sebou vrata klášterů a začala prosazovat svou metodiku právě do *všedního* světského života, přetvářet jej v racionální konání na tomto světě, a přece *ne z tohoto světa* a *ne pro tento svět*. S jakým výsledkem, to se pokusíme ukázat v dalším pojednání.

Askeze a kapitalistický duch

(G. A. R., str. 164)

„Christian Directory" Richarda Baxtera je nejobsáhlejší kompendium puritánské teorie mravnosti, přitom veskrze vychází z autorovy praxe duchovního...

(G. A. R., str. 174–178)

„Když člověk nemá pevné povolání, těká v příležitostné práci, utrácí víc času v lenošení než v dílu," píše Baxter v této knize a uzavírá: „...zatímco on (pracovník v povolání) splní své dílo *pořádně*, ten druhý vězí ve věčném zmatku a jeho konání nezná místo ani čas..." proto je pro každého nejlepší, když má pevné povolání („certain calling", na jiných místech tomu říká „stated calling"). Práce nestálá, k jaké je často nucen obyčejný nádeník, je často nezbytná, ale je to pořád jenom polovičatý stav. Životu „bez povolání" chybí systematičnost, metodičnost, to, co žádá, jak víme, světská askeze. Také podle kvakerské etiky má být právě povolání důsledným metodickým cvičením v ctnosti, osvědčením spásy skrze *svědomitost*, jež se projevuje v té péči, v té metodě, s níž vykonáváme své povolání. Ne jakoukoli práci, ale racionální práci v povolání žádá Bůh. Puritáni v ideji povolání vždycky zdůrazňují metodičnost, a ne jako Luther jen ra-

* Vynechává Max Weber.

dostné přijetí losu, který Bůh člověku udělil. Proto přisvědčují i na otázku, zdali může někdo kombinovat vícero povolání, vícero „calling": „Může, je-li to pro obecné dobro anebo pro dobro jeho a nikomu ke škodě, a nevede-li to k tomu, že je v některém povolání nesvědomitý (unfaithful)." Ani *změna* povolání se nevylučuje, neděje-li se lehkomyslně, ale volí-li se povolání bohulibější, to jest podle obecného principu užitečnější.

A co je hlavní: Užitečnost, a tím i bohulibost povolání se sice měří v první řadě měřítkem mravním a potom měřítkem důležitosti produkovaných statků pro „celek", následuje však ještě třetí, v praxi ovšem nejdůležitější měřítko – soukromohospodářská *výnosnost*. Neboť pakliže Bůh, jehož prst tuší puritán v každém momentu života, ukázal jednomu ze svých věrných možnost zisku, měl přitom jistě nějaký úmysl. Věřící křesťan má jeho pokynu následovat a možnosti využít. „Jestliže vám Bůh ukáže cestu, na níž můžete beze škody pro svou duši a beze škody pro jiné zákonným způsobem *vydělat víc* než na jiné cestě, a vy to odmítnete a dáte se cestou méně výnosnou, pak *mařite jeden z účelů svého povolání* (calling), *zdráháte se být božími správci* (steward) a přijímat jeho dary, jichž jste měli užít pro něho, až o to požádá. Ne zajisté k rozkoši a k hříchu, ale *pro Boha smíte pracovat a bohatnout*." Bohatství je nepravost právě jen tehdy, když svádí k línému povalování a k hříšným požitkům; usilovat o ně je nepravost právě jen tehdy, když se tím připravuje bezstarostný a rozmarný život. Ale je-li to z povinnosti k povolání, je to mravně přípustné, ba přikázané. Podobenství o služebníkovi, který byl zatracen, protože svěřenou hřivnu nezúročil, zrovna napovídalo. Když někdo chce být chudý, argumentovalo se často, je to jako by chtěl být nemocný. To je špatná svatost, špatně „vysloužená", a je na újmu boží slávě. A aby člověk schopný práce

notu. Konstatujme jednou provždy: program mravní reformy není u žádného z reformátorů (počítaje v ně i takové muže jako Menno, George Fox a Wesley) středem zájmu. Nebyli zakladateli spolků pro „mravní kulturu", ani reprezentanty humanitářských sociálně reformních snah či kulturních ideálů. Uzlem jejich života byla jen a jen spása duše. V ní byly zakotveny jejich etické cíle. A praktické účinky jejich učení byly *důsledky* ryze náboženských motivů. Budeme muset počítat s tím, že kulturní účinky reformace jsou z nemalé části – a v našem speciálním aspektu převážně – nepředvídané, ba *nechtěné* následky díla reformátorů často odlehlé, až i protikladné všemu tomu, čím se obírali.

