

Epos o Gilgamešovi

O efektivitě, nesmrtelnosti a ekonomii přátelství

Epos o Gilgamešovi pochází z doby před více než čtyřmi tisíci lety²³ a je nejstarším literárním dílem, které o sobě máme jako lidstvo k dispozici. Právě z Mezopotámie pocházejí první písemné záznamy a nejstarší památka lidstva. A to nejen v rámci naší civilizace, ale lidstva obecně.²⁴ Epos posloužil jako inspirace mnohým pozdějším příběhům, které více či méně upravené dominují mytologii dodnes, ať už jde o motiv potopy či hledání nesmrtelnosti. I v tomto prastarém díle však hrají důležitou roli otázky, které dnes považujeme za ekonomické – a chceme-li se vypravit po stopách ekonomického tázání, hlouběji do historie již jít nemůžeme. Zde leží základní kámen, dno možného pátrání.

Z dob před eposem se dochovaly jen zlomky hmotných památek a z písemných záznamů pouze útržky týkající se hospodářství, diplomacie, vojenských vítězství, magie a náboženství.²⁵ Jak k tomu (poněkud cynicky) poznamenává ekonomický historik Niall Ferguson, jde o „připomínku toho, že první písemné památky, jež člověk vytvořil, se netýkaly historie, poezie či filozofie, nýbrž obchodu“.²⁶ *Epos o Gilgamešovi* však svědčí o opaku – přestože první hliněné zapsané *zlomky* (jakési zápisky, poznámky) našich

*Kam běžíš, Gilgameši? Život, jež hledáš, nenalezneš...
Ve dne i v noci buď stále vesel!*

EPOS O GILGAMEŠOVI

²³ Nejstarší sumerské verze eposu se datují do třetí dynastie Uru, tedy do období 2150 až 2000 před Kristem. Mladší akkadská verze se datuje do přelomu druhého a prvního tisíciletí před Kristem. Standardní akkadská verze, ze které čerpá i zde použitý překlad, se datuje mezi 1300 a 1000 př. Kr. a byla nalezena v knihovně v Ninivě. *Eposem o Gilgamešovi* je tedy po zbytek kapitoly myšlena jeho „standardní“ jednáctitabulková akkadská verze, která neobsahuje sestup Gilgameše do podsvětí, připojený později s dvanactou hliněnou tabulkou, a zároveň zahrnuje setkání s Utanapištim na tabulce jedenaácté a rozhovor s Istar na tabulce šesté. Pokud není uvedeno jinak, používáme překlad Lubomíra Matouše. Děj se odehrává na území dnešního Iráku.

²⁴ Nejstarší písemnosti pocházejí od Sumerů, písemnosti z jiných kultur (např. indické a čínské) jsou mladšího data. Indické vědy pocházejí z doby cca 1500 př. Kr., podobně jako *Egyptská kniha mrtvých*. Starší části Starého zákona byly sepsány mezi 9. a 6. stoletím př. Kr., *Ilias* a *Odyssea* pocházejí z 8. století, Platonovy a Aristotelovy spisy ze 4. století. Čínská klasika (např. Konfucius) se datuje do 3. století před Kristem. Arabská literatura se objevuje v 6. století našeho letopočtu.

²⁵ Kratochvíl, *Mýrus, filosofie a věda*, 11.

²⁶ Ferguson, *The Ascent of Money*, 28.

preaku možna byly o *obcnoau a vaice*, první zapsany *přiběh* je předevsím o velkém přátelství a dobrodružství. O penězích či válce v něm nepadne překvapivé ani zmínka; ani jednou se v něm například nikomu nic neprodává. Žádný národ si nepodrobuje národ jiný, ani se zmínkou hrozby násilí se zde nesetkáme; žádný člověk není násilně zabit jiným a slovo nepřítel se v eposu nevyskytuje. Je to příběh o přírodě a civilizaci, o hrdinství, vzpouře a boj proti bohům, moudrosti, nesmrtelnosti a také o marnosti.

Přestože se jedná o text takového významu, pozornosti ekonomů zcela unikl. O eposu neexistuje žádná ekonomická literatura.²⁷ Přitom právě zde najdeme první ekonomické úvahy naší civilizace; počátky důvěrně známých konceptů, jako je trh a jeho neviditelná ruka, problémem využívání přírodního bohatství a snaha o maximalizaci efektivity. Objevuje se v něm dilema o roli citů, pojem pokroku z při-rozeného stavu nebo téma komplexní dělby práce spojené se vznikem prvních měst. Toto je tedy první, nesmělý pokus porozumět *Eposu o Gilgamešovi* z ekonomicko-antropologického pohledu.

Nejprve jen stručně shrňme děj příběhu (podrobněji jej rozvineme vztupět). Gilgameš, panovník města Uruk, je nadlidský polobůh: „ze dvou třetin bůh a člověk z jedné“.²⁸ Děj eposu začíná popisem dokonalé, nesmrtelné zdi, kterou Gilgameš staví kolem města. Jako trest za jeho nelitostné zacházení s dělníky a poddanými bohové povolávají divocha Enkidua, který má Gilgameše zastavit. Oba se však spřátelí, vytvoří nepřemožitelnou dvojici a společně vykonávají hrdinské činy. Posléze Enkidu umírá a Gilgameš se vydává hledat nesmrtelnost. Zdolá mnohé překážky a nástrahy, nesmrtelnost mu však nakonec nenávratně, byť jen o vlásek, unikne. Konec příběhu se vrací tam, kde epos začal – k oslavnému zpěvu o hradbě urucké.

NEPRODUKTIVNÍ LÁSKA

Gilgamešova snaha postavit zeď, jaká nemá obdoby, je ústřední zápletkou celého příběhu. Výkon svých poddaných se Gilgameš snaží zvýšit za každou cenu, tedy i tím, že jim brání ve styku s ženami a dětmi. Lidé si proto stěžují bohům:

²⁷ Podobně ani v (našem vlastním) novodobém eposu (mýtu, příběhu, pohádce) – v trilogii *Pán prstenů* od J. R. R. Tolkiena – nehrají peníze žádnou roli. „Transakce“ probíhají formou daru, boje, podvodu, triku nebo krádeže. Viz Bassham, Bronson (eds.), *Pán prstenů a filozofie*, 65–104.

²⁸ Žádné hledání není zcela úplné, ale přes relativně pídive procházení konvenčních literárních databází (což je nejrozšířenější a určitě nejrespektovanější databáze ekonomické literatury naší doby) se autorovi nepodařilo najít žádnou knihu nebo jen kapitolu knihy či akademický článek, který by se *Epossem o Gilgamešovi* zabýval z ekonomického pohledu. Jsme si proto vědomi, že tento pokus o rozbor nejstarší písemnosti z dosud neprozkoumaného úhlu je předurčen ke všem nezdarům, zjednodušením, protimluvům a nepřesnostem prvotního výkopu.

²⁹ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka první, II.1 (str. 24).

Muzi uručiti stane ve stracnu prodnevaji.

Nepouští Gilgameš syna k otci...
nepouští Gilgameš k milenci dívku,
dceru hrdiny, manželku muže udatného.³⁰

Princip tak vzdálený a přítom tak blízký. I dnes často žijeme v Gilgamešově představě, že lidské vztahy – tedy sama lidskost – jdou na vrub pracovního nasazení, že by lidé byli výkonnější, kdyby neztráceli svůj čas a energii *ne*-produktivními záležitostmi. Máme za to, že doména *lidskosti* (lidských vztahů, lásky, přátelství, krásy, umění atd.) je *ne*-produktivní, snad jen s výjimkou *re*-produkce, která jediná, a to doslova a do písmene, (*re*)/produktivní je.

Tato snaha maximalizovat efektivitu za jakoukoli cenu, toto posilování ekonomického na úkor lidského, redukuje člověka z celé šíře jeho člověčenství na čisté a pouze výrobní jednotku. Krásné, původně české slovo *robot*³¹ to vyjadřuje zcela dokonale: člověk redukován na *robot*-níka se stává pouhým robotem. Jak dobře by se epos býval hodil Karlu Marxovi, který by jej snadno mohl použít jako prehistorický příklad vykořisťování a odcizení jedince rodině i sobě samému!³²

Přání vládnout pouhým robotníkům bylo snad odjakživa touhou tyranů. Každý despotický vládce vidí v rodinných a přátelských vztazích konkurenci efektivity. Snaha o redukcii člověka na pouhou jednotku výroby a spotřeby (neboť ekonomie nic víc nepotřebuje, což krásně – až bolestně – demonstuje model *homo oeconomicus*, jenž je také pouhou výrobní a konzumní jednotkou)³³ je také patrná ve varovných společenských utopiích, nebo přesněji

³⁰ *Ibid.*, II.10–17 (str. 24). Poddanost má přímou souvislost se vznikem města jako místa, odkud se spravuje okolní krajina. „Obyvatelé vesnice byli od té doby drženi v odloučení: už ne jako rovní spoluobčané, byli degraďováni na pouhé předměty/subjekty, jejichž životy jsou ovládnány a řízeny armádami i civilními úředníky, správci, vězňi, výběřčími daní, vojáky přímo zodpovědnými králi.“ Viz Mumford, *The City in History*, 41.

³¹ Pojem „robot“ poprvé použil v roce 1920 Karel Čapek ve svém vědeckofantastickém dramatu *R.U.R.* (Rossumovi Univerzální Roboti), pojednávajícím o vzpouře umělých bytostí sestavených za účelem převzetí lidské práce. Původně je Čapek chtěl nazvat laboři (od slova *labour* – práce), ale jeho bratr Josef vymyslel příhodnější slovo: robot, odvozené od slova robota. Podobný motiv najdeme i v trilogii *Matrix* (a drtivě většinou moderní mytologie): cosí, co jsme stvořili, aby nám sloužilo, nakonec skončí tak, že sloužíme my. Cosí, co nám mělo zprostředkovat svobodu (v tomto případě od práce, tedy původní role robotů), nás nakonec ztratí.

³² Marx vyjadřuje tuto redukcii člověka ještě důrazněji: „Dělník se stává pouhým příslušenstvím stroje...“ Viz Rich, *Etika hospodářství*, 52. Povšimněme si, že dnes v ekonomických modelech vnímáme člověka skrze práci (L) nebo jako *human capital* (H). V podnicích vznikají oddělení lidských zdrojů, *human resources* (HR), jako by člověk skutečně byl zdrojem, podobně jako zdroje nerostné (*natural resources*) či zdroje finanční (kapitál, *financial resources*).

³³ *Homo oeconomicus*, neboli člověk ekonomický, je koncept, ve kterém člověk jedná racionálně na základě svých sobeckých zájmů tak, aby dosáhl svých vlastních subjektivních cílů. Tento pojem poprvé použili kritici ekonomů Johna Stuarta Millia jako zjednodušující model všeobecného lidského chování. Mill tvrdil, že v očích politické ekonomie „není charakter člověka ovlivněn jeho sociálním postavením, stejně jako není ovlivněno jeho postavení ve společnosti. Člověk je výhradně považován za bytost, která touží po bohatství“

Existuje však cosi jiného, co je s přátelstvím často zaměňováno a co pro společnost a ekonomiku naopak užitečné či dokonce nutné potřebné je. I nejradnější kultury si uvědomovaly hodnotu *spolupráce* na pracovní úrovni – dnes to nazýváme kolegiálníta, tovaryšství, či chcete-li použít zprofanovaný termín, *soudružství*. Tyto drobné vztahy pro společnost i firmu potřebné jsou, protože práci lze dělat mnohem rychleji a efektivněji, pokud si lidé rozumějí a navzájem si vycházejí vstříc. Čeština kvůli tomu převzala z angličtiny slovo *team*. Týmová práce je příslibem lepšího výkonu a na *team-building* se mají specializované firmy.³⁸

Ovšem pravé přátelství, které se v eposu stává jedním z centrálních témat, je ze zcela jiného těsta než tato kolegiálníta. Přátelství, jak ho trefně popisuje C. S. Lewis, je zcela neekonomický, nebiologický a civilizace zbytečný a nepotřebný vztah (na rozdíl třeba od erotického vztahu či mateřské lásky, které jsou potřebné z čistě reprodukčního hlediska).³⁹ Jenže právě v přátelství často vznikají – a to mimoděk, jako vedlejší produkt, externalita – myšlenky a činy, které společně dokážou přeměnit tvář společnosti.⁴⁰ Přátelství dovede jít proti zaběhnutému systému tam, kde jedinec nemá sám odvahy.

Gilgamesh zpočátku považuje pravé přátelství (nikoliv kolegiálnítu) za zbytečné a neproduktivní, dokud ho sám vůči Enkiduovi nezakusí a nezjistí, že přináší nečekané věci. Krásný příklad síly přátelství, které umí přeměnit (bořit) systém a měnit člověka, je přímo zde. Enkidu, seslaný na Gilgameše jako boží trest, se nakonec stává jeho nerozlučným přítelem a spolu se vydávají proti bohům. Gilgameš by sám k něčemu takovému nikdy nesebral odvahy a Enkidu také ne. Jejich přátelství jim pomáhá obstát v situacích, ve kterých by jen jeden z nich sám neuspěl. Mytické drama často obsahovalo silné pouto přátelství – přátelé „mají strach a povzbuzují se před bojem, hledají útěchu ve svých snech a ustrnou před neodvratností smrti“.⁴¹

Spojen s Enkiduem poutem přátelství a společným odhodláním, započiná Gilgameš na budování své ochranné zdi (opouští tak svůj původní nejvyšší cíl) a naopak se vydává *mimo* město, mimo bezpečí svých zdí, mimo civilizaci, mimo prostředí, jež zná (jež sám nechal postavit). Odchází do divočiny lesa, kde chce napravovat řád světa – zabít Chuvavu, zosobnění zla.

³⁸ Více vztahy mezi kolegy na pracovišti můžeme pro naše účely chápat jako „malé přátelství“. Podobně jako společnost potřebuje „malou lásku“, tedy jakýsi alespoň slabý pocit vzájemné sympatie mezi cizími lidmi, tak i firma lépe funguje, pokud se uvnitř neustále nebojují kolegové jsou „malí přátelé“. K problematice sympatií, sounáležitosti, tedy jakési „malé lásky“, se vrátíme v kapitole o Adamu Smithovi.

³⁹ Na téma lásky a ekonomie více viz Deirdre McCloskey, *The Bourgeois Virtues*, 91–147.

⁴⁰ Viz Lewis, *Čtyři lásky*, 64.

⁴¹ Balaban, Tydliatová, *Gilgameš. Mytické drama o hledání věčného života*, 72.

luje vychovávat děti rodičům, ale ihned po porodu je odevzdává specializované instituci.³⁴ Podobně tomu je i v románech A. Huxleyho *Konec civilizace* a G. Orwella *1984*: v obou případech jsou lidské vztahy či city (a koneckonců jakékoliv projevy osobnosti) zakázány a přísně trestány. Lásky je „zbytečná“ a neproduktivní, stejně jako přátelství; obojí může být pro totalitní systém téměř až destruktivní (jak je dobře vidět v románu *1984*).³⁵ Přátelství je z ekonomického hlediska zbytečné, protože bez něj dokáže společnost i jedinec žít. Jak podotýká C. S. Lewis: „Přátelství není nezbytné, stejně jako filozofie, stejně jako umění, jako samotný vesmír (neboť Bůh nepotřeboval tvořit). Nemá žádný význam pro přežití; je to spíš jedna z těch věcí, které dávají přežití smysl.“³⁶

Dnešní ekonomie středního proudu má bohužel k takovému pojetí velmi blízko. Modely neoklasické ekonomie vnímají práci jako *input* do produkční funkce. Taková ekonomie neumí zabudovat člověčenství (tedy člověka) do svého rámce, zato lidští roboti sem zapadnou dokonale. Jak říká Joseph Stiglitz:

„Jedním z nejlepších ‚triků‘ (dalo by se říct, že jde o ‚pochopení objevů‘) neoklasické ekonomie je, že se k práci staví jako k jakémukoliv jinému výrobnímu faktoru. Výstup produkce je popsán jako funkce vstupních zdrojů – ocel, stroje a práce. Matematika se k práci staví jako k jakémukoliv jiné komoditě a snaží se nám namalovat, že práce je komodita jako každá jiná, například ocel nebo plast. Jenže práce taková není. Pracovní prostředí nemá žádný vliv na ocel; nestaráme se ani o její bláhu byt.“³⁷

a je schopná posoudit srovnatelnou účinnost prostředků k dosažení tohoto cíle.“ Mill, *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*. Model *homo oeconomicus* je velmi kontroverzním zjednodušením lidského chování a má mnoho kritiků včetně některých ekonomů.

