

Adolf Vykopal

Hodnota a cena práce

V Praze 1947

Adolf Vykopal:

Hodnota a cena práce

Otázka hodnoty a ceny práce je nesporně nejpálčivější otázkou dneška. I když ekonomisté ji nazývají »crux oeconomistarum«, nezabývají se jí jen národohospodáři, zvěřci i sociologové a moralisté (u nás nikoliv), právníci a státníci.

Autor, vycházející z pevných předpokladů, podává nekompromisně řešení theoreticky jediné správné, poněvadž odpovídající zásadám zdravé logiky a etiky. Nebudou-li mít mužové činu dost pochopení a odvahy toto řešení prakticky provést anebo dost času k tomu, pak bude věru těžko odvrátit zánik západní kultury. Není snad nejvýraznějším rysem západní kultury víra v mravní a hmotný pokrok, jehož dnes nelze dosáhnout bez upřímného »nostra culpa« a bez bolestivých reforem?

I neoliberalisté (Lippmann, Hayek, Rospke) podrobují určité kritice kapitalismus a jeho pojetí demokracie, ale v celku se jim líbí zásada »laissez faire«. Trebaže uznávají (aspoň někteří z nich) rozdělení společnosti na kapitalisty a zema-

Dr Adolf Vykopal

Hodnota a cena práce

V P r a z e 1947

Nákladem vlastním

Tiskem „Propagandy“ v Praze-Břevnově

**Largitori omnium valorum naturalium
et supernaturalium.**

Mediatrici eorundem et

**societati humanae, creatrici valorum
laboris in desiderio emolumenti nationis
pontificis inter Occidentem et Orientem
auctor dedicat.**

Motto

Ať vás nikdo nesvede, ani pohané svou marnivostí, ani židé svým pokrytectvím, ani heretici svou subtilností, ani špatní křesťané, kteří zneuctívají katolickou víru a kteří jsou tím nebezpečnější proto, že jsou domácími nepřáteli. Slabí nechtě se nedají pohnout takovými příklady; konečně již nás na to připravil prorok Uelepísni, kde Ženich praví Nevěště, totiž Ježíš Kristus Církvi: »jako lilie mezi trním, tak jest má přítelka mezi děvčaty« (Cant. 2, 2). Neříká mezi cizinkami, ale »mezi děvčaty«. Kdo poslouchá, rozuměj! »Síť, která byla spuštěna do moře a shromáždí ryby všeho druhu, když se naplní, vytáhnou na břeh a posádce se vyberou dobré do nádob, špatné však odvrhnou pryč« (Mt. 13, 47). Proto odlučte se od těch, kdož jsou špatní, oddělte se od nich srdcem, nikoliv tělem, napravujte co je špatného; síť svaté Církve však netrhejte. Ukazujte svou víru tak, aby se nezdálo, že jste smícháni se zlými; abyste našli život věčný a ne záhuby, až budete roztrženi na břehu.

Předmluva

Kdo zná, kolik přímo nadlidského úsilí věnovala scholastika tomu, aby amalgamovala výsledky antické kultury s vírou v jeden ucelený světový názor, tomu musí připadat snaha moderní ekonomie, vyplnit své poslání bez tradice a bez předpokladů prostým aplikováním utilitaristické zásady »největšího výsledku (zisku) s nejmenším vypětím sil« na všechno ekonomické dění, výsměchem lidské kultury.

Aby tento hřích moderní ekonomie aspoň částečně autor odčinil, předsezal si navázat na scholastiku, kriticky použít neúplných výsledků analytiků ekonomické hodnoty od sv. Tomáše přes klasiky, Marxe, až na Hohoffa, Orla, Kleinhappla atd. a pomocí augustinské ideje Božího řádu, oživené křesťanskými humanisty Maritainem, La Pirou, Silva-Taroucou, Lugmayerem atd., pokusit se o integrálně humanistické řešení mzdy. Do jaké míry se mu to podařilo, nechť posoudí nezaopatřá kritika.

Autor upozorňuje čtenáře, jemuž se budou zdát odvážnými tvrzení o vztazích surovin a výrobních prostředků k směnné hodnotě, že theoretikovi je nejen dovoleno, nýbrž se to od něho přímo žádá, aby se nenechal ovlivňovat žádnými předsudky a přijal ethický zákon hodnoty se všemi jeho důsledky. Jen jasný rozdíl mezi nynější ekonomickou praxí a ideálem ekonomie může dát podnět k účinné reformě.

A. U.

Předpoklady

Které nauky filosofů, které zákony jakéhokoliv národa mohou se přirovnat k těmto dvěma příkázáním, o nichž Kristus řekl, že obsahují celý Zákon a Proroky: »Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého a z celé duše své a z celé mysli své a bližního svého jako sebe samého« (Mt. 22, 37, 39)? Zde jsou obsaženy vědy přírodní, poněvadž všechny příčiny jevů přírodních jsou v Bohu, který je stvořil. Zde je obsažena celá morálka, poněvadž dobrý a počestný život spočívá v lásce k tomu, co má být milováno, v lásce spořádané, to je k Bohu a k lidem. Zde je logika, poněvadž Bůh je pravdou a světlem rozumné duše. Zde je také záchrana společností a států, které se nemohou ustavovat a zachovávat, leč na základě víry a se vztahy k ní, v společném zájmu k obecnému blahu, s láskou k Bohu, který je pravým a nejvyšším Dobrem.

Sv. Augustin, Epist. 157 ad Volusianum

Nemůžeme dáti uspokojivou odpověď na otázku, jež nás zajímá, nevčleníme-li ji do racionálního a křesťanského názoru na lidský problém. A to ne snad proto, že naším úkolem není studovat mzdu technicky, jak se totiž jeví, tvoří anebo diktuje na dnešním trhu, nýbrž proto, poněvadž činnost ekonomická je, stejně jako všechny ostatní činnosti, činností lidskou, a jako taková musí se i po technické stránce řídit zákony ethiky.

K tomu účelu nám může sloužit jen velmi málo smyslové poznání, poněvadž smysly nám podávají jen vnější jevy skutečnosti. Chceme-li však zůstat věrni aristotelsko-tomistické tradici, nemůžeme podceňovat ani smyslové poznání, poněvadž rozum může proniknout do světa objektivního a najít essenci jakékoliv skutečnosti jen na základě vnější zkušenosti, zprostředkované právě smysly.

Analysujeme-li, prostřednictvím smyslů, rozumem poznanou essenci čili bytnost, vidíme, že je měnitelná, že neobsahuje v sobě důvod svého bytí, čili že je schopna v každém ohledu zdokonalení. Všechny tyto nedostatky, které nazýváme potencialitou, nutně nám vnucují otázku po příčině. Evidence příčinného principu netkví tedy v bytnosti jako takové, nýbrž v její potencialitě.

Můžeme přecházet, hledající příčinu, z jedné konečné bytnosti na druhou a třetí, žízeň po příčině neuhásíme, nedojdeme-li až k samému prameni veškerého bytí, k ryzímu Aktu bez potenciality, který má důvod své existence v sobě. Příčinný princip, myšlený do důsledků, nutně nás tedy vede k první Bytnosti, k první Příčině, k Bohu.

Ze skutečnosti, že Bůh je pouhý Akt, plyne, že u Boha není věčného rozdílu mezi essencí a existencí (bytností a bytím) a že k Jeho bytnosti nutně musí patřit i činnost a všechny vlastnosti, tedy i moudrost. To znamená, že Bůh, nemůže-li nic stvořit bez své bytnosti, nemůže také nic stvořit bez své moudrosti, to jest bezúčelně. Netvoří-li

Bůh nic bez účelu, pak ani nic z toho, co se děje v universu spolupůsobením stvořených příčin, neděje se a neuskutečňuje se bez nějakého cíle. Vše, co přechází z potence do aktu, přechází za nějakým účelem. »Omne agens agit propter finem.«

Bůh nemůže připustit, aby nějaký tvor měl jiný cíl než svého Tvůrce, který ho vložil nebo vepsal do každé bytnosti. Jinak by přestával být Bohem, nejvyšším Dobrem, po němž vše stvořené musí toužit. Účelný princip platí tedy všeobecně, poněvadž vše, co je od Boha, musí být uspořádáno. Svátý Tomáš praví výstižně, že Bůh dává bytnosti její bytí tím, že ji uspořádává, čili včleňuje do řádu (S. c. G. 2, 24).

Světový řád, který Bůh stvořil a spolučinností se stvořenými příčinami dále tvoří, spočívá v uspořádaných vztazích všech členů a jednotek mezi sebou, k řádu a k Bohu, a ve vztazích celého řádu k poslednímu cíli, k věčnému Uspořadateli.

Tak jsme dospěli čistě rozumovým poznáním, to jest pomocí logických principů, k základu racionálního světového názoru k Bohu a k ideji theocentrického světového řádu. Termín »theo« znamená, že řád je stvořen Bohem a vede k němu; termín »centrický« vystihuje jeho dynamiku, tíhnoucí k zdokonalení. Řád (Ordo, i. e. pluralitas in unitate) je stvořená, proto mnohotvárná napodobenina nestvořené jednoty Boží, proto jednotná. Nutnost jednoty a harmonie řádu neplyne tedy z estetické touhy člověkovy, nýbrž z transcendentální jednoty Boží. (1)

Analysujeme-li ideu světového řádu, majíce stále na paměti účelový princip, dojdeme k poznání, že řád universa

(1) Do pojmu transcendence spadá jen to, co stvořený rozum z bytnosti první Příčiny může vyvodit: identita bytnosti s bytím, stvoření z ničeho atd.

jest složen z menších řádů se samostatnými vztahy čili s vlastním imanentním cílem, který je pak závislý na transcendentálním posledním cíli. Ano, i jednotliví členové a jednotky každého řádu mají svou vlastní činnost, svůj vlastní cíl, a sice nižší jednotky jsou zde pro vyšší, ovšem všechny pro zdokonalení řádu universa a ten pro oslavu Boha.

Imanentním cílem veškeré nerozumné přírody je člověk, homo sapiens. Rozum a vůle člověkovy jsou důvodem jeho výsostného postavení, důvodem, proč všechny tendence a činnosti přírody musí být anthropocentrické. Kdyby tomu bylo jinak, nemohlo by se mluvit o spořádaných vztazích mezi přírodou a člověkem. Nevadí, že člověk svou částí tělesnou je podřízen řádu přírody; co zde rozhoduje, je jeho duchovost. Tím nechceme tvrdit, že člověk je středem přírody, mikrokosmem, jen co do schopností duchových, poněvadž i mezi tělem a duší člověkovou je jednota, řád.

Člověk je bytostí vnitřně samostatnou (individuum), v dosažení svého cíle však na jiné odkázanou (ens sociale). Proto i zde musí být řád mezi vztahy a činnostmi člověka individua a člověka jako člena společnosti. A tento řád je dán cílem člověka (Bůh) a cílem společnosti (pomáhat člověku k Bohu). Z toho již začínáme tušit, jak důležitá je idea theo- a anthropocentrického řádu pro řešení sociálních a ekonomických problémů.

Připomínáme, že to bylo čistě rozumové poznání bez víry, jímž jsme se dostali přes ideu moudrého Stvořitele k ideji světového řádu. A nebylo to žádným násilím pro rozum lidský proniknout k této velkolepé myšlence řádu, spočívajícího ve vztazích všeho stvořeného k transcendentální skutečnosti osobního Stvořitele. A přece, žádný z předkřesťanských filosofů nepřišel ani k pojmu stvoření z ničeho ani k pojmu řádu. Nejen to, i dnes kolik je lidí.

kteří popírají možnost poznání jakékoliv skutečnosti, o Bohu a jeho řádu ani nemluvě, a svým jednáním ruší nejen theocentrický nýbrž i anthropocentrický řád a tvoří nanejvýš anthropo-zoologický nepřádek, řídící se »zákony« egoismu. Kdyby bylo snadným dospěti pouhým rozumem k ideji Boha a jeho řádu, jak je tedy vysvětlitelný tento nepořádek? K vysvětlení je zapotřebí Zjevení. Důvod jednání tolika lidí není v rozumu, nýbrž ve vůli, prvním hříchem oslabené. Jedině »vulnus naturae« nám dává vysvětlení lidského egoismu, který sahá tak daleko, že lidé jsou schopni uvěřit, že voda teče do kopce, budou-li na tom mít jen zájem. Kdyby však myšlenka řádu byla lidskou společností brána vážně, a řád zachováván především tam, kde se dotýká materiálních zájmů (v ekonomii), snad by vůle nedělala takovou opozici přijmout ho důsledně i v životě mravním.

Již svatý Augustin byl si vědom, že idea řádu, čerpaná jen z chladné atmosféry přírodní, nemůže zapustiti hluboké kořeny v srdci lidském; ty potřebují tepla, jež může dáti jenom víra. Proto vychází raději z idey řádu relací v Bohu Trojjediném, tedy z tajemství, aby osvětlil řád relací v obrazu Božím, v člověku: mezi jeho bytím, poznáváním a vůlí. »Jsme a víme, že jsme, a milujeme tuto naši bytnost a vědění« (De Civ. Dei 9, 26).

Dnes bychom řekli, ovlivnění tradicionálním postupem, jež jsme až dosud zachovávali, že sv. Augustin se dopustil methodické chyby. Zamyslíme-li se však trochu hlouběji nad snahou tolika moderních filosofů, ať již idealistů či existencialistů, po nové theorii poznání, pramenící v jejich nesouhlasu se starým »škatulkováním«, v nesouhlasu spatřovat v každém jevu i bytnost, v nesouhlasu vycházet z toho prý nevědeckého předpokladu, že rozum vnější zkušeností může poznat skutečnost, přijdeme k domněnce, že ta jejich nespokojenost není jen živena touhou

po originalitě nebo pýchou, nýbrž spíše, zrovna tak jako intuice Augustinova, ideou a touhou po Božím řádě, vepsanou Stvořitelem v lidskou bytnost. Bohužel skoro vždycky tato, sama v sobě přirozená, snaha moderních myslitelů, není-li posilněna milostí víry, svým skeptickým postojem vůči rozumovému poznání přivádí k hrozným omylům. I u Kanta musíme ocenit jeho dobrou vůli, když ne dokázat, tak aspoň zachránit »nevědecky« předpokládaného Boha, což se mu ovšem v jeho filosofii bez předpokladů nemohlo podařit.

Křesťanská filosofie, a jiné filosofie skutečně není, jednak aby zamezila aspoň z části těmto deprivacím produktů lidského myšlení a pak aby dala solidní theoretický základ pro nový pořádek, musí sáhnout po nových zbraních. Podle našeho názoru bude třeba dáti relacím větší význam než jaký měly dosud. I kdyby filosofie viděla ve vnějších jevech jen vztahy řádu, nikoliv bytností, a v celé stvořené nerozumné přírodě jen jedinou bytnost, řád, i kdyby viděla v poznávání a v tvoření abstraktních pojmů jenom rozumové zařazování jednotlivých vztahů do jednotného řádu, nejen že by to neodporovalo víře, nýbrž odpovídalo by to modernímu stavu přírodních věd.

Po této exkursi můžeme směle říci, že rozumové poznání řádu Božího není úplné. Nemůže býti úplné již jednak proto, poněvadž intence Boží (cil) kolikrát jen velmi těžko se dá vyčíst z bytí stvoření, a to jen v hrubých rysech a jednak proto, že rozum lidský, byť by i pronikl do světa objektivního, není schopen dáti jednotný názor na skutečno.

Tento názor nám může dáti jen křesťanská víra, poněvadž člověk, ať již se mu to líbí nebo nelíbí, je povýšen do řádu nadpřirozeného. I nadpřirozeno, vztahy pouhých duchů, vztahy členů tajemného těla Kristova, vztahy Božího zákona a milosti k svobodné lidské vůli musí býti

v souladu s přirozenými vztahy člověkovými a s všeobecným řádem Božím. Důvod je ten, že autorem obou světů a obou řádů, jak nadpřirozeného tak přirozeného, je jeden a týž Stvořitel.

To je také důvodem, proč věda nemůže být v rozporu s vírou. Úkolem skutečné vědy je právě odhalit vztahy mezi členem a členem v jednotlivých řádech, mezi řádem a řádem, mezi řády a řádem nejvyšším, směřujícím k Bohu Uspořadateli. Neuznat toto poslání vědy a pokoušet se o jiné cesty řešení jakéhokoliv problému, znamená vzdát se naděje na správné a úplné řešení a spokojit se s řešením chybným nebo jen částečným. Z účelu vědy se dá odvodit i metoda vědeckého badání: hledání příčin — indukce; vyčistit z každé bytnosti a jevu intenci Boží, to jest hodnotu čili cíl — dedukce; pomáhat k praktickému prosazení tohoto cíle, čili uskutečňovati Boží řád — aplikace.

Z fakt, že rozumové poznání není úplné, že člověk je povýšen do řádu nadpřirozeného, z účelu a metody pravé vědy plyne, že i při studiu tak důležitého sociálního a hospodářského problému, jakým je mzda, musíme se opírat o víru, chceme-li dospět k objektivnímu řešení.

Je sice pravda, že dnes mnoho lidí, zaslepených přemrštěnou důvěrou ve své přirozené schopnosti, považuje víru za člověka nedůstojnou. Pro tak zvaného moderního člověka přijetí Zjevení znamená podřizení se předpokládané ale nedokázané Boží autoritě a tudíž nespravedlivé omezování svobodných možností rozumného tvora, který úplně nezávislý a sám sobě dostačující může zaujmout s přímou odpovědností ono místo vládce, jež mu přísluší v řádu universa. Málokdy si povšimnou tito moderní duchové nemožnosti dáti touto cestou vysvětlení samého života.

Stejně jako skutečnost, že tolik lidí svým rozumem nedochází k poznání Boha, tak také i tento načrtnutý ne-

gativní postoj moderního člověka k víře nemůže se vysvětlit bez poukázání na první stránky knihy Zjevení, kde se mluví o našich prarodičích přísně potrestaných, když místo aby byli poslušni rozkazu Božího, odpovídajícího jejich přirozenosti, dali přednost tomu, co jim diktoval pouhý rozum. Později týž osud a za tutéž chybu stihl stavitele věže Babylonské a vrahy Kristovy. Zdá se však, že z těchto i jiných strašlivých a nedávných lekcí si lidstvo nechce vzít žádné ponaučení. Tím se jen potvrzuje these o nemožnosti poznání celé pravdy bez víry, bez Zjevení. Bohužel, čím častější jsou tyto katastrofické útrapy Sisifovy, tím nepřímější zdá se býti tento důkaz.

Z víry je tedy třeba čerpat světlo k řešení našeho problému. Bylo by však málo kritické, ano i ilusorní, chtít jen ze slov a z praxe Kristových a jeho apoštolů postavit konkrétní ekonomickou nauku o mzdě. Byť i římské pojetí vlastnictví jako »ius utendi et abutendi« a jiné sociální instituce neodpovídaly přirozenému zákonu a nové Zvěsti. Kristus je přímo nenapadl ani činem ani svou naukou, poněvadž nebylo jeho posláním podati řešení ekonomických problémů, nebo stanoviti pro jaký sociální a národohospodářský řád má nová křesťanská společnost optovat. Jeho dílo nebylo a nemohlo býti dílem politického agitátora. On přišel na svět, aby vykoupil člověka a uvedl ho znovu v soulad s věčným řádem. Proto přivedl člověka znovu k vědomí důstojnosti duchového a tudíž svobodného tvora; proto zjevil člověku Boha, nejvyšší důvod jeho existence a zároveň jeho cíl; nejen to, On mu zjevil a dal k dispozici i prostředky k dosažení toho cíle.

Člověk je v pravé skutečnosti bytostí podstatně duchovou, směřující v Kristu k Bohu, jako k svému cíli. Vztah, který je mezi ním a Bohem, je nejhlubší ze všech vztahů, který člověk může mít a jako takový nejen ovlivňuje ostatní vztahy, ale je jejich normou. I v ekonomii

se musí obrážet, vždyť jejím centrem je bytost lidská tih-nouci k Bohu, a nikoliv prostředky a způsoby výroby a výměny, jak by snad chtěl dialektický materialismus. Vý-roba a výměna, i když mají určitý vliv na hospodářskou a politickou tvářnost světa — a za tento objev jsme vděční Marxovi — zůstávají jen hmotným prvkem, jenž slouží duchu k vytváření konkrétních dějinných forem. Blahou zvěsti Kristovou, zvěsti o theocentrickém a christocentric-kém řádu, zůstává navždy v platnosti, že ekonomie se ne-řídí a nemůže řídit mechanickými a materialistickými pra-vidly, nýbrž že v jejím středu jedná člověk svobodně, to jest s vědomím své osobnosti povýšené do nadpřirozeného řádu, a právě proto slovo Kristovo je voláním po právu a spravedlnosti a výzvou k lásce.

Moderní právní věda, poněvadž neuznává Boha, nemůže uznat ani objektivní právo (řád), vyjádření vůle Boží, ne-diktované moci státní ani neměnitelné vůlí zákonodárce, ale vepsané do svědomí člověka a do samého bytí věci. Negace objektivního práva byla také důvodem, proč Marx se utíká od právní problematiky práce, aby rozřešil so-ciální otázku jenom s hlediska výroby. (1) Je však ne-možné řešit sociální problémy a nepřipustiti objektivní právní řád, mající základ v Bohu; jak by jen mohl býti usměrněn poměr mezi jednotlivcem a jednotlivcem, mezi jednotlivci a společností, nebylo-li by možno odvolati se na jednu spravedlnost, všemi uznávanou.

Znamená-li právo správný postoj každého člena v řadě universa, pak spravedlnost není ničím jiným než vůlí,

(1) Marx vidí ve společnosti jenom vztahy hospodářské »die oekonomische Kooperation«. Zapomíná, že každá společnost je per definitionem také společností právní a že každý výrobní prostře-dek a každý výrobek musí též někomu patřit. Neuznává-li objek-tivní právní poměr mezi jednotlivými ekonomickými subjekty, musí nutně dojít ke kolektivismu.

již se nejen dožaduje každý svých práv podle své hodnoty v řádě, nýbrž i vůli již uznává patřičné postavení ostatních (*unicuique suum*). Poněvadž právních vztahů člověka je mnoho, proto moralisté vymezili předmět této ctnosti takto: jako spravedlnost směnná řídí poměr mezi jednotlivci, stanovíc podle zásady »*tantum pro tanto*« vzájemné povinnosti a práva; jako zákonná spravedlnost řídí poměry mezi jednotlivci a společností, stanovíc povinnosti jednotlivců k společnosti a současně práva společnosti k uskutečnění společného blaha; jako spravedlnost podílná usměrňuje vztahy mezi společností a jednotlivci, stanovíc povinnosti společnosti a korelativně práva jednotlivců ku spravedlivému rozdělení společného blaha podle postavení, které každý má ve společnosti. V moderní době často také se mluví o sociální spravedlivosti (spravedlnost společného blaha, t. j. zákonná a podílná). Tento název, ačkoliv jest pleonasmem, (každá spravedlnost totiž jest »*ad alterum*«, tedy svou povahou sociální), má především význam výchovný; chce být apelem na zkapitalisované svědomí moderního člověka.

Poselství Kristovo je dále volání po lásce, poněvadž spravedlnost sama není schopna, aby řídila všechny vztahy člověkovy. Obě dvě tyto ctnosti jsou stejně nutné a povinné; s tím rozdílem, že k spravedlnosti můžeme býti donuceni i stvořenou autoritou, kdežto k lásce ne. Je to však láska, která dává směr každému našemu konání k poslednímu cíli; nenahrazuje však ostatní ctnosti, nýbrž je jen doplňuje a zušlechťuje tím, že je orientuje k Bohu, pravému zdroji ethického řádu a jeho závaznosti. Orientuje i činnost ekonomickou a spravedlnost, která tuto činnost řídí; nemůže být proto spravedlivá ekonomie, nemiluje-li se Bůh. Kdybychom vážně hledali poslední příčinu sociálních nespravedlostí, našli bychom ji zcela určitě v nedostatku lásky k Bohu: Kdo nemiluje Boha, neuznává ani

jeho řád, pro něho každý zákon je jen konvencí a proto se může kdykoliv také zrušit.

Z toho, co jsme dosud řekli, plyne, že je zbytečná ná-maha těch, kdož se snaží dokázat, že přirozená ethika je jediným a dostačujícím základem ekonomie. Tak jako se nemůže mluvit o úplném poznání bez víry, tak také se nemůže mluvit o pravé ethice bez Zjevení. Vždyť cíl, který ukazuje člověku přirozená ethika, je neskutečný, poně-vadž člověk je určen k cíli nadpřirozenému »ad visionem intuitivam Dei«; a prostředky, které nám dává přirozená ethika, totiž, přirozené ctnosti, jsou nedostatečné pro do-sažení tohoto cíle.

Tato nedostatečnost je potvrzena také růzností názorů na poli přirozené ethiky. Tim nechceme nikterak popírat užitečnost a nutnost studia přirozené ethiky pro pocho-pení ethiky křesťanské. Zůstává však v platnosti, že přirozená ethika »non dirigit actus ad finem sicut sunt diri-gendi«. Tímto nedostatkem trpěly a trpí vědy právnické, politické a ekonomické; jedině tak se dá vysvětlit disorien-tace a bezradnost v impostaci a řešení sociálních problémů.

