenikať celým ich životom.“

s. 329, pozn. 49

„Jeho (Ezauovo) bláznovstvo môže byť zdôvodnené právom prvorodeného“ (...) „že naň z neho prejde tak ľahko a pod tou podmienkou ako misa šošovice.“

Preto Ezau predstavuje „Istivého poľovníka, človeka z polí“: iracionálnu nekultúrnosť – kým Jakub reprezentuje „jednoduchého človeka, bývajúceho v stanoch“, „dôstojného človeka“.

s. 331, pozn. 55

... pokiaľ sú 1. iba „transkripciou“ Zákona prírody alebo 2. majú osebe „výraz všeobecnosti a večnosti“.

s. 333, pozn. 58

... „zo zázračného rozdielu medzi bohobojným a bezbožným“, z absolútnej odlišnosti „obrodeneho človeka“ od iných...

s. 334, pozn. 59

– k spravodlivému a úprimnému doznaníu hriechu patrí presvedčenie o pravdepodobnosti milosrdenstva (s. 209).

s. 335, pozn. 62

„tri božské sestry“

s. 336, pozn. 63
„knihy uberajúce o čas“

s. 339, pozn. 71
„každá penny, ktorú človek vydá na seba, na deti a priateľov, musí byť vydaná akoby na vlastnú žiadosť Boha a musí mu slúžiť a potešiť ho. Buď ostražitý, lebo inak to nepoctivé, zmyselné Ja neponechá Bohu nič.“

s. 340, pozn. 72
„to (politická sloboda, domnieva sa on – puritanizmus, hovoríme my) dokazuje skôr silu *predstavivosti* než hru *fantázie*“.

s. 341, pozn. 75
„Bol krásne upravený, čistý a elegantný vo svojom obleku a vyzeral v ňom veľmi dobre; ale čoskoro si prestal obliekať *čokoľvek, čo bolo nákladné*“ ...

s. 343, pozn. 81
„Striedme užívanie stvoreného“ ...
... k „márnivosti“.

s. 346, pozn. 84
„Najväčšou prekážkou, pokiaľ ide o obchod, je nedostatok veľkoobchodníkov a majetných mužov medzi nami.“

s. 352, pozn. 98
Baxter (...) varuje pred prijatím „ťažkopádnych, flegmatických, lenivých, zmyselných, farbavých osôb“ za „sluhov“ a odporúča uprednostniť „nábožných“ sluhov nielen preto, že „bezbožní“ sluhovia boli iba „sluhami naoko“, ale predovšetkým preto, že „verný, nábožný sluha vykoná službu pre teba vo všetkej poslušnosti k Bohu, akoby mu to sám Boh prikázal urobiť“. Tí druhí však majú sklon „nerobiť si z toho príliš ťažkú hlavu“. A naopak, u robotníka nie je znakom jeho zbožnosti vonkajšie priznávanie sa k náboženstvu, ale „svedomité plnenie si povinnosti“.

s. 356, pozn. 107
... poctivosť je najlepšia politika

s. 356–357, pozn. 107
Je to číra *koincidencia* alebo *dôsledok*, že prílišné zaoberanie sa duchovnosťou išlo u priateľov ruka v ruku s hašterivosťou a taktom pri transakciách vo svetských záležitostiach? Skutočný pietista pritakáva úspechu obchodníka, zabezpečujúc mu in-

tegritu a postujúc v ňom hrdosť a prezieravosť – sú to dôležité momenty pre získanie postavenia a úspechu v obchodnom svete, ktoré sú zase predpokladom stabilného akumulovania bohatstva.

s. 358, pozn. 110
– Aby som bol najlepši, myslí si. –

Obsah

<i>Začiatky buržoáznej reflexie všeobecnej krízy kapitalizmu</i> (František Novosad)	5
„Objektivita“ sociálnovedného a sociálno-politického poznania	41
O niektorých kategóriách chápanej sociológie	113
Zmysel „hodnotovej neutrality“ sociologických a ekonomických vied	166
Veda ako povolanie	222
Zobrané state k sociológii náboženstva	255
Úvodná poznámka	255
Protestantská etika a duch kapitalizmu	272
I. Problém	272
„Duch“ kapitalizmu	272
II. Profesionálna etika asketického protestantizmu	310
Askéza a kapitalistický duch	310
Hospodárska etika svetových náboženstiev	362
Úvod	363
Preklad anglických citátov v poznámkach k stati Askéza a kapitalistický duch	405

Edícia Filozofické odkazy

M. WEBER

**K metodológii
sociálnych vied**

Z nemeckého originálu Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Tübingen 1922) a *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* (Tübingen 1920) preložil Ladislav Kiczko. Zostavil a predslov napísal František Novosad.

Vydala Pravda, tlačový kombinát KSS,
Nakladatelstvo Pravda,
nositeľ Radu práce
ako svoju 2611. publikáciu
I. vydanie, Bratislava 1983

Prebal a väzbu navrhol Emil Bačík

Zodpovedná redaktorka **Magdaléna Pechová**

Technický redaktor **Ladislav Laszák**

Korektorky **Lýdia Korecká a Jana Ondovčíková**

Vytlačila Pravda, tlačový kombinát KSS, Tlačiarenské závody
Pravda, závod 03 – Žilina, Hviezdoslavova 18.
Počet strán 416 – Náklad 2000 ex. – AH 23,34 – VH 24,59 –
Tematická skupina 02/3 – Povol. SÚKK – OR č. 1338/1-74

75 – 052 – 83. Viaz. Kčs 35,-