³⁴ Platon, *Ústava*, 460b–c: „Nuže a narozené děti jsou polkaždé přejímány od úřadů k tomu ustanovených dětí horších rodičů, a narodí-li se co neduživého z oněch prvních, ty odstraní, jak se sluší, na místě tajně a nezejnám.“ Děti neměly znát své pravé rodiče a měly být plozeny záměrně tak, aby vytvořily co nejnižší potomstvo („je třeba, aby nejlepší muži obovali s nejlepšími ženami co nejčastěji“; *ibid.*, 456d). Jak by lidé byli smečkou plemenných psů. Až ve chvíli, kdy přesáhnu (re)produktivní věk, tedy až „ženy a muži vykročí z věku, stanoveného pro rozplodování, myslím, že jim dovolíme, aby volně obcovali, s kýmkoliv by chtěli“ (*ibid.*, 461b).

³⁵ Nutno podotknout, že toto téma se vrací i v nejmmodernějších příbězích a mýtech, například ve filmech *Matrix*, *Ostrov*, *Equilibrium*, *Gattaca* aj. Lidé jsou zde robotizováni, (často víceméně nevědomě) zatročeni k jisté produkční funkci a emoce jsou striktně zakázány, což snad nejlépe vyjadřuje film *Equilibrium* od Kera Wimmera.

³⁶ Viz Lewis, *Čtyři lásky*, 60. Tohoto spisovatele často cituje ekonomka Deirdre McCloskeyová ve své knize *The Bourgeois Virtues*.

³⁷ Stiglitz, „Employment, social justice and societal well-being“, 10.

v ruce vyční Chuvava stínů.
Ty a já, my jej zabijeme,
veškeré zlo země vyhladíme
a jeho cedry pokácíme!⁴²

U kácení cedrů se na chvíli zastavme. Ve staré Mezopotámii bylo dřevo cennou surovinou. Výpravy pro dřevo byly velmi nebezpečné a mohly je podnikat jen ti nejodvážnější. Nebezpečí těchto výprav je v eposu symbolizováno právě přítomností Chuvavy v lese. „Chuvava, kterého seslal Enlil, aby ochránil cedrový les, měl odradit případné vetřelce, kteří přišli hledat ceněné cedrové dřevo.“⁴³ V eposu je tak Gilgamešova odvaha podtržena i samotným záměrem cedrový háj vykácet (a získat tak mimo jiné velké bohatství).

Cedr byl navíc považován za posvátný strom a cedrový háj byl svatostánkem boha Šamaše. Gilgameš a Enkidu se tak díky přátelství odhodlali postavit se samotným bohům a proměnili posvátný strom v pouhý (stavební) materiál, se kterým lze téměř libovolně zacházet, lze z něj udělat součást městské výstavby, součást stavebního materiálu civilizace. „Zotročili“ tedy to, co bylo dříve součástí přírody. Jde o krásný protopříklad posouvání hranic mezi svatým a profánním (světským) – a do jisté míry i prvotní obraz představy, že příroda je zde proto, aby městu a lidstvu poskytovala tovar, materiál, výrobní prostředky.⁴⁴ „Pokácení cedrů se obecně posuzuje jako „kulturní úspěch“, neboť Uruk neměl dřevo na stavby a má se za to, že Gilgameš takto opatřil svému městu cennou surovinu. I tento čin předznamenává naše „kulturní úspěchy“, které mění živé bytosti, a to nejen stromy, na suro-

⁴² Epos o Gilgamešovi, tabulka druhá, III.5 (str. 38).

⁴³ George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, 144.

⁴⁴ V Gilgamešově době bylo k přírodě potřeba přistupovat s úctou náležící něčemu ne-lidskému, tedy jako k něčemu, co člověk nestvořil a nedokázal ovládat. Na některé části přírody se dokonce vztahovala úcta „svatá“ nedotknutelnost (kterou Gilgameš mimochodem porušuje). Dnes je taková nedotknutelnost čím dál vzácnější, ale přesto můžeme najít novodobá „svatá místa“, kam efektivní neviditelná ruka trhu nesmí vstoupit. Takovým příkladem je paradox newyorského Central Parku. Ten je v pravém i přeneseném slova smyslu obehnan *nebezpečnou* efektivitou – velkoměstem, kde je každý čtvereční metr využit v největší možné míře jak do výšky, tak do hloubky. Možná je zde na místě připomenout, že i babylonské posvátné věže, zikkuraty, měly „sahat až do nebe“. Jejich role zřejmě byla domestikace hor, kde od nepaměti sídlili (neovladatelní a nevypočitatelní) bohové. Co domestikujeme nebo sami vyrobíme, nad tím máme kontrolu. Ale zpět do New Yorku, města měst: co se cení pozemků týče, Central Park je – peněžně vzato – patrně nejdražší přírodou na světě. Toto „svaté“ místo zabírá 3,5 km², které by bez regulace, při působení vlnící tržní síly již dávno pohltila městská zástavba. Ovšem návrh využit alespoň část rozsáhlých pozemků pro nové stavby by u místních obyvatel ani u představitelů města nikdy neuspěl, a tak město i jeho neobyčejná efektivita mají do Central Parku jakýsi zákaz vstupu. A ještě poslední poznámka: z delšího časového horizontu není anomálií „chráněná“ příroda v Central Parku, ale město všude kolem. Příroda není vetřelcem ve městě, i když to tak dnes vypadá. To město je vetřelcem v přírodě.

vinu, materiál, zboží... Průmenení kosmického proudu na stavební materiál je příklad, který nám dal Gilgameš a který jsme horlivě následovali.⁴⁵

Zde jsme svědky důležité historické proměny: lidé se cítí přirozeněji v nepřirozeném prostředí města, stali jsme se stvořeními přirozeně nepřirozenými a nepřirozeně přirozenými. Příroda již není přibýtkem lidí, jako tomu bylo u Hebrejů, kteří byli svým založením spíše nomádi (jak si ukážeme později). Pro Mezopotámce se domovem stává město. Začalo to právě v Babylonii: člověk se stěhuje do města, přibýtku lidí, a venkovní příroda se stává jen jakýmsi dodavatelem surovin. Příroda již není zahradou, do které byl člověk stvořen, o kterou se má starat a ve které má pobývat, ale stává se pouhým rezervuárem přírodních zdrojů.

Část eposu, jež hovoří o výpravě Gilgameše a Enkidua za Chuvavou, skrývá ještě další důvod, proč je Gilgameš oslavován – je mu legendami připisován objev několika pouštních studní, které obchodníkům usnadnily cestování ve staré Mezopotámii. „Objev nejrůznějších studní a oáz otevřel cestu přes poušť od středního Eufratu do Libanonu, což muselo znamenat revoluci v dálkových cestách po horní Mezopotámii. Pokud je tedy Gilgameš tradičně považován za prvního, kdo tuto cestu podnikl při své výpravě do cedrového lesa, pak je logické připisovat mu zásluhu na objevení technik přežití, které cestování přes poušť umožnily.“⁴⁶ Gilgameš se tak stal hrdinou nejen kvůli své síle, ale i díky objevům a činům, jejichž význam byl z velké části ekonomický – přímý zisk stavebního materiálu v případě pokácení cedrového háje, zastavení Enkidua devastujícího uruckou ekonomiku či objevení nových pouštních cest během svých výprav.

ČLOVĚK: MEZI ZVÍŘETEM A ROBOTEM

Porobení divoké přírody bylo troufalým skutkem, k němuž se Gilgameš odvážil až díky přátelství s Enkiduem. Tato revolta proti bohům však nakonec paradoxně posloužila původnímu božskému plánu: skrze přátelství s divochem Enkiduem Gilgameš zanevřel na stavbu zdi. Zároveň tím bezděky, skrze vlastní zkušenost, potvrdil svou domněnku – že totiž lidské vztahy skutečně stojí v cestě stavbě jeho slavné zdi. Nechává ji tedy rozestavěnou a se svým přítelem se vydává za ni. Již nehledá nesmrtelnost ve výstavbě své zdi, ale v hrdinných skutečích s přítelem na život a na smrt.

Přátelství mění oba aktery. Gilgameš se z nenáviděného a chladného tyrana stává člověkem s city. Zapomíná na svou pýchu usedlou za dokonalými zdmi uruckými a oddává se dobrodružství v divočině a svým *animal spirits*.

⁴⁵ Hefernanová, *Gilgameš*, 8.

⁴⁶ George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, 98.

kladních formativních kulturách naší západní civilizace – tedy i u Hebrejů (ochutnání ze Stromu poznání a následné vyhnání z Ráje) a Řeků (Prometheus daruje lidem *technai*, poznání, a bohové za to na lidi sesílají Pandora s vázou plnou zla, která naruší dávnou harmonii). I k tomuto se vrátíme v druhé části knihy.

V tomto momentu přerodu ze stavu zvířecího do stavu lidského nám nejstarší zachovaný epos jaksi implicitně napovídá cosi cenného. Totiž to, v čem rané kultury spatřovaly počátek civilizace. Je zde zpodobněn rozdíly mezi lidmi a zvířaty nebo ještě lépe divochy. Epos zde nenápadně popisuje stvoření, probuzení vědomého civilizovaného člověka. Jsme svědky emancipace lidskosti ze zvířete, podobně jako se socha líhne z kamene. Ze stavu individuální satisfakce svých potřeb primárním nezprostředkovaným užitiem přírody bez snahy o její přeměnu se Enkidu stěhuje do města, prototypu civilizace a života v *uměleém* prostředí *mimo* přírodu. „Nadále bude žít ve městě, ve světě vytvořeném lidmi; bude tam žít bohatě, bezpečně a pohodlně a žít se chlebem a pivem, podivuhodnou potravou, kterou pracně nachystaly lidské ruce.“⁵⁸

OD ROZMARŮ PŘÍRODNÍCH K ROZMARŮM LIDSKÝM

Celé historii lidstva dominuje snaha stát se co nejméně závislými na nurech přírody.⁵⁹ Čím je civilizace vyspělejší, tím více je jedinec chráněn před přírodními a přirozenými vlivy a umí kolem sebe vytvářet *konstantní* prostředí dle libosti. Náš jídelníček již není závislý na úrodě, na výskytu lovné zvěře či na ročním období. Uvnitř našich obydlí dokážeme udržet stlou teplotu, ať je třeskutá zima nebo horoucí léto.

Prvotní pokusy o žádoucí *konstantizaci* prostředí k životu můžeme vysledovat i v *Eposu o Gilgamešovi* – nejlépe právě na příkladu stavby slavné zdi okolo Uruku, který se i díky ní mohl stát kolébkou civilizace.⁶⁰ Tato *konstantizace* se ale týká i lidské činnosti, lidské práce. Člověk totiž lépe dělá jednu věc, na kterou se specializuje, a pokud se v ostatních potřebách může spolehnout na práci jiných, společnost bohatne. Dnes již dávno není zapotřebí, aby si každý jednotlivec dokázal ušít vlastní oblečení a obuv; ulovit, vypěstovat

⁵⁸ Ibid., 289.

⁵⁹ Neposkvřmenou přírodu dnes obvykle vnímáme jako ideál krásy a čistoty, ale lidé západního typu by v dotčených částech přírody dlouho nepřežili. Není to svět lidí.

⁶⁰ „V prologu básničky prohlašuje zeď za vlastní práci Gilgamešovu, ale zároveň připomíná, že základy zdi položilo sedm mudrců, sedm prvotních bytostí, které přinesly lidem civilizaci. Tento pohled odkazuje ke staré tradici, podle níž byl Uruk (vcelku oprávněně) považován za kolébkou nejstarší civilizace.“ George, *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, 91.

Upravit své vlivy; natez zároj pitme vody a postav si obydlí.“⁵⁷ Iyto role přebírá institut tržní specializace (která pochopitelně fungovala dávno předtím, než ji Adam Smith popsal jako jeden z hlavních zdrojů bohatství národů).⁵⁸ Každý se tedy specializuje na to, čím umí být společností nejpřínosnější, a zbývající dřívou většinu svých potřeb nechává na ostatních.

Epos zachycuje jeden z největších skoků ve vývoji děly práce. Samotný Uruk je totiž jedním z nejstarších měst vůbec, a tak se v eposu odráží historický krok vpřed ve specializaci – směřem k novému společenskému *městskému* uspořádání. Díky hradbám se mohou lidé ve městě věnovat jiným věcem, než je starost o vlastní bezpečí, mohou se dále a hlouběji specializovat. Nezanedbatelná je také *trvalost*, kterou s sebou město obehnané hradbou přináší. Lidský život ve městě dostává nový rozměr a najednou se zdá přirozenější zabývat se věcmi přesahujícími životnost jedince: „Hradba symbolizuje i zakládá trvalost města jako instituce, která má přetrvat věky a dát svým obyvatelům jistotu neomezeného bezpečí, aby i oni začali investovat s výhledem daleko přesahujícím hranice individuálního života. O tuto jistotu urukých hradeb se opře prosperita a bohatství města, nad nímž venkovan upřímně žasne, možná i trochu závidí.“⁶³

Z ekonomického hlediska tak vznik opevněného města přináší významné změny, kromě hlubší specializace jeho obyvatel navíc i „možnosti řemesel a obchodu, kde se dá obratem ruky zbohatnout – a ovšem také zchudnout. Možnost obživy i pro ty, kdo nemají půdu, pro mladší syny, vyděděnce, podnikavce i dobrodruhy odkudkoli – z celého světa.“⁶⁴

Vše má však svou cenu a nikde pečení holubi do úst nelétají. Ani na blahobytne hostině, kterou nám prostrčila specializace. Cenu, kterou platíme za nezávislost na rozmarech přírody, je závislost na naší společnosti a civilizaci. Čím je daná společnost *jako celek* sofistikovanější, tím méně jsou její členové *jako jedinci* schopni přežít sami o sobě, bez společnosti. Čím je společnost specializovanější, tím větší je počet těch, na nichž jsme závislí.⁶⁵

⁵⁷ Je přitom dobré si uvědomit, jak velkou změnu lidstvo prodělalo během několika posledních generací. Ještě naši prarodiče či praprarodiče řadu těchto „přírodních“ dovedností běžně ovládali a teoreticky dokázali sami sebe zabezpečit. Dnes si ale většina lidí umí jen těžko představit, že by byli schopni nebo ochotni zabít stápci, prase či krávu, přestože jejich maso denně rádi konzumují.

⁵⁸ Koncept „dělení jedné věci“ dovedla do extrému tovární výroba, kde člověk vykonává až robotizovanou práci. Shodou okolností (?) v jedné takové továrně (v manufaktuře na špendlíky) si kouzlo děly práce uvědomil i Adam Smith, považovaný za nestora myšlenky ekonomické specializace. Pokud by si každá rodina měla vyrobit svůj špendlík doma, často by to ani nedokázala a jistě by tím „zabila“ mnoho času, ale díky specializované tovární výrobě si její může jednoduše koupit, a to za zcela zanedbatelnou cenu.

⁶³ Sokol, „Město a jeho hradby“, 289.

⁶⁴ Ibid., 290.

⁶⁵ Zvyšuje se tak společenská důležitost dalšího objektu zájmu ekonomů, trhu. Ten se tak stává *prostředkem* komunikace pro jedince závislého na velkém množství dalších členů společnosti, se kterými by kvůli jejich počtu již nedokázal komunikovat a obchodovat jednotlivě.

ega ... a diferenciace na různých úrovních struktury města se dohromady staly aspekty jediné transformace: vzestupu civilizace.⁶⁶

PŘIROZENÁ PŘÍRODA...

Hovoříme-li o městě a přírodě, je možné vést naše úvahy ještě jedním směrem, který se ukáže velice užitečný zejména ve srovnání s pozdějším hebrejským a křesťanským uvažováním. Zamysleme se nad symbolikou přírody jako *při-rozeného* stavu (tedy stavu, ve kterém nebo do kterého se *rodíme*) a města jako symbolu pravého opaku (civilizace, umělé úpravy přírody, a tedy i pokroku).