Naše studie může proto, byť skromným podílem, přispět k objasnění, jakou cestou vůbec působí „ideje" v dějinách. Avšak abychom rozptýlili nedorozumění, v jakém smyslu tvrdíme, že mohou v dějinách působit čistě ideové motivy, budiž nám dovoleno připojit na závěr úvodního rozboru několik poznámek.

Při takovýchto studiích – to by se mělo mít na zřeteli především – nejde vůbec o pokus myšlenky reformátorů v jakémkoli směru *hodnotit*, ať sociálně či politicky či nábožensky. Pro svůj cíl se zabýváme jen jistými stránkami reformace, které jsou pro náboženské vědomí okrajové, ba vnější. Pokoušíme se pouze poněkud osvětlit, jaké místo měly náboženské motivy ve tkanivu vývoje naší novodobé kultury, zaměřené výslovně na „tento svět", vyrostlé z mnoha různých historických motivů. Ptáme se pouze, co z charakteristických obsahů této kultury by se snad mohlo *připsat* vlivu reformace jako historické příčině. Přitom se musíme oprostit od názoru, že je snad možno reformaci vyvodit z ekonomických přeměn jako „historicky nutnou". Aby se mohla nová církev vůbec udržet, spolupůsobí nesčetné historické konstelace – nepodléhající „ekonomickému zákonu", ale ani ekonomickým

* Podle tohoto dogmatu Bůh předem určil (= predestinoval), kdo je vyvolen ke spáse a kdo bude zatracen. Spásy tedy člověk nedosáhne žádným svým přičiněním. Má jen doufat (a snad očekávat znamení), že je tím vyvoleným. Důkladnější rozbor podává následující text.

zřetelům –, zejména procesy čistě politické. Na druhé straně vůbec nechceme prosazovat takovou bláhově doktrinářskou tezi, jako že „kapitalistický duch" (stále v našem provizorně vymezeném smyslu slova) snad mohl vzniknout *pouze* z jakýchsi vlivů reformace, anebo že snad dokonce celý *hospodářský systém* kapitalismu byl vytvořen reformací. Vždyť jisté významné *formy* kapitalistického obchodování jsou notoricky o hodně *starší* než reformace, a to samo vylučuje podobné názory. Chceme pouze stanovit, zda a do jaké míry při kvalitativním utváření a kvantitativní expanzi tohoto ducha ve světě byly *spoluúčastny* náboženské vlivy a které konkrétní *stránky kultury* spočívající na kapitalistických základech z nich vycházejí. Vzhledem k tomu, že je zde celá spleť vzájemných působení mezi materiální základnou, formami politické a sociální organizace a duchovní náplní reformačních kulturních epoch, budeme postupovat tak, že nejprve ohledáme, zdali se dá zjistit nějaké „příbuzenství volbou" mezi jistými formami náboženské víry a etiky povolání. Tím se snad i ozřejmí, jak a v jakém asi obecném *směru* díky tomuto příbuzenství působí náboženská hnutí na vývoj materiální kultury. *Teprve* až to skutečně jednoznačně zjistíme, můžeme se pokusit o odhad, do jaké míry moderní kulturní obsah vděčí za svůj vznik oněm náboženským motivům a do jaké míry za něj vděčí motivům jiným.

Nás zajímá – jak lidé *snášeli* takovou nauku v době, pro kterou bylo nebe důležitější a namnoze i jistější než všechny zájmy života na zemi. Všechny zájmy tedy musely jít stranou a věřící se ptal: Jsem vyvolený? A jak se mohu o své vyvolenosti ujistit? – Pro samotného Kalvína to problém nebyl. On se cítil být boží „zbroj" – byl si jist, že boží milost má. A tak na otázku, jak se může jedinec dovědět, zda je vyvolen, měl koneckonců jedinou odpověď: Spokojme se tím, že víme, jak Bůh rozhoduje, a že máme pevnou důvěru v Krista, opřenou o pravou víru. Zásadně nepřipustil, že bychom na někom jiném podle jeho chování mohli poznat, zda je vyvolen, nebo zavržen... A také i všechny subjektivní dojmy, že jsi vyvolen, můžeš mít, i když jsi zavržen; mohou být „ludibria spiritus sancti" (přeludy ducha svatého). S jedinou výjimkou: s výjimkou *finaliter,* vytrvalé důvěřivé víry. Vyvolení jsou a zůstanou neviditelnou církví boží.

