

roku 1550, měli bychom naději, že „vrchol“ nastane v roce 2005. Inu, jak se zdá, nenastal.

- Bell, D. [1976] 1999. *Kulturní rozpory kapitalismu*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON)
- Durkheim, E. [1912] 2002. *Elementární formy náboženského života. Systémy totemismu v Austrálii*. Praha: Oikoymenth
- Harvey, D. 1990. *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Blackwell
- Mumford, L. [1934] 1947. *Technika a civilizace*. Praha: Práce
- Young, M. 1988. *The Metronomic Society. Natural Rhythms and Human Time-tables*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press

monetární společnost

Ve francouzštině najdeme slůvko, které nás uvádí do problému: *la vespasienne*, což znamená (obvykle pánský) veřejný záchůdek. Etymologie slova odkazuje k císaři Vespasianovi, o němž se traduje, že když uvalil daň na veřejné záchodky a byl za to kárán svým synem, dal mu přičichnout k minci a pravil – *non olet*, nepáchnou. Peníze opravdu nepáchnou, jsou naprosto indiferentní ke svému původu a samy o sobě nemohou vypovídat o tom, zda jsou čisté nebo špinavé, prostě „non olet“. Peněžní ekonomika je fenomén starý, protože peníze – jak i z příkladu patrné – znaly kultury starověké, středověk jejich užití rozvinul, ale teprve moderní společnosti jsou „plně peněžní“. Aniž budeme vstupovat do hájemství ekonomů, konstatujme pouze, že od počátku 19. století probíhá proces tzv. dematerializace peněz, proces, v němž jsou kovové mince (zejména zlaté a stříbrné) postupně nahrazovány papírovými penězi a kovové mince, jež vytlačily zlaté a stříbrné (zcela až po 1. světové válce), mají nakonec neúměrně vyšší nominální než reálnou hodnotu. Dalšími kroky, jež peníze téměř zneviditelňují, je placení šeky a bezhotovostní platby. Již tyto – pro ekonomy triviální procesy – mají původně nepochybně nepředvídané důsledky, například „neviditelnost“ peněz, jež se projevuje třeba v placení „kartami“, vede k neúměrným výdajům, které ale mohou být stimulující pro výrobu atd.

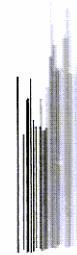
Fatálním nedorozuměním by byla představa, že sociologie vidí jen negativní stránky peněžní ekonomiky. Především pokládá všeobecně za samozřejmé, že monetární společnost je daleko složitěji diferencovaná a v mnoha ohledech svobodnější než společnosti s nerozvinutou peněžní směnou. Na druhé straně ale sociologie v žádné své verzi nemůže při-

pustit platnost teze, která banalizuje vztah peněz a moci tím, že je „osamostatňuje“ a že totalitním režimům připisuje tendenci „vytlačit peníze“ a nahradit je „čistou mocí“, zatímco demokracie jaksi organicky a samovolně spojuje s monetární ekonomikou jako ztělesněním osobní a politické svobody. V lapidárním vyjádření Václava Klause je „svět peněz světem svobody, nikoliv světem moci, svět moci je světem bez peněz“ (listopad 2005). Klaus (a případně jiní) má samozřejmě pravdu v tom, že lze historicky doložit utopické snění o budoucí „společnosti bez peněz“, snění, jež je založeno na předpokladu, že v penězích je kondenzováno všechno sociální zlo, že peníze jsou nástrojem útlaku a vykořisťování a že tedy „společnost bez peněz“ (nazvěme ji žertovně „amonetární společností“) je předpokladem lidského štěstí. Kromě klasických utopistů najdeme tento sen ještě ve velmi raných dílech (spíše esejích) mladého Engelse, pozdní Marx se ve svých ekonomických analýzách k té věci vyjadřuje velice opatrně.