Z celého eposu vane nevyčtené poselství: civilizace a pokrok se odehrávají ve městě, které se stává „přirozeně nepřirozeným“ příbytkem lidskosti. Ostatně, město se nestává pouze příbytkem lidí, ale i bohů, neboť:

Gilgameš, ... o tajemství bohů ti povím:

Město Šuruppak, město, které znáš, na břehu Eufratu leží.

To město je velmi staré, bohové sídlí v něm.⁷⁰

Naopak v přírodě žijí zvířata a rádí tam divoch Enkidu. Do přírody se chodí za lovem, příroda je vnímána jako saturat našich potřeb a nic víc. V přírodě sídlí zlo, Chuvava bydlí v cedrovém lese, který je mimochodem iz tohoto důvodu třeba zcela vymýtit. V přírodě se rodí divoký Enkidu, který vypadá jako člověk, ale svou *přirozeností* je zvíře – nebydlí ve městě, je ne-*zkrotný*⁷¹ a škodí. Město, jako symbol lidí, civilizace, *ne-přírody*, je třeba od okolí oddělit silnou zdí. Enkidu se stává člověkem přesídlením do města.

Při-rozený, *při-rodní* stav věci je tedy v eposu nedokonalý, zlý. *Přirozenost* je třeba proměnit, civilizovat, zkulturnit, bojovat proti ní. Symbolicky tedy můžeme na celou věc pohlížet z hlediska eposu následujícím způsobem: naše *přirozenost* je nedostatečná, špatná, zlá a dobrou (lidskou) se stává až po emancipaci od přírody (od *přirozenosti*), zkulturněním a výchovou. Lidstvosť je spatřována v civilizaci.

Srovnáme dualitu města a přírody s pozdějším hebrejským myšlením. Ve Starém zákoně je tento vztah vnímán zcela jinak. Člověk (lidství) je stvořen v přírodě, v zahradě. O zahradu Eden se měl starat a měl žít v harmonii s přírodou a zvířaty. Člověk po stvoření chodí nahý a nestydí se, de facto stejně jako zvířata. Příznačné je, že se člověk obléká (samotná *při-rozenost*

⁶⁶ Manfried, *The City in History*, 44.

⁶⁷ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka jedenáctá, III. 45 (str. 27).

⁷¹ Jedný způsob, kterým se Gilgamešovi povedlo Enkidua „zkrotit“, byl trik s nevěstkou. Silou by si Enkidua nikdy nepodmanil.

A to tak, že existenciálně. Enkidu dokazal v přírodě přezívat *nezávist* a u jakékoli pomoci, svobodně. Neboť Enkidu:

... nezná ni lid, ni zemi ...
S gazelami trávou se živí,
s divokou zvěří k napajedlu se tlačí
a stejně jako zvířatům lahodí voda jeho srdci.⁶⁶

Enkidu je jako zvíře, nemá svůj národ ani není příslušníkem žádné země. Vlastní činností si *sám* dokáže obstarat veškeré své potřeby, je bez civilizace, je *ne-civilizovaný*. Opět zde vidíme princip *trade-off*, tedy něco za něco: Enkidu je soběstačný (podobně jako mnohá zvířata), zato (nebo právě proto) jeho potřeby jsou minimální. Zvířecí potřeby jsou oproti lidským zcela zanedbatelné. Naopak lidé nejsou schopni své potřeby uspokojit ani s bohatstvím a technologiemi 21. století. Enkidu, dalo by se říci, byl tedy v přírodním stavu šťasten, neboť všechny jeho potřeby byly saturovány. Naopak u člověka se zdá, že čím více toho má, čím je vyspělejší a bohatší, tím větší je počet jeho (saturovaných i nesaturovaných) potřeb. Pokud si spotřebič něco koupí, teoreticky by tím měl jednu ze svých potřeb umazat – a množství věcí, které potřebuje, o jeden prvek zmenšit. Ve skutečnosti se ale množina „chci mít“ rozpíná spolu s rostoucí množinou „mám“. Zde se hodí citovat ekonomu George Stiglera, který si této lidské nesaturovatelnosti byl vědom: „Tím hlavním, po čem touží běžný jedinec, není uspokojení svých potřeb, ale touží po nových a ještě lepších potřebách.“⁶⁷

Změna vnějšího prostředí (přechod z přírody do města) totiž v *Eposu o Gilgamešovi* velmi úzce souvisí se změnou vnitřní – změnou divocha v civilizovaného člověka. Zeď kolem města Uruku je mimo jiné symbolem vnitřního vzdálení se přírodě, symbolem revolty proti podřízenosti zákonům, které nepodléhají kontrole člověka a které člověk může nanejvýš objevovat a využívat ve svůj prospěch.

„Praktický účel zdi ve světě vnějším měl svou paralelu v nitru člověka formující ego-vědomí se ohrazuje také jakousi obrannou zdí, která ho od děluje od ostatní psychiky. Defenzivnost je významným charakteristickým rysem ega. A tak Gilgameš předznamenává člověkovu izolaci od přírodního prostředí, jak vnějšího, tak vnitřního.“⁶⁸ Tato izolace na druhou stranu umožňuje nové, dosud nepoznané formy rozvoje člověka a v návaznosti i celé městské společnosti. „Expanze lidského potenciálu, nárůst lidského

⁶⁶ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka první, II. 37–41 (str. 25).

⁶⁷ Stigler, „Frank Hyneman Knight“, 58.

⁶⁸ Heffermanová, *Gilgameš*, 4.

svotvornímu nestatci, zakrývá (doslova a do písmene) své přirození po pádu.⁷³ Oblékáním, které vyvěrá ze studu za přirozenost, za při-rození, za nahotu, se člověk odlišuje od zvířat a od svého přírodního, při-rozeného stavu. Když proroci Starého zákona později mluví o návratu do Ráje, rovněž jej vykrešlují jako harmonii s přírodou:

Vlk bude pobývat s beránkem, levhart s kůzletem odpočívát. Tele a lvice i žirmy dobytek budou spolu a malý hoch je bude vodit. Kráva se bude popásat s medvědíci, jejich mláďata budou odpočívát spolu, lev jako dobytčec bude žrát slámu. Kojelec si bude hrát nad děrou zmije, bazilišku do doupete sáhne ručkou odstavené dítě.⁷⁴

... A HRÍŠNÁ CIVILIZACE?

Naopak odpor k městské civilizaci, k usedlému způsobu života, lze najít mezi řádky v mnoha starozákonních příbězích. Byl to „zlý“ zemědělec Kain (zemědělství vyžadovalo usedlý, městský způsob života), kdo zabil pastevce Ábela (lovci a pastevci bývali kočovní, nezakládali města, jejich způsob života naopak vyžadoval neustálý pohyb z jednoho loviště či pastvy na další). Podobný rozměr je snad i v pozadí příběhu o usedle žijícím Jákobovi, který *oklame*⁷⁵ svého staršího bratra, lovce Ezaua, a připraví jej o otcovo požeh-

⁷² To samé, všimám si český filozof a biolog Zdeněk Neubauer, platí i pro vědu: „Přirozenost vědy, jako každá přirozenost, se ráda skrývá, zdá se tedy být hermetická. (Ostatně ‚hermetický‘ značí rovněž utajený, skrytý...).“ Viz Neubauer, *O čem je věda*, 59 (kapitola „Věda jako religio novověku“). Neubauer dále píše: „Že toto ‚tajné tělo‘ se věda – vzhledem ke své duchovnosti – pochopitelně stydí.“ Ibid., 58.

⁷³ „On odpověděl: ‚Uslyšel jsem v zahrádě tvůj hlas a bál jsem se. A protože jsem nahý, ukryl jsem se. Bůh mu řekl: ‚Kdo ti pověděl, že jsi nahý? Nejedl jsi z toho stromu, z něhož jsem ti zakázal jíst?‘“ Genesis 3:10–11. Schováno bylo právě naše přirození, středobod člověka, jak ukazuje známá kresba Leonarda da Vincioho.

⁷⁴ Izaiáš 11:6–8. Pokud není uvedeno jinak, používáme ekumenický překlad Bible.

⁷⁵ Lest a klamání hrají v pradávných mýtech vůbec důležitou roli – takzvaný *trickster* (šibal, podvodník) je jedním ze základních archetypů hrdiny. Toto pojetí zdůraznil v roce 1956 americký antropolog polského původu Paul Radin ve své knize *The Trickster*, kde popsal čtyři základní archetypy hrdiny. Zde jen dodám, že trik je symbolem prvotní emancipace lidstva a počátkem boje proti něčemu silnějšímu, než je člověk sám, například proti bohům nebo přírodě. Je to prvotní vzpoura proti zákonitostem a danostem, prvotní odmítnutí pasivity a počátek boje se silnějším (abstraktním) principem. I Gilgameš musel na nezkrotlého Enkidua použít lest. Praotec Abrahám iže, svou ženu vydává za svou sestru a ve snaze vyhnout se nepřijemnostem nechává dojít tak daleko, že ji dokonce prodá do faraonova harému. Jákob je podvodníkem podstatnou část svého života, což je do jisté míry obsaženo i v jeho jméně: v hebrejštině je Jákob „ten, který drží za patu“, což odpovídá českému idiomu „vodit něčoho za nos“ nebo anglickému „pulling the leg“. Nutno podotknout, že v raných kulturách nemělo šibalství pejorativní nádech jako dnes. Podvod byl prastarým způsobem boje, zejména proti silnějšímu nepříteli. Ostatně i Odysseus je znám s přívrastkem listvy Odyseus. Dodnes se *trickster* objevují například v pohádkách jako kladní hrdinové. Český hloupý Honza čast zvládné úkoly, na něž jsou rytíři a princové krátkí, a právě proto získává ruku princezny a královskou korunu. Podobné postavy se ukazují v mnoha moderních filmech i příbězích. Jako by nám tyto příběhy *reparátořsky* *dobných hrdinů* chtěli připomínat, že se příroda, řád a systém nebo naše vnímání světa ne vždy chová zasloužitelně racionálně.

nam ve svůj prospěch.“ města byla často (arespon ve starsích ziaovských spisech) symbolem hříchu, úpadku a dekadence – *ne*-lidskosti. Hebrejové byli původně kočovným národem, který se městům vyhýbal. Není náhodou, že prvním významným městem⁷⁷ zmiňovaným v Bibli je pyšný Babylon,⁷⁸ který je posléze Hospodinem rozprášen. Když se pastva stane pro Abraháma a Lota malou, Lot si vybírá jako svou budoucnost města (Sodomu a Gomoru) a Abrahám jde kočovat dál do pustiny. Úpadek obou měst není třeba připomínat.

Starý zákon používá poezii, která vyzdvihuje přírodu. Nic takového v *Eposu o Gilgamešovi* nenalezneme. Starozákonní Píseň písní popisuje milenecký stav přírodní symbolikou. Není náhodou, že veškeré pozitivní chvíle milenců se odehrávají v přírodě, mimo město, na vinici, v zahrádě. Naopak nepřijemné události se odehrávají ve městě: hlídka zbije a zahanbí milence milou, ve městě se milenci nemožou najít. Zato v přírodě, ve vinici je bezpečno a milenci jsou spolu sami, nerušení, tak jak si přejí.

Zkrátka příroda a přirozenost měla pro Hebreje spíše kladnou hodnotu, kdežto městská civilizace zápornou. Původní Boží „oltář“ byl putovní a při usazení byl umístěn „jen“ do stanu (proto pojem Hospodinův *stánek*). Jako by civilizace člověka jenom kazila – čím blíže se držel přírody, tím více byl člověkem. Lidská přirozenost zde nepotřebuje civilizaci k tomu, aby mohla být dobrou či lidskou. Na rozdíl od eposu se pro Hebreje zlo, zdá se, nachází spíše *uvnitř* městských hradeb a v civilizaci.

Tento náhled na přirozenost a civilizaci měl v dějinách židovské (a naší) kultury i nadále složitý vývoj. I Hebrejové si zvolí krále (přes jednoznačný odpor Hospodinových proroků) a usazují se ve městech, kde nakonec umístí i Hospodinův stánek a je mu zde vybudován chrám. Město Jeruzalém *posléze* získává význačnou pozici v celém náboženství. I v hebrejském myšlení má tedy město (sídlo chrámu) významné postavení. Pozdější vývoj se kloní k městskému modelu ještě více, což je patrné již v rané době křesťanské. Stačí si například přečíst apokalypsu svatého Jana a ihned je jasné, jak se vyvinula představa Ráje od dob hlubinně starozákonních, kdy Rájem byla

⁷⁶ Helffermanová v knize *Tajemství dvou partnerů* v tomto příběhu vidí boj přírodního podvědomí (chlupatý lovec Ezau) s usazeným vědomím (Jákob, který „pobývá mezi stany“ a je mistrem jazyka a klamu, jež jazyk umožňuje). Svou chlupatost Ezau také nápadně připomíná živočišného, nezkraceného Enkidua. Tato symbolika je oba řadí do světa přírody.

⁷⁷ Úplně prvními městy vyměňovanými v Bibli byla města, která založil bohatýrský lovec Nimrod. Počátkem jeho království byl „Babylon, Erech, Akad a Kainé v zemi Sineáru. Z této země vyšel do Asýrie a vystavěl Ninive...“ Genesis 10:9–12. Babylonem se zřejmě myslí město, kde byla vystavěna věž/zikkurat Babel, částečně se s vysokou pravděpodobností myslí Uruk, kde vládl bájný Gilgameš. I další města mají návaznost na náš příběh: akkadská verze je dnes považována za standardní verzi eposu a její kopie byla nalezena v knihovně města Ninive.

⁷⁸ Genesis 11:9.

všechno nosivo se zinečím v tinnu,
zaplavená země rovná byla jak střecha.⁸¹

V *Eposu o Gilgamešovi* k potopě došlo dávno před samotným hlavním příběhem. Přezil ji pouze Utanapišti – díky tomu, že postavil loď, na které zahránil vše živé.

Všechno stříbro, které jsem měl, jsem naložil na ni,
všechno zlato, které jsem měl, jsem naložil na ni,
všechno živé semě, které jsem měl, jsem naložil na ni.
Nechal jsem vejít do nitra lodí celou svou rodinu i celý svůj rod.
Stepní zvět a živočichy,
všechny femeslníky nechal jsem vejít.⁸²

Na rozdíl od Noema však Utanapišti naloží v první řadě zlato a stříbro, které v biblickém příběhu nejsou vůbec zmíněny. Pokud v Gilgamešovi vystupuje město jako místo ochrany před „zlem za hradbou“, je primární a pozitivní vztah k bohatství logický. Právě ve městě se totiž bohatství koncentruje. Nakonec i Gilgameš získal část své slávy zabitím Chuvavy – podnikem, při kterém mimo jiné přišel k bohatství v podobě dřeva z pokácených cedrů.

ZAPŘAŽENÍ DIVÉHO ZLA A PŘEDOBRAZY NEVIDITELNÉ RUKY TRHU

Vraťme se ještě naposledy k polidštění divokého Enkidua, tedy k procesu, který lze s trochou fantazie vnímat jako prvotní zárodek principu neviditelné ruky trhu, a tedy paralelu s jedním z ústředních schémat ekonomické teorie. Enkidu býval nepremožitelným postrachem všech lidí, ničil jim úradky a stal v cestě lovu a kultivaci přírody. Slovy jednoho z postižených lovců:

Bojím se přiblížit k němu. Zasypal jámy, které jsem vyhloubil, vytrhl léčky, které jsem nakladl, dobytek s polní zvěří odpudil, brání konat práci v poli.⁸³

Nicméně po jeho polidštění nastává obrat:

Mohou teď ulehnout pastýři v noci.
Ubíli vlky a lvy zahnal.
Usmnuli pastýři starší,
Enkidu je jejich strážcem, člověk bdělý, muž jedinečný.⁸⁴

⁸¹ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka jedenáctá.

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*, tabulka první, III. 35–39 (str. 26).

⁸⁴ *Ibid.*, tabulka druhá, III. 30–36 (str. 33).

zahrádá. Jan už popisuje ve svém vidění nebe jako město – Kaj je v rovině Jeruzalémě, měste, kde jsou do detailu popsány rozměry zdí (!), zlaté ulice a brány z perel. Je zde sice umístěn strom života a protékají tudy řeky, ale jinak o přírodě nepadne v poslední knize Bible ani zmínka.

I tento výjev dokonale vystihuje proměnu vnímání člověka a jeho přírodnosti, která se v té době odehrávala. Křesťanství totiž (i vívem antiky) již nepovažuje lidskou přirozenost za tak jednoznačně dobrou a nemá k přírodě tak idylický vztah jako starozákonní proroci.