důležitá nade vše. A tak všude, kde se vyznává učení o predestinaci, neutuchají otázky, zdali existují nějaké jisté známky, podle nichž by se poznala příslušnost k vyvoleným. Tato otázka měla trvale ústřední místo

různých obtíží. Pokud dogma neponechávala bez vysvětlení, pokud dogma nezmírňovala anebo vůbec neopouštěla, nabízely se zejména dva spolu související typy pastýřské rady. Jednak se rovnou ukládala povinnost považovat se za vyvoleného a zaplašovat všechny pochyby jako pokušení ďáblovo, protože nejistota by přece znamenala nedostatečnou víru, a tedy i nedostatek milosti. Z apoštolova napomenutí „upevňovat" svou povolanost tak byla učiněna povinnost vybojovat si každodenním zápasem subjektivní jistotu o své vyvolenosti a oprávněnosti. Namísto zkroušených hříšníků, kterým Luther přislíbil milost, budou-li v kajícné víře důvěřovat Bohu, vychovávají se sebevědomí „svatí", jaké ztělesňují puritánští kupci v heroické době kapitalismu a jací se v jednotli-

vých exemplářích objevují dodnes. Zadruhé se pak jako nejlepší prostředek, jak dosáhnout žádoucího vědomí, doporučilo *neúnavně pracovat v povolání*. Jedině tak se zahánějí náboženské pochyby a dodává se jistota.

To, že se světské práci *přiznává* schopnost být takřkajíc prostředkem k odreagování afektu náboženské úzkosti, má příčinu ve významných zvláštnostech náboženských představ pěstovaných v kalvinismu. Nejzřetelněji to vidíme na tom, čím se liší kalvinismus od luterství, na nauce o povaze ospravedlňující víry.

skutku, a to rozhodovalo o jeho hodnotě. Skutek – dobrý či špatný – se původci připočítal a ovlivnil jeho časný i věčný osud. Církev počítala zcela realisticky s tím, že člověk *není* absolutně jednoznačně určitelná a zhodnotitelná jednotka, ale že jeho mravní život je prostě chování ovlivněné navzájem se střetávajícími motivy, chování namnoze velice rozporné. I středověká církev zajisté jako ideál žádala, aby člověk *principiálně* změnil svůj život. Ale tento požadavek hned (pro průměrné křesťany) mírnila svým velevýznamným mocenským a výchovným prostředkem: svátostí pokání, jež funguje a je hluboce zakořeněným rysem katolické religiozity.

O tom, v čem je rozhodující podstata omilostnění člověka. Existují dvě rozhodná pojetí. Podle nich můžeme tato vyznání klasifikovat z hlediska jejich praxe. Obdařený může svůj stav milosti prožívat *buď* tak, že se cítí být nádobou božské síly, *anebo* tak, že se cítí být jejím nástrojem. V prvním případě se ve své zbožnosti kloní ke kultivaci citu, v druhém případě k asketickému *jednání*. Luther má blíže k prvnímu typu, kalvinismus náleží typu druhému...

K „odčarování světa", k vyloučení magie jako nástroje spásy nedošlo v katolické víře nikdy tak důsledně jako ve víře puritánské (a především židovské). Katolík měl náhradou za svou lidskou slabost k dispozici *sakramentální milosti* své církve: kněz byl mág, konal zázrak proměnění a měl v rukou klíče k milosti. Bylo možné litostně a kajícně se na něho obrátit, on udělil pokání, naději, rozhřešení, a tím člověku *ulevil* od těžkého *napětí*, v němž žít bylo neú-

prosným a ničím nezmírnitelným osudem kalvinisty. Pro toho takovéto přátelské a lidské útěchy nebylo. Nemohl ani doufat, že hodiny slabosti a lehkomyslnosti vynahradí zvýšenou dobrou vůlí v jiných hodinách tak jako katolík i luterán. Bůh kalvinistů nechtěl na svých věrných jednotlivé „dobré skutky", ale „trvale vysluhovanou svatost", vystupňovanou v *systém*. Nebylo ani řeči o nějakém úhrnném saldu života, jež se odpyká časnými tresty a vylepší církevními svátostnými pomůckami. Etická praxe obyčejného člověka byla zbavena bezplánovitosti a nesoustavnosti a upravena v důslednou metodu veškerého životního konání. Ne náhodou nositelům poslední velké renesance puritánských myšlenek v 18. století zůstalo jméno *metodisté*, tak jako jejich duchovní před-

sama vycvičila. Hledí-li tedy vychovat v „osobnosti" v obecně psychologickém smyslu slova, žít bděle, vědomě, jasně, to byl – na rozdíl od populárních představ – její cíl. Potlačit volné pudové užívání života, to byl prvořadý úkol. Zavést si do životního režimu *řád* – to byl nejdůležitější *prostředek* askeze. Všechny tyto hlavní aspekty obsahují řehole katolického středověku, ale rovněž tak životní zásady kalvinismu. Právě v tom, že takto totálně zmetodičtily člověka, spočívá velká moc středověkého mnišství i kalvinismu. A zejména kalvinismu (v porovnání s luterstvím) umožnila uhájit jako „ecclesia militans" existenci protestantismu.