Je nicméně nesporné, že Marx svou kritickou analýzou peněz v *Ekonomicko-filozofických rukopisech z roku 1844* (ale i v jiných textech) otevřel specificky sociologický přístup k penězům jako sociálnímu fenoménu par excellence. Především – peníze mají tři výsostné vlastnosti, které jim dávají osobitou psychosociální sílu: a) mají schopnost přivlastňovat si všechny „věci“ a jsou proto předměty v eminentním smyslu (což jednodušeji vyjádřeno znamená, že peníze mohou transformovat lidské vlastnosti, neboť „jak velká je síla mých peněz, tak velká je moje síla“, to, co jsem a čím mohu být, není určeno mou individualitou, ale množstvím disponibilních peněz – „jsem ošklivý, ale mohu si koupit nejkrásnější ženu“); b) peníze vyvolávají, stimulují, ale i eliminují mé potřeby (pomocí peněz mohu uskutečňovat své představy a v tomto smyslu jsou peníze jako zprostředkující činitel opravdu tvůrčí silou; na druhé straně vědomí, že nemám-li peníze, nemohu ani realizovat sen, někdy ve svých konečných důsledcích eliminuje lidská přání, redukuje je a tlumí); c) peníze jsou indiferentní, jsou neosobní, protože „peníze se nesměňují za určitou kvalitu, za určité lidské bytostné síly, ale za celý předmětný svět“, peníze jsou univerzální a univerzalizující.

Marxova ekonomická analýza peněz nebyla moralizující (nebo *pouze* moralizující), šlo o vážné promyšlení problému, který v sobě etický rozměr prostě nese – Vespasianovo *non olet* tedy platí velice podmíněně.

Je přirozené, že spor mezi keynesiány (stoupenci Johna Maynarda Keynesa – který zdůrazňoval nezbytnost zajištění zaměstnanosti a spravedlivější rozdělení bohatství i za cenu nezbytné státní intervence do fiskální politiky –, k nimž patřili např. Franco Modigliani a James Tobin) a monetaristy (s Miltonem Friedmanem v čele) byl mimořádně významný a sociologicky zůstává nadále inspirativní. Idea monetaristů, že ekono-



mika je místem racionálního rozhodování individuí jednajících ve vlastním zájmu a rychle se přizpůsobujících změnám na trhu, je součástí sociologické teorie racionální volby. Ostatně již jeden z klasiků sociologie, původním zaměřením ekonom, Vilfredo Pareto, ideu o racionalitě ekonomického chování sdílel – připustil ovšem, že ne každé lidské chování je racionální a že tedy „sociálně“ nelze vysvětlit z ekonomické racionality (či její analogie).

Pro pochopení monetárního charakteru moderní společnosti (tedy: pro porozumění roli peněz v soudobých společnostech – od počátku 20. století do současnosti) učinil asi nejvíce Georg Simmel svým epochálním spisem *Filozofie peněz* z roku 1900. Nejde zde o to, že Simmel váže „filozofii (ve skutečnosti také sociologii) peněz“ na svou filozofii života, ale především o to, že Simmel po právu spatřuje v analýze peněz a jejich sociálního (!), netoliko „čistě ekonomického“, fungování klíč ke všem základním problémům „modernity“. Filozofie peněz je tak Simmelovi jednak filozofií kultury moderní společnosti, jednak základem, „první filozofií“, obecnou teorií všech sociologicky relevantních kategorií, je vědou o principech, jež hýbou skutečností, je „novou ontologií“ (Ernst W. Orth). Peníze jsou tak v Simmelově teorii „klíčem ke všemu“ podstatnému, co se v moderní společnosti děje, a proto váže fungování peněz nejen se směnou, nejen s dělbu práce, nejen se sociální diferenciací, ale také s životním stylem, s celou řadou specificky moderních fenoménů životní každodennosti (dandysmus, blazeovanost), jakož i s obrovským posílením anonymity interpersonálních vztahů, s životním rytmem a životní arytmií atd. V neposlední řadě – samozřejmě – ukazuje, jak peníze člověka osvobozují, že mají skutečně osvobodivý potenciál – prakticky od doby, kdy vstoupila v (neformální) platnost *magna charta* individuální svobody v oblasti občanského práva, jejíž podstatou je to, že naturální daň je možné substituovat, nahradit daní peněžní. Peníze navíc lidi nejen oddělují tím, že mezi člověka a požadovaný objekt se vkládají peníze (a tím spíše se vkládají mezi lidi), ale také vytvářejí mezi členy „monetární společnosti“ mimořádně silnou vazbu. Tento motiv nacházíme také u Émila Durkheima, který ukázal, že dělba práce jako předpoklad peněžní směny lidi spojuje „organicky“ (ačkoliv je anonymizuje), zatímco pokrevní příbuzenství a skupinová či „kmenová“, „gemeinschaftlich“ solidarita je spojuje mechanicky. Vazba plynoucí z anonymizující dělby práce je osvobodivá – zde se Durkheim radikálně liší od Marxe, který ztotožnil směnu a dělbu práce a proto v dělbě práce viděl základ „odcizení člověka od produktů jeho vlastní činnosti“. Marx sice neměl nepravdu, „věci“ a „lidé“ se sice skutečně odcizují, ale tento zcizující efekt může mít pozitivní sociální důsledky.