Jak se to týká ekonomie? Více, než bychom chtěli tušit. Pokud budeme pohlížet na lidskou přirozenost jako na dobrou, pak kolektivní společenské jednání potřebuje mnohem slabší ruku vládcovu. Pokud lidé sami od sebe mají přirozenou tendenci (tíhnout) k dobru, nemusí tuto roli suplovat stát, panovník, či chcete-li Hobbesův Leviathan.⁷⁹ Jestliže naopak přijmeme Hobbesovu vizi lidské přirozenosti jako stavu neustálého latentního násilí a války všech proti všem, *homo hominī lupus*, kde je *člověk člověku vlkem* (zvířetem!), pak je třeba člověka *civilizovat* (a z vlků dělat lidi) silnou rukou vládece. Pokud není tendence k dobru dána člověku do vínku přirozeně, musí být imputována shora násilím nebo alespoň jeho hrozbou. V *přirozeném stavu* totiž „není místa pro píli, neboť její plody jsou nejistě; proto nejsou žádné obdělávání půdy, žádná lodní doprava ... žádné umění, žádné podnikání...“ a život je „osamělý, ubohý, ošklivý, zvířecí a krátký“.⁸⁰ Naopak hospodářská politika může být mnohem uvolněnější, pokud panovník věří v lidskou přirozenost, která má sama o sobě tendenci k dobru, a pokud toto dobro je potřeba pouze opatrovat, koordinčně usměrňovat a podporovat (např. zákony).

Z hlediska vývoje ekonomického myšlení je zajímavé všimnout si i dalších rozdílů mezi Starým zákonem a *Eposem o Gilgamešovi*, a to i ve zdánlivě podobných příbězích. V eposu se například několikrát hovoří o potopě světa, která je nápadně podobná potopě biblické:

Šest dní a sedm nocí
žene se vítr, potopa a bouře pustošící zem.
Sedmý když nadešel den, ubita je bouří, potopou a válkou.
Moře, které se zmítalo jak žena v porodních bolestech,
uklidnilo se, utišilo, bouře a potopa ustaly.
Obhlédl jsem počasí, všude zavládlo ticho

⁷⁹ V Bibli je Leviathan popsán jako strašidelné a velké monstrum (viz kniha Job 3.8 a Job 40.24–32). Thomas Hobbes používá toto jméno v přeneseném smyslu jako označení pro stát či vládece, bez něhož společnost v Hobbesově pojetí propadá chaosu a zikaze.

⁸⁰ Hobbes, *Leviathan*, kapitola 13, 89.

vatelně divošské a chaotické zlo, které předtím vehementně škodilo a vskutně pracovalo proti dobru města. Enkidu devastoval (externí, mimo-hrdební) činnost města. Později byl ale zapražen a bojuje po boku civilizace proti přírodě, přirozenosti, přirozenému stavu věci. Tento moment má interpretaci, která je pro ekonomy velice významná. Enkidu škodil a nebylo proti němu možné bojovat. Toto zlo však bylo pomocí léčky přeměněno v něco, co civilizaci velice prospívá.

Řeč je pochopitelně o obrazu špatné lidské „v-rozené“ přirozenosti (např. egoismu, upřednostňování svých zájmů nad zájmy bližního). Enkidu nelze porazit, přesto je možno jej využít k službě dobru. Podobný motiv se objevuje o tisíce let později ve slovním obratu, který je známý i nekontinuum jako stěžejní myšlenka ekonomie: neviditelná ruka trhu. Občas je lépe čerta – tedy zlo – zapráhnout do pluhu než s ním bojovat. Než vyvíjet obrovskou energii k boji proti zlu, je lépe použít jeho vlastní energii k dosažení námi žádaných cílů; postavit na rozbořenou řeku mlyn místo marné snahy proud odstranit. Tak postupoval i svatý Prokop v jedné z nejstarších českých legend.⁸⁵ Když mýtil les (!) a obdělával takto získanou půdu (když tedy civilizoval přírodu), legenda praví, že jej okolní lidé spatřili orat s ďáblem zapraženým do pluhu.⁸⁶ Prokop tedy uměl zacházet s něčím nebezpečným, s něčím, čeho se běžný člověk bojí. Prokop dobře pochopil, že je moudřejší a výhodnější živelných chaotických sil vhodné využít než se je marně a sisyfovsky pokoušet potlačit, vyloučit a zničit. Znal do jisté míry „prokletí“ zla, o němž v Goethově hře *Faust* hovoří ďábel Mefistofeles:

Tě síly díl jsem já, jež,
chtíc vždy páchat zlo,
vždy dobro vykoná.⁸⁷

Michael Novak o problému proměny zla v tvořivou sílu pojednává ve své knize *Duch demokratického kapitalismu*.⁸⁸ Tvrdí, že pouze demokratický kapitalismus, na rozdíl od všech alternativních systémů – často utopických – pochopil, jak hluboce je zlá přirozenost v lidské duši zakořeněna, a uvědomil si, že je mimo možnosti jakéhokoli systému tento „hřích“ vykořenit. Systém demokratického kapitalismu může „moc hříchu pokorit – tj. přetransformovat jeho energii v tvořivou sílu (a nejlépe se tím pomstít Satanovi)“.⁸⁹

⁸⁵ Viz také Neubauer, *Přímiluce postmoderny*, 36–37, 53–55.

⁸⁶ Tímto odkazem se zabývá např. Jan Heller ve své knize *Jak orat s čertem*, 153–156.

⁸⁷ Goethe, *Faust*, část první, scéna 3.

⁸⁸ Podobnou obhajobu kapitalismu nabízí mimo jiné i Deirdre McCloskeyová ve své knize *The Bourgeois Virtues*.

⁸⁹ Novak, *Duch demokratického kapitalismu*, 77–78.

nebo v civilizační vymoženost) ve svém učení používá i Tomáš Akvinský. O několik století později se tato myšlenka již plně emancipuje v rukou Bernarda Mandevilla a v jeho *Bajce o věčkách aneb Jak soukromé neřesti pomáhají obecnému blahu*. Ekonomické a politické aspekty této myšlenky jsou – v mnohém neprávem – přičítány Adamu Smithovi. Myšlenka, která jej později proslavila, hovoří o společenském dobru, které všem kyne z egoismu řezníka, prahnoucího po výdělku a vlastním užítku.⁹⁰ Smith ovšem zaujímá mnohem sofistikovanější a kritičtější postoj, než se dnes obecně uči a věří. I k tomu se později dostaneme.

Na tomto místě si nelze odpustit jeden drobný postřeh. Transformační moc zapráhnout zlo a přetavit, donutit ho ke službě obecnému blahu měl v příběhu o Prokopovi pouze světec.⁹¹ V dnešní době je tato vlastnost přisuzována neviditelné ruce trhu. V příběhu o Gilgamešovi dokázala divé zlo v cosi užitečného přetvořit nevěstka.⁹² Zdá se, že neviditelná ruka trhu tak do vlnku dostala historické dědictví pohybovat se v rozměru těchto dvou extrémů – světece a nevěstky.

HLEDÁNÍ BLISS POINT⁹³

Gilgameš byl svým božským původem předurčen k čemusi velkému. Celým eposem se jako červená nit táhne jeho snaha o nalezení nesmrtelnosti.⁹⁴ Tento pradávny cíl *par excellence*, na který si dříve troufali pouze hrdinové,⁹⁵

⁹⁰ Smith, *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, 266.

⁹¹ Za tento postřeh děkuji českému ekonomovi Lubomíru Mlčochovi, který k tomu často poznamenává, že na to, aby člověk byl s to zapráhnout zlo, měl by být přinejmenším světcem.

⁹² V babylonské kultuře byly kněžky zároveň chrámovými „prostitutkami“ jako součást kultu plodnosti. Samotného postavení v Uruk není v eposu zmíněno, protože se přímo nevztahuje k příběhu, ale je třeba si uvědomit, že Uruk, město zasvěcené Ištar, bohyni fyzické lásky, byl známý díky množství a lásce svých prostitutek. Mnoho z nich bylo přítom kněžkami v chrámu zasvěceném bohyňm Nissun a Ištar. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, 148. „Nevěstka, kterou vyslal Gilgameš, je spíš kněžka či kurvána než pouhá prostitutka... Kromě rozkoší milování musí umět divochovi nabídnout lidskou důstojnost a přesvědčit ho o výhodách civilizovaného života.“ Balaban, *Tydlířtřívá, Gilgameš. Mytické drama o hledání věčného života*, 139.

⁹³ Bliss point lze do češtiny přeložit jako bod blaha. Jedná se o jakousi spotřební nirvánu neboli o bod, ve kterém je užitek nejen optimalizován v rámci daných možností, ale dosahuje ideálního stavu.

Neohlížej se tedy na žádné (třeba rozpočtové) omezení. V ekonomii se používá termín *bliss point* (nebo též *saturation point*) jakožto ideální, kvýzená hodnota spotřeby, ve které je daný jedinec zcela blažený a jeho blahobyt není možné přidáním žádného statku nikterak vylepšit. V ekonomii se funkce užítku často znázorňuje jako trojrozměrný kopec a *bliss point* je jeho vrcholem.

⁹⁴ Nesmrtelnost, ať už v jakékoliv podobě, měla pro Babylony zásadní význam – po smrti je totiž nečest. Raj, a tak smrt vnímali jako přechod do jakéhosi nepřijemného až odpuzivého stavu.

⁹⁵ Jediná po nesmrtelnosti, jako mnohé jiné pravěké touhy, dodnes přetrvává, ale vzala na sebe mnohem lidovější podobu: kult věčné krásného a mladého těla vytvořil imperativní snahy o zdravý a co možná

tít si nesmrtelné jméno relativně nezajímavým způsobem – postavením zá-
kolem svého města Uruku. Ve druhém stadiu, po nalezení přítele Enkidu,
nechává Gilgameš zed' zdí a vydává se mimo město maximalizovat hrdinství
a heroismus. „Ve své ... cestě za nesmrtelností prošel Gilgameš těmi nejne-
obyčejnějšími útrapami a vykonal nadlidské skutky.“⁹⁶ Zde se již jedinec ne-
pokouší o maximalizaci statků či užitek, nýbrž mu jde o zapsání jeho jména
do paměti lidstva ve formě hrdinného činu nebo činů: příběhem. Užitek-
konzumní funkci nahrazuje rozměr maximalizace *dobrodružství* a slávy. Ta-
kově pojetí nesmrtelnosti je velmi těsně spjaté se vznikem písma (příběh je
třeba zaznamenat pro další generace, kdežto zed' zůstane zed' pro další gene-
race i bez písemných záznamů), a Gilgameš byl tak vůbec první, kdo se do-
sažení nesmrtelnosti v podobě psaného zápisu, tedy o „věčnou“ slávu, mohl
pokusit – každopádně jako první úspěš. „Slavné jméno představuje nové po-
jetí nesmrtelnosti, které souvisí s písmem a kulturní slova: jméno a zejména
zapsané jméno přežije tělo.“⁹⁷

Ke klasické ekonomické maximalizaci užitek se ovšem v eposu později
dostáváme také. Gilgamešova cesta není ve finále tak úspěšná, jak si hrdina
představoval. Země mu jeho životní druh Enkidu a poprvé slyší větu, která
se posléze táhne celým zbytkem eposu jako ozvěna marnosti jeho počínání:
„Kam běžíš, Gilgameši? Život, jež hledáš, nenalezneš.“⁹⁸ Po tomto zkl-
máním přichází hrdina na mořský břeh, kde bydlí šenkýřka Siduri. Ta mu jako
lék na jeho žal nabízí *zahradu blaženosti*, jakousi hédonistickou pevnost
carpe diem, kde se člověk smíří se svou smrtelností a alespoň v průběhu
svého konečného života maximalizuje pozemské radosti.

I mluví šenkýřka k němu, ke Gilgamešovi:

Kam běžíš, Gilgameši?

Život, jež hledáš, nenalezneš!

Když bozi stvořili lidstvo,

smrt lidstvu dali v úděl,

Život však do svých rukou si vzali.

Ty, Gilgameši, žaludek si naplň,

ve dne i v noci buď stále vesel!

nejdelší život, který odhlíží od jeho kvality. Tohoto dlouhého života však již není možné dosáhnout
hrdinými činy, bohatým či mravním životem, ale například požíváním pokrmů, které splňují jistá (ne-
ustále se měnící) kritéria, a vyhýbáním se jiným konzumním návykům. I toto moderní hnutí na sebe
bere podobu „návratu k přírodě“, alespoň co se týče obsahu ideologie. Rovněž snaha o co možná
nejexotičtější původ bylin a směsí, které jsou obsahem záračných elixírů mládí, je úsměvně stejná
jako za všech dávných dob.

⁹⁶ Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, 11.

⁹⁷ Heffemanová, *Gilgameš*, 8.

⁹⁸ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka osmá, IV.37–38 (str. 73).

tancuj a hraj si ve dne v noci!

Nechť čisté jsou tvé šaty,

tvá hlava vymyta, ve vodě se vykoupej!

Na dítko zři, jež držíš v ruce.

Ať manželka se raduje na tvém klíně!

Takové jest lidské počínání.⁹⁹

Jak Gilgameš na tuto nabídku, na tuto moderní maximum (či dokonce –
slovy francouzského psychoanalytika Jacquesa Lacana – imperativ) ekono-
mie (*MaxU*), tedy „neustále maximalizuj svůj užitek!“ odpoví? Zcela pře-
kvapivě ji zamítá („I mluvím k ní Gilgameš, k šenkýřce: Co to jen říkáš, šen-
kýřko?“¹⁰⁰) a v nabídce maximalizovat pozemský užitek vidí pouze zdržení,
překážku na své cestě za Utanapištim, jediným člověkem, který přežil vel-
kou potopu a u kterého si Gilgameš slibuje nalézt lék na smrtelnost. Hrdina
odmítá hédonismus ve smyslu maximalizace pozemských radostí a vrhá se
za věcmi, které přesahují jeho život. Jedním mávnutím je tak v eposu posta-
vena na hlavu celá užítkově maximalizační role, kterou se ekonomie hlav-
ního proudu snaží neúnavně přičíst člověku jako součást jeho přirozenosti.¹⁰¹

Po nalezení Utanapištimho získává Gilgameš ze dna mořského kýženou
rostlinu, která mu má navěky darovat mládí. Vzápětí však usiná a rostlinu
ztrácí: „Velkými činy vyčerpaný Gilgameš nedokáže odolat tomu nejjemněj-
šímu a nejnepřátelštějšímu: podlehne spánku, bratru smrti, plíživému vy-
čerpání, které jako úrava a stárnutí doprovází život.“¹⁰²

Vůni té rostliny ucitil had,

tíse vylezl a rostlinu odnesl.

A když se vrátil, odhodil kůži.¹⁰³

A tak je v jedenácté a poslední tabulce Gilgameš opět připraven o to, co
hledal. Sisyfovsky se minul cíle těsně před vrcholem a svůj pomyslný *bliss*
point nenalezá. Nakonec se však Gilgameš přece jen stává nesmrtelným –
jeho jméno dodnes není zapomenuto. A ať už v tomto historickém vývoji
události se hrála náhoda jakkoli velkou roli, je zřejmé, že si dnes Gilgameš

⁹⁹ *Ibid.*, tabulka desátá, III.1–14 (str. 79–80).

¹⁰⁰ *Ibid.*, III.15–16 (str. 80).

¹⁰¹ Tato část eposu prošla v průběhu staletí významným vývojem. Ve staré babylonské verzi byla dokonce
desátá tabulka poslední – příběh skončil tím, že se Gilgameš po rozhovoru se šenkýřkou vzdal další cesty
za nesmrtelností a přijal roli smrtelníka královského stavu. Siduri měla tak v původní verzi na Gilgameše
podobný vliv jako Šamchat na Enkidu – polidštila ho a vrátila ho do lidského kolektivu, kde mohl být nadá-
le prospěšný. Teprve po pozdějším přidání jedenácté tabulky s příběhem o setkání Gilgameše s Utanapiš-
tim se Siduri stala svůdkyní nabízející rozkoše, které Gilgameš odmítá.

¹⁰² *Patocka, Kacířské eseje o filosofii dějin*, 23.

¹⁰³ *Epos o Gilgamešovi*, tabulka jedenáctá, 287–289 (str. 96).