Terciářský řád sv. Františka byl např. rozsáhlým pokusem rozšířit askezi do všedního života, a nebyl to pokus jediný. Značný ohlas takových akcí, jako bylo „Následování Krista", ukazuje, že způsob života, jaký hlásají, se považuje za *vyšší*, než je pouhé plnění postačujícího mravního minima. Toho minima, které *nedostačuje* měřítkům, jež klade puritanismus. Když se pak *praktikovaly* jisté církevní instituce, jmenovitě odpustky – které se právě proto při reformaci neposuzovaly jako okrajový nešvar, ale jako nejvážnější zlořád –, narážela taková praxe opětovně na snahu o systematickou světskou askezi. Co však bylo hlavní: když člověk vedl život v náboženském duchu metodický par excelence, *byl stejně pořád mnich*. A čím víc se přiklánět k askezi, tím víc jej to pudilo *ven*, pryč z obyčejného života, protože žít svatě znamenalo právě *zanechat* světské morálky. To potom odstraňoval Luther – ne jako vykonavač nějaké „vývojové tendence", ale po svých osobních zkušenostech. Zpočátku ostatně s praktickými kroky nespěchal, dokud ho nepobízela *politická* situace. Kalvinismus to po něm prostě převzal. Již Sebastian Franck vystihl jádro protestanské víry, když shledal její smysl v zásadě, že *každý* křesťan musí být po celý život mnichem. Askezi byla postavena hráz, aby neunikala ze světského života. Zanícené introvertní vážné povahy, které dosud dodávaly nejlepší reprezentanty mnišským řádům, byly teď odkázány pěstovat asketické ideály ve světských povoláních. Kalvinismus k tomu však časem dodal cosi pozitivního: že *víru* máme *osvědčovat* soustavnou světskou prací. Tím dal *pohnutku* k askezi i širší vrstvě věřících. A když se k ní připojila etika založená na nauce o predestinaci, tu pak po mnišské duchovní aristokracii mimo svět a nad světem zaujala místo duchovní aristokracie Bohem od věků předurčených svatých ve světě.

I když se různé náboženské společnosti odvozené od asketického protestanství v lecčems liší a kladou na uvedené stanovisko různě velký důraz, přijímají je všechny a působí ve všech. Rozhodující pro věřícího je „být v milosti", to jest ve stavu, v němž je vyňat ze zatracení všeho stvořeného a vydělen ze „světa". Taková koncepce se opakuje téměř ve všech denominacích a podle dogmatiky všech denominací si tento stav nelze zajistit nějakými magickými a sakramentálními prostředky nebo ulevující zpovědí nebo jednotlivými náboženými činy, nýbrž jedině tím, že se *osvědčuješ* v žití zvláštně utvářeném, naprosto rozdílném od stylu člověka „naturálního". Jedince to pobízí, aby metodicky *kontroloval*, zdali jeho způsob života svědčí o boží milosti, aby tedy život prodchl *askezí*. Jak jsme viděli, byla to taková askeze, při níž člověk celou svou existenci orientoval na vůli boží a *racionálně* ji k tomu formoval.

Askeze již nebyla opus supererogacionis", nýbrž byl to výkon doporučený každému, kdo se chce ujistit o své spáse. Náboženství vyžadovalo na člověku život svatého, zvláštní a jiný než život „přirozený". Ale ten světecký život se neodehrával – to je důležité – stranou od světa v mnišských kolegiích, ale uvnitř světa a jeho řádů. S ohledem na onen svět se *racionalizoval* život na tomto světě. K tomu vedla koncepce *povolání*, kterou formuloval právě asketický protestantismus.