Ovocem této disorientace, nebo lépe řečeno odklonu od Boha, od theocentrického a christocentrického řádu, je moderní naturalisticko-materialistické pojetí života. Toho si musíme být dobře vědomi při našem studiu mzdy a sna-žit se nenechat se ovlivňovat dnešním stavem ekonomie, poně-vadž pojetí života a celý světový názor měl vliv na zvlgárnění ekonomické vědy, o níž platí vtipné slovo Harnackovo: »Nationalökonomie ist der systematische Miss-brauch einer eigens zu diesem Zwecke erfundenen Termi-nologie.«

Plutokratický kapitalismus, který vládl v minulých sto-letích a snaží se udržet se všemožně ještě dnes, je odklonem od Božího řádu, je ekonomickým výrazem lidského egoismu, poně-vadž je založen na svobodě, oddělené od zá-

kona a na rozumu, odděleném od víry. (Srvn. studie Sombartovy, Troeltschovy, Fanfaniho a M. Weberovy).

Zachránit kapitalismus nepodaří se ani takovému významnému národohospodáři, jakým je ženevský prof. Wilhelm Roepke. Jeho distinkce mezi liberalismem jakožto historickou formou a liberalismem jako »reine Marktwirtschaft« (Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart, Zürich. 1942) není nová. Skoro všichni katoličtí moralisté až dosud rozlišovali mezi kapitalismem a duchem kapitalismu. Kapitalismus jako čistě technický systém není prý nic špatného. Stačí zreformovat jeho ducha a bude vše v pořádku. Že tato distinkce je chybná a že i technika je částí světového názoru, nám dokazuje sám kapitalismus. Poněvadž »duch« kapitalismu se odklonil od základu všeliké kultury a řádu, od Boha, proto selhal také technicky. Že skutečně selhal technicky, jeví se hlavně na jeho průvodním zjevu, na masové nezaměstnanosti a pak na jeho drakoniánských opatřeních proti porušení trhové rovnováhy. Stačí jmenovat v této souvislosti známý brasílský zákon »sacrifice quota«, podle něhož 15% kávové roční sklizně muselo být spáleno nebo vhozeno do moře.

Snaha Roepkova stává se pro politický katolicismus tím nebezpečnější, že se pokouší dostat pod košatou lípu liberalismu i katolík. ano i encykliku Quadragesimo anno. (Ou. a. und die Forderung des Tages. Wort und Wahrheit. Wien 1947, 6.) Zapomíná, že to, co bylo a je dobrého na liberalismu zrovna tak jako na kolektivismu, je právě dědictvím křesťanské kultury, která již jednou v dějinách uskutečnila dokonalejší hospodářský řád než je liberalismus a je schopna i dnes bez pomoci židovství a protestantismu vyřešit třeba ty neitechničtější otázky. Věříme-li však v kulturní vývoj, (nikoliv ve smyslu historického materialismu), pak musíme doznat, že i kapitalismus znamená nějaký kulturní přínos. Zde je třeba vysvětlení. Chápe-

me-li pokrok jako přibližování se k cíli lidstva, k Bohu, a dějiny jako neustálé včleňování se do Božího řádu nebo odklon od něho, jako neustálý boj mezi městem Božím a městem ďáblovým, pak ten přínos liberalismu musíme hodnotit jako negativní.

Bůh, který je absolutním pánem universa, tedy i ďábla, nejen připouští morální zlo, odklon od řádu, nýbrž ho i do určité míry »vede«, pokud ovšem má pozitivní vztah řádu. Tento pozitivní vztah mravního zla k řádu je dán jeho původem, který je ve svobodě lidské vůle, již je charakterisována podle řádu Božího stvořená příčinnost rozumného tvora, nutná pro zdokonalení toho řádu. Když Bůh toto mravní zlo obrátí k dobru, znovu pomocí druhých, stvořených a svobodných příčin, pak toto dobro, jak říká sv. Bonaventura, je větším dobrem než by bylo, kdyby nebylo dříve zlem. »Vis divina, eliciens bonum ex malo, praepotens est malo, et ideo bonum, quod inde elicit, praevalet bono quod malum corrumpit: et ideo plus valet Universum nunc, quam valuisset tunc, in quod nunc modo commendatur Sapientia Creatoris« (S. Bonav., Com. Sent. Lomb. I., 46. 1, 6).

Aplikováno na kapitalismus to znamená, že Bůh, i když připustil »zindividualisování« lidské svobody, zapřičenené jenom lidmi, pokud znamená odklon od řádu, vedené Bohem, pokud znamená souvislost s řádem, dovede svůj řád nejen zrestaurovat, nýbrž i zdokonalit, ovšem znovu spolupůsobením příčin, rozumných tvorů, kteří svou zkušeností poznali zlo odklonu od řádu a proto tím snadněji napraví starou chvbu a svou zásluhou dospějí k správnému pojetí svobody a tím i k lepšímu řádu. V tom smyslu možno mluvit o kulturním přínosu kapitalismu.

Umírající kapitalismus dává nám důkaz toho, že lidská svoboda, neivyšší to hodnota duchového tvora, musí být respektována ve všech vztazích člověka s člověkem, s při-

rodou, s Bohem. Její disintegrace od zákona a milosti, s nimiž tvoří jednotný řád, přináší další disintegraci vztahů člověkových, ruší celý světový řád. Ve světě fysickém moderní analogii takového zhoubného rozkladu je rozbití jednoho atomu, z něhož pak rozklad přechází na další a další.

Snaha moderní společnosti reintegrovat svobodu se zákonem, snaha, která je vyjádřena všeobecnou tendencí k etatismu, má tedy svůj původ v přirozenosti lidské. Člověk je Bohem povolán, aby Stvořiteli pomáhal světový pořádek uskutečňovat. Je sice přitom svobodný, na rozdíl od nerozumných tvorů, kteří nutně musí »jednat« podle své přirozenosti, t. j. tíhnout k řádu, ale ta jeho svoboda není bezuzdností, nýbrž záslužným zařazením jeho vůle do vůle Boží, aby tak spolupůsobil s Bohem na zdokonalování světového řádu.

Tím jsme se dostali k pojmu svobody, prvnímu předpokladu správného řešení tolik přetřásaného dilematu: Svobodná výroba a výměna, anebo rozumně řízené hospodářství? (*l'économie dirigée*, die Planwirtschaft).

Druhým předpokladem jistého řešení svrchu jmenovaného problému je řád mezi individuem a společností. Člověk je, jak již jsme jednou poznamenali, řádem vztahů individuálních a sociálních. Promítuto do světla ethicko-ekonomického to znamená, že člověk se musí sice především starat o své vlastní dobro, ale ne takovým způsobem, aby znemožňoval anebo znesnadňoval tutéž snahu u druhého. Dovolává-li se jedinec od společnosti jistých práv, aby mu bylo usnadněno dosažení cíle, má také povinnosti vůči společnosti, plynoucí z jeho sociální povahy. Bude muset tedy zachovávat všechny vztahy, jež má s druhými v zájmu harmonie řádu ve společnosti, čili jak říkáme v zájmu společného blaha.

Idea řádu stačí rozumnému člověku k tomu, aby spřádáně zachoval své vztahy vůči bližnímu jen tehdy, je-li

spojena s milostí, která se nedá předpokládat u všech členů společnosti. Aby egoism, průvodní znak pokažené lidské přirozenosti, nemohl řádit ve výrobě a výměně, je nutno, aby stát, který je mandatarie společného blaha, zasáhl. Správně praví A. D. Sertillanges: »Člověk není ctnostný od přirozenosti. Má však schopnosti a sklony (embryons) k ctnosti, které musí být podporovány a vedeny (encadrés) různými, hierarchicky odstupňovanými autoritami ve státě.« (Documents, 1946, 10). Samozřejmě stát nesmí jít tak daleko, aby porušil svobodu člověkovu v její křesťanské ryzosti. Na druhé straně, co by prospěla svoboda výroby a koupě takového zboží, jehož by si široké vrstvy nemohly dopřát? Čím vyšší bude životní standard, tím větší může být hospodářská svoboda. Nutnost rozumně řízeného hospodářství plyne tedy i z neutěšených hospodářských poměrů poválečných.

Není třeba zapírat, že řízené hospodářství je dvojsečnou zbraní. Když ti, kdož jsou povoláni řídit v demokratickém státě národní hospodářství, jsou si vědomi odpovědnosti své funkce pomáhat uskutečňovat spravedlivý hospodářský řád a tím i světový řád, pak řízené hospodářství bude jen požehnáním. Stane se kletbou v okamžiku, kdy jeho mandataři zřeknou se funkce pomocníků Stvořitelových a budou sledovat jenom své egoistické zájmy. Aby toto nebezpečí bylo aspoň zmenšeno, ne-li zažehnáno, bude třeba uvést v život odborářství, to znamená, propůjčit jednotlivým hospodářským a průmyslovým odborům pokud možno co nejširší samosprávu a směřovat k tomu, aby zaměstnanci nejen byli účastni na čistém zisku, nýbrž aby pomalu, bez revoluce a bez násilného vyvlastňování, se stali spoluumajiteli závodu. I to je v souhlasu a v zájmu světového řádu, jak ostatně ještě uvidíme.

Z řečeného je patrné, že hospodářství rozumně řízené státní kontrolou není ještě zestátněním. Ze znárodnění

takového přírodního bohatství (na př. železné a uhelné doly), které má nedozíratelný vliv na strukturu celého hospodářství ve státě, může být se stanoviska světového řádu úplně správné, o tom dnes nikdo nepochybuje. Nahradit však systém soukromého hospodářství rozumně řízeného systému kolektivním i tam, kde společné blaho toho nevyžaduje, je hřichem nejen proti hospodářské logice, poněvadž stát je špatným administrátorem, nýbrž i proti ethice, poněvadž soukromé hospodářství plyne ze samé přirozenosti člověkovy a svoboda v kolektivismu se zachránit nedá.

Snaha po reintegraci svobody zákonem musí být doplněna vírou, tedy milostí, aby nevyústila v extrému ještě horším než byl kapitalismus. Právi-li marxisté o svém směru, že je dítětem kapitalismu, pak mají skutečně pravdu. Materialismus liberalistický byl oblečen svátečně a dialektický si obléká modrou pracovní bluzu; to by byl hlavní rozdíl. Tím nechceme tvrdit, že marxismus je založen jen a jen na bludu. Těžko bychom si pak vysvětlili jeho pronikavý úspěch. Jako důvod dnešního rozmachu marxismu se udává obvyčejně kapitalistický egoismus, mesiánské sliby komunistických proroků s jedné strany a neznalost sociální a ekonomické křesťanské nauky a zaujatost proti ní se strany druhé. Podle našeho názoru nejhlubším důvodem, proč se dnes masy orientují doleva, je žízeň po spravedlnosti, žízeň po řádu, hluboce zakořeněná v přirozenosti člověka. Neuvědomují si však, že násilná spravedlnost disintegrovaná od lásky nemůže srdce lidské trvale uspokojit.

Dříve než ukončíme první kapitulu, chceme odpovědět na námitku, která iistě se vynořila v mysli tolika čtenářů: Je-li pravdou, že kapitalism, stejně jako komunism, jsou systémy protipřirozené, poněvadž odvádějí od integrálního řádu Božího, proč Církev nebyla a není proti ka-

pitalismu. aspoň ne v takové míře jako je proti komu-
nismu?

Abychom správně odpověděli na tuto námitku, musíme rozlišovat mezi Církví a politickým katolicismem. Politický katolicismus, který doprovází Církev od okamžiku, kdy vyšla z katakomb a který jí prokázal velmi platné služby hlavně ve stoletích sekularisace, není žádným nutným průvodním zjevem Církve. Církev, majíc slíbeno trvání a pomoc Kristovu až do skonání světa, nemůže být měřena žádným časovým měřítkem. Nemůže proto být ani pro, ani proti nějakému politickému a hospodářskému směru, pokud ovšem ten směr zhoubně nezasahuje do sféry náboženské, to jest dokud není proti zákonu Božimu. Tak zvané kompromisy Církve nejsou ničím jiným, než vyjádřením snahy o synthesu přirozena s nadpřirozenem a snahou zabránit extrémům. Církev nebyla však nikdy s kapitalismem; jednotlivého biskupa nebo kazatele nemůžeme ztotožňovat s Církví, která nemohla být s kapitalismem, poněvadž nemohla být proti Bohem chtěnému řádu.

Bvl to však politický katolicism, který v boji proti kapitalismu kolísá; proto neměl také valných úspěchů. Jeho neúspěchy jeví se hlavně tehdy, když v něm vyhasíná a chladne idea řádu, idea, že člověk je povolán pomáhat uskutečňovat a zdokonalovat ten řád. Naši asserci nám dokazuje r. 1665 katolickou španělskou komisí zavrhnutý projekt kanálu Tajo — Manzanarez. s odůvodněním, že kdyby toto vodní spojení bvlo dobré, Bůh by na ně jistě nebvł zapomněl již při stvoření. Fakt, že právě v katolických zemích nemohlo se dlouho prosadit pojištění proti živelným kalamitám (ohně, krupobití), bvla v něm viděna nedůvěra k Boží Prozřetelnosti, je druhým našim důkazem.

Od roku 1830 politický katolicism je representován t. zv.

křesťanskou demokracii, která hlavně v Irsku a Belgii do- byla větších úspěchů v boji o školu. Byla to zásluha Gui- zotova, že křesťanská demokracie se staví na duchovní základnu demokracie středověkých měst, proto v ní spat- řujeme aspoň částečné oživení myšlenky řádu. Politicky křesťanská demokracie nemohla býti v patřičné opozici k liberalismu, poněvadž byla vázána na monarchii. La- menais, Lacordaire, Montalembert a jiní snaží se nadarmo rozvázat pouto mezi trůnem a oltářem. Nepodaří se to ani Donoso Cortesovi, známému svou geniální koncepcí politické theologie.

Přesnější směr dostává křesťanská demokracie až na sklonku minulého století a to zásluhou encykliky Lva XIII. Rerum Novarum. To již bylo v době, kdy Církev místo jednoho nepřítele měla dva. Dovolujeme si v této sou- vislosti vyslovit velmi odvážnou domněnku. Kdyby křes- ťanský solidarismus, vyslovený v encyklice a jenž našel kulturního filosofa v Max Schelerovi, býval našel méně kompromisního ekonoma než byl Heinrich Pesch, kdo ví, nedopadlo-li by to dnes jinak. Možná že by se bylo ten- krát ještě dalo zamezit alespoň soreliánskému fašismu a nacismu.

A nyní, po druhé světové válce, křesťanské demokracii připadl lví podíl odpovědnosti vyřešit ten starý problém: najít zlatý střed mezi nihilistickou svobodou a despotic- kou státní organizací. Z předešlého je patrné, že se jí to nemůže podařit jenom na poli dialektickém. Lidskou dů- stojnost, která je v sázce, může zachránit jen živá idea křesťanského řádu a v ní postavený nový hospodářský řád.

Tyto úkoly nemůže konat křesťanská demokracie jako politická strana sama, je zapotřebí celého křesťanského světa se všemi složkami jeho činnosti. Církvi učící a ka- tolické akci připadá úkol překonat materialism a ukázat člověku pravý jeho cíl. To však již dělá Církev skoro dvě

tisíciletí, namítnete, a přece má jen tak nepatrný výsledek. Někde musí být chyba. Vyslovujeme zase odvážnou domněnku. Kdyby křesťanství plně využilo své nauky o světovém řádu, své nauky o hodnotě a postavení lidské práce v něm, myslíme, že by si připravilo cestu k srdci každého. Člověk je přece svou zkaženou přirozeností jenom egoista, proč by výchovná metoda synů světla nemohla využití toho faktu a dostat se k rozumu a vůli žaludkem? Mimoděk nám tane na mysli výtky Spasitelova: »Filii tenebrarum sunt prudentiores.«

S náboženskou a mravní výchovou musí jít ruku v ruce reforma politicko-hospodářská, má-li se vůbec kdy vyřešit sociální otázka. Není to touha po novotě, říkáme-li, že je třeba nového národohospodářského řádu, nýbrž touha a žizeň po spravedlnosti, po Božím řádě i v otázkách hmotných.

Někdo nám namítne, že není třeba projektovat nic nového, stačí uskutečnit to, co nás učí papežské encykliky. Je sice pravda, že v sociálně hospodářské nauce křesťanské již bylo uděláno mnoho jak scholastikou tak papežskými encyklikami a poselstvími. Pro konkrétní ekonomický program, který právě dnes lidstvo tolik potřebuje, toto všechno nestačí. Mnohé dnešní problémy v době scholastiky ještě neexistovaly a encykliky, psané v době plného kapitalismu, poněvadž nemohly býti revolucionářské, o mnohých otázkách raději mlčely, anebo moudře se spokojily s kompromisy. Konečně není úkolem Církve vypracovat ekonomickou soustavu; ten úkol připadá katolickým vědcům, kteří by měli doplnit zmíněné nedostatky a uvést tak v soulad zdánlivé kontradikce v sociální křesťanské myšlence, a přijmout beze strachu i něco z nauky odpůrců, jen když to odpovídá křesťanské ideji světového řádu.

Dokud nemáme ekonomickou theorii integrálně huma-

nistickou, to jest integrálně křesťanskou, nesmíme se divit, že ekonomická praxe je tak daleko od evangelia a že tolik katolíků se dnes orientuje doleva. Marxism nemůže být překonán jenom kritikou, nýbrž jiným konkrétním ekonomickým systémem, více odpovídajícím požadavkům člověku vrozené spravedlnosti. Proto k dílu! Bude to práce těžká, ale ne nemožná, poněvadž Bůh jistě pomůže těm, kdož se stanou apoštoly jeho řádu.

Ethický zákon hodnoty

*Prátele a bratři moji, nebudme špatnými rozda-
vači toho, co nám dal Bůh, aby nám Petr neřekl:
»Stydte se, kdož si podržujete cizí věci; napodo-
bujte rovnost Boží a nikdo nebude chudým.« Ne-
starejme se o to, jak shromáždit a uchovat poklady,
zatím co druzí trpí nouzi, abychom nebyli pokáráni
a aby se nám to nevymstilo. Následujme první a
nejvyšší zákon Boží, který dává pršeti dešti na sprá-
vedlivé stejně jako na hříšníky a slunci vycházeti
pro všechny, rozprostírá zemi bez výhrady pro všech-
ny, i prameny a řeky a lesy, jež jsou na ní, dáváje
tak k žití všem a bohatě první prostředky, nepodlé-
hající žádné moci a zákonu, neohraňované, nýbrž na
bídnuté společně a hojně všem.*

Sv. Řehoř Naz., De amore pauperum, oratio 15

V této kapitole chceme věnovat pozornost tvorbě ceny všeobecně a to proto, poněvadž mzda, byť i se vyznačovala svými zvláštnostmi, není ničím jiným než cenou práce. Připomínáme, že naším úkolem jest studovat cenu v její ethicko-právní povaze, čili v jejím postavení v theocentrickém a christocentrickém řádě. Proto bude třeba najít především cestu k jejímu určení, odpovídajícímu zásadám spravedlnosti; nebude nás tedy v první řadě zajímat technický problém míry a konkrétní výše ceny, vytvořené anebo nadiktované ve struktuře nynějšího ekonomického řádu. Zkrátka a dobře naši snahou bude poznat, jaká má být cena a ne jaká je.

Máme-li jen takovou ideální cenu na mysli, pak nám někdo může namítnout, že naše metoda je chybná a celé úsilí zbytečné, poněvadž ignoruje ekonomickou dynamiku, pro niž neexistuje nějaká absolutní cena, nýbrž vždycky jenom konkrétní a pohyblivá tržová cena. Nám se zdá, že je zbytečné vynaložit jakoukoliv námahu právě na vysvětlení ceny v jejím dynamismu, poněvadž je nemožné brát v úvahu současně a úplně všechny činitele, mající vliv na utváření tržové ceny. Na druhé straně však rozum lidský, který je vybaven schopností vybrat ze skutečností to statické, konstantní, universální, může odhalit zpod pláště dynamismu ekonomických jevů právě ty základní prvky. Tento postup je určitě cizí moderní mentalitě, která začíná a končí u tržového dynamismu, a důkazem tohoto je pojem, jež má moderní svět o hospodářském pokroku, jako o stále rostoucí a zdokonalující se výrobě a s ní spojeném zisku bez ohledu na mravní hodnoty, které často se musí obětovat.

K tomu, abychom rozumně mohli určit cenu, je tedy zapotřebí poznat nebo najít její základní prvek, důvod, příčinu. Moderní ekonomie, která studuje cenu jenom jako

konkrétní trhový zjev, mluví-li vůbec o její příčině a táže-li se, proč nějaké zboží může být výměněno za jiné v jistém kvantitativním poměru, mluví o hodnotě, definované kdysi Walkerem jako »směnná schopnost«. S touto povrchní definicí, která je vlastně jen tautologií, spokojuje se většina ekonomů a moralistů. I když připustíme, že tato definice není tautologií, neoznačuje důvod ceny, poněvadž nijak nevysvětluje, odkud má zboží tu schopnost být vyměněno za jiné zboží. S touto definicí se nemůžeme tedy spokojit, nechceme-li se dopustit chyby, již se dopouští většina vulgárních ekonomů: vyjít totiž apriorně z pojmu hodnoty, vlastního určité ekonomické školy, a jiné theorie pak levou rukou otrěpanými frázemi vyvrátit. Tím nechceme se stavět negativně a skepticky vůči všem výsledkům ekonomické vědy. Kdo jednou prodělal bolest vlastní tvorby, dovede si vážít i výsledků poctivé práce těch, kdož z jiných předpokladů dospěli k jiným výsledkům; všichni ekonomisté nebyli a nejsou přece jen »dvorními ekonomisty«, aspoň někteří šli a jdou k věci s touhou najít pravdu.

Z myšlenky Božího řádu, kterou jsme alespoň v těch nejhlavnějších rysech nastínili v předešlé kapitole, dá se odvodit, že základní charakteristika směnnosti ekonomického statku či dobra musí být v tomto statku samém. Řídí-li se postavení každého člena a jednotky v řádě plností jejich bytí, jejich vnitřní dokonalostí, pak cena nemůže být ničím jiným, než spravedlivým číselným vyjádřením této dokonalosti. Takovéto vyvozování ceny jako ethicko-ekonomické povinnosti z bytí fysicko-ekonomického je aplikací tomistického principu »ens et bonum convertuntur«, který jest základem celé ethiky a má svůj původ v myšlence theocentrického řádu. Každá věc musí být hodnocena podle své bytnosti, to znamená podle objektivního účelu Bohem vloženého do samého bytí věci. Jak vi-

díme otázka ceny je především otázkou ethickou a bylo by nanejvýš nerozumné to popírat.

Jelikož metoda ethiky je deontologická, spočívající ve vyvozování povinnosti z bytnosti, abychom dospěli k pojmu spravedlivé ceny, je třeba najít povahu toho fysicko-ekonomického bytí, které nazveme hodnotou. Takový pojem hodnoty není pouhou logickou pomůckou, vymyšlenou k snadnějšímu pochopení tvoření se ceny, jak by se mohlo na první pohled zdáti, nýbrž má ethicko-právní význam a věříme-li v jednotný Boží řád (a nevěříme-li, nejsme rozumnými tvory), tedy konkrétní náplň.

Této metody a těchto principů použili scholastikové k stanovení spravedlivé ceny s hlediska morálního; nešlo jim tehdy o otázky čistě národohospodářské jako spíše o formaci a výchovu svědomí. Jejich t. zv. »*communis aestimatio*« není ničím jiným než ethosem odvozeným z fysicko-ekonomického bytí, které přesně neanalysovali, poněvadž nebylo to jejich starostí, ani to pro tehdejší dobu nebylo nutné. Přesto však tato jejich intuice, či spíše dedukce z idey řádu, ve středověku dnes jen spilaném a pohrdaném, protože neznámém, rozřešila pomocí svých hospodářských institucí ty otázky, jimiž je svět dnes zneklidňován a mučen.

Určování spravedlivé ceny musí tedy nezbytně vycházet a opírat se o bytí věcí. Každá z nich má své postavení v řádě universa a její hodnota, jak již jsme poznamenali, je dána právě tím postavením, tou vnitřní náplní a dokonalostí. Tato hodnota, přirozená, objektivní, odpovídá objektivnímu účelu té věci. Víme však z vlastní zkušenosti, jak často tato objektivita unikne člověku, který svým egoismem je nakloněn k tomu, aby se díval na všechny hmotné věci jen se stanoviska vlastních zájmů. Je sice pravda, že člověk je králem stvoření a že celý řád přírody je anthropocentrický a všechny věci, poně-

vadž stvořeny pro člověka, nabývají subjektivní užité hodnoty: (la valeur d'usage, der Naturgebrauchswert). Poněvadž jsou stvořeny pro všechny, nebylo by spravedlivé užívat této užité hodnoty jako kritéria hodnoty smenné (la valeur d'échange, der Tauschwert), která, ačkoliv všeobecně charakterisována jako schopnost ukojit lidské potřeby, neměla by solidního základu.

Směnná hodnota nemůže se tedy určit jen na základě subjektivním, ona potřebuje objektivní, universální prvek; jinak lidský egoism by ji měnil dle libosti, zapominaje, že dobra pozemská jsou pro všechny »ad usum commune«. Bůh je stvořil pro všechny a nežádá od nás jiné odměny než uznání a službu v jeho řádě. Konečně pro člověka myslícího a jedajícího podle světového řádu Božího nexistuje stará kartesiánská distinkce mezi objektivitou a subjektivitou; pro něho je vše objektivní, i vlastní vztahy k universu, poněvadž mají důvod svého uspořádání v objektivní Pravdě a Moudrosti.

Byla to hlavně Kantova filosofie, totální to subjektivisace všeho objektivního, která, po Marxově geniálním objevu nadhodnoty, spolu se strachem před komunismem vtiskla moderní ekonomii subjektivistickou pečeť. A skutečně, moderní ekonomie zná jen subjektivní prvky smenné hodnoty, které můžeme zredukovat na tři: užitečnost, řídkost a potřebu. Nepopíráme že všichni tito tři činitelé mají velký význam pro tvoření ceny na stávajícím trhu, ale tvrdíme, že nestačí k určení objektivní hodnoty.

Užitečnost jakéhokoliv pozemského statku má velký vliv na jeho výměnu. Nikdo nevymění či nekoupí věc, která nemá pro něho žádného užitku. Užitečnost však nestačí k vysvětlení, proč jedno zboží je směnitelné za druhé v přesném kvantitativním poměru; má sice vliv na konkrétní cenu, neurčuje však její hodnotu. Uznáváme i my, že věc neužitečná, i kdyby její výroba byla velmi náklad-

ná, nemá žádnou hodnotu a tím také žádnou cenu. To však neznamena, že užitečnost je důvodem ekonomické čili směnné hodnoty. Kdyby užitečnost, která je vlastně pro každého různá, byla hlavní příčinou výměnnosti zboží, mělo by to za následek, že její účinek t. j. hodnota a proto i cena musely by býti pro každého různé, což není pravdou ani na dnešním rozháraném trhu.

Užitečnost nemůže být příčinou hodnoty, poněvadž vyjadřuje jen jednosměrný vztah mezi věcí a člověkem. Směnná hodnota musí být vyrazem všesměrného vztahu mezi hmotnou přírodou a člověkem. Musí v ní být respektován i sociální vztah mezi člověkem a člověkem, poněvadž Bůh stvořil vše pro všechny lidi a všechny volá ke spolupráci na svém světovém řádě.

I moderním ekonomům zdála se býti užitečnost prvkem příliš subjektivním, příliš měnivým, proto ho doplnili ještě druhým prvkem, řídkostí, která, spojená s užitečností, podle nich určuje hodnotu a je schopna vysvětlit cenu.

Že množství, v jakém se nachází nějaký statek, ať již je to výrobní materiál či sám výrobek, má vliv na jeho cenu, nikdo nepochybuje. Každý ví, že čím méně té které věci nebo výrobku, tím stojí víc a naopak; to však ještě neznamena, že cena odpovídá skutečné hodnotě. Zdravý rozum usoudí, že vysoká cena vyvolaná umělým nedostatkem některých produktů (ať už omezením výroby, nebo omezeným prodejem) je nespravedlivá. Vliv takového umělého nedostatku, umělé řídkosti na cenu se dá krásně zamezit v rozumně řízeném hospodářství. Nejen to, je také možné omezit vliv přirozeného nedostatku surovin na cenu, poněvadž z povinnosti dáti přebytek ze svých přírodních zdrojů těm, kdož jej potřebují pro rozumnou ekonomii, není vyňat žádný jejich majitel, ať již je to soukromník či stát. To zdůrazňuje i Pius XII. ve svém vánočním poselství roku 1941: »V novém řádě, za-

loženém na základech mravních, není místa pro ströhé egoistické výpočty směřující k uchvácení hospodářských zdrojů veobecně potřebných k výrobě, tak, aby národy, jimž příroda tolik nepřála, zůstaly vyloučeny.

Theorie krajního užitku, která odvozuje hodnotu a cenu všeho zboží téhož druhu z užitku poslední doze toho zboží (užitečnost a řídkost) spokojuje se konstatováním, že užité statky se nacházejí v přírodě v omezeném množství, takže člověk s nimi musí šetrně t. j. ekonomicky zacházet. Vypůjčme si známý příklad, opakovaný skoro všemi zástánci tohoto směru: Hodnotu veškeré vody, bude-li jí tolik, že vystačí nejen na pití a vaření, ale i na umývání, určí právě ten poslední užitek, t. j. umývání, a cena vody bude poměrně nízká; bude-li vody jen tolik, že vystačí na pití a vaření, pak cena, řídicí se posledním užtkem, jimž jest v tomto případě vaření, bude vyšší; bude-li vody jen tolik, že vystačí pouze k pití, jako na př. na poušti, pak cena její bude nejvyšší. Není však třeba dlouho přemýšlet, aby se zde našel háček; že totiž množství vody, které je k dispozici člověku, není totožné s množstvím vody, které je v přírodě vůbec. A tohoto faktu theorie krajního užitku si vůbec nevšímá. Nechceme předbíhat, ale vyslovme prozatím alespoň domněnku, že hodnota a cena vody na Saharě není proto tak vysoká, že by jí bylo málo, nýbrž proto, že oasy jsou od sebe velmi vzdáleny, takže doprava vody je velmi obtížná a nákladná. Až bude spojení s oasami snadnější anebo až budou spojeny vodovodem, pak cena vody, ačkoliv její skutečné množství zůstává nezměněno, bude levnější, aniž by se její subjektivní užitek zmenšil.

Tím však nechceme nikterak zmenšovat význam ani užitečnosti ani řídkosti na tvoření ceny na dnešním trhu, popíráme jen jejich příčinný vliv na tvoření hodnoty.

Jest úkolem rozumně řízeného hospodářství, aby vliv těchto dvou subjektivních činitelů přemístil z ceny na vý-

robu. Když ve spravedlivě řízeném hospodářství se bude vyrábět zboží jen skutečně užitečné, t. j. takové, které je schopno ukojit spravedlivé potřeby člověkovy v zájmu jeho posledního cíle, pak užitečnost, která je a zůstává podmínkou každé hodnoty, nebude mít na cenu leč nepatrný vliv. Nezdravý vliv řídkosti, druhé to podmínky či hranice směnné hodnoty, se může omezit také na minimum ve spravedlivé ekonomii, v níž rozumným řízením se odstraní jak umělá nadvýroba, tak i umělá podvýroba. Nedostatek přírodního bohatství nedá se sice odstranit ani sebedokonalejší ekonomii, dá se však jeho spravedlivým rozdělením dosíci toho, že nebude mít vlivu na cenu. Bůh, spravedlivý dárce všech stvořených dober, dal tato dobra k společnému užívání. Je tedy porušením řádu Božího, když majitelé využívají svého privilegovaného postavení jen k svým sobeckým zájmům; proto stát a státy mají zde nejen právo, nýbrž i povinnost zasáhnout.

To, co jsme řekli o užitečnosti, můžeme opakovati o potřebě: je měnitelná, subjektivní a proto nemůže určovat objektivní hodnotu věcí. Kdybychom analysovali pojem potřeby, přišli bychom na porušení rovnováhy, na nedostatek, na popření kladu; co je však záporné, nemůže býti příčinou něčeho kladného, a v našem případě hodnoty. Že potřeby člověkovy mohou mít vliv na konkrétní cenu, o tom nikdo nepochybuje; že však i samy potřeby mohou býti uměle ovlivněny, je věc také známá. Kolik potřeb, jichž kdysi nebylo, je dnes vyvoláno uměle, a to k mravní a hospodářské škodě jak jednotlivce tak i společnosti. »Potřebují se« ty nejnákladnější luxusní výrobky. Aby si je mohl koupit i ten, kdo vyrábí zboží skutečně potřebné a nutné, musí jeho cenu zvýšit. Úlohou řízeného hospodářství je právě vyrábět jen takové zboží, kterého je skutečně zapotřebí k ukojení spravedlivých potřeb, čili přenést funkci potřeb ze sféry cenové do sféry výrobní.

Jako příčina ceny nemůže se udávat ani t. zv. výsledek hry nabídky a poptávky, jímž se snaží marginalisté (teoretikové krajního užítku), aspoň z části objektivisovat svoji teorii. Zde je třeba rozlišovat mezi technickým problémem konkrétní výše mzdy a ethicko-právním příčinným problémem mzdy, ne však v tom smyslu, jakoby řešení prvního nezáviselo na druhém. Pokud se týká prvního problému, tu je třeba připustiti určitý vliv zákona nabídky a poptávky, který vysvětlí výši ceny a její kolísání v různých dobách: nevysvětlí však, proč ekonomické subjekty mohou žádat a nabízet výrobek právě za tu cenu a ne za jinou. Poněvadž nabídka a poptávka jsou činiteli měnitelnými a kontingentními, nemohou dát vysvětlení hodnoty či bytí fysicko-ekonomického, nýbrž potřebují samy pro sebe vysvětlení.

Chceme si nyní osvětlit příkladem poměr všech těch čtyř činitelů, užitečnosti, řídkosti, potřeby, nabídky a poptávky k hodnotě a ceně. Zvolme si takový příklad, kde je trochu zřejmější účast člověka na tvoření hodnoty, na rozdíl od zastánců subjektivního směru, kteří mají samozřejmě zálibu v takových příkladech, kde většinu směnné hodnoty tvoří přirozená hodnota užitná. Místo jablek, ořechů, pšenice či dřeva (nejobvyklejší příklady marginalistů) zvolme si knihu. Kde je účinná příčina její ceny čili kde spočívá její hodnota? V jejím užitku? To asi ne, poněvadž jsou knihy, jejichž četba nejen že nepřináší žádný užitek, nýbrž může člověku ještě škodit a stojí stejně jako knihy dobré. Snad v její potřebě? To asi také ne, poněvadž pak by se musely tisknout knihy jen potřebné, a víme, že se tiskne i tolik knih nepotřebných a jejich ceny jsou stejné, nanejvýš s tím rozdílem, že knihy nepotřebné zůstanou ležet; tím hůř pro nakladatele. Cena knihy závisí tedy asi na její řídkosti, vzácnosti. Samozřejmě že má vliv na cenu i počet vytisknutých exemplářů, ale ne výlučný, po-

něvadž žádný rozumný nakladatel nevydá knihu aspoň trochu užitečnou v tak nepatrném počtu výtisků, aby její cena musela být nezvykle vysoká a na druhé straně nikdy se netiskne knihy tolik, aby zůstala ležet na celé desítky letí, nýbrž tolik, co se uzná za vhodné; je samozřejmé, že výtisků vědecké knihy se prodá a proto tiskne méně než takového románu.

Ze ani nabídka a poptávka nehrají skoro žádnou roli na stanovení ceny knihy, jeví se z toho, že cena je stanovena a vytisknuta na obálce již tehdy, kdy se ještě neví, jak kniha půjde na odbyt.

Z řečeného je patrné, že ani užitečnost, ani potřeba, ani vzácnost, ani poptávka a nabídka nejsou pravými příčinami ceny knihy, i když mají na ni určitý vliv. Užitečnost, a potřeba mají vliv ne tak na cenu jako na výrobu, na vydání té knihy. Nakladatel dá vždycky přednost knize užitečnější, potřebnější; nevdá, že tu rozhoduje jeho ziskuchtivost. Kolik každé knihy se vytiskne, to rozhodne podle thematic, časovosti, užitečnosti a potřeby také nakladatel, takže vliv rarity na cenu se kryje s vlivem užitečnosti a potřeb. Kde je tedy ten hlavní činitel hodnoty a ceny knihy? Proč stojí ta kniha na příklad 50 Kčs? Necháme-li toho zbytečného subjektivistického tápání a otázkáme-li se tiskařského dělníka, ten nám to řekne. Cena knihy je proto 50 korun, poněvadž její výrobní cena je 25 korun a těch 25 korun hrubého zisku (rozdíl mezi výrobní a trhovou cenou) je zajištěním nakladatele proti riziku neprodat celý náklad. Rozdíl mezi výrobní a trhovou cenou bude tím menší, čím bude rozumnější vydávání knih.

Příčinou hodnoty a ceny je tedy cena výrobní, v našem příkladě skutečné výdaje spojené s vydáním knížky: papír, upotřebení strojů, a práce. Vezmeme-li do ruky jakoukoliv ekonomickou příručku nebo monografii o ceně,

v každé najdeme, že výrobní cena se skládá z těchto prvků: 1. příroda = surovina, 2. kapitál = výrobní prostředky, 3. práce, která pomocí kapitálu mění surovinu ve výrobek. Z toho vyvozují kapitalisté, že utržený obnos za výrobky se má prostě rozdělit mezi ty, kdož dali surovinu, výrobní prostředky a kdo pracovali.

Tato dedukce zdá se nám nelogickou a protiethickou. Abychom její nelogičnost a protiethičnost pochopili, musíme analyzovat všechny ty tři prvky. Začneme s pojmem práce, který jsme úmyslně přešli v předešlé kapitole, abychom byli objektivními při hledání hodnoty. Co je práce? Dvěma slovy: činnost lidská; když lidská, tak svobodně směřující k určitému cíli.

Poněvadž člověk je řádem vztahů těla a duše, proto i jeho práce bude výslednicí jak těla tak i duše. Ze skutečnosti, že člověk, na rozdíl od zvířete, poznává cíl své činnosti, a žádná práce i sebematerielnější není činností náhodnou nýbrž cílevědomou, plyne, že není lidské činnosti jen tělesné, nýbrž každá tělesná práce je současně prací duševní. Jednotný řád mezi tělem a duší jeví se i na práci duševní. Účast těla i na této práci je patrná z toho, že člověk je tělesně unaven i po práci duševní. Mluví-li se tedy o práci tělesné nebo duševní, musí se mít na mysli jen poměr účasti těla a duše na lidské činnosti. A to je velmi důležité zdůraznit těm, kdož pochybují o účasti duševní práce na tvoření ekonomických hodnot.

Člověk není však jen izolovaným řádem těla a duše, nýbrž má ještě jiné vztahy, z nichž nejhlubším je vztah k Bohu, který stvořil člověka k svému obrazu. Homo sapiens je sice již obrazem Božím svou bytostí, rozumem a vůlí, avšak nikoliv dokonalým. Poněvadž Bůh je věčným Stvořitelem a Uspořadatelem, to jest věčnou činností, proto i člověk bude jen tehdy dokonalým obrazem Božím, bude-li tvořit, bude-li svou prací jak sebe tak i svět okolo

sebe vyvíjet a zdokonalovat; vždyť má v sobě tolik zakuklených schopností tělesných i duševních, které čekají na své vyvinutí a světový řád také není úplný, nýbrž čeká na zdokonalení. Zde je také důvod mravní hodnoty lidské práce, která zušlechťuje člověka jen proto, protože ho dělá podobnějším Bohu. Proto každá snaha vrátit člověkovu ztracenou radost z práce a k práci, má-li mítí úspěch, musí vycházet z tohoto pramene. Víme ze zkušeností, že dělník se zvýšením mzdy se neuspokojí, leč na krátký čas; on chce rozumný důvod svých trampot, důvod odpovídající jeho přirozenosti. Na druhé straně však nestačí poukazovat jen na mravní hodnotu práce a utěšovat dělníka poukazováním na spravedlivou odměnu v nebesích. To by mohl být dostatečný apel k práci těm, kdož mají z čeho žít; avšak velká většina lidí pracuje proto, aby mohla žít; proto chce chleba.

Toto právo člověka na chleba se nikterak nezmenšuje spořádaným vztahem k Bohu, právě naopak. Poněvadž logičnost a ethičnost každého práva je založena na vztazích k Bohu a bližnímu, proto můžeme směle říci: čím je vyšší pojetí mravní hodnoty práce, tím je silnější právo na práci, právo na chleba. Okolnost, že práce je jedinou možností zajištění existence, není tedy hlavním a posledním důvodem, proč má člověk právo na práci. Toto plyne především z povolání lidského pokolení na zdokonalení Božího řádu. To právě uniká těm ekonomistům a moralistům, kteří vidi v životních potřebách člověkových hlavní důvod a účinnou příčinu ceny a mzdy.

Řekli jsme, že člověk prací se stává podobnějším Bohu. Co to znamená? Že jeho vztah k Bohu se zlepšil, zdokonalil; proto i právo na mzdu musí být dokonalejší, silnější, než bylo právo na práci, odvozené od vztahu člověka »sic et simpliciter« k Bohu. Člověk svou prací rozšiřuje (promítá) obraz Boží na své okolí, vtiskuje předmětu, na němž

pracuje, pečej své osobnosti, svou prací zdokonaluje řád. Kdyby byl jen jeden člověk na světě, důvod hodnoty všech věcí by byl týž, jenž je důvodem vztahu člověka k přírodě, to jest užitečnost; směnné hodnoty by vlastně nebylo, jen hodnoty užité.

Skutečnost však je taková, že člověk není sám, a že všichni lidé mají tentýž cíl, pomáhat Bohu na stvoření, a pak užitných hodnot, to jest těch věcí, které bez jakéhokoliv zpracování jsou schopny ukojit lidské potřeby a které byly sice dány k užívání všem, není dostatek; musí se přizpůsobit. Proto směnná hodnota jakožto ekonomický výraz sociálního ekvivalentního principu musí respektovat jak metafysickou rovnost všech lidí (stejný původ a stejný cíl) tak i sociální prvek v člověku (pomáhat jeden druhému k cíli). Aby se dosáhlo spořádaných vztahů hospodářských v lidské společnosti a aby koupí a prodejem nebyl nikdo poškozen, důvodem směnné hodnoty a ceny musí být to, co je všem lidem společné a objektivně měřitelné a to je jenom práce.

Z toho, co jsme dosud vyvodili z myšlenky řádu, je patrné, že přírodě, to jest surovinám, nepřísluší žádný podíl na výdělku z vyrobeného zboží, v předpokladu, že v nich nebyla obsažena dříve žádná práce (dovoz; uskladnění atd.). Poněvadž přirozené bohatství bylo dáno všem bez rozdílu »ad usum commune«, aby na něm všichni lidé mohli vtisknout »sigillum suae personalitatis«, proto nemůže býti důvodem směnné hodnoty, nýbrž tvoří jen přirozenou užitnou hodnotu, která je základem a nutným předpokladem hodnoty směnné, nikoliv však její účinnou příčinou.

Nesmíme se nechat svést skutečností, že velká část surovin (s výjimkou ruského kolektivismu a nových pokusů znárodnění v různých státech) je v soukromém vlastnictví. To bylo dáno Boží Prozřetelností soukromníkům proto.

aby na něm mohli svobodně vykonávat své »ius utendi«, čili aby na něm a s ním mohli svobodně pracovat. Vzhledem k všeobecné pracovní povinnosti a k omezenému množství přírodního bohatství, jeho vlastník je povinen zákonem přirozeným, když si zajistil své ius utendi, dát k dispozici, to jest k užívání, přebytek těm, kdož nemají jiné možnosti uskutečnit uživatelské právo, které je u nich totožné s právem na život. Nezáleží na tom, že z užívání surovin se získá také jejich vlastnictví. Poněvadž byly dány Bohem všem a zadarmo, proto vlastník, když je nezpracovává sám, musí je přenechat též zadarmo druhým, ovšem v předpokladu, že v nich nebyla kristalisována žádná práce již předtím. Tím nenavrhuje, není-li to skutečně nezbytné v zájmu společného blaha, sestátnění surovin; jejich stávající vlastník by mohl zůstat nadále jejich správcem a jako takový by byl placen, nikoliv jako pouhý majitel. V ceně surovin by byla zahrnuta jen jeho práce, nikoliv přirozená jejich hodnota.

Ani kapitál, jakožto hodnota prací již vyrobená, nemůže být příčinou další hodnoty. Konečně o neplodnosti peněžního kapitálu ve výrobě jsou přesvědčeni i moderní ekonomisté, kteří, aby ospravedlnili kapitalistický profit (zisk), uznávají plodnost výrobních prostředků, jako by ony byly pramenem nových hodnot, nového bohatství. Tito ekonomisté vykládají si známé aristotelsko-scholastické axioma »pecunia non parit pecuniam (peníze nerodí peníze)« svým způsobem. Peníze jsou sice neproduktivní, stačí však je investovat do výrobních prostředků, jež nazývají kapitálem, aby z nich mohli těžit. Mají-li takový pojem o kapitálu, pak je samozřejmé, že nemůže být jiná ekonomie než kapitalistická, poněvadž bez výrobních prostředků není dnes možná žádná výroba.

Jako odpověď těmto ekonomistům citujeme dva největší genie lidstva: »Vše, cokoli mají lidé na zemi, a vše, čeho

jsou pány, nazývá se peníze.« (Totum quidquid homines in terra habent, et omnia quorum sunt domini, pecunia vocatur, S. Aug. De discipl. Chi I., 6). »Penězi nazýváme vše, čeho cena se měří penízem.« (Pecunias omnia dicimus quorum dignitas numismate mensuratur, S. Thomas 2, II. 117 2 ad 2; ač je to citace z Aristotela, sv. Tomáš ji přijímá za svou). Axioma pecunia non parit pecuniam neznamená tedy »nummus non parit nummum,« ale znamená, že směnná hodnota, poněvadž je účinkem stvořené příčiny (práce člověka), nemůže býti příčinou další hodnoty; jenom přímý účinek první Příčiny, to jest činnosti Boží, může míti tuto výsadu. Tak jako se člověku nikdy nepodaří vyrobit takové zrnko, aby vzklíčilo a vyrostla z něho rostlina, tak také se mu nikdy nepodaří vyrobit takovou hodnotu, která by bez jeho další přičinnosti byla původem druhé hodnoty.

Dialektičtí materialisté, jimž jejich předpoklady nedovolují hledat v pojmu kapitálu duchovní obsah, uvěřili té naivitě, že kapitál totiž spočívá jen ve výrobních prostředcích a že smutná situace čtvrtého stavu má svůj důvod jen v historicko-materiálním faktu vlastnictví výrobních prostředků v rukou kapitalistů. A důsledek toho unilaterálního pojmu kapitálu? Zoufalý boj proti těmto prostředkům a proti soukromému vlastnictví vůbec.

Není však třeba velké námahy, stačí podívat se na etymologii slova »kapitál«, — capitalis pars debiti — oproti — accessoria pars debiti — »úroky« a dojdeme k plnému jeho obsahu: Ekonomická hodnota ve smyslu židovsko-pohan-ském, nikoliv účinek tvořivé činnosti člověkovy tíhnoucí k Bohu, nýbrž hodnota plodná, účinek a účinná příčina zároveň, bez osobní intervence toho, kdo ho vlastní, bez práce.

Satan znal dobře egoistickou tendenci člověkovu a proto si zvolil tu nejsnadnější cestu k zborcení celého středověkého křesťanského řádu. Stačilo mu zfalšovat pojem

hodnoty a vsugerovat lidstvu, že celý svět je jednou pro vždy hotový a že Bůh nepotřebuje žádné spolupráce člověkovi k zdokonalování světového řádu, aby tím ovlivnil a otrávil celý náboženský, mravní a kulturní život společnosti. Marx má tedy pořádný kus pravdy, když tvrdí, že ekonomie udává tón celému životu. Má-li proto jakákoliv práce na obnově a pokřesťanstění lidské společnosti býti logická a pedagogická, musí také začít od toho, co leží člověku nejvíc na srdci, musí začít reformou pojmu hodnoty.

Tim všim však nepopíráme důležitost výrobních prostředků v ekonomii, nýbrž tvrdíme jenom, že nemají žádného nároku na zisk. Výrobní prostředky, poněvadž jsou jen nástroji práce, jsou jen nástrojnou (instrumentální) příčinou směnné hodnoty, nikoliv účinnou; působí jen silou účinné příčiny, jíž je práce. Jejich vlastní podřadná účinnost (efficiencia subordinata) spočívá v ulehčení a technickém zdokonalení lidské práce. »Nástrojná druhotná příčina nemá podílu na činnosti příčiny vyšší, leč pokud skrze něco sobě vlastního pracuje přípravně k účinku hlavního činitele.« (Sv. Tomáš I, 45, 5). Z toho logicky plyne, že výrobním prostředkům patří jen tolik, o kolik se opotřebovaly, to jest tolik, kolik je zapotřebí udržovat je v plné vykonnosti.

Nejeden nám namítne, že naše asserce mohla platit v době scholastiky a nanejvýš ještě v době Marxově. Dnes však vykonnost a důležitost výrobních prostředků je daleko větší. V moderně zařízené továrně hlavní část výroby je obstarána stroji a k určité výrobě člověk bez strojů pouhýma rukama by vůbec nedospěl. Zdá se tedy, že stroje jsou skutečnou účinnou příčinou a člověk, který je obsluhuje, jenom nástrojem.

Odpovídáme, že tato námitka od a až do z je postavena na převrácené hierarchii hodnot. Věta sv. Tomáše »příčina

nástrojná nepůsobí silou svého tvaru, nýbrž jenom pohybem, jímž je hýbána od hlavního činitele« (III, 67, 1) platí dodnes a »agens principalis« v ekonomii je a bude vždycky člověk. I v hypotesi, že by lidská práce byla v továrně úplně nahrazena stroji, účinná příčinnost ekonomické hodnoty výrobků nemohla by se přičítat strojům či jejich vlastníkům, nýbrž práci těch, kdož ty stroje zhotovili, poněvadž »účinek se nepřipodobňuje nástroji, nýbrž hlavnímu činiteli, jako se lůžko nepřipodobňuje sekeře, nýbrž umění, které jest v mysli řemeslníkově« (sv. Tomáš tamtéž). Vlastniku výrobních prostředků, neúčastní-li se jiným způsobem na výrobě nebo prodeji, nepřisluší po zaplacení kvoty za opotřebování strojů žádný zisk. Odepření zisku sloužilo by jenom k jeho mravnímu a tělesnému zdokonalení tím, že by ho přimělo k práci, odpovídající jeho schopnostem jako ředitel nebo správce a tím k vyplnění svatosvaté povinnosti pomáhat Stvořiteli na zdokonalování universa. Kdyby se zdráhal propůjčit výrobní prostředky »ad usum commune«, mohly by se mu tyto bez skrupulí proti odškodnění vyvlastnit. Aby se nedegradovala účinná příčina směnné hodnoty, to jest člověk, a se zřetelem na »vulnus naturae« pokolení lidského, jediným zdravým řešením by bylo, takto vyvlastněné výrobní prostředky neoddělovat od živé práce, nýbrž umožnit jí jejich vlastnictví.

Z řečeného nezaujatý čtenář musí vyvodit, že kapitalistická theorie nemá pravdu, tvrdí-li, že výnos výroby patří těm, kdož dali suroviny a kapitál, poněvadž ani kapitál ani suroviny nejsou účinnými příčinami směnné hodnoty výrobku.

Kapitalisté, jimž se nemůže líbiti tato nauka, budou namítat, že jest spravedlivé požadovat výdělek jak za suroviny tak za výrobní prostředky, poněvadž bez nich dělník by nemohl pracovat a zajistit si existenci. Uznání

takového práva je však proti křesťanské ethice, proti theocentrickému řádu. Je to totéž jako žádat od člověka, jehož jsme zachránili před pádem do propasti (do propasti bídy v našem případě), k čemuž jsme povinni z lásky a spravedlnosti, trvalou účast na plodech jeho práce.

Někdo nám jistě namítne, že přírodní bohatství, tedy suroviny, mají svou hodnotu. Zcela správně, ale jejich hodnota je užitnou hodnotou přírody, odvozenou z účelovosti hmoty jako fyzického bytí, jemuž neodpovídá ekonomická povinnost, nýbrž jen povinnost ethická vůči Stvořiteli. Jinými slovy, surovina jako fyzické bytí, ačkoliv má přirozenou užitnou hodnotu, různou podle chemických a fyzických vlastností té které hmoty, nemá hodnotu směnnou. Této hodnoty nabude jen tehdy, připojí-li se k přirozené užité hodnotě, to je k bytí fyzickému, užitná hodnota práce, t. j. bytí ekonomické.

Směnná hodnota předpokládá fyzické bytí (užitnou hodnotu hmoty), s níž tvoří jednotu, takže se nemůže dělat objektivní distinkce mezi užitnou hodnotou přírody a hodnotou směnnou, poněvadž tato má svůj základ v oné, a ona nenabude ekonomické hodnoty bez práce. Hodnota směnná každého výrobku (H_s) rovná se tedy součtu užité hodnoty suroviny (H_{us}), jejíž příčinou je Bůh, a užité hodnoty práce (H_{up}), jejíž příčinou je člověk. Poněvadž užitná hodnota suroviny, pokud v ní není obsažena žádná práce, nemá ekonomické hodnoty, směnná hodnota rovná se užité hodnotě práce. To znamená, že směnná hodnota je dána prací a výměna zboží je spravedlivá tehdy, když se v ní nebere ohled na přirozenou jeho kvalitu, nýbrž jenom na práci v něm obsaženou, protože jen práce může být vmměněna podle ekvivalentního principu »*tantum pro tanto*«.

Ekonomická rovnice směnné hodnoty: $H_s = H_{us} + H_{up}$;
v ekonomii $H_{us} = 0$; proto $H_s = H_{up}$.

Ve směnné hodnotě je tedy plně respektována užitečnost a potřeba, ovšem jen ve funkci podmínky.

Ethická rovnice směnné hodnoty:

Hs = uznání Stvořitele a uznání metafysické a sociální rovnosti všech lidí, která se obráží v právu na společné užívání užitných hodnot přírody plus uznání účelnosti práce jako spolupráce s Bohem na zdokonalování řádu a v důsledku toho uznání, že jen taková práce je hodnototvorná, která pomáhá přímo nebo nepřímo člověku dosáhnout posledního cíle.

Není-li v nějaké věci obsažena žádným způsobem práce, není v ní také žádného směnného titulu pro určení ceny. Na příklad ještě nikým neobdělaná (panenská) půda neměla by mít směnnou hodnotu; má-li ve skutečnosti cenu, pak je to proto, že reduktivně zase jen práce určuje tu cenu. Zákon hodnoty nedoznává zde výjimku, jak se domníval Marx, poněvadž neobdělaná země se nehodnotí podle vnitřních kvalit, nýbrž podle předpokládaného množství zboží, které přinese, až bude obdělána. A to zboží nebude zase nic jiného, mluveno ekonomicky, než práce v něm kristalisovaná. Měřítkem (nikoliv příčinou) její ceny bude její produktivita a proto, aby byl zachován ekvivalentní princip, její větší užitečnost, a tím tedy i větší výnos, má být ve spravedlivém hospodářském řádě výše zdaněn než u půdy méně výnosné.

Druhý případ, na němž se zdá, že zákon hodnoty práce není respektován, je cena uměleckých předmětů. V předpokládané totožnosti hodnoty s prací by se zdálo, že obraz slavného malíře má mít tutéž cenu jako obraz jakéhokoli začátečníka, byla-li na oba obrazy vynaložena stejně dlouhá práce. Všeobecně bychom mohli odpovědět s moderní filosofií hodnot, že umění je hodnotou pro sebe a tím se vymyká ze sféry servilních či ekonomických hodnot a proto jeho cena nedá se normálně určit. Dále pak

musíme zdůraznit, že pod pojmem práce, jak už jsme ostatně naznačili, je zahrnut každý typ práce od nejhrubší tělesné práce až do té nejjemnější duševní práce. Těžkost vzniká tím, že každý se snaží cenit svou práci co nejvýše, což se stává velmi těžkým, nikoliv však neřešitelným, problémem při společné práci. Je sice pravda, že není tak snadné spravedlivě porovnat dvě lidské různé činnosti, na nichž byly různým způsobem účastny tělo a duše, avšak přesným šetřením a pozorováním i dvě různorodé práce mohou se převést na jednoho jmenovatele.

Z myšlenky theocentrického řádu a z principů zdravé logiky dají se vyvodit tyto dvě všeobecné zásady:

1. Činnost lidská je tím hodnotnější a musí být tím více remunerována, čím je podobnější činnosti Boží; proto práce duševní, která racionalisuje práci tělesnou, musí být honorována víc než práce tělesná.

2. Základem hodnoty a ceny práce je práce střední, to jest práce normálního člověka, nikoliv práce každého jednotlivce: »perito parum laboranti eadem merces quam imperito multum«, poněvadž »accidentia quibus minuuntur labores non minuunt mercedem.«

Hájení totožnosti směnné hodnoty s prací a se spravedlivou cenou není pouhá theorie; pak by musela být teorií i idea Božího řádu, z níž vycházejíce a o níž krok za krokem se opírajíce jsme rozumně odůvodnili své tvrzení. Že naše vývody jsou v souhlasu s přirozeným zákonem, dokažme ještě jednou aspoň jen heslovitě:

a) Uznání práce za jediného hodnototvorného činitele znamená nikterak odklon člověka od posledního cíle, nýbrž právě naopak, takové povýšení práce znamená povýšení jejího účelu, jímž není zisk, nýbrž zdokonalení osobnosti lidské a zdokonalení universa.

b) Nauka o hodnotě — práci ospravedlňuje, hájí a do-

kazuje soukromé vlastnictví, předpoklad politické a hospodářské svobody každého jednotlivce.

c) Je základem a zárukou hospodářské spravedlnosti ve státě, poněvadž je v ní plně respektován ekvivalentní princip.

d) Je schopna vyřešit bez krve antagonismus mezi zaměstnanci a zaměstnavateli.

Z těchto čtyř bodů je patrné, že křesťanská nauka hodnoty — práce je neslučitelná s kapitalismem, který považuje za cíl všeho ekonomického snažení zisk, pramen to dalších a dalších nespravedlností. Je neslučitelná také s marxismem, který uznává sice teoreticky zákon hodnoty — práce, avšak tím, že nezná jiného účelu práce než práci samu, zmenšuje hodnotu lidské osobnosti a potápí ji do oceánu kolektivity. Shrnutím celého majetku do ruky státu si marxismus celý problém náramně zjednodušil, ale nevyřešil antinonii mezi zaměstnaným a zaměstnavatelem, poněvadž jednotlivec, nemaje co mu náleží, musí se spokojit s tím, co mu dá stát, a může býti okraden nejen o nadhodnotu, nýbrž o celou hodnotu.

Naše nauka hodnoty — práce odpovídá nejen zákonu přirozenému, nýbrž i zásadám křesťanské ethiky, podle nichž pravá velikost člověka spočívá v jeho svobodné službě Bohu v životě práce, která, i když je trampotou, je v prvé řadě povoláním k tvořivé spolupráci s Bohem; je povinností (»nechce-li kdo pracovati, ať nejí«, 2 Thes. 3. 10), která musí být spravedlivě odměněna (»hoden jest dělník mzdy své«, Luk. 10, 7) a která, poněvadž je jediným zdrojem bohatství, neospravedlňuje plodnost peněz (»půjčujte, nic za to nečekajíce«, Luk. 6, 35).

Svatí Otcové a Učitelé Církve vždycky zavrhovali zisk a úrok, pro něž nemají jiného slova než lichvu. Tak například sv. Augustin: »Půjčils-li někomu peníze, od něhož čekáš víc než jsi mu dal, nejen peníze, nýbrž cokoliv co

je nad to, co jsi mu dal, ať už je to obilí nebo víno nebo olej, nebo cokoliv jiného, žádáš-li víc než jsi půjčil, jsi lichvář, zasluhující pokárání« (In Ps 36, 3, 6). Sv. Ambrož se vyjadřuje podobně: »I jídlo je lichvou, i šaty jsou lichvou a cokoliv převyšuje vypůjčenou sumu, je lichva; můžeš tomu dát jakékoliv jméno, ale je to lichva. Je-li to dovolené, proč se vyhýbáš tomu slovu, proč ho obaluješ? Není-li to dovoleno, proč žádáš přirůstek? (De Tobia 14, 49.)

Církev opětovně vykládala slova Kristova »půjčujte, nic za to nečekajíce« ve smyslu úplného zákazu úroků. Tak na příklad papežové Urban III. dekretem »Consulit nos« a Klement V. na viennském ekumenickém koncilu a j. Dějiny katolické morálky, a bohužel nemáme dosud pořádnou studii v tomto oboru, nám ukáží jasně, že Církev dokud k tomu měla potřebnou moc, zavrhovala lichvu, t. j. úroky. Posledním jejím pokusem zachránit, co se zachránit ještě dalo, byla encyklika Benedikta XIV. »Vix pervenit« (1745). Bohužel liberalismus již byl tehda tak zakořeněn, že slova papežova zůstala jen gestem Církve v obhajobě práce.

Nejeden se nás zeptá, proč Církev změnila svůj postoj k úrokům v novější době, a bude patrně citovat canon 1543 kanonického práva, kde úroky jsou klasifikovány jako instituce nikoliv nedovolená, »non illicitum«. Byl tento obrat církevní praxe zapříčiněn snad, jak se obyčejně vysvětluje, změněnými ekonomickými podmínkami, které neumožňovaly ve středověku žádný úrok, ale v kapitalismu skýtají tolik možností výdělku bez práce? Rozhodně ne! Úrok a zisk, míní-li se těmi jmény plodnost hodnoty, je dnes a bude vždycky, zrovna tak jako byl ve středověku, proti ekvivalentnímu principu, proti zákonu přirozenému. Připouští-li Církev dnes úroky, má k tomu tytéž důvody, jaké měla, když tolerovala po staletí otroc-

tví, jež se zakládá na tomtéž pohanském pojetí práce a hodnoty jako úroky. Dokud lidstvo, potopené v bahně hřichu, považovalo otroctví za věc spravedlivou, Církev, nemohouc býti revolucionářkou na venek, tolerovala raději tuto instituci a pomalu vnitřní revoluci, naukou a milostí podkopávala kořeny tomuto zlu. Z téhož důvodu se stává rovněž tak k úrokům v kapitalistické ekonomii, celé založené na pohanském pojetí hodnoty; toleruje je a nejsou-li přehnané, musí je tolerovat.

To »musí« se bude zdát jistě někomu divné, proto to raději vysvětlíme. Bylo by proti ekvivalentnímu principu, kdyby Církev věřícím zakázala brát úroky z uložených peněz, poněvadž v kapitalismu každá práce bez výjimky musí přinášet profit, který není ničím jiným než neplacenou prací (nadprací); katolik, který je stejně jako ostatní pracující ošizen o nadprací, v poměru k druhým by byl zkrácen, nemohl-li by se odškodnit aspoň částečně úroky z vlastních úspor. Považuje-li se společnost jako živý organismus, což odpovídá úplně myšlence Božího řádu, nezáleží na tom, zda toto odškodnění ve formě úroků se neděje na účet právě toho člena společnosti, který se jeho nadprací obohatil.

Abychom nevzbuzovali dojem anachronismu a neznanosti praktických problémů, poznamenáváme, že tvrzením o neplodnosti hodnoty absolutně nevylučujeme a neodsuzujeme instituci úroků, nýbrž hájíme jen, že jejím důvodem nemohou být peníze jako prací vyrobená hodnota, nýbrž relativní jistota (= nejistota) záruky vrácení vypůjčených peněz. Jen ve finálně silném a spravedlivě řízeném hospodářství za předpokladu aplikace přirozeného práva na společné užívání a tím i povinnosti dáti všechen přebytek k užívání společnému blahu padají všechny t. zv. právní tituly úroků: *lucrum cessans*, *damnum emergens*, *periculum sortis*. (Srvn. studie Wiesingrový a Orlový.)

Vraťme se po této exkursi, jejímž účelem bylo vyvrátit námitku o nesouhlasu našich vývodů s nynější praxí Církve, znovu k církevním učitelům, abychom pokračovali v důkaze, že nauka o hodnotě — práci není v rozporu s křesťanskou etikou. Tak sv. Tomáš, kníže scholastiky, dává jasné vysvětlení směnné hodnoty: »Oportet ad hoc quod sit justa commutatio, ut tanta calceamenta dentur pro una domo vel pro cibo unius hominis, quantum aedificator, vel agricola, excedit coriarium in labore et in expensis, quia si hoc non observatur, non erit commutatio vera, neque homines sibi invicem sua bona communicabunt.« (Comm. Nic. Eth., 5, 9.) »K tomu, aby směna (koupě a prodej) byla spravedlivá, je třeba, aby se dalo za jeden dům nebo za jídlo jednoho člověka podle toho tolik bot, o kolik stavitel nebo rolník převyšuje práci a vydáním obuvníka.« Tím je jasně řečeno, že hodnota každého lidského díla a výrobku se řídí prací. Termínem »vydání« není míněno nic jiného než zase práce, ovšem vynaložená již dříve a ve stávajícím výrobním materiálu již obsažená. »Kdyby se to nezachovávalo,« praví dále sv. Tomáš, »směna nebude správná« a na jiném místě dodává: »převyšuje-li cena hodnotu věci anebo naopak hodnota převyšuje cenu, ruší se rovnováha spravedlnosti« (2, II. 77, 1).

Kdo však trochu zná sv. Tomáše, může nám namítnout, že andělský Učitel uznává jistou produktivitu peněz a může nám citovat dvě místa z jeho theologické Summy: 2, II, 78,2 ad 1. a tamtéž ad 5; v prvním textu se prý jedná o »damnum emergens« a v druhém o »periculum sortis«. Odpovídáme, že na těchto dvou místech sv. Tomáše se nejedná o právní tituly úroků, o uznání plodnosti peněz, nýbrž je o vnější okolnosti, které jsou v úplném souhlasu s ekvivalentním principem.

V prvním textu se nejedná o předpokládané »damnum emergens«, nýbrž jenom o náhradě škody skutečně utrpě-

né (*recompensatio damni*), což nejen že není nedovolené, nýbrž nutné pro restaurování rovnováhy. O úrocích, o nadhodnotě ani slechu.

Citujeme úplně aspoň druhý text, o který se opírá známá distinkce poscholastických interpretů sv. Tomáše mezi lichvou dovolenou (*usura licita* = úroky) a lichvou nedovolenou: »k pátému se musí říci, že ten, kdo půjčuje peníze, přenáší vlastnictví peněz na toho, komu půjčuje. Pročež onen, komu jsou peníze půjčeny, má je na vlastní nebezpečí a je povinen neztenčeně je vrátit. Proto nesmí více vymáhati ten, kdo půjčil. Ale ten, kdo svěří své peníze buď obchodníku nebo řemeslníku na způsob jakési společnosti, nepřenáší vlastnictví svých peněz na něho, nýbrž si je ponechává, takže na jeho nebezpečí obchodník s ním obchoduje, anebo řemeslník pracuje. A proto dovoleně může část zisku, odtud pocházejícího požadovati jakožto ze své věci.« Tento nejasný text nedá se vysvětlit izolovaně. Odvoláme-li se na ekvivalentní princip, sv. Tomáš tak drahý, nemůžeme připustit, že text ospravedlňuje produktivitu peněz, nechceme-li být tak naivní a vinit Aquinata z kontradikce. V textě se jedná o obchodní a průmyslový úvěr, s nímž je spojeno jisté riziko pro věřitele, který proto může spravedlivě žádat ekvivalentní kvotu pojištění ve formě výdělků, jenž není »*fructus hujus rei sed humanae industriae*« (2, II, 78, 3), tedy úplný souhlas s ekvivalentním principem.

Poznamenáváme ještě, že na tomto místě se jasně vidí vliv formalistiky římského práva na sv. Tomáše, podle níž se přenáší na dlužníka nejen užívání, nýbrž i vlastnictví vypůjčených peněz. Víme, že sv. Tomáš měl nejlepší úmysl formule římského práva postavit do služek morálky. To se však stalo osudným pro malé jeho epigony, kteří nebyli s to poznat tento úmysl a drželi se pevně jen této formalistiky, aby tak snadněji ospravedlnil

svou kapitulaci před rodícím se kapitalismem. Jen velcí duchové, jakým byl na př. sv. Bernardin Sienský, neztratili rovnováhu před římskou formalistikou, tolik opěvovanou a pochlebovanou rodícím se humanismem. Sv. Bernardin skutečně objasňuje tuto ožehavou otázku o přechodu vlastnictví půjčených peněz na dlužníka: »Ačkoliv peníze co do totožnosti podstaty přecházejí do vlastnictví dlužníka, takže dlužník nemusí vrátit tytéž peníze co do podstaty, přece jen zmíněné peníze zůstávají ve vlastnictví věřitele co do totožnosti hodnoty.« (Sermo 38, 1, 2).

Zakončíme náš důkaz ethičnosti nauky o hodnotě — práci encyklikou *Rerum novarum*. Papež Lev XIII., veliký znalec a ctitel scholastiky, nemůže než prohlásiti práci za zdroj veškerého bohatství »in fieri«, což neznamená nic jiného než prohlášení práce příčinou ekonomické hodnoty: »immo eorum in hoc genere vis est atque efficientia tanta, ut illud verissimum sit, non aliunde quam ex opificum labore gigni divitias civitatum«.

Pravdivost nauky o hodnotě — práci jsme dokázali z její shody jak se zákonem přirozeným tak také se zásadami křesťanské ethiky. A skutečně, až do příchodu socialismu nikdo o pravdivosti tehdy již ekonomickými klasiky pokroucené a za mechanický zákon prohlášené nauky nepochyboval. Teprve po objevení nadhodnoty a odhalení jejího tajemného původu začíná být zákon hodnoty—práce ostře napadán a obviňován i katolickými moralisty, že svádí ke komunismu. Že však křesťanská nauka o hodnotě—práci, jak jsme ji vyvodili z myšlenky Božího řádu, nevede k ekonomickému kolektivismu a tím méně ospravedlňuje bolševické pojetí života a státu, na to jsme již dostatečně poukázali.

Nyní bude třeba ukázat trochu přesněji rozdíl našeho ethického zákona hodnoty práce od t. zv. »přirozeného« zákona hodnoty—práce anglických klasiků, který, po Mar-

xem provedené opravě, je nutným předpokladem marxistické ekonomie (jen v theorii).

I klasikové hájí, že trhová cena jakéhokoliv zboží musí odpovídat jeho výrobní ceně a odvolávají se při tomto tvrzení na zákon hodnoty. Výrobní cenu vysvětlují však svým způsobem a zákon hodnoty, který je pro nás zákonem etickým, berou jako zákon přirozený, mechanický

Klasikové opravili zcela správně merkantilistickou these »Time is money« v »Money is time«: Právě bohatství nespočívá v hojnosti peněz, nýbrž ve snížení pracovní doby ve výrobním procesu, a proto výrobní cena se musí počítat na základě času k výrobě potřebného (mělo by být: spotřebovaného). Ve stále rostoucí produkci v čím dále kratší době vidí ekonomický pokrok; trhová cena zboží musí pak odpovídat výrobní ceně.

Tato rovnováha mezi výrobním nákladem a trhovou cenou uskutečňuje se prý nutně a automaticky jenom v ekonomii kapitalistické, poněvadž proti egoistické tendenci zaměstnavatelů, stále tíhnoucí za větším ziskem, působí prý jako neviditelné síly strohý a studený zákon hodnoty a železná a sociální vůle lidské společnosti zaměřená na zmenšení výrobního vydání. Zárukou této rovnováhy má prý být a je volná konkurence.

Výrobní náklad či cena určitého zboží spočívá podle nich v pracovní době nejen dělníků (všichni zaměstnanci) nýbrž i »v pracovní době« kapitálu. Je tedy určena nejen vydáním na mzdách, nýbrž i kvotou (profit, zisk) patřící kapitálu za jeho pomoc při výrobním procesu, v předpokladu, že i kapitál »pracuje«, anebo má v sobě tu čarovnou moc, která mu umožňuje a zaručuje neustálé množení.

Je to geniální objev Marxův, že výrobní cena zboží se nepočítá v kapitalismu podle práce skutečně vykonané a v tom zboží obsažené či inkorporované, nýbrž jenom podle

práce placené a zisk či profit není ničím jiným než rozdílem mezi touto a první prací.

Aby klasikové dokázali platnost zákona hodnoty, počítají profit do výrobního vydání, (on je vlastně vydáním, ale nepatří kapitálu). Zaměstnavatel, podle nich totiž, když vezme lidi do práce a uzavře s nimi pracovní smlouvu, respektuje zákon hodnoty i když platí dělníkům mzdu, která jim stačí jen k tomu, aby mohli žít, aby mohli nahradit pracovní sílu, již pravděpodobně ztratí ve výrobním procesu. Avšak takovéto určení mzdy není správné, poněvadž dělník ve skutečnosti svou prací pomáhá ve výrobním procesu v míře daleko větší, než kapitalista apriorně počítal. Proto je i nespravedlivé přivlastnění si toho rozdílu mezi prací skutečnou a předpokládanou, čili nadhodnoty, o níž kapitalista se domnívá, že patří kapitálu za jeho pomoc při výrobě; nemluvě ani o tom, že tímto způsobem se postupuje proti ekonomickému pokroku, v jehož jménu kapitalisté hájí svou thési a dopouštějí se tolika nespravedlností. Spočívá-li ekonomický pokrok ve stálém snižování pracovní doby, je jasné, ovšem tato konsekvence nezdá se být kapitalistům dosti logickou, že je třeba snižovat celou práci (branou zde podle jejich mentality) jak dělníkům tak i kapitálu, zatím co oni se snaží zredukovat první, jen k vůli tomu, aby si zajistili větší profit. (1)

(1) Skutečné vydání (V) kapitalistovo spočívá v konstantní kvotě (k), která se vztahuje na koupi surovin, uskladnění, opotřebování strojů atd. a v měnlivé kvotě (m), která se vztahuje na placení práce. $V = k + m$. Dělník však, jehož pracovní síla byla apriorně hodnocena jenom m a tak i placena, vykonal ve skutečnosti víc (M). Tento rozdíl mezi prací vykonanou M a placenou m, $M - m$, čili nadpráce (n) neztratí se ani v útech kapitalisty, ale je přesně započítána v ceně. Kapitalista ve skutečnosti prodá výrobek za cenu (C) rovnající se skutečnému vydání (V) zvýšenému o t. zv. čistý zisk či profit, který není ničím jiným, poněvadž kapitál je nepro-

Marx, který zná dopodrobna nedostatky klasické ekonomické teorie a kapitalistické praxe, ačkoliv na každé stránce svého »Kapitálu« podtrhuje námi již naznačenou touhu zaměstnavatele po zisku a snížení mezd, zaklíněný zrovna tak jako klasikové do naturalistické koncepce ekonomického světa, věří, že platí i v kapitalistickém hospodářství zákon hodnoty, nikoliv sice ve své původní ryzosti, nýbrž aspoň relativně, pokud prosazuje, se stejnou železnou nutností jako u klasiků, shodu mezi hodnotou a normální či střední cenou, nikoliv každou tržní cenou.

Snaha podnikatele investovat kapitál do takové výroby, která skýtá větší možnost zisku, nemůže derogovat zákon hodnoty, myslí Marx, ani tehdy, když ve volné konkurenci přivábí do tohoto odvětví mnoho nových podnikatelů, poněvadž se zde prosadí zákon rovnoměrnosti částkových zisků (Das Gesetz der gleichen Profitrate); takže vzrůst anebo úbytek výdělků podnikatele bude záviset na rozdílu mezi průměrným částkovým ziskem a jeho vlastním ziskem, poněvadž hodnota výrobku se počítá na základě jeho vlastního výrobního vydání a tedy i jeho vlastního částkového zisku a tržní cena na základě zisku průměrného. (2)

duktivní, než nadpráce n čili nadhodnota, $C=V+n$. O pravém původu svého zisku kapitalista nechce slyšet; on je přesvědčen, že přírůstek n pochází z jeho kapitálu V , bez ohledu na to, zda to V se vztahuje na k nebo na m . Podle jeho mentality »pracuje« celý jeho kapitál V a proto počítá profit (plat za práci kapitálu) do výrobní ceny, do výrobního nákladu N , který pak samozřejmě »nutně« se musí rovnat tržové ceně. $N=V+n=C$.

(2) V předešlé poznámce jsme řekli, že kapitalista považuje svůj profit n za nutný přírůstek celého kapitálu V . Podle něho každá jednotka V vzroste o $\frac{n}{V}$, z každé jednotky V stane se $1 + \frac{n}{V}$, z V jednotek se stane $V(1 + \frac{n}{V})$ jednotek. Tento částkový zisk $\frac{n}{V}$ je původně různý v každém výrobním odvětví a záleží od poměru

Poněvadž kapitalista nemůže nijak ovlivnit střední částkový profit, který je takřka již předem a pevně stanoven v ceně, chce-li snížit svou výrobní cenu, bude se muset snažit snížit mzdu. Tím si však nijak neprospěje, poněvadž zisk, který není než neplacenou prací, je na mzdě přímo závislý a kapitalista, nahradí-li dělníka strojem, oslabí pramen zisku a v důsledku toho zavíni proti své vůli i úbytek svého částkového zisku. Zmenší-li se tak v každé výrobě částkový zisk, je samozřejmé, že se zmenší i střední částkový zisk a tak podle Marxe »automaticky« z vítězí jednou sociální vůle kolektivity nad egoismem kapitalistů, i když se její vítězství neurychlí revolucí. Jen v socialismu se může prý uskutečnit ideál ekonomie: totožnost hodnoty výrobku (práce v něm obsažena) s cenou.

Doufáme, že těmito řádky jsme umožnili čtenáři získat alespoň v hlavních rysech vzhled do mechanismu zákona hodnoty, jak si jej představovali klasikové a jak jej upravil Marx.

Opíraje se o pravý pojem hodnoty, jehož jsme pracně svými vývody z myšlenky řádu nabyli, a o dějiny kapitalismu můžeme a musíme usoudit, že v kapitalismu se nedá mluvit o žádném zákoně hodnoty. Víme, že pravá hodnota výrobku spočívá v práci v něm obsažené, že užitečnost,

$k : m$, bude tím větší, čím méně k připadá na každou jednotku m . Tento fakt spojený s touhou každého kapitalisty vydělat co nejvíce, zapříčiní příliv podnikatelů do těch výrobních oborů, kde je větší částkový profit. Tím nastane v těchto oborech nadvýroba a ceny zboží klesnou pod jeho hodnotu a naopak stoupnou ceny jiného zboží, takže ceny se odchýlí sice od svých hodnot, ale utvoří se všude střední částkový profit ($\bar{C}n = \frac{\sum n}{\sum V}$). Každý kapitalista, který zaplatil za výrobu V , t. j. $k+m$, prodá své zboží za cenu $V(1+\bar{C}n)$. Je-li jeho částkový zisk $\frac{n}{V}$ větší než $\bar{C}n$, prodává své zboží pod hodnotu, je-li $\frac{n}{V}$ menší než $\bar{C}n$, prodává zboží nad hodnotu.

řidkost a potřeba jsou nutnými podmínkami zrovna tak, jako výrobní prostředky a přírodní surové bohatství. Víme dále, že cena v kapitalismu nezávisí jen na těchto legitimních činitelích, nýbrž ještě na jiných, majících svůj původ v egoismu ekonomických subjektů, a tento vliv se nedá vyloučit žádným zákonem poptávky a nabídky. Dále víme, že třída zaměstnavatelů svým zvláštním politickým a ekonomickým postavením (trusty, kartely, monopoly), znemožňovala volnou konkurenci, která ve skutečnosti nikdy neexistovala, a i kdyby existovala, byla by zde celá řada důvodů (náhlé populační změny atd.), proč by se tržní ceny odchylovaly od výrobních cen.

Marxova naděje, že v socialistickém hospodářském řáde se uskuteční identita hodnoty s cenou, je také marná, nechce-li se dát hodnotě nějaký podvržený obsah. Řekli jsme, že směnná hodnota je proto skutečnou hodnotou, protože je ekonomickým výrazem reálního vztahu mezi věcí a člověkem, sociálního vztahu mezi člověkem a člověkem a stvořitelského vztahu mezi Bohem a člověkem. Kolektivistický stát však stanoví ceny apriorně bez ohledu na spravedlivé potřeby člověka tihnoucího k Bohu, bez nichž, ačkoliv nejsou příčinou, nemůže se tvořit žádná hodnota; jsou podmínkou »sine qua non«.

Většina moderních ekonomů, jsouc si vědoma obtíži uvést v soulad výrobní cenu s cenou tržní, jež ani klasici ani Marx neodstranili, bezradně opouštějí zákon hodnoty, aby věnovali přímo své vědecké úsilí empirickému trhovému zjevu, ceně. Domnívají se, že pojem hodnoty a jejího zákona je jen abstrakcí, logickou fikcí, určenou k tomu, aby vysvětlila formaci ceny: ve skutečnosti však ji nevysvětlí. Proto neváhají, aby ji vyhostili z ekonomické vědy, zastávající názor, že ekonomie se má zabývat jen o konkrétní a skutečné zjevy a o jejich vliv a význam na dnešním trhu.

Nám se však zdá jejich názor nepřijatelný. Jak by potom bylo možné dospěti k determinaci racionální ceny, odpovídající zásadám spravedlnosti, kdyby se ona považovala za něco jen empirického, subjektivního, za mechanický výsledek volné hry nabídky a poptávky, bez možnosti odvolati se na objektivní měřítko, jímž je právě hodnota? Zákon hodnoty, který hájíme, je ovšem odlišný od zákona klasiků a »Arbeitswertgesetz-u« Marxova. Pro nás není zákonem mechanickým a absolutním, nýbrž zákonem ethickým a jako takový není pouhou abstrakcí anebo logickým principem, předstíravě regulujícím ceny na trhu, nýbrž něčím skutečným, poněvadž odpovídá bytí fysicko-ekonomickému, a odtud se musí vycházet, chce-li se vůbec dospět k racionálnímu a křesťanskému určení ceny a mzdy. Cena jakožto ethicko-ekonomická povinnost je spravedlivá jen tehdy, odpovídá-li bytí fysicko-ekonomickému, t. j. hodnotě!

Nutnost ethicko-právní žádá identitu ceny s hodnotou, identitu, která na poli praktickém zůstane ideálem skoro nedosažitelným, nevyloučí-li se z ekonomického života ti činitelé, kteří ji mohou rušit.

Největšího stupně přiblížení se ceny k hodnotě se dosáhne v takové společnosti, která je ustavena a řízena zásadami spravedlnosti. Poněvadž zákon hodnoty není zákon mechanický, nýbrž ethický, nemůže být účinný autonomně, t. j. sám od sebe, nýbrž jen za příznivých podmínek, jimiž jsou: dobrá vůle ekonomických subjektů na jedné straně a spravedlivé řízení státu na straně druhé.

Aby se mohl prosadit ethický zákon hodnoty — práce, je zapotřebí, aby řízení státu bylo inspirováno mravními hodnotami a aby v něm bylo potvrzeno a zaručeno prvenství práce, soukromý majetek a svoboda výměny.

Práce jako všeobecná ethická povinnost, poněvadž je nezbytná k zdokonalení člověka a poněvadž zahálka je již

hříchem, a jako povinnost sociální, poněvadž každý člen, dostává-li pomoc od společnosti, musí jí také přispívat, musí mít v zákonodárství státu prvenství nad soukromým majetkem, jehož je vlastně jediným právním titulem.

Výsostné postavení práce nesmí být zase natolik přeháněno, aby se jím popíralo anebo ohrožovalo právo na soukromý majetek. Je sice pravda, že přirozené právo na užívání (týkající se jen hodnot užitných) je všem společné, avšak nevědělo by se, jak člověk se svou pohmožděnou přirozeností by mohl konat to své »jus utendi«, nepracoval-li by pro sebe, t. j. neměl-li by soukromý majetek. Pojem práce nutně vyvolává pojem vlastnictví, poněvadž právo na užívání čili právo na práci nemůže se vykonávat než na něčem vlastním, nebo co se prací právě stane vlastním. Předpokladem tohoto tvrzení je pravda, že člověk není pouhou snůškou sociálních vztahů (Marx), nýbrž v první řadě duchovým individuem a proto samostatnou bytostí; je sice také »ens sociale« anebo »animal politicum«, ale tím je člověk právě proto, že je rozumným individuem čili dokonalou podstatou čili osobou, jak říkají scholastikové.

Poněvadž dokonalost člověka je nutně podmíněna jeho účastí ve společnosti (nikoliv v tom smyslu, jako by člověk byl mimo společnost jen akcidentalitou či případkem, jak se domníval Hegel a Marx), proto i soukromé vlastnictví musí býti pod státní kontrolou, aby nebylo poškozováno společné blaho, t. j. v konkrétním našem případě společné právo na užívání užitných hodnot, právo, které je dříve než právo na vlastnictví. Víme ze zkušenosti, jak egoismus dává zapomenouti tolika lidem sociální povinnosti lpící na soukromém majetku. Proto komunisté mohli a mohou kázat davům, že soukromé vlastnictví je institucí protipřirozenou, namířenou k tomu, aby pracující lid byl stále držen v otroctví. Ve skutečnosti však, jako bylo proviněním proti

Božimu řádu oddělování surovin a výrobních prostředků od práce za éry kapitalismu, tak také je hříchem proti řádu Božimu a zákonu přirozenému oddělovat práci od majetku, jak chtějí marxisté. Důsledek protipřirozeného a násilného oddělování práce od výrobních prostředků charakterisoval velmi vtipně v jedné ze svých řečí W. Churchill těmito slovy: »V kapitalismu je nespravedlivě rozdělený majetek, v kolektivismu je spravedlivě rozdělená bída.«

Neblahá situace, v níž se nachází dnešní společnost, skládající se z mála bohatých a z mnoha novodobých otroků, má v první řadě svůj důvod v odluce majetku od práce a tato má zase svou příčinu v odklonu od Božeho řádu. Tato situace nemůže být vyřešena zbožštěním práce a odstraněním soukromého vlastnictví. Správně poznamenal kdysi velký Ketteler, vykládaje známé komunistické heslo »soukromé vlastnictví je krádež«: »Tato fráze není jenom lži, ale obsahuje vedle nehorázné lži zároveň strašlivou pravdu; musíme tu pravdu na ní zničit, aby zůstala zase jenom lži. Dokud obsahuje aspoň trochu pravdy, je schopna převrátit světový řád.«

Aby ethický zákon hodnoty — práce se mohl ze stávajícího hospodářského řádu prosadit, bude třeba ještě třetí podmínky: svobodné výroby a výměny, které jsou vlastně důsledkem soukromého vlastnictví.

Vycházejíce z pojmů superiority bytnosti individua nad bytím společnosti, které je jenom bytím vztahovým (ens relationis), dojdeme k přesvědčení, že člověk ve výrobě a výměně ekonomických hodnot by měl být svobodným. Majíce však na paměti zkaženou lidskou přirozenost a cíl společnosti, musíme vyvodit, že člověk v ekonomii musí a může být potud svobodným, pokud svou svobodou nepřekáží zájmům společného blaha. V okamžiku, kdy svobodné jednání jednotlivce se octne v rozporu se sociálním ekvi-

valentním principem, je úkolem státu zasáhnout. Aby si stát tento úkol umožnil a usnadnil, musí mít stálou a dobře organisovanou kontrolu, čili musí zavést rozumně řízené hospodářství, jak již jsme se zmínili v předešlé kapitole.

Až bude zavedeno skutečně rozumně řízené hospodářství, t. j. hospodářský systém pro dobro všech, v souhlasu s Božím řádem, pak všechny tyto předpoklady, jež jsme klasifikovali jako podmínky prosazení se ethického zákona hodnoty, stanou se skutečností z něho plynoucí, čili jeho důsledky. Je to také úplně jasné, poněvadž práce, jediný to hodnototvorný činitel, je osobní, t. zn., že člověk prodlužuje práci svoji osobnost na pracovaný předmět, který proto nutně musí patřit jemu, a svobodnou činností člověkovou, to znamená, že výměna směnných hodnot musí se dít svobodně podle sociálního ekvivalentního principu, který má svůj poslední důvod v metafysické rovnosti všech lidí.

Aby snad někomu nenapadlo přirovnat ethický zákon hodnoty k talismanu, který vysvětlí každou trhovou cenu a každý ekonomický zjev, podotýkáme, že i v rozumně řízeném hospodářství se neprosadí zákon hodnoty — práce úplně a do detailů již proto, že to není zákon mechanický. I zde budou malé odchylky cen od hodnot, zapříčiněné buď náhlými změnami lidských potřeb anebo nepravidelným vzrůstem anebo úbytkem obyvatelstva, kteréžto vlivy se nemohly předvídat ani v sebespravedlivější výrobě. Uskuteční se však zde stálá »queteletovská« střední cena, již moderní cenové indexy dnes jenom chimérně předpokládají. K této střední ceně, která bude uskutečněným ideálem identity s hodnotou, uskutečněným zákonem hodnoty — práce, budou tihnout všechny kontingentní tržové ceny, jejichž odchylka od střední ceny bude tím menší, čím menší vliv na ně bude míti užitečnost, řídkost, potřeba, nabíd-

ka — poptávka, suroviny a výrobní prostředky, t. j. čím ideálnější bude výroba. Přes tuto relativitu, která je důsledkem skutečnosti, že svobodný člověk je středem ekonomie, můžeme říci, že ethický zákon hodnoty-práce je základem a objektivním a konstantním principem, jímž se musí řídit celá složitá struktura budoucí ekonomie.

Kritika dosavadních řešení

Je neštěstím prohrát, poněvadž se již prohrálo, ale je šílenstvím nechtít jíti kupředu, poněvadž se ustoupilo.

Sv. Bonaventura De 5 festis D. N. J. C

Uznej, o rozumná duše, že bez účasti na neměnitelném Dobru nemůžeš doufat ani ve spravedlnost ani ve štěstí; a budeš-li hledat dobro jen ve své vůli, nenajdeš leč svou záhubu.

Sv. Augustin Epist. 140 ad Honoratum

V předcházející kapitole jsme se zabývali otázkou příčiny a podmínky směnné hodnoty a ceny všeobecně. Zdálo se nám nezbytným vyřešit napřed tento ethicko- právní problém, poněvadž na něm vlastně závisí hodnocení celé gigantické sociální krise a jeho správným anebo nesprávným řešením je v sázce cesta k správné impostaci a k integrálnímu řešení mzdy. Připomínáme ještě jednou, že ethický zákon hodnoty, i když se nebude moci prosadit úplně, je a zůstává směrodatným základem pro jakékoliv technické řešení, které si činí nárok člověka uspokojit.

V této kapitole se podíváme kriticky se stanoviska myšlenky theocentrického řádu na nejhlavnější dosud podaná řešení příčinného problému mzdy, abychom si tak připravili ještě důkladněji cestu k vlastnímu řešení, které dáme v následující kapitole. Upozorňujeme, že fenomenologická řešení se nestarají o příčinnost ekonomických jevů, a proto nebude tak snadno odloupnout od zdánlivě jen technického řešení tu část ethicko-metafysickou, kterou nazýváme příčinným problémem. Při dobré vůli však u jakéhokoliv řešení problému mzdy najdeme i tu metafysickou, příčinnou základnu.

Kdo se nejvíce přiblížil naší impostaci problému, naznačené již v předcházející kapitole, je ekonomická škola objektivistická. Zakladatel této klasické školy Adam Smith, ačkoliv uznával mechanickou účinnost zákona hodnoty na tvoření ceny všeho ostatního zboží, odepřel jej aplikovat na problém mzdy. Nedovedeme si vysvětlit tuto jeho výhradu jinak, než že měl v úmyslu ospravedlnit stůj co stůj kapitalistický profit. V tomto názoru nás utvrzuje i jeho poznámka, že v ekonomickém řádě, nezakládajícím se na profitu, kde neexistuje tedy rozdělení na kapitalisty a dělníky, zákon hodnoty by našel úplnou aplikaci i na mzdu,

poněvadž každý by měl tolik výrobních prostředků, co by potřeboval k své práci a výrobky by se jen vyměňovaly.

Podotýkáme již teď, že tato hluboká poznámka Smithova, z níž logicky plyne, že předmětem pracovní smlouvy není potenciální schopnost dělníkova, nýbrž práce již vykonaná a ve výrobku již obsažená, musí se považovat za platnou i dnes, kdy výrobní prostředky jsou výhradou jenom třídy zaměstnavatelů, má-li se vyřešit sociální otázka.

Snaha ospravedlnit kapitalistický hospodářský řád přivádí Smitha do neodstranitelné kontradikce. Buď je pravdivý zákon hodnoty a musí se vztahovat i na mzdu, anebo není. Smith však hájí jeho platnost jen pro všechno ostatní zboží mimo mzdu, a viděli jsme v předešlé kapitole, že se mu tak podařilo, aspoň svým způsobem, zachránit profit. Když viděl, že aplikací zákona hodnoty na mzdu je ohrožen profit, tak ho prostě na cenu práce, která je v kapitalismu také zbožím, neaplikuje a raději hledá jiné kritérium, které by mu dovolilo mimo zákon hodnoty vysvětlit mzdu, a zdá se, že ho našel v »oběti«, ačkoliv výslovně tohoto termínu nikdy neužívá.

Úvaha, která ho vede k tomu, aby pokládal oběť za příčinu mzdy, jest zcela jednoduchá a zakládá se na elementární pravdě: Dělník, poněvadž nemá vlastních výrobních prostředků, je donucen prodat svou práci, aby měl z čeho žít, a pomyslí-li na to, že jinak by trpěl hlad, snáší ochotně tuto oběť.

Skutečnost, že oběť je při práci činitelem konstantním, přivádí Smitha k názoru, že kvantitativně stejná práce musí mít vždy stejnou hodnotu. Citujeme jeho vlastní slova: »O stejných kvantech práce můžeme říci, že ve všech dobách a na všech místech mají pro dělníka stejnou hodnotu, poněvadž on za normálního stavu svého zdraví, síly, inteligence a schopnosti musí se vzdát vždycky stejné části svého pohodlí, své svobody a svého blaha.« Na ná-

mitku, že se mění kvantita statků, jež dělník si může koupit za svou mzdu, Smith odpovídá, že různost množství těchto statků není závislá na hodnotě práce dělníkem vykonané, která je vždy stejná, nýbrž na hodnotě těch statků samých. Jakou práci se určuje tato hodnota, Smith nám neříká. Z toho vidíme, že Smith odepřením aplikace zákona hodnoty na mzdu je donucen modifikovat zákon hodnoty i co do ostatního zboží. Jako hlavní důvod směnného poměru nemůže udat práci nutnou k výrobě zboží, nýbrž práci, jež může být za to zboží vyměněna; jinými slovy zaměňuje skutečnou směnnou hodnotu s jinou hodnotou, která nepřesně se nazývá obyčejně hodnotou užitnou. (Nezaměňovat s naším pojmem užitné hodnoty!)

Konkretní míra statků, které dělník dostává za svou práci, závisí podle Smitha na nabídce a poptávce. Tím je dáno jádro k pozdější t. zv. teorii mzdového fondu. Činitel nabídka-poptávka je Smithovi velmi pohodlný k vysvětlení zisku, který by nevysvětlil pouhou obětí. Hra poptávky a nabídky dovoluje kapitalistovi v hospodářském řádě »volné konkurence«, za naprosté převahy nabídky práce, platit dělníkovi mzdu nižší, než je její hodnota.

Na celou argumentaci Smithovu můžeme prostě odpovědět, že oběť je nedostatečným činitelem pro vysvětlení mzdy; poněvadž je činitelem psychologickým, tedy mimoekonomickým, nemůže být příčinou mzdy. Víme, že dělník snáší ochotněji oběť a cítí tíhu práce jen relativně, je-li jeho mzda příslušně vysoká, poněvadž větším materiálním pohodlím, jež mu skýtá taková mzda, je kompensováno omezení jeho svobody. Oběť nemá tedy přímého vlivu na mzdu. Neudržitelnost této teorie bude nám ještě zřetelnější, vrátíme-li se k naší centrální myšlence, k myšlence Božího řádu. V důsledku své přirozenosti, dědičným hříchem pokažené, člověk cítí sice břímě a tíhu každé práce, ale pravá hodnota práce nezávisí na její těžkosti, nýbrž

jak již jsme vícekrát poznaménali, na svobodném plnění vůle Boží; proto i příčinou ceny práce musí být to, čím se tato vůle plní, čím se zdokonaluje světový řád.

Nedůslednost Smithova a ostatních klasiků odvozovat cenu všeho zboží od hodnoty, t. j. od práce, a mzdu odjinud, má svůj původ jednak ve snaze ospravedlnit kapitalistický zisk, jak již jsme naznačili, a jednak v opomíjené distinkci mezi živou pracovní silou, která je příčinou směnné hodnoty výrobku a prací již vykonanou a inkorporovanou ve výrobku, která je vlastně sama směnnou hodnotou výrobku. Jen tato druhá práce, oddělená fysicky od člověka, může býti předmětem pracovní smlouvy, nikoliv pracovní síla. Pracovní smlouva, uzavřená před výrobním procesem a jejímž předmětem je jen pracovní síla, nemá objektivního základu.

David Ricardo ve snaze opravit nedůslednost Smithovu chce (ale jen chce) aplikovat zákon hodnoty též na mzdu a výslovně také praví, že účinný činitel ceny práce je ve výrobním nákladu. Rozumí však pod pojmem výrobního nákladu nikoliv výrobní cenu těch výrobků, na nichž dělník pracuje, nýbrž výrobní cenu těch statků, které dělník si za svou mzdu musí koupit, aby nahradil ztracenou pracovní sílu.

Konkretní míru mzdy podle Ricarda neurčuje pouze hra poptávky a nabídky, jak tomu bylo u Smitha, nýbrž i produktivita práce. Neustálý populační vzrůst (vliv Malthusův) a stálé klesání agrární renty, zapříčiněné stále se zhoršujícími podmínkami práce zemědělské, mají za následek stoupání přirozené ceny práce (střed tendencí jejího kolísání na trhu), poněvadž stoupá přirozená (střední) cena všech výrobků. Toto stoupání přirozené ceny práce má v zápětí nikoliv stoupání, nýbrž klesání relativní či poměrné mzdy (účást dělníka na plodu své práce) a podle Ricarda ani nejracionálnější způsob práce v zemědělství a

technický pokrok v průmyslu nemohou zastavit tuto klesající tendenci relativní mzdy.

Příčinou střední mzdy by byla tedy podle Ricarda výrobní cena statků, nutných k životu dělníkovu, a příčinou odchylky skutečných mezd od střední mzdy, konkrétně řečeno, příčinou klesání relativní mzdy by byla rostoucí nabídka práce a klesající produktivita zemědělské práce.

Z řečeného se nám nezdá býti pravdou, že by Ricardo svůj princip výrobních výloh či výrobní ceny důsledně aplikoval na mzdu, přesto, že to stále o sobě tvrdí a přesto, že i takový duch, jakým byl Marx, tomu uvěřil. Ostatně i z jeho slov »normální cena práce je cena, která umožňuje dělníkům žít vedle sebe a zajistiti jim zachování rodu bez přírůstkem a zmenšením« je dosti jasné, že Ricardo, objektivista, pokud jde o všeobecný směr školy, v řešení mzdové problematiky sjiždí zřejmě do sféry úplně subjektivistické, opouští objektivní zákon hodnoty a hledá příčinu mzdy v dělníkových potřebách.

Výrobní cena statků dělníku k životu nutných čili jejich hodnota nemůže být příčinou mzdy, poněvadž schází zde přímý vztah mezi těmi statky a prací dělníka, který je spotřebuje; vztah, který musí býti mezi příčinou a účinkem. Tyto statky byly v přímém poměru s prací a tudíž se mzdou těch dělníků, kteří pracovali na jejich výrobě, nemohou se však vztahovat na mzdu cizí; nemohou tedy býti její příčinou.

Jsou-li příčinou střední mzdy podle Ricarda potřeby dělníkovy, můžeme říci s Amonnem, že jeho theorie, ačkoliv po různých modifikacích mnohými ekonomisty je zastávána až dodnes, předpokládá to, co chce vysvětlit. Je jasné totiž, že mzda v kapitalistické ekonomii vysvětluje potřeby a ne naopak. Tím chceme říci, že potřeby jako subjektivní a měnivý prvek, nejsou-li usměrněny, rostou anebo jich ubývá podle toho, zda je mzda vysoká či nízká. Důvo-

dy, proč potřeby nemohou býti příčinou směnné hodnoty, jsme již udali v předešlé kapitole. Z těchže důvodů nemohou být ani příčinou hodnoty a ceny práce. Že poptávka a nabídka, stejně jako produktivita (užitečnost), mohou de facto ovlivňovat cenu, nikdy však hodnotu, jsme již také řekli. Je právě úlohou rozumně řízeného hospodářství vyloučit vliv subjektivních činitelů na cenu a uskutečňovat ideál ekonomie, t. j. ethický zákon rovnosti hodnoty s cenou. Potřeby a užitečnost, které ovlivňují nabídku a poptávku, musí být brány v úvahu před výrobním procesem, to znamená, že autorita musí dohlížet na to, aby se vyráběly v první řadě věci nejužitečnější, t. j. takové, které jsou schopny ukojit ty nejnaléhavější potřeby a pak dál a dál věci méně užitečné podle principu hierarchie potřeb. Cena výrobků v rozumně řízeném hospodářství se neurčuje ani potřebami ani užitečností ani poptávkou a nabídkou, nýbrž prací a v důsledku toho cena práce hodnotou výrobků. Potřeby a produktivita jsou kritérii výroby a, jak ještě uvidíme, kritérii rozdělení a výše mzdy, nikoliv však její příčinou.

Poněvadž Ricardo, stejně jako všichni jeho vrstevníci, má na zřeteli jenom vnější jevy ekonomické, — a ostatně fenomenologická ekonomie nestará se ani o formální objekt vědeckého bádání, t. j. o hledání příčin —, proto nemohl také najít pravou příčinu ceny práce. V době Ricardově za předmět pracovní smlouvy byla pokládána pracovní síla čili potenciální schopnost dělníkova. Velká převaha nabídky práce dovolovala kapitalistům cenit tuto pracovní sílu dělníkovu pod její pravou hodnotu a v důsledku toho nabízet a platit dělníkům mzdy čím dál tím nižší; nesmíme zapomínat, že na konci 18. století a na začátku 19. jsme v době pro dělnictvo velmi hrozivé a smutné.

Uvážíme-li, že klasická theorie je jen fenomenistická, t. j. určená jen k tomu, aby vysvětlila vnější ekonomické

jevy, pochopíme, že nemohla dojít k výsledkům objektivním a všeobecně platným. Z možnosti změny struktury ekonomického řádu a z ní plynoucí eventuelní změny principu převahy nabídky práce nad poptávkou, braného za základ vysvětlení mzdy, je patrné, jak relativní je Ricardova theorie mzdy.

Třetí zástupce klasické školy Stuart Mill, po příkladu Malthusové, opouští úplně zákon hodnoty-práce jako mechanismus určený k vysvětlení ceny a mzdy, jejichž důvod vkládá jedině do výsledku hry nabídky a poptávky, kterýžto výsledek pak je určen poměrem mezi kapitálem a počtem dělníků. Tento poměr podle Milla má hodnotu konstantní a absolutní, takže žádná vnější moc ani vliv státu ho nemůže změnit. Střední mzda není podle něho ničím jiným než kvocientem zlomku, jehož čitatelem (poptávkou) je kapitál bezprostředně vynaložitelný na koupi práce a jmenovatelem (nabídkou) počet dělníků zaměstnavatelem přijatých. Změní-li se poptávka nebo nabídka, změní se samozřejmě s mathematickou nutností i kvocient, t. j. mzda. Tato theorie, řečená mzdového fondu, našla kdysi u ekonomistů velkou sympatii, poněvadž zredukovala složitou mzdovou problematiku na jednoduchý arithmetický úkol.

Podotýkáme znovu, že poptávka a nabídka jsou měnitelná data trhu, která sice musí býti brána v úvahu, avšak po rozřešení příčinného problému mzdy, pro konkrétní určení její míry a pro vysvětlení jejich výkyvů. Bez objektivního základu není možno determinovat racionální a spravedlivou mzdu.

Že tato theorie je protipřirozená a tím i proti Božímu řádu, jeví se jasně z její krutosti. Odvozovat mzdu, na níž je závislá sama existence dělníka, jenom z železného zákona nabídky a poptávky, znamená nebrat v úvahu ani ty nejelementárnější ethické požadavky. Situace dělníků by se

stávala čím dál tím tragičtější, nepřibývalo-li by (což se dá předpokládat) poptávky práce úměrně k její nabídce. Mimo to theorie Millova churaví na circulus vitiosus, jak správně poznamenává zakladatel školy krajního užítku G. B. Clark: On přirovnává mzdový fond k nádobě, jejíž odtoková roura dává kapitál nutný na placení mezd, zatím co práce svou produktivitou jako vtékajícím kanálem napájí tu nádobu.

Z toho byť i velmi kusého výkladu o postoji klasické školy k příčinné problematice mzdy jasně vidíme, že této škole se nepodařilo dáti uspokojivé řešení. Proč ekonomický klasicismus nemohl dát solidní odpověď na otázku, jež nás zajímá, plyne z jeho předpokladů: Individuum je bytost absolutní, bez jakékoliv odpovědnosti, nutně jednající podle svých instinktů, mezi nimiž hlavní místo zaujímá instinkt šetření a výdělků; úkolem ekonomie je analyzovat mechanismus těchto instinktů pod doménou principu ekonomického pokroku a vysvětliti cenu, mzdu a především profit jako výslednice tohoto mechanismu.

Kriteria, navržená klasiky pro určení mzdy a jež jsme objektivně zhodnotili, i když sem a tam v moderní ekonomii jsou ještě zastávána, jsou nedostatečnými vyřešit problém. Ačkoliv hájí, že jediným zdrojem bohatství je práce, snaží se klasikové za každou cenu ospravedlnit kapitalistický řád a vysvětlit profit jako část výrobku, kterou společnost je povinna dát kapitalistovi jako premii jeho účasti na společném blahu, aby ho tak nabádala k stále větší a lepší výrobě. Tím, že klasikové vysvětlují ekonomické dění »přirozenými« a neměnitelnými zákony, jimž chtě nechtě se musí člověk podříditi, prohlašují smutnou a bolestnou situaci dělníků za nezlepšitelnou. Jejich tvrzení o práci jako jediném prameni bohatství není proto ničím jiným než pozlátkem a sprostým uspávajícím »šlágregem« pro dělnickou třídu, která, poněvadž je bez výrobních prostředků,

se má jako otrokyně kapitálu smířit se svou bídnou existencí.

Z kritiky klasické ekonomické myšlenky G. B. Clark dochází k teorii konečné produktivity, která všelijak upravovaná je dnes teorií nejrozšířenější. Clark k principu produktivity či užitečnosti, poprvé formulovanému Walkerem, přidává druhého činitele: řídkost. Podle této teorie zaměstnavatel platí své dělníky podle produktivity »posledního« dělníka, anebo — což jest prakticky totéž — podle hodnocení svého výrobku »posledním« spotřebitelem, do jehož úsudku se předem vmýšlí. Jinými slovy: mzda je určena užitečností a řídkostí práce.

Již v předcházející kapitole jsme dostatečně upozornili na to, že tito dva činitelé jsou jenom podmínkou či hranicí ceny, nikoliv příčinou; mají velkou důležitost ve výrobě a podřadnou v určení ceny na stávajícím trhu. Můžeme poznamenat ještě, že marginalistický princip, t. j. princip krajního užitku, je příliš hypotetický, poněvadž se nemůže předvídat, jak bude hodnotit výrobek poslední konsument, zrovna tak jako se nemůže prakticky počítat produktivita posledního dělníka, která má určovat mzdu všech dělníků v továrně.

Marginalisté zastávají názor, že i kapitál a suroviny jsou produktivní. Tato teorie byla již dostatečně kritisována. Můžeme ještě poznamenat, že, jsou-li produktivními činiteli kapitál, přírodní bohatství a práce, muselo by být i možné určit, jaká část výrobku náleží každému z těchto činitelů. To však je nemožné určit, jak prakticky, tak i theoreticky; úsilí tolika vědců najít přijatelné hledisko přidělnosti (l'imputation) nemůže být korunováno nikdy úspěchem, zrovna tak jako úsilí vyrobit uměle zrnko schopné vzklíčení, poněvadž hledá vztahy a řád tam, kde nejsou.

Mluvíce o teorii krajního užitku, nemůžeme se nezmi-

niti o t. zv. Marshallově synthesi. Ekonomista Marshall má sice tu nejlepší snahu objektivisovat marginalistický směr, avšak jako fenomenista nemůže se zabývat leč technickým problémem míry a výše mzdy, která by byla podle něho určena hrou na sobě závislých příčin, které regulují cenu poptávky a nabídky práce. Mezi těmito příčinami těší se výsostnému postavení produktivita a cena výrobků, dělníku k životu potřebných, čili životní vydání. Produktivita vykonává svůj vliv hlavně na cenu poptávky, zatím co životní vydání ovlivňuje a reguluje korelativně cenu nabídky. Krajiní produktivita a životní vydání jsou navzájem závislé a jejich současná a svorná účinnost se jeví v tom, že ceny poptávky a nabídky práce směřují k bodu rovnováhy (střední mzda), byť i jednotlivé konkrétní trhové mzdy, ovlivňované ještě jinými druhořadými činiteli se víceméně odchylovaly od střední mzdy. I Marshall, stejně jako klasikové, považuje tuto hru za zákon přirozený, proti němuž ani vůle dělníků, organisovaná v »trade unions«*», naprosto nic nezmůže.*

Stejně jako velická většina ekonomistů, tak také i Marshall nerozlišuje mezi ethicko-právním příčinným problémem a technickým problémem konkrétní výše mzdy. Má pravdu, když zastává, že míra dnešní mzdy je určena hrou nabídky a poptávky; mýlí se však, když tvrdí, že životní výdaje a krajiní užitečnost (produktivita) jsou příčinami ceny práce. O tom, že životní vydání event. výrobní cena těch výrobků, které si dělník za svou mzdu může koupit, není v přímém vztahu k práci dělníkem vykonané a tudíž nemůže být příčinou jeho mzdy, jsme se již zmínili; a že užitečnost a řidkost jsou podmínkami jak ceny nabídky tak i poptávky; je již také známo. Je samozřejmé, že žádný podnikatel nenajme dělníky k výrobě takového zboží, které je neužitečné a neschopné ukojit lidské potřeby; příčina ceny poptávky práce však je ve výrobní

ceně ne těch výrobků, které si musí dělník koupit, aby nahradil vypořebenované síly, nýbrž ve výrobní ceně těch výrobků, na nichž dělník skutečně pracuje, poněvadž konsument, když ty výrobky kupuje nebo vyměňuje, nabízí cenu, která se nezakládá na užitečnosti, nýbrž na výrobním vydání jeho výrobků, které přímo nebo nepřimo výměnou nabízí. Účinnou příčinou i ceny poptávky práce nemůže tedy být nic jiného než výrobní cena čili hodnota zboží.

Nejnovější ekonomisté, ačkoliv nemají dosud odvahu odpoutat se od marginalistické školy, začínají tušit, že »úřední« činitelé (užitečnost a řídkost), mající vyřešit problém mzdy, k tomu naprosto nestačí. Proto, jako na příklad Aftalian nebo Roepke, odvolávají se též na jiné elementy: výrobní výlohy, neužitečnost (disutility) a potřeby dělníkovy. I tito činitelé mají zcela určitě svůj konkrétní význam, nejsou však všichni skutečným důvodem a účinnou příčinou mzdy. Na druhé straně pak odvolávat se na stále větší počet činitelů mohoucích ovlivňovat mzdu, bez distinkce činitele-příčiny a činitele-podmínky, zatemňuje a zaplétá celou věc a odvádí vědce a jejich žáky od jádra celé otázky. Úlohou pravé vědy je přece hledání vztahů v řadě, tedy distinkce a nikoliv konfuse různorodých pojmů a otázek.

Nyni nás bude zajímat, jaké stanovisko zaujaly různé ethické směry k našemu problému.

Všichni katoličtí moralisté, majíce na paměti, že lidská osobnost musí být cílem sociálního a ekonomického snažení a že pozemské statky jsou nezbytnými prostředky k dosažení jejího cíle, správně podřizují sociální a ekonomické hodnoty hodnotě mravní. Proto zdůrazňují, že instituce sociální a ekonomické nesmí být atentátem na

svobodnou osobnost lidskou, v jejíž funkci se rodí a žijí. Práce jakožto výraz této osobnosti nabývá vyššího významu a větší důstojnosti, poněvadž je prostředkem k zdokonalení a tím i k přibližování se k Bohu.

Důstojnost práce je právě důvodem, proč většina moralistů podléhá svodu dáti práci jen hodnotu kvalitativní, zdůrazňujíc, že práce není zbožím a proto se s ní také tak nesmí »nakládat«. Tito moralisté zastávají názor, že charakter zboží čili komercialisace práce není vnitřně vázána na kapitalistický řád, nýbrž že je účinkem přehmatů materialistického názoru na život. Kdyby se ten změnil, byl by kapitalistický hospodářský řád přijatelný, poněvadž dělník by v něm mohl nabýt malého soukromého vlastnictví, které by bylo zárukou jeho určité životní jistoty a osvobodilo by ho aspoň částečně od železné nutnosti přijmout práci za každých podmínek.

Odpovídáme, že práce vzata kvalitativně, t. j. potenciálně, není a nemůže být zbožím. Práce v tomto pojetí je však pracovní silou a jako taková příčinou směnné hodnoty, jejímž účinkem je bytí ekonomické, to jest práce již vykonaná a ve výrobku obsažená. V tomto druhém pojetí, práce je totožná s výrobkem, je tedy ne jakoby zbožím, nýbrž zbožím. Poznamenáváme dále, že možnost reformy ve smyslu křesťanské sociální nauky v kapitalistickém hospodářském řádě je otázkou, na níž s hlediska dějin a hlediska správného pojmu kapitalismu odpovídáme záporně. Dějinná zkušenost nám říká jasně, že naděje Lva XIII. ani vydáním encykliky Rerum novarum se nespĺnily. Odezíráme-li od nepatrného sociálního pokroku v zákonodárství, můžeme klidně říci, že kapitalism svou vnitřní povahou se prokázal za nepřítele každé rozumné sociální reformy a musíme dát za pravdu Jostockovi, tvrdícímu, že dokud se nezlomí ekonomická autonomie a dokud se neshodí s trůnu trh jako všemocný tvůrce a pán

všech cen, je dělníku nemožné zajistit si malé soukromé vlastnictví. Naše odpověď je negativní i s hlediska čistě theoretického, poněvadž řešení sociálních problémů bude možné jen tehdy, zreformuje-li se pracovní smlouva, jejímž předmětem nemůže být než práce sama, ovšem již skutečně vynaložená a ve výrobku obsažená; tedy princip absolutně neslučitelný s kapitalistickou naukou o profitu.

Při určování mzdy katoličtí moralisté a ekonomisté se odvolávají sice na spravedlnost: mzda dělníka musí být spravedlivou odměnou za to, co dělník dal (recompensatio = datum), ale poněvadž obyčejně neanalysovali směnnou hodnotu a nerozlišují mezi prací potenciální a prací již vykonanou, tím »datum«, čili tím přínosem dělníkovým míní práci jako pracovní sílu, byť by ji různě interpretovali.

Před publikací encykliky Rerum novarum bylo uznáváno za oficiální mínění hájené katolickými vědci na kongresu v Haid (1883, t. zv. Haidertesen). Toto mínění zastává, že mzda má odpovídat tomu, co dělník nabízí, přináší a vydává ve výrobním procesu, t. j. čas, síla, schopnost, specialisace, odpovědnost, nebezpečí, ne snad proto, že tyto elementy jsou důvody mzdy, nýbrž spíše proto, že dělník je »vydal« a proto má právo na jejich vrácení, poněvadž má právo na život. Prakticky spravedlivá mzda by byla taková, která by umožnila dělníku slušně žít. Haidovské these odvozují tedy mzdu, spíše než z práce skutečně vykonané, z práva na práci, které má člověk, aby mohl žít.

Pro nás však, jak již jsme poznamenali v předešlé kapitole, právo na práci a právo na mzdu jsou práva různá, poněvadž poměr člověka ještě nepracujícího a pracujícího k Bohu je různý. Právo člověka na práci odpovídá právu na společné užívání, plynoucí ze spravedlnosti podílné, jemuž odpovídá povinnost zaměstnavatele, povinnost nikoliv striktní, nýbrž sociální spravedlnosti, poně-

vadž on je v první řadě odpovědný za uskutečňování společného blaha; zatím co právo na mzdu plyne ze směnné spravedlnosti, tedy z principu *tantum pro tanto*. Přesněji pojednáme o tomto bodě až v následující kapitole.

Teprve encyklika *Rerum novarum* rozlišuje zcela jasně otázku příčiny od otázky konkrétní výše mzdy. Poněvadž nemáme místa v této kratičké studii na všeobecné hodnocení leoniánského dokumentu, který je skvělou syntésí sociální nauky křesťanské, proto se musíme omezit jenom na ty body, které se přímo dotýkají našeho problému.

Lev XIII., vycházející z předpokladu osobního charakteru práce, řeší nejprve problém příčinnosti mzdy: *»Iam vero cum in paradisi naturae bonis industriam mentis viresque corporis homo insumat, hoc ipso applicat ad sese eam naturae corporeae partem, quam ipse percoluit, in qua velut formam quandam personae suae impressam reliquit; ut omnino rectum esse oporteat, eam partem ab eo possideri uti suam, nec ullo modo jus ipsius violare cuiquam licere«*. Poněvadž člověk prací vtiskuje pracovanému předmětu obraz své osobnosti, čili jinými slovy, přidává k užitné hodnotě přírody užitnou hodnotu práce, proto přísná spravedlnost žádá, aby dělníku bylo vráceno to, co dal ve výrobním procesu, čili to, čeho jeho práce byla příčinou, poněvadž *»quomodo effectae res causam sequuntur a qua effectae sunt, sic operae fructum ad eos ipsos qui operam dederint, rectum est pertinere.«*

Vycházející z předpokladu nutnosti práce, jakožto jediného prostředku k dosažení cíle lidského a dobře věda, že mzda v kapitalismu by mohla být i pod onou hranicí, která zajišťuje dělníku a jeho rodině slušné žití, poněvadž pracovní smlouva je uzavírána nestejně silnými stranami, navrhuje ještě jiné kritérium pro stanovení míry mzdy: Přirozená (zákonná a podílná) spravedlnost má přimět zaměstnavatele, aby platil dělníkům takové mzdy, které

by jim umožňovaly dosáhnout svrchu jmenovaného cíle. »*Esto igitur ut opifex atque herus libere in idem placitum, ac nominatim in salarii modum consentiant; subest tamen semper aliquid ex justitia naturali, idque libera paciscentium voluntate majus et antiquius, scilicet alendo opifici, frugi quidem et bene morato, haud imparem esse mercedem oportere.*«

Encyklika *Rerum novarum* v řešení mzdové problematiky se opírá tedy o dvě základní kriteria. K vysvětlení důvodu mzdy navrhuje směnnou spravedlnost, která žádá, aby práci bylo vráceno vše, co ona dala; k určení míry mzdy navrhuje teleologické kritérium, poněvadž se obává, že ziskuchtivá třída podnikatelů by mohla snížit mzdy i pod minimum, nezbytné k ukojení těch nejpotřebnějších dělníkových potřeb.

Abychom vysvětlili a pochopili smysl toho druhého kriteria, stačí nám úplně jednoduchá úvaha. Lev XIII. byl si dobře vědom toho, že příčinou mzdy je práce, již se musí dát *tantum pro tanto*, ale viděl také, že dedukce z této pravdy se nedají prosadit v kapitalismu, a proto s praktického hlediska (encyklika je také pastýřským listem) ve snaze zajistit dělníkovi a jeho rodině pro každý případ slušné minimum, navrhuje druhé kritérium.

Publikace encykliky vyvolala mnoho rozprav i polemik jak u katolických tak i nekatolických vědců. Vysvětlení, která tito dávají encyklice, směřují především k smírné *synthesi* dvou hledisk mzdy: příčinného a přirozeně teleologického. Mezi nimi zasluhuje zmínky H. Pesch, který nepokládá již za předmět pracovní smlouvy pouhou pracovní sílu, nýbrž »*Arbeitsleistung*«. Pesch se slibně přibližuje integrálnímu řešení, když poznamenává, že mzdou určenou objektivním kritériem encykliky dělník *ipso facto* musí ukojit své spravedlivé potřeby; eventuální nesplnění této podmínky znamená technické a ekonomické

selhání továrny, která by se měla proto zavřít. Pro konkrétní stanovení spravedlivé mzdy Pesch však se vzdává této nejkrásnější myšlenky své obsáhlé »Nationaloekonomie« a spokojuje se subjektivním kriteriem potřeb dělníka a jeho rodiny; konečně, nechtěl-li napadnout kapitalistický profit a »rozlít« si to s kapitalisty, nemohl nic jiného dělat.

Pius XI., jsa si vědom mnohých námitek proti encyklice *Rerum novarum* a těžkostí uvést v soulad v kapitalistickém hospodářském řádě obě hlediska mzdy, objektivní a subjektivní, shrnul různé závěry, k nimž dospěli sociologové a národohospodáři, v nové encyklice *Quadragesimo anno*, kde pro spravedlivé určení mzdy stanoví tři kriteria: 1. potřeby dělníkovy a jeho rodiny, 2. finanční a hospodářské podmínky továrny, 3. společné blaho.

Tak Pius XI., nemoha být revolucionářem, moudře mlčí k příčinnému problému mzdy, který předcházející encyklika brala v úvahu, a všímá si jen mzdové míry, jejímž základním kriteriem jsou potřeby. Tyto musí se brát v úvahu nikoliv izolovaně, nýbrž spojeny s požadavky ekonomického řádu. V důsledku toho spravedlivá mzda není takvá mzda, která jednoduše umožňuje dělníku ukojení jeho potřeb, nýbrž ta, která odpovídá i ekonomickým možnostem a to podle požadavků sociální spravedlnosti, která, majíc za předmět společné blaho, poroučí zaměstnavatelům, aby vyšli vstříc spravedlivým potřebám dělníků a dělníkům poroučí zase, aby nežádali od zaměstnavatelů více, než tito mohou dát.

Mimo to encyklika *Quadragesimo anno*, poněvadž bere v úvahu historicko-ekonomický vývoj doby, v níž se rodí, vyznačuje se ještě jinými charaktery. Jelikož práce je nejen pasivním, nýbrž především aktivním a živým datem výrobního procesu, doporučuje encyklika dělníkům, aby se odborově organisovali a zajistili si tak lepší hmot-

né podmínky. Poněvadž odborová organizace dělníků proti odborové organizaci zaměstnavatelů by byla často nedostatečným prostředkem k uhájení práv dělníků, proto encyklika opětovně podtrhuje nutnost výchovy mravní a nutnost lásky a sociální spravedlnosti, které by měly řídit ekonomickou činnost jednotlivce i společnosti.

Novější katolická ethická a ekonomická literatura, pokud se týká problému mzdy, omezuje se na opakování a vykládání encykliky Qu. a. Jako nejnovější příklad citujeme třetí thesi katolických kongresistů v Benátkách (1946). v níž aspoň v prvním »comma«, se částečně zračí touha návratu k objektivní, t. j. ke kauzální posici problému. »Mzda, ač má být zásadně v souhlasu s účinností (s přínosem) práce na výrobě statků a v souhlasu s dosažitelností jiných cílů ekonomické činnosti, musí být taková, aby zajistila slušnou životní úroveň dělníkovi a jeho rodině a aby mu dovolila uspořít aspoň nějaký soukromý majetek; poněvadž to často nedovolují podmínky závodu, je třeba žádat a prosadit doplňkové previdenciální a kompensativní formy, které by podporovaly ekonomické zlepšení dělníka a jeho rodiny.«

Z tohoto posledního dokumentu je patrné, že my katolíci nemáme v tomto historicky tak významném okamžiku, kdy kapitalismus se chystá k abdikaci, ještě konkrétní mzdový program, podle našeho názoru nevyhnutelný k tomu, aby se zabránilo legitimnímu synu a následníku kapitalismu vstupu na trůn. Máme-li ještě dnes strach před ryze křesťanskou naukou hodnoty — práce a nechceme-li ji se všemi jejími důsledky přijmout, věřme, že ji násilně přijmout musíme (a v tom je tragedie!), jenom že materialisticky interpretovanou.

*

Uzavřeme tuto kapitolu letmým kritickým pohledem na odpověď ethiky, či spíše ekonomické politiky socialistické

Skutečnost bídných podmínek dělnické třídy a jejich neustálé se zhoršování, což s přesvědčivou jasností podtrhují Marx a Engels v »Komunistickém manifestu«, přivádí mnohé socialistické vědce k domněnce, že mzda není tak problémem ekonomické theorie jako spíše problémem ekonomické politiky. Vzniká známé dilemma: Moc anebo ekonomický zákon?

Podle umírněných socialistů, jakým byl na příklad Brentano, ekonomický zákon určuje jenom hranici, pod níž a nad níž mzda nemůže. Minimální mzda by byla taková, která je absolutně nutná k ukojení těch nejnezbytnějších potřeb dělníkových, a maximální taková, která je pro podnikatele ještě únosná, ale překročena by ho zničila. Skutečná mzda, která je mezi těmito dvěma hranicemi je otázkou moci a síly mezi dělníky a zaměstnavateli. Socialisté reformisté jako Braunthal, Bernstein, Tarnhoff a j. uznávají ekonomickou formaci jenom nejvyšší mzdy, která by byla podle nich dána produktivitou práce (vliv marginalistů). Konkretní mzda, která je vždy pod theoretickou maximální mzdou, nemůže prý se vysvětlit ekonomicky.

Jak je vidět. socialisté, aby vysvětlili mzdu, zavedli novou distinkci mezi ekonomickou kategorií a kategorií historicko-právní. Obě tyto kategorie jsou prý autonomní a na sobě nezávislé. Proti této distinkci nepřiliš přesvědčivou zbraní bojoval hlavně Böhm-Bawerk. Z naší ko-runní myšlenky Božího řádu je daleko evidentnější, že tato distinkce je fingovaná, poněvadž všechny kategorie a a vztahy jsou podřízeny a závislé na řádu jednoty člověka a ten na jednotném řádu Božím.

Tato theorie, založená na principu síly, nevysvětluje vůbec příčinu mzdy. Je samozřejmé, že vůle dělníka a

ještě k tomu neusměrněná milosti a zákonem Božím, nemůže být objektivním kriteriem mzdy, ačkoliv vůle ekonomických subjektů, ovšem lidsky a křesťansky integrovaná, je nutným předpokladem prosazení se ethického zákona hodnoty — práce. Nepopíráme však, že síla a moc mají vliv na cenu výrobku a cenu práce v kapitalistickém hospodářském řádě, nejsou však dostatečnými pro jejich vysvětlení. Síla a moc vysvětlují dostatečně jen historický původ kumulace výrobních prostředků v rukou jedněch, nikoliv však ethicko-ekonomické důsledky tohoto hromadění. Tím chceme říci, že všechny ekonomické zjevy i na kapitalistickém trhu jsou vysvětlitelné jenom pomocí ethické nauky hodnoty, poněvadž každý i sebe techničtější zjev a jeho řešení, má svůj ethicko-metafysický kořen, správný nebo chybný: in principio erat verbum, a každá technická krise má svůj důvod v krisi myšlenky. Proto jenom ethický zákon hodnoty může vysvětlit cenu a mzdu. Užitečnost a řídkost, potřeby, nabídka a poptávka, moc a síla mohou vysvětlit jen rozdíl mezi cenou a hodnotou, nikoliv samů hodnotu a cenu.

Abychom byli úplní, podívejme se ještě letmo aspoň na theoretické řešení příčinné mzdové problematiky tam, kde socialisté nahradili již úplně kapitalistický národohospodářský řád svým řádem. Citujme profesora Veselovského: »Samaja sistema zarabotnoj platy dolžna stroisja tak, čtoby maksimalno sodějstvovať rostu proizvoditelnosti truda puťem ličnoj matěrialnoj zaintěresovanosti každogo učastnika proizvodstvěnnogo processa v povyšěnii etoj proizvoditelnosti.«

Problém konkrétní výše mzdy je theoreticky řešen takto: »Razměr individualnoj zarabotnoj platy dolžen zaviseť ot vyrabotki, kačestva produkci, kvalifikacii rabotnika i. t. d. Eto sočetanie obščegosudarstvěnných i ličnych intěresov trudjaščichsja nachodit svoě jarkoě vyražěnie

v stachanovskom dvizenii.« (Kurs ekonomiki i planirovanija kommenalnogo chozjaistva, Moskva 1945, str. 313.)

Socialisté, považujíce mzdu za problém ekonomické politiky, zdůrazňují a přehánějí pravomoc státu, od něhož jedině čekají, že se ujme dělníků a bude hájit jejich práva. Chceme-li se dovědět poslední příčinu socialistické interpretace mzdy, musíme poznat ideové důvody, které daly základ kolektivistickému světovému názoru, logicky vypracované Hegelem, Feuerbachem a Marxem.

Charakterisujeme aspoň heslovitě tuto metafysickou základnu, jak ji podal Hegel. Existence osobního transcendentálního Boha se popírá. Za vnějšími jevy čili za fenomény nejsou noumena (neque entia neque ordines). Jediným unifikačním principem veškeré skutečnosti je Idea. Jakým způsobem se děje tato unifikace? Na počátku je apriorní postulát, Idea. Tato Idea se může sama od sebe prodloužit a stane se tak přírodou. Může se stáhnout, t. j. přijít do vztahu se sebou samou a stává se duchem subjektivním. Svou činností na venek stane se duchem objektivním (společnost, dějiny). Vráť se znovu do sebe, aby uskutečnila jednotu objektivity ducha a své ideality a stává se tak duchem absolutním (náboženství, filosofie).

Tyto dialektické procesy nastávají (se uskutečňují) překonáním kontrastů (these, antithese, synthese). V dialektických procesech Idey je zahrnuto vše a vše identifikováno: empirické já, příroda, společnost, dějiny.

Člověk je moment dialektického procesu Idey, tedy akcidentalita, která se objektivisuje jen ve státě a v historii. Cíl člověka je další a další moment dialektického procesu, t. j. společnost, stát a dějiny. Cíl státu je boj a vítězství nad státem druhým. Svoboda člověka spočívá v observaci státního zákona. Hodnota člověka je jenom nástrojná, to znamená, že empirické já platí jen potud, pokud

slouží zájmům státu. Je to samozřejmé a důsledné, popře-li se transcendentální Bůh, musí se popřít i finální hodnota člověka, musí se popřít i možnost rozlišovat mezi dobrem a zlem, mezi spravedlností a nespravedlností. Odtud princip: co je skutečné, je také racionální; zlo je jen antithetickým aspektem dobra, úsudky mravní nejsou, jsou jen úsudky historické.

Marxismus přijímá tento světový názor Hegelův, popravený Feuerbachem, který místo pojmu Idea dává pojem Hmota. Marx dokončuje tento světový názor tím, že dává člověku ekonomický cíl (homo constructor) a zdůrazňuje sociální vztahy mezi člověkem a člověkem, ovšem vztahy nikoliv právní, nýbrž jen výrobní či ekonomické.

Zakončme tuto kapitolu ještě všeobecnou poznámkou. Socialistická nauka jakéhokoliv odstínu je zdánlivě antithetická k liberální individualistické nauce. Z kritiky struktury ekonomického řádu kapitalistického, v němž životní podmínky a tím i sama existence dělníků jsou v rukou ekonomicky silné třídy podnikatelů a z ideové základny právě naznačené přichází ke koncepci, v níž princip individualismu a ekonomické svobody mizí, aby daly místo novým principům ekonomického řádu, řízeného a organizovaného státem, který se stává středem sociálního života a vše podřizuje svým požadavkům. Avšak ať je to kapitalismus či socialismus, poněvadž mají stejnou materialistickou koncepci universa, na poli ethicko-ekonomickém nutně musí vyústit v egoismu, který zůstává stejným, i když má jiné jméno. Na druhé straně pak ekonomická politika, která chce navrhnout praktické prostředky pro řešení problému mzdy, musí se orientovat objektivními principy, které mohou dát jenom ethika a ekonomická theorie. Úlohou ekonomické politiky dnes již není probouzet uspané sociální svědomí lidu a stanovit, pro jaký ekonomický řád má lidská společnost optovat, nýbrž vědecky zkoumat, jaké

metody se má užít pro uskutečnění toho řádu, který uznala ethika a ekonomie za nejlepší.

V této kapitole jsme podali krátký přehled všech nejdůležitějších dosud navrhovaných řešení problému mzdy a kritické poznámky, jimiž jsme tato řešení hodnotili, nás přivedly k těmto závěrům:

1. Ekonomická věda klasická a nynější buď se vůbec nestará o příčinný problém mzdy, anebo jej zaměňuje a spojuje s problémem míry a důvod této nejasnosti a konfuse tkví v jejím fenomenistickém charakteru.

2. Ethické směry katolické, byť i někdy správně předpokládaly kauzalitu mzdy (R. n.), zdůrazňují především její přirozenou účelnost (potřeby), což obyčejně svádí k nedělení přesného rozdílu mezi právem na práci a právem na mzdu.

3. Socialisté, místo přímého řešení, přemísťují celý problém ze sféry ekonomické do sféry politické a státu přenechávají plnou moc.

Řešení integrálně humanistické

Úrou nerušíme zákon, ale naopak jej sturzujeme. (Rom. 3, 31); a zákon tím, že nahání strach, přivádí k víře. Zákon ve skutečnosti jen proto vyvolává hněv, aby člověk disponován tímto strachem naplnil spravedlnost zákona a aby pak milosrdenství Boží mu mohlo udělit milost skrze Ježíše Krista.

Sv. Augustin, Contra 2. epist. Pelag.

Ethický zákon hodnoty, jak jsme viděli v 2. kapitole, žádá, aby cena výrobku se rovnala ekonomické hodnotě, dané práci v něm obsažené. Mimo práci, jak bylo dokázáno, zboží nemá úplného ekonomického významu, protože nemá směnné hodnoty.

Z toho plyne, že hodnota -- cena výrobku je hodnota cena práce. Je však nutno činit rozdíl mezi hodnotou zboží a jeho cenou. Byť by se měla cena rovnat hodnotě, prakticky této identity se nikdy nedosáhne ani v rozumně a spravedlivě řízeném hospodářství. Proto je třeba položit si otázku, zda cena práce se má měřit podle hodnoty či podle ceny výrobku.

Jelikož cena (povinnost ethicko-ekonomická) má se rovnat hodnotě (bytí fyzicko-ekonomické) výrobku, t. j. práci, nutně se musí vyvodit, že cena práce se má měřit hodnotou, nikoliv cenou výrobku. Pro konkrétní determinaci ceny práce však bude nutno vzít za základ cenu výrobku, poněvadž výrobek-hodnota nemá číselného výrazu, leč ve výrobku-ceně.

Tento postup, který by se mohl zdát odchylkou od naší impostace příčinného problému mzdy, je důsledkem praktického rozdílu mezi hodnotou a cenou, který musí býti ve spravedlivém hospodářství stále zmenšován odstraňováním rušivých a ničivých činitelů: Jenom tak bude možno dospěti k spravedlivému mzdovému řádu.

Poněvadž s praktického hlediska hodnota práce spočívá ve výrobku-ceně, je zřejmé, že celý výrobek-cena patří práci, ať již dělník pracoval na svém anebo v továrně.

Někdo nám namítne, že je nespravedlivé práci přiřknout celou cenu výrobku (rozumí se samo sebou, že až po zaplacení daní), poněvadž výrobek-cena vlivem jiných činitelů, nikoliv prací, se odchyluje od výrobku-hodnoty, a dělníkovi, nechce-li se porušit ekvivalentní princip, nemůže také býti placen ten rozdíl, jehož není příčinou. Odpoví-

dáme, že je třeba mít na paměti obyčejně zapominanou skutečnost, že dělník je také spotřebitelem. Když kupuje na trhu zboží, platí jeho cenu a ne hodnotu. Převyšuje-li náhodou jeho mzda pravou hodnotu výrobků jím vyrobených, dělník doplatí ten rozdíl při koupi toho zboží na trhu a je-li jeho mzda nižší než hodnota jím vyrobených výrobků, dělník se odškodní o tento rozdíl koupi výrobků na trhu. Považujeme-li společnost za jednotný řád (ens relationis), nezdá se nám, že by tím byl porušen ekvivalentní princip.

Pracuje-li dělník sám a na svém, identifikace ceny práce a ceny výrobku je evidentní. Řemeslník, který zpracovává surovinu, jež nic nestojí (v předpokladu, že v ní nebyla kristalisována již dříve žádná práce), svou prací učinil výrobek svým a cena jeho práce není ničím jiným než samou cenou jeho výrobku.

Tentýž princip musí platit i pro závod, kde pracuje více dělníků. Výrobek-cena patří všem těm, kdož přímo nebo nepřímo přispěli k jeho ekonomické hodnotě. To znamená, že bude patřit:

1. živé práci: ředitelům, úředníkům, dělníkům a v rozumně řízeném hospodářství všem těm, kdož ve státě i nepřímo prospěli výrobě, regulující a zdokonalující ji, a dále bude patřit

2. práci mrtvé, spočívající a) v opotřebování výrobních prostředků, které se musí opravovat a časem nově pořizovat a b) v surovinách, pokud v nich byla dříve obsažena nějaká práce (dovoz, uskladnění atd.).

Když jsme toto předeslali, můžeme s jistotou říci, že pracovní smlouva není ani nájmem (1), ani společností (2):

(1) Považování pracovní smlouvy za nájem má svůj důvod v římském právu. Neudržitelnost tohoto názoru plyne z neudržitelnosti římsko-kapitalistického pojmu hodnoty.

(2) Ani kdysi slavná tese M. E. Duthoit-ova, (Le contrat de sa-

ani půjčkou (3), ani smlouvou svého druhu (4), nýbrž v pravém slova smyslu koupí a prodejem, poněvadž dělník ji nepřenechává a nepronajímá zaměstnavateli svou pracovní sílu, nýbrž prodává práci skutečně vykonanou. Předmětem pracovní smlouvy nemůže být proto nic jiného než výrobek nebo výrobky, které dělník učinil svou prací svými. Aby byla zachována spravedlnost, zaměstnavatel je povinen vyplatit dělníkovi mzdu odpovídající jeho práci, poněvadž příčina či titul mzdy nejsou potřeby dělníkovy, nýbrž hodnota, kterou výrobek prací nabyt (byťi ekonomické přidáno k bytí fysickému).

Někdo namítne, že pracovní smlouva nemůže být koupí-prodejem, poněvadž práce je osobní a nemůže být od pracujícího člověka odělena. Odpovídáme, že práce je osobní v tom smyslu, že je prodloužením čili extrinsekací osobnosti od světa vnějšího; tím se jen dokazuje, že člověk má přísné právo na věc, do níž prací vtiskl svou osobní pečť. V tom smyslu mluví také encyklika R. n. o osobní práci. Musíme přece dělat rozdíl mezi pracovní silou čili prací potenciální, která je úplně, tedy i fysicky, osobní a prací

lariat, Deux leçons faites à la Semaine sociale d'Amiens, Paris 1907), že pracovní smlouva je společností se nedá hájit, poněvadž suroviny a výrobní prostředky nemohou mít právního podílu na výrobku, jak jsme ostatně již dokázali.

(3) Pracovní smlouva nemůže být ani půjčkou, poněvadž předmětem půjčky jsou statky nespotebitelné a práce tím, že se inkorpuruje do výrobku a oddělí od člověka, se mění: dále pak při půjčce se předává na jiného jenom užívání nikoliv vlastnictví a při pracovní smlouvě dělník si podržuje jak vlastnictví své práce (pracovní síly) tak také její užívání.

(4) Pro tyto obtíže někteří ekonomisté a většina moderních moralistů považují pracovní smlouvu za smlouvu »sui generis«, poněvadž si neuvědomují, že nemožnost definovat její povahu je v opomíjené distinkci mezi prací před výrobním procesem (pracovní síla) a prací po výrobním procesu (práce obsažená již ve výrobku).

již vykonanou a inkorporovanou ve výrobku; jen tato poslední práce může být předmětem pracovní smlouvy, tedy koupě a prodeje, poněvadž je již fyzicky oddělena od osoby dělníkovy a zůstává osobní prací jen ethicko-právně.

Všechny výhrady a námitky katolických ekonomistů proti pojetí pracovní smlouvy jako prodeji-koupi a tím i práce jako zboží mají důvod v nedělání této distinkce. Citujme na příklad jinak výbornou knihu L. Dechesne-ovu (*Économie industrielle et sociale*, Paris, bez udání roku, str. 77): »Le travail n'est pas une marchandise comme une autre: 1. inseparable de son vendeur, sa livraison influ directement sur la condition materielle et morale de l'ouvrier; 2. contrairement à une marchandise, le travailleur n'est pas qu'un moyen de production mais le but même de la production, il doit servir à faire vivre autrui, mais aussi lui-même.«

Je-li předmětem pracovní smlouvy výrobek-cena, který je měřitelný až při prodeji výrobků, nemůže se prakticky stanoviti spravedlivá mzda ihned, jakmile se dělník vezme do práce, který však s výplatou nemůže čekat, až se výrobky jeho práce prodají.

Tato obtíž charakteru praktického může se odstraniti velmi snadno tím, že by se při přijetí dělníka do práce uzavřela provisorní pracovní smlouva, podle níž by se dělníkovi dala záloha dle přibližného odhadu hodnoty výrobků a až po jejich prodeji by se doplatil zbytek. V tomto případě předmětem provisorní smlouvy by byla vlastně pracovní síla dělníka čili jeho práce potenciální, která směřuje k tomu, aby se inkorporovala do výrobku (*potentia tendit ad actum*) a po výrobním procesu stane se samým ekonomickým výrobkem, který pak bude předmětem definitivní pracovní smlouvy (*actus specificatur ab obiecto*).

V ekonomii již planifikované, t. zn. rozumně a spravedlivě řízené, nebude třeba této provisorní smlouvy, poně-

vadž vlastně mzda, poněvadž logicky a ekonomicky dříve, určí cenu výrobků. Konkrétní výše ceny se stanoví na základě střední pracovní doby k výrobě nutné a středních spravedlivých potřeb dělníkových.

Poněvadž pracovní smlouva je koupí-prodejem, jejímž předmětem je prací vyrobené zboží, proto musí být regulována spravedlností směnnou, která žádá, aby celý výrobek-cena patřil práci.

Tato naše asserce se nemůže obviňovat z materialismu, ačkoliv se zdá, že trochu zanedbává potřeby dělníkovy a jeho rodiny, kritérium to tolik zdůrazňované papežskými encyklikami a jejich vykladači. Ve skutečnosti ani my nepopíráme, že potřeby mají velkou důležitost na spravedlivé rozdělení vyrobeného bohatství a v důsledku toho na konkrétní míru mzdy, v předpokladu však, že již bylo stanoveno objektivní kritérium. Jinak bychom se vydávali v nebezpečí zaměnit právo na mzdu s právem na práci, zatím co se jedná ve skutečnosti o dvě práva povahou různá, což jsme již několikrát naznačili. Nyní to chceme trochu bližší vysvětlit. Člověk tím, že potřebuje určitou částku hmotných statků pro vývoj a zdokonalení své osobnosti, má především právo účasti na užívání pozemských dober a jelikož jediným prostředkem této účasti je práce, je jasné, že kdo nemá svých užitných přirozených hodnot, má právo na práci, které je všeobecné, protože všichni jsou povoláni, aby prací pomáhali Stvořiteli zdokonalovat světový řád. Jen v tomto smyslu může býti vykládána zásada formulovaná scholastiky »*usus bonorum a natura est communis*«; pojem, který nesmí být zaměňován s pojmem soukromého vlastnictví. Právo na společné užívání není nikterak v rozporu s právem na soukromé vlastnictví. Míni se jím jen, že jednotlivec, jenž má větší množství statků pozemských než potřebuje k ukojení svých spravedlivých potřeb, má povinnost dát k užívání to, co mu zbývá, těm.

kdož se nacházejí v méhě růžových podmínkách a nemají čím a do čeho inkorporovat svoji práci.

Právo na práci, byť i bylo právem individuálním, není svou povahou konkrétním a specifickým právem, jelikož bylo ponecháno lidské vůli a právním formám národů řídit v jednotlivostech jeho praktické provádění »essendo lasciato alla volontà umana e alle forme giuridiche dei popoli di regolare piu particolarmente la pratica attuazione«. (Pius XII., radiové poselství k 50 letému jubileu encykliky Rer. Nov.) Je to právo abstraktní v tom smyslu, že se konkretisuje, až jeho subjekt je skutečně na práci přijat, a negativní v tom smyslu, že nikdo ho nemůže zrušit nebo odvolat, poněvadž je přirozeně spojeno s lidskou osobností a má svůj důvod v cíli člověka a v cíli hmotné přírody.

Tomuto právu odpovídá samozřejmě i povinnost dáti práci, povinnost nikoliv směnné spravedlnosti, která předpokládá konkrétní a úzký vztah mezi dvěma subjekty, nýbrž povinnost zákonné spravedlnosti. Z toho důvodu ten aneb onen jednatel nemůže požadovat, aby byl přijat na práci od určitého zaměstnavatele, který event. by nemusel mítí zpotřebi nových dělníků. Zaměstnavatel má povinnost dáti práci dělníkům jenom ve jménu společného blaha, t. j. konkrétně z titulu sociálního prvku v člověku a z titulu sociálního zatížení soukromého vlastnictví. Měli by možnost poskytnout určitému počtu lidí zaměstnání a neučinil-li by tak, je samozřejmě, že by poranil zákonnou spravedlnost, poněvadž by promarnil příležitost doplnit své užité přirozené hodnoty hodnotou práce a zdokonalit tak Boží řád.

Charaktery »abstraktnosti« a »záporu« nečiní tedy právo na práci prázdným a beze smyslu. Zaměstnavatel má povinnost přijmout dělníky, což se mu může státem poručit a přesně vymežit, a když zákonná spravedlnost ho nezavazuje, aby přijal toho či onoho, podílí se na spravedlnosti

žáda, aby nejprve přijal ty, kdož toho nejvíc potřebují. Jak vidíme, spravedlnost zákonná a podílná se navzájem doplňují a společně pleonasticky se nazývají spravedlností společného blaha čili spravedlností sociální.

Když je dělník přijat na práci a stane se subjektem výrobního procesu, přichází v úvahu spravedlnost spočívající v užších vztazích, t. j. spravedlnost směnná; dělník prací činí svým výrobek a proto musí mu býti vyplacena mzda odpovídající hodnotě resp. ceně výrobku. Toto je velký úkol směnné spravedlnosti ve mzdové problematice. Že se musí dělat rozdíl v právně ekonomických vztazích člověka na práci čekajícího a člověka již pracujícího, plyne z různosti intensity jeho vztahů k Bohu; jinak se podobá člověk Bohu jenom svou rozumovou bytností a jinak svou bytností činnou.

Tím, že jsme dokázali právo na výsledek výroby těch, kdož se činně účastnili přímo nebo nepřímo výrobního procesu, není ještě vyřešen choulostivý a složitý problém spravedlivého rozdělení toho výsledku. Marx zastával kdysi, že celý výnos má se jednoduše rozdělit podle času vynaloženého každým dělníkem ve výrobním procesu; avšak toto hledisko zdá se nám býti příliš jednoduché, než aby mohlo být spravedlivé. Pro spravedlivé rozdělení výrobního resultátu je zapotřebí brát zřetel ještě na dvě jiná kritéria: technickou schopnost (kvalifikaci) a potřeby každého jednotlivého dělníka.

Poněvadž účinnou příčinou mzdy je práce obsažená ve výrobku a dělníci nemají všichni stejnou produktivitu, je nanejvýš spravedlivé, aby se dala větší mzda tomu, kdo účinněji pracoval, čili kdo přispěl více na ekonomickou hodnotu výrobků.

K tomuto technickému hledisku se musí připojit ještě přirozeně cílové hledisko potřeb dělníka, který má na starosti obyčejně dosti četnou rodinu. Proto mzda musí

být taková, aby dovolovala a umožňovala tělesný a duševní vývoj jeho a jeho rodiny. To je požadavek podilné spravedlnosti, poněvadž ženatý dělník svou prací nejen přispívá k hmotnému obecnému blahu, nýbrž tím, že má rodinu, přispívá i k zachování rodu, což má velký význam pro lidskou společnost hlavně v nynější malthusiansky orientované době.

Vztahy mezi cenou výrobku a mzdou v rozumně řízeném hospodářství nám osvětlí tento příklad: V továrně na boty, kde je zaměstnáno 100 lidí, vyrobí se týdně tisíc párů bot. Jak se určí týdenní výrobní cena, tržní cena jednotlivého páru a podle jakého kritéria se vyplácejí dělníci? (Nezapomínejme, že se jedná o ideál hospodářství, od něhož dnešní hospodářský řád je velmi daleko.)

Prvním kritériem výrobní ceny je pracovní doba. V předpokladu, že všichni zaměstnanci pracují týdně 40 hodin, bude se jednat o 4000 pracovních hodin. Podotýkáme, že v rozumně a spravedlivě řízeném hospodářství s technickým pokrokem se musí zmenšovat pracovní doba dělníkova a cena výrobků a ne počet dělníků. Čím se měří hodnota pracovní hodiny? Řekneme-li, že hodinovou mzdou, nic jsme ještě nevyřešili. Podle čeho se měří ta hodinová mzda? Podle střední, t. j. normální účinnosti a kvalifikace dělníků a podle středních jejich potřeb; nikoliv podle účinnosti a životních potřeb každého jednotlivce, poněvadž ceny výrobku jsou fixní; jinak by se muselo prodávat zboží vyrobené v různé době a jinými dělníky vždy za různou cenu.

Vyjádříme nyní hodnotu vytvořenou hodinovou prací číslicí 1. 4000 pracovních hodin = 4000 jednotek hodnoty. Ze 100 dělníků bylo 10 kvalifikovaných s hodnotnější průměrnou hodinovou účinností: 1.5; tedy bude se jednat nikoliv o 4000, nýbrž o 4200 jednotek hodnoty.

Podle jakého kritéria se měří každá jednotka hodnoty?

Její mírou jsou potřeby (nikoliv příčinou). Průměrný dělník, aby mohl účinně pracovat a aby nemusel být robotem, může pracovat maximálně 7 hodin denně, aby mu zbyl čas i na duševní vývoj. Aby mohl slušně žít i s rodinou a aby si mohl něco ušetřit, potřebuje denně vydělat 140.— Kčs. $140:7 = 20$; tedy mírou jednotky hodnoty jsou průměrné potřeby vyjádřené 20 Kčs. Teď $4200 \cdot 20 = 84.000$; t. j. položka za živou práci ve výrobní ceně. Jiné položky jsou: upotřebování výrobních prostředků = 10.000 Kčs a mrtvá práce inkorporovaná již dříve v surovinách, = 50.000 Kčs. Dohromady 84.000 Kčs plus 10.000 Kčs plus 50.000 Kčs = 144.000 Kčs; t. j. celá výrobní cena. Prodejní cena jednoho páru bot bude tedy $144.000 \text{ Kčs} : 1000 = 144 \text{ Kčs}$.

Pro stanovení konkrétní mzdy každého subjektu tohoto výrobního procesu nestačí však střední výkonnost ani střední potřeby. Aby nebyl poraněn ekvivalentní princip, je třeba brát v úvahu účinnost a potřeby každého jednotlivce.

84.000 Kčs se musí podle těchto kritérií znovu a to přesněji rozdělit. Přesným šetřením výkonnosti se došlo na př. k takovému rozdělení: 5 lidí má výkonnost 0,8, 20 lidí 0,9, 40 lidí má hodinovou výkonnost 1, 20 lidí 1,1, 5 lidí 1,2, 5 lidí 1,4 a 5 lidí 1,6.

Přesným šetřením potřeb podle počtu členů rodiny se vytvoří na př. tato stupnice: 5 dělníků se 7člennou rodinou má hodnotu hodinové práce 30 Kčs, 10 dělníků se 6člennou rodinou 25 Kčs, 15 dělníků s 5člennou rodinou 23 Kčs, 40 dělníků se 4člennou rodinou 15 Kčs a 5 posledních dělníků svobodných má hodnotu hodinové práce 10 Kčs.

Obě tato dvě kritéria (účinnost a potřeby) se musí brát současně v úvahu, aby se stanovila pro každého dělníka spravedlivá mzda, odpovídající jeho postavení v ekonomickém a Božím řádě.

Nyní je již na čase, abychom si položili vážnou otázku:

Je vůbec uskutečnitelný takový hospodářský řád, v němž by celý výtěžek výroby připadl práci? Našel by se někdo, kdo by úplně zadarmo nabídl svůj kapitál nutný k výrobě a k technickému zdokonalování výrobních prostředků? Neplatí zde snad známé axioma: »fiat justitia, pereat mundus« anebo »summum jus summa injuria«?

Odpovídáme, že ethicko-právní řešení příčinného problému mzdy, které jsme podali, je i technicky uskutečnitelné a to bez drakonických zákonů a method vyvlastňování, které svým způsobem a mírou jsou obyčejně nespravedlivé. Z požadavku, že práci patří celý příjem z výrobků, neplyne, že by se musel celý také prakticky rozdělit. Jeho části, která by zůstala stále vlastnictvím práce, by se mohlo použít pro sociální fond, určený k tomu, aby čelil nutnostem výrobního procesu.

Touto institucí nejen že by se zajistila plynulost výroby a práce, ale také zlepšení životních podmínek dělnictva a záruka formace soukromého vlastnictví, která je dnes předmětem tolika diskusí a návrhů. Spoluvlastnictví sociálního fondu, z něhož by se postupně došlo k spoluvlastnictví výrobních prostředků, je podle našeho názoru nejlepším způsobem dáti pracujícímu lidu možnost a jistotu odpoutat se ze závislosti na třídě kapitalistické, která právě proto, že má v rukou výrobní prostředky, vládne nad výrobou a trhem a nutí dělnictvo přijímat každé pracovní podmínky.

V případě, — a je to nepravděpodobné —, že mzda takto zredukováná by nestačila někomu k ukojení jeho spravedlivých potřeb (četná rodina), mohla by se mu ve jménu podílné spravedlnosti platit celá mzda a nevylučovat ho přitom ze spoluvlastnictví sociálního fondu, anebo založit k tomuto účelu zvláštní fond. Bylo by tak možné činit nový rozdíl mezi mzdou svobodného dělníka a mzdou dělníka majícího rodinu.

V moderní době často navrhovaná účast zaměstnanců na

čistém zisku není žádnou sociální reformou. Dělník tím, že koupí akcie nestává se malým kapitalistou, jak by nám chtěl namluvit Roepke, poněvadž vlastně kupuje to, co mu právem náleží, čili kupuje svou nadpráci a dividendy nejsou také nic jiného než nadpráce. Dividendou dělník-akcionář vlastně jen modifikuje své olupování, ale neodstraňuje. Přirozeným soukromým vlastnictvím dělníků jsou jen výrobní prostředky a k takovému vlastnictví musí dělnictvu dopomoci spravedlivě řízené hospodářství. Akcie či účast na čistém zisku je jen náhražkou sociální reformy, což se nejlépe jeví výší dividend, která obyčejně nepřesahuje vánoční remuneraci.

K praktickému prosazení integrálně humanistického řešení problému mzdy nebude třeba žádné krvavé revoluce; stačí k tomu odvážná a přesně vypracovaná akce státu. Nesmí to však být komando lidí ani kolektivity, nýbrž komando spravedlivého zákona. Ze stát k tomu má právo a také povinnost, plyne z jeho poslání.

Bude nás proto nyní zajímat, jaké postavení má, resp. má mít, stát v životě politicko-ekonomickém. Středem tohoto života je lidská osoba, jejímž posledním cílem je Bůh; a jako život jednotlivé osoby je regulován morálkou, tak také život sociální. Státní organismus může a musí žít a jednat v mezích morálně dovolených, má-li být věrným svému cíli, spočívajícímu v usnadnění všem poddaným dosáhnout Boha. Hlavní funkce státu jsou tyto: starat se o to, aby hmotné podmínky občanů byly slušné; zachovávat ve státě prostřednictvím dobrých a schopných úředníků pořádek a blahobyť; hájit svobodu státu a svobodu každého jednotlivce mravně dovolenými prostředky proti jakémukoliv útoku; obnovit pořádek, byl-li porušen; doplnit, schází-li něco, a zdokonalit, kde toho je třeba. Stát má tedy jen cíl a hodnotu nástrojnou či instrumentální, poněvadž je pro člověka a ne naopak.

Má-li však stát na paměti, že člověk, který je stvořen pro Boha, má sice svobodně pomáhat Bohu na zdokonalování světového řádu, ale že jeho přirozenost, již tíhne ke společnosti (animal politicum) je následkem prvotního hříchu pohmožděná, musí odpomoci tomuto nedostatku pozitivním regulováním a kontrolováním sociálního života a ne, jak chtějí liberálové, odstraňovat jenom překážky, které brání individuu v dosažení jeho vlastního zdokonalení. Je-li povinností státu zajistit každému občanu bez rozdílu vnější podmínky života, nutný to předpoklad k dosažení nejvyššího Dobra, nemůže nechat jednotlivci úplnou svobodu v plnění jeho vlastních zájmů bez ohledu na společné blaho. Tím nehájíme stát tyranický, totalitární. Naše posice je posicí zlatého středu, která se zřetelem na dějinnou zkušenost se zakládá na křesťansko-humanistickém pojmu svobody, která není nevázaností, nýbrž možností a výsadou dělat dobrovolně to, co se dělat má a na pojmu společného blaha, které je harmonií a nikoliv prostým součtem různých dober a blah jednotlivců. Bude-li respektovat moderní stát tyto dva činitele, není zde žádného nebezpečí totalitarismu, právě naopak: jedině na křesťanském pojmu svobody a společného blaha může bý založena pravá demokracie. Tuto myšlenku krásně vystihuje Richard Weiss heslem: »Der drohenden Verstaatlichung des Menschen muss die Vermenschlichung des Staates entgegengesetzt werden« (Staat, Recht und Volkscharakter, in Schweizer Volkskunde, Zürich 1946).

Když jsme toto předeslali, můžeme snadno určit, jakou zvláštní funkci má stát v řešení našeho problému. Aby se uskutečnil na trhu ethický zákon hodnoty-práce, bude zapotřebí, aby se nebojácně a bez předsudků zreformovali činitelé, kteří vládou na dnešním trhu. Přitom je třeba především mít na paměti, že kapitál, to jest hodnota prací již vyrobená, je neplodný, ač nezbytný pro novou výrobu.

Proto stát bude muset uložit těm, kdož mají víc než potřebují, aby použili přebytku k obecnému blahu buď tím, že dají jiným práci, anebo jej půjčí bez úroků a stát by ručil za jeho vrácení. Dále bude muset přinutit kapitalisty, aby své výrobní prostředky dali k dispozici těm, kdož pracují a vyvlastnit je, byť i proti odškodnění, žádali-li by profit.

Snaha t. zv. kvantitativní reformy soukromého majetku, spočívající v omezení jen velkého bohatství, je naprosto bezúčelná. Neulomí-li se ten zázračný kořen kapitálu, to jest nevyvodí-li se praktické důsledky ze svatosvaté pravdy, že kapitál je sám v sobě neplodný, pak žádným takovým jen vnějším omezováním se ničeho nemůže dosáhnout. Ba naopak, byl-li velký majetek trochu ostříhán, pak jeho majitel bude jistě intensivnějším vykořisťovatelem cizí práce, aby tak dohonil, co mu stát vzal. Zde pomůže jen reforma kvalitativní, poněvadž každý majetek ať velký či malý je sociálně zatížený, čili jinými slovy každý přebytek patří společnému blahu.

Svrhne-li se kapitál s trůnu, možná že se zmenší výroba, avšak ne ke škodě lidstva, nýbrž k jeho dobru. Dnes se nám to zdá paradoxon, poněvadž jsme tak ovlivněni kapitalistickou koncepcí ekonomie, že již ani nechápeme, že pravý ekonomický pokrok spočívá jen v relativním zvětšení a zlepšení produkce, pokud se totiž nemusí obětovat mravní hodnoty a že finalita výroby nespočívá v zisku kapitalistů, nýbrž v blahu lidské osoby, rodiny, národa a národů. Neuznání profitu nebude na škodu ani technickému pokroku, protože každému rozumnému pracujícímu člověku bude na tom záležet, aby si práci usnadnil a zproduktivnil.

Chtěli bychom v této souvislosti ještě poznamenat, že ani třídě majetné není ku prospěchu kapitalistická ideologie a z ní plynoucí rozdělení společnosti na kapitalisty a nemajetné. Není pravdou, že špatná situace jedněch automaticky vyvolá blahobyt u druhých. Blahobyt a bohatství,

jsou-li doménou jen mála lidí, jsou nejistá, poněvadž se musí předpokládat, že ten, kdo byl na mzdě systematicky okrádán, si vezme násilím jednou nejen to, oč byl okraden, nýbrž že si přibere více než mu náleží.

Zajistil-li stát ekonomické společné blaho, není ještě jeho poslání vyčerpáno. Problém, který musí moderní stát vyřešit, není jen problémem ekonomickým, jak se domníval Marx, ani jen politickým problémem, jak si to myslel Hegel, ani jen problémem svobody individuální, jak básnil Rousseau, nýbrž problémem daleko širším. Stát, poněvadž je mandatarie společného blaha, má v Božím řádě ještě jinou důležitou funkci; je též ručitelem správnosti všech vztahů člověka k přírodě, všech vztahů člověka k člověku a člověka k Bohu. Proto nestačí uskutečnit společné blaho ekonomické a politické, sic et simpliciter, nýbrž společné blaho integrálně lidské, to jest takové hmotné blaho, které je ve spořádaném vztahu s účely kulturním, morálním a náboženským, od nichž a jimiž nabývá člověk a celá společnost teprve svou esenciální hodnotu.

Stát se však nemusí bát tohoto poslání, protože přirozený zákon a zákon Boží nejsou jen studenými ukazovateli správné cesty, nýbrž jsou to především dvě hybné síly, pomáhající každému jedinci uskutečňovat Boží řád a jsou-li státem respektovány i v sociálním životě, pomohou a usnadní státu jeho funkci: *Serva ordinem et ordo servabit te.*

Epilog

Budme spojeni s Kristem jako větve s kmenem; ať se nic neuklíní mezi Spasitele a nás. U okamžiku, kdy nastane odloučení, zahyneme Nemějme s Kristem jen lecjaké spojení, ale spojme se s ním vnitřně a dokonale; i nejmenší odštěpení může nám připravit záhubu On je Hlavou, my tělem; může býti mezera mezi oběma? On je Základním kamenem, my jsme stavbou, On je Kmenem, my jsme ratolestmi; On je Ženichem, my jsme nevěstou; On je Pastýřem, my jsme ovečkami; On je Cestou, po níž máme kráčet; On je Životem, jímž my žijeme; On je světlem, které nás osvětluje To-lik obrazů, které znázorňují úplnou jednotu a nepři-pouštějí žádný odklon. Jen nepatrné oddálení má v zápětí oddálení větší a větší Učtev, byl jen maličko se oddělila od kmene, ihned odumírá. Málo není zde tedy málo, nýbrž v určitém smyslu všechno.

Sv. Jan Zlatoústý, In I. Cor., Hom. 8.

Učelem této studie nebylo a nechtělo býti nic jiného než integrace scholastické myšlenky o mzdě. Při tomto nikoliv snadném úkolu nám prokázala velmi platné služby Marxova distinkce mezi pracovní silou a prací skutečně vykonanou, distinkce to naznačená již sv. Tomášem (*labor et expensae*) Nauka Mardukaja Lewi-ho (vlastní jméno Marxovo) o hodnotě, očištěná od hrozných bludů řádu metafysického, nám připadá, a nikdo nás nepřesvědčí o opaku, ani sám Marx, jen částečným doplněním analýse hodnoty, započaté Aristotelem a pokračované scholastiky. Kdyby býval měl »der scharfsinnige« Marx to štěstí býti věřícím člověkem, zcela určitě by navázal a musel navázat na scholastiku i v metafysických předpokladech analýse směnné hodnoty a pak by jeho ekonomická soustava byla neotřesitelnou, protože by úplně odpovídala požadavkům lidské přirozenosti.

Křesťanský středověk, poněvadž dospěl k úplnému poznání člověka, nepodceňuje »*vulnus naturae*« a proto nebásní o rekonstrukci pozemského ráje, jednou pro vždy ztraceného, ale ani nepřehání lidskou tragedií a ukazuje skutečnou hodnotu člověka, který pomocí zákona přirozeného a Božího a posílen milostí, může záslužně spolupracovat s Bohem na stvoření. Člověk není sice absolutním pánem světa, nýbrž služebníkem Božím, ale v této službě spočívá jeho velikost: *servire Deo regnare est*. Jako dítě Boží cítí se svobodným a svobodně chce tvořit; nemůže se ani vzdát své svobody, ale také nemá práva omezovat svobodu druhých a to znamená, že o výsledek své práce nesmí být nikdo ochuzován a výsledkem cizí práce ani nikdo obohacován. Posledním důvodem sociální ekvivalence je metafysická rovnost všech lidí. Poněvadž fyzicky nejsou všichni lidé stejní, různá je produktivita jejich práce a různé jejich životní potřeby, proto mzda nemůže býti stejná pro všechny. Produktivita a potřeby jsou proto racio-

náhlými kritériemi míry mzdy, jejíž příčinou a v důsledku toho předmětem pracovní smlouvy je práce již vykonaná a ve výrobku obsažená, t. j. výrobek sám.

Dříve než tato myšlenka se mohla úplně prosadit ve středověké ekonomii, zatěžkané ještě pohanskou institucí otroctví, která spolu se zemědělskou autarkií byla překážkou jasného poznání charakteru pracovní smlouvy, satan napadl tuto ještě neúplnou ekonomickou stavbu křesťanského ducha. Jeho nejmocnější zbraní byla fikce římského práva exhumovaná pohanským humanismem, podle níž lichva, ač proti zákonu přirozenému, byla legitimována pozitivním lidským právem. (Corp. Jur. Civ. L 62 D.de rei vindic., 6,1: usura non natura pervenit sed jure percipitur.) Co podleho destruktivní činnosti knížete zlých duchů, byla jediné vnější forma středověkého ekonomického systému. Duch Kristův, který jednou vytvořil aspoň základy nádherné stavby, žije stále v Církvi a trpělivě čeká na stavitele. Pomáhat mu na nové konstrukci ekonomické budovy, odpovídající moderním požadavkům, je úkolem integrálního, t. j. křesťanského humanismu, jehož základním pilířem je pravda: Verbum caro factum est.

Je povinností každého křesťana integrálnímu humanismu v tomto úkolu pomáhat, aby celý řád činnosti lidské, tedy i ekonomické a politické, vyjadřoval, pokud může a jak jen může, tajemství nejvyššího lidského povolání. Proč je nutná spolupráce nás všech? Poněvadž naší účastí anebo neúčastí na ekonomickém a sociálním životě je v sázce vývoj naší osobnosti lidské a křesťanské; naše kvalita členů sociálního a mystického těla nám dává najít v účasti na kolektivním životě potravu nutnou pro fyzickou a duševní expansi naší osoby. Je nsprávné nechat svět jíti svou cestou předem určenou k smrti a záhubě a nerozptylovat se, jak říká Barth, ze zbožné úzkosti, která bojácně očekává nejvyšší dekrety predestinace. Křesťanský humanism volá

duši také k spojení s Bohem, ale nezavírá se do tohoto vnitřního království a nekončí v imanentní činnosti modlitby, nýbrž vychází ven a doprovází činnost lidskou na každém jejím kroku. Není snad křesťanství kvasem, určeným proniknout celou masu lidské přirozenosti? Neobsahuje snad křesťanství nezastavitelnou tendenci obsáhnout celost lidského řádu?

Bezprostředním úkolem integrálního humanismu v nynější zsvětštělé společnosti bude vychovat, jak říká Maritain a Giorgio La Pira, civilizační typy křesťansky inspirované, které by nechaly proniknout do času aspoň trochu věčnosti, tolik, co čas může snést, poněvadž od historického momentu Vtělení rodina lidského pokolení je zbožštěna a dějiny jsou přípravou a uskutečňováním vstupu člověka do spojení s Bohem v Kristu anebo přípravou a uskutečňováním odpadu svobodného člověka od tohoto povolání.

Nechceme-li my, kteří si říkáme křesťané, rozumět smyslu dějin a zvláště smyslu tolika útrap a bolestí, které nám připravila poslední válka, nezasluhujeme si snad ještě většího trestu? Či není teď, o lidská společnosti, vhodný okamžik vytlačit z krvácející ještě rány tvého srdce ten starý jed a přiblížiti se celým životem i ekonomickým ke Kristu, který jedině tě může uzdravit, který jedině může vrátiti rovnováhu mezi tebou a lidskou osobou, svobodou a zákonem, státem a státy? Jiného východiska není, buď se přikloníš úplně ke Kristu a tvůj sociální život bude spoluprací na zdokonalování Božího řádu, anebo se odkloníš od Krista a tvůj sociální život bude jen bolestným nepořádkem.

NEJNOVĚJŠÍ LITERATURA.

- Bayer H., *Sozialisierung und Planwirtschaft*, Wien 1947.
- Dechesne L., *Économie industrielle et sociale, rok není udán*, Paris.
- De Schepper G., *De virtutum altruisticarum natura, extensione et obligatione*, Romae 1941.
- Dobretsberger J., *Katholische Sozialpolitik am Scheideweg*, Graz 1947.
- Fanfani A., *Summula sociale*, Roma 1946.
- Feroldi F., *Il problema economico oggi*, Brescia 1945.
- Fischer E., *Freiheit und Persönlichkeit*, Wien 1947.
- Giordani I., *Il messaggio sociale di Gesù I.*, Milano 1946.
- Hayek F. A., *The road to Serfdom*, London 1944.
- Holzer W., *Die Erholung des Arbeiters*, Graz 1947.
- Jostock P., *Grundzüge der Soziallehre und der Sozialreform*, Freiburg i. Br. 1946.
- Kleinhappl J., *Das Ethos des Arbeiters*, Wien 1946.
- La Pira G., *Le premesse della politica*, Firenze 1946.
- La persona umana e gli odierni problemi sociali (Conferenze promosse dalla Pontificia Academia di S. Tommaso Aquino)* Roma 1945.
- Lugmayer K., *Sein und Erscheinung*, Wien 1946.
- Maritain J., *Umanesimo integrale*, Roma 1946.
- Onimus J., *Urgence des Humanités, Études*, Paris 1947.
- Planckensteiner A., *Der Mensch in der Ordnung des Seins*, Innsbruck 1945.
- Plechanov G. W., *Ueber die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte*, Berlin 1946.
- Pigou A. C., *Socialism versus Capitalism*, London 1943.
- Roepke W., *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart*, Zürich 1942; *Civitas humana*, Zürich 1944; *Internationale Ordnung*, Zürich 1945.
- Santeler J., *Vom Sinn des menschlichen Seins*, Wien 1947.
- Sertillanges A. D., *Économie et Morale, Économie et Humanisme*, Paris 1945.
- Silva-Tarouca A., *Thomas heute*, Wien 1947.
- Schumpeter J., *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York 1942.
- Ulmann A., *L'Humanisme du XX siècle*, Paris 1946.
- Veselovskij V., *Kurs ekonomiki i planirovanija kommunalnogo chozajstva*, Moskva 1945.
- Vetter M., *Connaissance et Foi, Documents II, 7*, Strassbourg 1946.
- Vito F., *L'economia a servizio dell'uomo*, Milano 1945.

OBSAH:

	Str.
Motto	7
Předmluva .	9
Kapitola 1. Předpoklady	11
Kapitola 2. Ethický zákon hodnoty	31
Kapitola 3. Kritika dosavadních řešení	67
Kapitola 4. Řešení integrálně humanistické	90
Epilog .	105
Nejnovější literatura	109

Téhol autora:

Přebýtný majetek, Brno 1938.

Der Verfasser hat sich eine sehr schwere Frage als Thema gestellt: aus welchem Tugendmotiv ist der Eigentümer verpflichtet seinen Überflus dem Gemeinwohl zu widmen? Der Verfasser hat die ganze Literatur benützt und die Frage, wenn auch noch nicht endgültig gelöst, so doch um einen Schritt weitergeführt.

Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck, 1939.

La Dottrina del Superfluo in S. Tommaso, Morcelliana, Brescia 1946.

La grande chiarezza e l'avvincente logicità del ragionamento fanno superare quel senso di freddezza che può derivare dallo studio di questa materia.

Osservatore Romano, 25 ag. 1946.

ještě za nesprávné, nedovedou uvést v soulad hospodářskou formu se společenským řádem.

Neosocialisté (Schumpeter, Saragat) snaží se sice nekrvavou cestou o přechod z kapitalismu do socialismu, avšak jejich předpoklad o možnosti koncentrace kapitálu v rukou státu nebo soukromých společností bez hmotné škody dělnictva je příliš optimistický.

Chvályhodná je snaha neosolidarismu Dawson-ova (Gerricht über die Völker) dáti celému organizačnímu sociálnímu a národohospodářskému systému duchovní cíl. Nedocení ekonomického prvku ve společenském soužití a snad i částečné přehodnocení svobody na úkor společného blaha pravděpodobně nepovede ke kýženému cíli a nezachrání křesťanskou civilizaci.

Autor, šák Kleinheppelův a Fanfanio, známých průkopníků křesťanského reformismu, je přesvědčen, že současná krise, i když je to krise ducha, je v prvé řadě krizí hospodářskou. Proto jen neúprosné potření kapitalismu, nejstrašnější hereze všech dob a zavedení rozumné řízeného hospodářství je hlavním předpokladem kulturní a mravní obrody.