ZÁVĚR: KOLÉBKA EKONOMICKÉHO TÁZÁNÍ

V této první kapitole jsme se pokusili o vůbec první ekonomické zamýšlení
nad nejstarším textem naší civilizace. Dopustili jsme se toho v naději, že
skrze prastarý epos objevíme něco sami o sobě, o společnosti, která se v přé-
běhu čtyř tisíc let vyvinula v nesmírně složitý organismus a nepřehledný
spleteneč. Orientovat se v dnešní společnosti je přirozené mnohem kompli-
kovanější, proto je lákavé pozorovat hlavní rysy naší civilizace v době, kdy
obraz byl čitelnější – v době, kdy se naše civilizace teprve rodila a byla ještě
napůl nahá. Jinými slovy, snažili jsme se dobrat základního kamene náš
psané civilizace, pod kterým již nic není.

Bylo studium eposu užitečné? Ukázalo nám v ekonomickém smyslu něco
o sobě samých? A platí něco z toho i v současnosti? Nalezli jsme u Gilga-
meše některé archetypy, které jsou v nás dodnes?

V této kapitole jsme se snažili ukázat, že i mytický vztah ke světu má svůj
„pravdy“. Dnes tyto pravdy sice bereme s rezervou a shovívavě je dáváme
do uvozovek, ale uvědomme si, že příští generace stejně tak bez pokory „vy-
vozovkují“ naše pravdy dnešního dne. V dávných časech si lidé na otázky
odpovídali příběhem, povídáním. Koneckonců řecké slovo mýtus znamená
„vyprávění“. Mýtem je každé vyprávění, které předjímá nějaké to „proč“.
K tomu, do jaké míry se mytické vyprávění liší od vyprávění matematického
nebo vědeckého, se v této knize brzy vrátíme.

Za první postřeh lze považovat samotnou existenci otázek podobných
těm dnešním, ekonomickým. Prvotní písemné uvažování tehdejších lidí pře-
kvapivě nebylo zase tak na hony vzdálené od toho dnešního. Jinými slovy,
epos je pro nás stozumitelný, dokážeme se s ním identifikovat. Někdy si
moc, například pokud jde o snahu udělat z lidí roboty. Představa, že to lidé
v nás je jen brzda v práci (na zdi!),¹⁰⁵ je stále s námi. Moderní ekonomie
hlavního proudu toho často využívá a vše lidské se snaží zanedbávat, sta-
vít mimo model, mimo diskurz. Představa, že lidskost jde na úkor efektiv-
vity, je tedy stejně stará jako lidstvo samo – jak jsme si ukázali, podání
bez emocí jsou ideálem mnoha tyránů. Také jsme byli diváky samotného
počátku zkulturnění člověka – velikého dramatu spočívajícího v oprostění
a následném vzdalování se od přirozeného stavu. Gilgameš nechává postavit

¹⁰⁴ Kratochvíl, *Mýtus, filosofie, věda* I a II, 17.

¹⁰⁵ Což poznáváme z písničky *Another Brick in the Wall* skupiny Pink Floyd. Jak je vidět, tematika zdi je ve
životem i dnes.

... a v období místo od úlovek přírody a vytváří prostor pro prvopocá-
tek lidské kultury. Ozvěnou se k nám vrací Gilgamešovo uvědomění, že „ani
dalekosáhlá civilizace dila neuspokojila lidskou touhu“.¹⁰⁶ Berme to jako
memento ohledně naší neposednosti, nesaturovatelnosti, dědičné nespoko-
jenosti a s tím spojené tékavosti. Snad jsou tyto vlastnosti člověku vlastní,
pokud mu vydržely přes čtyři tisíce let a dodnes s tímto pocitem jisté mar-
nosti souzníme. Možná jej cítíme ještě palčivěji a silněji než Gilgameš nebo
sám autor eposu.

Epos pak prolomí tuto představu skrze přátelství Gilgameše a Enkidua.
Přátelství – ta biologicky nezbytečnější láska, která se na první pohled zdá
být zbytečná i společensky. Na efektivní ekonomickou výrobu přece stačí
jen stát se členem týmu bez velké citové angažovanosti. Ovšem na změnu
systému, na zboření stávajícího a na výpravu proti bohům (na probuzení
z naivity, na prozření) potřebujete přátelství. K malým činům (společný lov,
práce v továrně) stačí malá láska: kamarádství. Na velké činy je však potřeba
lásky velké, lásky skutečné: přátelství. Přátelství se dává, jeden přítel se dává (plně)
mickému chápání *něco za něco*. Přátelství se dává, jeden přítel se dává (plně)
za druhého, je to přátelství na život a na smrt, nikoli za užitek a osobní zisk.
Přátelství nám ukazuje nová, netušená dobrodružství, dává nám příležitosti
opustit zed a nebytí ani jejím stavitelem, ani její součástí – nebytí jednou
z mnoha cihel ve zdi, jak zpívají Pink Floyd.

V jiném smyslu lze vztah Gilgameše a Enkidua přirovnat k civilizované
a zvířecí podstatě člověka (Enkidu později umírá, ale v jistém smyslu žije
dál v Gilgamešovi). Krátce jsme se tedy při této příležitosti zastavili u Key-
nesova termínu *animal spirits*, který nás žene ne-ekonomicky a často i-raci-
onálně vstříc dobrodružstvím: stavitel Gilgameš – ten, který vzdaluje lidstvo
od jeho primitivního zvířecího stavu a přináší civilizovanou (chtělo by se říci
„sterilní“) kulturu, ten za zdi schovaný a opatrný panovník – se spřátelil
s divokým Enkiduem a vyráží porobit do té doby nedotknutelnou přírodu.

Zároveň se vznikem fenoménu měst se zrodila specializace a akumulace
bohatství. Sledovali jsme, jak se svatá příroda proměnila ve světskou záso-
bárnu zdrojů a také jak se emancipovalo lidské individualistické ego. S tímto
momentem ovšem paradoxně souvisí zvýšení závislosti jedince na ostatních
členech společnosti, byť se civilizovaný člověk cítí nezávislejší a svobod-
nější. Čím však je civilizovaný, městský člověk nezávislejší na přírodě, tím
je závislejší na zbytku společnosti. Vyměnili jsme (jako Enkidu) přírodu
za společnost; harmonii s (nevypočítatelnou) přírodou za harmonii s (nevy-
počítatelným) člověkem.

¹⁰⁶ Kratochvíl, *Mýtus, filosofie a věda* I a II, 12.

...to poněkud jsme porovnali s poněkud reálnější, kterými se budeme
vénovat důstředněji v další kapitole. Ti se do měst uchýlili mnohem po-
ději a podstatná část Starého zákona ještě popisuje národ, který žil ve větší
harmonii s přírodou. Co je tedy přirozenější? Je člověk přirozeně (plným
člověkem již ve stavu přírodním, nebo se jím stává až v rámci (městské)
civilizace? Je lidská (přírodní) přirozenost dobrá, nebo zlá? Tyto otázky
jsou dodnes klíčové pro hospodářskou politiku: pokud věříme, že je člověk
od přirozenosti zlý, tedy že je sám od sebe člověk člověku vlkem (zvířetem),
pak je namístě tvrdá ruka panovníka. Pokud věříme, že lidé sami od své-
tíhnu k dobru, pak je možné povolit uzdu a žít ve společnosti, která je viz
laissez-faire.

Na závěr jsme si ukázali, že princip, který se o tisíce let později zhmot-
nil v ekonomické představě „neviditelné ruky trhu“, měl své předobrazy už
u Gilgameše, a to v podobě osedlání divokého zla, které nakonec sloužilo
ve prospěch lidstva. Předobrazů neviditelné ruky trhu ještě na naší pouť po-
tkáme celou řadu. A konečně, na konci kapitoly se ke slovu dostává i jakýs
předčeský hédonismus – v nabídce šenkýřky Siduri. Tuto nabídku ovšem
Gilgameš odmítá, plně si ji osvojí až ekonomický směr utilitarismu.

Celý epos končí jakýmsi neutěšeně cyklickým poselstvím, ve kterém z-
vlastně nic nezměnilo, nedošlo k žádnému vývoji a po menším dobrodru-
ství se vše vrací do zaběhnutých kolejí. Epos je tedy cyklický, končí tam,
kde vlastně začal, stavbou zdi. Dějiny nikam nesměňují, vše je v cyklickém
rytmu jen opakováním s drobnými obměnami, tak jak to vidíme v přírodě
(opakování ročních období, cyklů měsíce) nebo v naší týdenní rutině. Navíc
příroda, která lidí odpradáвна obklopovala, byla ztělesněním nevypočítate-
lých božstev, která měla stejné slabiny a rozmary jako lidé (potopu po-
eposu přivodili bohové proto, že lidé tropili moc hluku, který božstva ob-
těžoval). Příroda nebyla odbožštěná, nepřipadalo v úvahu ji vědecky zkou-
mat, natož do ní zasahovat (pokud tedy člověk zrovna není ze tří čtvrtin bůh
jako Gilgameš), neboť přece není dost dobře možné bezpečně, systematicky
řádně (a vědecky) zkoumat hájemství nevypočítatelných a náladových bohů.

Lidstvo se dočkalo konceptu historického vývoje, odbožštění hrdiny, pa-
novníka a přírody až s příchodem Hebrejů. Celé židovské dějiny provází
kání na Mesiáše, který má přijít v dějinném čase, respektive na jeho konci.



001 002 000 01

Starý zákon

Zemíťosť a dobro

Přestože starozákonní Židé¹⁰⁷ sehráli klíčovou roli ve tvarování současné euroamerické kultury a jejího ekonomického systému, v učebnicích dějin ekonomického myšlení ani jiných ekonomických textech jim moc místa věnováno není.¹⁰⁸ Max Weber věřil, že za zrod kapitalismu vděčíme protestantské etice,¹⁰⁹ Michael Novak naopak vyzdvihuje vliv katolické morálky a vni-

¹⁰⁷ Na tomto místě bude vhodné zmínit správné užívání označení tohoto výjimečného národa (více k tématu viz Binson, *The Compact Handbook of Old Testament Life*, 7–8). Pokud se budeme držet biblického úzu, pak je jisté vhodné používat, počínaje Abrahámem, pojmenování Hebrejové (viz Genesis 14:13). Jméno „Israel“ dal Bůh Jákobovi, Abrahámovu vnukovi (Genesis 32:28, 43:6 ad.), a jeho potomci jsou tedy Izraelité. V Exodu 3:18 a 5:1–3 se zdá, že Hebrejové a Izrael jsou synonyma. Izrael má ovšem ve Starém zákoně také sekundární a poněkud užší význam, neboť označuje severní kmeny a především po rozdělení království je odlišuje od Judeje. Přestože užívání termínů Hebrej a Izraelita pokračuje i v období Nového zákona (např. Římané 9:4, 2. Korintským 11:22, Filipským 3:5), bylo v té době běžnější užívat pojmenování Žid (Judejec). To původně sloužilo k označení členů jižních kmenů v Judeji (takto je užit v Jeremiášovi 32:12, 34:9), ovšem po babylonském exilu nahradilo termín Izraelita jako nejrozšířenější pojmenování pro vyvolený národ. Bylo tomu tak proto, že v té době pocházeli v podstatě všichni Izraelité z kmene v Judeji, protože severní kmeny (Izrael v pravém slova smyslu) ztratily po pádu Samary v roce 722 př. Kr. svou identitu. Pojmenování Žid či Židé by nemělo být užíváno v obecném smyslu, pokud mluvíme o období před vytržstvím. V našem textu budeme nicméně považovat slova Izraelité, Hebrejové a Židé za synonyma.

¹⁰⁸ Pokud je autorovi známo, problematikou ekonomického myšlení v judaismu se doposud ve své práci asi nejvíce zabýval Max Weber (*Ancient Judaism, Economy and Society, The Sociology of Religion*), v menší míře potom Werner Sombart (*The Jews and Modern Capitalism*) či Karl Marx (*On the Jewish Question*), avšak žádný z nich (snad s výjimkou některých částí textů Maxe Webera) s cílem analyzovat ekonomické aspekty základních textů starodávné židovské víry. V ekonomických žurnálech (*Journal of Business Ethics, Business Ethics Quarterly* a další) vyšla řada článků zabývajících se židovskou obchodní etikou, avšak žádný autorovi se tyto učebnic ekonomického myšlení, jako jeden příklad za mnohé uvedme knihu A. MacIntyry *A Short History of Ethics*. V kapitole „The History of Moral Philosophy from Homer to the 20th Century“ („Dějiny morální filozofie od Homéra až do dvacátého století“), nepadne o hebrejském učení ani zmínka. Podobný přístup vládní i v jiných učebnicích. Výjimkou mezi učebnicemi dějin ekonomického myšlení, které se věci zabývají hlouběji, jsou spíše starší a dnes již jen málo používané učebnice, například Lewis Henry Halsey, *History of Economic Thought* a do jisté míry Erich Roll, *A History of Economic Thought* či Henry William Spiegel, *The Growth of Economic Thought*. Přínosem Hebrejů k intelektuálnímu životu západní civilizace se z ekonomů zabývá např. Thorstein Veblen ve svém článku „The Intellectual Pre-Eminence of Jews in Modern Europe“.

¹⁰⁹ Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*.

Muž, který se umí ovládat, je lepší než dobyvatel měst.

BIBLE, STARÝ ZÁKON

Všichni klíčoví prominenti této diskuse přiznávají židovské kultuře významnou roli. V žádném případě nelze pochybovat o významu, který měl židovské učení při formování moderní kapitalistické ekonomie. Starý zákon proto v našem zkoumání předvědeckých ekonomických pohledů nemůže v žádném případě chybět. Nikoli jen proto, že je na něm postaveno křesťanství, které mělo později na formování kapitalismu a ekonomické nauky významný vliv, ale i pro svůj osobitý přínos ke změně vnímání ekonomické antropologie a étosu.

V mnoha oblastech totiž židovské ekonomické zvyky předjímají vymoženosti moderní ekonomie. Již v „temných“ dobách středověku Židé běžně používali ekonomické nástroje, které v mnohem předstihly dobu a později se staly klíčovými prvky moderní ekonomiky.¹¹²

Provozovali půjčování peněz, obchodovali s mnoha statky ... a zejména se zabývali obchodováním akcií kapitálového trhu, pracovali ve směnárnictví a často figurují jako zprostředkovatelé peněžních transakcí ..., fungovali jako bankéři a zúčastnili se emisí všech možných druhů. Co se týče kapitalismu moderní doby (na rozdíl od dob antických, středověkých...), jsou v ní tyto aktivity dnes v některých formách inherentně (a zcela nezbytně) přítomny – a to jak z pohledu ekonomického, tak právního.¹¹³

O těchto aspektech obvykle hovoří i ti, kdo židovské tradice napadají. Jak si všimá Niall Ferguson, „sám Marx napsal článek „K židovské otázce“ podle něhož je každý kapitalista bez ohledu na vyznání „pravý Žid“.“¹¹⁴ I podle jednoho z hlavních předválečných štváčů rasistické propagandy Heinricha Classe¹¹⁵ byli Židé „národ zrozený k obchodování peněží a zvržením“.¹¹⁶ Jak k tomuto vývoji došlo? Kde se vzal onen židovský podnikatelský étos u původně kočovnický založeného národa? A lze Hebreje skutečně považovat za tvůrce hodnot, které určily směr vývoje ekonomického myšlení naší civilizace?

¹¹⁰ Novak, *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*.

¹¹¹ Sombart, *The Jews and Modern Capitalism*.

¹¹² Na to poukazuje také Max Weber, který tomuto tématu věnoval zmíněnou knihu. Viz Weber, *Ancient Judaism*.

¹¹³ Weber, *Autorita, etika a společnost*, 270.

¹¹⁴ Viz Ferguson, *Válka světa, 72*. Více k Marxovu pohledu na vliv Hebrejů též viz Mini, *Philosophy and Economics*, 201.

¹¹⁵ Classe, *Wenn ich der Kaiser wäre*.

¹¹⁶ Viz Ferguson, *Válka světa*, 75.

Jednou z věcí, které pisatelé Starého zákona věnovali lidstvu, je pojem pokroku. Starozákonní příběhy mají svůj vývoj, mění historii židovského národa, navazují na sebe. Židovské chápání času je lineární, má svůj začátek a svůj konec, má tedy i svůj vývoj a tím i svůj smysl. Židé věří v historický pokrok, a to pokrok *na tomto světě*. Pokrok má být završen příchodem Mesiáše, který na sebe v častých chiliastických představách dokonce bere konkrétní politickou roli.¹¹⁷ Hebrejská religiozita je tedy silně spojena s tímto světem, nikoli s jakýmsi světem abstraktním, a ten, kdo se těší z pozemských statků, nedělá a priori nic špatného.

Dodržování Božích příkazání nevede v judaismu do jakéhosi nadpozemského světa, ale k přebytku materiálních statků (Genesis 49:25–26, Leviticus 26:3–13, Deuteronomium 28:1–13) ... Není tu žádný zdvižený prst, jenž by ukazoval na ty, kteří se účastní běžných ekonomických aktivit za účelem zisku materiálních statků. Nejsou tu ani žádné ozvěny asketismu, ani volání po očistě a spirituálních účincích chudoby. Je proto logické, že zakladatelé judaismu – patriarchové Abraham, Izák a Jakob – byli bohatí mužové.¹¹⁸

Před lineárním pojetím času vládlo jeho cyklicko-sisyfovské vnímání. V *Eposu o Gilgamešovi* dějiny nikam nemesují, vše je cyklickým opakováním s drobnými obměnami, tak jak to vidíme v přírodě. Příběhy se odehrávají v jakési podivné časové smyčce: Gilgamešův příběh končí, kde začal. V tom panuje shoda s řeckými mýty a bájem: na konci příběhu nenastal žádný pokrok, žádná podstatná historická změna, příběh je zasazený do časového neurčita, jakéhosi časového limbu. Mohl se vlastně odehrát kdykoli a nesčetkrát, protože po jeho odeznění se nic nezměnilo a vše se vrací do svých starých kolejí.¹¹⁹

To až díky lineárnímu pojetí dějin vznikla idea pokroku,¹²⁰ jež se později stala hnací silou vzniku vědy a nadějí naší civilizace obecně. Mají-li dějiny

¹¹⁷ Více k tématu viz Yoder, *The Politics of Jesus*, především kapitola „The Kingdom Coming“, která se zabývá politickým očekáváním, jež Židé spojovali s Mesiášem, v tomto případě přímo s Ježíšem.

¹¹⁸ Tamar, „The Challenge of Wealth“, 47–48.

¹¹⁹ Příklad, co Gilgameš přichází o Enkidu a nesmrtečnost nenalézá, vrací se, slovy sisyfovské marnosti, zpět do svého města Uruk, ke svému rozestavěnému opevnění, jako by se nic nestalo: „Pro koho jsou zvaneny má pata, pro koho se prolévá mého srdce krev? Ni špetky dobra jsem pro sebe nedosáhl.“ (*Epos o Gilgamešovi*, tabulka desátá, III.15–16, str. 80). Gilgameš je nyní takovým hrdinou, jak byl popisován na začátku eposu, od Utanapištihu sice přimáší lidem zprávy o událostech před potopou, ale jinak jako by se celý epos mohl odehrát znova. Z dějinného hlediska to bylo „jen“ dobrodružství, jakési historické odbočení, nic víc.

¹²⁰ Ještě jednou dobrodružství zajímavě pojednává např. ekonomizující sociolog Georg Simmel ve své knize *Peníze a moderní kultura*. To zcela odpovídá archetypálnímu cyklickému pojetí času, které panovalo v raných kulturách.

¹²¹ Více viz Eliade, *Mýtus o věčném návratu*, zejména kapitola „Regenerace času“, 38–64.

pokladem. Přestože Keynes naději na ekonomické uspokojení nasinc potřeb vyjádřil asi nejsilněji, víra v blahodárné působení materiálního pokroku je vlastní většině postav ekonomického myšlení dnešní doby. Proto musíme neustále růst, protože k tomuto Ráji na zemi přece směřujeme. Protože péči o duši nahradila dnes péče o vnější věci, jak píše český filozof Patočka, stali se ekonomové v dnešní době veledůležitými.¹²³ Čeká se od nich interpretace reality, prorocké služby (makroekonomické předpovědi), přetváření reality (zmírňování dopadů krize, urychlování růstu) a koneckonců i vůdcovství na cestě do země zaslíbené – ráje na zemi. Paul Samuelson, Milton Friedman, Gary Becker, Frank Knight a mnozí další se stali vášnivými evangelizátory ekonomického pokroku, který používali nejen uvnitř své vlastní země, ale i směrem k jiným kulturám. K tomuto tématu se podrobněji vrátíme v druhé části knihy.

REALISMUS A ANTIASKETISMUS

Kromě myšlenky pokroku přinesli Hebrejové další velice podstatný příspěvek naší kultuře, a to desakralizaci hrdiny, přírody a panovníka. S nadsázkou se dá říci, že židovské myšlení je nejzemitejší, nejrealističtější myšlenkový směr ze všech, které naši kulturu ovlivnily.¹²⁴ Židům byl cizí abstraktní svět idejí. Dokonce dodnes mají zakázáno být jen *zobrazovat* Boha, lidi i zvířata na malbách, sochách, v kresbách či symbolech. Nebylo jim povoleno vytvářet zástupné symboly a reprezentace (tedy vlastně modely) reality:

V den, kdy k vám Hospodin mluvil na Chorébu z prostředku ohně, jste neviděli žádnou podobu; velice se tedy sřezte, abyste se nezvrhli a neudělali si tesanou sochu, žádné sochařské zpodobení: zobrazení mužství nebo ženství, zobrazení jakéhokoli zvířete, které je na zemi, zobrazení jakéhokoli okřídleného ptáka, který létá po nebi, zobrazení jakéhokoli plazu, který se plazí po zemi, zobrazení jakékoli ryby, která je ve vodách pod zemí; abys nepovznášel své zraky k nebesům, a když bys viděl slunce, měsíc a hvězdy, všechnen nebeský zástup, nedal se svést a neklianeš se jim a nesloužil tomu, co dal Hospodin, tvůj Bůh, jako podíl všem národům pod celým nebem.¹²⁵

¹²³ Ve Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dějin*.

¹²⁴ V západním světě došlo k úplnému „oddělení“ těla a duše až v řeckém myšlení. [Významný antropolog] Jaynes datuje tuto událost do 6. stol. před n. l. Koncept duše jako něčeho podstatně se lišícího od těla vypracovali zvláště Platon a Aristoteles, křesťanství ho pak dále rozvíjelo. Raný judaismus nerozlišoval spáak ostře mezi tělem a duší, ale později rovněž přijal koncept nesmrtelné duše.“ Heffermanová, *Tajemství dvou partnerů*, 61.

¹²⁵ Deuteronomium 4:15–19. Vizualní zobrazení je zakázáno; na druhou stranu je však silný důraz kladen na interpretaci, tedy ústní podání. Pouze o několik versů dříve Hospodin národ nabádá: „Jenom si dej pozor a velice se stížeš zapomenout na věci, které jsi viděl na vlastní oči, aby nevymizely z tvého srdce po všechny dny tvého života. Seznam s nimi své syny i vnuky.“ (Deuteronomium 4:9.) Na rozdíl od příběhů ostatních národů hraje v příbězích hebrejské kultury velkou roli orální tradice. V ostatních národech domi-

Za ideu pokroku tedy naše civilizace vděčí zejména Hebrejům. Samotná idea pokroku však v průběhu dějin prošla velkou změnou a dnes jej vnímáme velice odlišně. Oproti původním duchovním představám dnes vnímáme pokrok téměř výhradně v ekonomickém nebo vědecko-technickém smyslu. Z (ekonomického) pokroku se navíc stal téměř předpoklad moderní funkční společnosti. Očekáváme růst, bereme jej automaticky. Pokud se nic neděje, pokud růst HDP několik kvartálů stagnuje, považujeme to dnes za anomálii. Ale nebylo tomu tak vždy. Jak téměř před sto lety napsal J. M. Keynes, silný růst a významný materiální pokrok je s námi jen poslední tři století:

Od nejstarších dob, ze kterých máme záznamy, řekněme od druhého tisíciletí před Kristem, až do počátku devatenáctého století nedošlo k žádným velkým změnám v životním standardu obyčejných lidí žijících v civilizovaných oblastech naší planety. Samozřejmě docházelo k výkyvům, člověk musel čelit nejrůznějším epidemiím, hladomorům a válkám. Stejně tak přicházela i období rozkvětu. Nicméně nedocházelo k žádným výrazným, dramatickým změnám. Během období, které trvalo asi do roku 1700 našeho letopočtu (tedy asi čtyři tisíce let), byla některá období snad i o padesát procent lepší než jiná (maximálně o sto procent). V některá období před úsvitem dějin – dokonce snad v jednom z přívětivějších mezidobí před poslední dobou ledovou – muselo nastat období pokroku a vývoje, které je možná srovnat s tím dnešním. Ovšem v převážné části známé historie k ničemu pokrobu nedocházelo.¹²²

Poté, co jsme se vymanili z cyklického pojetí času, nebylo lidstvo po mnohá staletí zvyklé na viditelný nárůst životního standardu během jedné nebo několika generací. Keynesův citát bychom mohli doplnit tím, že v bava běžné domácnosti se během těchto čtyř tisíc let skoro nezměnila. Člověk, který by usnul v době hluboko před Kristem a probudil se v sedmáctém století, by v tomto ohledu nemusel zaznamenat žádnou výraznou změnu. To až nyní žijeme v době, ve které by vzbudit se o generaci později znamenalo naprostou dezorientaci v obsluhování běžného domácího zařízení. Ovšem s příchodem vědecko-technické revoluce (tedy období, kdy se zrodila ekonomie jako samostatný obor) se materiální pokrok stal automatickým před-

¹²¹ A civilizace, které jsou méně technicky nebo materiálně vybavené, považujeme za méně vyspělé společnosti, které mají naše stadium ještě před sebou. Vnímáme je tak, že jsou „za námi“, že „mají co dohánět“.

¹²² Keynes, „Economic Possibilities for our Grandchildren“, 360–361. Není bez zajímavosti citovat na tomto místě ještě jeden odstavec: „Téměř všechno podstatné, vše, co svět znal na počátku moderní éry, bylo člověku známo už na úsvitu dějin. Jazyk, oheň, stejná domácí zvířata, jaká máme dnes, pšenice, ječmen, víno a olivy, pluh, kolo, veslo, plachty, kůže, prádlo a oděvy, cihly a hrnce, zlato a stříbro, měď, cin a ocel a železo přibýly na seznam ještě před rokem 1000 př. Kr. – bankovníctví, státnictví, matematika, astronomie a náboženství. Nexistují žádné záznamy o tom, kdy poprvé jsme tyto věci vlastnili.“

Příběh ekonomie: od poezie k vědě

Odedávna se člověk snažil porozumět světu kolem sebe. V tom mu pomáhaly příběhy, které vysvětlovaly, jak se chová realita. Z dnešního pohledu vypadá takové nazírání na svět úsměvně – stejně jako bude připadat to naše generacím po nás. Tajemná moc příběhu, kterému lidé uvěří, je ovšem ne-dozírná.

Jedním z takových příběhů je příběh ekonomie, který se začal psát už před dávnými časy. Kolem roku 400 před Kristem Xenofon napsal, že „i když člověk nemá žádné bohatství, je tu věda o ekonomii“.¹ Ekonomie kdysi bývala naukou o správě domova,² později podoborem náboženských, teologických, etických a filozofických disciplín. Postupně se ale začala proměňovat. Občas můžeme mít dojem, že ztratila všechny své barvy a odstíny a přešla do technokratického světa, kde vládne černobílост. Příběh ekonomie je ale mnohem rozmanitější.

Ekonomie, jak ji známe dnes, je kulturním fenoménem, výtvořem naší civilizace. Není ovšem produktem, který bychom záměrně vytvořili či vynalezli, tak jako například motor nebo hodinky. Rozdíl tkví v tom, že v případě motoru či hodinek víme, odkud pocházejí, rozumíme jim. Můžeme je (téměř) rozložit na jednotlivé součástky a pak je zase složit dohromady. Víme, jak je uvést do pohybu a jak je zastavit.³ S ekonomii tomu tak ale není. Tolik se toho odehrálo nezáměrně, spontánně, nekontrolovaně, neplánovaně, mimo dirigentovu taktovku. Předtím, než se ekonomie emancipovala do podoby samostatné vědy, spokojené existovala jako podobor filozofie – například etiky, na hony vzdálená svému dnešnímu pojetí jakožto matematicko-alkoaktivní vědy, která ve své pozitivistické aroganci na ostatní „jemné vědy“ pohlíží spatra. Jenže naše tisíciletá „výchova“ je postavena na hlubších a často i pevnějších základech. A je dobré o nich vědět.

Realita se sprádá z příběhu, nikoliv z materie.

ZDENĚK NEUBAUER

*Neexistuje myšlenka, jakkoliv stará či absurdní,
která by nemohla pozvednout naše vědění.*

Vše se hodí...

PAUL FEYERABEND

¹ Xenofon, *Oeconomicus*, 2.12. Slovem ekonomie zde rozumíme starost o domácnost.

² Z řeckého *oikonomia*; *oikos* – dům nebo také domácnost, rodina, *nomos* – zákon.

³ Přesto jsme ale do dnes nebyli schopni odhalit tajemství hmoty jako takové. Hodinkám rozumíme až od určitého stupně. Stejně tak nevíme, jak skutečně vypadá čas. Rozumíme tedy pouze mechanismu hodin, jen těm součástkám, které jsme my sami vytvořili.

Bylo by bláhové se domnívat, že ekonomické tázání započalo až s dobou vědeckou. Zprvu si lidé vysvětlovali svět kolem sebe prostřednictvím mýtů a náboženství; dnes hraje tuto roli věda. Abychom pochopili ekonomické smýšlení našich dávných předků, musíme se ponořit do jejich mýtů a filosofie. Právě tím se zaobírá tato kniha: pokusí se nalézt stopy ekonomického myšlení ve starých mýtech a naopak nalézt mýty v dnešní ekonomii.

Za počátek moderní ekonomie se považuje rok 1776, tedy rok vydání *Bohatství národů* od Adama Smitha. Naše postmoderní doba (která je přece jen o poznání pokornější než předcházející vědecká doba moderní)⁴ je ochotná se ohlížet do minulosti a uvědomuje si sílu historie (dějinné zatížení), mytologie, náboženství a vyprávění. „Hranice mezi dějinami vědy, její filozofii a vědou samou se rozplývají, rozdíl mezi vědou a nevědou mizí.“⁵ Proto se vydáme tak hluboko, kam až nás písemné dědictví naší civilizace pustí. První stopy ekonomického tázání budeme hledat v eposu o sumerském králi Gilgamešovi a podíváme se, jak o ekonomických otázkách smýšleli Židé, křesťané, antičtí i středověcí myslitelé. Bedlivěji prozkoumáme i učení těch, kteří položili základy dnešní ekonomie v době relativně nedávné.

Navzdory obecnému názoru není studium historie daného oboru pouhou zbytečnou přehlídkou pokusů a omylů či slepých uliček (které jsme teprve my překonali). Naopak jde o nejšířší možný záběr oblastí, které daný obor nabízí. Nemáme nic jiného než naši vlastní historii. Dějiny myšlení nám nabízejí možnost oprstit se od intelektuálního vyprázdnění, které nám diktuje současnost, pomáhají nám prohlédnout skrz intelektuální styl doby a udělat pár kroků vzad.

Věnovat se starým příběhům není přínosné jen pro historiky nebo kvůli tomu, abychom pochopili uvažování našich (pra)otců. Příběhy mají svou moc i poté, co se objeví příběh nový, který ten předchozí nahradí nebo úplně vyvrátí. Příkladem může být snad nejznámější spor dějin, spor mezi příběhem geocentrickým a heliocentrickým. Jak každý ví, vyhrál příběh heliocentrický. Dodnes ovšem geocentricky říkáme, že Slunce vychází a zapadá. Naši základní orientaci ve světě je východ a západ. Přitom svěřádný východ ani západ nemá. A vychází-li vůbec něco, je to naše Země, nikoliv Slunce. Slunce neobíhá kolem Země; to Země obíhá kolem Slunce – alespoň tak nám to tvrdí.

⁴ Termín věda zde užíváme ve velice volném smyslu. Vědou prozatím budeme myslet vše, co je takto obecně vnímáno. K detailnějšímu zamýšlení nad „vědeckým“ a „nevědeckým“ se vrátíme v druhé části knihy.

⁵ Feyerabend, *Rozprava proti metodě*, 33–34.

TOUHA PŘESVĚDČIT

Ekonomové by měli věřit v sílu příběhů. Adam Smith jim věřil. Jak píše v knize *Teorie mravních citů*: „Zdá se, že touha, aby nám lidé věřili, touha přesvědčit jiné lidi, vést a řídit je, je jednou z nejsilnějších mezi všemi našimi přirozenými tužbami.“⁶ Všimněte si, že autorem této věty je domnělý otec myšlenky, že vlastní zájem je nejsilnější ze všech přirozených tužeb. Další dva významní ekonomové, Robert J. Shiller a George A. Akerlof, přednedáv- nem napsali: „Lidská mysl je vystavěna tak, aby uvažovala pomocí vyprávění, sledu událostí s vnitřní logikou a dynamikou, které působí jako celek. Velká část motivace našeho jednání vychází zase z toho, že prožíváme své vlastní životní příběhy, příběhy, které vyprávíme sami sobě a které vytvářejí rámec naší motivace. Život by byl jen „jednou zatracenou věcí za druhou“, kdyby takovéto příběhy neexistovaly.“⁸

Původní citát zní takto: „Život není jen jedna zatracená věc za druhou. Je to jedna zatracená věc znovu a znovu dokola.“ To je velice trefné a mýty (naše velkolepé příběhy, vyprávování) jsou „revelací – tady a teď – toho, co bylo a navěky bude“.⁹ Jinými slovy, mýty jsou tím, „co se nikdy nestalo, ale stále existuje“.¹⁰ Nicméně naše moderní ekonomické teorie založené na rigorózních modelech nejsou ničím jiným než těmito metanarativy pře- vyprávěnými jiným (matematickým?) jazykem. Proto je nutné vyslechnout si celý příběh pěkně od začátku – neboť jak je obecně známo, *nebude dobrým ekonomem, kdo je pouze ekonomem*.¹¹

Pokud chce ekonomie imperiálně všemu porozumět, musíme se vydat proti proudu našeho oboru a skutečně se pokusit *porozumět úplně všemu*. A pokud alespoň částečně platí, že „spása dnes tkví v ukončení materiální nouze, jež dovede lidstvo k nové éře ekonomického nadbytku, [a že] logicky

⁶ Jung, *Výbor z díla IV – Obraz člověka a obraz Boha*, 52.

⁷ Smith, *Teorie mravních citů*, 7.4.25.

⁸ Akerlof, Shiller, *Životní příběhy*, 79 (kapitola Příběhy).

⁹ Campbell, *Mýty: legendy dávných věků v našem dnešním životě*, 113.

¹⁰ Sallustius, *On the Gods and the World*, část IV: *That the species of myth are five, with examples of each*.

¹¹ Jedná se o volnější autoritativní překlad citátu Johna Stuarta Mila: „A person is not likely to be a good political economist, who is nothing else.“ John Stuart Mill, *Essays on Ethics, Religion and Society*, svazek 10 z *Collected Works of John Stuart Mill*, 306.

této zásadní roli vědomí a musíme převzít širší společenskou odpovědnost.

EKONOMIE DOBRA A ZLA

Všechna ekonomie je v posledku ekonomikou dobra a zla. Je to vyprávění příběhů lidí lidem o lidech – i ten nejoslofistickovanější matematický model je de facto příběhem, podobnostním, naší snahou (racionalně) uchopit svět kolem sebe. Pokusím se ukázat, že dodnes nám jde skrze ekonomické mechanismy zejména o „dobrý život“, tedy dědictví, které si s sebou neseme už od dob antické či hebrejské tradice. Pokusím se ukázat, že matematika, modely, vzorce a statistika jsou jen špičkou ledovce ekonomického myšlení a že největší část tohoto ekonomického ledovce obsahuje všechno ostatní a že spory v ekonomii jsou spíše bojem příběhů a různých metanarativů než čehokoliv jiného. Lidé dnes, stejně jako vždy, se od ekonomů chtějí zejména dozvědět, co je dobré a co je špatné.

Nás ekonomy vždycky učili vyhýbat se normativním soudům a názorům na to, co je dobré či špatné. A přesto, navzdory tomu, co tvrdí učebnice, je ekonomie v podstatě normativním oborem. Nejenže ekonomie svět popisuje, ale často také ukazuje, jaký by svět *měl být* (měl by být efektivní; máme ideál dokonalé konkurence, ideál vysokého růstu HDP při nízké inflaci, snahu docílit vysoké konkurenceschopnosti...). Vytváříme tedy modely, modely podobenství, které jsou ale nereálné a mají jen málo společného se *skutečným světem*. Vezměme si jednoduchý příklad: pokud analytik odpovídá v televizi na neškodně vypadající otázku, jak vysoká je inflace, vzápětí následuje i otázka druhá (kterou ekonom často doplní bez tázání sám), totiž zda je taková míra inflace *dobrá*, či *špatná*, a zda by inflace *neměla být* vyšší nebo nižší. I v případě takovéto technické otázky tedy začnou analytikové okamžitě mluvit o *dobru a zlu* a nabízet *normativní* soudy: *Měla by být nižší (nebo vyšší)*. Protože „kdyby ekonomie skutečně byla tak hodnotově neutrální podnik, pak by bylo logické očekávat, že ti, kteří se v ekonomické profesi pohybují, vynalezli celý systém ekonomického myšlení“.¹² To se ale, jak víme, nestalo. Podle mě je to dobře, přesto ale musíme připustit, že ekonomie je skutečně především normativní vědou.

Podle Miltona Friedmana by ekonomie měla být pozitivní vědou, která je hodnotově neutrální a popisuje svět takový, jaký je, a ne takový, jaký by měl být. Ale samotný výrok, že „ekonomie *by měla být* pozitivní vědou“, je *normativní tvrzení*: nepopisuje svět takový, jaký je, ale jaký by měl být. Ekono-

¹² Nelson, *Economics as Religion*, 38.

¹³ *Ibid.*, 132.

se pokoušet ji takovou udělat. „Většina vědců a řada filozofů samozřejmě přijímá pozitivistickou koncepci, aby se vyhnula nutnosti klást si složitě základní otázky – krátce řečeno, aby se vyhnula metafyzice...“¹⁴ A jen tak mimochodem, nemít žádnou hodnotu je také samo o sobě hodnotou, pro ekonomy dokonce velmi významnou. Je paradoxní, že obor, který se primárně zabývá právě hodnotami, se od nich snaží oprostit. A je tu i další paradox: věda, která věří v *neviditelnou ruku trhu*, se chce zbavit všech mysterií.

V této knize si tedy budu klást následující otázky: Existuje něco jako ekonomie dobra a zla? Vyplátí se dobro, nebo dobro existuje mimo ekonomický kalkulus? Je sobeckost lidem vrozená? Lze ji ospravedlnit, pokud slouží občenskému dobru? Pokud se ekonomie nemá stát jednoduše matematicko-alokativním ekonomickým modelem bez jakéhokoli hlubšího smyslu (nebo využití), pak stojí za to si tyto otázky pokládat.

Mimochodem, není třeba se bát výrazů, jako je dobro a zlo. Jejich užíváním se nesnažíme moralizovat. Každý z nás má svůj vlastní etický kodex, podle kterého jedná. Podobně také každý z nás něčemu určitěmu věří (ateismus je víra jako každá jiná). A stejně je tomu i s ekonomikou. Jak říká John Maynard Keynes: „Lidé praxe, kteří se domnívají, že jsou zcela oproštěni od jakýchkoli intelektuálních vlivů, jsou obvyklejné otrockými stoupenci nějakého mrtvého ekonomického myslitele. ... Jsou to ale myšlenky, nikoli nezadatelná práva, které dříve či později se stanou nebezpečné, necht' již přinesou dobro či zlo.“¹⁵

METAEKONOMIE ANEB O ČEM JE TATO KNIHA

Tato kniha je rozdělena do dvou částí. V té první se vydáme po stopách ekonomie v mýtech, náboženství, teologii, filozofii a vědě. V druhé části budeme hledat stopy mýtů, náboženství, teologie, filozofie a vědy v ekonomii.

Abychom našli odpovědi, které hledáme, projdeme celou historií lidstva od úplných počátků naší kultury až k dnešní postmoderní době. Naším cílem není prozkoumat každý okamžik, který přispěl k proměně ekonomického vnímání světa následujícími generacemi (včetně té naší), jedná se spíše o zastávky ve vývoji, a to buď u jednotlivých dějinných epoch (věk Gilgamešův, éra Hebrejů či křesťanů), nebo u významných osobností, které měly klíčový vliv na vývoj ekonomického chápání člověka (Descartes, Mandeville, Smith, Hume, Mill a další). Naším cílem bude převyprávět příběh ekonomie.

¹⁴ Whitehead, *Adventures of Ideas*, 130.

¹⁵ Keynes, *Obecná teorie*, 355.

Tvrdím, že ekonomové hlavního proudu opustili většinu barev ekonomie a upnuli se pouze k černobílému kultu *homo oeconomicus*, který ignoruje otázky dobra a zla. Sami sebe jsme oslepili, a zůstali jsme tak slepi k nejdůležitějším hnacím silám lidského jednání.

Naše vlastní mýty, náboženství, básníci či filozofové nám mají přinejmenším tolik co říct jako všechny ty striktně exaktní matematické modely ekonomického chování. Tvrdím, že ekonomie by měla hledat, objevovat a vynášet na světlo své vlastní hodnoty, a to i přesto, že nás vždy učili, že ekonomie je věda hodnot prostá. Tvrdím, že to není pravda a že v ekonomii najdeme mnohem více náboženství, mýtů a archetypů než matematiky. Tvrdím, že v dnešní ekonomii je příliš velký důraz kladen na metodu na úkor samotné podstaty. Tvrdím a také chci dokázat, že pro ekonomy, stejně jako pro širší publikum, je nezbytné čerpat vědění z mnohem širší skupiny zdrojů, kam patří například *Epos o Gilgamešovi*, Starý zákon, Ježíš či Descartes. Stopy našeho vlastního způsobu myšlení jsou mnohem lépe pochopitelné, pokud je zkoumáme od jejich historických počátků, kdy bylo naše myšlení daleko více obnažené – tak můžeme snadněji dohlédnout k původním zdrojům těchto myšlenek. Pouze tak totiž můžeme objevit naše základní (ekonomické) hodnoty – skrývají se ve spleť síti dnešní společnosti, ve které jsou stále pevně zakotveny, ale zůstávají bez povšimnutí.

K tomu, aby byl člověk dobrým ekonomem, musí být buď dobrým matematikem, nebo dobrým filozofem, nebo být obojím. Dali jsme příliš velký prostor matematice a naopak příliš zatlačili do pozadí naši vlastní lidskost. Tim jsme získali pokřivené umělé modely, které jsou k ničemu, pokud je chceme aplikovat na skutečný svět.

Proto je důležité studovat metaekonomii. Měli bychom nahlédnout za oponu ekonomie a zjistit, jaké hodnoty se „ukrývají za scénou“, měli bychom tedy poodhalit myšlenky, které se staly dominantními, i když často nevyřčenými předpoklady našich teorií. Ekonomie je překvapivě plná tautologií, kterých si ekonomové povětšinou nejsou vědomi. Tvrdím, že nedějinná perspektiva, která nyní vládne ekonomii, je špatná. Tvrdím, že pro porozumění lidskému chování je mnohem důležitější studium historického vývoje idejí, které nás formovaly.

Tato kniha by měla přispět do vlekého souboje mezi normativní a pozitivní ekonomikou. Tvrdím, že roli, kterou ve starověku hrály normativní mýty a podobnosti, dnes zastávají vědecké modely. Na tom není nic špatného, jen bychom si to měli připustit.

Ekonomické tázání provázelo lidstvo dlouho před Adamem Smithem. Tvrdím, že hledání hodnot v ekonomii s Adamem Smithem nezačalo, ale

si otázky, které musí zaznít předtím, než vůbec ekonomické myšlení může začít – ať už filozoficky, nebo, do určité míry, historicky. Dostáváme se tak do oblasti, která leží na úpínlém okraji ekonomie – a často dokonce až za ním. Můžeme to nazvat třeba *protoekonomií* (s vypůjčeným termínem z protobiologie) anebo ještě přesněji *metaekonomií* (s vypůjčkou z metafyziky).¹⁶ V tomto smyslu se tedy „studium ekonomie, pokud není doplněno studiem metaekonomie, stává příliš omezeným a roztržštěným na to, aby mohlo poskytnout oprávněné závěry“.¹⁷ Ještě důležitější kulturní elementy či obory tázání, jako je například ekonomie, lze najít v *základních předpokladech*, které se vážou ke všem možným systémům, jež doba nevědomky předpokládá. Jak poznamenává Alfred N. Whitehead ve své knize *Dobrodružství idejí*, takové předpoklady se jeví tak očividné, že lidé už ani nevědí, co vlastně předpokládají, protože jiný způsob smýšlení už ani neznají.

Co to vlastně děláme? A proč? Můžeme (z etického hlediska) dělat vše, co je nám (z technického hlediska) dovoleno?¹⁸ A jaký je účel ekonomie? K čemu je veškeré to snažení? Čemu skutečně věříme a odkud tahle naše (většinou nepoznaná) víra pochází? Pokud je věda „hodnotovým systémem, kterému jsme plně oddáni“, o jaké hodnoty vlastně jde?¹⁹ Vzhledem k tomu, že se dnes ekonomie stala klíčovým oborem, který má za úkol vysvětlovat a měnit svět, pak je třeba položit si všechny tyto otázky.

Tak trochu ve stylu postmoderny se pokusíme k metaekonomii přistupovat z hlediska filozofie, historie, antropologie, kultury a psychologie. Tato kniha si klade za cíl postihnout, jak se vyvíjelo vnímání ekonomického rozměru lidstva, a poskytnout jeho reflexi. V podstatě všechny klíčové myšlenky, se kterými ekonomie (ať už vědomě či nevědomě) pracuje, mají dlouhou historii a jejich kořeny sahají převážně zcela za hranice ekonomie, často dokonce úplně mimo oblast vědy jako takové. Pojdme se tedy pokusit prozkoumat počátky ekonomické víry, zrod těchto myšlenek a jejich vliv na ekonomii.

¹⁶ Termín metaekonomie poprvé použil Karl Mengern v roce 1934 ve svém článku „Law of Diminishing Returns. A Study in Meta-economics“.

¹⁷ „Když poprvé použil termín metaekonomie, nezamýšlel (ažsi znovu začlenit etiku do ekonomie. Chtěl spíš začlenit ekonomii a spolu s ní i etiku do koherentního logického vzorce, aniž by mezi nimi vznikl nějaký vztah.“ (Becchio, „Unexplored Dimensions“, 30.)

¹⁸ Schumacher, *Small Is Beautiful*, 36.

¹⁹ Jde o parafrázi klíčové otázky, kterou si klade teolog Tomáš Halík.

²⁰ Polanyi, *Personal Knowledge*, 171.

kulminovalo. Současný mainstream, zcela opominul etiku. Otázka dobra a zla vládla klasickým rozpravám, dnes je takřka kacířským prohřeškem o ní jen mluvit. Dále tvrdím, že obecně přijímaný výklad díla Adama Smitha je chybný. Tvrdím, že jeho přínos pro ekonomii je daleko širší a zahrnuje mnohem víc než koncept neviditelné ruky trhu a zrod egoistického sebestředného *homo oeconomicus* (přestože Smith tento pojem nikdy nepoužil). Tvrdím, že jeho největší přínos ekonomii byl etický. Jeho ostatní myšlenky byly jasně formulovány už dlouho před ním, ať už šlo o specializaci či princip neviditelné ruky trhu. Chci ukázat, že princip neviditelné ruky trhu je mnohem starší a rozvinul se dlouho před Adamem Smithem. Jeho stopy se objevují už v *Eposu o Gilgamešovi*, v hebrejském učení či křesťanství a byly přímo vyjádřeny Aristofámem a Tomášem Akvinským.

Konečně nastala vhodná doba k přehodnocení našeho ekonomického přístupu, protože právě teď, v době dluhové krize, mají lidé zájem a jsou ochotni naslouchat. Přestože máme k dispozici sofistikované matematické modely, nenaučili jsme se nic z těch nejjednodušších příběhů, které nám vyprávějí v hodinách náboženství, třeba z příběhu o Josefovi, faraonovi a sedmi hubených a tlustých kravách. Myslím, že bychom měli znovu zvážít naše smýšlení zaměřené pouze na růst. Ekonomie totiž může být překrásnou vědou, která má co říct širokému publiku.

V určitém směru mi tedy jde o studium vývoje konceptu *homo oeconomicus* a především pak s ním spojených dějin *animal spirits*. Tato kniha si klade za cíl prozkoumat vývoj racionální, emocionální i zcela iracionální stránky člověka.

HHRANICE ZVÍDAVOSTI A ZŘEKnutí SE ZODPOVĚDNOSTI

Pokud se ekonomie imperiálně odvažuje aplikovat své vzorce myšlení v oblastech, které tradičně patřily do hájemství religionistiky, sociologie či politiky, proč se nevydat proti proudu a nepodívat se na ekonomii z pohledu nástrojů religionistů, sociologů nebo politiků? Pokud si moderní ekonomie troufá vysvětlovat chod kostelů či provádět ekonomickou analýzu rodinných vazeb (a často přináší zajímavé a nové postřehy), proč nepohlédnout na teoretickou ekonomii jako na systém náboženství či soukromých vztahů? Jinými slovy, proč se nepokusit o antropologický pohled na ekonomii?

Pokud ale chceme na ekonomii pohlížet takovýmto způsobem, musíme se od ní nejprve oprostit. Musíme se takřkajíc procházet na samotných hranicích ekonomie, či ještě lépe – mimo ně. Nebo, chceme-li použít Wittgensteinovo přirovnání, stejně tak jako oko pozoruje okolí, ale nikoliv samo sebe, pro zkoumání objektu je vždy třeba z něj vystoupit – a není-li to možné,

gické, mytické, náboženské, filozofické, sociologické, psychologické – vesměs cokoliv, co nám poskytne vnější obraz.

Na tomto místě se patří uvést nejméně dvoji omluvu. Za prvé, hledíme-li na svůj odraz v čemkoliv v okolí, dostane se nám často velice různorodého a nesouvislého obrazu. Ani tato kniha nechce nabídnout kompletně provázaný systém – už z toho prostého důvodu, že žádný takový systém neexistuje. Budeme se zabývat pouze dědictvím, které nám zanechala naše západní kultura a civilizace, a stranou tedy necháme odkazy ostatních kultur (například konfucianismus, islám, buddhismus, hinduismus a mnoho dalších, které by nám i přesto poskytly velmi podnětné myšlenky). Dále se nebudeme zabývat ani kupříkladu veškerou sumerskou literaturou. Budeme pojednávat o hebrejském a křesťanském myšlení, které se týká ekonomie, ale nikoliv studovat celý teologický systém starověku či středověku. Naši snahou bude vybrat klíčové vlivy a zlomové myšlenky, které formovaly dnešní ekonomický *modus vivendi*. Omluvou za tak široký a zdánlivě nesouvislejší obsah budíž myšlenka, že „vše se hodí“.²⁰ Nikdy nebudeme tušit, z jakého pramene vyvěrá inspirace pro příští vývoj naší vědy.

Další omluva se týká případného zjednodušení či zkrácení v těch okrajových oblastech, které autorovi připadaly ekonomicky důležité, ale leží zcela v hájemství jiného oboru. Věda se dnes ráda schovává za slonovinové zdi stavěné tu z matematiky, tu z latiny či řečtiny, z dějin, axiomů a jiných zasloužených rituálů, aby si vědci mohli užívat svého nezaslouženého klidu od kritiky ze strany jiných oborů nebo veřejnosti. Věda ale musí být otevřená, v opačném případě, jak trefně poznamenává Feyerabend, se z ní stává elitní náboženství pro zasvěcené, které navenek, směrem k veřejnosti, vyznačuje své totalitní rysy. Slovy amerického ekonoma českého původu Jaroslava Vanka, „naneštěstí nebo naštěstí, naše zvědavost se neomezuje hranicemi naší profesní specializace“.²¹ Koneckonců, podaří-li se v těchto pohraničních oblastech inspirovat nové náhledy na ekonomii či vzbudit diskusi, kniha více než naplní svůj *raison d'être*.

Tato kniha nemá být výkladem dějin filozofie a ekonomie. Autor si klade za cíl spíše doplnit některé kapitoly dějin ekonomického myšlení širší perspektivou a analýzou vlivů, které často unikají pozornosti ekonomů a které mohou přilákat větší publikum.

Snad je také na místě upozornit, že tento text obsahuje velké množství citací. Hlavním důvodem je co možná nejautentičtější přiblížení cenných

²⁰ Neexistuje žádná idea, jakkoliv stará a absurdní, která by nedokázala zlepšit naše poznání.“ Feyerabend, *Rozprava proti metodě*, 50.

²¹ Vank, *The Participatory Economy*, 7.

mýstředek dáviných věků slovy původních mystiků. Pokud bychom dávali výrok pouze převyprávěli, autentičnost a duch doby by zcela vyprchaly a to by byla velká ztráta. Stejně tak poznámky pod čarou umožní zájemcům hlubší studium dané problematiky.

OBSAH: SEDM EPOCH, SEDM TÉMAT

Kniha je rozdělena do dvou částí. První sleduje historickou linii, kde se u sedmi dějinných zastavení budeme zaměřovat zejména na sedm témat, která budou shrnuta v druhé části. Druhá část je tedy tematická a kratší, sklízí plody historických témat a integruje je. Kniha je v tomto smyslu tak trochu maticová, téma můžete sledovat historicky nebo tematicky nebo oběma způsoby. Oněch sedm témat bude následující:

Rychle a chamtivě: dějiny spotřeby a práce

Zde se odrazíme od prapůvodních mýtů, ve kterých figuruje práce jako původní lidské poslání, práce jako radost, posléze (skrže nenasytnost) jako prokletí. Bůh nebo bohové proklínají práci (Genesis, řecké mýty) nebo proklínají za přílišnou práci (Gilgames). Rozebereme zrod touhy, žádosti, poptávky. Později se budeme věnovat asketismu v různém pojetí. Od řecké a později křesťanské askeze a opovrhování tímto světem přebírá štafetu Akvinský, který vrací kyvadlo, a materiálnímu světu se tak dostává pozornosti a péče. Do té doby dominuje péče o duši a touhy či potřeby těla a světa jsou marginalizovány. Později se kyvadlo vychýlí zase na opačný, konzumní individualisticko-utilitární směr. Nicméně od svého počátku se člověk projevoval jako přirozeně nepřirozený tvor, který se ze zvláštních důvodů obklopuje externí majetkem. Nenasytnost, materiální i duchovní, je základem lidskou metavlastností, která se objevuje již v těch nejstarších mýtech a příbězích.

Pokrok (přirozenost a civilizace)

Dnes jsme omámeni ideou pokroku, ovšem na úplném počátku žádná taková myšlenka neexistovala.²² Čas byl cyklický, člověk se neměl kam historicky posouvat. Poté ale přišli Hebrejové s lineárním časem a po nich křesťané a předali nám ideál (nebo umocnili ten hebrejský), ke kterému směřujeme. Po nich přišli klasičtí ekonomové a pokrok sekularizovali. Jak jsme se ale dostali k dnešnímu pokroku pro pokrok, růstu pro růst?

²² Sociologové mají stále ideál klasické (frustikální) společnosti, psychologové zase ideál harmonie civilizovaných a zvířecích částí osobnosti. Dále rovněž mají ideál v minulosti a vůči: vývoji-pokroku jsou často skeptičtí. Z těchto oborů mají snad ekonomové jako jediní ideál v budoucnu.

Ekonomie dobra a zla

Budeme se zabývat klíčovou otázkou: Vyplácí se (ekonomicky) dobro? Nejprve začneme u *Eposu o Gilgamešovi*, kde moralita dobra a zla, zdá se, nebyly spojovány; posléze u hebrejského myšlení naopak panovala etika jako vysvětlující faktor historie, antičtí stoikové nedovolovali kalkulovat o výnosnosti dobra a hédonisté naopak věřili, že cokoli se vyplatí ve svém důsledku, stává se dobrým i v pravidlech. Křesťanské myšlení skrže Boží milost nabouralo jasnou kauzalitu dobra a zla a odplaty za dobro či zlo odsunulo do posmrtného života. Toto téma kulminuje u Mandevilla a Adama Smitha v dnes známém sporu o soukromých neřestech, jež produkují obecné blaho. John Stuart Mill a Jeremy Bentham pak na podobném hédonistickém principu (ovšem kolektivním) vystavěli svůj utilitarismus. Celým dějinám etiky vládně snaha vytvořit vzoreček pro etická pravidla chování. V závěrečné kapitole si ukážeme tautologii *Max Utility* (maximálního užítku) a budeme diskutovat koncept *Max Good* (maximálního dobra).

Dějiny neviditelné ruky trhu a *homo oeconomicus*

Jak stará je idea neviditelné ruky trhu? Jak dávno před Adamem Smithem byl tento koncept s námi? Pokusím se ukázat, že předobrazy neviditelné ruky trhu jsou skoro všude. Představa, že dokážeme přirozený egoismus využít a že toto zlo je k něčemu dobré, je pradávná filozofická a mytická představa. Podíváme se také na vývoj konceptu *homo oeconomicus*, na zrod „člověka ekonomického“.

Dějiny *animal spirits* – sen nikdy nespí

V této kapitole prozkoumáme druhou stránku lidské osobnosti – tu, která je nepředvídatelná, často iracionální a archetypální. Naše *animal spirits* (jaký protiklad racionality) ovlivňuje archetyp hrdiny a představa toho, co je dobré.

Metamatematika

Odkud se do ekonomie dostala představa čísla jako prazákladu světa? Zde se pokusíme ukázat, jak a proč se ekonomie stala mechanisticky alokativním oborem. Proč si myslíme, že matematika je nejlepším prostředkem k popisu světa (dokonce i světa sociálních interakcí)? Je matematika skutečným základem ekonomie, nebo je pouhou špičkou ledovce, pouhou třesničkou na dortu našeho ekonomického tázání?

Čemu věří ekonomové? Jaké je náboženství ekonomů? A jaký je charakter pravdy? Snaha zbavit vědu mýtů je s námi již od dob Platóna. Je ekonomie normativní věda, nebo pozitivní obor? Původně byla pravda v básních a příbězích, dnes vnímáme pravdu jako cosi vědeckého a matematického, cosi vzdáleného. Kam se chodí pro pravdu? A kdo je v dnešní době „nosičem pravdy“?

PRAKTICKÉ OTÁZKY A DEFINICE

Pokud v této knize mluvíme o *ekonomii*, máme na mysli její hlavní proud, který asi nejlépe reprezentuje Paul Samuelson. Termínem *homo oeconomicus* míníme jeho původní koncept v ekonomické antropologii. Ten vychází z představy rozumného jedince, který se, veden čistě egoistickými motivy, rozhoduje tak, aby maximalizoval svůj užitek. Stranou necháme otázku, zda ekonomie je, či není (v pravém slova smyslu) vědou. Pokud ji tedy někdy označujeme za společenskou vědu, myslíme tím často prostě obor ekonomie. Pojem ekonomie chápeme v širším smyslu než pouze jako produkci, distribuci a spotřebu statků či služeb. Ekonomii rozumíme studium lidských vztahů, které lze v některých případech vyjádřit pomocí čísel, vědu, která zkoumá obchodovatelné statky, ale i ty, se kterými obchodovat nejde (přátelství, svoboda, efektivita, růst).

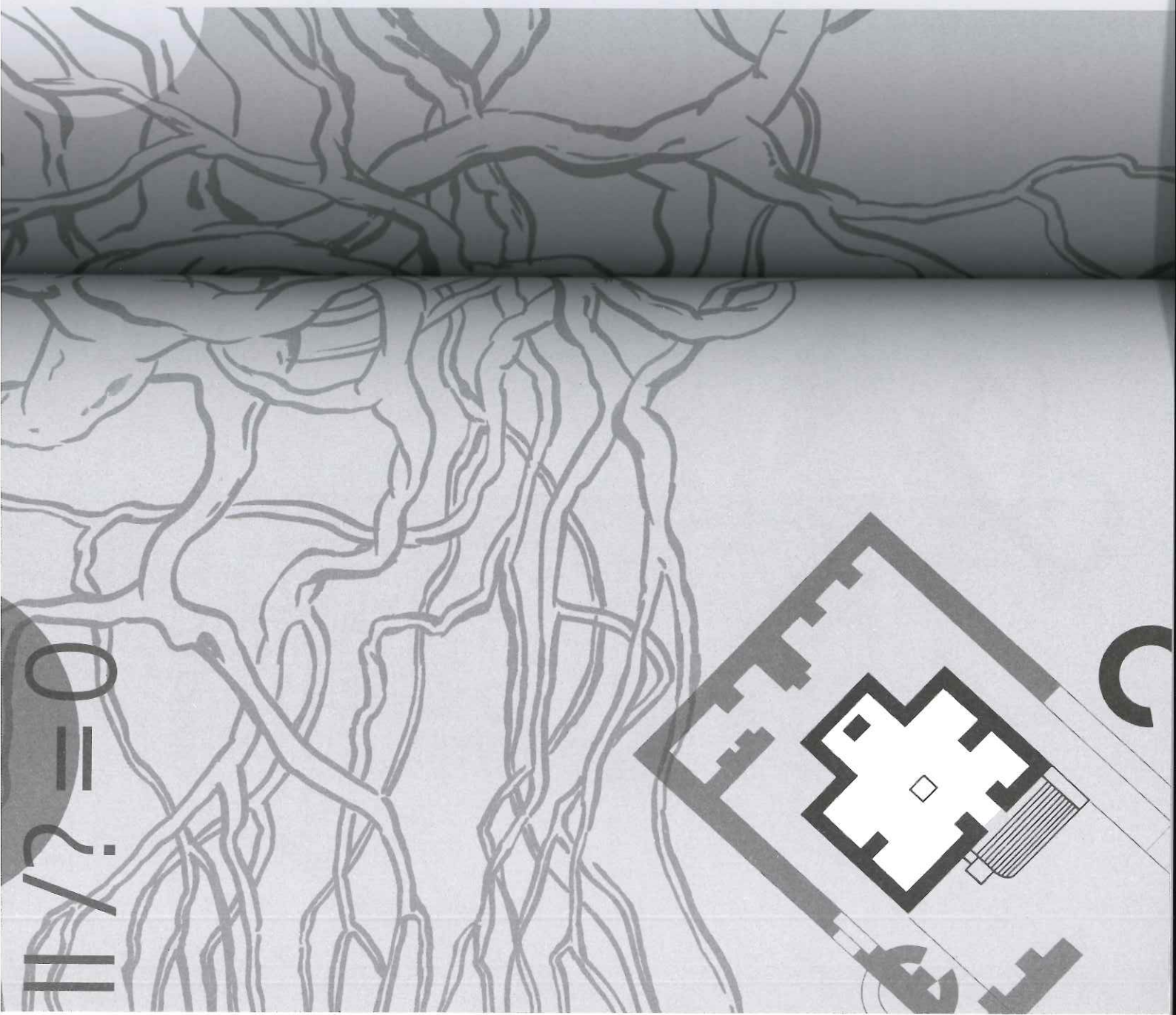
V životě se mi dostalo tří důležitých zážitků. Mnoho let jsem pracoval na univerzitě, studoval jsem, prováděl výzkum a vyučoval teoretickou ekonomii (a zabýval se přitom metaekonomickými dilematy). Mnoho let jsem také působil jako ekonomický poradce vlády – ať už jako poradce bývalého prezidenta Václava Havla či ministra financí a příležitostně také jako poradce premiéra (ve věcech praktického prosazování hospodářské politiky). Je také mou povinností a (většinou) i potěšením pravidelně přispívat svými články do *Hospodářských novin*, kde píšu o praktických stejné jako o filozofických aspektech ekonomie pro široké čtenářské publikum (přitom se snažím jednotlivá témata poněkud zjednodušit, osvětlit a nabídnout jiný pohled na věc). Tyto tři zkušenosti mi ukázaly limity i výhody jednotlivých úhlů ekonomie. Tato trojitá schizofrenie (Jaký je smysl ekonomie? Jak ji lze prakticky využít? A jak ji lze srozumitelně propojit s jinými vědními obory?) mě neustále provází. Ať už v dobrém či zlém, tato kniha je toho výsledkem.

?> XII > ?

54 1A
00 55
245765

Část I

PRADÁVNÁ EKONOMIE



III/?=0

C