Křesťanská askeze, zpočátku prchající ze světa do samoty, posléze světu vzdorující, z klášterů svět církevně ovládala. Přitom celkem ponechávala všednímu světskému životu jeho přirozený nenucený ráz. A tak nyní vykročila na tržiště světa, zabouchla za sebou vrata klášterů a začala prosazovat svou metodiku právě do *všedního* světského života, přetvářet jej v racionální konání na tomto světě, a přece *ne z tohoto* světa a *ne pro tento svět*. S jakým výsledkem, to se pokusíme ukázat v dalším pojednání.

„Když člověk nemá pevné povolání, těká v příležitostné práci, utrácí víc času v lenošení než v dílu," píše Baxter v této knize a uzavírá: „...zatímco on (pracovník v povolání) splní své dílo *pořádně*, ten druhý vězí ve věčném zmatku a jeho konání nezná místo ani čas..." proto je pro každého nejlepší, když má pevné povolání („certain calling", na jiných místech tomu říká „stated calling"). Práce nestálá, k jaké je často nucen obyčejný nádeník, je často nezbytná, ale je to pořád jenom polovičatý stav. Životu „bez povolání" chybí systematičnost, metodičnost, to, co žádá, jak víme, světská askeze. Také podle kvakerské etiky má být právě povolání důsledným metodickým cvičením v ctnosti, osvědčením spásy skrze *svědomitost*, jež se projevuje v té péči, v té metodě, s níž vykonáváme své povolání. Ne jakoukoli práci, ale racionální práci v povolání žádá Bůh. Puritáni v ideji povolání vždycky zdůrazňují metodičnost, a ne jako Luther jen ra-

dostné přijetí losu, který Bůh člověku udělil

A co je hlavní: Užitečnost, a tím i bohulibost povolání se sice měří v první řadě měřítkem mravním a potom měřítkem důležitosti produkovaných statků pro „celek", následuje však ještě třetí, v praxi ovšem nejdůležitější měřítko – soukromohospodářská *výnosnost*. Neboť pakliže Bůh, jehož prst tuší puritán v každém momentu života, ukázal jednomu ze svých věrných možnost zisku, měl přitom jistě nějaký úmysl. Věřící křesťan má jeho pokynu následovat a možnosti využít. „Jestliže vám Bůh ukáže cestu, na níž můžete beze škody pro svou duši a beze škody pro jiné zákonným způsobem *vydělat více* než na jiné cestě, a vy to odmítnete a dáte se cestou méně výnosnou, pak *maříte jeden z účelů svého povolání* (calling), *zdráháte se být božími správci* (steward) a přijímat jeho dary, jichž jste měli užít pro něho, až o to požádá. Ne zajisté k rozkoši a k hříchu, ale *pro Boha smíte pracovat a bohatnout*." Bohatství je nepravost právě jen tehdy, když svádí k línému povalování a k hříšným požitkům; usilovat o ně je nepravost právě jen tehdy, když se tím připravuje bezstarostný a rozmarný život. Ale je-li to z povinnosti k povolání, je to mravně přípustné, ba přikázané. Podobenství o služebníkovi, který byl zatracen, protože svěřenou hřivnu nezúročil, zrovna napovídalo. Když někdo chce být chudý, argumentovalo se často, je to jako by chtěl být nemocný. To je špatná svatost, špatně „vysloužená", a je na újmu boží slávě. A aby člověk schopný práce

Asketicky přiostřeným zdůrazňováním pevného povolání dostalo etický punc novodobé *odbornictví*. Vztahem k boží prozřetelnosti nabyly etického smyslu i kalkulace *obchodníka* na zisk. Noblesní unylost seigneurů i procovskou okázalost parvenuů nenávidí askeze stejnou měrou. Zato se dostává vřelé etické pochvaly měšťáckému selfmademanovi. „God blesseth his trade" (Požehnej Bůh jeho obchodům), řeklo se běžně o takovém svatém, který s úspěchem následoval pokyny boží...

Můžeme shrnout: světská protestanská askeze bránila vší silou prostému *užívání* majetku, podvazovala konzum, zvláště luxusní *konzum*. Naproti tomu však svým psychologickým účinkem *zbavila vydělečnou činnost zábran* tradiční etiky, vyprostila z pout zištnost, neboť ji nejen legalizovala, ale i dokonce

díla". Bohatství jako *plod* práce v povolání měli však

za boží požehnání. A co bylo ještě důležitější: když náboženský tolik oceňovali neúnavnou, neustálou, systematickou práci ve světském povolání jako vůbec nejvyšší prostředek askeze a zároveň jako nejjistější a nejzřejmější známku omilostněného člověka a pravé víry, nutně to v životě působilo jako mocná páka k expanzi toho, co jsme nazvali „duchem kapitalismu".