Simmel se zabýval právě jimi (ale nejen jimi): teprve peníze nám totiž umožňují, abychom disponovali předměty, aniž bychom je „drželi v ruce“,

aniž bychom k nim byli fyzicky přivázáni. Služby, ale i předměty, které aktuálně nepotřebujeme, si za peníze koupíme zítra atd. Mizí mimo jiné kdysi nutné „lokální spojení mezi osobou a jejím majetkem“. Ale nejen to, v tradiční společnosti lidská sdružení (v podobě durkheimovské mechanické solidarity) si téměř ve všech podobách (od cechů až po zárodky moderních odborů) nárokovala celou osobnost: teprve existence peněz umožnila, že „část své osobnosti“ „vyplatím“, stávám se členem specializované sociální skupiny (profesní, odborové, stranické), aniž by si ona nárokovala celou mou osobnost. Paradoxně tak je moderní stranictví, ale i moderní odborové hnutí vázáno na peněžní ekonomiku, na možnost směny (sociálně: „záměny“), na možnost substituce individuality peněžní sumou. Peníze v sobě obsahují inherentně vlastnost, která je pro ně ovšem sociologicky podstatná, ono *non olet*, totiž indiferenci: peníze jsou indiferentní vůči tomu, kdo kupuje, co kupuje, jak je získal a za co je promění. Situováno do oblasti interpersonálních vztahů to ovšem znamená, že peníze skutečně mají „zcizující potenciál“, řečeno Simmelovými slovy – to, co lidi navzájem odcizuje, není izolovanost od ostatních, ale vztah k nim, vztah, při němž je ovšem lhostejné, o koho právě jde. A konečně – specifikum sociologického (ale i filozofického a etického) pohledu na peníze spočívá v tom, že etika a sociologie morálky souhlasně poukazují na to, že existují potenciální objekty ekonomického styku, které nelze v úplnost penězi vyjádřit. V peněžní hodnotě není jejich úplný sociální, psychologický a mravní ekvivalent. Simmel právě v tomto momentu, totiž v tom, že peníze jsou „vulgární“ (etymologicky od *vulgus* – lidový, všední), protože jsou ekvivalentem pro všechno a proto stahují i to nejvyšší na úroveň nejnižšího (nikoliv naopak), viděl základy krize moderní kultury. Peníze člověka osvobodily, poskytly mu pocit klidu a bezpečí, současně ho ale znervóznily, svedly k tomu, aby je „investoval“ do předmětů nahodilých a přestal si vážit věcí velkých.

Tento „elitářský postoj“, který odvozuje podstatnou část *krize moderní kultury* z jejího peněžního charakteru, z toho, že žijeme v monetární společnosti, rozvinula tzv. frankfurtská škola, která ukázala, jak destruktivní vliv může mít tzv. komodifikace kulturních statků, tedy jejich proměna ve zboží. T. W. Adorno a M. Horkheimer v klasické *Dialektice osvícenství* zavedli již v roce 1947 pojem „kulturní průmysl“, v němž vidí nejen projev „kulturního barbarství“ a proces integrace konzumenta jeho produktů „do systému“, ale i naplnění Tocquevillova proroctví z počátku 19. století: při soukromém monopolu kultury tyranie ponechává tělo v klidu, směřuje přímo k ovládnutí duše, protože říká – jsi svobodný a tvůj život a tvé statky náležejí jen tobě, ale od této chvíle jsi pro nás cizí. Jinými slovy – vydělení se z proudu dominantní, trhem ovládané kultury neznámá nic jiného než „kulturní exkluzi“, vyloučení ze společenství těch, kteří si kul-

turně rozumějí, protože jsou nivelizováni a egalitarizováni masovou kulturou jako produktem kulturního průmyslu.

Tento postoj je dnes dosti všeobecně odmítán argumentací, že trh rozhoduje o tom, co je a co není „kulturní statek“. Avšak právě tato argumentace ignoruje onu indiferentnost peněz: skutečnost, že lidé kupují určité zboží, totiž nic nevyovídá o jeho kvalitě, vyovídá nanejvýš a toliko o osobnostních kvalitách (a kulturních orientacích) kupujících.

O proměně povahy a fungování peněz v globalizované a globalizující se společnosti je obtížné psát bez solidní ekonomické znalosti tématu (a jeho kontextů). Co je ovšem zcela zřejmé, je to, že peníze se daleko více než dříve „kosmopolitizovaly“, překročily hranice národních států a posílily svou virtualitu: ačkoliv ve společnosti peněžních karet jsem ani já své peníze *in natura* neviděl, mohl bych je konec konců kdykoliv „jako skutečné“ vidět, kdybych o to na příslušném místě (v bance, peněžním ústavu) požádal (podobně s úsporami atd.). S globálními penězi, které se pohybují v „peněžních tocích v reálném čase“ po celých kontinentech, se virtualita peněz maximalizuje. Jaké sociopsychické důsledky to má a bude mít, si nedovedu ještě představit. Asi jsem málo četl a obchodoval. Mladí byznysmeni o věci vědí daleko více.

Snad nebude bez zajímavosti drobná perlička, kterou uvedl v prosinci *Wall Street Journal* (podle Jana Macháčka, HN, 16. prosince 2005). Norové, kteří mají finanční přebytky z prodeje ropy, vážně přemýšlejí o budoucnosti, v níž tyto přebytky vyschnou. Pověřili tedy morálního filozofa Henrika Syseho (který se do té doby zabýval výkladem Platona a o němž se říká, že z deseti jeho přátel je pět dávno mrtvých Řeků), aby se zabýval nejjednodušším problémem, jak spojit morálku a bezpečnost s dostatečně ziskovou investicí: jak patrně morálka do monetární společnosti patří, i když (podle četných autorů) je přímo definičním znakem monetární společnosti vytěšňování morálky z ekonomiky a expanze monetárního chování do oblastí, kam peníze nevstupovaly. Tomuto procesu, totiž vynětí některého procesu, který dříve spadl do sféry mravního hodnocení, z této sféry, tedy jeho „mravní neutralizaci“, říká Zygmunt Bauman adiaforizace. Zejména v politice a ekonomice se adiaforizace stává od 2. světové války téměř normou, která je ale navýsost – ve svých důsledcích – nebezpečná. Ani monetární společnost by totiž neměla být společností mravní lhostejnosti.

Peníze jsou asi oblastí lidského chování, inovace i morálního pokušení od nepaměti, jsou předmětem literárních textů (Shakespeare, Goethe ve Faustovi, Balzac, Dostojevskij, Gide, ale i Gogolův Revizor atd.). Snad bude tedy přípustné uvést slavnou moralitu z pera filozofa Platona (podle Heideggera je přece celá evropská filozofie komentářem k Platonovi), který ji ovšem přepisuje Sokratovi: „Já totiž obcházím a nedělám

nic jiného, nežli přemlouvám mladé i staré z vás, aby se ani o těla, ani o peníze nestarali spíše tak horlivě jako o duši, aby byla co nejlepší, a hlásám: Nevzniká z peněz ctnost, nýbrž z ctnosti peníze i všechny pro ostatní lidi dobré věci, i v soukromí i v obci“ (*Obrana Sokrata*).

Durkheim, É. [1893] 2004. *Společenská dělba práce*. Brno: CDK

Klaus, V. 1991. *Cesta k tržní ekonomice*. Praha: Top Agency

Klaus, V. 2005. Svět moci. *Právo*, 23. listopadu

Marx, K. 1971–1977. *Rukopisy „Grundrisse“ (Ekonomické rukopisy z let 1857–1859)*. Praha: Svoboda

Marx, K. 1978. *Ekonomicko-filozofické rukopisy z roku 1844*. Praha: Svoboda

Platon. 1994. *Obrana Sokrata*. Praha: Oikoymenh

Simmel, G. 1900. *Philosophie des Geldes*. Berlin: Duncker & Humblot

Simmel, G. 1997 a 2006. *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON)