

Překlad z anglického originálu:
Faith and Liberty: The Economic Thought of the Late Scholastics.
Lanham, Maryland, USA: Lexington Books, 2003
(část „Scholastické myšlení a ekologie“ ve 3. kapitole je
doplněna podle španělského vydání této knihy
Raíces Cristianas de la Economía de Libre Mercado,
Madrid: Ciudadela Libros, 2009, s. 97–103)

Překlad © Pavel Chalupníček a kolektiv, 2011
Pavel Chalupníček (úvod, kapitoly 1 až 4, 12, závěr)
Marek Mičůch (kapitoly 5, 7, 10, 11)
Tomáš Křištofóry (kapitoly 6, 8, 9)

Odborná korektura: Jiří Schwarz, Tomáš Pospíšil OP

Překladatelé děkují doc. Ing. Jiřímu Schwarzovi, CSc., (NF VŠE v Praze)
a Evě Andraškové (Atlas Economic Research Foundation, USA) za pomoc
při překladu knihy.

© Wolters Kluwer ČR, a. s., společně s Liberálním institutem, Praha, 2011

ISBN 978-80-7357-656-1 (Wolters Kluwer ČR)
IBSN 978-80-86389-58-5 (Liberální institut)

Všechna práva vyhrazena. Bez předchozího souhlasu vydavatelství nelze
žádnou část této publikace rozmnožovat, ukládat ve vyhledávacím systému
nebo předávat v jakékoli formě nebo jakýmikoli prostředky a metodami,
elektronicky, mechanicky, kopírováním, nahráváním nebo jiným způsobem.

Vydává Wolters Kluwer ČR, a. s., U Nákladového nádraží 6, 130 00 Praha 3,
společně s Liberálním institutem, Spálená 51, 110 00 Praha 1, v roce 2011
jako svou 872. publikaci. Překlad Pavel Chalupníček a kolektiv. Editor
Pavel Chalupníček. Odpovědná redaktorka Petra Šobrová. Vydání první.
Stran 212. Sazba Tomáš Brejcha (PageDTP.cz). Tisk Serifa, Jinonická 80,
150 00 Praha 5.

www.wkcr.cz, e-mail: knihy@wkcr.cz, tel.: 246 040 405, 246 040 444,
fax: 246 040 401

OBSAH

Předmluva	VII
Úvod k druhému anglickému vydání	IX
1 POZDNÍ SCHOLASTICI	1
Počátky a vliv. Španělští scholastici.	
2 SCHOLASTICKÝ PŘÍSTUP K EKONOMII	7
Analytické a normativní přirozené právo. Podstata etiky. Podstata ekonomie. Vliv etiky na ekonomii. Význam přirozenoprávních teorií.	
3 SOUKROMÉ VLASTNICTVÍ	22
Majetek pod zemským povrchem. Vlastnictví a užití majetku. Nejvyšší nutnost. Scholastické myšlení a ekologie.	
4 VEŘEJNÉ FINANCE	55
Podstata a formy vlády. Vládní výdaje. Principy zdanění.	
5 TEORIE PENĚŽ	68
Peníze a ceny. Znehodnocování měny a soukromé vlastnictví. Problémy způsobené znehodnocováním měny.	
6 OBCHOD, VELKOOBCHODNÍCI A MALOOBCHODNÍCI	82
Mezinárodní obchod.	
7 HODNOTA A CENA	88
Teorie spravedlivé ceny. Cenová regulace a zákonná cena. Ceny a rovnost. Dávání darů. Ceny a znalost. Teorie monopolu.	
8 DISTRIBUTIVNÍ SPRAVEDLNOST	117
9 MZDY	120
„Spravedlivá mzda“. Odsuzované postupy na trhu práce.	

10 ZISKY	130
11 ÚROK A BANKOVNICTVÍ	137
Odmítnutí úroku. Bankovnictví.	
12 SROVNÁNÍ POZDNĚSCHOLASTICKÉ EKONOMIE	
A „KLASICKÉ LIBERÁLNÍ“ EKONOMIE	149
Soukromé vlastnictví. Veřejné finance. Peněžní teorie.	
Obchod. Hodnota a cena. Distributivní spravedlnost.	
Spravedlivé mzdy. Zisky. Úrok a bankovnictví.	
Závěr	190
O autorovi	193
Rejstřík	194

PŘEDMLUVA

Vážený čtenáři,

publikace Alejandra Chafuena *Vira a svoboda* může doplnit naše znalosti o vzniku a vývoji západní civilizace. Jestliže v době totality vše začínalo Velkou říjnovou socialistickou revolucí či únorovým pučem, občas byl zmíněn i věk osvícenství, resp. Velká francouzská revoluce a encyklopedisté, pak autor této knihy nás vede přece jen o něco dále. Víme, že 19. století díky britské a později americké (Spojené státy americké) predominaci vidělo zrod západní civilizace v 17. a 18. století. Z politicko-konfesního hlediska byla tato civilizace uchopena především v oblasti ekonomické a technicko-průmyslové a byla připisována reformaci, především kalvínům. Alejandro Chafuen ukazuje však na skutečnou roli románského světa v 16. století, nazývaném také *zlaté století*. Upozorňuje na podíl, který patří Španělsku a jeho univerzitám, především univerzitě v Salamance a v Alcalá de Henares. Nelze však upírat podíl ani latinskoamerickým misiím, a to jak při zakládání univerzit v Novém světě, tak v budování soběstačných ekonomických celků, tzv. redukcí, které sehrály důležitou úlohu v oblasti finančně-ekonomické a byly dílem otců jezuitů.

Kulturní a vědecký rozvoj tohoto období byl zakotven v tzv. druhé recepci díla sv. Tomáše Akvinského, kde ekonomie byla původně součástí etiky. Tomášovo dílo bylo však nejen recepcí Aristotelova dědictví, ale také součástí vývoje aristotelismu. Jistým způsobem tato publikace dovoluje čtenáři propojit svět ekonomických a etických úvah od antiky až po dnešní dobu. Postava sv. Tomáše Akvinského nám dovoluje určit dobu 13. století jako zrod západní křesťanské civilizace. Ta by ovšem nebyla možná bez „biblického sekularismu“, který odkouzllil

svět od čarodějných a mytologických sil a dovolil člověku tvořivý přístup otevírající dveře bádání a technickému pokroku. Nejvýrazněji můžeme sledovat tento fenomén, když srovnáme biblické zprávy o stvoření světa od jahvistické druhé kapitoly Geneze přes první kapitolu Geneze, která je dílem kněžského autora z doby po návratu z babylonského zajetí, až k aristotelskému hylemorfistickému popisu vzniku světa v knihách Makabejských.

Můj dík patří především panu doc. Ing. Jiřímu Schwarzovi, CSc., za iniciativu a překladatelům Ing. Pavlu Chalupníčkovi, Ph.D., Ing. Marku Mičúchovi, Ph.D., a Ing. Tomáši Křištofórymu z Národohospodářské fakulty VŠE v Praze, jakož i P. Tomáši Pospíšilovi OP za lektorské přečtení a připomínky.

V Praze 11. dubna 2011

Mons. Dominik Duka OP
arcibiskup pražský

ÚVOD K DRUHÉMU ANGLICKÉMU VYDÁNÍ

Mnoho úprav v tomto druhém vydání pochází z italského vydání, které bylo oproti původnímu textu (díky péči a pozornosti italského vydavatele) vylepšeno. Jsem rád, že nyní mohu představit tento zdokonalený text i anglickému čtenáři.

Největší změnou je připojení pojednání o předmětu nejvyšší nouze, které se nyní nachází v části o soukromém vlastnictví ve třetí kapitole knihy. Za návrh připojit k textu tuto novou analýzu vděčím otci Jamesi Sadowskému SJ. To, že toto pojednání o nejvyšší nouzi v prvním vydání chybělo, bylo způsobeno nedopatřením, které zde takto napravuji.

Krom toho změny v politickém a ekonomickém klimatu, které zaznamenaly mnohé části světa v posledních patnácti letech od publikace prvního vydání, si také vynutily náležitě zohlednění. Za všechny tyto změny uveďme jako příklad pád Berlínské zdi a všeobecné zhroucení komunismu. Na tyto změny se odvolávám v závěru k tomuto druhému vydání, protože poskytují důkaz významu soukromého vlastnictví, o němž tak jasně psali pozdní scholastici.

Jako v každém přepracovaném vydání i zde byly provedeny další nesčetné změny. Ty se odráží tu a tam v dodatečném vysvětlení v poznámce pod čarou, přesnější či detailnější citaci, zkrácené větě, přeformulovaném výrazu, doplnění toho, co chybělo, přesnějším vyjádření a tak dále. Za tato zlepšení vděčím řadě lidí. Nedávno zesnulý Murray N. Rothbard (1926–1995), který o mém díle psal vždy velmi velkorysé komentáře, mě upozornil na to, že o myšlenkách Anneho Roberta Jacquesa Turgota (1727–1781) nelze říci, že by byly zcela v souladu s teoriemi fyziokratů, jak jsem tvrdil v prvním vydání.

Rád bych také poděkoval Michaelu Novakovi, Rafaelu Termesovi a Dariovi Antiserimu za to, že k různým vydáním této knihy napsali předmluvu. Avšak co je možná ještě důležitější, mé díky patří jim i otci Robertu Siricovi za jejich neustálou podporu toho, abychom nejen já, ale i mnoho dalších i nadále zkoumali slučitelnost katolické víry a principů svobodného hospodářství. Budu vždy vděčný dr. Orestu Popescuovi z Argentinské katolické univerzity za to, že mi jako první odhalil opomíjenou studnici vědomostí představovanou texty pozdních scholastiků, stejně jako dr. Arturu Fontaine Talaverovi z Centro de Estudios Públicos (v Chile) a otci Josephu Fessiovi SJ z nakladatelství Ignatius Press, kteří mi jako editoři poskytl první podporu v mém zkoumání.

Za podporu mé práce směřující k publikaci tohoto nového vydání děkuji Acton Institute For the Study of Religion and Liberty, především Krisu Alanu Maurenovi, dr. Samuelu Greggovi a dr. Glorii Zuñigové. Za všechny chyby, které se nepodařilo odstranit, nesu pochopitelně odpovědnost já sám.

Musím také zmínit podporu, kterou jsem získal od svých duchovních přátel. Boží přítomnost a paže Jeho Syna mě podporovaly v těžkých chvílích. Pravda je Jeho. Chyby jsou mé.

Alejandro Antonio Chafuen
Fairfax, Virginia, USA

1

POZDNÍ SCHOLASTICI

Ačkoli středověká scholastika, jako intelektuální proud i období, zahrnuje přibližně sedm století, zhruba od roku 800 do roku 1500 po Kr., obvykle je jako období činnosti scholastiků vnímáno století dvanácté a století třinácté. Scholastická aktivita v době mezi lety 1350 a 1500 po Kr. je známa pod označením pozdní scholastika. Ačkoli mnozí autoři říkají, že po čtrnáctém století nastává ve scholastickém myšlení úpadek, hrálo důležitou roli až do pozdního sedmnáctého století. A právě na práce pozdních scholastiků, zejména na jejich spisy týkající se ekonomie, se zaměřuje tato kniha.

Pojem *scholastika* se vztahuje na učitele a autory využívající scholastickou metodu. Je odvozen z latinského slova *schola* (škola) a označuje:

Ve své podstatě racionální zkoumání každého odpovídajícího *problému* v humanitních vědách, teologii, lékařství a právu, z opačných úhlů pohledu ve snaze dosáhnout rozumného, vědeckého řešení, jež bude v souladu s uznávanými autoritami, známými skutečnostmi, lidským rozumem a křesťanskou vírou.¹

Konečným cílem scholastiky bylo vytvořit jednotný korpus vědeckého myšlení aplikovatelný na všechny oblasti života. Tito středověcí učenci, či – jak bylo obvyklé je označovat – „doktoři“, byli předními mysliteli své doby. Jejich analýzy a závěry formovaly katolické uvažování tak zásadně, že jsou stále podstatným základem současné teologie, filozofie, a dokonce i sociálních věd.

¹ *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw-Hill, 1967), heslo „Scholastic Method“ (Scholastická metoda) od J. A. Weisheipla.

POČÁTKY A VLIV

I. C. Brady připisuje původ scholastiky „užití aristotelské dialektiky v teologii, filozofii a kanonickém právu“.² Poté, co byly Aristotelovy myšlenky znovuobjeveny západním světem díky latinským překladům z dřívějších arabských verzí, seznámila se s nimi i velká většina scholastiků, kteří se zároveň opírali o texty Starého a Nového zákona, díla církevních Otců (tj. patristickou literaturu) a spisy římských právníků.³

Hlavním představitelem scholastiky je svatý Tomáš Akvinský (1226–1274). Jeho vliv byl tak výrazný, že téměř všichni další autoři ve scholastické tradici jeho texty studovali, citovali i komentovali. Během jednoho století po jeho smrti spatřila světlo světa řada děl autorů vyjadřujících se k ekonomickým otázkám. Svatý Bernardin ze Sieny (1380–1444), svatý Antonín z Florencie (1389–1459), Joannis Gerson (1362–1428), Conradus Summenhart (1465–1511) a Sylvestre de Priero (zemřel 1523) patří pravděpodobně k těm nejznámějším, neboť jsou nejčastěji citováni svými následovníky. Spisy Cajetanovy (kardinála Tomase de Vio, 1468–1534) představují přechod mezi těmito scholastiky a jejich pozdějšími španělskými následovníky. Právě na ekonomické úvahy španělských scholastiků se zaměří většina naší pozornosti.

ŠPANĚLŠTÍ SCHOLASTICI

Pro španělské scholastiky se často používá také označení „škola ze Salamanky“. Marjorie Grice-Hutchinsonová věnovala této škole celou kapitolu ve své knize *Rané ekonomické myšlení ve Španělsku, 1177–1740*. Také Raymond De Roover mluví

² *New Catholic Encyclopedia*, heslo „Scholasticism“ (Scholastika) od I. C. Bradyho.

³ Jako byl např. římský právník Paulo. Viz Bernard W. Dempsey, „Just Price in a Functional Economy“, *American Economic Review* 25 (září 1935): 473–474.

o „slavné škole ze Salamanky“.⁴ I když mnozí ze španělských scholastiků skutečně v Salamance studovali nebo učili, je také pravda, že někteří z nejvýznamnějších scholastiků studovali i na jiných španělských univerzitách, jako například na Complutenské univerzitě v Alcalá de Henares. Proto je přesnější označovat celou tuto skupinu španělských učenců jako „španělské scholastiky“.⁵

Francisco de Vitoria (asi 1480–1546) je nazýván otcem španělské scholastiky. Patřil k dominikánskému řádu, studoval a učil na Sorbonně, kde pomáhal uspořádat vydání *Sumy teologické* od Akvinského a *Sumy* sv. Antonína z Florencie. Od roku 1522 do roku 1546 učil na univerzitě v Salamance.

Domingo de Soto (1495–1560), také dominikán, studoval v Alcalá a pod Vitoriovým vedením v Paříži. Po návratu do Španělska učil v Alcalá a v roce 1532 byl jmenován profesorem teologie v Salamance. Jeho pojednání *De Iustitia et Iure* vyšlo v neméně než sedmadvaceti vydáních během padesáti let a stále má v některých odborných kruzích nezanedbatelný vliv.⁶ Dvojjazyčné vydání vyšlo ještě poměrně nedávno, v roce 1968 v Madridu.

Dalším z raných španělských scholastiků byl Martín de Azpilcueta, „doktor Navarrus“ (1493–1586). Byl ve své době považován za jednoho z předních odborníků na kanonické právo a učil v Salamance a Coimbře (v Portugalsku). Jeho *Manual*

⁴ Marjorie Grice-Hutchinsonová, *Early Economic Thought in Spain, 1177–1740* (Londýn: Allen & Unwin, 1975); *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: Free Press, 1968), heslo „Economic Thought, Ancient and Medieval Thought“ (Ekonomické myšlení, starověké a středověké myšlení) od Raymonda De Roovera.

⁵ Ve svém výborném pojednání „Aspectos Análiticos en la Doctrina del Justo Precio de Juan de Matienzo (1520–1579)“ v *La Economía Como Disciplina Científica: Ensayos en Honor del Profesor Dr. Francisco Valsechi* (Buenos Aires: Macchi, 1982), Oreste Popescu zpochybňuje užití tradičního označení. Mlívem přesvědčivých argumentů Dr. Popescua dávám přednost termínu „španělští scholastici“.

⁶ Grice-Hutchinsonová, *Early Economic Thought in Spain*, 95; Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure* (Madrid: IEP, 1968).

*de Confesores y Penitentes*⁷ byl ve století po svém vydání jednou z nejpoužívanějších duchovních příruček. Azpilcueta také patřil k dominikánskému řádu. Dalšími významnými dominikánskými scholastiky byli i Domingo de Bañez (1528–1604), Tomas de Mercado (asi 1500–1575), Francisco García⁸ a Pedro de Ledesma.⁹

Scholastiku ovšem nelze spojovat jen s jedním náboženským řádem. Scholastické zdroje a metody využívali i františkáni Juan de Medina (1490–1546), Luis de Alcalá¹⁰ a Henrique de Villalobos (zemřel 1637). Ke scholastice přispěli i augustiniáni biskup Miguel Salón (1538–1620), Pedro de Aragón,¹¹ Cristobal de Villalón,¹² Luis Saravia de la Calle Veronense¹³ a Felipe de la Cruz.¹⁴ Po založení Tovaryšstva Ježíšova v roce 1540 pocházely významné příspěvky i od jezuitů – k nim patří především Luis de Molina (1535–1600), Juan de Mariana (1535–1624), Francisco Suarez (1548–1617), Juan de Salas (1553–1612), Leonardo Lessio (1554–1623), Juan de Lugo (1583–1660), Pedro de Oñate (1567–1646) a Antonio de Escobar y Mendoza (1589–1669). Jejich vliv byl tak velký, že někteří historici věří, že přístup pozdních scholastiků k ekonomii byl ve skutečnosti

⁷ Martín de Azpilcueta, *Manual de Confesores y Penitentes* (Salamanca, 1556).

⁸ Francisco García, *Tratado Utilísimo de Todos los Contractos, Quantos en los Negocios Humanos se Pueden Ofrecer* (Valencia, 1583).

⁹ Pedro de Ledesma, *Summa* (Salamanca, 1614).

¹⁰ Luis de Alcalá, *Tractado de los prestamos que passan entre mercaderes y tractantes, y por consiguiente de los logros, cambios, compras adelantadas, y ventas al fiado* (Toledo: Juan de Ayala, 1543).

¹¹ Pedro de Aragón, *De Iustitia et Iure* (Lyon, 1596).

¹² Cristobal de Villalón, *Provechoso Tratado de Cambios y Contrataciones de Mercaderes y Reprobacion de Usura* (Valladolid: Francisco Fernandez de Cordoba, 1542).

¹³ Luis Saravia de la Calle Veronense, *Instrucción de Mercaderes muy Provechosa* (Medina del Campo, 1544). Moderní vydání této knihy vyšlo v Madridu v roce 1949.

¹⁴ Felipe de la Cruz, *Tratado Unico de Intereses Sobre si se Puede Llevar Dinero por Prestallo* (Madrid: Francisco Martinez, 1637).

dán především postojem právě těchto jezuitských učenců. H. M. Robertson například uvádí, že jezuité:

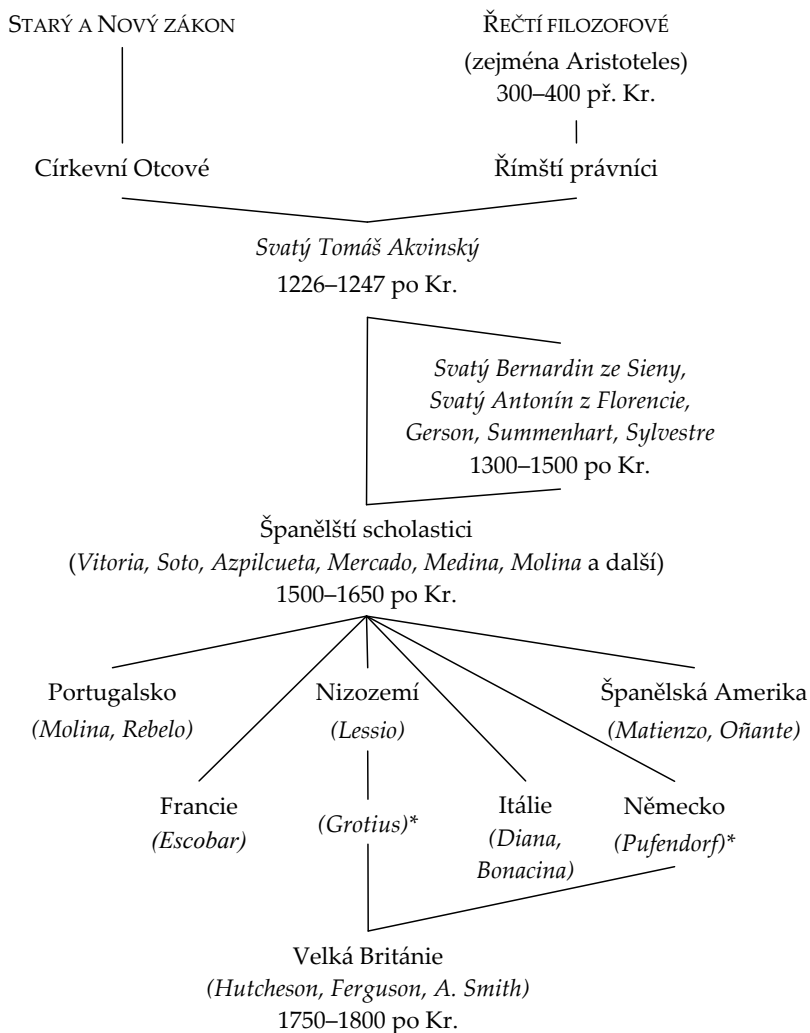
... obhajovali podnikání, svobodu spekulace a rozmach obchodu jako přínos pro společnost. Nebylo by obtížné tvrdit, že náboženským proudem, který vyzdvihoval ducha kapitalismu, bylo jezuitství, nikoli kalvinismus.¹⁵

Ač může být pravda, že jezuité ve skutečnosti přispěli k rozvoji systému založeného na soukromém vlastnictví (postmarxističtí autoři mluví o kapitalistickém systému), nelze říci, že by jim měly být připsány veškeré zásluhy (nebo veškerá vina, pokud se díváme na historii jinak zabarvenými brýlemi) za tento systém. Myšlenková tradice jezuitů koření v řadě různých zdrojů, včetně spisů Aristotelových a Akvinského a jejich scholastických pokračovatelů. Příspěvek jezuitů z období pozdní scholastiky byl výjimečný, ale nebyli na tomto intelektuálním bojišti sami. Byli ve společnosti nejlepších teologů, právníků a filozofů své doby.

K dovršení tohoto úvodu do pozdní scholastiky připojuji schéma 1, které vykresluje „rodokmen“ pozdních scholastiků. Ilustruje také rozšíření scholastiky po celém západním světě. Molina a Rebelo měli velký vliv v Portugalsku, stejně jako Escobar ve Francii (kde myšlenky španělských scholastiků sdílelo i mnoho fyziokratů) a Leonardo Lessio (který silně ovlivnil Huga Grotia /1583–1645/) v Nizozemí. Diana (1585–1663) a Bonacina (1585–1663) pomáhali šířit scholastiku v Itálii, zatímco Matienzo a Oñate byli mezi těmi, kdo ji uvedli do Latinské Ameriky. V Německu měla španělská scholastika velký vliv na dílo Samuela von Pufendorfa (1632–1694). Prostřednictvím Grotia, Pufendorfa a fyziokratů ovlivnily myšlenky pozdní scholastiky anglosaské ekonomické myšlení, zejména „skotskou školu“, reprezentovanou Fergusonem (1723–1816), Hutchesonem (1694–1746) a Smithem (asi 1723–1790).¹⁶

¹⁵ H. M. Robertson, *Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and His School*. Nové vydání (Clifton, N. J.: A. M. Kelly, 1973), 164.

Schéma 1: Původ a vliv pozdní scholastiky



* Grotius a Pufendorf byli protestanti.

¹⁶ Adam Smith Grotia a Pufendorfa často cituje ve svých *Lectures on Justice* (Přednášky o spravedlnosti). Texty těchto dvou protestantských autorů byly povinnou literaturou v kurzech, které Smith absolvoval u Francise Hutchesona. Adam Smith, *Lectures on Justice, Police, Revenue and Arms, Delivered in the University of Glasgow by Adam Smith, Reported by a Student in 1763* (New York: Kelley & Millman, 1956), 177.

2

SCHOLASTICKÝ PŘÍSTUP K EKONOMII

Scholastický přístup k ekonomii vychází z teorie přirozeného práva. Abychom řádně porozuměli scholastickému ekonomickému myšlení, musíme tedy nejprve prozkoumat scholastické pojetí přirozeného práva. Ve středověku došlo ke značnému rozšíření přirozenoprávní teorie, zejména v době po Akvinském. U Joannise Gersona, Conrada Summenharta, sv. Bernardina ze Sieny a sv. Antonína z Florencie hrál koncept přirozeného práva klíčovou úlohu v jejich morální i sociální analýze. Od Francisca de Vitorii pokračovali v této přirozenoprávní tradici španělsí scholastici.¹

Svatý Tomáš Akvinský definoval přirozené právo jako podíl věčného zákona v racionálních, rozumových bytostech (*participatio legis aeternae in rationali creatura*). Věčným zákonem rozuměl Boží plán vedoucí veškeré stvoření k jeho konečnému cíli. Z tohoto úhlu pohledu je přirozený morální zákon podílení se lidského intelektu na Božím plánu toho, co je správné a řádné – tedy na věčném zákoně.² Pro tomistickou etiku platí:

Racionální užití lidského chápání je nejbližším zdrojem morálního zákona. Jeho užití k nalezení morálních zákonů je označováno jako *správná úvaha*. Protože tato správná úvaha je založena na lidské přirozenosti a přirozenosti ostatních

¹ Moderní autoři přisoudili velký význam spisům Huga Grotia a Samuela von Pufendorfa, aniž by však analyzovali jejich bezprostřední předchůdce, tedy španělské scholastiky. Viz např. Henry B. Veatch, „Natural Law: Dead or Alive“, *Literature of Liberty* 1 (říjen–prosinec 1978): 7–31.

² Svato Tomáš Akvinský, *Summa Theologica*, latinský text a anglický překlad (London: Blackfriars, 1975), I–II, q. 91, art. 2, odp.

věcí v jeho okolí a protože racionální zhodnocení vhodnosti či nevhodnosti daného jednání probíhá v přirozeném běhu lidského života, soudy založené na správné úvaze jsou také označovány jako přirozené zákony.³

Spisy Tomáše Akvinského byly výchozím bodem pro většinu scholastiků. Další scholastičtí autoři přikládali větší váhu různým stránkám přirozeného práva. Někteří pokládali přirozené právo za něco, co bylo pochopeno lidským rozumem bez nutnosti dalšího logického vyvozování. Bañez a většina dominikánských teologů (především Vitoria a de Soto) pokládali principy přirozeného práva za samo sebou zřejmé (*per se nota*). Podle Bañeze se přirozené právo skládá ze samozřejmých principů a morálních závěrů, které z nich nutně vyplývají. Příkladem tohoto myšlení bylo Bañezovo užití „zlatého pravidla“ a jeho aplikace na soukromé vlastnictví. Z principu přirozeného práva „Jak byste chtěli, aby lidé jednali s vámi, tak vy ve všem jedněte s nimi“ vyvodil Bañez závěr „nesmíte krást“.⁴

ANALYTICKÉ A NORMATIVNÍ PŘIROZENÉ PRÁVO

Ve scholastickém myšlení lze rozlišit dvě větve přirozeného práva: analytické přirozené právo (také označované jako přírodní zákony) a normativní přirozené právo. Oba druhy jsou důležité pro ekonomický i společenský řád. Scholastici věřili, že čím více lidé přizpůsobují své jednání oběma druhům přirozeného práva, tím větší má jejich jednání šanci na úspěch.

První větev přirozeného práva zahrnuje univerzální a objektivní zákony stvořeného řádu a jako takovou ji lidé nemohou

³ *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw-Hill, 1967), heslo „Ethics“ (Etika) od V. J. Bourkea.

⁴ Domingo de Bañez, *De Iustitia et Iure Decisiones* (Salamanca, 1594), q. 57, f. 12; viz též kapitola 3, oddíl Majetek pod zemským povrchem.

ovládat. Lidské bytosti mohou pouze využít znalosti analytického přirozeného práva pro technické účely. Ale i když tak neučiní, nemohou uniknout jejich důsledkům. Jelikož analytické přirozené zákony nelze porušit, nemusí být vynucovány. Slovy Karla Poppera:

Přírodní zákon popisuje přísnou, neměnnou pravidelnost, která buď v přírodě skutečně platí (zákon je tedy pravdivým tvrzením), nebo neplatí (tvrzení je tedy nepravdivé).⁵

Normativní přirozené právo se oproti tomu skládá ze zásad správného lidského chování. Je zamýšleno jako soubor pravidel pro mravné lidské jednání. Na rozdíl od analytického přirozeného práva může být normativní přirozené právo porušeno, neobejde se to ovšem bez vážných osobních a existenčních důsledků. Pozdní scholastika přikládala jurisprudenčním a etickým stránkám normativního přirozeného práva velkou váhu. Byla by se například zbavila konceptu soukromého vlastnictví, pokud by jeho existenci nepokládala za slučitelnou s normativním přirozeným právem.

Ačkoli nebyla vždy výslovně definována, myšlenka analytického přirozeného práva byla implicitně přítomna téměř ve všech scholastických dílech a přispěla k jejich konceptu přirozeného, a tedy i ekonomického řádu. Například porozumění scholastiků tomu, že vzácnost ovlivňuje ceny, vycházelo z předpokladu objektivního přirozeného řádu, jemuž se lidé při svém konání musí přizpůsobit. Za rozumné jednání je pokládáno takové, při němž jednání odpovídá realitě. Svatý Tomáš Akvinský napsal: „A proto to, co je proti řádu rozumu, vlastně je proti přirozenosti člověka jakožto člověka, co však jest podle rozumu, je podle přirozenosti člověka jakožto

⁵ Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies* (Princeton: Princeton University Press, 1950), 58. Popper věří v existenci přirozených zákonů ve společenském životě, například těch „formulovaných moderními ekonomickými teoriemi“. Ibid., 68. (česky *Otevřená společnost a její nepřátelé*, I – Uhrnutí Platonem, Praha: Oikoymehn, 1994, překl. M. Calda, str. 60 – pozn. překl.)

člověka.“⁶ John Finnis poznamenává, že „pro Akvinského je způsobem zjištění, co je morálně správné (ctnost) a špatné (neřest), neptat se, co je v souladu s lidskou přirozeností, ale co je rozumné“.⁷ Pozdní scholastika také definuje přirozené právo jako podmnožinu toho, co nám rozum říká o přirozenosti věci.⁸

PODSTATA ETIKY

Z tohoto úhlu pohledu je lidské dobro v souladu s rozumem; naproti tomu lidské zlo leží mimo řád rozumnosti. To je možné vidět i v odstavci, který Akvinský připojuje ke svému pojednání o rozumnosti:

Pročez lidská ctnost, která „činí člověka dobrým a jeho dílo dělá dobrým“, potud jest podle přirozenosti člověka, pokud se shoduje s rozumem; neřest pak potud jest proti přirozenosti člověka, pokud je proti řádu rozumu.⁹

⁶ Svatý Tomáš Akvinský, *Summa*, I–II, q. 71, art. 2, odp. V latinském textu stojí: „*Et ideo id quod est contra ordinem rationis, proprie est contra naturam hominis inquantum est homo; quod autem est secundum rationem, est secundum naturam hominis inquantum est homo.*“ (Veškeré citáty ze *Summy* od Akvinského jsou v této knize citovány podle překladu Emiliána Soukupa OP, a kol., Krystal, Olomouc, 1937–1940, který je dostupný spolu s latinským a anglickým textem online na adrese <http://krystal.op.cz/sth> – pozn. překl.)

⁷ John Finnis, *Natural Law and Natural Rights* (Oxford: Clarendon Press, 1980), 36.

⁸ Jose Mario Juan Cravero analyzuje tuto definici ve své práci *La Ley Natural en la Filosofía Económica de Fray Tomás de Mercado* (d. 2575), Biblioteca del Pensamiento Económico Latinoamericano del Periodo Hispano (Bibleh), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), Serie Ensayos y Conferencias, No. 2 (Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, 1983).

⁹ „*Unde virtus humana, quae hominem facit bonum, et opus ipsius bonum reddit, intantum est secundum naturam hominis, inquantum convenit rationi,*

K tomu, aby člověk mohl zhodnotit, zda je něco rozumné, musí prozkoumat vztahy příčiny a následku, což si říká o využití vědeckého zkoumání a studia. Pro Akvinského je veškerá znalost pravdy druhem vyzařování (*irradiatio*) a spoluúčasti (*participatio*) na věčném zákoně. Všechny zákony, které lze považovat za znalost (tj. skutečné zákony), jsou přirozenými zákony (tj. podíl věčného zákona v racionální bytosti).¹⁰ U Luise de Moliny, jednoho z nejvýznamnějších pozdních scholastiků, se to, co je přirozeně spravedlivé, odvozuje z přirozenosti věcí (*natura rei*).

Pro scholastiky pak bylo jednoduché postoupit od studia přirozenosti věcí, při němž využili všechny své analytické koncepty, k úvahám o tom, co je přirozeně spravedlivé (*iustum naturale*).¹¹ Jinými slovy, jejich analytické soudy ovlivnily jejich etické názory.¹² Ve skutečnosti byly normativní přirozené

vitium autem intantum est contra naturam hominis, inquantum est contra ordinem rationis.“ Akvinský, *Summa*, I–II, q. 71, art. 2, odp.

¹⁰ Akvinský, *Summa*, I–II, q. 91, art. 2. Ne veškerá věčná pravda může být pochopena rozumem. Pomocí teoretického (spekulativního) rozumu může člověk získat poznání „některých obecných zásad, ne však vlastní poznání kterékoli pravdy.“ *Summa*, I–II, q. 91, art. 3. Přirozený zákon je diktátem praktického (činnorodého) rozumu. „To je tedy první příkaz zákona, že dobro se má konati a sledovati a zlu vyhýbat; a na tomto se zakládají všechny jiné příkazy přirozeného zákona, takže totiž náležejí do příkazů přirozeného zákona všechny ty skutky nebo opominutí, o nichž činnorodý rozum postřehuje, že jsou lidskými dobry.“ *Summa*, I–II, q. 94, art. 2. Proces praktického uvažování začíná od určitých principů a dochází k určitým závěrům. Lidský rozum musí na základě podstaty přirozeného zákona činit konkrétnější opatření. *Summa*, I–II, q. 91, art. 3. Přirozený zákon náleží do sféry praktického rozumu.

¹¹ Luis de Molina, *De Iustitia et Iure* (Moguntiae, 1614), Tr. 1, disp. 4. Text v latině zní: „*Cuius obligatio oritur ex natura rei.*“ Joseph Schumpeter napsal, že Luis Molina „jasně identifikoval přirozený zákon na jedné straně s příkazy rozumu (*ratio recta*) a s tím, co je společensky vhodné či nutné (*expediens et necessarium*), na druhé straně ... s konečnou platností spojil přirozené právo s naší rozumovou diagnózou.“ *History of Economic Analysis* (Oxford: Oxford University Press, 1954), 109.

¹² *The New Catholic Encyclopedia* nabízí následující vysvětlení: „Normativní systém předpokládá existenci teorie vysvětlující ekonomické

právo a etické úsudky jejich hlavním zájmem. Například v případě znehodnocování měny bylo jejich hlavním cílem určit, zda bylo dobré nebo špatné a z jakého důvodu. To znamenalo, že museli nejprve odpovědět na jiné otázky – třeba co je podstatou znehodnocování měny a jaké jsou jeho důsledky; to je analytická otázka snadno odlišitelná od etických souvislostí. Protože scholastici občas používali tyto dva koncepty přirozeného práva zaměnitelně, je důležité poukázat na rozdíly mezi etickými a analytickými soudy v jejich dílech.

Etika je pro scholastiky normativní disciplínou, která studuje dobrovolné lidské jednání, včetně:

Veškerého konání, ale i nekonání, nad nímž má člověk osobní kontrolu, protože rozumí a chce toto konání (i nekonání) ve vztahu k nějakému cíli, o který mu jde.¹³

Etika je dnes často definována jako:

Filozofické studium dobrovolného lidského jednání s cílem určit, jaké typy jednání jsou dobré, správné a mají být učiněny (nebo špatné, nesprávné a nemají být učiněny) tak, aby člověk mohl žít dobře.¹⁴

PODSTATA EKONOMIE

Nicméně lidské jednání je předmětem i jiných disciplín: například ekonomie, sociologie a psychologie. Hlavním zájmem v těchto oblastech však není to, co *by měl* člověk dělat, ale *jak* jedná:

jevy; a zastánci přirozeného práva, kteří se zřídka kdy spokojí s tím, že zůstanou na úrovni čisté analýzy, mají tendenci povyšovat své závěry do podoby etických norem a politických kánonů“, heslo „Natural Law in Economics“ (Přirozený zákon v ekonomii) od L. C. Browna. Ten samý autor říká: „Rehabilitace normativního přirozeného práva bude vyžadovat lepší pochopení ekonomické teorie jejími zastánci.“ Ibid.

¹³ Ibid.

¹⁴ *New Catholic Encyclopedia*, heslo „Ethics“ (Etika) od V. J. Bourkea.

Taková zkoumání jsou nenormativní. ... Ve starověkém a středověkém myšlení byly [ekonomie a politologie] součástí etiky; dnes jsou pokládány za nenormativní, stojící mimo oblast etiky.¹⁵

Z etického hlediska nestačí vědět jen to, co člověk dělá; je důležité vědět i to, které z věcí, jež dělá, jsou dobré. Prvotním záměrem scholastiků bylo studovat lidské jednání z etického hlediska. Protože jejich myšlení vycházelo z přirozeného práva, vytvořili přístup k ekonomii, který z tohoto rámce také vycházel.

Tento přístup ke svému oboru, založený na přirozeném právu, přijali i někteří ekonomové. Podle Carla Mengera je ekonomie teoretická věda, jejímž cílem je zkoumat a popisovat obecnou podstatu a obecné souvislosti ekonomických jevů.¹⁶ Jeho žák Ludwig von Mises napsal, že ekonomie je studium lidského jednání. Jako taková je:

... teoretickou vědou a ... zdržuje se jakýchkoli hodnotových soudů. Jejím úkolem není říkat lidem, o jaké cíle by měli usilovat. Je vědou o prostředcích používaných k dosažení zvolených cílů, nikoli vědou o volbě cílů.¹⁷

Ve své klasické knize o tomto tématu definoval Lionel Robbins ekonomii jako „vědu, která zkoumá lidské chování jako vztah mezi cíli a vzácnými prostředky, které mají alternativní užití.“¹⁸ Podle Paula Samuelsona platí:

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Carl Menger, *Problems of Economics and Sociology* (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1963), 39, 210.

¹⁷ Ludwig von Mises, *Human Action*, 2. vydání (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1959), 10 (česky *Lidské jednání*, Praha: Liberální institut, 2006, překl. J. Šíma a kol., str. 8 – pozn. překl.).

¹⁸ Lionel Robbins, *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science* (London: Macmillan, 1952), 16.

Ekonomie je vědou o volbě. Studuje, jak lidé volí mezi různými možnostmi využití vzácných nebo omezených výrobních zdrojů ..., jak volí mezi možnostmi vyrábět různé komodity ... a mezi různými způsoby, jak tyto statky rozdělit různým členům společnosti k jejich spotřebě.¹⁹

Tyto definice ekonomie mají něco společného. Zdůrazňují, že ekonomie není, přísně vzato, normativní vědou. Místo toho je ekonomie studiem formálních důsledků, které mohou být vyvozeny ze skutečnosti, že lidské bytosti jednájí účelně. Nezabývá se tím, zda jsou tato jednání dobrá nebo špatná (tj. etickou otázkou), proto je ekonomická věda hodnotově neutrální. Analyzuje vztahy mezi příčinou a následkem, které – pokud platí – jsou vědecké. Proto není vhodné, aby ekonom jako ekonom činil etické soudy týkající se těchto vztahů.

Ačkoli je obtížné představit si vědce, jenž by se nezajímal o etické otázky, můžeme tvrdit, že existují nenormativní vědy. Ekonomie je jednou z nich. Úkol ekonomické analýzy je omezen na vysvětlování vztahů mezi příčinou a následkem:

Odhlíží od etického charakteru lidského jednání, ponechává vytváření hodnotových soudů o jeho morální podstatě etice. Ekonomická analýza se zabývá tím, *jak* lidé jednájí, nikoli tím, *jak by měli* jednat.²⁰

Objevy *ekonomické vědy* vedly k formulaci *hospodářské politiky*, tedy uspořádávání ekonomického řádu podle právního rámce. To vyžaduje lidské jednání. Podle Carla Mengera je hospodářská politika „vědou o základních principech vhodného (podmínkám přiměřeného) rozvoje ‚národního hospodářství‘

¹⁹ Paul A. Samuelson, *Economics, An Introductory Analysis*, 7. vydání (New York: McGraw-Hill, 1967), 5 (česky P. A. Samuelson a W. D. Nordhaus: *Ekonomie*, Praha: Svoboda, 1991, překl. M. Mejstřík, a kol., str. 4 – pozn. překl.).

²⁰ *New Catholic Encyclopedia*, heslo „Economics and Ethics“ (Ekonomie a etika) od T. F. Divinea.

ze strany veřejných autorit“.²¹ Definice toho, co je *vhodné*, nutně vyžaduje hodnotové soudy. Za tím účelem, uvádí Lionel Robbins, teorie hospodářské politiky „musí brát své konečné kritérium z mimoekonomické oblasti“.²² Nejprve je tedy nutné stanovit morální hodnoty, které poté určí cíle hospodářské politiky.

Na druhou stranu hospodářská politika může být pojímána jako nástroj; jako taková je pak hodnotově neutrální. Nástroje a technologie nám neříkají, co *je*.

Jejich cílem je místo toho spíše určit základní principy, podle nichž, a podle rozmanitosti podmínek, bude nejvhodnější provádět určitý typ činností. Říkají nám, jaké *musí být* podmínky, aby bylo dosaženo určitých lidských cílů. Technologie tohoto druhu v oblasti ekonomie jsou *hospodářská politika a finanční věda*.²³

Hospodářská politika se tedy zabývá výběrem hospodářských cílů (jenž je založen na hodnotách) a zaváděním těchto cílů. I bez činění hodnotových soudů je pak možné rozlišit mezi těmi politikami, které pravděpodobněji dosáhnou zvoleného cíle, a mezi těmi, jež k tomu jsou méně vhodné. Uskutečňovanou hospodářskou politiku lze morálně hodnotit, protože je to jednání lidí, které navrhuje a uvádí do života právní předpisy.

Výběr cílů bude ovlivněn *ekonomickou doktrínou* (tj. autoritativním učením normativní a pozitivní ekonomie). Hospodářská politika může být také hodnotově orientovaná, protože se zabývá tím, jak by měl vypadat ekonomický řád. Z toho důvodu je mezi touto oblastí ekonomie a etikou užší spojení. Etika má na ekonomickou doktrínu přímý vliv. Každá doktrína má k sobě připojený soubor hodnot, ať explicitně, či implicitně.

²¹ Menger, *Problems*, 211.

²² Lionel Robbins, *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy* (London: Macmillan, 1952), 176–77.

²³ Menger, *Problems*, 38.

Hospodářská etika, úvahy o tom, zda jsou lidská ekonomická jednání dobrá, nebo špatná, je také ze své podstaty normativní disciplínou. Ludwig von Mises k tomuto tématu údajně řekl:

Etickým měřítkem je posuzování různých způsobů jednání z hlediska škály hodnot odvozených z Božích přikázání nebo z těch, které má každý ve své duši. Sféra etiky není něco, co by bylo mimo ekonomické jednání. Nemůžete se zabývat etickými problémy odděleně od těch ekonomických a naopak.²⁴

Nejenže jsou hodnotové soudy součástí hospodářské etiky, ale jsou její podstatou. Taková hodnocení musí zahrnovat tři oblasti: doktríny ovlivňující hospodářskou politiku, politiku samotnou a nástroje, které využívá. Hospodářská etika tak obsahuje a získává informace od mnoha dalších sfér vědeckého a filozofického myšlení.

Ekonomové by měli být velmi opatrní, když překročí hranice panství etiky. T. F. Divine k tomu poznamenal, a nelze s ním než souhlasit, že:

Ač je ekonom odborníkem ve své vlastní oblasti ekonomické analýzy, těžko od něj lze očekávat, že dosáhne stejné odbornosti i ve filozofii, náboženství, právu, politice, psychologii, estetice a tak dále; pokud tuto kvalifikaci nemá, bude stěží kompetentní k tomu, aby v těchto oblastech formuloval jakékoli hodnotové soudy.²⁵

Totéž ovšem platí i o moralistech, kteří by rádi činili hodnotové závěry týkající se ekonomických problémů, aniž by však byli v této oblasti dostatečně vzděláni.

²⁴ Margit von Misesová, *My Years with Ludwig von Mises* (New Rochelle, N. Y.: Arlington House, 1976), 134.

²⁵ *New Catholic Encyclopedia*, heslo „Economics and Ethics“ (Ekonomie a etika) od T. F. Divine, 83.

VLIV ETIKY NA EKONOMII

Etická hodnocení ovlivňují ekonomické závěry a sama jsou jimi ovlivněna. Ve společnosti, kde lidé pokládají bohatství a proces akumulace kapitálu za chvályhodný (morálně ctnostný), bude právní úprava nakládání se ziskem (tj. sféra politiky) jiná než ve společnostech, kde na zisk a akumulaci kapitálu pohlížejí s opovržením. Totéž lze říci i o mnoha jiných morálních hlediscích.

Etické soudy historicky ovlivňovaly vývoj ekonomie. Výběr témat a metod zkoumání probíhal v hranicích vymezených morálními hodnotami. Protože kanonické právo výslovně zakazovalo účtovat si úrok, mnoho středověkých vědců se tomuto tématu ve svých dílech vyhýbalo. Totéž platí i o jiných oblastech. Etické odsouzení pitvy například zabránilo studiu anatomie, která se později stala důležitou součástí lékařské vědy. Je ovšem důležité uvést, že zatímco etické úvahy mohou buď podpořit, nebo omezit vědecký výzkum, nemají žádný dopad na základní pravdy. *Žádný etický soud tak například nemůže zrušit platnost ekonomického zákona.*

Ekonomická věda popisuje to, „co je“. Etika popisuje to, „co by mělo být“. Rozdíl mezi tím, co je, a tím, co by mělo být, mezi fakty a hodnotami, je základem celé normativní etiky. Ačkoli fakta nejsou hodnoty, jsou s nimi nicméně spojeny. Každá diskuse etických problémů musí brát tento vztah v úvahu.²⁶

Čím je správnější naše ekonomická analýza, tím je větší pravděpodobnost, že budeme činit správné morální ekonomické soudy.²⁷ Tím nemá být řečeno, že úkol ekonomů je omezen na stanovení toho, „co by mělo být“ na základě toho, „co je“. Musí zvažovat velké množství důsledků i hodnot.

²⁶ Viz např. Julius Kovesi, „Against the Ritual of ‚Is‘ and ‚Ought‘“, *Midwestern Studies in Philosophy* 3 (1978): 5–16; Ralph McInerney „Naturalism and Thomistic Ethics“, *The Thomist* 40 (April 1976): 222–242.

²⁷ Paul W. Taylor, *Problems of Moral Philosophy: An Introduction to Ethics* (Belmont, Calif.: Dickenson, 1967), 366.

Pozdní scholastici jako morální teologové věnovali většinu svého úsilí diskusi o tom, co je spravedlivé a dobré. Protože svou pozornost upírali k širokému spektru lidských činností, je přirozené, že se zabývali i ekonomickými otázkami. Tyto otázky, jako například právo účtovat si úrok, oprávněnost zisků, etika zásahů do fungování finančních trhů, daňová spravedlnost, byly v jejich očích nejen vhodnými, ale zásadními tématy diskuse. Rozpoznali nutnost zabývat se všemi stránkami jevů, tedy úroky, zisky, daněmi a tak dále, před tím, než vysloví etický soud. Věděli, že – pokud je řádně provedeno – je takové zkoumání hodnotově neutrální.

Skutečnost, že pozdní scholastici vycházeli ze světonázoru, v němž morální otázky procházely každým aspektem lidského života, neznamená, že by jejich zkoumání postrádalo objektivitu. K popisu ekonomických procesů využívali nástroje rozumu a dedukce. Účel jejich zkoumání (tedy formulovat etický soud) nezpochybňuje jejich postup ani závěry. Místo toho, že bychom se zabývali účelem, s nímž teorii formulovali, bychom se spíše měli zaměřit na to, zda je daná teorie správná.

Ačkoli výzkum v takových oblastech, jako jsou politologie, ekonomie a politická ekonomie, nemohou změnit základy etiky (protože „úplné ospravedlnění jakéhokoli hodnotového soudu jde za hranici uvedení faktů o objektu, který je posuzován“),²⁸ může pomoci vyřešit morální otázky, které se zdají být nepřekonatelné a které odolávají řešení pouze morálními argumenty. Ačkoli ekonomická analýza může ovlivnit etické soudy, nemůže změnit fundamentální, morální principy. Například může změnit postoj, který mají lidé k inflaci, ale nemůže změnit pravidlo, že krást je špatné.²⁹

²⁸ Ibid.

²⁹ Tom L. Beauchamp nabízí zajímavou analýzu tohoto problému v „The Foundation of Ethics and the Foundation of Science“, k nalezení v *Knowing and Valuing: The Search for Common Roots*, ed. H. T. Engelhardt Jr. a D. Callahan, sv. 4 (New York: Hastings Center, Institute of Society, Ethics and the Life Sciences, 1980), 260–269.

VÝZNAM PŘIROZENOPRÁVNÍCH TEORIÍ

Pozdní scholastici odvozovali svůj etický přístup z tomistické koncepce vzájemné propojenosti přirozeného práva, etiky a ekonomie. Ze středověké perspektivy nepředpokládala aplikace *jus naturalis* do oblasti sociálních věd nic víc než jen existenci přirozeného řádu. Ve své snaze porozumět „přirozenému ekonomickému řádu“ scholastici logicky používali ekonomickou argumentaci.³⁰

Víra v přirozené zákony je vírou v přirozený řád. I kritici přirozenoprávního přístupu v něm nacházejí některá pozitiva. Ludwig von Mises³¹ uvádí jeho tři významné přínosy:

1. Víra v existenci přirozeného řádu.
2. Význam lidského rozumu jako jediného prostředku porozumění přirozenému řádu.

³⁰ Joseph A. Schumpeter nabízí dobrou analýzu tohoto tématu ve své knize *History of Economic Analysis* (New York: Oxford University Press, 1954), 110–113.

³¹ „Bylo by vážnou chybou ignorovat skutečnost, že všechny varianty této doktríny obsahovaly rozumnou ideu, která nemohla být kompromitována spojením s neudržitelnými vrtochy ani zpochybněna jakoukoli kritikou. Dávno před tím, než klasičtí ekonomové objevili, že v oblasti lidského jednání převládá pravidelnost v posloupnosti jevů, zastánci přirozeného práva si byli tohoto nevyhnutelného faktu nejasně vědomi. Z matoucí mnohosti doktrín prezentovaných pod společným názvem přirozené právo se nakonec vynořila skupina teorií, které nikdy ani žádný puntičkář nezpochybní. První z nich je idea, že existuje řád věcí daný přírodou, jemuž musí člověk přizpůsobit své jednání, pokud v něm chce uspět. Zadruhé: jediným nástrojem, který člověk má k rozpoznání tohoto řádu, je myšlení a uvažování a žádná existující společenská instituce není z posuzování diskurzivním uvažováním vyňata. Zatřetí: není žádný jiný standard k posuzování jakéhokoli způsobu jednání, ať jednotlivce, či skupiny jednotlivců, než výsledek tímto jednáním vytvořený. Dovedeme-li tuto ideu do jejího logického konce, idea přirozeného práva nakonec vedla k racionalismu a utilitarismu.“ Ludwig von Mises, *Theory and History* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1957), 44–45.

3. Metoda hodnocení toho, zda je jednání dobré či špatné, podle jeho důsledků (která poté vedla ke zvláštnímu typu utilitarismu).

Jak již bylo uvedeno, každý vědecký zákon, který je pravdivý, je přirozeným zákonem, něčím, čemu lidé mohou porozumět, ale co nemohou změnit. Vždy je užitečné těmto vztahům příčiny a následku rozumět. Karl Popper napsal, že znalost přirozených zákonů může být využita „k technickým účelům či [si můžeme] způsobit potíže tím, že je neznáme nebo ignorujeme“.³² I když *může* být znalost přirozeného řádu doplněna zjevením, rozum musí být při odhalování použit *vždy*.

V tomto smyslu můžeme porozumět, proč bylo pro pozdní scholastiky logické využít utilitárních argumentů k důkazu, že je něco *přirozené*. Dopad přirozeného práva na pozdně scholastickou analýzu ekonomie je znázorněn schématem 2. Přirozené právo, ve své analytické i normativní formě, se odvozuje z věčného zákona a ovlivňuje (ale nepředurčuje) etické uvažování. Jak analytické, tak normativní přirozené právo ovlivňují hospodářskou politiku a ekonomickou doktrínu, stejně jako hospodářskou etiku.

Toto porozumění přírodě a lidskému jednání mělo výrazný dopad na základy a předpoklady moderního ekonomického myšlení. Jak napsal Joseph Schumpeter:

Doktrína přirozeného práva, jež v šestnáctém století dospěla do podoby nezávislého oboru, má pro nás stále větší význam. Jen stěží lze docenit odpovídajícím způsobem, jak velký vědecký pokrok byl v jejím rámci vykonán.³³

³² Popper, *The Open Society*, 59 (v českém překladu str. 61 – pozn. překl.).

³³ Schumpeter, *Economic Doctrine and Method*, (New York: Oxford University Press, 1954), 19–20.

Schéma 2:
Vliv přirozeného práva na pozdní scholastiku



3

SOUKROMÉ VLASTNICTVÍ

Jednoho dne, když svatý František procházel městem, objevil se před ním člověk posedlý démonem a zeptal se ho: „Co je největším hříchem na světě?“ Svatý František odpověděl, že největším hříchem je vražda. Ale démon řekl, že je ještě jeden větší hřích než vražda. Svatý František mu přikázal: „Ve jménu Páně, řekni mi, který hřích je horší než vražda!“ A ďábel odpověděl, že mít věci, které patří jinému, je hřích větší než vražda, protože tento hřích přivádí do pekla více lidí než jakýkoli jiný.¹

V návaznosti na tomistickou tradici přirozeného práva přikládali pozdní scholastici velký význam ospravedlnění soukromého vlastnictví. Jako následovníci Akvinského španělští scholastici uváděli, že vlastnická práva jsou odvozena z věčného i přirozeného práva. Někteří autoři v období rané scholastiky tvrdili, že věci by měly být ve společném vlastnictví, a odsuzovali ty, kdo měli nějaký vlastní majetek. Odpůrci soukromého vlastnictví často citovali pasáž o bohatém mladíkovi (Lukáš 18:18–25). Jeden z předních mužů přijde k Ježíšovi a ptá se ho:

„Mistře dobrý, co mám dělat, abych měl podíl na věčném životě?“ Ježíš mu řekl: „Proč mi říkáš ‚dobrý‘? Nikdo není dobrý, jedině Bůh. Příkázání znáš: Nezcizoložíš, nezabiješ, nebudeš krást, nevydáš křivé svědectví, cti otce svého i matku.“ On řekl: „To všechno jsem dodržoval od svého mládí.“ Když to Ježíš uslyšel, řekl mu: „Jedno ti ještě schází. Prodej všechno, co máš, rozděl chudým a budeš mít poklad v nebi;

¹ Příběh vyprávěný svatým Bernardinem ze Sieny v kázání XXVII „*De Amore Irato*“, *Opera Omnia* (Benátky, 1591).

pak přijď a následuj mne!“ On se velice zarmoutil, když to slyšel, neboť byl velmi bohatý.

Když Ježíš viděl, jak se zarmoutil, řekl: „Jak těžko vejdou do Božího království ti, kdo mají bohatství! Snáze projde velbloud uchem jehly, než aby bohatý vešel do Božího království.“²

Pozdní scholastici toto odsouzení odmítají a jako důkaz používají argumenty z Písma a výsledky své analýzy lidského jednání. Ačkoli si mnozí autoři mysleli, že Ježíš odsuzoval vlastnictví majetku, pozdní scholastici ukazovali, že nejde o správnou interpretaci. U citace z Lukáše 14:26, kde Ježíš říká: „Kdo přichází ke mně a nedovede se zříci svého otce a matky, své ženy a dětí, svých bratrů a sester, ano i sám sebe, nemůže být mým učedníkem,“ argumentují scholastici, že tato pasáž nemá křesťany vést k tomu, aby nenáviděli své příbuzné. Takový výklad by byl v rozporu se čtvrtým přikázáním. Tomistická a scholastická interpretace tohoto textu tak říká, že do Božího království nevejdou ti, kdo si cení materiálních věcí více než Boha.³ V Matoušově evangeliu (10:37) zní paralelní pasáž: „Kdo miluje otce nebo matku víc nežli mne, není mne hoden; kdo miluje syna nebo dceru víc nežli mne, není mne hoden.“ Bylo by porušením přirozeného řádu cenit si stvořených věcí více než jejich stvořitele, jako to dělal onen mladík, který pokládal shromáždování bohatství za svůj konečný cíl.⁴ Jak uvádí Lukáš (12:29–31):

² Biblické citáty jsou v celé knize uváděny podle českého ekumenického překladu – pozn. překl.

³ Svatý Tomáš Akvinský napsal: „Onen bohatý je kárán proto, že se domníval, že vnější věci jsou hlavně jeho, jako by jich neobdržel od jiného, totiž od Boha.“ *Summa Theologica* (Londýn: Blackfriars, 1975), II–II, q. 66, art. 1, odp. 2.

⁴ Většina pozdních scholastiků citovala tu samou pasáž. Henrique de Villalobos například napsal: „*Y no obsta contra la conclusion lo que dixo Christo: q. Nisi quis renunciaverit omnibus qui possidet, non potest meus esse discipulus: porque en el mismo capitulo tambien dize: Si quis venit ad me, et non odit patrem, et matrem et c. Y es llano, que no tiene obligacion el hombre de aborrecer a su padre, y madre, pues ay precepto de lo*

A neshánějte se, co budete jíst a co pít, a netrapte se tím. Po tom všem se shánějí lidé tohoto světa. Váš Otec přece ví, že to potřebujete. Vy však hleďte jeho království a to ostatní vám bude přidáno.

Pokud jde o otázku bohatství, může být užitečné uvést, že mnozí lidé blízcí Ježíšovi byli na svou dobu poměrně bohatí. Josef měl pravděpodobně svou vlastní dílnu a možná i osla; Petr vlastnil rybářskou loď a Matouš byl výběřčím daní. Ježíš chválil bohatého muže Zachea.⁵ Bohatý Josef z Arimatie si udržel svou víru i tehdy, když byli učedníci plni pochybností (Matouš 27:57). Bližší analýza tak ukazuje, že Ježíš neodsuzoval vlastnictví majetku, ale spíše přílišné lpění na něm.⁶

I přesto však někteří teologové argumentům ve prospěch soukromého vlastnictví oponovali.

Takoví autoři pak často citují text Skutků 2:44–47:

Všichni, kteří uvěřili, byli pospolu a měli všechno společně. Prodáváli svůj majetek a rozdělovali všem podle toho, jak kdo potřeboval. Každého dne pobývali svorně v chrámu, po domech lámali chléb a dělili se o jídlo s radostí a s upřímným srdcem. Chválili Boha a byli všemu lidu milí.

contrario. Y assi el sentido destes dos lugares, es que se deven dexar estas cosas, quando fuere estorvo para la vida eterna," Summa de la Theologia Moral y Canonica (Barcelona, 1632), 140. Pedro de Aragón řekl, že Kristova slova by neměla být brána jako příkázání, ale jako rada, a že ti, kdo vlastní bohatství, mohou dojít věčného života. *De Iustitia et Iure* (Lyon, 1596), 109. Po pojednání o tomto tématu podobnými slovy uvádí Domingo de Bañez, že Kristus odsuzuje „pokřivenou a nezřízenou lásku“ (*amore pravo et inordinato*), *De Iustitia et Iure Decisiones* (Salamanca, 1594), 131.

⁵ Miguel Salón, *Commentariorum in Disputationem de Iustitia Quam Habet D. Tho. Secunda Sectione Secundae Partis Suae Summa Theologicae* (Valencia, 1591), 389.

⁶ Juan de Medina také jasně vyjadřuje svůj názor a uvádí, že pro dosažení spásy se musí člověk zřeknout své lásky k majetku, nikoli majetku samotného (*renunciacione rerum quoad affectum, et mentis preparationem, non quoad effectum*). *De Contractibus* (Salamanca, 1550), 2.

Pozdní scholastici, stejně jako svatý Tomáš⁷ připomínali odsouzení tzv. apoštolských svatým Augustinem. Prohlašovali, že je herezí domnívat se, že ti, kdo mají majetek, nemohou vstoupit do království nebeského. Lessio uváděl, že v Písmu je mnoho pasáží o tom, že vlastnictví majetku není hřích.⁸ Miguel Salón se v této souvislosti odvolával na autoritu svatého Augustina.⁹ Juan de Medina také citoval svatého Augustina a dodával, že i když někteří apoštolové měli majetek, Ježíš jim neřekl, aby se ho vzdali. Medina navíc uvádí, že přirozené právo ani nepřikazuje, ani nezakazuje dělbu statků.¹⁰

Pedro de Aragón vysvětloval, že i kdybychom předpokládali, že pro určité lidi (například pro členy náboženských řádů) je lepší vlastnit statky společně, neplyne z toho, že to samé platí o všech lidech obecně.¹¹ Podobně by totiž bylo

⁷ Svatý Tomáš cituje svatého Augustina, *Summa*, II–II, q. 66, art. 2, odp.: „... praví Augustin, v knize o kacířstvech: *„Apoštolští slují, kteří se tímto jménem zpupně nazvali, protože do svého společenství nepřijali užívajících manželství a majících vlastní věci; takových má katolická Církev přemnoho, i mnichů i duchovních.“* A proto tito jsou kacíři, že, odloučivše se od Církve, domnívají se, že nemají žádné naděje, kdo užívají těchto věcí, kterých oni postrádají.“

⁸ Leonardo Lessio, *De Iustitia et Iure* (Antverpy, 1626), 41. Latinský text zní: *„Post peccatum haec dominiorum divisio non solum fuit licita, sed etiam salutaris generi humano. Quod licita fuerit, est certo tenendum. Nam ex multis Scripturae locis constant, licite aliquid tamquam proprium possideri: contrarium est heresis quorundam, qui vocat sunt Apostolici, ut refert D. Aug. haeresi 40. et Epiphanius haeresi 61. qui asserebant hominem non posse salvari, nisi vineret instar Apostolorum, nudus ab omni divitiarum proprietate.“*

⁹ Salón, *Commentariorum*, 389; latinský text zní: *„Haec est fide. Ita. D. Aug. locis citatis, maxime lib. de haeresibus cap. 40. ubi illos haereticos Apostolicos hoc nomine vocat haereticos, quia contra fidem et doctrinam Ecclesie Catholicae et Apostolorum damnarent rerum divisionem, et propria ac privata dominia, quae fideles habent in suas res.“*

¹⁰ Medina, *De Contractibus*, 140; španělský text zní: *„Y en el testamento nuevo, aunque los Apostoles tenian algo, no se los mando Christo dexar. Y no se ha de enender, que no estan divididas de derecho natural.“*

¹¹ Aragón, *De Iustitia*, 110–11; latinský text zní: *„Hoc supposito dico, quod quanuis simpliciter et per se loquendo melitus sit in communi vivere, quam*

možné usuzovat z toho, že kněží musí dodržovat celibát, že se nesmí nikdo ženit.

Podle Mediny a Aragóna nedokazuje odsouzení Ananiáše (za to, že předstíral, že se vzdal veškerého svého majetku), že by majetek byl špatný. Ananiášovým hříchem bylo lhaní Duchu svatému.¹² Aby tento svůj názor doložil ještě dále, Medina citoval Žalm 62: „k jmění, byť i přibývalo, neupněte srdce“.¹³ Villalobos citoval Přísloví 10:22: „Hospodinovo požehnání obohacuje a trápení s sebou nepřináší.“¹⁴

Vedle odkazů na Písmo využívali středověcí scholastici ve své obraně soukromého vlastnictví i logiku a uvažování. Tvrdili, že soukromé vlastnictví je užitečné k rozvoji lidstva. Tito učenci nabídli utilitární argumenty, aby ukázali, že statky vlastněné soukromě jsou lépe užívány než statky vlastněné společně. Toto vysvětlení poskytuje zárodek teorie hospodářského rozvoje: dělba statků a jejich konečné vlastnictví soukromníky vede ke zvýšené produkci a zvýšená produkce často vede k obecnému dobru.

Domingo de Soto kritizoval společné vlastnictví z aristotelského a tomistického pohledu.¹⁵ Protože podle něj není možné

res privatum possidere; imo religiosis, aliis, qui Deo vacare volunt melius est sic vivere, quam alio modo: tamen universo generi humano melius est possessio rerum in particulari, propter rationes iam dictas. Unde ad argumentum respondetur concessa maiori, atq; minori, negando consequentiam, si loquamur de convenientia respectu totius generis humani.“

¹² Medina, *De Contractibus*, 2; Aragón, *De Iustitia*, 111.

¹³ „Divitiae si affluent, nolite cor apponere.“ Medina, *ibid.*

¹⁴ „Benedictio Dei facit divites.“ Henrique de Villalobos, *Summa de la Theologia Moral y Canonica* (Barcelona, 1632), 140.

¹⁵ Analýzy De Sota a mnoha dalších scholastických autorů lze pokládat za rozvíjení tomistické teorie. Svätý Tomáš Akvinský, také z aristotelské perspektivy, uváděl, že soukromé vlastnictví je pro lidský život nutné ze tří důvodů: „A to nejprve že každý je pečlivější v opatrování něčeho, co pouze jemu náleží, než něčeho, co je společné všem nebo mnohým, protože každý utíkaje práci nechává druhému to, co náleží do společného, jak se přihází při množství služebníků. Jiným

dosáhnout dostatku v systému se společným vlastnictvím majetku, navrhol tři možná uspořádání: (1) půda je vlastněná soukromě a její plody jsou společně sdíleny, (2) půda je ve společném vlastnictví a její plody jsou majetkem jednotlivců a (3) jak půda, tak její plody jsou vlastněny společně. De Soto uznával, že každé z těchto uspořádání má své nevýhody. V prvním případě dojde ke sporům.

Odměna pro pracovníky nebude stejná. Ti, kdo vlastní více půdy, budou muset pracovat více, ale plody jejich práce budou rozdělovány všem podle jejich potřeby. Nebudou chtít získávat méně statků za více práce.¹⁶

Při společném vlastnictví půdy a soukromém vlastnictví jejích plodů bude „každý očekávat, že za něj budou pracovat ostatní“. Protože touha lidí po jejich vlastním prospěchu je silná, „rozdělování statků vyvolá velikou závist“.¹⁷ Podobný problém nastane i v posledním případě, kdy by půda i její plody byly vlastněné společně:

Každý pracovník se pokusí získat co nejvíce statků a vzhledem k lidské touze po majetku se tak budou chovat všichni. Pokoj, klid a přátelství, o něž usilují filozofové, budou nevyhnutelně rozvráceny.¹⁸

způsobem, protože spořádaněji se jedná v lidských záležitostech, jestliže jednotlivým nastává vlastní starost o opatření nějaké věci. Byl by však zmatek, kdyby každý bez rozdílu cokoli obstarával. Za třetí proto, že se tím více zachovává pokojný stav lidí, když každý je spokojen svou věcí. Proto vidíme, že mezi těmi, kteří společně a nedílně něco drží, častěji vznikají sváry.“ (*Unde videmus quod inter eos qui communiter et ex indiviso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.*) Všimněme si, že v této pasáži svatý Tomáš říká, že soukromé vlastnictví může přinést spokojenost. *Summa*, II-II, q. 66, art. 2, odp.

¹⁶ Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure* (Madrid: IEP, 1968), kn. 4, q. 3, fol. 105–106.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.* Domingo de Soto mluví o filozofech, jako byl Platon nebo i Aristoteles, kteří dávali přednost určité formě společného vlastnictví.

Pokud jsou statky vlastněny společně, spořádaná společnost ani pokojná dělba práce nejsou možné. Protože nikdo nebude ochoten přijmout nebezpečnější práci, společnost přijde o svůj klid. De Soto na základě toho dochází k závěru, že nejlepším socioekonomickým uspořádáním je soukromé vlastnictví statků i jejich plodů.

Kromě svých ekonomických argumentů ve prospěch soukromého vlastnictví uváděli pozdní scholastici i důvody morální. De Soto napsal, že v podmínkách společného vlastnictví statků by zmizela ctnost štedrosti, protože „ti, kdo nic nevlastní, nemohou být štedří“.¹⁹ I ctnost pohostinnosti by se stala nemožnou, protože by nikdo nevlastnil dům. De Soto citoval výrok svatého Augustina, podle něhož je herezí tvrdit, že je hříšné vlastnit majetek. Upozorňoval na to, že dokonce i kněží mohou mít svůj vlastní majetek. To potvrzoval i závěr kostnického koncilu (1414–1418), který odsoudil Jana Husa za to, že se proti tomuto principu postavil.²⁰ Jako odpověď na výtku, že ani soukromé vlastnictví nevyřešilo všechny spory a špatnosti, jež se ve společnosti vyskytují, vysvětloval de Soto, že proto, aby byl zákon spravedlivý, „není nutné, aby bylo dosaženo všech jeho cílů“. Dále uvedl, že „není žádného zákona, který může zabránit člověku využívat své svobody neřádným způsobem“.²¹ I když tedy instituce soukromého vlastnictví podporuje mír a rovnost, nemůže zajistit odstranění veškerého zla.

Thomas de Mercado také uznával existenci vlastního zájmu a větší péči, kterou lidé obvykle věnují svému vlastnímu majetku. Uváděl, že společné vlastnictví je neefektivní:

Protože lidé nejvíce milují ty věci, které jim patří. Pokud miluji Boha, je to *můj* Bůh, Stvořitel a Spasitel, které miluji. Pokud miluji toho, který mě zplodil, je to *můj* otec, kterého miluji. Pokud otec miluje své děti, je to proto, že jsou *jeho*. Pokud žena miluje svého manžela, je to proto, že patří *jí*

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

a naopak. ... A pokud miluji přítele, miluji *svého* přítele nebo *své* rodiče nebo *své* bližní. Pokud toužím po obecném dobru, je to ve prospěch *mého* náboženství nebo *mé* země nebo *mé* republiky. Láska vždy zahrnuje slovo *moje* a koncept vlastnictví je základem přirozenosti a podstaty lásky.²²

V důsledku prvotního hříchu je tolik dychtivosti, že „celý svět jednomu člověku nestačí, tím méně pak všem lidem“.²³ Protože si uvědomoval vzácnost ekonomických statků, Mercado obhajoval soukromé vlastnictví jako efektivní způsob jejího omezení, pokud ne dokonce jejího překonání.

Není možné nalézt člověka, který by nedával přednost svým vlastním zájmům nebo který by nedával přednost tomu, zařídit si vlastní dům, před zařizováním společného domu republiky. Vidíme, že soukromě vlastněný majetek vzkvétá, zatímco majetek městský a obecní trpí nedostatečnou péčí a horší správou. V této věci uvádí Aristoteles, že potěšení pocíťované člověkem při práci na svém vlastním je nevyhnutelné. Není snadné vysvětlit, jak důležité je pro člověka vědět, že je majitelem věcí, které vytváří. Oproti tomu ke společným věcem lidé přistupují s velkou lhostejností. ... Poté, co člověk ztratil nevinnost, je pro něj nutné podílet se na věcech tohoto světa, na nemovitostech i movitém majetku. ... Pokud obecná láska nepovede lidi k péči o věci, jejich soukromý zájem ano. Proto se budou soukromě vlastněné věci rozmnožovat. Pokud by zůstaly ve společném vlastnictví, opak by byl pravdou.²⁴

Juan de Mariana také zmiňuje vztah mezi vlastním zájmem a opatrným nakládáním s ekonomickými statky. Neměl zcela pochopení pro ty, kdo tento vztah zpochybňovali:

Kdo se pokusí zbavit člověka této vlastnosti nebo instinktu, pokud mu zároveň nepůjde o zničení veškerých základů

²² Thomas de Mercado, *Summa de Tratos y Contratos* (Sevilla, 1571), kn. 2, kap. 2, fol. 18–19 (kurzíva doplněna).

²³ *Ibid.*, fol. 19.

²⁴ *Ibid.*

blahobytu jednotlivce? Je něco více nerozvážené než jednat proti našim vlastním zájmům, abychom posloužili zájmům jiných, jak to po nás nezřídka požaduje spravedlnost?²⁵

De Mariana chápal, že vlastní zájem je pro živé tvory přirozenou věcí. „Pokud by byla směna statků odstraněna,“ dodával, „společnost by nebyla možná a všichni bychom žili ve strádání a sklíčenosti. Nevěřili bychom našim dětem a děti by nevěřily svým rodičům.“²⁶ Společnost podle něj existuje proto, že člověk není soběstačný. „Vzácnost lze překonat vzájemnou směnou těch věcí, kterých má jedna nebo druhá strana velké množství.“²⁷ Poté napomíná ty, kdo mají moc, aby pamatovali na skutečnost, že „nic nevyvolává jednání více než vlastní užitek, ať jde o vladaře, nebo občana“, a na to, že vladař by neměl věřit „spojenectvím a přátelstvím, z nichž nelze očekávat žádný zisk“.²⁸ Velmi sebekriticky pak uvádí příklad špatného využití věcí, které společně vlastnili sami jezuité:

Jsme příliš marnotratní. Naše sutany jsou vyrobeny z černé vlněné látky a vše je nám dodáváno ze společných zdrojů, od té nejmenší po největší věc: papíry, inkoust, knihy i prostředky na naše cesty [*viaticum*]. Je jistě přirozené, že lidé utrácí mnohem více, když získávají věci ze společného, než kdyby si je museli opatřit sami. Velikost našich společných výdajů je neuvěřitelná.²⁹

Bartolomeo de Albornóz poznamenal, že i kněží se dopouští neekonomického zacházení, když jsou statky spravovány

²⁵ Juan de Mariana, *Del Rey y de la Institucion Real*, in *Biblioteca de Autores Españoles*, Rivadeneyra, sv. 31 (Madrid: Editions Atlas, 1950), 559.

²⁶ *Ibid.*, 560.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, 567.

²⁹ Mariana, *Discurso de las Cosas de la Compañia*, in *Biblioteca de Autores Españoles*, Rivadeneyra, sv. 31, 604; ve španělštině tato pasáž zní: „*Se gasta lo que no se puede crear.*“

společně, a ne soukromě. Pokud věci patří knězi, je nepravděpodobné, že by docházelo k podvodům:

Protože patří-li statky nějaké osobě, mají majitele, který může být poškozen, a ten se bude bránit tomu, aby byl podveden. To v církevním hospodářství neplatí, protože nejsou vlastnictvím žádné soukromé osoby, jež by se o ně osobně zajímala. Lidové rčení „Osel patřící mnoha vlkům je dříve sežrán“ je vyvozeno z této argumentace.³⁰

Albornóz dále popisuje, že lidé odpovědní za církevní hospodářství jsou často takoví packalové, že zabijí krávu (a tím přijdou o všechno budoucí mléko, máslo, sýr a telata) a obětují pár desítek kilogramů masa, jen aby si přišli na pár drobných. Podle něj se stává, že představení odpovědní za hospodářství prohlásí, že je zapotřebí pořídit kalich nebo paténu, a uloží správci, aby ji obstaral. „Pokud správce čestně přizná, že je hospodářství bez peněz nebo v dluzích, je exkomunikován.“³¹

Řadu pasáží obhajujících soukromé vlastnictví najdeme i v knize *De Iustitia et Iure* Luise de Moliny. Pokud jsou věci ve společném vlastnictví, jsou špatně obhospodařovány a spravovány. Výsledkem bude nedostatek a lidé spolu budou bojovat o užití a spotřebu těchto statků. Mocní budou nutně vykořisťovat slabé. Nikdo se nebude starat o službu veřejnému dobru a nikdo se nebude chtít podílet na věcech, které vyžadují větší úsilí.³² Podle Moliny mohlo soukromé vlastnictví existovat dokonce i před prvotním hříchem, protože by díky němu lidé mohli společnou dohodou souhlasit s dělbou pozemských statků.³³ Příkázání „Nepokradeš“ znamená, že dělba

³⁰ Bartolome de Albornóz, *Arte de los Contratos* (Valencia, 1573), 75.

³¹ *Ibid.* Namísto jejich kupování od nejlevnějších dodavatelů je nakupují od těch nejdražších.

³² Luis de Molina, *De Iustitia et Iure* (Moguntiae, 1614), De Dominio, cols. 100–101.

³³ Tento odstavec v latině zní: „*Quod arbitrator verum esse non solum in statu naturae lapsae, sed etiam in statu naturae integrae potuissent namque homines in illo statu de comuni consensu dividere inter se et apropiare absque*

statků neporušuje přirozené právo.³⁴ Všichni autoři pozdní scholastiky věnovali značnou pozornost morálnímu užití statků v soukromém vlastnictví. „Almužny mají být rozdávány ze soukromého majetku, nikoli ze společného.“³⁵ Ctnosti lásky, štědrosti, pohostinnosti a velkorysosti by ve světě bez soukromého vlastnictví nebyly možné.

Není překvapivé, že tito autoři využívali argumenty založené na utilitarismu, zejména když jim předcházely důkazy, že dělba statků je v souladu s přirozeným právem. Pro pozdní scholastiky bylo nicméně toto rozdělení vnějších věcí předmětem *ius gentium*, vycházejícího z jiných principů, než jsou ty, na nichž je založené přirozené právo.³⁶ Podle Bañeze tvoří přirozené právo samo sebou zřejmé principy a závěry, které z nich nutně plynou. Jak bylo zmíněno ve druhé kapitole, Bañez popsal příklad zlatého pravidla a jeho aplikace na soukromé vlastnictví. Z principu přirozeného práva „Jak byste chtěli, aby lidé jednali s vámi, tak vy ve všem jednejte s nimi“ vyvodil závěr „nesmíte krást“. *Ius gentium* je naproti tomu možné definovat jako „tu část právního systému, národního či mezinárodního, která je odvozena z běžných zvyklostí panujících mezi různými lidmi“.³⁷ Podle Bañeze *ius gentium* neoznačuje samo sebou zřejmé principy nebo závěry z nich vyvozené. I tak ale vede k závěrům, které jsou natolik výhodné

cuiusquam iniura res omnib. A deo concessas non secus ac in statu naturae lapsae iustissimis de causis effectum est.“ Ibid.

³⁴ „Immo praeceptum de non furando supponit rerum divisionem. Ergo rerum divisio non est contrarius naturale (alioquin ipso jure esset nulla). Quin potius approbata est in scripturis sacra.“ Ibid., 102.

³⁵ Francisco de Vitoria, *De Iustitia*, ed. Beltran de Heredia (Madrid: Publicaciones de la Asociacion Francisco de Vitoria, 1934), 11–11, q. 66, art. 2, 324.

³⁶ Soto, *De Iustitia*, kn. 4, q. 111, fol. 105.

³⁷ *New Catholic Encyclopedia*, heslo „Ius Gentium“ od J. C. H. Wua, sv. 7, 774. Tentýž autor píše, že „*ius gentium* je pozitivní zvykové právo (*positive common law*), které je ve svém duchu blíže přirozenému právu než jakémukoli občanskému právu, a z tohoto důvodu může být popsáno jako nástroj *ius naturale*.“ Ibid.

a užitečné pro lidskou společnost, že je každý národ musí přijmout. Bañez uvedl dva příklady pozitivního lidského práva (zvykového práva, *common law*): první, že dělba majetku je nezbytná pro lidskou společnost; a druhý, že majetek musí být rozdělen. Zdůrazňoval, že tyto dvě myšlenky nejsou samy sebou zřejmé, ale vycházejí z užitečných principů. Tak například „hospodaření na poli je nezbytné pro udržení lidského života a míru v republice“.³⁸ Takové předpisy nevycházejí ze zlatého pravidla, ale z připuštění, že lidé jsou schopní konat zlo.

Víme, že pole nebudou správně obdělávána, pokud budou ve společném vlastnictví, a že tak nebude míru v republice, proto vidíme, že je užitečné, aby byly statky rozděleny.³⁹

Podle Lessia je po prvotním hříchu dělba majetku do soukromého vlastnictví pro lidstvo nejen přípustná, ale dokonce prospěšná. Jako důkaz uvádí řadu citátů z Písma. Ve druhém bodě – tedy že dělba majetku je užitečná pro lidstvo – vycházejí jeho argumenty z Aristotelova učení. Lessio otevřeně říká, že bez soukromého vlastnictví se nikdo nebude o věci řádně starat a mezi lidmi nebude pokoje. Uvádí, že stejně tomu bylo i v Abrahamově a Lotově rodině: jejich spory se urovnaly až poté, co si mezi sebe rozdělili půdu (Genesis 13).⁴⁰

Antonio de Escobar y Mendoza po zopakování podobných argumentů vysvětluje, že téměř všichni lidé, s výjimkou těch největších divochů, souhlasili s rozdělením majetku, protože statky jsou lépe spravovány, jsou-li v soukromých rukách.⁴¹

Shrneme-li výše uvedené, pozdní scholastika nabízí několik argumentů ve prospěch soukromého vlastnictví:

³⁸ Bañez, *De Iustitia et Iure Decisiones*, q. 57, fol. 12.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Lessio, *De Iustitia et Iure*, kap. 5, dub. 11, 41–42.

⁴¹ Antonio de Escobar y Mendoza, *Universae Theologiae Moralis*, Tomi Quinti pars prima, *Iustitia et Iure* (Lyon, 1662), kap. 3, 4.

1. Soukromé vlastnictví pomáhá zajistit spravedlnost. Zlo existuje, protože lidé jsou hříšní. Pokud by statky byly vlastněny společně, největší prospěch by z toho měli zlí lidé, „a dokonce zloději a lakomci“,⁴² protože by si ze společné stodoly mohli brát nejvíce a nejméně do ní dávat. Dobří lidé by naopak přispívali více a získávali méně. Skutečnost, že nejméně morální lidé by ovládali společnost, představuje škodlivý prvek a porušení přirozeného řádu.
2. Soukromé vlastnictví je užitečné pro udržení míru a harmonie mezi lidmi. Kdykoli jsou statky vlastněny společně, jsou spory nevyhnutelné.
3. Výrobní statky v soukromém vlastnictví jsou produktivnější, protože je pro člověka přirozené starat se lépe o svůj vlastní majetek než o to, co patří všem; slovy středověkého přísloví: „Osel patřící mnoha vlkům je dříve sežrán.“
4. Soukromé vlastnictví je užitečné pro udržení řádu ve společnosti a podporuje svobodnou společenskou spolupráci. Pokud by vše bylo vlastněno společně, lidé by odmítali vykonávat méně příjemnou práci.
5. Žádný člověk, ani kněz, se nemůže zcela oddělit od světských statků. Prvotní hřích s sebou přinesl problém vzácnosti, který je zdrojem ekonomických problémů (tj. rozdílu mezi neomezenými potřebami a omezenými zdroji).

Jsme nyní tak připoutáni k těmto světským věcem a máme tolik potřeb, že je nutné, aby každý člověk měl nějaký majetek, bez ohledu na jeho velikost, a každý by měl vědět, že z tohoto majetku musí žít a ponechat majetek svého bližního pro jeho užití.

Podíl na světských věcech a jejich dělba je nutná kvůli naší slabosti a hrabivosti. Tato pravidla se musí vztahovat i na členy náboženských řádů, kteří si volí chudobu ve snaze napodobit původní nevinnost. Představení těchto řádů musí rozdělovat oděvy, knihy, papíry a další statky tak, aby jich kněží dobře využili a potřební mohli získat zbytek.⁴³

⁴² Vitoria, *De Iustitia*, 325.

⁴³ Mercado, *Summa*, fol. 18.

MAJETEK POD ZEMSKÝM POVRCHEM

Svatý Tomáš⁴⁴ a mnozí z jeho žáků diskutovali o otázce vlastnictví ve vztahu jak k věcem na zemském povrchu, tak i pod ním. Jejich analýza i závěry jsou významné i pro dnešní hospodářskou politiku, protože zákonodárství v řadě zemí upravuje „majetek na povrchu“ a „majetek pod zemským povrchem“ odlišným způsobem. Pedro de Ledesma v návaznosti na argumenty svatého Antonína uváděl, že ty věci, které nikdy neměly majitele, „patří tomu, kdo je najde, a ten, kdo je najde, nepáchá krádež, když si je ponechá“.⁴⁵ Podle Ledesmy má nálezce přirozené právo si takové statky přivlastnit. Zároveň si ovšem uvědomoval, že v řadě zemí existují zákony, které toto přirozené právo ruší.

I věci, které již někdy v minulosti vlastníka měly, například poklady, mohou za určitých okolností patřit jejich nálezci. Někdy si nálezce nesmí poklad ponechat, například v případě, kdy rodina původního majitele věděla, kde je poklad ukryt. Miguel Salón poznamenává, že povaha okolností může ovlivnit otázku vlastnictví. Poklad může být nalezen na půdě, která nikomu nepatří, nebo na pozemku, který majitele má. Může být nalezen náhodou nebo v důsledku pracovitosti a umu nálezce. Po rozlišení mezi poklady ukrytými a poté navždy zapomenutými a těmi, které byly ukryty záměrně na místech, jako jsou pohřebiště, dochází k závěru, že druhý uvedený typ pokladu nepatří nálezci, ale tomu, kdo ho ukryl, nebo jeho dědicům. Z tohoto důvodu kritizoval Salón Španěly, kteří si přivlastnili poklady Aztéků a Inků, a jejich jednání označil za obyčejnou krádež a trval na tom, že tyto poklady měly být vráceny jejich skutečným majitelům. Jakýkoli poklad nalezený na území nikoho ale podle přirozeného práva patří nálezci.⁴⁶

⁴⁴ Akvinský, *Summa*, II–II, q. 66, art. 5, odp. 2.

⁴⁵ Pedro de Ledesma, *Summa* (Antverpy, 1614), Tratado VIII, Justicia Conmutativa, 443.

⁴⁶ „*Si inveniatur in loco, qui ad nullius particulare dominum pertineat, totus est inventoris,*“ Salón, *Commentarium*, col. 1298.

Salón upřesňoval, že stejné pravidlo platí, i když někdo najde poklad na svém vlastním pozemku.

Byl-li poklad nalezen na pozemku jiného člověka, středověcí scholastikové docházeli k různým závěrům. Pokud byl takový poklad objeven náhodou, Salón požadoval, aby polovina z něj náležela vlastníku půdy a polovina nálezci. Pokud byl ovšem objeven díky práci a píli, měl patřit zcela majiteli půdy. Scholastici zakládali tato svá pravidla na skutečnosti, že pokud někdo investuje prostředky a námahu do hledání pokladu na pozemku někoho jiného, lze předpokládat, že hledající osoba ví o jeho existenci. Celý poklad by pak měl náležet majiteli půdy jako trest za to, že hledající tuto informaci před majitelem půdy zatajil a pokusil se o podvod. Pokud existuje důkaz o tom, že nálezce o pokladu nevěděl, a pokud námahu vynaložil za jiným účelem, než je nalezení pokladu, pak se rozhodnutí o vlastnictví pokladu bude lišit.⁴⁷

Většina tomistických autorů uměla jednoduše dokázat, že pokud někdo zakoupil pozemek s ukrytým pokladem, byl kupující i skutečným majitelem tohoto pokladu, a to i v případech, kdy prodávající pozemku o pokladu nevěděl. Jejich argument byl založen na pasáži z Matouše 13:44: „Království nebeské je jako poklad ukrytý v poli, který někdo najde a skryje; z radosti nad tím jde, prodá všecko, co má, a koupí to pole.“ Tento argument využili Miguel Salón a Pedro de Ledesma.

Pokud přirozené právo říká, že poklad náleží svému nálezci, ať už úplně (například je-li nalezen na pozemku, který nikomu nepatří, nebo na pozemku nálezce), nebo částečně, je logické vyvodit závěr, že vše, co příroda umístila pod zemský povrch, patří majiteli tohoto povrchu. Scholastici uváděli příklady nalezišť kovů a nerostných surovin, zejména stříbra a zlata. Salón výslovně uvádí: „Nerosty a naleziště zlata a stříbra, stejně jako každého kovu v jeho přirozené podobě, patří

⁴⁷ „*Punire audaciam ac temeritatem eius qui sine licentia domini voluit laborare, et exercere suam industriam in agro alieno.*“ Ibid.

majiteli půdy a jsou k jeho užitku.“⁴⁸ O více než století později usuzoval pozdněscholastický autor otec Gabriel Antoine (1678–1743):

Kameny, uhlí, jíl, písek, důl na železo, olovo, které se nacházejí pod něčí půdou, náleží majiteli této půdy. Jsou fakticky součástí této půdy, protože ta se neskládá jen z povrchu, ale ze všeho, co je v hlubinách až do středu země, a právě tam lze nalézt tyto užitečné věci. To samé lze říci i o nalezištích kovů.⁴⁹

Je důležité pamatovat na to, že příroda umístila nerosty do půdy přirozenými procesy. Poklady jsou z definice věci, které do půdy úmyslně a uměle umísťují lidé. Pozdní scholastici uznávali práva nálezce a původního vlastníka. Jakmile přijmeme princip soukromého vlastnictví zakopaného pokladu, je rázem jednodušší připustit i soukromé vlastnictví přírodních zdrojů.

Tyto závěry byly obvyklé u teologů, kteří komentovali svatého Tomáše. Skutečnost, že zobecnili svou obhajobu soukromého vlastnictví ve vztahu k věcem pod zemským povrchem, jim nebránila vidět, že vláda (v jejich případě král) si pomocí pozitivního práva může přivlastnit část zisků plynoucích z využití. Ve svých textech dokonce výslovně upozorňovali na rozdíly v této věci mezi jednotlivými zeměmi. Zatímco někteří uváděli, že obvyklá část, kterou si vláda z takového majetku nárokovala, činila jednu pětinu získaného kovu, podle jiných činil tento podíl v Kastilii 66,7 procenta (dvě třetiny). Tato daň byla vždy počítána „*deductis expensis*“, tedy ze sumy po odečtení nákladů na nalezení, těžbu a zpracování.⁵⁰

Pozdní scholastici zdůvodňovali daň z majetku pod zemským povrchem stejně, jako to dělali u daní ze zemědělské

⁴⁸ „*Mineralia et venae auri, argenti et cuiusque metalli stando in iure naturae sunt domini fundi et in bonis ipsius.*“ Ibid., col. 1307.

⁴⁹ P. Gabriel Antoine, *Theologia Moralis Universa* (Cracovia, 1774), 369.

⁵⁰ Molina, *De Iustitia*, kn. 1, disp. 54, col. 242.

produkce. Daně pro ně představovaly omezení užití a možnosti nakládání se soukromým vlastnictvím.⁵¹ Vláda si přivlastnila část tohoto majetku ve své snaze chránit veškerý majetek a zabezpečit mír, harmonii, řád a rozvoj. Podle názoru scholastiků však bohužel zákony království často nebraly ohled na přirozené právo. Pedro de Ledesma nejprve uvádí, že „podle přirozeného práva patří nerosty majiteli pozemku, na němž byly nalezeny“,⁵² ale dodává:

[Ve Španělsku] existuje zákon, který říká, že zisk z kovů a obchodu se železem patří králi. ... Další zákon pak říká, že bez královské licence nebo privilegia nesmí nikdo těžít nebo jinak získávat kovy.⁵³

Španělský koloniální systém později zavedl stejná pravidla i v mnoha zemích Latinské Ameriky.

Jeden z autorů, kteří silně ovlivnili španělské scholastiky, Sylvestre de Priero, argumentoval, že zákon, který dával panovníkovi právo na všechny poklady nalezené jinými, i kdyby šlo o poklady nalezené na pozemcích v soukromém vlastnictví, je porušením přirozeného i zvykového práva a není s ním v souladu. Sylvestre kritizoval Paludanův komentář, v němž tvrdil, že podle tradice náleží všechny poklady panovníkovi bez ohledu na to, kde byly nalezeny. Domingo de Soto poznamenal:

Tato tradice nebyla zavedena v žádné z nejlépe uspořádaných společností ... a proto ať byla ustanovena kdekoli, bylo to vždy silou a v rozporu s přirozeným a občanským právem.⁵⁴

Podle de Sota měl každý, kdo našel zlato nebo jiný kov na pozemku, který neměl majitele, vlastnické právo na tyto

⁵¹ Soto, *De Iustitia*, kn. 4, q. 5, fol. 110.

⁵² Ledesma, *Summa*, Tratado 8, *de Justicia Commutativa*, 443.

⁵³ *Ibid.*, 454.

⁵⁴ Soto, *De Iustitia*, kn. 5, q. 111, fol. 151.

nerosty. Proto bylo nespravedlivé, aby panovník na nálezci vyžadoval výplatu procentního podílu. To by bylo přirozené pouze v případě, že by byl kov nalezen na majetku patřícím panovníkovi. Jedinou výjimku spatřoval de Soto v případě naléhavé veřejné potřeby, a i u ní uváděl, že nejde o dostatečný důvod. Přesto u kovů Domingo de Soto souhlasil s dvacetiprocentní daní neboli s tím, co se označovalo za „kovovou pětinu“.⁵⁵

VLASTNICTVÍ A UŽITÍ MAJETKU

Francisco de Vitoria, s odvoláním na Conrada Summenharta, definoval „vlastnictví“ (*dominium*) jako možnost užívat věc podle rozumem ustavených pravidel. Lidé mohou užívat věc, aniž by byli jejími vlastníky. V tomto smyslu jsou vlastnictví a užití odlišné. Má-li člověk v úplném vlastnictví nějakou věc, může ji používat, jak se mu zlíbí, dokonce až k jejímu úplnému zničení. Jak uvádí Villalobos: „Vlastnictví se týká podstaty věci, a proto ji ten, kdo ji vlastní, může prodat, převést a – pokud chce – i zničit.“⁵⁶ Užití je možnost upotřebit věc bez ohledu na to, kdo je jejím vlastníkem, jako když člověk například užívá koně nebo oblečení svého bližního. De Soto upřesňuje, že účelem vlastnictví je užití věci. Argumenty pozdních scholastiků byly ve skutečnosti založené na tom, že věci jsou lépe užívány, pokud jsou v soukromém vlastnictví, než kdyby byly vlastněny společně. Když tito autoři mluví o tom, že je lepší, když jsou věci užívány, mluvili o společenském, politickém, ekonomickém a především morálním užití.

Diego de Covarrubias y Levia říká, že vše, co roste nebo co by mohlo být nějak užitečné na daném pozemku, patří majiteli tohoto pozemku. To platí, i kdyby byl daný statek velmi užitečný pro celou komunitu, i kdyby se na pozemku nacházel

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Villalobos, *Summa*, 126.

přirozeně, a nikoli jako výsledek práce a umu jeho majitele.⁵⁷ Podle Covarrubiase jsou rostliny produkující léčivé plody hodny vysoké ceny a velké úcty, ale nelze z toho vyvozovat, že jejich vlastník nemá žádné právo bránit ostatním, aby tyto plody užívali.⁵⁸ Dále může jejich majitel upravit nebo omezit porost na své půdě. Covarrubias neviděl žádný důvod, proč by měly být rostliny a byliny rostoucí na soukromém pozemku pokládány za společné vlastnictví.

Ze všech způsobů užití majetku jsou z ekonomického hlediska zásadní převody vlastnictví. Směna je ve své podstatě právě takovým převodem. Domingo de Soto uznal, že „není nic tak v souladu s přirozenou spravedlností jako umožnit, aby bylo splněno přání člověka převést vlastnictví svých statků“.⁵⁹ „Každý člověk má přirozené právo darovat nebo převést věci, jež zákonně vlastní, jakkoli si přeje.“ De Soto také dodal, že pokud člověk může být díky své svobodné vůli vlastníkem majetku, díky té samé svobodné vůli může převést své vlastnictví na kohokoli jiného.⁶⁰

Protože všechny věci byly stvořeny pro člověka, může je užívat, jak uzná za vhodné. Vlastnictví navíc spočívá v možnosti a právu užít tuto věc jakýmkoli způsobem, který je v souladu se zákonem, tedy věc darovat, převést, prodat či ji spotřebovat. Navzdory tomuto přirozenému právu může nicméně, jak říká de Soto, zákon vůli majitele omezit, nebo ho dokonce o jeho majetek připravit proti jeho vůli. Ačkoli je člověk společenský tvor, a bude tak pokládat za výhodné žít ve společnosti ostatních, republika musí mít moc a hlavním cílem veřejné moci je bránit republiku a vykonávat spravedlnost. K naplnění této povinnosti musí veřejná moc dohlížet na to, jak mladí

⁵⁷ „*Quicquid nascitur in agro privato, etiam absque labore et industria domini, ad ipsum omninum pertinet.*“ Diego de Covarrubias y Levia, *Opera Omnia* (Salamanca, 1577), kap. 37, 274.

⁵⁸ *Ibid.*, 276.

⁵⁹ Soto, *De Iustitia*, kn. 4, q. 5, fol. 110.

⁶⁰ „*Si ergo per voluntatem constituitur dominus, per eandem potest dominium ab se quodcumque abdicare.*“ *Ibid.*

lidé nakládají se svým majetkem do doby, než dosáhnou věku úplného rozumu. Zadruhé de Soto prohlašoval, že musí být některé statky užity k podpoření této veřejné moci (ve formě daní). Zatřetí veřejná moc má povinnost trestat zločiny. Jednou z forem trestu je připravit viníka o jeho majetek. Další omezení užití majetku se pak vztahují na církevní majetek.

Skutečnost, že vlastnictví není totožné s užitím věci, ovšem nedovoluje závěr, že vlastnictví statků by mělo být soukromé a jejich užití společné. To by protiřečilo pozdněscholastickému argumentu ve prospěch soukromého vlastnictví. Středověcí učenci dávali přednost soukromému vlastnictví, protože ho pokládali za lépe využitě, a tím i prospěšnější pro blahobyt celého lidstva.⁶¹

NEJVYŠŠÍ NUTNOST

Ve své analýze scholastických teorií soukromého vlastnictví dochází otec Bede Jarrett k závěru, že u těchto autorů „bylo právo na majetek absolutním právem a žádné okolnosti ho nikdy nemohly zrušit. I v případě nutnosti, kdy mohl být soukromý majetek v souladu s právem zabaven – ve jménu nouze bližního nebo obecného blaha –, zůstávalo právo majitele na majetek nedotčeno. Toto právo bylo neporušitelné, i když jeho výkon mohl být omezen.“⁶²

Pro řadu klasických liberálních autorů je pravidlo nejvyšší nouze trhlinou, která zničí celou hráz soukromého vlastnictví. Pokud je tato možnost připuštěna, není žádný způsob, jak zadržet povodeň kolektivismu. Pro scholastiky byla ovšem zásada nejvyšší nouze výjimkou potvrzující pravidlo – a toto pravidlo říká, že soukromé vlastnictví je v souladu s lidskou

⁶¹ Viz studie Raymonda de Roovera *San Bernardino of Siena and Sant' Antonino of Florence: The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages* (Cambridge, Mass.: Kress Library, 1967), 8–9.

⁶² Bede Jarrett OP, *Social Theories of the Middle Ages: 1200–1500* (Westminster, Md.: Newman Book Shop, 1942).

přirozeností a že podporuje a umožňuje zachování života a lidské svobody.

Stejně jako u jiných témat, scholastická analýza nejvyšší nouze a soukromého vlastnictví je založena na díle Tomáše Akvinského. Svatý Tomáš uvádí:

Ale poněvadž je mnoho trpících nutností a nelze pomoci všem z těžké věci, ponechává se rozdělování vlastních věcí rozhodování každého, aby z nich přispěl tomu, kdo má potřebu. Jestliže však nutnost je tak tísnivá a zřejmá, že je jasné, že náhlé nutnosti se musí pomoci z věcí pohotových, třebaš když hrozí osobě nebezpečí a jinak jí nelze pomoci, tu dovo- leně může každý z věcí cizích pomoci své nutnosti, buď zjev- ně, nebo tajně odňatých. A nemá to vlastního rázu krádeže nebo loupeže.⁶³

Svatý Tomáš zdůraznil, že čelíme ekonomickému problému: Na jedné straně existuje silná potřeba pomoci těm, kdo jsou v nouzi; na druhé straně máme k dispozici pouze omeze- né prostředky. Proto je nutné rozhodnout, kdo pomoc získá, a to by mělo být ponecháno na svobodném uvážení majitelů. Akvinský dále píše:

Užívati věci cizí, tajně nebo zjevně uzmuté v případě nejvyš- ší nutnosti nemá rázu krádeže ve vlastním smyslu. Protože takovou nutností se stává jeho to, co kdo vezme k udržení vlastního života.⁶⁴

Člověk může také vzít majetek někoho jiného, aby pomohl svému bližnímu v nejvyšší nouzi. Jinými slovy, vzít věci, jež patří někomu jinému, může být ospravedlněno jen tehdy, po- kud není žádný jiný způsob, jak zabránit něčí smrti. Pokud například malé letadlo spadne na plantáž uprostřed džungle a někteří ze zraněných cestujících si nemohou jinak obstarat

⁶³ Svatý Tomáš Akvinský, *Summa Theologica*, II-II, q. 66, art. 7.

⁶⁴ *Ibid.*, II-II, q. 66, art. 7, ad 2.

nutnou potravu, je z tomistické perspektivy oprávněné, aby si vzali, co potřebují, protože to pomůže člověku v nouzi.⁶⁵

Téměř všechny komentáře ke svatému Tomášovi dochází ke stejnému závěru. Domingo de Bañez, zpovědník svaté Terezie, začíná u obvyklého scholastického rozlišení mezi vlastnictvím a užitím majetku na příkladu františkánů, kteří statky užívají, ale nevlastní. V důsledku františkánského slibu chudoby je z hlediska práva vlastníkem těchto statků papež. Bañez si správně uvědomil, že u statků, které s použitím zanikají (spotřební statky), není možné rozlišit užití a *dominium*, a proto je tento rozdíl mezi užitím a vlastnictvím zjevný jen u trvanlivých statků.⁶⁶

Bañez vysvětluje, že v případě, kdy jedna nebo více osob čelí nejvyšší nutnosti, stává se užití spotřebních statků nezbytně nutných k odstranění jejich nouzové situace společným, což ale neplatí o jejich vlastnictví („*non sunt communia quantum ad dominium*“).⁶⁷ Jak je to ale možné, když u spotřebních statků nelze rozlišit mezi užitím a vlastnictvím? Zdá se, že tento rozpor je možné vyřešit jen tak, že tomu, kdo užije statek jiného člověka, zároveň vzniká u majitele tohoto statku dluh v odpovídající výši.

⁶⁵ Diego de Covarrubias dospěl ke stejnému závěru. Nejvyšší nutnost nastává, když „*quando imminet vitae periculum, cui aliter quam per hanc acceptionem subveniri non potest*“. Jen v takových případech může člověk „*comedere uvas in vinea alterius*“ (jíst hrozny z vinohradu druhého), *Opera omnia* (Salamanca, 1577).

⁶⁶ „*Ubi contendit dominium et usum res esse distinctas, ac proinde quod fratres minoris Divis Francisci (ait) habent verum usum rerum, non tamen dominium: sed dominium illarum rerum, quibus utuntur, residere apud summum Pontificem, etiam usu consumptibilem, ut potabilem. Ussus non distinguitur a dominio.*“ Zadržte „*usus rerum, quae usu proprio consumptibiles sunt, et vero usu extraneo non consumuntur*“. A zatřetí „*usus proprius in habitu, qui dicitur usu iuris, distinguitur a dominio*“. Bañez, *De Iustitia*, 117.

⁶⁷ Bañez varoval, že je nutné definovat nejvyšší nutnost velmi obezřetně. Podle jeho názoru platí, že dojde-li ke vzácné situaci, kdy člověk není schopen přežít z almužen, může vstoupit „do královských služeb“. *Ibid.*, 406. Analýza tohoto dominikána je silně ovlivněna jeho respektem k soukromému vlastnictví.

Francisco de Vitoria, „otec“ španělské scholastiky, zdůrazňoval, že nejvyšší nutnost není dostatečným zdůvodněním odebrání statků, ale na druhou stranu „nejvyšší nutností je to, je-li někdo na pokraji smrti, ale i to, je-li zraněn či bezmocný v důsledku nedostatečné výživy a jeho smrt je již nedaleko“.⁶⁸ Toto uvažování je aplikací aristotelsko-tomistické filozofie: Pokud se někdo přibližuje k život ohrožujícímu okamžiku, nemusí čekat až do tohoto okamžiku, aby mohl jednat. Vrátime-li se k našemu příkladu havarovaného letadla, předpokládejme, že spadlo na odlehlé vyvýšené místo uprostřed rozsáhlého soukromého pozemku. Z tohoto místa nemohou přeživší pasažéři vidět žádné stopy lidského života, ale spatří několik ovocných stromů. Zdá se logické, že v takovém případě, i když jim bezprostředně nehrozí smrt, si mohou ovoce natrhat, aby zabránili budoucí větší škodě. Rozhodujícím argumentem i v tomto případě zůstává poukázání na nejvyšší nutnost. V některých případech k ní může dojít ihned, v jiných může hrozit bezprostředně a v jiných může být jen vysoce pravděpodobná.

To, že bohatí mají povinnost obdarovat chudé, kteří to velmi potřebují, a že si chudí nemohou vzít tento dar sami, lze pochopit, protože jde o povinnost milosrdenství – nikoli spravedlnosti, a chudí sami nemohou být v takové situaci soudci: „Nelze předpokládat, že by chudý poznal, že jiní jsou v ještě větší nouzi než on sám; stejně tak chudý nemůže rozhodnout o tom, že majetek bohatého je nadbytečný, protože bohatý může mít mnoho dětí.“⁶⁹

Až potud mohou i nejkrajnější moderní zastánci soukromého vlastnictví souhlasit s Vitoriou. Obtížnější pro ně ale

⁶⁸ Francisco de Vitoria, *Comentarios a la II-II de Santo Tomás*, Cuestión 66, a. 7, v. 2, 340, text je z překladu Vitoriových děl, která editoval otec Vicente Beltráde Heredia, vydáno v *Biblioteca de Teólogos Españoles*, sv. 3 (Salamanca, 1932).

⁶⁹ Francisco de Vitoria, „Sentencias Morales“ Selección y Prólogo del Padre Luis Getino, D. P., 1939, Ediciones Fe. q. 66, a. t.; sv. 2, 340. *Comentarios a la II-II de Santo Tomás*, ibid.

může být přijmout jeho popis situace, kdy je přípustné bohatého okrást:

Stačí spatřit chudého, jak vyčerpaně leží na svém lůžku, mučen svými nemocemi, nebo když trpí hladem tak dlouho, že bez pomoci by rychle kráčel vstříc smrti. Pak je, jde-li o krajní nutnost a je-li možné učinit to bez pohoršení, přípustné oloupit bohatého. To je případ ženatého muže s dětmi, ale bez prostředků k jejich nakrmení, bez postele, kam by mohly ulehnout ve svém vyčerpání, které jsou kvůli špatnému zacházení blízko smrti; v takovém případě, při zabrání pohoršení, je přípustné vzít majetek bohatému.⁷⁰

Martín de Azpilcueta, „doktor Navarrus“, se ve své slavné knize *Manual de Confesores y Penitentes* (Salamanca, 1556) také zabýval rozбором problému nejvyšší nutnosti a jeho závěry ještě více respektují soukromé vlastnictví:

Nikdo není povinen nic darovat tomu, kdo je v krajní nouzi: Stačí, když mu půjčí tolik, kolik je nutné, aby ho z ní dostal, a osoba v nouzi nemá žádné právo vzít si z majetku svého bližního více než jeho vlastník a je dostatečné, aby to v případě, že jde o nejvyšší nutnost, brala pouze jako půjčku, a nikoli jako své vlastní.⁷¹

Neznamená to tedy, že „nejvyšší nutnost činí z potřebného úplného majitele statků jeho bližního; dává mu pouze právo užít je, je-li to nutné k uniknutí z této nutnosti. ... Nejvyšší nutnost sama o sobě nedělá z člověka pána nad majetkem bližního bez povinnosti vrátit tento majetek jeho původnímu majiteli“. V našem příkladě jsme uvedli, že osoba v nouzi, zraněná nebo zcela vysílená uprostřed tropického pralesa, může užít ovoce i bez svolení jeho majitele. Pokud poté ovšem potká jeho majitele a ten požaduje odškodnění, mělo by k němu dojít hned, jak to okolnosti umožní. Je bezpochyby morálnější

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ *Manual*, 206.

zeptat se předem, zda si může člověk něco vypůjčit než si to vypůjčit bez vědomí majitele, obě možnosti jsou však nadřazený krádeži.

Ti z nás, kdo příkládají velký význam soukromému vlastnictví, mohou souhlasit s Azpilcuetou, že „kdo si něco vezme z nejvyšší nutnosti, je povinen tuto věc nahradit, má-li k tomu příležitost: Bez ohledu na to, zda má nějaký majetek na jiném místě, či nikoli, a zda tuto věc spotřeboval, nebo ne“.⁷²

Domingo de Soto vnáší do analýzy ještě další okolnosti, když říká, že osoba „v podmínkách nejvyšší nutnosti si může pomoci chlebem svého bližního, ale nesmí ho dále prodávat; proto se jeví, že v takovém případě na ni přechází pouze právo užívat, nikoli vlastnictví. Přesto osoba trpící nedostatkem chleba si může přivlastnit něco jiného a za chleba to směniti“. De Soto klade váhu odpovědnosti na ty, kdo nepomohou těmto trpícím lidem: „Ti, kdo za takových podmínek nepomohou svým bližním, jsou povinni jimi způsobenou újmu nahradit. Jelikož jsou zavázáni poskytnout svůj majetek jinému, chováli se, jako kdyby zadržovali majetek někoho jiného.“ Ovšem i tato povinnost vyplývá z požadavku milosrdenství (*miserericordia*), nikoli ze spravedlnosti.⁷³ Juan de Lugo (1583–1660) ve své knize *De Iustitia et Iure* toto téma rozpracovává podrobněji:

V této věci soudím, že člověk musí dělat rozdíl mezi oběma stranami. Proto říkám, že nejvyšší nutnost dává chudému právo vzít si majetek svého bližního a tímto způsobem právo na věc nebo na její užití, podle stupně nutnosti, jak je vysvětleno níže; přesto nemá majitel této věci z hlediska spravedlnosti žádnou povinnost dávat, pouze z hlediska milosrdenství; avšak poté, co chudý své právo vykoná a věc si vezme,

⁷² *Manual de Confesores*, 207. Jezuita Leonardo Lessio cituje Azpilcuetu a sdílí jeho názor: „*in extrema necessitate, omnia sunt communia, ut habet receptum axioma, non quod per illam statim transferatur dominium (ut recte probat Navarrus cap. 17 no. 61), sed quia quod ius utendi, communia sunt, ita ut licite quius illis.*“ Leonardo Lessio, *De Iustitia et Iure*, Dub XIX, kap. 12, 145–146.

⁷³ Soto, *De Iustitia*, kn. 4, q. 1, 283.

je její majitel z hlediska spravedlnosti (*ex justitia*) povinen nebránit mu v jejím užití nebo ji chtít zpět.⁷⁴

Pokud se zdá, že vážná nutnost nevyhnutelně vede k nejvyšší nutnosti, „chudý se může sám zaopatřit z majetku druhého, přinejmenším pokud nemluvíme o přehnaných nebo nadměrných prostředcích, ale jen o těch, které jsou běžně zapotřebí pro překonání této tíživé situace“. Tento přístup lze uplatnit, jen pokud nastane bezprostřední nebezpečí života nebo svobody člověka, nikoli však hrozí-li jen riziko ztráty majetku. Lugo pokračuje:

Protože pokud někdo potřebuje koně svého bližního, aby uprchl před nepřáteli, kteří ho pronásledují, a obává se zajetí a ztráty svobody, jeví se jako příliš přísné a zcela neuvěřitelné, že by mu nemělo být dovoleno vzít si tohoto koně i bez vědomí jeho majitele, i když nemusí být schopen toho koně později vrátit či za něj zaplatit jeho cenu. To samé musí být potvrzeno i pro případ, že by kůň byl nutný k úniku z jisté vážné hanby [například znásilnění], protože i ta způsobuje utrpení ne menší než zajetí. A ze stejného důvodu uvedené platí i pro případy trvalých nemocí a podobných neštěstí.⁷⁵

Bůh stvořil viditelné věci, aby díky nim mohli lidé přežít; rozdělení statků nikdy nemůže zrušit tento prvotní osud materiálních věcí. Právo na život a na svobodu jsou v jistém smyslu nadřazeny vlastnickým právům. Tato práva se vyvinula proto, aby byly život i svoboda zachovány. V krajních případech, kdy se zdají být tato práva v rozporu, život a svoboda

⁷⁴ Lugo tuto myšlenku dále rozpracovává: „Potřeba a nouze nedělá z potřebného majitele formálně, ale pouze vzdáleně. A v tomto ohledu činí věci společnými neboli činí, že věci, které potřebnému nepatří, mohou být zabráný a užívány způsobem, jako kdyby nepatřily nikomu; navíc jestliže nejsou užívány, neztrácí majitel své vlastnické právo, ale má pouze povinnost dávat z lásky a dobročinnosti, a ne kvůli spravedlnosti.“ *De Iustitia et Iure* (Salamanca, 1971), kn. 1, disp. 15, lec. 7.

⁷⁵ Ibid.

mají dostat přednost. Proto je možné vzít plody náležící bližnímu nebo utéci na jeho koni. Osoba, která z takto nabytých statků získala prospěch, má povinnost je původnímu majiteli nahradit, což dokazuje, že majitele změnila pouze možnost jejich užití, nikoli však jejich vlastnictví.

Rozumím obavám, s nimiž bude na tuto teorii pohlížet „klasický liberál“. Ovšem ti, kdo se obávají přijmout tato omezení vlastnictví kvůli tomu, že by se kvůli nim mohla zhroutit celá stavba společnosti vybudované na soukromém vlastnictví, by si měli všimnout, co se událo v dějinách. Scholastické teorie soukromého vlastnictví vedly k rostoucímu respektu, k osobní svobodě. Znepokojivé narušení práva lidí na soukromé vlastnictví bylo způsobeno vzestupem totalitárních myšlenek socialismu a národního socialismu. Nepřátelé soukromého vlastnictví nepřišli cestou scholastické kazuistiky. Jako termity pronikli skrze základy, nahlodali základní pilíře civilizace: svobodu lidské bytosti. Právě z ohledu na nejvyšší právo člověka žít ve svobodě omezili scholastici vlastnická práva v případech, kdy by jejich dodržení vedlo ke smrti nebo otroctví nevinných.

SCHOLASTICKÉ MYŠLENÍ A EKOLOGIE

Scholastičtí autoři nevěnovali analýze ekologických otázek příliš prostoru. Napětí mezi hospodářským rozvojem a životním prostředím získávalo na důležitosti pouze v obdobích vysokého růstu nebo naopak hluboké chudoby. Avšak ti, kdo žili ve městech s průmyslovou činností, jako například svatý Antonín, který byl svědkem vývoje sociálních a ekonomických podmínek v období rozkvětu textilního průmyslu ve Florencii jeho doby, občas museli takovým problémům čelit. Příkladem může být dopad odpadních vod z barvení látek na přírodu, půdu i vodu. Ale ani hospodářská činnost, ani jiné aktivity obyvatel nebyly dost rozsáhlé na to, aby řeku Arno, která tímto krásným městem protéká, vážně znečistily. Totéž platilo i pro moralisty, kteří žili na březích řeky Tajo ve Španělsku nebo Tiberu v Římě. Jistě i tam žili lidé, kteří do řeky házeli odpad či

do ní vylévali nebezpečné tekutiny, ale nikdy jich nebylo dost na to, aby vodu dokázali významně znečistit. Skutečnost tehdy byla dost odlišná od obrazů černé, zpěněné a páchnoucí vody, která se v těchto tocích objevuje na konci dvacátého století.

Jednou z diskutovaných otázek bylo téma obecních pastvin. Scholastici si povšimli, že tyto pastviny byly vždy spravovány hůře než pozemky v soukromém vlastnictví. Jejich kritika lidského jednání nebo právního rámce, které vedly k větší vyprahlosti těchto pastvin, se vždy týkaly spíše negativních důsledků, jež to mělo pro lidi, než poškození půdy samotné. Tento závěr byl přirozený, protože všichni sdíleli podobný pohled na roli člověka ve stvoření a jeho roli ve vztahu k přírodě.

Tito morální filozofové a právníci zakládali svou vizi člověka a stvoření na biblických pasážích, zejména na knize Genesis (1:26–31). Bůh stvořil člověka ke svému obrazu a podle své podoby a měl panovat nad mořskými rybami, nebeským ptactvem, dobytkem a divokými zvířaty a vším živým, co se hýbe na zemi. Bůh dal člověku vládu nad celým stvořením. A veškeré stvoření je v Božích očích dobré.

Svatý Antonín napsal: „Tak tedy Bůh stvořil lidskou přirozenost a dal člověku vládu nad všemi věcmi, když řekl ‚panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nade vším živým, co se na zemi hýbe‘ (Genesis 1).“⁷⁶ Nezmiňoval ovšem jen vládu nad zemí, ale podle něj sahalo panství člověka až do nebes a ke hvězdám, a jak plyne z jeho spisů o majetku v podzemí, též až do středu Země.

Vitoria poznamenal, že Bůh „dal všem lidem všechny stvořené statky a všechny tvory, tedy vládu nad všemi věcmi“. Kromě všech tvorů navíc „člověku patří i nebe a Měsíc a Slunce do té míry, v jaké je dokáže využít, protože nebesa byla také stvořena pro lidi“.⁷⁷

⁷⁶ *Suma Teológica Moral*, část 2, tit. 1, kap. 14, col. 224. Překlad vydání z Verony (1740) v Restituto Sierra Bravo, *El pensamiento social y económico de la escolástica* (Madrid: CSIC, 1975), 484.

⁷⁷ Restituto Sierra Bravo, *El pensamiento*, 591–592.

Od počátku lidstva ovšem existovaly mezi lidmi a sociálními skupinami různé názory na postavení a význam člověka ve vztahu ke stvoření, ať již živému, či neživému. Křesťanští moralisté se snažili tyto představy vyvrátit a přitom v mnohých případech riskovali své vlastní životy. V této souvislosti bude zřejmě nejlepší pro názornost citovat svědectví sv. Bonifáce (asi 672–754). Bonifác byl benediktin, jeden z předchůdců scholastiky, a pomáhal, zřejmě tak jako nikdo jiný, pokřesťanštit Evropu.⁷⁸

Svatý Bonifác, navzdory tomu, že se narodil v Anglii (jako Winfrid nebo Wynfrid), je lépe znám jako svatý Bonifác z Mohuče a je jedním ze svatých patronů Německa. Právě tam vykonal většinu své apoštolské práce. Ve snaze dovést pohany k víře vykonal mnoho skutků, ale jeden z nich stojí za zvláštní zmínku. Bonifác pokácel strom, který byl místními obyvateli pokládán za posvátný. Po řadu století od té doby vyvolával tento jeho čin spíše překvapení než zděšení. Dnes by byl ovšem pokládán za radikála, ba dokonce za zločince. O jeho činu se brzy vyprávělo v celé Evropě. Během své činnosti v Hesensku (723–725), oblasti ve středu dnešního Německa, se doslechl, že lidé v Geismaru na západě fritzlarského opatství uctívali mohutný starý dub „zasvěcený“ bohu hromu Thorovi (podle některých podání Jupiterovi). Bonifác tento dub pokácel pomocí velké sekyry a mnohá vyprávění o této události uvádějí, že tento skutek přinesl četné plody. Zástup pohanů se obrátil ke křesťanství, protože zjistil, že jejich bůh byl falešný. Ze dřeva z pokáceného dubu postavil Bonifác kapli zasvěcenou sv. Petrovi. Říká se, že se dub rozpadl na čtyři části a vytvořil podobu kříže. Také se říká, že z třísek pokáceného stromu vyrostla jedle. Díky této inspiraci začal údajně sv. Bonifác užívat jehličnatý strom jako symbol Vánoc.

Je pochopitelně obtížné říci s jistotou, proč tito lidé ctili strom, jako by to byl jejich bůh. Jiné kmeny zřejmě uctívaly kopce, hory a jiné krajinné útvary. Katoličtí moralisté nikdy

⁷⁸ Christopher Dawson, *St. Boniface* (str. 1–8), v *Saints and Ourselves*, ed. Philip Caraman SJ (New York: Kennedy & Sons, n. d.), 1.

nepozvedli svůj hlas proti hospodářské činnosti dopadající na přírodu, pokud zároveň přímo nedopadala i na lidi. Těžba nerostů, zejména v Americe, jim přitom poskytovala řadu příležitostí, aby se vyjádřili. Dobývání kovů je však nikdy neznepekoižovalo, pokud při něm nedocházelo k nespravedlivému vykořisřování pracovníků.

Pokud se objevily pochybnosti a obavy, zda nějaká lidská činnost neškodí stvoření, lze předpokládat, že pozdní scholastici používali stejnou metodu, jako když se snažili zjistit, který druh půdy je nejvíce ničen nadměrným užíváním. Nejprve se zeptali, co o věci říká Písmo svaté. Poté použili rozum a své pojetí lidské přirozenosti, aby prozkoumali různá pro a proti a aby se snažili své odpovědi potvrdit pomocí empirické analýzy.

Další situaci, která přiměla kněží jednat, bylo znečištění ovzduší ve městech. Smog byl po celá staletí průvodcem dějinami britského hlavního města. Ve středověku vedl znečištěný vzduch krále Eduarda I. k tomu, že zakázal spalování uhlí. Eduard I. nastoupil na trůn v roce 1272 a zemřel roku 1307. Římané nazývali uhlí „nejlepším kamenem Británie“, a dokonce z něj vyráběli šperky. Uhlí bylo hojné a nacházelo se i na mořském břehu, a proto se mu někdy říkalo „mořské uhlí“. Ve třináctém století se kvůli vzácnosti dřeva stalo uhlí hlavním palivem. Královna Eleonora, matka Jindřicha, kvůli uhlím znečištěnému vzduchu onemocněla a musela odjet na hrad do Nottinghamu, aby se uzdravila. Možná právě pod vlivem toho Jindřich spalování uhlí zcela zakázal a za porušení tohoto zákazu hrozil trest smrti. Za zavedení tohoto zákazu se přimlouvala i skupina bohatých obyvatel a kněží. Ekonomické motivace však byly silnější než tento zákaz a velká britská města, zejména Londýn, se se znečištěným životním prostředím potýkala i nadále. John Evelyn, anglický spisovatel a jeden ze zakladatelů Královské společnosti (*Royal Society*), ve své knize *Fumifugium* uváděl, že pro zmírnění problému zakouřeného Londýna je nutné nahradit uhlí dřevem. I v tomto případě, stejně jako u řady dalších, je však vidět, že důvodem obav je dopad na obyvatele, nikoli na přírodu (tedy např.

vykácení stromů nebo spotřeba neobnovitelných zdrojů, jako je uhlí).

Nikdo z velkých náboženských postav a scholastických učenců, dokonce ani ti, kdo jsou dnes – jako třeba sv. František z Assisi – připomínáni pro svůj blízký vztah k přírodě, neodsuovali lov ani chov zvířat. Ani když sloužil jen pro zábavu.

V roce 1567 zakázal papež Pius V. býčí zápasy. Exkomunikace hrozila nejen přímým účastníkům, ale i divákům. Zanedlouho však církev svůj postoj změnila. Papež Řehoř XIII. (1502–1585) toto rozhodnutí změnil a zákaz nadále platil jen pro duchovní.⁷⁹

Juan de Mariana se zabýval otázkou býčích zápasů ve svém *Tratado Contra los Juegos Públicos* (Traktátu proti veřejným hrám). V něm představuje argumenty pro a proti nim: „Lidé známí svou dobrotou a skromností jimi opovrhují, protože způsobují mnoho zlého, jde o krutou podívanou nehodnou křesťana, jiní je naopak uvážlivě obhajují tím, že jde o zábavu určenou k potěšení lidí, a těch druhých je více, a proto, jak se často stává, je menší počet převážen hlasy většího počtu.“⁸⁰ Podle Mariany jsou pro umožnění býčích zápasů Juan de Medina, Bartolomé de Medina a s určitými výhradami i Martín de Azpilcueta, zvaný doktor Navarrus. Podle Mariany je však jasné, že „býčí zápasy nejsou problémem náboženským“.⁸¹ Se svou bezpříkladnou upřímností a otevřeností Mariana říká: „Nemohu popřít tu nešťastnou věc, jež je velkou ostudou naší profese, totiž že není žádné téma dost absurdní, aby ho nějaký teolog nezačal obhajovat“.⁸²

Zákaz papeže Pia V. nekritizoval zápasy kvůli porušování „práv zvířat“, ale kvůli pohoršení, které mohlo způsobit

⁷⁹ *Catholic Encyclopedia*, heslo „Bullfighting“ (Býčí zápasy), sv. 2, 882.

⁸⁰ Juan de Mariana, *Tratado Contra los Juegos Públicos*, v *Biblioteca de Autores Españoles, Obras del Padre Juan de Mariana* (Madrid: Ediciones Atlas, 1950), t. II, 452.

⁸¹ *Ibid.*, 452.

⁸² *Ibid.*, 453.

„velkou škodu zvykům lidí“. V bule ze 14. dubna 1586 uvádí další z papežů:

Někteří z profesorů univerzity v Salamance, kteří se zabývají posvátnou teologií a občanským právem, nejenže se nestydí se sami ukazovat na býčích zápasech a podobných představeních, ale zároveň tvrdí a učí veřejně na svých přednáškách, že duchovní náboženských řádů se svou přítomností na výše uvedených slavnostech a podívaných a porušováním zákazu nedopouštějí žádného hříchu, ale jejich přítomnost je zcela v souladu s právem.⁸³

Juan de Mariana se s nezávislostí svého úsudku, pro něj typickou, zabýval i otázkou péče o pole a jejich obdělávání. Chválil panovníka a obyvatele, kteří jmenovali úředníka, jehož úkolem bylo obcházet pole a pozemky a kontrolovat, zda se o ně jejich majitelé řádně starali. Měl odměňovat dobré hospodáře a trestat ty, kdo své povinnosti zanedbávali. Tato jeho doporučení neměla za cíl řešit ekologické otázky, ale spíše zvýšit produkci potravin. Další z jeho návrhů, ustavení obecních rad, měl také dopad na zlepšení španělského životního prostředí.

Tyto rady mohly na své vlastní náklady obdělávat půdu, která by jinak ležela ladem, a díky hojným plodům by, po pokrytí nákladů, „mohly zmírňovat nouzi, která vlivem nedostatku srážek způsobuje mnoho zlého celému španělskému národu, protože kvůli němu není možné na řadě míst vůbec hospodařit“.⁸⁴ Doporučoval, aby na jinak neobdělávaných místech byly vysázeny borovice a duby, které by poskytovaly dříví na topení a pro stavebnictví. Zároveň by však prospěly i životnímu prostředí:

Kdyby se pak z řek, jež mají hojnost vody, zavlažovaly ty pozemky, které jsou dnes vyprahlé, nevedlo by to jen ke zvýšení produkce obilí, ale celá naše země by byla zdravější

⁸³ Ibid., 456.

⁸⁴ Ibid., 550.

a příjemnější a zvlhčilo by se naše jinak velmi suché ovzduší. Pak by byly srážky četnější, protože zavlažovaná půda by zvýšila odpařování vody a mraky by se tvořily snadněji.⁸⁵

⁸⁵ Ibid.

4

VEŘEJNÉ FINANCE

Řada lidí by ráda zvětšila moc panovníků až za hranice rozumu a práva; někteří to navrhují proto, aby získali vladařovu přízeň a rozmnožili svůj majetek (dvory a paláce jsou plné těchto nebezpečných lidí) ... jiní proto, že si myslí, že jde o cestu k panovnické velikosti a velkoleposti, tedy o základ blaha veřejného i jednotlivce. Všichni se ale mýlí, protože moc, stejně jako ctnost, má svá omezení a stupně, a jsou-li překročeny, nejenže není posílena, ale slábne a mizí. A jak říkají významní spisovatelé, moc není jako peníze – čím více jich člověk má, tím je bohatší; je jako jídlo v žaludku: příliš mnoho i příliš málo člověka oslabuje. Je známo, že pokud vladaři rozšiřují svou moc za její hranice, jejich vláda se zvrhává v tyranii, která není jen špatná, ale i slabá a nemá dlouhého trvání, protože vlastní občané jsou jejími nepřáteli a není žádná účinná zbraň nebo síla proti jejich rozhořčení.¹

PODSTATA A FORMY VLÁDY

Pozdní scholastici věřili, že to, jak lidé chápali funkci vlády a jak jí rozuměli, přímo ovlivňovalo jejich názor na legitimitu a rozsah veřejných výdajů. Z tohoto pohledu se také zabývali otázkami politické struktury. Pro Juana de Marianu, stejně jako pro řadu dalších scholastiků, nebyl nejdůležitější věcí politický systém, ale práva a podmínky, v nichž žili lidé v určité společnosti:

¹ Juan de Mariana, *Tratado Sobre la Moneda de Vellon*, in *Biblioteca de Autores Españoles*, Rivadeneyra, sv. 31 (Madrid: Editions Atlas, 1950), 578.

Politici se obvykle ptají, jaká je nejlepší forma vlády. Pro mě je tato otázka druhotná, protože jsem viděl vzkvétat státy, které byly republikou, i ty, jež měly panovníka.²

Zdá se, že přinejmenším v Marianově případě bylo možné aplikovat teorii subjektivního užítku i na analýzu politických systémů:

Pro všechno – oblečení, boty, domy a mnoho dalších věcí – platí, že i to nejlepší a nejvkusnější potěší některé, ale nepotěší jiné. Myslím, že to samé se může stát i s různými formami vlády. Jen proto, že některá forma má výhody nad zbytkem, neznamená, že bude přijata lidmi zvyklými na jiný systém a jiné obyčeje.³

Mariana říkal, že „republika“ byla „nazvána vhodně, protože všichni obyvatelé se účastní vlády podle svého postavení a zásluh“.⁴ V „demokracii“ byly podle něj státní pocty a posty udělovány bez vazby na zásluhy nebo sociální postavení, „což je vskutku něco proti zdravému rozumu, protože to usiluje o srovnání toho, co příroda nebo vyšší a nevyhnutelná síla učinila nerovným“. Podle Mariany existovala společnost před mocí.

Lidé mohli pomýšlet na vytvoření moci až poté, co byla vytvořena společnost. Tato skutečnost sama o sobě stačí jako důkaz, že vládcí existují ku prospěchu lidí, a ne naopak. ... To potvrzuje a ověřuje i naše volání po svobodě, svobodě, jež byla poprvé umenšena, když jeden z lidí uchopil žezlo práva nebo před ostatními ukázal sílu svého meče.⁵

² Juan de Mariana, *Biblioteca de Autores Españoles*, sv. 30, 26–27.

³ Juan de Mariana, *Del Rey y de la Institución Real*, in *Biblioteca de Autores Españoles*, Rivadeneyra, sv. 31 (Madrid: Editions Atlas, 1950), 471.

⁴ *Ibid.*, 477. (Slovo *republika* pochází z latiny, *res* = věc; *publica* = veřejná).

⁵ Mariana, *Biblioteca de Autores Españoles*, sv. 30, Discurso Preliminar, 27.

Takové omezení svobody je obtížné, ale nutné a musí pramenit z vůle lidu: „Pokud pro naše vlastní dobro potřebujeme někoho, kdo by nám vládl, my jsme ti, kdo mu musí poskytnout jeho moc, místo toho, aby nám ji vnutil svým mečem.“⁶ Protože hlavním cílem vlády je přijmout opatření k dosažení míru, lze v souladu s tím tvrdit, že jedním z hlavních úkolů státu je chránit soukromé vlastnictví jako prostředek k dosažení tohoto míru.

Mariana byl tvrdým kritikem několika proslulých vládců pokládaných za úspěšné. Prohlásil, že Kýros, Alexandr a Caesar:

... byli vladaři, ale nelegitimní. Místo krocení stvůry tyranie a hubení neřestí ... využívali umění loupit. Je ironií, že i dnes na ně lidé pějí chválu.⁷

Na začátku jsou tyraní vždy mírní a usměvaví, ale poté co se jejich moc dobře upevní, „jejich jediným záměrem je ničit a pohoršovat“. „Bohatí a dobří“ jsou jejich prvními oběťmi. Podobně jako lékaři se snaží svým léčivým uměním vypudit z těla škodlivé zárodky, tyraní „usilují z republiky vypudit ty, kteří mohou nejvíce přispět k jejímu jasu a k její budoucnosti“.⁸

Vysávají majetky jednotlivců. Každý den uvalují nové daně. Mezi obyvateli zasévají semena rozvratu. Pouští se do jedné války za druhou. Každým způsobem se snaží zabránit povstání proti své kruté tyranii. *Majetek utrácí při stavbě velkých, obrovitých pomníků přes nesouhlas svých poddaných. Myslíte si snad, že egyptské pyramidy nebo podzemní jeskyně v Olympu v Thesálii mají jiný původ?*⁹

⁶ Ibid., 26. Může se zdát, že Mariana ve svém horlení proti tyranii volá po anarchii. Jeho hlavním cílem ovšem nebylo podryvat řád, ale zabránit nespravedlnosti.

⁷ Mariana, *Del Rey*, 469.

⁸ Ibid., 479.

⁹ Ibid., *Del Rey*, 479 (kurzíva doplněna).

Podle Mariany není král pánem soukromého majetku. Králové byli nejprve povoláni, aby bránili republiku; později získali moc bojovat se zločinem a trestat nespravedlnost. Z tohoto důvodu dostávají určitý příjem a je jim umožněno ukládat některé daně. Král vlastní tyto statky (daně a královský majetek), ale žádné jiné. Dále platí, že „není-li král vlastníkem soukromých statků, nemůže s nimi nakládat (zcela ani částečně) bez souhlasu majitele“. Jednat jinak by bylo tyranské a svévolné a mohlo by se stát důvodem k exkomunikaci.¹⁰ Marianův závěr zní: „Král nemůže konat věci, které poškozují obyvatele bez jejich souhlasu (tím mám na mysli zabavovat jejich majetek nebo jeho část).“¹¹

VLÁDNÍ VÝDAJE

Jak smutné je pro republiku a s jakou nenávistí pohlíží její dobří obyvatelé na ty, kdo vstoupí zcela chudí do veřejné správy, a na to, jak bohatnou a tloustnou ve veřejných službách.¹²

Mariana jasně definoval náležitý vztah vlády k fiskální politice. „Především musí panovník, po omezení všech zbytečných výdajů, uložit mírné daně.“ Uvádí, že vyrovnaný rozpočet je důležitý, aby království nebylo nuceno:

Zadlužit se nebo utrácet své rezervy (v nichž je síla říše) kvůli platbě úroků, jež se budou každý den zvyšovat.¹³ ... Naším hlavním zájmem musí být ... vyrovnat příjmy s výdaji ... takže se republika nezaplétá do dalších neštěstí kvůli své neschopnosti splácet dluhy. Jsou-li výdaje Koruny vyšší než daně, neštěstí je nevyhnutelné. Bude nutné každý den

¹⁰ Mariana, *Tratado*, 578–579.

¹¹ *Ibid.*, 578.

¹² Mariana, *Del Rey*, 548.

¹³ *Ibid.*

uvalovat nové daně. Obyvatelé budou rozhněvaní a nebudou královské moci naslouchat.¹⁴

Domingo de Soto také radil panovníkovi, aby nevyprazdňoval státní pokladnu, a nabádal ho k tomu, aby peníze vybrané na daních neutrácel, pokud to není nezbytně nutné pro veřejné blaho. „Velká nebezpečí plynou pro republiku z finančního vyčerpání; obyvatelstvo trpí nouzí a je velmi utiskováno každodenním zvyšováním daní.“¹⁵

Diego de Saavedra Fajardo (1584–1648) doporučoval, aby král udržoval přebytkový nebo vyrovnaný rozpočet, v němž „by příjmy měly být větší než výdaje“.¹⁶ Navrhoval, že nejlepším způsobem, jak toho dosáhnout, je omezit výdaje,¹⁷ protože:

Moc je šílená a musí být omezena hospodářskou rozvážností. Bez ní říše upadají. Římské impérium padlo kvůli přílišným výdajům svých císařů, kteří spotřebovali všechno jeho bohatství.¹⁸

Podle pozdních scholastiků jsou lidé mnohem lhostejnější, když utrácí veřejné peníze, než když utrácí své vlastní. To vede k nadměrnému růstu výdajů. V roce 1619 vydal Pedro Fernandez Navarrete, „kanonický kaplan a tajemník Jeho Výsosti“, knihu rad pro zachování španělské monarchie.¹⁹ Podle něj byla hlavním španělským problémem emigrace vyvolaná vysokými daněmi, které museli lidé platit na financování

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure* (Madrid: IEP, 1968), kn. 3, q. 6, art. 7, fol. 98.

¹⁶ Diego de Saavedra Fajardo, *Idea de un Principe Politico-Cristiano*, in *Biblioteca de Autores Españoles*, sv. 25 (Madrid: Editions Atlas, 1947), 191.

¹⁷ Ibid., 192.

¹⁸ Ibid., 191.

¹⁹ Pedro Fernandez Navarrete, *Conservacion de Monarquias* (Madrid: 1619). Nové vydání této knihy vyšlo v *Biblioteca de Autores Españoles*, Rivadeneyra, sv. 25 (Madrid: Editions Atlas, 1947).

veřejných výdajů. Jeho závěr zněl, že to nejlepší, co může král udělat pro zvětšení svého království, je být uměřený v utrácení. Citoval příklady z historie a poznamenal, že Nero a Domitian (o nichž psal jako o „stvůrách tohoto světa“):

... museli obrátit své poddané o jejich majetek, odeprít vojákům jejich žold, ponechat armádu bez zásobování a pevnosti bez údržby a vyplenit chrámy. To vše kvůli jejich obrovským a marnotratným výdajům na nesmyslné podniky, velkolepé recepcce, neobyčejné oblečení, ... a neustávající podívané a slavnosti.²⁰

Navarrete kritizoval velký počet lidí žijících ze španělských veřejných prostředků, „sajících jako harpyje“ z králova bohatství, zatímco chudí pracovníci „sotva přežívají na žitném chlebu a bylinách“.²¹

Popíral rozšířenou představu, že hojnost peněz představuje bohatství. Místo toho Navarrete uváděl, že bohaté území je produktivní území. Produktivita je však podle něj narušena, když musí výrobci platit vysoké daně a potýkat se s nespoutanou inflací.

Počátkem chudoby jsou vysoké daně. V neustálém strachu před výběřčími daní opouštějí [rolníci] svou půdu, aby se vyhnuli jejich hněvu. Jak říkal král Theodorich, jedinou přijatelnou zemí je taková země, v níž se nikdo nebojí výběřčích daní.²²

Dále uvedl: „Ten, kdo uvaluje vysoké daně, získá je od malého počtu lidí.“²³ Jak klesá počet daňových poplatníků, kteří něco vyrábějí, „žáda těch několika, kteří ještě zbývají k nesení

²⁰ Ibid., 218 (kurzíva doplněna).

²¹ Ibid.

²² Ibid., 105–106.

²³ „*A paucis accipit, qui nimium quarent.*“ Ibid., 130.

břemena, jsou stále prohnutější“.²⁴ Aby svému argumentu dodal váhu, zmiňuje Navarrete Petrarca, který v soukromém dopise radil králi Sicílie, že nejlepší politikou je obohatit poddané, nikoli státní pokladnu.

Král nebude chudý, pokud jsou jeho vazalové bohatí, protože o bohatství je lépe postaráno v rukách poddaných než v truhle státních pokladníků zamčené na tři západy, kteří ji každý den přivádí na mizinu.²⁵

Navarrete dále dokládal, že ty vlády, které vysoce daní výrobu, jsou podobné zemědělcům, kteří při sklizni vytrhávají rostliny i s kořeny. Svá doporučení o snížení daní posílil tímto příměrem: „Pokud by se hospodář staral jen o sklizení ovoce a nepečoval i o stromy, za několik let se sad změnil v pouštinu.“ Pokud by král měl náhodou náhlé a neočekávané potřeby, Navarrete doporučoval, aby požádal o dobrovolné dary. S uvedením řady příkladů prohlašoval, že vláda nesmí ukryvat své finanční problémy před svými občany. „Nejen, že je zbytečné ukryvat tuto nemoc, pokud je veřejná, ale navíc to brání uzdravení.“ Vůle k řešení problému se může vytvořit jen tehdy, pokud o něm veřejnost ví.²⁶

Navarrete vysvětloval, že daně rostou, když stát zvýší své výdaje. Následujících dvaadvacet kapitol své knihy (*Discourses XXIX až L*) věnoval analýze veřejných výdajů. Kritizoval dvořany a byrokraty šestnáctého a sedmnáctého století a radil, že „je dobré mnoho z nich propustit“. Nestačí jen:

... zabránit budoucímu zvětšování královského dvora. Musíme ho vyčistit a zbavit ho mnoha dnešních příživníků. Mnozí řeknou, že jde o extrémní návrh, protože dvůr živí

²⁴ Ibid., 109.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid., 121.

tolik lidí, ale nemoc se již stala tak vážnou a zjevnou, že nemáme žádnou výmluvu, abychom ji nezačali léčit.²⁷

Dvořané mohou být nebezpeční:

... pokud jejich nadměrné utrácení vede k chudobě. Chudoba je špatný rádce. Bude podněcovat lidi, aby v revoluci hledali to, co kvůli plýtvání a neřestem ztratili. Přílišné utrácení vede k vysoké zadluženosti a mnoha sporům.²⁸

Dalším důvodem, proč snížit výdaje, je:

Zmatek je matkou všech selhání, a proto nutně bude v spleťtuté džungli takového dvora velmi mnoho provinilců.²⁹

Navarrete také kritizoval kněze, kteří tráví více času v královském paláci než ve své klášterní cele.³⁰ Protože se na španělském dvoře hojně vyskytovali lidé nízkého postavení, jako „sluhové, kočí, vrátní, prodavači pečiva, číšníci a hrdlořezi“, Navarrete doporučoval to, co nazýval „hojným pouštěním žilou“. Podle něj musí být i „dobrá krev“ schopných dvořanů vyčištěna, „abychom se spolu s ní zbavili i špatné krve, která přežívá ve stínu těchto dobrých“.³¹

V *Discourse XXXI* „O nadměrných výdajích“ citoval Navarrete Titův komentář, že panovníci často ztrácí své království kvůli vysokým vládním výdajům. Pokud lidé příliš utrácí:

... snadno propadnou pokušení úplatků, krádeží a dalšího špatného jednání narušujícího zákony spravedlnosti. Pokud výdaje převyšují možnosti pokladny, není žádná záruka, že

²⁷ Ibid., 171.

²⁸ Ibid., 173.

²⁹ Ibid., 175.

³⁰ Ibid., 177.

³¹ Ibid., 179.

ministři budou poctiví a nepodplatitelní a soudci spravedliví.³²

Podle Mariany se daňoví poplatníci bouří vždy, když se rozkřikne, že je veřejná pokladna prázdná. Vylekaný panovník pak bude zoufale hledat nějaké mimořádné způsoby, jak své výdaje zaplatit:

Požádá o radu, ale získá doporučení právě opačné. Není neobvyklé, že je do jeho ucha pošeptán *nespravedlivý a zrovna tak neužitečný návrh změnit hodnotu peněz*. Díky tomuto opatření, říkají, nikdo neutrpí přímou škodu. Vnitřní hodnota peněz bude menší, ale právní hodnota zůstane stejná. Dovedete si představit nějaký jednodušeji proveditelný nebo rychlejší způsob, jak vyvést panovníka z jeho tíživé situace? Jak ale mohou tak moudří rádci věřit v tak vážný omyl a tleskat tak nesmyslnému plánu? Národ a panovník by nikdy neměli jednat proti spravedlnosti. Takové prostředky, ať se na ně díváme z jakékoli strany, jsou a vždy budou jen zlodějnou (*latrocinium*). Jak by tomu mohlo být jinak, když po mně někdo chce, abych zaplatil pět za to, co má hodnotu tři? Pokud se peníze staly všeobecným prostředkem směny, je to právě díky stálosti jejich hodnoty, která kolísá jen málo a jen v časech nejmávnějších.³³

Poslední kapitola Marianovy knihy o inflaci se zabývá hlavní příčinou znehodnocování měny, kterou jsou nadměrné veřejné výdaje. Ačkoli tvrdí, že není odborníkem na toto téma, nevypadá to tak. Prohlašuje, že královské výdaje by měly být sníženy. „Přiměřené utrácení, pokud je činěno řádně, vyniká více než neukázněné nadměrné utrácení.“ Poté vysvětluje, že v roce 1429 činily celkové královské výdaje přibližně osm „cuentos de maravedís“.³⁴

³² Ibid., 209.

³³ Mariana, *Biblioteca de Autores Españoles*, sv. 30, Discurso Preliminar, XXXVI (kurzíva doplněna).

³⁴ „Cuento“ znamená jeden milion. Z jedné marky stříbra (přibližně 0,25 kilogramu) bylo vyraženo 67 *realů* (stříbrných mincí) a jeden *real* měl hodnotu 34 *maravedí*.

Někteří lidé říkají, že tento účet je velmi starý, že se věci velmi změnil, že králové jsou velmi mocní, a proto potřebují více utrácet, a náklady na udržení úřadu jsou vyšší. To je pravda, ale nelze tím vysvětlit nepřiměřenost utrácení, která se dnes odehrává v královském domě.³⁵

Po poznámce, že v roce 1564 dosáhly tyto výdaje 118 „cuentos de maravedís“, dodává:

Zeptáte se: Jaké výdaje mohou být sníženy? Nerozumím tomuto tématu; to musí vědět ti, kdo se jím zabývají. Co ale vím, je to, že lidé říkají, že utrácení probíhá bez jakéhokoli řádu a že není žádná kniha ani žádný důvod, které by vysvětlovaly, jak je příjem utrácen.³⁶

Mariana poté radí králi omezit poskytování podpor. Nakazoval panovníkovi, aby neutrácel všechen majetek, který mu jeho království poskytuje, se stejnou svobodou, jako kdyby byl soukromým majitelem vinohradu. Španělsko, napsal, bylo přetíženo „udělováním veřejných koncesí, zvláštních práv ke správě území (*encomienda*), důchodů, dávek a úřadů“. Pro případ, že by panovník věřil, že si udělováním privilegií koupí přátele, Mariana ho varoval: „Lidé jsou častěji vedeni očekáváním než vděčností.“³⁷ Navíc doporučoval králi, aby se přestal zapojovat do toho, co označil jako „zbytečné válčení a nepodstatné podnikání“. Stejně jako Navarrete, i Mariana doporučoval amputaci „postižených údů“, které nemohou být uzdraveny:

Říká se, že za posledních několik let nikdo nezískal nějaké zaměstnání nebo hodnost – včetně audience a biskupství –, které by nebyly koupeny za dary a úplatky. ... Tak by to být nemělo. ... Je strašné, že to lidé říkají. ... Můžeme vidět ministry nedávno vyzdvižené z prachu země, *jak jsou náhle*

³⁵ Mariana, *Tratado*, 591.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

*obdařeni tisíci dukáty důchodu. Odkud jsou tyto peníze, ne-li z krve chudých a z masa obchodníků?*³⁸

Uvedl také historický případ židovského poradce kastilského panovníka, který oznámil státním zaměstnancům, jež znal, že ví o tom, jak rozkrádají veřejný majetek. Slíbil jim, že jim bude odpuštěno, pokud dají králi polovinu svých neoprávněně získaných prostředků, a tím byl schopen získat od nich zpět velkou sumu peněz.³⁹ Mariana doporučoval, aby panovník vykonával přísnou kontrolu nad jednáním veřejných zaměstnanců. Podle jeho návrhu by měli při nástupu do úřadu odevzdat soupis svého majetku, aby bylo možné od nich chtít vysvětlení, jak získali majetek nabytý později.⁴⁰

V reakci na argument, že „veřejné dobro“ omlouvá zvýšené vládní výdaje, Bartolome de Albornóz uvádí, že v republice by vláda měla respektovat soukromé vlastnictví.

Je obecným pravidlem, že veřejné dobro musí být povýšeno na dobro soukromé, je ovšem obtížné říci, co je oním veřejným dobrem. ... Častokrát se satan promění v anděla světla a my pokládáme za dobré něco, co je nerozumné. ... Žádám čtenáře, aby si přečetl [v dějinách Portugalska] o velmi přepychovém paláci postaveném pohanským králem. Na území tohoto paláce zůstala zachována i chalupa jedné stařeny, která ji odmítla králi prodat. Král ji pak všem ukazoval, aby viděli, jak byl spravedlivý a kolik svobody měli jeho poddaní.⁴¹

³⁸ Ibid. (kurzíva doplněna).

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Bartolomeo de Albornóz, *Arte de los Contratos* (Valencia, 1573), 69.

PRINCIPY ZDANĚNÍ

Daně jsou obvykle pohromou pro lid a noční můrou pro vlády. Pro ty první jsou vždy příliš veliké; pro ty druhé jich nikdy není dost.⁴²

Pozdní scholastici definovali daně jako prostředky, které bere vládce republiky jejím obyvatelům k jejímu udržení neboli jako zákonný převod majetku od jednotlivců k vládě. Uznávali, že jak král, tak i lid se v tomto směru mohou dopustit nespravedlnosti. Jak píše Pedro de Navarra:

Daně mohou být tyranické, nejen když ten, kdo je ukládá, k tomu nemá zákonné oprávnění, ale i když je člověk zdaňován více než ostatní nebo když jsou peníze získané z daní užity pro něčí soukromé dobro či pro užitek panovníka, a ne pro obecné dobro. V případech nejvyšší nutnosti nemusí poddaní, bez výčitek svědomí, daně platit.⁴³

Pozdní scholastici uváděli, že lidé mohou se svým majetkem nakládat podle své vůle a v souladu s právem. Přesto však z tohoto obecného pravidla formulovali tři výjimky. Ačkoli mají plné vlastnické právo, mladí lidé mají pouze omezené právo na užití svého majetku. Soud může také omezit právo na užití majetku zloděje nebo přikázat, že část jeho majetku bude převedena někomu jinému jako odškodnění. A za třetí vláda si může přivlastnit část majetku ve formě daní.⁴⁴

Platí však, že ne každá daň je spravedlivá a není vždy spravedlivé se daním vyhybat. Zákon zavádějící spravedlivou daň musí především splnit obecné požadavky na jakýkoli zákon, který má být považován za spravedlivý.⁴⁵ Navíc musí dostát dalším požadavkům, které se týkají následujících otázek:

⁴² Mariana, *Biblioteca de Autores Españoles*, sv. 30, Discurso Preliminar, 36.

⁴³ Pedro de Navarra, *De Restitutione* (Toledo, 1597), 124.

⁴⁴ Viz následující kapitola.

⁴⁵ Podle tomistické doktríny to, co není spravedlivé, není skutečným zákonem. Svatý Tomáš Akvinský, *Summa Theologica* (Londýn: Black-

Potřeba – Existuje oprávněná potřeba nového daňového zákona?

Příležitost – Je správný okamžik uložit takovou daň?

Forma – Jsou navrhované daně přiměřené a spravedlivé?

Úroveň – Jsou navrhované daně mírné, nebo nadměrné?

Navarra napsal, že užití daní ve prospěch panovníkových zájmů představuje násilnické zabavení majetku a loupež.⁴⁶ Dále zastával názor, že pokud pominuly důvody, kvůli nimž byla daň uložena, podle přirozeného práva již obyvatelé nejsou povinni takovou daň platit.⁴⁷ Villalobos prohlásil, že královi poradci:

... si musí uvědomit, že daně vážně oslabují naše města a ožebračují zemědělce. Můžeme tak vidět místa, která ještě včera vzkvétala a měla mnoho obyvatel, nyní jsou prázdná a využívána jen coby obecní pastviny, protože hospodáři v nich neunesli vysoké daně.⁴⁸

Z hlediska politických podmínek své doby analyzovali pozdní scholastici otázku daňové zátěže s velkou odvahou. Moderní myslitelé mohou říci s Navarrem a králem Theodoricem, že „jedinou přijatelnou zemí je taková země, v níž se nikdo nebojí výběrčích daní“.⁴⁹

friars, 1975), I–II, q. 95, art. 2. Tento argument se odvolává na Augustinovu větu „nezdá se platným zákon, který není spravedlivý“ (*De Lib. Arb. i. 5*). Aby byl spravedlivý, musí být zákon odvozen z přirozeného zákona podle pravidel rozumu a prospěšnosti pro člověka. Spravedlivý zákon musí být také v souladu se zvyky země. Musí být formulován tím, kdo vládne danému společenství, ale nesmí překročit jeho pravomoc jako zákonodárce. Poddaní mají nést břemeno zákona podle rovnosti poměru. Svatý Tomáš uvádí, že nespravedlivé zákony rozdělují břemena „množství nestejně, i když jsou zařizena k obecnému dobru“ a dále, že „to jsou spíše násilnosti než zákony“, I–II, q. 96, art. 4.

⁴⁶ Navarra, *De Restitutione*, 135.

⁴⁷ *Ibid.*, 137.

⁴⁸ Henrique de Villalobos, *Summa de la Theologia Moral y Canónica* (Barcelona, 1632), 91.

⁴⁹ Navarrete, 105–6.

5

TEORIE PENĚŽ

Ve svých pokusech o analyzování morálních základů tržní aktivity pojednala španělská scholastika o mnohých tématech, včetně podstaty peněz. Tato krátká kapitola vyzdvihne některé z podstatných myšlenek de Sota, Mariany, Moliny a dalších pozdněscholastických myslitelů o penězích. Obecně lze říci, že středověcí scholastici rozvinuli teorii peněz v souladu s aristotelským učením. Tak jako Aristoteles usuzovali i scholastičtí myslitelé, že potřebě peněz dala vzniknout nepohodlnost barterového obchodu. Podstatnou funkcí peněz je tak sloužit jako prostředek směny. Svatý Tomáš Akvinský připomněl svým čtenářům:

Peníze však podle Filozofa byly především vynalezeny na konání směň, a proto vlastní a hlavní užívání peněz je spotřebování jich či vydání, pokud jsou vynaloženy na směň.¹

Peníze mohou být rovněž použity jako uchovatel hodnoty a jednotka zúčtování. Avšak tyto dvě funkce závisí na podstatě peněz (tj. peněz jako nejběžněji používaného prostředku směny).

De Soto, tak jako jeho španělští kolegové, vysvětlil podstatu a původ peněz aristotelskými termíny, když vyzoroval, že „náklady na postavení domu nemohou být oceněny v botách, ponožkách nebo jiném vyrobeném zboží“. Ekonomická kalkulace je bez peněz jako jednotky zúčtování nemožná.²

¹ Svatý Tomáš Akvinský, *Summa Theologica* (Londýn: Blackfriars, 1975), II-II, q. 78, art. 1, latinský text zní: „*Pecunia autem, secundum Philosophum, principaliter est inventa ad commutationes faciendas.*“

² Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure* (Madrid: IEP, 1968), kn. 111, q. 5, art. 4, fol. 88.

Ačkoliv de Soto tvrdil, že peníze mohou být vyrobeny z mnoha různých materiálů, dával přednost zlatým mincím.³

PENÍZE A CENY

Středověcí scholastici rovněž studovali efekt růstu peněžní zásoby (neboli proces znehodnocování měny) na ceny. Tato část jejich analýzy se těší mimořádnému zájmu mnoha moderních autorů.⁴ Mariana upozornil, že „jestliže se zákonná hodnota měny sníží, ceny všech statků se zcela určitě ve stejné míře zvýší“.⁵ Uváděl, že i znehodnocování měny povede ke stejnému výsledku.⁶

Ve své knize *Manual de Confesores y Penitentes* (Manuál pro zpovědníky a kajícíky) teolog Martín de Azpilcueta popsal to, co mnozí autoři považují za první formulaci kvantitativní teorie peněz:

Za jinak nezměněných podmínek jsou v zemích, kde existuje velký nedostatek peněz, všechno ostatní obchodovatelné zboží, a dokonce i ruce a práce lidí prodávány za méně peněz, než je tomu tam, kde jsou peníze hojné. Ze zkušenosti tedy vidíme, že ve Francii, kde jsou peníze vzácnější než ve Španělsku, chléb, víno, oděv a práce mají cenu mnohem nižší. A dokonce i v samotném Španělsku v dobách, kdy byly peníze vzácnější, obchodovatelné zboží a práce byly prodávány za mnohem méně ve srovnání s dobou po objevení Indie, kdy byla země zaplavena zlatem a stříbrem. Důvodem toho je, že peníze jsou více ceněny tam a tehdy, kde

³ Ibid.

⁴ Zvláštní pozornost tomuto tématu věnovala kniha *The School of Salamanca: Readings in Spanish Monetary Theory, 1544–1605* (Oxford: Clarendon Press, 1952) od Marjorie Grice-Hutchinsonové.

⁵ Juan de Mariana, *Tratado Sobre la Moneda de Vellon*, in *Biblioteca de Autores Españoles*, Rivadeneyra, sv. 31 (Madrid: Editions Atlas, 1950), 586. Mariana dodává: „To, co zde říkáme, není výplod našich snů, protože vždy když k tomuto došlo, dostavil se stejný výsledek.“ Ibid.

⁶ Ibid.

jsou vzácnější, ve srovnání s tím, kde a kdy je jich hojně. To, co někteří lidé říkají, totiž že vzácnost peněz znehodnocuje ostatní věci, vychází z faktu, že nadměrný růst [jejich hodnoty] způsobuje, že se ostatní věci zdají být méně hodnotné, právě tak jako když malý člověk stojící vedle velmi vysokého vypadá menší, než když stojí vedle muže vysokého stejně, jako je on sám.⁷

I Albornóz usoudil, že příčinou vysokých cen ve Španělsku byla hojnost peněz. Všechno bylo drahé kromě peněz. Zdůraznil, že „toto je nejzásadnější a nejrafinovanější princip týkající se této věci“.⁸

Téměř všichni pozdní scholastici sdíleli představu, že množství peněz je jedním z hlavních faktorů ovlivňujících jejich hodnotu. Louis de Molina vysvětloval:

Existuje další důvod, pro který mohou být peníze na jednom místě ceněny více než na jiném; totiž že na jednom jsou vzácnější než kdekoli jinde. Za jinak stejných podmínek, kdekoliv jsou peníze velmi hojné, tam budou nejméně hodnotné pro účel nákupu zboží a srovnávání věcí jiných než peněz. Právě tak jako nadměrná hojnost zboží způsobuje propad cen (zůstanou-li množství peněz a počet obchodníků nezměněny), tak i nadměrná hojnost peněz způsobuje růst cen (zůstanou-li množství peněz a počet obchodníků nezměněny). Důvodem je, že se peníze samotné stávají méně hodnotnými pro účel nákupu a porovnávání statků. Tak vidíme, že ve Španělsku je kupní síla peněz mnohem nižší, než tomu bylo před osmdesáti lety, a to v důsledku jejich hojnosti. Věc, kterou bylo tehdy možno koupit za dva dukáty, dnes stojí pět, šest, nebo dokonce ještě více. Mzdy vzrostly ve stejném poměru a stejně tak věna, ceny nemovitostí, příjem z obročí a jiné věci.

⁷ Martín de Azpilcueta, *Manual de Confesores y Penitentes* (Salamanca, 1956), 84, anglický překlad v Grice-Hutchinsonová, *The School of Salamanca*, 80–96, a v Grice-Hutchinsonová, *Early Economic Thought in Spain, 1170–1740* (Londýn: Allen & Unwin, 1975), 104.

⁸ Bartolome de Albornóz, *Arte de la Contratos* (Valencia, 1573), 132.

A k tomu dodal:

Rovněž vidíme, že peníze jsou mnohem méně hodnotné v Novém světě (obzvlášť v Peru, kde jsou hojnější), než je tomu ve Španělsku. Ale na místech, kde je jich větší nedostatek než ve Španělsku, budou hodnotnější. Hodnota peněz nebude stejná na všech místech, ale bude různá; a to nastane v důsledku odlišností v jejich množství za jinak stejných okolností. ... Dokonce i ve Španělsku samotném se hodnota peněz mění podle místa: Je obvykle nejnižší v Seville, kam se vracejí lodě z Nového světa a kde je z tohoto důvodu peněz nejvíce. Kdekoliv je poptávka po penězích nejvyšší, ať už pro nákup, nebo pro dopravu věcí, ... nebo pro jakýkoli další důvod, tam bude jejich hodnota nejvyšší. Jsou to taktéž tyto okolnosti, které způsobují, že se hodnota peněz mění během času na jednom a tom samém místě.⁹

Lidské mínění ohledně peněz rovněž ovlivňuje jejich směnou hodnotu. Užitečnost sama o sobě není zdrojem ekonomické hodnoty. Ekonomickou hodnotu určují společně užitečnost a vzácnost. Mercado upřesnil, že ve směně zboží za zboží (barteru) i ve směně peněz nezáleží na jejich vnitřní hodnotě, ale na „vnější hodnotě, která je nahodilá a závisí na tom, jak si jich lidé považují“.¹⁰ U peněz stejně jako u „věcí k prodeji se cena neodvíjí od jejich podstaty, a nejsou tedy oceněny podle své vnitřní hodnoty, ale podle toho, jak potřebujeme je a jejich užitečnost“.¹¹

Molina vysvětlil, že „v peněžních směnách nesmíme brát v potaz hodnotu, kterou mají ze své přirozenosti, ale ocenění této hodnoty“.¹² Mariana nastínil dva faktory, které snižují hodnotu peněz:

⁹ Luis de Molina, *De Iustitia et Iure* (Moguntiae, 1614), disp. 406, cols. 704–705.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

Prvním je hojnost peněz, která způsobuje pokles jejich hodnoty a zvyšuje množství zboží, které za ně musí být poskytnuto. Druhým je, že tyto peníze jsou natolik znehodnoceny a jsou tak nízké kvality, že se každý bude snažit se jich zbavit. Lidé nebudou ochotni prodat svoje zboží, leda za velké sumy těchto peněz.¹³

Měna, která je předmětem neustálého znehodnocování, ztrácí svoji užitečnost. Lidé pak mají tendenci snižovat své peněžní zůstatky, což dále podkopává hodnotu peněz.

Dvě věci byly pro Marianu jasné: zaprvé král měl moc upravovat peníze (moc změnit razidlo a tvar mincí); a zadruhé například v případě veliké nezbytnosti král může znehodnotit měnu s podmínkou, že a) je to na krátký čas a b) jakmile krize odezní, král nahradí lidem způsobené škody. V tomto smyslu je zjevné, že Mariana viděl znehodnocování měny jako druh zdanění.¹⁴

Řeholník Tomas de Mercado rovněž připisoval velkou důležitost vlivu, který má ocenění hodnoty peněz na ceny:

Třetí důvod, který je pokládán za základ směn, je různorodost, která existuje v ocenění. A abychom mu porozuměli (protože se jedná o velmi závažný důvod), musíme si uvědomit, že hodnota a cena peněz nejsou totožné věci jako jejich ocenění. Jasným důkazem toho je, že v Indii jsou peníze stejně hodnotné jako tady; což jinak vyjádřeno znamená, že *real* má hodnotu třiceti čtyř *maravedís*. *Peso* má hodnotu třinácti *realů* a jeho cena je stejná ve Španělsku. Ale ačkoliv jsou hodnota a cena stejné, ocenění se na obou místech velmi liší. Lidé si peněz považují mnohem méně v Indii než ve Španělsku. Vlastnosti a povaha země rodí v srdcích všech, kteří do ní

¹³ „*La una ser, como sera, mucha sin numero y sin cuenta, que hace abaratar cualquiera cosa que sea, y por el contrario, encarecer lo que por ella se trueca; la segunda ser moneda tan baja y tan mala, que todos la querran echar de se casa y los que tienen las mercaderias no las querran dar sino por mayor cuantía.*“ Mariana, *Tratado*, 587.

¹⁴ *Ibid.*

vstupují, náladu tak velkorysou, že si považují tuctu *realů* ne více než tuctu *maravedís* zde.¹⁵

Stejný autor napsal:

V penězích můžeme nalézt dvě věci: jednou je jejich hodnota a stanovená ryzost, které představují jejich podstatu a přirozenost; druhou je to, jak si jich lidé považují. Co jest v jiných věcech vnější a proměnlivé, je v penězích přirozené a zásadní a toto ocenění je náhodné.¹⁶

V roce 1553 uplatnil Domingo de Soto toto učení na soudobé podmínky ve Španělsku. Jeho postřeh byl:

Čím více je peněz v Medině, tím méně příznivé jsou podmínky směny a tím vyšší cena musí být zaplacená kýmkoliv, kdo by si přál poslat peníze ze Španělska do Flander, jelikož poptávka po penězích je nižší ve Španělsku než ve Flandrech. A čím vzácnější jsou peníze v Medině, tím méně tam musí zaplatit, protože více lidí chce peníze v Medině a méně je posílá do Flander.¹⁷

De Soto věřil, že hodnotu peněz lze změnit v čase velkých krizí, ale pouze velmi ojediněle to bylo legální. „Naopak, peníze by měly napodobovat přirozené právo, vždy stálé a neměnné.“¹⁸ Panovník, který nařizuje postupné změny hodnoty peněz, obvykle ztrácí důvěru svých poddaných. Kardinál Juan de Lugo sdílel podobný názor:

Je nutné podotknout spolu s Lessiem, Molinou a Salasem, že nadbytek této nestejně hodnoty, kterou mají peníze na různých

¹⁵ Tomas de Mercado, *Suma de Tratos y Contratos* (Salamanca, 1594), 92–93, citováno v Grice-Hutchinsonová, *Early Economic Thought*, 105.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Soto, *De Iustitia*, kn. 7, q. 5, art. 2. Překlad z Grice-Hutchinsonová, *Early Economic Thought*, 103.

¹⁸ *Ibid.*, kn. 111, q. 5, art. 4, fol. 88.

místech, není odvozen pouze od jejich vnitřní hodnoty pocházející z kvalitnějšího kovového obsahu nebo vyšší zákonné nominální ražby, ale může být rovněž způsoben rozdílností v jejich vnější hodnotě. Tudiž v místě, na které jsou peníze zaslány, může existovat obecný nedostatek peněz nebo je může požadovat více lidí nebo tam mohou být lepší příležitosti pro podnikání s těmito penězi a větší zisk. A jelikož tam budou peníze více užitečné při uspokojování lidských potřeb, za stejnou sumu peněz tam bude nakoupeno více zboží než kdekoli jinde; proto se tam bude na peníze právem pohlížet jako na hodnotnější.¹⁹

Covarrubias rovněž prohlásil, že ocenění hodnoty peněz bude kolísat vzhledem k ryzosti kovového obsahu mincí.²⁰ Juan de Medina tuto myšlenku dovedl dále a naznačoval, že ačkoliv by měla být zákonná hodnota peněz neměnná, jejich kvalita se bude měnit. Peníze, které mají vyšší hodnotu, jsou ty, jež mají delší trvanlivost a je jednodušší je přenášet.²¹

Medina uváděl další faktory, které ovlivňují hodnotu peněz: 1. jejich schopnost sloužit jako uchovatel hodnoty,²² 2. počet míst, na kterých je konkrétní druh peněz přijímán,²³ 3. proměnlivost jejich zákonné hodnoty²⁴ (tj. čím vyšší proměnlivost, tím nižší hodnota peněz). Medina uzavřel, že aktuální hodnota peněz se odlišuje od zákonné hodnoty stanovené úřady.

¹⁹ Juan de Lugo, *De Iustitia et Iure* (Lyon, 1642), dis. 26, sec. 4, paras. 41–44, citováno v Grice-Hutchinsonová, *Early Economic Thought*, 106.

²⁰ Diego de Covarrubias y Levia, *Opera Omnia* (Salamanca, 1577), kn. 1, kap. 7, 1055.

²¹ „Facilius potest de loco in locum portasi.“ Juan de Medina, *De Contractibus* (Salamanca, 1550), 148.

²² Zlato bylo v tomto smyslu nejlepšími penězi, protože „quia melius domi conservatur aurea quam alia moneter“. Ibid.

²³ „Quia una universalis est distrahibilis, quia in pluribus regnis et locis currit et expenditur quam alia.“ Ibid.

²⁴ „Quia not ita facile valor legalis bonae pecuniae variatur, sicut valor aliarum pecuniarum inferiorum, quae magis sunt periculo diminutionis exponitur.“ Ibid.

Tento rozdíl v hodnotě je založen nejenom na důvodech objektivní kvality mince, ale taktéž na užitečnosti konkrétního typu mince, kterého se to týká.²⁵

Další, historiky méně citovaní autoři psali v podobném duchu. Pedro de Navarra uvedl: „Mezi svobodnými lidmi dojde v případě, že je mince znehodnocena ve váze a kvalitě, ke stejnému poklesu její hodnoty a jejího ocenění, ať je přijata ve směně za jinou měnu, nebo je použita k nákupu.“²⁶ Podle Cristobala de Villalóna se hodnota peněz mění každým dnem, „protože je oceňována denně podle trhu“.²⁷ Tyto myšlenky sdíleli i mnozí z autorů osmnáctého století. Například Dominguez vysvětloval, že peníze mají vnitřní i vnější hodnotu, a následně z toho vyvodil, že zatímco první je založená na zákonné ryzosti určené úřady, druhá je proměnlivá a závisí na tržní ceně kovového obsahu mince.

Hodnota peněz je bezpochyby jako hodnota všeho pod sluncem: je určována podle ceny, kterou jsou jí [lidé] ochotni připsat.²⁸

²⁵ Latinský citát zní: „*Itaque non solum aurea pecunia valet plus quam alia interior moneta: ratione materiae, sed etiam quatenus pecunia est, et talis qualitatis dicitur plus valere ob praefatas et alias utilitates, in quibus una moneta aliis monetis est preferenda: ideo dicunt hac ratione posse pecuniam vendi carius, quam sit valor eius legalis.*“ Ibid.

²⁶ Pedro de Navarra, *De Restitutione* (Toledo, 1579), kn. 11, 177. Latinský text zní: „*Sed illi liberi sunt, ut si moneta diminuta sit in materia, et ponderare, ipsi etiam de valore et aestimatione diminuunt, eam sic recipendo, et expendendum.*“

²⁷ Cristobal de Villalón, *Provechoso Tratado de Cambios y Contrataciones de Mercaderes y Repravación de Usura* (Valladolid, 1542), fol. 11 (španělský text zní „*conforme a la plaz*“, tj. „podle trhu“).

²⁸ J. M. Dominguez, *Discursos Jurídicos* (Madrid, 1732), 65. Plný název této knihy zní *Discursos Jurídicos Sobre las Aceptaciones, Pagas, Intereses, y demas Requisitos, y Qualidades, de las Letras de Cambio*. Autor se narodil v Seville, kniha je věnována arcibiskupovi Valencie a měla souhlas inkvizice (jelikož text „není v rozporu se svatou katolickou vírou a dobrými mravy“; ve španělštině „*por no contener cosa que se oponga a nuestra Santa Fe Catholica y buenas costumbres*“).

Dominguez zesměšňoval ty autory, kteří obhajovali odlišnou teorii ceny pro peníze než pro ostatní statky. Pokud bychom takový přístup přijali, poznamenal, „potřebovali bychom zvláštní název pro každou obchodní transakci“ a to by bylo absurdní.²⁹

ZNEHODNOCOVÁNÍ MĚNY A SOUKROMÉ VLASTNICTVÍ

Mnozí pozdní scholastici odmítali znehodnocování měny, v němž spatřovali prostředek přerozdělování bohatství. Pannovník sice mohl z takové politiky získat krátkodobý prospěch, avšak spolehlivá a stabilní měna byla daleko důležitější. Mercado poznamenal:

Jednou z věcí nezbytných pro dobré vládnutí a mír v království je to, že hodnota, váha, a dokonce i ražba a vzhled peněz musí být co možná nejtrvanlivější a nejstálější.³⁰

Rovněž kritizoval změny peněz, protože ovlivňují bohatství každého člověka.

Nakonec všechno jsou peníze, a tudíž je všechno změněno; chudí zbohatnou a bohatí zchudnou. Právě kvůli tomu Aristoteles říká, že mezi stálými a trvanlivými věcmi, které by měla republika mít, je měna, která bude mít stejnou hodnotu po dvacet generací, bude-li to možné. Právníučata poznají, co zdědila po svých praprarodičích a co ti ve své době zmnožili, získali a zanechali svým dětem.³¹

Juan de Mariana přirovnal přesun bohatství prostřednictvím znehodnocení měny k činu, při kterém někdo vejde

²⁹ Ibid.

³⁰ Mercado, *Suma de Tratos*, 264.

³¹ Ibid., 256–266.

do soukromé sýpky a ukradne část úrody, která je tam uskladněna:

Panovník nemá žádné vlastnické právo nad věcmi lidí a nesmí si je přivlastňovat v celku ani po částech. Pochopíme to z tohoto příkladu: Bylo by zákonné, aby král vkročil do soukromé sýpky, vzal si pro sebe polovinu pšenice a snažil se upokojit majitele tvrzením, že může prodat druhou polovinu za dvojnásobek ceny? Nemyslím si, že bychom našli osobu s tak nemravným míněním, která by to schvalovala, a přesto se to samé děje s měděnými mincemi.³²

Mariana poznamenává, že když panovník vyrazí nové mince, ponechá si dvě třetiny jejich hodnoty a umožní poddaným používat zbývající třetinu.³³ Předvídal, že „lidé budou ošizeni a ochuzeni“, a používal pro takovou manipulaci s peněžní zásobou pojem „hanebné soustavné okrádání“.³⁴

PROBLÉMY ZPŮSOBENÉ ZNEHODNOCOVÁNÍM MĚNY

Mariana přisuzoval velkou důležitost spolehlivým a stabilním penězům. Peníze spolu s váhami a mírami tvořili základ obchodu a smluv. Z tohoto důvodu řekl:

Jako musí být pevné a stálé základy budovy, tak i váhy, míry a peníze se nesmí měnit, pokud chceme předejít zmatku a rozkolísání obchodu.³⁵

Na základě citátu z knihy *Leviticus* (27:23 a násl.) Mariana uvedl, že „ryzost a spravedlivá cena“ peněz má být zaručena

³² Mariana, *Tratado*, 586.

³³ *Ibid.*, 587

³⁴ „*Infame latrocinio.*“ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

chrámem.³⁶ Šekel uchovávaný v chrámě má být standardem hodnoty. Rovněž citoval svatého Tomáše Akvinského a doporučoval panovníkovi neměnit měnu podle své vůle.³⁷ Změny peněz:

... způsobují veliký zmatek, když chce někdo srovnat staré s novým a jeden národ s druhým. Zdá se, že ti, co jsou ve vládě, nejsou příliš učení, protože nepostřehli soužení a vzpoury, které se z tohoto důvodu objevily v jiných národech a rovněž na našem vlastním dvorku. Rovněž se nenaučili, jak opatrný musí člověk být, když zachází s těmito věcmi. Je jednoduché pochopit, že tyto svévolné způsoby znehodnocování peněz mohou být prospěšné pro panovníka v krátkém období a že jich již bylo využito mnohokrát. Ale ve stejné chvíli si musíme uvědomit škodlivé účinky, které vždy následovaly a vždy způsobovaly významné škody lidem, a dokonce i panovníkovi samotnému, který byl donucen napravit svoje kroky a pokoušel se vyřešit problém ještě horšími prostředky.³⁸

Pokoušet se vyřešit hospodářské problémy prostřednictvím znehodnocování měny bylo podle Mariany jako nabídnout nemocnému alkoholický nápoj. Nejdříve ho nápoj osvěží, ale později způsobí potíže a nemoc zhorší.³⁹ Mariana vysvětloval, že panovník může použít mince nízké kvality k zaplacení svých dluhů a ulehčit si tak od některých ze svých problémů. Taktéž dodává, že v krátkém období může zvýšení peněžní zásoby způsobit růst produkce. Lidé pak zvýší svoji poptávku

³⁶ „*Omnis aestimatis siclo sanctuari ponderatur.*“ Ibid., 581.

³⁷ Svatý Tomáš Akvinský, *De Regim. Princ.*, lib. 11, cap. 14. Anglické vydání *On Kingship to the King of Cyprus* (The Governance of Rulers), přel. I. T. Eschmann (Toronto: The Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1949).

³⁸ Mariana, *Tratado*, 581. „Nejhoršími prostředky“ byly cenové regulace. Mariana věřil, že byla chyba je zavést. Říkal, že „nikdo nebude chtít prodat svoje zboží“ a že taková „pomoc“ situaci nezlepší, ale zhorší. Ibid., 586.

³⁹ Ibid., 581.

po zboží, protože „každý se bude chtít zbavit znehodnocených peněz“.⁴⁰ Poznamenal, že většina tyranů znehodnocujících měnu zavedla měděné peníze (*vellon* peníze) bez jakéhokoliv stříbrného nebo zlatého obsahu,⁴¹ a na základě toho formuloval princip, který je velmi podobný tomu, jež dnes ekonomové nazývají Greshamův zákon – špatné peníze mají tendenci vytlačovat z oběhu dobré. Když je měděných peněz hodně a jsou nadhodnocené, vytlačují stříbrné peníze (které jsou uměle podhodnoceny).⁴²

V desáté kapitole svého pojednání o penězích Mariana sepsal závažné potíže, které následují po umělém zvyšování peněžní zásoby. Začal dokazováním, že takové jednání je porušením španělských zákonů. Podle něho je přijatelné použít měděné peníze pouze pro obchodní transakce malé hodnoty. Peníze byly „vynalezeny k usnadnění a k podpoře obchodu“, což je jejich hlavní funkce. Nejlepší peníze jsou ty, které plní tuto svou funkci nejlépe. Říká, že není nutné používat výhradně jen stříbrné a zlaté peníze nebo zakázat použití měděných peněz, ale „nemusíme jít do druhé krajnosti a nechat se zaplavit měděnými penězi“.⁴³

Navíc Mariana tvrdil, že znehodnocování měny je v rozporu s rozumem i s přirozeným právem. Jelikož porušuje vlastnická práva, je rovnocenné s loupeží. V tomto světle je rovněž nespravedlivé nabízet znehodnocenou měnu při splátkách dluhů, které vznikly ve zdravých penězích, tedy před jejich znehodnocením.⁴⁴ Marina poznamenal, že se nic podobného neděje s jinými druhy zboží, protože je panovník nevlastní. Naznačoval, že kdykoliv má panovník pravomoc spravovat nějaké statky, je rozumné očekávat podvod.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

⁴² „Každý raději platí měděnými než stříbrnými penězi.“ Ibid.

⁴³ Ibid., 586.

⁴⁴ Ibid.

Pro Marianu se jeden z nejpříjemnějších důsledků znehodnocení měny projevuje v politické aréně. Panovník je poškozen poklesem příjmu. Ubude obchodních aktivit a chudoba lidí povede k chudobě království.⁴⁵ Mezi lidmi poroste nenávisť k jejich vládci.⁴⁶ Navzdory pravdivosti těchto prohlášení, Mariana poznamenává:

Žádostivost oslepuje, nouze způsobuje útrapy a minulost je zapomenuta; tímto způsobem opakujeme chyby velmi snadno. Po pravdě přiznávám, udivuje mne, že se ti, kdo pracují ve vládě, z těchto příkladů nijak nepoučili.⁴⁷

Definoval znehodnocení měny jako druh daně a konstatoval, že takové zdanění je „velmi obtížné nést v tomto smutném království plném utrpení“.⁴⁸ Ve světle těchto četných argumentů uzavírá:

Pochopil jsem, že jakákoliv úprava peněz je nebezpečná. Znehodnocení měny nebo pevné stanovení její ceny nad výši jejího přirozeného ohodnocení a obecného ocenění nikdy nemůže být prospěšné.⁴⁹

Mariana rovněž radil, že by bylo lepší nechat věci tak, jak jsou, bez změny peněz, protože jediný, kdo může ze znehodnocení měny získat, je panovník, „a my bychom se neměli vždy starat o panovníkovy zájmy, zejména ne tehdy, když používá takovéto metody“.⁵⁰

Saavedra Fajardo rovněž doporučoval, aby se panovník vyhýbal změnám hodnoty peněz. Mince jsou jako mladé dívky, řekl. Je zločinem se jich dotknout. Peněžní problémy

⁴⁵ Ibid., 587.

⁴⁶ Ibid., 588.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid., 589.

⁴⁹ Ibid., 591.

⁵⁰ Ibid.

vytvářejí problémy ve smlouvách a vzhledem k tomu, že obchod je těmito změnami poškozován, veřejnost trpí rovněž.⁵¹ Po převzetí moci by měli všichni panovníci slíbit, že nebudou měnit peníze. Měli by zajistit, že peníze se zachovávají ve své podstatě, formě i množství. Saavedra Fajardo definoval zdravé peníze jako měnu, která má hodnotu rovnou ceně obsahu drahého kovu plus nákladům na ražbu. Místní mince mají být co do ryzosti podobné těm, které jsou více rozšířené, a v království by měly mít povoleno obíhat i zahraniční mince.⁵²

Mariana odsoudil znehodnocování peněz a nazval je „barbarskou“ praktikou. Napsal, že ty, kdo navrhuji takovou věc, lze právem označit za „morovou ránu republiky“.⁵³

Jestli si dovolíme omezit ryzost zlatých a stříbrných mincí o dvě nebo více procent ... zahraniční obchod přestane být možný, pokud se místní obchodníci nesmíří s utrpením ztráty ve výši provedeného znehodnocení. V domácím obchodě převládne nedůvěra a nevyhnutelně bude následovat ochromení výroby vedoucí k nedostatku, vysokým cenám, chudobě, zmatku a nepořádku. Je pravda, že vláda mne může přinutit přijímat za mé zboží tyto nové peníze, ale nemohl bych ve stejnou dobu zvýšit cenu zboží až na úroveň, jež mi vynahradí ztrátu způsobenou svévolným kažením peněz? Nemělo by být všechno úsilí panovníka potlačit tento vývoj, pramenící z přirozené touhy všech lidí po ochraně jejich vlastních zájmů, úplně zbytečné? *Tyto smutné důsledky plynou z lidské povahy tak přirozeně, že k jejich předvídání stačí pouze zeptat se našeho rozumu. Ale není to pouze rozum, který nás tomu učí, je to rovněž zkušenost, skutečně hrůzná zkušenost, která píše své poselství krví a slzami.*⁵⁴

⁵¹ Diego de Saavedra Fajardo, *Idea de un Principe Político-Cristiano*, v *Biblioteca de Autores Españoles*, Rivadeneyra, sv. 25 (Madrid: Editions Atlas, 1947), 192.

⁵² *Ibid.*, 193.

⁵³ Mariana, *Biblioteca de Autores Españoles*, úvod ke sv. 30, XXXVI.

⁵⁴ *Ibid.* (kurzíva doplněna).

6

OBCHOD, VELKOOBCHODNÍCI A MALOOBCHODNÍCI

Postoj morálních teologů k obchodu je velmi důležitý pro rozvoj tržní ekonomiky. Moralisté různých zemí, věků a názorových východisek měli před dobou scholastiků obchod dlouho jen v malé úctě. Ačkoli většina pozdních scholastiků chápala obchodní aktivity jako morálně indiferentní, popisovali výhody obchodu, nejprve s pomocí kritických argumentů církevních Otců a kanonistů. Obhajoba zisků z obchodu u svatého Tomáše Akvinského nabídla mnoho příkladů výhod, které může obchod společnosti přinést. Tři obchodní aktivity považoval za přímo užitečné pro společnost: 1. konzervace zboží a zásobování jím, 2. dovoz užitečných statků nezbytných pro stát, 3. transport zboží z míst, kde je hojně, do míst, kde je vzácné.¹

Jak je vlastní scholastické tradici, Domingo de Soto studoval jak pozitivní, tak i negativní stránky obchodu a rozvinul argumenty ve prospěch i proti mravnosti obchodu. Nejprve poskytl negativní argumenty: „Barterová směna je jednodušší než obchod; přímá směna je jednodušší než nepřímá směna a způsobuje méně problémů. Lidstvo žilo po mnoho staletí šťastněji bez peněz.“ Pak De Soto pokračoval poukázáním na přínosy obchodu a definoval smlouvy jako povinnosti a uvedl, že obě strany ze smlouvy získávají.² Navíc potvrdil, že „kupování a prodávání jsou smluvní vztahy velmi potřebné pro stát“. De Soto zakládal svou argumentaci na aristotelských

¹ Svatý Tomáš Akvinský, *Summa Theologica* (Londýn: Blackfriars, 1975), II-II, q. 77, art. 4.

² „Já ti dávám takové množství zboží a ty mi dáš takové množství peněz, a tato množství nejsou totožná.“ Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure* (Madrid: IEP, 1968), kn. 6, au. 11, art. 1, fol. 193.

argumentech a vysvětloval, že bylo přirozené, že přímá směna byla postupně nahrazována nepřímou směnou:

Lidstvo postupuje od nedokonalosti k dokonalosti. Z tohoto důvodu byl zpočátku barter vhodný, protože člověk byl hrubý a nevědomý a měl málo životních potřeb. Poté však s rozvojem vzdělanějšího, civilizovanějšího a elegantnějšího života vyvstala potřeba vytvoření nových podob směny. Mezi nimi je neúčtyhodnější obchod, přes skutečnost, že lidská hrabivost může pokazit úplně všechno.³

De Soto připustil tvrzení svatého Augustina, že obchod „je jako jídlo, je morálně indiferentním činem, který může být dobrý nebo špatný v závislosti na cílech a okolnostech“,⁴ a znovu potvrdil Augustinův závěr:

Obchod je pro republiku nezbytný. Ne všechny provincie mají potřebné zboží v dostatečném množství. Kvůli podnebí mají některé přebytek ovoce a pracovní síly, která je vzácná v ostatních, a naopak.⁵

De Soto zdůraznil, že k přežití potřebuje mít republika lidi na přepravu zboží z míst, kde je hojné, do míst, kde je vzácné.⁶

Pokud jde o to, jestli by nebylo „prozíravější“ uložit tuto povinnost veřejným zaměstnancům, zastával De Soto názor, že takto omezený obchod by nestačil pro širokou paletu potřebného zboží.⁷ Mariana, který tento bod dále rozšířil, mínil, že obchod prospívá společnému dobru. Bůh dal člověku

³ Ibid.

⁴ Ibid., art. 2, fol. 194.

⁵ Ibid.

⁶ „A co říkáme o odlišných místech [regionech], může být řečeno také o odlišných dobách. Člověk se může těšit z hojnosti zboží v určité době a mít velký nedostatek v jiných dobách. Pokud by lidé na tyto okolnosti vhodně nereagovali, republika z toho nemůže vyjít beze škody.“
Ibid.

⁷ Ibid.

do vínků společenskou závislost a omezené schopnosti a zdatnost, takže člověk pocítuje potřebu obchodu. Proto dává přednost tomu, žít ve společnosti a těšit se z výhod společenské spolupráce (tj. dělby práce).⁸

MEZINÁRODNÍ OBCHOD

Pozdní scholastici se zabývali mezinárodním obchodem v diskusi podobné jejich poznámkám o domácím obchodu. Těch několik málo rozdílů v jejich hospodářsko-politických doporučeních o mezinárodním obchodě souvisí s jejich radou týkající se daní.⁹ Jeden ze základních příspěvků pozdních scholastiků týkajících se obchodu spočívá v tom, že rozpoznali, že

⁸ „Protože Bůh, Otec a Stvořitel lidského pokolení, viděl, že nic by pro člověka nebylo víc hodnotné než vzájemná křesťanská láska a přátelství a že by nebylo možné, aby byla lidmi vzájemná náklonnost pěstována a podporována, jedině že by byli shromážděni v celek na jednom místě a podřízeni stejnému zákonu. ... Stvořil lidi, aby po tom toužili a pohybovali se směrem k tomu s pravou nutností, i když postrádají mnoho věcí a jsou podřízeni mnoha nebezpečím a zlům. ... Proto Ten, který dal jídlo a skryš ostatním živočichům a vyzbrojil je proti vnější síle tím, že jim dal rohy nebo zuby nebo drápy, a ostatním rychlé nohy k útěku z nebezpečí, jako kdyby ztratil své všechno při ztroskotání lodi. ... Zbytek života je jako jeho začátek a postrádá mnoho věcí, které by pro sebe nemohl pořídit ani jednotlivec, ani malá skupina. Kolik práce a píce je zahrnuto v rozčesávání, předení a tkaní lnu, hedvábí a vlny. ... Život žádného člověka není tak dlouhý, jakkoli dlouho žije, aby si opatřil všechny tyto věci, dokud nepřišel na pomoc údiv a pozorování mnoha lidí a jejich společné zkušenosti.“ Juan de Mariana, *Del Rey y de la Institucion Real*, kap. 1, citováno v Bernice Hamiltonová, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain* (Oxford: Clarendon Press, 1963), 32.

⁹ Nezdá se, že by dovozní a vývozní cla byla příliš vysoká (12,5 %). Leonardo Lessio, *De Iustitia et Iure* (Antwerp, 1626), lib. 2, cap. 32, 404. Většina středověkých scholastiků navrhovala zavedení vyšší daně na dovážené luxusní zboží než na ostatní zboží. Důvody, které poskytl, byly vedeny především fiskálními a distribučními motivy (daně na dovážené jídlo by kupříkladu velmi snížily životní úroveň chudých pracovníků).

svobodný mezinárodní obchod je podřízen lidským zákonům, jak to uvádí Vitoria ve své knize *De Indis et de Iure Belli Relectiones*.¹⁰ Vitoriův náhled vedl Teofila Urdanoze k prohlášení, že „nikdo si neuvědomil, přinejmenším dodnes, že Vitoriova vize práva na svobodnou komunikaci a neomezované zahraniční vztahy představuje „zjevný pokrok v principech ekonomického neoliberalismu a celosvětového svobodného trhu“.¹¹ Když Vitoria popisoval výhody obchodu mezi Španěly a indiány, věřil, že „indiánští vladaři nemůžou zabránit svým poddaným v obchodování se Španěly“. Stejnou radu dával i španělskému panovníkovi. Věčné, přirozené i pozitivní lidské právo (*ius gentium*) podporuje mezinárodní obchod. Zřící se jej by bylo porušením zlatého pravidla. Vitoria označil zákony omezující zahraniční obchod s cílem vyloučit zahraniční zemi z podílu na výhodách obchodu jako „zločinné a proti lásce“. A přidal k tomu citát z Ovidia, podle nějž „člověk není člověku vlkem“ a že „příroda ustanovila mezi lidmi určité vazby“.¹² Mezinárodní obchod by měl respektovat ceny, které převažují v každém regionu podle společného ocenění. Výrazné rozdíly v ocenění neznamenají, že by směna byla nespravedlivá. Molina argumentoval:

Nezdá se vhodné zahrnout směny, které jsou založené na společném ocenění zboží v určitém regionu, dokonce i když to může místy vyvolat smích kvůli primitivní povaze a zvykům těch, kdo se jí účastní. Už jsme probrali toto

¹⁰ Francisco de Vitoria, *De Indis et de Iure Belli Relectiones*, ed. Ernest Nys (New York: Oceana, 1964), 153.

¹¹ Otec Teofilo Urdanoz, *Sintesis Teologico-Juridica de las Doctrinas de Vitoria*, ve Francisco de Vitoria, *Relectio de Indis o Libertad de los Indios, Corpus Hispanorum de Pace*, sv. 5, kritické vydání od L. Perena a J. M. Perez Prendese, úvodní studie od V. Beltrana de Heredii, R. Agostina Lanaroneho, T. Urdanoze a Truyol y L. Pereny (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1967), CXL.

¹² Francisco de Vitoria, *Relecciones Sobre los Indios*, v Restituto Sierra Bravo, *El Pensamiento Social y Economico de la Escolastica* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1975), sv. 2, 622, a v *De Indis et de Iure Belli Relectiones*, ed. Ernest Nys (New York: Oceana, 1964), 153.

téma, když jsme mluvili o otroctví. Abychom diskusi uzavřeli, spravedlivá cena zboží závisí v principu na společném ocenění lidí z různých regionů. Když je zboží prodáno v jisté oblasti nebo místě za určitou cenu (bez podvodu nebo monopolu nebo jakékoli nečestné hry), tato cena by měla být považována za pravidlo a měřítko k posouzení spravedlivé ceny zmíněného zboží v té oblasti nebo na tom místě, a to dokud se nezmění okolnosti, které by mohly způsobit růst nebo pokles cen.¹³

Cristobal de Villalón rozpoznal, že mezinárodní obchod snižuje výrobní náklady a přináší výhody těm, kdo jsou do něj zapojeni. Obchod tudíž slouží společnému dobru. „Stejným způsobem by měla provincie, která nemá dostatek konkrétních výrobků, kupovat tam, kde jsou tyto výrobky hojné, aby žila šťastněji a snáze. To umožňuje lidem dosahovat vlastnictví statků za nižší cenu a méně práce a těšit se z nich se štěstím a požitkem.“¹⁴

Juan de Mariana zjistil, že by bylo „vhodné chránit mezinárodní obchod mírnými daněmi“. Protože věřil, že „předmětem a přirozeností obchodu“ je napomáhat jednoduchosti směny potřebného zboží, poznamenal, že „čím vyšší je cena zboží, tím menší je počet kupujících“. Mariana tedy doporučil uplatnění politik k udržení nízkých cen dováženého zboží.¹⁵

Směna zboží se zahraničními obchodníky je pro Bartolomea de Albornóze „tím nejpřirozenějším [smluvním vztahem], který mezi lidmi existuje“. Dále konstatoval:

Je víc neměnná a méně podřízená úpravám a změnám než jiné části občanského práva. ... Kupování a prodávání je silou lidského života, který udržuje vesmír. Díky kupování

¹³ Luis de Molina, *De Iustitia et Iure* (Moguntiae, 1614), 169.

¹⁴ Cristobal de Villalon, *Provechoso Trarado de Cambios y Contrataciones de Mercaderes y Reprobacion de Usura* (Valladolid: Francisco Fernandez de Cordoba, 1542), fol. X.

¹⁵ Mariana, *Del Rey*, 550.

a prodávání je svět sjednocený, vzdálené země a národy, lidé různých jazyků, zákonů a způsobů života jsou propojeni. Kdyby tyto vztahy neexistovaly, někteří by postrádali zboží, které ostatní mají v hojnosti, a sami by nebyli schopni podělit se o zboží, které mají v nadbytku, se zeměmi, kde je toto zboží nedostatkové.¹⁶

Albornóz citoval mnoho příkladů mezinárodního obchodu mezi barbarskými národy, mezi východní a západní Indií a ostatními, se závěrem, že rozdíly ve způsobu výroby byly nejenom mezi zeměmi, nýbrž také mezi provinciemi Španělska. Souhlasil se svatým Bernardinem ze Sieny, že co je v jedné zemi hojné a levné, může být v jiné zemi potřebné, vzácné a drahé.¹⁷ Svatý Bernardin světil odpovědnost obchodníkům, kteří „berou zboží k prodeji na místa, kde je vzácné, za což někdy dostávají [jako cenu] zboží, které ony [země] mají v hojné míře“.¹⁸

V kontextu tohoto způsobu uvažování není překvapivé, že Lessio se o několik let později domníval:

Pokud státní úředníci bez příčiny vyloučí zahraniční prodejce, a když z tohoto důvodu cena dotyčného zboží vzroste, musejí toto zvýšení poškozeným občanům vynahradit.¹⁹

¹⁶ Bartolome de Albornóz, *Arte de los Contratos* (Valencia, 1573), kap. 7, 29.

¹⁷ Svatý Bernardin ze Sieny, *Opera Omnia* (Benátky, 1591), 311. Text v latině zní: „*Quia quod in una terra est abundans et vile, hoc idem in alia terra est necessarium, rarum et carum.*“

¹⁸ *Ibid.*, 62.

¹⁹ „*Sicut si Magistratus sine causa excluderet alios venditores, et ita mercium tuarum Premium valde excrescerent tenetur ille civibus compensare damnum ileus incrementi.*“ Lessio, *De Iustitia*, 280.

7

HODNOTA A CENA

Hodnota a cena jsou podstatné pojmy ekonomické vědy. Pro školy ekonomického myšlení je v mnoha ohledech podstatné jejich pojetí hodnoty a ceny. Je zajímavé, že téměř všechny prvky moderní teorie hodnoty a ceny se objevují i v textech středověkých scholastiků. Španělská scholastika se zabývala hodnotou a cenou, aby porozuměla mravnímu rámci spravedlivé ceny a směny. Středověcí myslitelé postupně vytvořili teorie hodnoty a ceny, které jsou pozoruhodně podobné neoklasickým modelům. Závěry mnoha soudobých teoretických ekonomů tak obecně vyvracejí to, co před více než pěti desetiletími řekl R. H. Tawney: „Pravým následovníkem teorií Akvinského je pracovní teorie hodnoty. Posledním ze středověkých scholastiků je Karel Marx.“¹

Pojem užitek jako základ ekonomické hodnoty je rozhodující v západním myšlení. Odkazy na tento vztah příčiny a důsledku lze zpětně dohledat až v dílech řeckých autorů. Xenofón napsal, že „majetek je to, co je užitečné pro obstarání živobytí, a užitečné jsou ty věci, o nichž člověk ví, jak je použít“.² Rovněž poznamenává, že „bohatství je to, z čeho může mít člověk

¹ R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (New York: Harcourt Brace, and Co., 1937), 36. Bernard W. Dempsey, Raymond De Roover, Marjorie Grice-Hutchinsonová, Emile Kauder a Joseph Höffner kritizovali Tawneyho závěry. Viz např. Raymond de Roover, „The Concept of the Just Price: Theory and Economic Policy“, *Journal of Economic History* 18 (prosinec 1958): 418–434.

² Xenophon, *Memorabilia and Oeconomicus*, anglický překlad E. C. Marchant (Londýn: William Heinemann, 1923), 409.

zisk“.³ Pro tohoto Sokratova učedníka nejsou dokonce ani peníze bohatstvím pro toho, kdo neví, jak s nimi naložit.⁴

Středověcí scholastici odvozovali své zásady ve věci ceny a hodnoty z Aristotelova učení. Jelikož je jeho terminologie předmětem dvou možných výkladů, jsou jeho poznámky v tomto ohledu zdrojem dvou proudů myšlení. V *Etice Níkomachově* použil řecké slovo *chreia*, které bylo obvykle překládáno do latiny jako *indigentia* (potřeba), avšak může být přeloženo i jako *utilitas* (užitek).⁵ Scholastika obvykle pracovala s prvním překladem, čímž dávala najevo, že cena statků nezávisí na jejich přirozenosti, ale na míře, v níž slouží potřebám lidí. Aristoteles napsal, že potřeba je příčinou a měřítkem lidského obchodování. Kdyby lidé nepotřebovali statky nebo práci svých druhů, nikdo by nesměňoval své výrobky.⁶

Svatý Augustin nadepsal jednu kapitolu své knihy *O Boží obci* „O stupních a rozdílech mezi tvory, které hodnotí jinak zlištná užitečnost a jinak rozumový řád“. Jeho poznámky sloužily jako výchozí bod pro scholastické zkoumání této otázky. Scholastici studovali z této kapitoly zejména tuto pasáž:

V těch věcech totiž, které jakýmkoli způsobem jsou a nejsou tím, čím je Bůh, od něhož byly stvořeny, kladou výše bytosti živé nežli neživé, právě jako ty, které mají schopnost plození nebo také pud, výše než ty, které jsou bez takového pohybu; a mezi těmi, které žijí, stojí cítící výše nežli necítící, např. živočichové výše než stromy; a mezi cítícími mají myslící přednost před nemyslicími, jako lidé před zvířaty; a mezi

³ Ibid., 367.

⁴ Ibid.

⁵ Aristoteles, *Etika Níkomachova*, kn. 8, kap. 5, par. 10–13 (1133a 26–28). Anglický překlad H. Rackham (Londýn: William Heinemann, 1947), 285. V mnoha anglických vydáních je *chreia* přeloženo jako *poptávka*. (Česky je v uvedné pasáži přeloženo jako *potřeba*: „Musí tedy být jedno jakési měřítko, jímž se všechno měří, jak jsme řekli dříve. A tím vpravdě jest potřeba [...]“ Cit. podle Aristoteles, *Etika Níkomachova*, Praha: Rezek, 1996, překl. A. Kříž – pozn. překl.)

⁶ Ibid.

myslicími stojí nesmrtelné nad smrtelnými, jako andělé nad lidmi.

A pokračuje:

Ale tato prvenství se zakládají na řadu přírody; existují však ještě jiná měřítká hodnoty, totiž podle uplatnění jednotlivých bytostí, a tak se stává, že některé věci postrádající citu si ceníme více než některé bytosti cítící, dokonce tak dalece, že bychom chtěli tyto ze světa vůbec odstranit, kdybychom mohli – buďto že nevíme, jaké místo v něm zaujímají, nebo že i když to víme, máme na zřeteli více svůj prospěch nežli je. Vždyť každý by měl ve svém domě raději chléb nežli myši a peníze raději nežli blechy. Ale co je na tom divného? Když i co se týče hodnocení samých lidí, jejichž přirozenost je zajiště velice důstojná, přijde obyčejně draže kuň nežli otrok a drahokam draže nežli služka! Takto, díky svobodě v usuzování, je rozum uvažujícího nesmírně vzdálen od potřeby postrádajícího nebo rozkoše toužícího, an rozum váží každou věc samu o sobě ve stupních bytostí, kdežto potřeba myslí na to, co je k čemu užitečné – a rozum čeká, co pravdivého se zjeví světlu myslí, kdežto rozkoš, co příjemného pohladí tělesné smysly.⁷

Na základě těchto úvah zformulovala pozdní scholastika myšlenku, že hodnota, již přisuzujeme statkům, závisí na užitečnosti, kterou pro nás mají. Jelikož jsou naše potřeby a touhy subjektivní, tato užitečnost je rovněž subjektivní. Svatý Albert Veliký a později svatý Tomáš zahrnují do svých rozprav o hodnotě prvek „obecného ocenění“ (který se nacházel již v textech římského právníka Paula).⁸

⁷ Svatý Augustin, *O Boží obci*, (Londýn: Penguin, 1972), kn. XI, kap. 16, 447 (česky Aurelius Augustin, *O Boží obci*, sv. 1, Praha: Karolinum, 2007, překl. J. Nováková, str. 369–370 – pozn. překl.).

⁸ „Ceny věcí se nechovají podle rozmaru nebo užitku jednotlivců, ale podle obecného ocenění.“ *Corpus Iuris Civilis*, ed. Krueger-Mommsen (Berlín: Institutes, 1928), *Ad Legem Falcidiam, Digests*, XXXV, 2, 63, 556, citováno v B. W. Dempsey „Just Price in a Functional Economy“, *American Economic Review* 25 (září 1935): 473–474.

Mezi středověkými scholastiky byl Olivi první, kdo zmínil objektivní a subjektivní užitečnost ve vztahu ke vzácnosti. Vzhledem k podezření z hereze však byly jeho práce povětšinou zničeny, proto jeho diskuse nejsou dnes k dispozici v úplnosti. Jeden z mála exemplářů jeho knih, který přežil cenzuru, nese ručně psané poznámky svatého Bernardina.⁹ Ve svém vlastním pojednání svatý Bernardin uvádí:

Věci mají dvě hodnoty: Jedna je přirozená [objektivní] a jedna je založena na užití [na subjektivní užitečnosti]. Obchodovatelné statky jsou hodnoceny podle té druhé. A tato hodnota, založená na užitku [hodnota v užití], může být posouzena ze tří hledisek:

1. *virtuositas* [objektivní hodnoty v užití],
2. *raritas* [vzácnosti],
3. *complacibilitas* [žádoucnosti].¹⁰

Při diskusi o vlivu *virtuositas* na ceny odkazovala pozdní scholastika obvykle na dvě oddělené užitečnosti, které lze získat z obdobných výrobků. Je to kvůli rozdílné *virtuositas*, proč má dobrá pšenice vyšší cenu než shnilá pšenice a proč je dobrý kuň ceněn více než ten, který je již starý a nevykonný.¹¹

Vysvětlení svatého Bernardina o vlivu vzácnosti na ceny řeší paradox hodnoty:

Voda je obvykle levná tam, kde je hojná. Ale může se stát, že na hoře nebo na jiném místě je vzácná, není hojná. Může se lehce stát, že tam bude voda ceněna mnohem více než zlato, protože zlato bude na tomto místě hojnější.¹²

⁹ Raymond De Roover, *San Bernardino of Siena and Sant' Antonino of Florence – The Two Great Thinkers of the Middle Ages*, publikace č. 19 Kress Library of Business and Economics (Cambridge, Mass.: 1967). Viz též De Roover, „The Concept of the Just Price“, 418–434.

¹⁰ Svatý Bernardin ze Sieny, *Opera Omnia* (Benátky, 1591), kn. 2, kázání 35, kap. 1, 335.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid., kn. 4, kázání 30, 136.

Třetí kritérium, *complacibilitas*, bylo obvykle definováno jako „podobný obecnému ocenění“. Středověcí scholastici věřili, že potěšení, které lidé získávají z různých statků, je subjektivní a vychází z různých lidských názorů, takže „různí lidé oceňují statky různě“. ¹³ Říkali, že to, na čem záleží při stanovení cen, není specifická *complacibilitas*, ale obecná *complacibilitas*.

Svatý Antonín se hlásil k téměř totožné teorii hodnoty. Možná i proto, že Francisco de Vitoria, který byl nazýván otcem – zakladatelem salamanské školy a španělské scholastiky, byl velmi dobře obeznámen se *Summou* svatého Antonína, měla Antonínova práce významný vliv na texty pozdní scholastiky. Všichni ostatní autoři, kteří ovlivnili Vitoriu (Conradus Summenhart, Sylvestre de Priero a Cajetan), sdíleli stejný pohled na teorii hodnoty. ¹⁴ Cajetanova cenová teorie také obsahuje subjektivní prvky. Definuje spravedlivou cenu jako tu, která je obvykle placena „na konkrétním místě a při konkrétním způsobu prodeje (na veřejných aukcích, prostřednictvím zprostředkovatele atd.)“. ¹⁵ Proto dochází k závěru, že je-li dům oceněný na čtyři tisíce prodán za jeden tisíc, „říkáme, že spravedlivá cena je jeden tisíc, protože dnes nebyl žádný kupec připraven zaplatit více“. ¹⁶ Sylvestre se zabýval oceněním velmi podrobně ¹⁷ a Conradus Summenhart také zahrnul *virtuositas, raritas a complacibilitas* do své analýzy. ¹⁸

¹³ Ibid.

¹⁴ Anglický překlad Antonínových textů o hodnotě vyšel v Dempsey, „Just Price in a Functional Economy“, 484–485.

¹⁵ Cajetan, *Commentarium in Summam Theologicam S. Thomae* (Lyon, 1568), q. 77, 264.

¹⁶ Ibid., 265.

¹⁷ Sylvestre, *Summa Summarum quae Silvestrina dicitur*, kn. 1, heslo *Estimatio* (Bolonía, 1514), 50.

¹⁸ Viz další kapitola.

TEORIE SPRAVEDLIVÉ CENY

Za své rozpravy o hodnotě připojovali scholastici obvykle také pojednání o ceně, přičemž někdy považovali hodnotu a cenu za synonyma, jindy za mírně odlišné termíny. To vytváří jisté zmatení, ale obecně lze říci, že odvozovali cenovou teorii od své teorie hodnoty. Cena označovaná jako spravedlivá byla podle scholastiky cena, která byla určena nebo založena na obecném ocenění na trhu.¹⁹ Tato definice měla dlouhotrvající vliv. O 150 let později píšící Villalobos poznamenal:

Hodnota věcí pocházející z obecného ocenění není snížena znalostí jednotlivce. ... Hodnota vycházející z hojnosti ... nebo nedostatku zboží je ve vztahu ke zboží samotnému vnějším jevem. To mění svou cenu jen prostřednictvím obecného ocenění. Je užitečné toto vědět.²⁰

Conradus Summenhart nabídl jednu z nejpropracovanějších analýz faktorů ovlivňujících cenu. Vyjmenovává je následovně:

1. Hojnost či nadměrná hojnost zboží.
2. Nahodilý jev (jako morová epidemie).
3. Schopnost a způsobilost (kvalifikovanost) výrobců.²¹
4. Užitečnost statku (zda ho lze použít k výrobě dalších věcí a jak jednoduše ho lze přepravovat).
5. Chudoba v regionu, kde je statek vyráběn.
6. Vzácnost (*raritas*). (Poznamenává, že vzácnost dokonce může způsobit kolísání cen statků stejné podstaty či „ušlechtilosti“.)

¹⁹ Svatý Bernardin, *Opera Omnia*: „*Secundum aestimationem fori ocurrentis, secundum quid tunc res, quae venditur, in loco illo communiter valere potest,*“ kn. 2, kázání 33, 319.

²⁰ Henrique de Villalobos, *Summa de la Theologia Moral y Canonica*, (Barcelona, 1632), kn. 11, 131.

²¹ Výslovně uvádí, že lenost by měla být vyňata.

7. *Complacibilitas*. (Touha po statku nebo stupeň potěšení, které z něj člověk získá.)²²
8. Doporučení poctivého člověka.

Conradus zastával názor, že spravedlivá cena není nedělitelná (tj. že není *jediná spravedlivá cena*) a že věci jsou tak cenné, za kolik je lze v souladu se zákonem prodat.²³

Francisco de Vitoria podobně tvrdil:

Z tohoto principu plyne, že kdykoliv pro obchodovatelný statek existuje mnoho kupujících i prodávajících, neměly by být brány v potaz ani podstata statku, ani cena, za kterou byl nakoupen neboli jinak řečeno jak drahý byl, ani námaha a obtíže, které bylo nutné podstoupit k jeho získání. Když Petr prodává pšenici, kupující nemusí zvažovat, kolik peněz nebo práce na ni Petr vynaložil, ale bere v úvahu spíše obecné ocenění toho, jakou má tato pšenice hodnotu. Je-li podle obecného ocenění větel pšenice hoden čtyř stříbrných mincí a někdo ho koupí za tři, bude to vůči prodávajícímu nespravedlivé, protože obecné ocenění jednoho větele pšenice je rovno čtyřem stříbrným mincím. A stejně tak jestliže prodávající prodá za cenu vyšší, při zohlednění svých výdajů a své práce, bude prodávat nespravedlivě, protože *by měl prodat podle obecného tržního ocenění*. O tomto tématu lze číst u Conrada v jeho pojednání *Contractibus*, q. 56, conc. 1 a 2, kde uvádí patnáct hledisek, která lze použít pro posouzení spravedlivé ceny a spravedlivé hodnoty statku. Ale i on souhlasí, že tato hlediska jsou platná a užitečná před tím, než je cena stanovena obecným oceněním lidí, protože jakmile je cena jednou tímto způsobem stanovena, měla by být respektována.²⁴

²² Conradus rovněž užívá argumentů podobných těm, které používali svatý Bernardín a svatý Antonín, ve smyslu, že touha po statku, nebo *complacibilitas*, která ovlivňuje cenu, není individuální, ale obecná. „Statek, který uspokojuje lidi více, může být prodán za vyšší cenu než ten, který je uspokojuje méně.“ (n. p., 1515), *De Contractibus*, Tractatus III, q. LVI.

²³ „*Res tantum valet quantum licite posset vendi.*“ Ibid.

²⁴ Francisco de Vitoria, *De Justitia* (Madrid: Publicaciones de la Asociación Francisco de Vitoria, 1934–1936), kn. 2, q. 77, art. 1, 117–118.

Poté, co poukázal na to, že ceny statků ze své podstaty či přirozenosti odlišných (např. stůl a člověk) jsou ovlivněny ne jejich podstatou, ale obecným oceněním a dohodou, zopakoval Vitoria argumenty svatého Augustina a svatého Tomáše Akvinského o hodnotě živých věcí (jejichž přirozenost je vyšší a cena nižší) a neživých věcí (nižších svou přirozeností, ale někdy vyšších cenou). Uvádí, že „v případě, že existuje mnoho kupujících a prodávajících, nesmíte brát v úvahu podstatu věci ani její náklady“, a dodává, že „člověk musí prodat podle obecného ocenění na trhu, za tržní cenu [*a como vale en la plaza*]“. Vitoria rovněž použil toto pravidlo na statky, které mají mnoho kupujících i prodávajících, a vysvětloval, že v tomto případě je spravedlivá ta cena, která je výsledkem „obecného ocenění lidí při vyloučení podvodu a lsti“. Upřesňoval, že tímto způsobem musejí být oceňovány pšenice, víno a oděv. Ačkoliv někteří komentátoři dochází k závěru, že Vitoria tvrdil, že spravedlivá cena je rovna tržní ceně jen v podmínkách dokonalé konkurence,²⁵ při formulaci tohoto závěru musí být člověk velmi opatrný. „Dokonalá konkurence“ je intelektuální konstrukcí, která má dnes velmi specifický význam a vyžaduje řadu nerealistických předpokladů. Scholastická idea konkurence byla blíže k předpokladu „svobodného vstupu na trh“ nežli k předpokladům dokonalé konkurence. Někteří moderní ekonomové argumentují, že monopoly brání dokonalé konkurenci. Podle pozdní scholastiky však i cena účtovaná monopolem mohla být za určitých okolností považována za spravedlivou.²⁶ V případě absence konkurence doporučovali někteří scholastici stanovení úřední ceny. Vitoria, Bañez, Medina a Garcia mimo jiné stanovují pro takové případy tvorbu ceny přírážkou k nákladům.²⁷

²⁵ Pro moderní analýzu tohoto bodu viz Luisa Zorraquin De Marcosová, „An Inquiry into the Medieval Doctrine of the Just Price“, diplomová práce (Los Angeles: International College, 1984).

²⁶ Viz další kapitola.

²⁷ Vitoria, *De Justitia*, 120; Juan de Medina, *De Contractibus* (Salamanca, 1550), q. 31, fol. 92; Domingo de Bañez, *De Iustitia et Iure Decisiones* (Salamanca, 1594), 562; Francisco García, *Tratado Utilisimo de Todos los*

Covarrubias převzal některé myšlenky z *De Contractibus* Conrada Summenharta a na jejich základě prohlášoval, že při stanovení spravedlivé ceny musí mít přednost ne přirozenost věci, ale lidské ocenění, i kdyby bylo toto ocenění bláznivé.²⁸ Slovy Marjorie Grice-Hutchinsonové:

Hodnota zboží nezávisí na jeho skutečné přirozenosti, ale na odhadu lidí, a to i v případě, kdy je tento odhad pošetilý. Proto je v Indii pšenice dražší než ve Španělsku, neboť si jí lidé považují více, ačkoli přirozenost pšenice je na obou místech stejná.²⁹

Louis de Molina vytvořil jeden z nejlepších závěrů španělské scholastiky o teorii spravedlivé ceny:

Především bychom si měli povšimnout, že cena je považována za spravedlivou nebo nespravedlivou ne pro přirozenost věcí samých – to by nás vedlo k jejich ohodnocení podle jejich ušlechtilosti nebo dokonalosti –, ale vzhledem k jejich schopnosti posloužit lidskému užití. Protože toto je způsob, jakým jsou věci lidmi oceňovány; díky tomu mají nějakou cenu na trhu a ve směně. Navíc je to ten cíl, pro který Bůh dal věci člověku a pro který lidé mezi sebe rozdělili vlastnictví všech věcí, přestože v okamžiku stvoření patřily všem. To, co jsme právě popsali, vysvětluje, proč si člověk neváží ani necení krys, ač jsou podle své přirozenosti ušlechtilejší než pšenice. Důvodem je, že nepřinášejí naprosto žádný užitek. Toto také vysvětluje, proč může být dům spravedlivě prodán za vyšší cenu než kůň, či dokonce než

Contratos, Quantos en los Negocios Humanos se Pueden Obtener (Valencia, 1583), 252; Pedro de Aragón, *De Iustitia et Iure* (Lyon, 1596), 437.

²⁸ „*Nec consitui iustum pretium ex natura rei: sed ex hominum aestimatione tametsi insana sit aestimatio.*“ Diego de Covarrubias y Levia, *Opera Omnia* (Salamanca, 1577), kn. 11, kap. 111, 527.

²⁹ Marjorie Grice-Hutchinsonová, *Early Economic Thought in Spain, 1177–1740* (Londýn: Allen & Unwin, 1975), 100.

otrok, přestože kůň i otrok jsou podle přirozenosti mnohem ušlechtilější nežli dům.³⁰

Molinovy texty jasně odrážejí augustiníánské uvažování. Teorii svatého Augustina lze vyložit tak, že věci by měly být ohodnoceny podle jejich objektivní užitečnosti uspokojující lidské potřeby (křesy nebudou mít pro člověka žádnou hodnotu, protože jsou ze své podstaty neužitečné). Pokud by Molinův popis skončil zde, stále by bylo možné argumentovat, že jeho teorie byla objektivní teorií hodnoty. Nicméně v dalším odstavci vysvětluje, že kdykoliv mluví o užitečnosti, má na mysli subjektivní užitečnost:

Na druhém místě bychom měli pozorovat, že spravedlivá cena statků není neměnná podle užitečnosti, kterou jim člověk přisuzuje, za předpokladu, že ostatní věci se nemění (*ceteris paribus*), jako by přirozenost a potřeba jim daného užití určovaly velikost ceny ... *záleží na relationím ohodnocení, které má každý člověk pro užití určitého statku*. To vysvětluje, proč je spravedlivá cena perly, která může být použita pouze na ozdobu, vyšší než spravedlivá cena velkého množství obilí, vína, masa, chleba nebo koní, ačkoli užitečnost těchto věcí (které jsou rovněž ušlechtilější přirozenosti) je lepší a větší než užitečnost perly. Proto *můžeme uzavřít, že spravedlivá cena perly závisí na skutečnosti, že někteří lidé jí chtějí přisoudit hodnotu jako ozdobnému předmětu*.³¹

V případě perel platí:

Je zjevné, že cena, která je za ně spravedlivá, nepochází ani z přirozenosti těchto věcí, ani z jejich užitečnosti, ale z faktu, že v nich Japonci našli zalíbení a podle toho si jich cení.³²

³⁰ Luis de Molina, *La Teoria del Justo Precio* (Madrid: Ed. Nacional, 1981), 167–168.

³¹ *Ibid.*, 168.

³² *Ibid.* Užitečnost byla podstatným prvkem Aragónovy teorie hodnoty. Podle tohoto autora statek, který nemá žádnou užitečnost (ale je nutné vynaložit vysoké náklady na jeho produkci), nemůže dosahovat

Juan de Lugo upřesňoval, že dokonce i v případech, kdy se lidské ocenění zdá být nepodložené, zůstává platné:

Cena kolísá ne kvůli vnitřní a podstatné dokonalosti předmětů – poněvadž myši jsou dokonalejší než obilí, a přece mají menší hodnotu –, ale kvůli jejich užitečnosti vzhledem k lidské potřebě a pak pouze vzhledem k ocenění; klenoty jsou v domácnosti mnohem méně užitečné než obilí, a přesto je jejich cena mnohem vyšší. A musíme vzít v úvahu nejenom ocenění moudrých lidí, ale rovněž i těch nerozumných, pokud je jich na daném místě hodně. Proto jsou naše skleněné cetky v Etiopii spravedlivě směňovány za zlato, neboť jsou tam obecně ceněny více. A mezi Japonci staré předměty vyrobené z kovu a hlíny, které jsou pro nás bezcenné, dosahují vysokých cen díky své starožitnosti. Obecné ocenění, i když je pošetilé, zvyšuje přirozenou cenu statků, protože ta je od tohoto ocenění odvozena. Přirozená cena roste s množstvím kupujících a peněz a klesá pod opačnými vlivy.³³

Medina vysvětloval vztah mezi lidským oceněním a hodnotou věcí a uváděl, že čím vyšší je ocenění, za předpokladu, že ostatní věci se nemění (*ceteris paribus*), tím vyšší je hodnota věci a obráceně.³⁴ Podobně Francisco García říkal, že ačkoliv kvalita statku ovlivňuje cenu, neměli bychom zaměňovat hodnotu s kvalitou.

Toto je zřejmé, protože vidíme kolísání cen věcí, které se nemění z hlediska kvality: vezměme například knihu. Pro jednoho má velkou hodnotu a cenu; pro jiného je její hodnota

žádné ceny. Na druhou stranu statek s vysokým užitekem může dosahovat ceny, dokonce i tehdy, když na něj nebyl vynaložen žádný výdaj. Molina, *De Iustitia et Iure* (Moguntiae, 1614), 180. Dodává, že „všechny užitečné lidské činy mají nějakou cenu“. *Ibid.*, 182.

³³ Citováno v Grice-Hutchinsonová, *Early Economic Thought*, 101–102.

³⁴ Latinský text zní: „*Tum etiam communis hominum estimatio et rerum appreciatio confert ad cognoscendum valorem rerum: et quo maior est aestimatio, ceteris paribus, maior est valor rerum: sicut e contra minor est valor, si minor sit hominum communia estimatio.*“ Medina, *De Contractibus*, 102.

nížká a pro ostatní nemá vůbec žádnou. A to samé se děje se všemi ostatními statky.³⁵

„Ceny odrážejí lidské mínění“, protože každá osoba ohodnocuje a oceňuje věci v souladu s vlastním hlediskem užitečnosti pro službu lidem. García definoval kvalitu statku jako „něco věci vnitřně vlastní“ a současně prohlášoval, že cena „je vnější a závisí na lidském ocenění a odhadu“.³⁶ Podle jeho názoru „lidské mínění určuje ceny zcela“.³⁷

Tyto pasáže jsou jasné a jednoznačné. Pro středověké scholastiky závisela hodnota ve směně na hodnotě v užití. Nicméně tato hodnota v užití není objektivní kvalitou. Tito učenci nenacházeli žádný objektivní způsob, jak stanovit úroveň spravedlivé ceny, jelikož užitečnost se mnohem více vztahuje k náladě a preferenci spotřebitele (*complacibilitas*) než k inhereční schopnosti statku uspokojit lidské potřeby (*virtuositas*). Z tohoto důvodu musí být chápána scholastická užitková teorie hodnoty jako subjektivní. Ve skutečnosti byli středověcí scholastici předchůdci ekonomů konce osmnáctého století, kteří „objevili“ subjektivní teorii hodnoty.

CENOVÁ REGULACE A ZÁKONNÁ CENA

V souladu se svou teorií, že „pokud je transakce legální, věci mají takovou cenu, za kterou mohou být prodány“, docházeli mnozí scholastici k závěru, že úřady mohou stanovit zákonnou cenu na některé výrobky, konkrétně v případě monopolu, nebo když se sejde jen malé množství kupujících a prodávajících „velmi nezbytného statku“.³⁸ Leč i někteří ze scholastiků svévolnému nařizování cen oponovali a tvrdili, že by způsobilo

³⁵ García, *Tratado Utilisimo*, 183.

³⁶ *Ibid.*

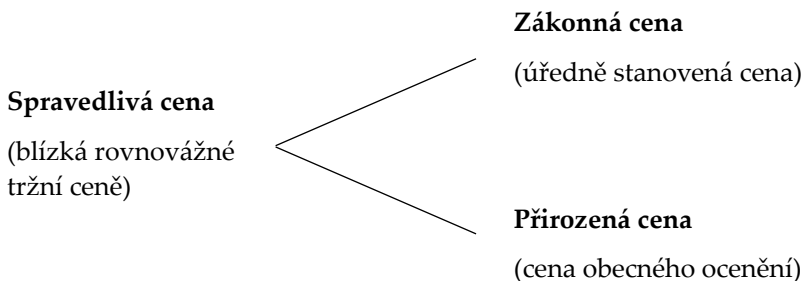
³⁷ *Ibid.*, 188–189.

³⁸ Vitoria, *De Justitia*, kn. 2, q. 77, art. 1, 120.

více škody než užitku. Raymond De Roover shrnul jejich názory takto:

Pozdní scholastici tvrdili, že spravedlivá cena byla stanovena společenstvím. To šlo uskutečnit dvěma způsoby: buď dohadováním na trhu, nebo veřejným nařízením. Ten druhý určil zákonnou cenu oproti „přirozené ceně“, která byla stanovena „obecným oceněním“, tedy tržním ohodnocením.³⁹

V zájmu přesnosti je však nutné uvést, že scholastici se domnívali, že zákonná cena by měla být *blízká* tržní ceně. Spravedlivá přirozená cena musí být stanovena obecným oceněním bez přítomnosti podvodu, nátlaku nebo monopolů. Jak zákonné ceny, tak i přirozené ceny jsou tedy odvozeny od spravedlivé ceny. Pozdní scholastika znázornila tento závěr tímto schématem:



Nicméně rozeznali, že je nemožné stanovit jednotnou, přirozenou, spravedlivou cenu. Moralisté mohou přisoudit přídomek spravedlivá širokému rozsahu cen. Z právního hlediska považovali scholastici tento rozsah za velmi široký, avšak z morálního hlediska byl omezenější. Tvrdili, že je sice zákonné, aby si prodávající účtoval padesát procent navíc nad průměrnou spravedlivou cenu, ale stejně tak je zákonné, aby kupující platil méně než padesát procent průměrné ceny. Lessio uváděl příklad, v němž předpokládal spravedlivou cenu na úrovni deset za konkrétní statek. Z právního hlediska by

³⁹ *New Catholic Encyclopedia*, heslo „Scholastic Economics“ (Scholastická ekonomie) od Raymonda de Roovera, sv. 5, 68.

maximální cena byla patnáct a minimální cena pět. Z morálního hlediska může být cena jedenáct (horní hranice spravedlivé ceny), deset (střední cena) a devět (spodní hranice spravedlivé ceny, neboli *infimum*):⁴⁰

Morální hledisko		Právní hledisko
Horní hranice ceny:	11	Maximální cena: 15
Prostřední cena:	10	Prostřední cena: 10
Spodní hranice ceny (<i>infimum</i>):	9	Minimální cena: 5

Juan de Lugo poznamenal, že ve světle různosti okolností a vlivů většina učenců souhlasí, že „je nemožné stanovit jediné pravidlo“.⁴¹

Pozdní scholastika nikdy nezpochybnila právo veřejné autority stanovit „poctivou“ cenu,⁴² ale zpochybnila přínos takového postupu. Podle scholastického zdůvodnění soukromého vlastnictví to byl *lidský zákon*, který určoval vlastnictví konkrétní věci. Vlastník byl svobodný v užívání svých statků podle své vůle, dokud nepřekročil hranice práva. Lidský zákon rovněž stanovoval právo státu omezit užívání vlastnictví a majetku. Daně byly nejjasnějším příkladem, představujícím nejenom omezení užívání části majetku, ale rovněž autoritářské zabavení majetku k podpoře „celku“ (království a jeho zákonů). Jelikož majetek, který si bere stát ve formě daní, je majetkem, který není možné nijak užívat, byl pro středověké scholastiky logický závěr, že jestliže má vláda právo zabavit majetek, má rovněž právo omezit jeho užívání. Avšak to neznamená, že by

⁴⁰ Leonardo Lessio, *De Iustitia et Iure* (Antverpy, 1626), 275. Toto vysvětlení lze považovat za obecnou nauku. Viz Aragón, *De Iustitia*, 436, Antonio de Escobar y Mendoza, *Universae Theologiae Moralis* (Lyon, 1662), 159, Gracia, *Tratado Utilisimo*, 240, Covarrubias, *Opera Omnia*, kn. 2, kap. 3, 524. Podle scholastiků může člověk realizovat zisk prodejem stejného statku „na stejném místě a ve stejném čase“, pokud byl obchod uzavřen v mezích „spravedlivé“ ceny (tj. nákupem za *infimum* a prodejem za cenu na horní hranici spravedlivé ceny). García, 246.

⁴¹ Juan de Lugo, *De Iustitia et Iure* (Lyon, 1642), kn. 2, disp. 26, sect. 4, 279.

⁴² De Roover, „The Concept of the Just Price“, 425.

všichni pozdní scholastici uváděli, že je výhodné, aby panovník stanovoval ceny.⁴³

Aby byla zákonná cena spravedlivá, je nutné vzít v úvahu mnoho věcí. Juan de Medina varoval, že z hlediska prodávajícího (tj. nabídky) musí být především zváženy výdaje, práce, péče, pracnost a rizika a nebezpečí spojená s dopravou a skladováním. Z hlediska kupujícího (tj. poptávky) byly důležité *complacibilitas*, *utilitas* a počet potenciálních kupujících. S ohledem na statek samotný jsou faktory prvotní důležitosti vzácnost, hojnost, úrodnost nebo neúrodnost půdy a jestli došlo ke zhoršení nebo zlepšení statků. Medina uzavírá, že když jsou ceny stanoveny tímto způsobem, měl by být rozvázný obchodník schopen nejen uhradit své náklady, ale rovněž zaplatit své výdaje, práci a rizika. Navíc, jak poznamenává, žádný z těchto vlivů dopadajících na ceny není statický: mohou se měnit a mění se. Jelikož výdaje, práce a rizika mohou s časem vzrůst nebo poklesnout, je čas důležitým faktorem. Statky se rovněž mění, buď ve své podstatě (tím, že se zlepšují nebo zhoršují), anebo ve své vzácnosti. Potřebnost statku může kolísat a počet kupujících a prodávajících se rovněž může měnit, stejně tak jako lidské ocenění statku:

Jak nás učí zkušenost, když se několika lidí zeptáte, jaká je cena něčeho, jeden odpoví deset, další dvanáct, ale budou tam i tací, kteří to odmítnou a budou říkat, že cena není ani deset, ani dvanáct, ale osm nebo devět.⁴⁴

Žádný z těchto faktorů nemůže být odvozen nebo stanoven na základě toho, co se stane jednotlivému kupujícímu nebo prodávajícímu. Nejde o konkrétní *complacibilitas* nebo individuální ocenění, ale o obecné ocenění. Z tohoto důvodu středověcí scholastici uváděli, že bylo legitimní účtovat vysokou

⁴³ De Roover uvádí, že Martín de Azpilcueta byl proti veškeré regulaci cen, a upřesňuje, že „několik dalších, mezi nimi i Molina, pohlíželi na regulaci cen se stejnou nelibostí“. *Ibid.*, 426.

⁴⁴ Medina, *De Contractibus, quaestio XXXI*, „*De iusto rerum venalium precio*“, 88–89; Aragón vysvětlil tuto věc stejnými slovy, *De Iustitia*, 438.

cenu („*quantumcunque precium exigere*“) za chléb v dobách všeobecného hladu nebo požadovat velmi vysokou cenu za léky v době morové epidemie.⁴⁵

V tomto světle Medina kritizoval pravidlo Dunse Scota, že ceny by měly vždy pokrýt náklady.⁴⁶ Medina tvrdí, že obecné ocenění nemusí brát na zřetel množství nákladů vzniklých prodávajícím, a poznamenává, že být vystaven obojímu, zisku i ztrátě, je jedním z rizik obchodování (a je v souladu s přirozeností „spravedlivého“ obchodu). Jinými slovy, Medina uváděl, že „jestli chcete jednat v obchodování spravedlivě, musíte si uvědomit, že někdy utrpíte ztrátu“.⁴⁷ To neznamená, že prodávajícím je zakázáno používat oceňování přírůžkou k nákladům jako vodítka pro stanovování svých vlastních cen. Podle Mediny je to jak zákonné, tak i spravedlivé, pokud jsou statky *ohodnoceny podle užitečnosti a obecně oceněny* na úrovni ceny, kterou požaduje prodávající k pokrytí svých nákladů. Obecné ocenění stanovuje spravedlivou cenu. Jelikož lidské ocenění kolísá, neexistuje nic takového jako *jednotná spravedlivá cena*.

Španělsí scholastici si uvědomovali důležitost obecného ocenění při určení ceny, a tedy i jeho význam pro kategorii zisku. Rovněž zaznamenali, že při výkonu svých povolání podnikatelé i obchodníci vynakládají velké výdaje, které zpětně mohou také ovlivnit ceny. Cajetan rozhodně prohlašoval, že obchodníci „nemusí sloužit našemu pohodlí zdarma“.⁴⁸

S využitím principu, že „panovník nemá pravomoc (*potes-tas*) provádět nerozumné a nespravedlivé věci“, jako základu své argumentace kritizoval Molina svévolné stanovování cen

⁴⁵ Medina, *De Contractibus*, 88–89.

⁴⁶ „Osoba by měla získat ve směně náhradu podle vlastní pile, prozíravosti, nesnáze a rizika.“ John Duns Scotus (1265-1308), *Opera Omnia* (Paříž, 1894), sv. 18, „*Quaestiones in Quartum Librum Sententiarum*“, dist. XV, *quaestio* 2a, nn. 22–23, citováno v Dempsey „Just Price“, 483–484.

⁴⁷ Latinský text zní: „*Si iuste res suas vendere volunt, aliquando lucrari, aliquando perdere: talis est ipsorum mercatorum conditio, ut sicut lucro, ita et damno se exponant.*“ *Ibid.*, 95.

⁴⁸ Cajetan, *Commentarium*, q. 77, 267.

úřady. Uvádí situaci velkého nedostatku pšenice a říká, že kdyby panovník očekával, že pšenice se bude prodávat za stejnou cenu jako v časech hojnosti, ustanovil by nerozumnou a nespravedlivou cenu.

A nesmí se říci, že tento čin je správný, protože prospívá obecnému dobru, že se pšenice prodává za stejnou cenu jak v časech nedostatku, tak v čase hojnosti; a že díky tomu chudí nebudou mít nedostatek a bude pro ně jednoduché koupit si pšenici. ... Trvám na tom, že to není rozumné.⁴⁹

V první řadě se Molina odvolává na obecné blaho. Pokud spravedlnost a slušnost vyžadují zvýšení ceny, které ve vedlejším důsledku poškodí chudé, jejich zájmy musí být chráněny jinými prostředky: „Musí se jim dostat pomoci prostřednictvím almužen spíše než prodeje [zde má na mysli stanovení cenového stropu].“⁵⁰ Jeho druhou poznámkou je, že když vysoké ceny ohroží chudé, bylo by nespravedlivé potrestat prodávajícího stanovením ceny pod spravedlivým minimem. Ve skutečnosti by takový postup chudým nepomohl:

Zvláště proto, že víme, že v časech nedostatku a hladu si chudí mohou jen zřídka koupit pšenici za úřední cenu. Naopak jediní, kdo si za tuto cenu mohou nakoupit, jsou mocní a veřejní představitelé [státní zaměstnanci], protože vlastníci pšenice se nemůže postavit jejich požadavkům.⁵¹

Zatřetí Molina dodává, že náklady na pšenici, kterou potává republika pro obecné dobro, musí společně nést všichni její obyvatelé. „A bylo by nespravedlivé uvalit toto břímě pouze na vlastníky pšenice.“ Jeho čtvrtým bodem bylo, že v časech nedostatku má zemědělec obvykle rozsáhlé výdaje a stanovená zákonná cena mu je obecně neumožňuje pokrýt. Podle Moliny to porušuje zásadu slušnosti.

⁴⁹ Molina, *De Iustitia*, disp. CCCLXIV, bod 3, 383–384.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, 384.

Molina argumentoval, že zemědělci by utrpěli velké ztráty, pokud by stát reguloval cenu pšenice, zatímco ceny jiných produktů by mohly růst nebo klesat v reakci na změny nabídky a poptávky. Jeho celá analýza je založena na existenci přirozené ceny, která je svou podstatou velmi podobná přirozené ceně, jak ji definují klasičtí ekonomové devatenáctého století. Mluvil o přirozené spravedlivé ceně, kterou ani zákon nemůže změnit. Molina zdůrazňoval, že v časech nedostatku nebyli lidé povinni prodávat za cenu určenou úřady v časech hojnosti, protože mohli předpokládat, že nebylo vůlí panovníka, aby měl zákon schválený v době hojnosti stejnou sílu i v době nedostatku. Na druhou stranu, „jestliže by to vůle panovníka byla, zákon by byl nespravedlivý a nerozumný, a tedy by nebyl závazný pro svědomí“.⁵²

Mariana sdílel stejný úhel pohledu. Svůj názor, že regulace cen je mimořádně nepatřičná a škodlivá, zakládal na množství důvodů i na minulých a současných zkušenostech. Martín de Azpilcueta prohlašoval, že podle mínění všech učenců nespravedlivá úřední cena „nezavazuje“. Jelikož nespravedlivá úřední cena může být příčinou mnoha smrtelných hříchů, lidi nehřeší, když prodávají „svoje zboží za cenu, která je spravedlivá v Boží přítomnosti, ačkoliv přesáhne cenu úřední“. Pro něho byla přirozená cena jediným limitem.⁵³

Villalobos uváděl logické důvody svého odporu k regulaci cen:

Myslím, že by bylo lepší úřední cenu (*tassa*) pšenice nemít, tak jako tomu je na mnoha místech, aniž by to mělo nějaké škodlivé důsledky. Rebelo říká, že všichni v Lisabonu by zahynuli hlady, kdyby byla zavedena úřední cena pšenice. Důvod, proč to říkám, je, jak můžeme vidět, že v levných letech je maximální cena zbytečná. To samé platí i pro průměrné roky, protože hodnota [cena] pšenice nedosáhne maxima a cena je

⁵² Ibid., bod 4, 385.

⁵³ Martín de Azpilcueta, *Manual de Confesores y Penitentes* (Salamanca, 1556), 476–477; Aragón, *De Iustitia*, 435.

snižována nebo zvyšována podle její hojnosti. V drahých letech však cena navzdory pevně určené výši roste z takového či onakého důvodu a nenajdete jediné zrnko pšenice za tuto úřední cenu ... a pokud ho přece najdete, bude to s tisícem háčků a podvodů. A rovněž protože se zdá být škodlivé zavazovat zemědělce, aby prodávali za úřední cenu v letech, kdy je pšenice nedostatek, když mají vysoké výrobní náklady a obecné ocenění přisuzuje pšenici vyšší cenu.⁵⁴

Pro mnohé pozdní scholastiky nemají zákony stanovující ceny statků žádnou absolutní hodnotu. Villalobos prohlašoval, že v časech nedostatku není člověk z hlediska svědomí vázán prodávat za úřední cenu. Poznámává obecnou shodu na tomto bodě:

Juan de Medina, Navarrus, Rebelo, Molina, ti všichni to říkají a Ledesma tvrdí, že i členové jezuitského řádu se hlásí k tomuto názoru. Je založen na tom, že aby mohla být cena spravedlivá, musí být rozumná, a to nemůže být v případě, že by byla významně nižší než ohodnocení statku učiněné obecným oceněním. A to je to, co se právě děje.⁵⁵

Pro zabezpečení „rovné“ ceny by obecné ocenění mělo ustanovit spravedlivou cenu; jinak „vlastníci pšenice utrpí velkou škodu“. Villalobos následně cituje Molinu:

Objeví-li se veliký nedostatek a panovník požaduje, aby byla pšenice prodávána za cenu, která by byla rozumná v čase hojnosti, byl by takový zákon nesmyslný a nespravedlivý.⁵⁶

Zde opět tento františkánský autor stanovuje, že panovník nemůže obhájit svou cenu tvrzením, že je to pro „obecné dobro“. Villalobos následoval Molinovy argumenty celkem

⁵⁴ Villalobos, *Summa*, 344.

⁵⁵ *Ibid.*, 347.

⁵⁶ Latinský text zní: „*Si superveniente ingente sterilitate Princeps vellet, ut triticum pretio venderetur, qui rationabiliter tempore abundantie vendebatur, lex esset irrationabilis, et iniusta.*“ *Ibid.*

přesně⁵⁷ a rovněž připouštěl, že takové výroky o ekonomických problémech jsou věcí názoru:

Každý může následovat takový názor, jaký chce, zvláště ten, který je opodstatněnější, protože ten bude pravděpodobnější.⁵⁸

CENY A ROVNOST

Aby mohli posoudit, jestli byla transakce spravedlivá, museli scholastici určit, jestli byla transakce provedena a dokončena dobrovolně. Často citují Aristotelův výrok, že „nikdo však dobrovolně křivdy netrpí“,⁵⁹ a jejich teorie ceny je založena na stejném argumentu.⁶⁰ Vitoria objasňoval, že spravedlnost a zákonnost ve směně:

... jsou založeny na univerzálním a jistém principu a tím je, že nejsem zavázán prospět a způsobit potěšení svému bližnímu zdarma a bez zisku, dokonce i když tak mohu učinit bez jakýchkoliv nákladů nebo práce. (Jestli mě prosí, abych zatančil, řeknu, že nechci, pokud mi nedá dukát, a stejnou věc mohu říci ve všech dalších případech.)⁶¹

⁵⁷ Panovník nemůže sám sebe omluvit tím, že řekne, že je vhodné „prodat pšenici za stejnou cenu v časech nedostatku, aby si ji chudí mohli koupit. ... Ve shodě s přirozeností věci, rovností (šp. *equidad*) a spravedlností mohou požadovat růst její ceny (aby majitel pšenice neutrpěl nespravedlnost). Nelze brát v úvahu, že shodou okolností bude pro chudé velmi obtížné pšenici koupit. To lze vyřešit prostřednictvím almužen. Není možné nutit všechny prodávající prodat za tuto cenu, aby pomohli chudým. Navíc v časech nedostatku a hladu chudí pouze zřídkakdy kupují za úřední cenu [*tassa*].“ Ibid.

⁵⁸ Ibid., 348.

⁵⁹ „*Volenti non fit injuria*.“ *Etika Níkomachova*, 1138a, 13–14.

⁶⁰ Například Medina, *De Contractibus*, 97.

⁶¹ Francisco de Vitoria, *Opera Omnia* (Salamanca, 1952), sv. 6, 514.

Vitoria povoloval dvě výjimky: duchovní požitky⁶² a *mutuum* (půjčky). Každý je vlastním soudcem a správcem ve věci svého majetku.⁶³ Villalobos poznamenává, že je proti spravedlnosti a rozumu někoho zavázat, aby „platil cenu za něco, co ho nezajímá“.⁶⁴ Když někdo provede transakci, z definice tak činí dobrovolně. Pro Albornoze platí rovnost v transakcích pouze v případě nepřítomnosti donucení:

... protože pokud někoho přinutí prodat svůj majetek násilím, nezáleží na tom, jestli mu za něj vyplatili cenu desetinásobně vyšší, než je jeho hodnota [aktuální cena], nedávají mu jeho hodnotu, protože on si cení svoje jmění na více, než byla cena, kterou mu dávají. V tomto ohledu není cena totéž jako věc sama (a jak jsme již viděli, spravedlivé ceny spočívají právě v tom). To samé se děje při nakupování, když nutí někoho koupit to, co nechce, ačkoliv mu dají tu věc za desetkrát méně, než je její hodnota.⁶⁵

Pozdní scholastika považovala prodej za nedobrovolný, kdykoliv se odehrál v kontextu násilí, podvodu a neznalosti.⁶⁶ García upřesnil, že násilí může být explicitní, nebo implicitní. Když soudce rozhodne, aby se obžalovaný vzdal svého majetku jako odškodnění za prokázané zlo, nařizuje explicitní násilí za účelem spravedlnosti. Za nespravedlivé spáchání explicitního násilí pokládal García to, když vycházelo ze soukromého jednání místo z rozhodnutí soudního systému. Implicitní násilí pak podle něj může nabývat podob monopolu (*privilegium* zaručené státem jednomu prodávajícímu, které zabraňuje ostatním v prodeji) anebo ovládnutí trhu (které zamezuje jiným nakupovat). García tvrdil, že z definice jsou obě formy

⁶² Kněží jsou zavázáni poskytnout určité duchovní statky těm, kdo je požadují (například zpovědi nebo přijímání).

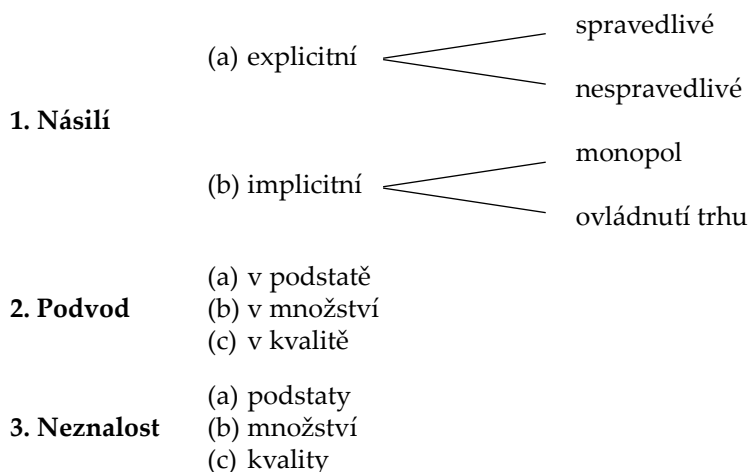
⁶³ „*In re sua quilibet est moderatur et arbiter.*“

⁶⁴ Villalobos, *Summa*, 407.

⁶⁵ Bartolome de Albornoze, *Arte de los Contratos* (Valencia, 1573), 69.

⁶⁶ García, *Tratado Utilisimo*, 368.

násilí nespravedlivé.⁶⁷ Podle něj činí podvod prodej nedobrovolným, ať již je to podvod týkající se podstaty, množství, nebo kvality statku. Nevědomost se rovněž vztahuje k podstatě, množství a kvalitě. García načrtnul svoji teorii takto:⁶⁸



García vysvětloval, že smluvní vztah je pro „oba, jak kupujícího, tak prodávajícího, přínosem [získávají užitek], protože ten druhý potřebuje peníze toho prvního a ten první potřebuje zboží toho druhého. Z tohoto důvodu je každá z těchto věcí dáována jako odměna za tu druhou.“⁶⁹

Podle scholastiků donucení, násilí, zkeslování skutečnosti a mylné informace podkopávají rovnost ve smluvním vztahu. Proto neslouží spravedlnosti. Rovnosti je dosaženo, když každý z účastníků získává souběžně užitek. Mnozí historici jsou přesvědčeni, že základem scholastické cenové teorie je koncept „rovnosti (ekvivalence) směny“. V aristotelském myšlení je „rovnosti směny“ dosaženo, když mají obě strany stejné bohatství po směně jako před ní. Slovy svatého Tomáše Akvinského:

⁶⁷ Ibid., 375.

⁶⁸ Ibid., 379.

⁶⁹ Ibid., 213.

Kupování a prodávání bylo zavedeno pro obecnou užitečnost obojího, že totiž jeden potřebuje věci druhého a naopak, jak je patrné z Filosofova, v I. Polit. Co však je zavedeno na obecný prospěch, nesmí býti zatěžováním jednoho více než druhého. A proto musí býti stanovena mezi nimi smlouva podle rovnosti věci.⁷⁰

De Soto interpretoval Aristotelův výraz „rovnost směny“ jako myšlenku, že spravedlnosti není dosaženo, když jeden člověk směňuje pouze jedno zboží za druhé (např. boty za dům), ale když dává dostatek bot, aby vyrovnal cenu domu, protože věci nemají stejnou hodnotu (cenu).⁷¹ Albornóz uváděl, že bohatství prodávajícího by mělo narůst o stejnou částku jako bohatství kupujícího. Tato částka se rovná ceně.⁷² Proto je cena spravedlivá, když zachovává rovnost.

DÁVÁNÍ DARŮ

Dary hrály ve scholastickém pochopení ekonomie důležitou roli. Jakákoliv osoba, která má statek v úplném vlastnictví, ho může volně dát někomu jinému.⁷³ Vzhledem k tomu, že vlastník věci je zároveň vlastníkem jejího užití, může převést

⁷⁰ Svatý Tomáš Akvinský, *Summa Theologica* (Londýn: Blackfriars, 1975), II-II, q. 77, art. 1, odp. Rovnost směny může být lépe pochopena z účetního pohledu. Ve směně hotovosti (aktivum) za statky (jiné aktivum) je jedinou věcí, která se objeví v rozvaze, změna z likvidních aktiv (hotovost) na zásoby. Celková aktiva se nemění. Situace je obdobná té před transakcí.

⁷¹ Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure* (Madrid: IEP, 1968), kn. 6, q. 6.

⁷² „Porque tanto entra con el precio en poder del vendedor, quanto por la cosa vendida en poder del comprador, quanto por el precio quo salio de su caudal, y tanto entra por la cosa vendida en poder de el comprador, quanto por el precio salio de su caudal.“ Albornóz, *Arte*, 63.

⁷³ Neúplné vlastnictví, jako například správa, kterou vykonává kněz nad církevním majetkem, nezahrnuje toto právo. Děti, které ještě nedosáhly rozumového věku, rovněž mají jen neúplné vlastnictví.

tuto věc samu o sobě nebo její užití.⁷⁴ Dary, tedy volné převody nebo almužny, jsou podstatným prvkem křesťanské etiky. Svatý Bernardin definuje dar jako „svobodný čin osoby, která převádí statek bez očekávání čehokoli na oplátku“.⁷⁵ V kontextu dárcovství nemůže nastat problém spravedlivé ceny – ani užitek, ani rovnost se na něj nevztahují.

Scholastici uváděli, že kupující, který záměrně a vědomě platí cenu významně překračující obvyklou tržní cenu, přidal do dané transakce prvek daru. Když tak činí svobodně, je *donationis admixtae* zcela legitimní. Juan de Medina říká, že pokud kupující platí nadměrnou cenu a je jeho záměrem tuto částku svobodně darovat, pak nelze mluvit o čistém prodeji.⁷⁶ Medina rozpracoval tři zvláštní pravidla týkající se dárcovství:

1. Kupující musí být racionální osobou se znalostí tržní ceny daného statku.
2. Nemůže být žádné podezření, že prodávající lhal o ceně zboží.
3. Kupující nesmí mít příliš naléhavou potřebu statku, který je předmětem směny.⁷⁷

Jsou-li tyto podmínky splněny, je zákonné prodat statek za cenu, která překračuje hranice spravedlivé ceny.

⁷⁴ García, *Tratado Utilisimo*, 213.

⁷⁵ „*Per actum mere liberalem (quando transferos nullam expectat redditio-nem).*“ Svatý Bernardin, *Opera Omnia*, kázání 32, čl. 3.

⁷⁶ „*Sit, quando ipse emens dat precium excessivum, cuius excessum donare libere intendit: quia tunc non est venditio et emptio pura, sed mixta donationi, rationi cuius licitum est venditori illum excessum recipere in his casibus est licitum rem vendere pro precio excedente latitudinem iusti pretii.*“ Medina, *De Contractibus*, 98.

⁷⁷ Pedro de Aragón sdílel stejný názor, podle něho bylo možné mluvit o daru, když kupující nebyl nucen potřebou. Aragón citoval Diega de Covarrubias y Leviu: „*Quod quando nulla necessitate coactus quis emit orem pro maior pretio commode praesumitur donare.*“ Aragón, *De Iustitia*, kn. 2, kap. 4, Prodej za vyšší cenu.

CENY A ZNALOST

Ačkoliv pozdní scholastici argumentovali, že neznalost může způsobit, že bude směna označena za nedobrovolnou, zároveň také říkali, že je zákonné profitovat z vlastní vědomosti i z nevědomosti ostatních. Nevědomý prodej vadného výroku by například nebyl podvodem, ale kupující může namítat, že nebylo jeho úmyslem koupit výrobek v tomto stavu.

Aby dokázali, že zisk dosažený díky znalosti trhu je legitimní, opakovali scholastici obvykle příklad svatého Tomáše Akvinského o obchodníkovi, který věděl, že v budoucnu dojde ke zvýšení nabízeného množství statku, a prodal svoje zásoby dříve, než nové zboží přišlo na trh. Rovněž odkazovali na 41. kapitolu knihy Genesis, ve které informovaný Josef poradil faraonovi „shromáždit zásoby“ jako přípravu na špatné časy. Faraon následně zbohatl tím, že nakupoval za nízkou cenu a prodával za cenu vyšší.⁷⁸ Scholastici z toho vyvodili, že znalost by neměla být trestána. Dále uváděli, že vědomost či nevědomost jednoho člověka nemění „spravedlivou cenu“. To způsobují hojnost nebo nedostatek na trhu. Jednotlivec může získat zvláštní znalost budoucích zásilek, dodávek, legislativy nebo změn hodnoty peněz. Dokonce i tehdy, když už tyto vlivné faktory působí a veřejnost stále zůstává nevědomá, dobře informovaný prodávající může použít své znalosti, aby dosáhl zisku. Lessio argumentoval, že pokud by spravedlnost neumožňovala informovanému prodávajícímu využít aktuální ceny, „kupující by v případě stejného argumentu také neměli mít možnost koupit za aktuální cenu, pokud by věděli, že ceny v budoucnu porostou, a to je rovněž špatná úvaha“.⁷⁹

⁷⁸ „Vili pius emendo, et care postea vendendo Pharaonem ditavit.“ Ibid., 454. Lessio, *De Iustitia*, 279.

⁷⁹ „Alioquin emptor non posset emere pretio currente, si sciret pretium postea valde augendum, quod tamen falsum esse. ... Abundantia praessens vel imminiens facit decrescere pretium, si passim sciatur; secus si ignoretur, non decrescit pretium unde potes tuas pretio antiquo eatenus usitato vendere.“ Ibid.

TEORIE MONOPOLU

Mnozí z pozdněscholastických učenců studovali otázku monopolu v souvislosti s problémem spravedlivé ceny. Miguel Salón a Luis de Molina⁸⁰ definovali monopol pomocí jeho etymologických kořenů: slovo *monos* (z latiny *jeden*) a slovo *polium* (z řeckého *polá*, což znamená *prodej*). Molina usuzoval, že přísně vzato monopol existuje, když „jedna nebo více osob získá výsadní privilegium prodávat určitý statek“.⁸¹ Ačkoliv tato definice naznačuje, že monopolní postavení je odvozeno od privilegií a že tato privilegia mohou být udělena pouze veřejnou autoritou, scholastici hovořili rovněž o jiných monopolistických činnostech. Lessio rozlišoval čtyři typy monopolů: vytvořené prostřednictvím spolčení, uzákoněné panovníkem, vzniklé ovládnutím trhu a ty, které jsou důsledkem omezení dovozu.⁸² Ke vzniku monopolu mohly vést jak aktivity podnikatelů, tak i zaměstnanců. Scholastici kritizovali obě skupiny. Zejména odsuzovali dohody mezi řemeslníky, kdy práce zahájena jedním nemohla být dokončena jiným, nebo dohody, na základě kterých by odmítli pracovat, pokud by nedostali předem danou mzdu.⁸³

Scholastici považovali monopoly založené veřejnou autoritou za odůvodnitelné v případě, že byly v prospěch republiky. Jako příklad uváděli prospěch, který získá republika z práce spisovatelů a tiskařů, a proto uznávali to, co moderní legislativa označuje pojmem *autorské právo*. Lessio upřesňoval, že panovník může udělit výsadní privilegia, má-li k tomu

⁸⁰ Miguel Salón, *Commentariorum in Disputationem de Iustitia* (Valencia, 1591), col. 1, 992; Molina, *De Iustitia*, disp. CCCXLV.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Lessio, *De Iustitia*, 295.

⁸³ Escobar, *Theologia Moralis*, 163: „Quando venditores conspirant inter se de pretio: tunc modo id non sit supra legitimum vel supra vulgare summum non peccant contra iustitiam, quamvis bene contra charitatem, secus si pretium sit supra legitimum, tunc enim restitutionem illius auctuarii tenentur.“

dobry důvod.⁸⁴ V tomto případě by ke stanovení spravedlivé ceny měl napomoci rozvážný úsudek založený na důkladném studiu okolností.⁸⁵ Molina omlouvá některé monopoly vytvořené se svolením panovníka tím, že „jestliže může král požádat svoje poddané, aby přispěli ... na veřejnou potřebu, může na ně rovněž uvalit břemeno monopolu, pokud je toto břemeno mírné“.⁸⁶

Na poli hospodářské etiky Molina usuzoval, že král nebo republika, která uděluje výsady způsobem škodícím jejich poddaným, se dopouští smrtelného hříchu, stejně tak jako ti, kdo o taková privilegia žádají nebo je využívají. Taková privilegia porušují právo spotřebitelů nakupovat od nejlevnějšího prodávajícího. Rovněž porušují práva dalších potenciálních nabízejících. Molina proto uzavírá, že oba, jak panovník, tak ten, který profituje z jím udělené výsady, jsou povinni kompenzovat újmu způsobenou kupujícími a prodávajícími.⁸⁷ Ledesma uvádí, že „takových monopolů existuje mnoho“,⁸⁸ a Lessio dodává, že monopoly zřízené panovníkem a nepřispívající k veřejnému dobru nebo ty, které poskytují zločinné výhody, poškodí občany omezením jejich svobody, aniž by republice cokoli přinášely.⁸⁹ Mariana rovněž odsoudil monopoly

⁸⁴ Lessio, *De Iustitia*, 295; De Roover, „The Concept of the Just Price“, 427.

⁸⁵ Bañez, *De Iustitia*, 538; Escobar napsal, že „hoc monopolium est licitum modo iustum pretium mercibus a Principe sit taxatum“. *Theologia Moralís*, 163.

⁸⁶ Molina, *De Iustitia*, disp. CCCXLV.

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ Pedro de Ledesma, *Summa* (Salamanca, 1614), 518.

⁸⁹ Tento autor zaujímal jiný postoj k monopolům na trzích základních životních potřeb a na trzích „luxusních statků“. Raymond de Roover podotkl: „V případě, že se jedná o základní životní potřeby, panovník by měl být velmi pečlivý, aby udržel cenu nízko, ale jestliže se jedná o zbytečnosti nebo luxusní statky, může mít dobrý důvod je zdrazit a omezit jejich spotřebu.“ „Monopoly Theory Prior to Adam Smith: A Revision“, *Quarterly Journal of Economics* 65 (May 1951): 500. Lessioův text v latině zní: „Secus tamen si id concedat in mercibus, quae solum

zřízené panovníkem bez souhlasu občanů. Podle něho nemá panovník legitimní právo připravit své poddané o část majetku nespravedlivým způsobem.⁹⁰

Scholastici někdy obviňovali ty, kdo skoupili celou nabídku určitých statků, že jsou monopolisty, kteří *ovládli trh*, ale Aragón vysvětloval, že nejde o nespravedlnost, pokud přijímají riziko nákupu statků bez podvodu a bez úmyslu zvýšit ceny. Antonio de Escobar sdílel stejný názor.⁹¹

V jejich pojednáních o *omezeních dovozů* argumentují pozdní scholastici tak jako mnozí soudobí protržní ekonomové. Nejenom že monopoly vytvořené kvůli těmto omezením poškozují ty obchodníky, kteří by mohli statky dovážet, ale rovněž poškozují i celou společnost skrze vyšší ceny. Antonio de Escobar odsuzoval ty, kdo bránili zvýšení nabídky statků omezením dovozů.⁹² Azpilcueta, Salón, Aragón a Bonacina se všichni k tomuto tématu vyjadřovali.

V každé z těchto oblastí scholastici zřídka kritizovali monopol *per se*. Pouhá existence jediného prodávajícího nebyla dostatečným důkazem toho, že by byl panovník nespravedlivý nebo že by monopolista získal svoje postavení díky zvláštní výsadě nebo prostřednictvím podvodu či lsti.⁹³ Pedro de

ad delicias et luxum pertinent, quasi nemo cogitur emere, ut sunt picturae, varia genera tapetium, sericorum, pannorum, et holosericorum, oleo, fritilli, chartulae lusoriae, latrunculi et simile. Cum enim in his nemo gravetur, nisi qui sponte vult, (nisi fonte pauci aliqui divites) facile potest princeps habere iustam causam non impediendi ne iustum pretium excedant.“ De Iustitia, 295.

⁹⁰ Juan de Mariana, *Del Rey y de la Institucion Real*, v *Biblioteca de Autores Españoles*, Rivadeneyra, sv. 31 (Madrid: Editions Atlas, 1950), 579.

⁹¹ Escobar, *Theologia Moralis*, 163, a Aragón, *De Iustitia*, 463. Text druhého uvedeného zní: „Caeterum, si ille, qui totam mercium quantitatem emit, nec cum aliquo fraudolenter convenit, nec animo. Pretium ultra iustum augendi, id fecit, sed suo periculo illas accipiens, nullam iniquitatem committet.“

⁹² *Ibid.* 163.

⁹³ Salón, *Commentariorum*, col. 1992.

Aragón prohlásil, že monopol není nespravedlivý, pokud nakupuje a prodává za spravedlivou cenu. Nicméně kritizoval ty, kdo získali monopolní sílu bráněním dovozu zahraničních statků, a prohlašoval, že takoví obchodníci chybují v tom, že kladou svůj soukromý užitek před užitek veřejný.⁹⁴

⁹⁴ Aragón, *De Iustitia*, 463.

8

DISTRIBUTIVNÍ SPRAVEDLNOST

Většina ekonomické argumentace příslušníků středověké scholastiky se nachází v jejich pojednáních o spravedlnosti a právu (*De Iustitia et Iure*) a v jejich knihách o morální teologii. Téma spravedlnosti se objevuje v téměř všech jejich pojednáních. Obecně vzato ve věcech spravedlnosti následovali učení Aristotela a svatého Tomáše Akvinského. Stejně jako Aristoteles i svatý Tomáš rozlišoval dva druhy spravedlnosti:

A to, jednoho, části k části, jemuž je podobný vztah jedné soukromé osoby k druhé. A tento vztah řídí spravedlnost směnná [*commutativa iustitia* – pozn. překl.], která spočívá v těch, která se dějí vzájemně mezi dvěma osobami. Jiný vztah je celku k částem, a tomuto vztahu se připodobňuje vztah toho, co je obecné jednotlivým osobám. A tento vztah řídí spravedlnost podílná [*iustitia distributiva* – pozn. překl.], která rozděluje společné podle poměrnosti. A proto jsou dva druhy spravedlnosti, totiž směnná a podílná.¹

Poznamenal, že tato definice distributivní spravedlnosti je konzistentní s obecným principem spravedlnosti, totiž „dát každému, co mu patří“, a pokračoval:

¹ Svatý Tomáš Akvinský, *Summa Theologica* (Londýn: Blackfriars, 1975), II–II, q. 61, art. 1. (Latinský termín *iustitia distributiva*, v anglickém textu *distributive justice*, překládáme oproti původnímu českému překladu *Summy teologické* dnes obvyklejším a výstižnějším „distributivní spravedlnost“ – pozn. překl.)

Část a celek jsou jaksi totéž, tak také to, co je celku, jest jaksi části. A tak když se z obecných dober něco rozděluje mezi jednotlivce, každý jaksi dostává, co jest jeho.²

Je důležité poznamenat, že v tomistické tradici se distributivní spravedlnost vztahuje jenom ke společným dobrům.³ Navíc svatý Tomáš rozlišoval mezi veřejnými společnými dobry a společnými dobry náležejícími rodině anebo jiným skupinám lidí. Protože „úkon rozdělování, které jest obecným dobrem, náleží pouze vládci společných dober“,⁴ uvedl, že břímě zodpovědnosti za rozdělení veřejných společných dober spadá pod vládní představitele, úředníky anebo pod kohokoli pověřeného jejich správou a poskytováním. „Poddaní“ jsou také zodpovědní za distributivní spravedlnost, „pokud jsou totiž spokojeni se spravedlivým rozdělováním“.⁵

Aristotelské, tomistické a scholastické myšlení stanoví, že spravedlivé rozdělení společných dober zahrnuje proporcionální alokaci. Svatý Tomáš poznamenal:

Podílnou spravedlností se dává něco nějaké osobě, pokud to, co je celku, je povinné části. A to je tím větší, čím větší prvenství má sama část v celku. A proto podílnou spravedlností se dává z obecných dober tím více, čím větší prvenství má ona osoba ve společnosti. A toto prvenství v aristokratické společnosti se běře podle ctnosti, v oligarchické podle bohatství, v demokratické podle svobody a podobně v jiných.⁶

² Ibid., q. 61, art. 1.

³ Anglický termín *goods* lze přeložit dvojím způsobem. V kontextu úvah o spravedlnosti ponecháváme tradiční výraz „dobra“ (v souladu s českým překladem *Summy teologické*), v ekonomických souvislostech překládáme běžněji užívaným pojmem „statky“ – pozn. překl.

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid., II-II, q. 61, art. 2 (kurzíva doplněna).

Luis de Molina argumentoval podobně:

Distributivní (podílná) spravedlnost se vztahuje přesně k tomu, co se někomu dluží, protože patří do společenství, v kterémžto případě musejí být společná dobra rozdělena mezi členy (což se děje zřídka). A protože republika je souhrn svých členů, je zjevné, že její dobra patří členům, kteří je vlastní společně. Když se stanou příliš hojnými, měla by být rozdána a rozdělena mezi členy republiky a každý by měl obdržet podíl.⁷

Molina později definoval tento druh spravedlnosti jako ten, který „dává každému členu republiky, co mu náleží, když jsou společná dobra rozdělena pravidelným podílem“.⁸ Zdá se, že podle Moliny se u společných dober nebo přebytků ze společných dober nestávalo často, že by byly rozdělovány mezi občany („což se děje zřídka“). Podle jeho zkušenosti byl pravidlem opak: Občané jsou povinni na společná dobra přispívat.

Zatímco distributivní spravedlnost nastává v kontextu vztahu mezi státem a lidmi, „směnná pak spravedlnost je vedoucí ve *výměnách*, které mohou býti mezi dvěma osobami“.⁹ Pozdněscholastická teorie považovala zisky, mzdy a renty za předmět směnné spravedlnosti a aplikovala pravidla podobná těm užitým k rozboru cen zboží. Scholastici tvrdili, že mzdy, zisky a renty nejsou věcí vládního rozhodnutí. Protože jsou mimo sféru distributivní spravedlnosti, měly by být určovány společným oceněním na trhu.¹⁰

⁷ Luis de Molina, *De Iustitia et Iure* (Moguntiae, 1614), kn. 1, col. 24.

⁸ Ibid.

⁹ Akvinský, *Summa*, II–II, q. 61, art. 3.

¹⁰ Pro detailnější analýzu viz Alejandro A. Chafuen, „Justicia Distributiva en La Escolastica Tardia“, *Estudios Publicos* 18 (1985).

9

MZDY

Sředověcí scholastici považovali mzdy za otázku směnné spravedlnosti. Obvykle tomuto tématu věnovali kapitolu svých pojednání o nájmu (*locatione*).¹ Bylo pro ně přirozené a logické analyzovat kupování a prodávání všech výrobních faktorů (včetně najímání pracujících) ve spojení s jejich učením o cenách. Luis de Molina argumentoval:

Kromě pronájmu svého majetku a věcí, které mu někdo dal k pronájmu, člověk může pronajmout také sebe, aby poskytl jinému službu, jako je například učení, obhajování lidí u soudu anebo mnoho jiných služeb a úkolů.²

Tradice chápání mezd jako předmětu směnné spravedlnosti podobnému směně jiných ekonomických statků může být sledována zpět ke svatému Tomáši Akvinskému, který tvrdil, že mzda je přirozenou odměnou za práci, je „jakoby jakousi její cenou“ (*quasi quoddam pretium ipsius*).³ Svatý Bernardin aplikoval na mzdy stejná pravidla jako na ceny. Jeho současník svatý Antonín postupoval podobně a nabídl detailní rozbor zvláštních problémů spojených s mnoha různými druhy práce.⁴ Jeho pozice je, jak správně poznamenal Raymond

¹ *Locatione* se obvykle překládá jako „najímání a pronajímání“. Viz Samuel Pufendorf, *De Jure Naturae et Gentium Libri Octo*, ed. James Brown Scott (Londýn: Oceana, 1934), 741.

² Luis de Molina, *De Iustitia et Iure* (Moguntiae, 1614), disp. 486, col. 1064.

³ Svatý Tomáš Akvinský, *Summa Theologica* (Londýn: Blackfriars, 1975), I–II, q. 114, art. 1.

⁴ Svatý Antonín měl rozsáhlé znalosti různých druhů práce, které existovaly ve 14. století ve Florencii. Mezi jinými diskutoval o mzdách

De Roover, poněkud „liberálnější“ než pozice svatého Tomáše Akvinského.⁵ Zatímco Akvinský prohlásil, že mzdy jsou *jakoby* stejné jako ceny, svatý Antonín věřil, že mzdy jsou identické s cenami. Villalobos se zabýval mzdami ve své kapitole o pronájmu. Věřil, že pokud jde o práci, „musíme ji posuzovat stejným způsobem, jako posuzujeme spravedlivou cenu jiného prodejného zboží“.⁶

Podle scholastiků nejsou nabídka, poptávka a náklady jedinými faktory určujícími výši mezd. Sylvestre ve své *Summě* poznamenal, že cena zboží odráží jeho ocenění. Pokud jde o to produktivní zboží (*rei fructuosa*), dodal, že jeho cena by měla záviset na výnosu (*reditus*), který může přinést.⁷ Ve skutečnosti Sylvestre formuloval implicitní teorii imputace.⁸

„SPRAVEDLIVÁ MZDA“

Co se týká práce, otázka spravedlivých mezd a platů byla nejdůležitějším problémem, kterému scholastici čelili. Aby odpověděli na tuto otázku, nejprve vysvětlili, jak jsou determinovány ceny a mzdy na trhu. Jejich *teorie mezd* je zcela v souladu s jejich teorií cen.

Texty Luise de Moliny o platech měly velký vliv na další autory, a byly proto předmětem rozsáhlých studií historiků

právníků, lékařů, obchodníků a textilních dělníků. *Summa Theologica* (Lyon, 1516), III, Titulo 6, #III.

⁵ Raymond De Roover, *San Bernardino of Siena and Sant' Antonino of Florence, Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages* (Cambridge, Mass.: Kress Library, 1967), 24.

⁶ Henrique de Villalobos, *Summa de la Theologia Moral y Canonica*, (Barcelona, 1632), 397.

⁷ Sylvestre de Priero, *Sylvestrinae Summae*, (Antverpy, 1578), heslo „*Estimatio*.“

⁸ Rakouská škola ekonomie používá tuto teorii k vysvětlení hodnoty výrobních faktorů.

dvacátého století. Svatý Bernardin a svatý Antonín byli v této oblasti jeho předchůdci.

Svatý Antonín prokázal velké znalosti trhu práce v textilním průmyslu a použil čistou logiku ve svém výkladu spravedlivých mezd jako mezd ustavených společným oceněním za nepřítomnosti podvodu.⁹ Luis Savaria de la Calle následoval tradici svatého Bernardina a svatého Antonína, když varoval, že se musíme zabývat „spravedlivou mzdou pracovníků, tovaryšů, úředníků a ostatních“¹⁰ stejně podrobně a se stejnou logikou, jakou věnujeme ocenění zboží.

Podle Moliny řádná mzda odráží obvyklý plat vyplácený pro podobné práce za podobných podmínek:

Uvážíme-li službu, kterou na sebe jednotlivec vezme, a velké nebo malé množství lidí, kteří jsou ve stejné době v téměř stejné službě, pak pokud mzda, která je jednotlivci určena, je alespoň na stejné úrovni jako ta nejnižší mzda, která se obvykle v té oblasti v tom čase v takové službě vyplácí, mzda bude považována za spravedlivou.¹¹

Podtrhl dobrovolný charakter všech smluv a odmítl myšlenku, že mzdy by měly být založené na potřebách pracovníků:

Pokud není zcela zřejmé ve světle všech průvodních okolností, že domluvená mzda přesahuje dolní hranici spravedlivé ceny (*infimum*), a že je tedy zjevně nespravedlivá, nesmíme považovat tuto mzdu za nespravedlivou, a to nejen podle občanského práva, ale také z hlediska svědomí. Z tohoto důvodu služebník nemůže požadovat o něco více, anebo pokud to nedostane, tajně sebrat zboží svého pána jako odměnu za svou službu. A pokud mu potají něco vezme a můžeme-li předpokládat, že to je proti vůli pána, ... pak páchá krádež

⁹ Svatý Antonín, *Summa Theologica* (Lyon: Johannis Cleyn, 1516), pt. 3, titulo 8, kap. 2.

¹⁰ Luis Saravia de la Calle, *Instruccion de Mercaderes* (Madrid, 1949), 55.

¹¹ Molina, *De Iustitia*, kn. 2, dis. 506, col. 1146. Viz též Villalobos, *Summa*, 407.

a je povinen mu to vrátit. To bude platit dokonce i v případě, že mzda bude sluhovi sotva stačit k živobytí a bude s ní schopen žít jen bídny život, protože vlastník je jenom povinen platit mu spravedlivou mzdu za jeho služby při zvažování průvodních okolností, a ne to, co je dostatečné pro jeho živobytí a o to méně pro živobytí jeho dětí a rodiny.¹²

Molina definoval spodní hranici spravedlivé ceny (*infimum*) práce jako „nejnižší mzdu určenou obecným oceněním“. Mzda je legální, pokud spadá do oblasti mezi padesáti procenty nad a pod spravedlivou mzdou. Jenom když plat činí méně než polovinu spravedlivé mzdy, bude mít zaměstnavatel povinnost kompenzovat pracujícímu tento rozdíl. Aby se dokázalo, že mzda je spravedlivá, nesmí se uvažovat potřeby pracujícího nebo úroveň jeho živobytí, nýbrž spíše mzdy normálně placené za podobná pracovní místa a za podobných okolností. Molina prohlašoval, že toto zdůvodnění může být zevšeobecněno s odkazem na jakýkoli druh práce, ať už veřejné, nebo soukromé. „To je zřejmé, protože pokud není jasné, že je smlouva nespravedlivá, musí se dodržet, a co bylo odsouhlaseno oběma stranami, musí být považováno za spravedlivé.“¹³ Dodal:

Příjem nemusí být dostatečný pro plné zaopatření jich a jejich rodin. Avšak mnozí svobodně nastoupí do těchto zaměstnání za sjednanou mzdu, protože i když to samo o sobě nebude stačit k úplnému přežití, i přesto to pomůže, a přidají-li se k tomu další zdroje, jež možná mají jednotlivci, kteří vezmou zaměstnání za tuto mzdu, a s prací, kterou mohou věnovat jiným úkolům; a když se najdou mnozí, kdo se ochotně ujmou této služby za danou mzdu, mzda nebude považována za nespravedlivou platbu za tuto službu nebo úkol jen proto, že je placena jednotlivci, kterému nestačí k živobytí, nebo proto, že mu chybí další zdroje nebo zaměstnání, nebo

¹² Molina, *De Iustitia*, col. 1147.

¹³ Ibid.

proto, že má mnoho dětí, anebo proto, že si přeje žít na vyšší úrovni či s větší domácností, než by žil jinak.¹⁴

Společné ocenění mzdy bylo předmětem vlivu nabídky a poptávky, který musel být vzat v úvahu spolu s absencí násilí anebo podvodu a splnění smlouvy. Dobrovolný charakter pracovní smlouvy je důležitou součástí teorie pozdních scholastiků. De Soto, který psal několik let před Molinou, uváděl, že „pokud svobodně souhlasili s tímto platem za svou práci, musí být spravedlivý“.¹⁵ Dále říkal, že „nedostatečné mzdy“ nelze pokládat za ospravedlnění drobných krádeží:

Za žádných okolností nemohou sluhové, ať slouží králi, anebo menším šlechticům, tajně něco vzít svým pánům s odvodněním, že nejsou dostatečně dobře placeni.¹⁶

To je pravda, zvlášť pokud sluhové svobodně přijali tento plat, „protože nikdo dobrovolně nepodstoupí újmu“. Z tohoto důvodu jim de Soto poradil: „Pokud nechcete sloužit za tento plat, odejděte!“¹⁷

Františkánský kněz Villalobos kritizoval ty pracovníky, kteří chtěli pomocí zákonů nastolit svou vlastní „spravedlnost“. Odmítl jejich argumenty tímto způsobem:

A pokud oni [pracující] říkají, že mzda je pod spravedlivým minimem, zdá se, že jim nemůžeme věřit, protože pokud by mohli najít jiného [zaměstnavatele], který by jim platil víc, šli a pracovali by pro něj, ale pokud nemohou nikoho najít, jsou jako zboží, které musí [potenciálního kupujícího] prosit [aby si ho koupil]. ... Z tohoto důvodu oni mají nižší cenu, protože jejich služby jsou ceněny méně, když existuje

¹⁴ Ibid. Překlad z *New Catholic Encyclopedia*, sv. 5, 52.

¹⁵ Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure* (Madrid: IEP, 1968) kn. 5, q. 3, art. 3, fol. 150.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ „*Et ideo si non vis illo pretio servire, abi.*“ Ibid.

nedostatek zaměstnavatelů, stejně jako je méně ceněno zboží v situaci nedostatku kupujících. ... Takže si nemají na co stěžovat.¹⁸

Zaměstnavatelé mohou odmítnout najmutí práce, pokud je cena velmi vysoká, protože „je to proti rozumu a spravedlnosti, chtít, aby si někdo něco koupil nebo najal za cenu, kterou on nechce“.¹⁹

Pro Lessia nemohly být pokládány za problém podílné (distributivní) spravedlnosti ani mzdy těch, kdo pracovali pro republiku (pro stát).²⁰ Stejně jako Molina i Lessio napsal, že plat je spravedlivý, pokud je podobný tomu obvykle placenému, dokud zůstává v rámci hranic spravedlivé ceny. Poznámal, že pokud plat někdy klesne pod *minimální* spravedlivou cenu, musí být člověk opatrný, aby nesoudil příliš zbrkle, protože mnoho lidí může svobodně a dobrovolně souhlasit i s tímto platem. Navíc mzdy se neskládají jenom z peněžního obnosu. Platy mohou být velmi nízké, ale pokud je dané povolání spojeno s veřejnou úctou, je – jak Lessio připomněl svým čtenářům – tato úcta či dobrá pověst součástí celkového platu.²¹

Zákonný plat také může spadnout pod minimální úroveň, pokud neexistuje dohoda, že plat musí být doopravdy zaplacen, anebo když je platba ponechána na libovůli pána. Podle většiny scholastiků je v takovém případě poctivé zaplatit sumu podobnou spravedlivé ceně.²²

Lessio zmínil dva případy, ve kterých je ospravedlnitelná nižší mzda než mzda minimální. První se týká zaměstnavatele, který najímá pracovníka bez potřeby jeho služeb a jako

¹⁸ Villalobos, *Summa*, 407.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Leonardo Lessio, *De Iustitia et Iure* (Antverpy, 1626) kn. 2, kap. 24, d. 4, 326.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

odpověď na jeho požadavky ho najme jenom ze slitování. Lessio říká soucitnému zaměstnavateli, aby takového pracovníka nakrmil, ale dodává, že peněžní odměna mu náleží jen tehdy, mají-li jeho práce a služby vyšší hodnotu než jídlo, které pracovníkovi poskytl. Druhý případ odkazuje k těm sluhům, kteří chtějí pracovat, aby se zaučili, jak se má daná práce vykonávat, anebo aby obdrželi odměnu.²³ Jako učni mohou i tito pracovníci obdržet platy pod minimální úrovní.

Villalobos nabídl podobné argumenty. Uváděl, že pracujícím může být zapláceno v naturáliích, a citoval příklad neproduktivních sluhů, kteří vyrábí dost jenom na své jídlo a přístřeší, anebo studentů, kteří pracují za jídlo a přístřeší tak dlouho, dokud jim zaměstnavatel dává čas studovat. Zmínil dokonce lidi, kteří platí za práci na místě, kde se mohou naučit speciální dovednosti.²⁴

Joseph Gibalini definoval spravedlivou mzdu jako tu, která bere v úvahu službu zaměstnance, hojnost nebo vzácnost pracujících v podobných profesích a výši mezd obvykle vyplácených za tuto práci na daném místě. Pak zopakoval Molinovy argumenty, včetně toho, který může šokovat některé moralisty dvacátého století: Kategoricky prohlásil, že zaměstnavatel nemusí vzít v úvahu ani potřeby pracujících, ani jeho rodiny.²⁵

Kardinál Juan de Lugo uváděl, že sluhův plat je spravedlivý, pokud je přinejmenším podobný nejnižšímu platu (*infimum*) obecně placenému v tom místě za danou práci. Usuzoval, že vysoké platy, které platili bohatí šlechtici svým sluhům, nemusí být brány v úvahu. V argumentu podobném těm uváděným Molinou, Lessiem, Villalobosem a ostatními tvrdil Lugo, že spravedlivý plat nemá žádný vztah k potřebám pracujících.

²³ Ibid.

²⁴ Villalobos, *Summa*, 407.

²⁵ Joseph Gibalini, *De Usuris, Comerciis, Deque Aequitate et Usu Fori Lugdunensis*, (Lyon, 1657), 27. Latinský text zní: „*Non egitur ad hanc aequitatem, suamque familiam sustentare; non enim textur herus dare quantum valent obsequia sibi praestanda attentis omnibus circumstantiis.*“

Spolu s Covarrubiasem, Sylvestrem, Molinou a ostatními scholastiky Lugo soudil, že pracovník není oprávněn dostat plat, pokud není přítomen v práci kvůli nemoci, kromě případu, když má pracovní smlouva zvláštní doložku výslovně stanovující něco jiného.²⁶ Někteří pozdní scholastici zmínili ostatní faktory, které ovlivňují mzdy, jako je cena naučení se řemeslu nebo povolání. Svatý Bernardin poznamenal, že čím delší je doba učení a učňovství, tím menší je nabídka pracovníků, kteří by se mohli zhostit dané práce. Proto je odpovídajícím způsobem vyšší i plat jako odměna za jejich služby.²⁷ Scholastici také rozeznali, že prostřednictvím změn v nabídce ovlivňují ceny rovněž náklady. Čím víc „píle“ je zapotřebí k vyrobení věci, za předpokladu, že se ostatní věci nemění (*ceteris paribus*), tím víc ceněnou se věc stává. To je důvod, proč právník nebo architekt vydělávají víc peněz než kopáč příkopů. Profese uvedené jako první totiž vyžadují větší schopnosti a delší dobu studia. Scholastici použili stejné zdůvodnění i pro ceny léků v porovnání s cenami léčivých rostlin.²⁸

ODSUZOVANÉ POSTUPY NA TRHU PRÁCE

Pozdní scholastici odsuzovali nepoctivé praktiky jak na straně zaměstnavatelů, tak na straně zaměstnanců. Typickým příkladem je platba mezd v naturáliích, když smlouva stanovuje peněžní mzdu.²⁹ Svatý Antonín uvádí, že pokud je to nezbytné, musí podnikatel prodat zboží se ztrátou, aby mohl zaplatit

²⁶ Lugo, *De Iustitia et Iure* (Lyon, 1642), č. 57, citovaný v Gibalini, *De Usuris*, 38.

²⁷ „Právníci, lékaři, kopáči, zápasníci by mohli všichni prodávat svou práci za vyšší cenu kvůli vzácnosti nabídky svých povolání.“ Svatý Bernardin ze Sieny, *Opera Omnia, De Evangelio Aeterno* (Benátky, 1591), kázání 35, art. 2, kap. 2 a 3.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Je důležité poznamenat, že smlouvy mohly být uzavřeny i v naturáliích. Nešlo zde tedy o to, jaká je spravedlivá forma platby, ale o splnění smlouvy.

mzdu způsobem uvedeným ve smlouvě.³⁰ Učenci také zavrhovali praxi placení mezd pomocí znehodnoceného oběživa, pokud byly smlouvy uzavřeny ještě před znehodnocením peněz. De Roover poznamenal, že tento postup byl v době svatého Antonína velmi rozšířený.³¹

Scholastické uvažování pranýřuje také nepoctivé postupy pracujících. Scholastici kritizovali cechy a monopoly a kvalifikovali obírání zaměstnavatele jako krádež.³² Pracovníci, kteří úmyslně poškozovali a ničili své pracovní nástroje, byli také odsuzováni. Villalobos uváděl, že jak zaměstnavatelé, tak zaměstnanci jsou povinni plnit své smlouvy, a trval na tom, že „člověk, který najal svou práci za denní mzdu a nepracoval tak, jak měl, musí své pochybení napravit“.³³

Pokud jde o přijímání odměny za nemorální čin, scholastici odsuzovali nemorální jednání jako takové, ne však za ně vyplacený plat. Uváděli, že například nevěstky hřeší porušením šestého přikázání, avšak ne tím, že si za své služby nechají zaplatit. Postoj členů školy k pracovníkům s nízkými mzdami ovšem nebyl vyvolán nedostatkem sociálního citění. Blahobyt spotřebitele a pracovníka byl stále se opakujícím tématem v pozdněscholastických ekonomických pojednáních. Jejich odsouzení monopolů, podvodů, násilí a vysokých daní je vždy směřováno k ochraně a užitku pracujících lidí. Nicméně nikdy nenavrhli stanovení minimální mzdy nutné k zajištění přežití pracovníka a jeho rodiny. Protože byli přesvědčeni, že pevné stanovení mzdy nad mírou společného ocenění by způsobilo nezaměstnanost, doporučovali jiné způsoby.³⁴

³⁰ Svatý Antonín, *Summa Theologica*, pt. 2, titulo 1, kap. 17, no. 8, a pt. 3, titulo 8, kap. 4, no. 4.

³¹ De Roover, *San Bernardino*, 27.

³² *Ibid.*

³³ Villalobos, *Summa*, 401.

³⁴ Domingo de Soto navrhoval rozsáhlá řešení problémů chudých lidí. *Deliberacion en la Causa de los Pobres* (Madrid: Instituto de Estudios Politicos, 1965), 35.

Rozum nám umožňuje rozlišovat mezi cíli a prostředky k jejich dosažení. Jedním z cílů hospodářsko-politických doporučení bylo u scholastiků, stejně jako je tomu i u jiných škol myšlení, zlepšení podmínek pracujících. Nicméně chápali, že vměšování do fungování trhu by je k jejich cílům nedovedlo. Tyto důvody, a ne nedostatek lásky byly základem jejich návrhů. Ti, kdo kritizují pozdněscholastickou teorii mezd za údajný „nedostatek soucitu“, tím pouze ukazují svůj nedostatek porozumění trhu.

Ochrana soukromého vlastnictví, podpora trhu, stimulace obchodování, snížení přebytečných vládních výdajů a daní a politika zdravých peněz byly všechny považovány za zlepšení podmínek pracovníků. Doporučovali soukromou dobročinnost jako způsob, jak zmírnit utrpení těch, kdo nemohli pracovat. Podle pozdních scholastiků, a v souladu s Písmem svatým, jsou bohatí povinni pomoci chudým. Peníze by mohly být lépe využity, pokud by bohatí omezili své zbytečné výdaje a zvýšili své almužny. Mezi řešeními navrhovanými scholastiky tak můžeme najít doporučení nasytit chudé místo krmení psů a dávat dary potřebným místo kupování přepychového zboží.

10

ZISKY

Hlavní zájmem scholastiků, pokud jde o obchodní (i osobní) zisk, byla, stejně jako ve zbytku jejich analýzy, otázka jeho morálního odůvodnění. Zisky mohou vzejít z průmyslové aktivity nebo z obchodu. Scholastici pečlivě poznamenávali, že výroba a vyjednávání na trhu samy o sobě zisky neodůvodňují. V souladu se svou teorií hodnoty a cen uzavírají, že zisky jsou odůvodněné, jsou-li získány nákupem a prodejem za spravedlivou cenu.

Tento názor se formoval v kontextu sporů. Duns Scotus uváděl, že činnosti, které mohou vést k peněžnímu zisku, probíhají za rizika a nejistoty, čímž se přihlásil k odůvodnění zisku na základě nákladů výroby. Poté, co ukázal společenskou užitečnost obchodníků a podnikatelů, doporučoval, aby dobrý panovník zabezpečil obchodníkům dostatečně vysoké ceny k pokrytí jak jejich nákladů, tak jejich rizik.¹

Na druhé straně uvádělo velké množství pozdněscholastických autorů silné argumenty, aby zdůraznili vnitřní rozpornost a nebezpečí teorií vycházejících z výrobních nákladů. Svátý Bernardin ze Sieny usuzoval, že je v pořádku, když výrobci a obchodníci vydělávají zisk. Rovněž tvrdil, že není možné stanovit úroveň spravedlivého zisku: „V případě, že je zákonné tratit, musí být zákonné i získat.“² Uváděl příklad obchodníka, který koupil zboží v oblasti, kde byla jeho běžná a aktuální cena sto, a následně odvezl toto zboží do jiné

¹ Duns Scotus, *Cuestiones Sutilisima sobre las Sentencias* (Antverpy, 1620), 509.

² Svátý Bernardin ze Sieny, *Opera Omnia* (Benátky, 1591), kn. 4, kázání 30, 135.

oblasti, kde byla aktuální, běžná cena dvě stě nebo tři sta. Na základě tohoto příkladu prohlašoval, že „můžete legálně prodat za tu cenu, která je aktuální v daném společenství“.³ V opačném případě, kdy bylo zboží nakoupeno za sto, a následně obchodník zjistil, že jeho běžná cena poklesla na padesát, svatý Bernardin ze Sieny uznává, že je přirozené, že obchodník prodělá. Jedná se o podstatu obchodu, někdy se podaří vydělat, ale jindy zase prodělát, v závislosti na změnách cen a dalších faktorech.⁴

Saravia de la Calle kategoricky prohlašoval, že v podnikatelské aktivitě a obchodování může z definice dojít k ziskům i ztrátám a že tyto zisky i ztráty by měly záviset na vývoji cen. Tam, kde je velká hojnost statků a zboží, ceny pravděpodobně poklesnou a mnoho obchodníků utrpí ztrátu. Jak poznamenal Saravia: „V tomto případě je spravedlivé, že obchodníci utrpí ztrátu, protože v opačném případě bychom nikdy nenašli případ, při kterém obchodníci prodělali spravedlivě; neboť by vždy jen vydělávali.“⁵ Vysvětlil, že když změny v cenách vytvářejí zisk, jedná se o spravedlivý zisk a to samé platí o ztrátě.⁶ Proto:

Ti, kdo měří spravedlivou cenu prací, náklady a riziky nesenými osobou, jež se podílí na obchodu nebo výrobě, nebo cenou přepravy nebo výdajem na cestu na trh a z trhu nebo podle toho, co zaplatil svým zaměstnancům za jejich rizika a práci, se hluboce mylí a ještě více se mylí ti, kdo připouštějí jistý zisk ve výši pětiny nebo desetiny těchto nákladů. Spravedlivá cena se odvozuje od nadbytku či nedostatku zboží, obchodníků a peněz, jak již bylo řečeno, a ne od nákladů, práce a rizika. Kdybychom museli brát v úvahu práci a riziko, abychom posoudili spravedlivou cenu, žádný z obchodníků by nikdy neutrpěl

³ „Tu potes licet vendere pro illo pretio, pro quo communiter currit.“ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Luis Saravia de la Calle, *Tratado muy Provechoso de Mercaderes* (Madrid, 1949), 51.

⁶ Ibid.

ztrátu a žádnou roli by nehrály ani hojnost nebo nedostatek zboží či peněz.⁷

Juan de Medina byl jedním z nejhlasitějších kritiků myšlenky, že by obchodníci měli být vždy schopni prodat se ziskem. Argumentoval, že když cena jejich zboží roste, prodejci někdy vydělají velký zisk, a to i v případě, že vynaloží jen „malé, nebo dokonce žádné výdaje“. Když ceny klesají, měl by obchodník pocítit ztrátu, „i když vynaložil významné výdaje“.⁸ Bylo by nespravedlivé, kdyby obchodníci nenesli odpovědnost za své ztráty ve stejném rozsahu, v jakém jsou oprávněni vydělat zisk:

Ti, kdo se sami rozhodnou začít s podnikáním ... musí sebe sama vystavit zisku i ztrátě. A když utrpí ztrátu, nesmějí ji přesunout na kupující [spotřebitele] nebo na republiku.⁹

Jedinou okolností, při které by podnikatel mohl být chráněn proti ztrátě, tvrdí Medina, je případ vládou pevně stanovených cen. Když obchodník uskutečňuje obchod podle podmínek královského příkazu, spravedlivý král se musí postarat o to, aby byly náklady obchodníka pokryty a jeho poslušnost odměněna. Medina jasně viděl, že dotování ztrát poškozují nejenom spotřebitele, ale rovněž i společnost jako celek (republiku). Mariana souhlasně přidává:

Ti, kdo vidí své podnikání upadat a drží se úředníků jako trosečník skály, aby se pokusili ulehčit si své potíže na náklady státu, představují neškodlivější z lidí. Všichni musí být odmítnuti a je nutné se jim vyhýbat se zvláštní obezřetností.¹⁰

⁷ Ibid., 50. Citováno v Marjorie Grice-Hutchinsonová, *The School of Salamanca* (Oxford: Clarendon Press, 1952), 48 (kurzíva doplněna).

⁸ Juan de Medina, *De Contractibus* (Salamanca, 1550), q. 38, 109.

⁹ „*Qui enim propria voluntate negotiations huiusmodi suscipit, utriusque partier se debet exponere, lucro scilicet, et dano. Quod si aliquando damnum sentiat, non emptoribus, aut reipub., sed. sibi imputandum.*“ Ibid.

¹⁰ Juan de Mariana, *Del Rey y de la Institucion Real v Biblioteca de Autores Españoles*, Rivadeneyra, sv. 31 (Madrid: Editions Atlas, 1950), 532.

García kritizoval obchodníky a podnikatele, kteří prohlašovali, že mají vždy právo vydělat zisk:

To je velmi velký omyl a ďábelské přesvědčení, protože umění podnikání i těch, kdo vydělávají peníze nákupem a prodejem, musí být stejně vystaveno ziskům i ztrátám, které závisí na štěstí [náhodě].

Vzhledem k tomu, že obchodník může dosáhnout legitimní zisk, „když *náhodou* může prodat šaty za vyšší cenu, než byly jejich náklady“, García vyvozuje, že je nerozumné držet se odlišného pravidla, když je štěstí proti obchodníkovi.¹¹

Pokud jde o otázku štěstí či náhody, pozdní scholastika dokonce schvalovala zisk získaný prostřednictvím hazardu. De Soto uváděl, že taková činnost představuje dobrovolnou směnu:

Nikdo nemůže zpochybnit, že dle přirozeného práva může člověk skrze hru převést svůj majetek na jiného člověka; protože jak bylo řečeno, směna majetku, jež je více v souladu s přirozeností, je ta, která je uskutečňována podle vlastníkovy svobodné vůle.¹²

Zdůraznil, že taková dobrovolná směna je jistým druhem smluvního vztahu. Ti, kdo by odsuzovali takový smluvní vztah založený na nejistém výsledku, se mýlí, „protože velké množství zákonných lidských obchodů je svěřeno nejistotám náhody“.¹³ De Soto usuzoval, že hráči nehřeší, když touží při hře dosáhnout zisku.¹⁴ Zisky samy o sobě jsou morálně indiferentní.

¹¹ Francisco García, *Tratado Utilísimo de Todos los Contratos, Quantos en los Negocios Humanos se Pueden Ofrecer* (Valencia, 1583), 251.

¹² Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure* (Madrid: IEP, 1968), kn. 4, q. 5, art. 2, fol. 111–112.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid. Podle tohoto autora se ten, kdo vášnivě touží po zisku, nedopouští *smrtného* hříchu, pokud přitom nepoužije násilí nebo podvod. V tomto kontextu pozdní scholastika připomíná svým čtenářům, že

Mohou být použity dobrým, nebo špatným způsobem, za dobrým, nebo špatným účelem.¹⁵ Podle svatého Tomáše jsou zisky vhodným bezprostředním cílem podnikání (*negotiationis finis*).¹⁶ Jako to vyjádřil svatý Antonín:

Tak jako každý činitel jedná, aby dosáhl cíle, stejně tak člověk, který pracuje v zemědělství, při zpracování vlny, v průmyslu a v dalších podobných činnostech, usiluje o bezprostřední cíl, jímž je výdělek a zisk.¹⁷

Mezi motivy, které ospravedlňují zisky, jmenuje svatý Tomáš následující:

1. K zabezpečení podnikatelovy domácnosti.
2. K pomoci nuzným.
3. Aby vlasti nechyběly věci nutné k životu.
4. Ke kompenzaci podnikatelské práce.
5. K rozvoji obchodu.¹⁸

Svatý Tomáš rovněž připisoval legitimitu ziskům nabytým z cenových výkyvů způsobených místními změnami, stejně

usilování o jiný konečný cíl, než je Bůh, je porušením prvního přikázání.

¹⁵ Podle svatého Tomáše Akvinského: „Zisk ... ač ve svém pojmu neobnáší něco počestného nebo nutného, přece ve svém pojmu neobnáší nic neřestného nebo protivného ctnosti. Proto nic nepřekáží zisk zaříditi k nějakému nutnému cíli nebo také počestnému. A tak by se stalo obchodování dovolením.“ Text v latině zní: „*Lucrum ... etsi in sui ratione non importet aliquid honestum vel necessarium, nihil tamen importat in sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium. Unde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum. Et sic negotiatio licita reddetur.*“ *Summa Theologica* (Londýn: Blackfriars, 1975), II–II, q. 77, art. 4, odp.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Svatý Antonín z Florencie, *Summa Theologica*, v Raymond De Roover, *Saint Bernardino of Sienna and Saint' Antonino of Florence, Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages* (Cambridge, Mass.: Kress Library, 1967), 14–15. Pedro de Aragón rovněž napsal, že „zisk je cílem obchodu“ (*Lucrum est negotiationis finis*). *De Iustitia et Iure*, (Lyon, 1596), 455.

¹⁸ Akvinský, *Summa*, II–II, q. 77, art. 4, odp.

tak jako těm nabytým díky plynutí času. Navíc souhlasil i se zisky, které vynahrazují rizika spojená s přepravou a dodáním zboží.¹⁹

Říci, že zisky jsou legitimním *bezprostředním* cílem pro ty, kdo podnikají, není v rozporu s odsouzením, které měli středověcí scholastici pro ty, kdo vyhledávají zisky jako svůj *konečný* cíl. Jednou z nejbarvitějších otázek, kterou v této souvislosti zkoumali, byla otázka, zda je prostitutka oprávněna ponechat si zisky vydělané prodejem svého těla. Jejich odpověď byla velmi obezřetná. Ačkoliv jako křesťanští moralisté odsuzovali samotný akt prostituce, tvrdili, že taková žena má právo obdržet peněžní kompenzaci za svoje služby. Tento postoj vůči nemorálním činům je pouhým důsledkem praktické aplikace tomistického principu, podle něž ne každý zákaz nebo doporučení normativního přirozeného práva vyžaduje k vynucení pozitivní právo. Jak poznamenává otec F. C. Copleston:

Neznamená to [ve filozofii svatého Tomáše], že každé pravidlo a zákaz přirozeného morálního práva by mělo být vtěleno do legislativy; protože mohou nastat případy, při nichž by to nepřispělo ke všeobecnému dobru.²⁰

Svatý Antonín poznamenává, že mnohé z hříšných smluvních vztahů (jako je prostituce) jsou povoleny pro užitek republiky, ačkoliv to neznamená, že jsou samy o sobě dobré.²¹

O několik desetiletí později napsal Conradus Summenhart ve svých *De Contractibus*, že nevěstky „které na základě

¹⁹ Ibid. Pozdní scholastici opakovali tyto myšlenky se značnou přesností.

²⁰ Frederic Copleston, *Thomas Aquinas* (Londýn: Search Press, 1976), 240. Svátý Tomáš Akvinský napsal, že lidský zákon správně povoluje některé neřesti tím, že je nezakazuje. Měl by zakázat pouze ty neřesti, které by učinily lidskou společnost nemožnou, „jako se lidským zákonem zakazují vraždy a krádeže a taková“. *Summa*, I-II, q. 96, art. 2, odp.

²¹ Svátý Antonín, *Repertorium totius summe auree domini Antonini Archiepresulis florenti ordinis predicatoris [Summa Theologica]* (Lyon: Johannes Cleyne, 1516), č. 3, titulo 6, kap. 3.

dohody získají cenu, hřeší prostitutí samotnou, ale nehřeší přijetím platby“.²² Martín de Azpilcueta souhlasně přidává:

Nevěstky, které vydělávají zisk svými nešťastnými těly, ačkoli při tom hřeší, však nehřeší přijetím svého výděлку a nejsou zavázány peníze vrátit, a navíc mají nárok na to, co jim bylo slíbeno.²³

Antonio de Escobar byl jedním z prvních autorů, který zevšeobecnil závěry scholastiků ohledně prostituce a aplikoval je i na další výdělečné činnosti. Vyvozoval z nich, že ačkoliv je prodej služeb prostitutky zlem, přináší potěšení a věci přinášející potěšení zasluhují cenu. Navíc platba prostitutce je vyplácena dobrovolně (nikdo nemůže říci, že je muž povinen jít do nevěstince). Dále Escobar poznamenává, že mnoho dalších scholastických autorů sdílelo tento závěr, a stanovuje, že musíme stejným způsobem argumentovat i při analyzování dalších typů zisků: Nikdo nemůže být nucen k navrácení zisků, které byly získány bez podvodu, lži nebo vydírání.²⁴ Na základě citátu svatého Augustina uvádí Pedro de Aragón: „Zlý není obchod, ale obchodníci.“²⁵

²² Conradus Summenhart, *De Contractibus* (Benátky, 1580) trat. 1, q. 7.

²³ Martín de Azpilcueta, *Manual de Confesores y Penitentes* (Salamanca, 1556), 198–199.

²⁴ „*Non debet restituere quia licet actus ille non sit vendibilis, cum non sit licite ponibilis, non est tamen contra iustitiam eius venditio, qua enim pane delectabilis est, dignus est pretio. Et quia dans meretrici mere libera donat ... Haec sententia communis quidem vera omnino est. Moneo tamen, hoc intelligendum de lucro, quod non per fraudem et mendacia ab amasio sit extortum.*“ Antonio de Escobar y Mendoza, *Universae Theologiae Moralis* (Lyon, 1662), D. XXXVII.

²⁵ „*Vitia sunt negotiantis non negotii. Negotium inquit Augustinus, non facit me malum, sed mea iniquitatis.*“ Pedro de Aragón, *De Iustitia et Iure* (Lyon, 1596), 458.

11

ÚROK A BANKOVNICTVÍ

ODMÍTNUTÍ ÚROKU

Několik vynikajících moderních pojednání analyzuje odpor pozdních scholastiků k braní úroku z úvěrů – k praxi, o níž se běžné hovořilo jako o lichvě.¹ V tomto, tak jako v mnoha dalších důležitých bodech, se tito učenci přihlásili k tomistickým argumentům a prohlašovali:

1. Peníze jsou samy o sobě neproduktivní.
2. Úrok je cena účtovaná věřitelem za použití peněz, které ovšem již patří dlužníkovi.
3. Úrok je cena účtovaná za plynutí času, který je společným vlastnictvím všech.

Aristoteles zavedl koncept peněz, které jsou samy o sobě bezcenné. Svatý Tomáš a jeho pozdněscholastičtí následovníci souhlasili s Aristotelovým učením, tak jako s ním souhlasili i kanonisté. Diego de Covarrubias y Levia zdůrazňoval:

Peníze samy o sobě nepřinášejí další plody a rovněž nedávají vzniknout ničemu dalšímu. Z tohoto důvodu je nepřijatelné a nepoctivé brát cokoli navíc nad částku půjčenou k použití

¹ Bernard W. Dempsey, *Interest and Usury* (Washington, D.C.: American Council on Public Affairs, 1943); T. F. Divine, *Interest: Analytical Study in Economics and Modern Ethics* (Milwaukee, Wis.: Marquette University Press, 1959); Benjamin N. Nelson, *The Idea of Usury* (Princeton: Princeton University Press, 1949), J. T. Noonan, *The Scholastic Analysis of Usury* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957); J. A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (New York: Oxford University Press, 1954), 101–107.

této částky. Nebylo by to ani tak bráno z peněz, které nepří-
náší žádné plody, ale spíše z píce někoho jiného.²

Druhý argument, týkající se úroku z úvěrů, definuje úrok jako cenu placenou za použití peněz. Scholastici poznamenávají, že vzhledem k přirozenosti peněz jsou spotřebovány v aktu užití. Tak jako to platí pro jakýkoli jiný výrobek krátkodobé spotřeby nebo pro druhový (generický) statek (např. chléb nebo víno) i použití peněz je neoddělitelné od jejich podstaty. Dům oproti tomu může být pronajat a zůstat použitelný i po vypršení nájemní smlouvy. Jeho použití je tím pádem odlišné od jeho spotřeby. Podle této teorie je tak půjčování peněz nebo účtování poplatků za jejich použití zpoplatněním něčeho, co vůbec neexistuje.

Třetí argument, týkající se lichvy, zpochybňuje úrok tím, že ho definuje jako prodej času, jenž není soukromým vlastnictvím. Poprvé se tento argument objevil v malé knížce nazvané *De Usuris*, která je všeobecně připisována svatému Tomáši Akvinskému. Pokud by bylo jeho autorství určeno správně, svatý Tomáš dospěl velmi blízko k odhalení podstaty úrokové míry (tj. časové preference). Avšak vzhledem k jeho přesvědčení, že nikdo by si neměl nechávat platit za použití času, tuto myšlenkovou linii dál nerozvíjí.³

Svatý Bernardin nicméně upozornil, že v jistých případech lze čas prodávat.⁴ Rozlišil dvě stránky času: jako trvání samo o sobě⁵ a jako trvání vztahující se ke konkrétnímu statku.

² Diego de Covarrubias y Levia, *Variarum Resolutionum*, III, kap. 1, č. 5., citováno v E. Böhm-Bawerk, *Capital and Interest* (South Holland, Ill.: Libertarian Press, 1959), 14.

³ Böhm-Bawerk diskutuje toto téma v *Capital and Interest*.

⁴ „*Tempus proprium venditoris ab eo licite potest vendi, quando temporalem utilitatem temporali pretio apretablem in se includit.*“ Svatý Bernardin ze Sieny, *Opera Omnia* (Benátky, 1591), kázání 34, *De Temporis Venditione*, 322.

⁵ „*Quaedam duratio, et hoc modo tempus est quid commune omnium, et nullo modo vendi potest.*“ Ibid.

Druhé uvedené by umožňovalo, aby byl statek použit pro určitý účel. Svatý Bernardin uzavřel, že v tomto smyslu lze čas považovat za soukromé vlastnictví, a proto ho lze prodat.⁶

Na druhé straně však scholastičtí autoři souhlasili s římskými právníky, že povolené tituly *damnum emergens*, *lucrum cessans* a *poena conventionalis* mohou opodstatnit úrokovou platbu věřiteli. Zásada *damnum emergens* říká, že věřitel je oprávněn požádat dlužníka o odškodnění, kdykoliv kvůli úvěru utrpí ztrátu. Podle *lucrum cessans* může věřitel požádat dlužníka o odškodnění za ušlý zisk, kterého se musel vzdát tím, že nemohl investovat své peníze jinak.⁷ A konečně *poena conventionalis* ukládá pokutu za pozdní splacení dluhu.

Původní přijetí římského souhlasu s platbami úroků na jedné straně a jejich tomistický zákaz na straně druhé vedl k dlouhé a složité diskusi. Jak poznamenává Schumpeter ve své knize *Dějiny ekonomické analýzy*: „Pozdněscholastičtí učenci se příliš neshodovali na teorii úroku, stejně tak jako se na ní neshodujeme ani my.“⁸ Nicméně tvrdil, že „jako první formulovali teorii úroku“.⁹

V roce 1637 publikoval řeholník Felipe de la Cruz knihu zabývající se výhradně otázkou úroku.¹⁰ V ní představil zřejmě nejliberálnější postoj k úrokovým sazbám ze všech scholastických autorů. Uvádí hypotetický příklad muže, který v den splatnosti úvěru vrátil čtyři tisíce vypůjčených dukátů a nic navíc s tvrzením, že platit cokoliv navíc by bylo lichvou.

⁶ „*Quaedam duratio applicabilitis alicui rei, quae duration, atque usus est alicui concensus ad eius opera exercenda: et hoc modo tempus est proprium alicuius ... et huiusmodi tempus licite vendi potest.*“ Ibid.

⁷ Tento druhý titul byl ovšem omezen. Podle předchozí definice by přijetí *lucrum cessans* ohrozilo odsouzení úroku. Pozdní scholastika ho proto povolovala pouze mezi obchodníky.

⁸ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 104.

⁹ Ibid., 101.

¹⁰ Felipe de la Cruz, *Tratado Unico de Intereses, Sobre si se Puede Llevar Dinero por Prestallo* (Madrid: Francisco Martinez, 1637).

De la Cruz odůvodnění tohoto dlužníka napadá a uvádí, že je zákonné získat úrok vzhledem ke spravedlnosti a díky vděčnosti. Svatý Tomáš Akvinský připouštěl stejné důvody:

Jiným způsobem je povinen někdo k náhradě dobrodiní z povinnosti přátelství, při níž se více hledí na cit, z něhož někdo poskytl dobrodiní než na velikost toho, co učinil. A takové povinnosti nenáleží občanská závaznost, kterou se zavádí nějaká nutnost, takže náhrada není samovolně. ... Jestliže však daru z úsluhy nebo z jazyka neposkytne jako z věcného závazku, nýbrž z blahovůle, která se vymyká odhadu penězi, je dovoleno to přijmouti i vymáhat i očekávat.¹¹

Nikdo nemůže morálně odsoudit osobu, jež někomu dává dar jako projev vděčnosti. To je v souladu s přirozeným a věcným zákonem i s pozdněscholastickým zdůvodněním soukromého vlastnictví. Svatý Bernardin tvrdil, že pokud někdo půjčí peníze bez očekávání odměny, „ale dlužník svobodně a sám od sebe něco daruje, například desetiprocentní zisk, lze ho přijmout“.¹² Vitoria připouštěl, že v případě, že věřitel obdržel kompenzaci (bez podepsané smlouvy nebo uzavření jakékoli jiné dohody), není na takovém vztahu nic špatného, protože je v souladu se zákonem přijímat dary. Navíc nelze od nikoho vyžadovat, aby zhoršil svoje podmínky tím, že poskytne úvěr. Saravia de la Calle připouštěl, že v případě, kdy lze motivy k placení úroku označit za dobrovolné, je úrok legitimní.

Mohou existovat dobré úmysly u těch, kdo peníze půjčují, i u těch, kdo je přijímají. Tímto způsobem tak oba, ten, kdo přijímá, i ten, kdo poskytuje, činí dobrovolně, a ne z povinnosti. V takovém případě nejde o lichvu ani o odškodnění.¹³

¹¹ Svatý Tomáš Akvinský, *Summa Theologica* (Londýn: Blackfriars, 1975), II-II, q. 78, art. 2, odp.

¹² „Si sua spome, et liberalitate tibi dat aliquid, vel decem pro centenario de lucro tu potes accipere.“ Svatý Bernardin, *Opera Omnia* (Benátky, 1591), kn. 4, kázání 30, 138.

¹³ Luis Saravia de la Calle, *Tratado muy Provechoso* (Madrid, 1949), 78.

Molina, Rebelo, Bonacina a Salón uvádějí, že vděčnost lze vyjádřit v penězích.¹⁴ Svatý Antonín a Lessio dotáhli tento argument ještě dále tvrzením, že věřitel má právo domáhat se odměny za svou štedrost na základě občanského práva.¹⁵ Pro de la Cruze bylo zcela logické, že občanský zákoník nutil lidi dělat něco, co již beztak měli povinnost dělat podle přirozeného a věčného zákona („který velebí vděčnost a oškliví si nevděčnost“).¹⁶ Na podporu správnosti takového odškodnění cituje Bañeze, podle nějž není hříšné očekávat zisk založený na vděčnosti.¹⁷ De la Cruz následně uvádí, že řeholník Luis de San Juan tvrdil, že někdo může poskytnout úvěr s prvotním nebo druhotným úmyslem získat peněžní projev vděčnosti. V případě, že dlužník dobrovolně písemně stvrdí slib zaplatit více, než činí jistina, potom věřitel nehřeší, když vyžaduje, aby byla tato platba provedena. V této souvislosti cituje Pedra de Ledesmu, jenž poznamenává, že svobodná vůle obou smluvních stran (věřitele i dlužníka) je stejnou podmínkou pro spravedlivou směnu, v níž jde o půjčení peněz, jako je tomu při směně jakýchkoli jiných ekonomických statků.¹⁸

De la Cruz navíc uznává, že takové smlouvy mohou být prospěšné pro republiku, a jejich zákaz by tak byl v rozporu s všeobecným dobrem.

Nauka, která pochází od svatého Tomáše a která je velmi chválena Gersonem, říká, že všechny smlouvy uznávané

¹⁴ De la Cruz, *Tratado Unico*, 1.

¹⁵ Podle Antonína z Florencie neměli obchodníci povinnost účtovat stejnou cenu za zboží prodané na úvěr a prodané za hotové. Citováno v de la Cruz, *Tratado Unico*, 2. Viz též Leonardo Lessio, *De Iustitia et Iure* (Antverpy, 1626) kn. 2, kap. 20, 3–19.

¹⁶ De la Cruz, *Tratado Unico*, 2.

¹⁷ Latinský text zní: „*Intendere lucrum, sive principali intentione, sive minus principali, sive primaria, sive secundaria, non ex obligatione civili, sed ex gratitudine, nulum est omnino peccatum.*“ Domingo de Bañez, *De Iustitia et Iure Decisiones* (Salamanca, 1594), q. 78, heslo „Usura“, fol. 586, v de la Cruz, *Tratado Unico*, 4.

¹⁸ De la Cruz, *Tratado Unico*, 2, 4.

republikou a pro ni prospěšné nesmějí být jednoduše odsouzeny.¹⁹

De la Cruz argumentoval, že když se věřitel rozhodne nepožadovat splacení jistiny po významně dlouhou dobu (třeba i po zbytek života), může očekávat peněžní odškodnění. Taková platba by odměňovala jeho velkorysost týkající se data splatnosti. Avšak nešlo by o úrok. Scholastici tuto platbu nepovažovali za totéž jako platbu úroku. Věřitel neúčtuje cenu za úvěr, ale spíše za závazek. „A tak jako učí žáci svatého Tomáše, tento závazek může být ohodnocen cenou.“²⁰ De la Cruz následně stanovil, že problém není otázkou sazby (jestli pět nebo deset procent), ale principu. Sazba „nemůže být dána jako něco pevně stanoveného a určeného“, protože může být navýšena vzhledem k sumě, kterou někdo dává a půjčuje.²¹ To platí i pro ceny ostatního zboží. Trh nenabízí jednu jedinou cenu, ale rozpětí mezi spodní a horní hranicí spravedlivé ceny. „A stejný statek může být prodán za osm, deset nebo dvanáct a všechno to mohou být spravedlivé ceny.“

Aristotelův výrok „*Pecunia non parit pecuniam*“ (peníze neplodí peníze) představuje jasné odmítnutí úroku. Felipe de la Cruz kritizoval toto zevšeobecnění tvrzením, že samy o sobě jsou peníze neplodné, ale přináší plody, když jsou doplněny pracovitým lidským jednáním, zejména v obchodě a řemesle. Když si toto lidé uvědomí, pak:

¹⁹ Ibid., 7.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid., 8. Řeholník Luis de Alcalá uváděl, že dvacet dva scholastických učenců bylo ochotno posuzovat úvěr poskytnutý osobou, která dokáže vydělat peníze svými úsporami, jako zapůjčení produktivního statku. V tomto případě mohl věřitel v souladu se spravedlností účtovat procento o něco nižší, než by činil jeho očekávaný zisk. Tato srážka (rozdíl) měla představovat riziko, které by jinak musel podstoupit pro dosažení očekávaného zisku. Důležité je připomenout, že pro Alcalá (tak jako pro mnoho dalších autorů) neexistuje nic jako jistý zisk, tudíž by si věřitel neměl účtovat zápujční sazbu ve stejné výši, jako je jeho očekávaný zisk.

Nerozumím, jak to mohou říci [tj. úsloví *Pecunia ...*], pokud nechtějí být všichni hluší k hlasu rozumu, protože zkušenost ve smluvních vztazích nás učí tomu, co říkám. A je známo, že když jsou doprovázeny lidskou pracovitostí, peníze se množí. Ačkoliv toto je hlavní příčinou ziskovosti peněz, není jediná. Peníze jsou za to částečně odpovědné i díky svým vlastnostem. ... Rostliny a stromy rovněž plodí méně bez přispění [lidské činnosti].²²

Poněvadž mají současné peníze větší hodnotu než nárok na budoucí peníze, de la Cruz neodmítal obecnou praxi účtování úroku. Prozradil, že království Valencie mělo papežský souhlas k účtování deseti-, dvanácti-, a dokonce třináctiprocentního úroku (podle okolností), a prohlašoval, že když se mohou tímto způsobem chovat města a cechy, občané by měli mít povoleno činit totéž.²³ Následně popisuje případ muže, který ušetřil nějaké peníze a ztratil schopnost vydělávat další svou vlastní prací. De la Cruz byl přesvědčen, že by bylo mnohem přirozenější, kdyby tento muž své peníze půjčoval, aby mu přinášely úrok, než aby po troškách spotřebovával svůj kapitál. Když psal o těch, kdo obhajovali pětiprocentní úrok, trval na tom, že nemohou odmítnout ani sazbu deseti procent, protože jde o princip, a ne o výši sazby. De la Cruz rozpracoval důležité zdůvodnění, proč může obchodník prodat v budoucnu za vyšší cenu než v přítomnosti. Rozhodně tvrdil, že „právo přijmout peníze v budoucnu má nižší hodnotu než peníze přijaté v současnosti“. V tomto ohledu cituje Saa a Navarra, kteří poznamenávají:

Používáním peněz může [vlastník] získat mnoho výhod, protože může uzavírat smlouvy k zvýšení svého zisku ... a rovněž může vyřešit některé nečekané obtíže (jako třeba nemoc, pokuty nebo další neočekávané okolnosti). Může se stát, že nastanou nějaké problémy a on se ocitne bez peněz, které

²² Ibid., 11–12.

²³ Ibid., 13.

půjčil. Copak nezasluhuje všechno toto utrpení zapříčiněné nedostatkem nějakou odměnu, což nemá nějakou hodnotu?²⁴

Poznamenává, že odměna by měla záviset na množství peněz a délce splatnosti úvěru. Cituje Toleda: „Nepřítomné peníze mají menší hodnotu než přítomné peníze.“²⁵

Ačkoli Schumpeter pozdněscholastickou analýzu úroku oceňoval, je snazší uzavřít s De Rooverem:

Nauka o lichvě byla Achillovou patou scholastické ekonomie. Zatáhla středověké scholastiky i jejich následovníky v šestnáctém a sedmnáctém století do nepřekonatelných potíží, které významně přispěly k tomu, že celá jejich nauka získala špatnou pověst.²⁶

BANKOVNICTVÍ

Molinova analýza bankovníctví je mimořádně důležitá, protože se domníval, že bankéři jsou skutečnými vlastníky peněz, s nimiž obchodují. Když přijímají vklad, neslibují vrátit ty samé peníze, ale spíše stejný obnos peněz. Jejich jedinou zákonnou povinností je mít tuto částku připravenou, když o ni jejich klienti požádají.²⁷ Z právního pohledu platí, že jestli bankéř nedokáže dostát svým závazkům (protože investoval vyšší než přiměřenou část vkladů do jiných obchodů), musí klientovi vrátit nejenom veškeré peníze, ale navíc i odškodnění za škodu způsobenou vkladateli tím, že jeho vklad nevyplatil včas. Morálně hřeší tím, že ohrožuje svou schopnost dostát

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid., 10, Toledo (kn. 5, kap. 54, č. 2).

²⁶ *International Encyclopedia of the Social Science* (New York: Free Press, 1968), heslo „Economic Thought, Ancient and Medieval Thought“ (Ekonomické myšlení, starověké a středověké myšlení) od Raymonda De Roovera.

²⁷ Luis de Molina, *De Iustitia et Iure* (Moguntiae, 1614), kn. 2, disp. 408, nn. 1–7.

svým závazkům. To platí i tehdy, když ho v dlouhém období není možné obvinít z porušení žádného zákona, protože jeho spekulace s prostředky klientů vyjdou podle plánu.²⁸

Vzhledem k tomu, že Molina taktéž ospravedlňuje eskontování cenných papírů a řadu dalších bankovních operací, můžeme spolu s Franciscem Beldou uzavřít, že „schvaluje jednu po druhé téměř všechny možnosti, při nichž dochází ke vzniku úvěru“.²⁹ De Soto byl mezi prvními scholastickými autory, kteří popsali a schvalovali poskytování úvěru bankami. Poznamenává, že je zvykem:

... když obchodník uloží hotovost do banky, banka se mu zaručí vyplatit vyšší sumu. Když vložím do banky deset tisíc, vyplatí mi dvanáct tisíc, nebo dokonce patnáct tisíc, protože je pro bankéře velmi výnosné mít k dispozici hotovost. Na tom není nic zlého.³⁰

Středověcí scholastici se rovněž zabývali problémem, zda je dobré nebo špatné eskontovat směnky (tj. koupit cenné papíry za cenu nižší, než je jejich nominální hodnota). Jejich názor byl jednomyslný: Kdykoliv může člověk potvrdit existenci jedné z běžných okolností, tedy ušlého zisku, vymořivší se škody nebo nebezpečí údělu (*lucrum cessans, damnum emergens, periculum sortis*), eskontování nemůže být odsouzeno. Už se však neshodovali, pokud jde o další okolnosti eskontování. Cajetan a Azpilcueta připouštěli eskontování ve všech případech.³¹ Lesio se odkazoval na Panormitana, Belarmina a Parra a uváděl, že bychom měli brát prodej cenných papírů jako prodej jakéhokoli jiného zboží, jehož cena je určena obecným oceněním,

²⁸ Francisco Belda, „*Ética de la Creación de Créditos Según la Doctrina de Molina, Lesio, y Lugo*“, *Pensamiento* 19 (1963): 62.

²⁹ *Ibid.*, 70. Přístup kardinála Juana de Luga je obdobný.

³⁰ Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure* (Madrid: IEP, 1968), kn. 6, q. 11, art. 1, citováno v Marjorie Grice-Hutchinsonová, *Early Economic Thought in Spain, 1177–1740* (Londýn: Allen & Unwin, 1975), 104.

³¹ Belda, „*Ética*“, 70.

nabídkou a poptávkou. Uzavírá, že právo na peníze v budoucnu (nepřítomné peníze) by mělo být ceněno méně než peníze v přítomnosti.³² Jak potvrzuje Vitoria, věta „mám jeden“ má větší hodnotu než „dám ti dva“.³³ Cajetan byl v tomto ohledu jedním z „nejliberálnějších“ autorů. Po uvedení toho, že prodej dluhu je stejný jako jakýkoliv jiný prodej, dodává, že nikdo nebude ochoten zaplatit sumu peněz v přítomnosti za „právo na stejnou sumu peněz v budoucnu“.³⁴ Cajetan z toho usuzoval, že právo k něčemu v budoucnu je neplodné až do data splatnosti. Z tohoto důvodu se ceny budou odlišovat. Přesně to se děje s cenou pozemku, který nelze okamžitě využít k výrobě, ve srovnání s takovým, jehož využít lze, nebo s nezralým plodem v protikladu k plodu uzrálému. Mnozí jezuitští autoři ovšem tuto analýzu kritizovali, protože podle nich ve svém konečném důsledku vede k ospravedlnění úroku.³⁵

Tito oponenti namítali, že kdyby bylo eskontování povoleno, bylo by velmi jednoduché s jeho pomocí skrývat lichvářské smlouvy. Lze souhlasit s jejich analytickými závěry, ale zároveň nesouhlasit s tímto jejich morálním odsouzením.

Jelikož bylo v šestnáctém století téměř nemožné vydat směnku, aniž by to nepředstavovalo riziko, a bez toho, aby člověku zároveň neušel nějaký zisk (*lucrum cessans*), stala se z tohoto postupu běžná věc. Lessio byl velmi shovívavý, pokud jde o kritiku (antverpského) zvyku pevně stanovit sazbu, kterou musel platit dlužník za to, že „připravil“ věřitele o jeho peníze, na úrovni šesti nebo dvanácti procent. Molina k tomu dodával, že je vhodné přijmout odškodnění za poskytnutí ručení (záruky) za úvěr svého přítele. Cajetan, de Soto, Conradus Summenhart, Navarrus a Covarrubias s těmito závěry

³² Lessio, *De Iustitia*, kn. 2, kap. 21, dub. 8, nn. 66–71.

³³ „*Plus valet hoc tribuo; quam tribuenda duo; mas vale un toma, que dost te daré.*“ Francisco de Vitoria, *Opera Omnia* (Salamanca, 1934), kn. 4, 170.

³⁴ Cajetan, *Commentarium in Summam Theologicam S. Thomae* (Lyon, 1568), q. 77, 268–271.

³⁵ Lessio, *De Iustitia*, kn. 2, kap. 23, dub. 1, 315.

všichni souhlasili. Služba, kterou poskytuje člověk, jenž se zaručí za úvěr svými penězi, má cenu, kterou lze stanovit obecným oceněním. Jedná se o drahou službu a z tohoto důvodu může ručitel oprávněně přijmout odměnu. Základním nákladem je v tomto případě zvýšená odpovědnost ručitele.³⁶

Mnozí z pozdních scholastiků (Molina, Conradus Summenhart, Cajetan, de Soto, Navarrus a Medina) rovněž uznávali, že obchodník, který poskytuje směnářenské služby, si může účtovat cenu za tyto své služby, ale ne za faktor času. Chápali, že budoucí peníze mají nižší cenu než současné peníze, ale hlavní příčinou tohoto jevu pro ně nebylo plynutí času. Jak ale správně poznamenává Belda, neznamená to, že by Molina podceňoval důležitost časového prvku v ekonomických vztazích.³⁷

Závěrem učenců bylo, že pokud kvůli plynutí času věřitel přijde o možnost realizovat zisk (*lucrum cessans*), může požadovat náhradu. Molina citoval případ, který obsahoval jasnou analýzu toho, jak určitá omezení úroku způsobí, že každý (slušní obchodníci s penězi, obchodníci se zbožím i společnost jako celek), s výjimkou bezohledných obchodníků s penězi, na tom bude hůř.³⁸ Molina klade otázku, jestli osoba půjčující peníze na vesnický trh může účtovat poplatek, jehož výše bude záviset na době mezi okamžikem, kdy poskytne peníze, a okamžikem, kdy se trh uskuteční. Jestliže to povoleno není, obchodník s penězi nebude ochoten peníze půjčit. Jelikož poplatek za půjčení peněz závisí na nabídce peněz (a poptávce po nich), sazba se zvýší a všichni na tom budou hůř. Jediným, kdo bude mít z této situace užitek, bude nečestný obchodník. Molina vysvětluje, že potřeba těchto směn by měla určovat výši provizí: Čím je potřeba vyšší, tím je vyšší sazba.³⁹ Azpilcueta taktéž nabízí zajímavý úhel pohledu:

³⁶ Belda, „Etica“, 59.

³⁷ Ibid.

³⁸ Molina, *De Iustitia*, kn. 2, disp. 404, n. 6.

³⁹ Belda, „Etica“, 60. Téměř dvě století po vzniku salamanské školy jmenoval jezuita Calatayud Molinu jako jednoho z nejdůležitějších

Není pravda, že užívání peněz, jejich směňování za účelem zisku, je proti přirozenosti. Nejde sice o prvotní a hlavní účel, za kterým byly peníze vynalezeny, jde však o důležitý druhotný účel. Obchodovat s botami za účelem zisku není hlavním užitím, pro které byly boty vynalezeny, tím je ochrana našich nohou; ale to neznamená, že obchodovat s botami je proti přirozenosti.⁴⁰

V případě směny peněz pokládala španělská scholastika za spravedlivou takovou tržní cenu, která byla určena obecným oceněním (poptávkou a nabídkou na svobodném trhu). T. F. Divine argumentoval, že brát tržní úrokovou míru jako měřítko spravedlivé ceny při směně peněz dostupných dnes za peníze dostupné později je plně v souladu se scholastickým myšlením. Uzavírá, že pouze tak bude směna „oboustranně výhodná jak pro kupujícího, tak pro prodávajícího, což jasně rozpoznali Aristoteles i Akvinský“.⁴¹

klasických učenců a naznačil, že jeho souhlas s termínovými obchody (zahrnujícími úrokové diskontování) byl přijat jako všeobecná nauka. Otec Calatayud, *Tratados y Doctrinas Practicas Sobre Ventas y Compras de Lanas Merinas y Otros Generos y Sobre el Juego de Naypes, y Dados* (n. p., 1758), 38.

⁴⁰ Martín de Azpilcueta, *Comentario Resolutorio de Usuras*, 58, citováno v Grice-Hutchinsonová, *Early Economic Thought*, 103.

⁴¹ *New Catholic Encyclopedia*, sv. 14, heslo „Usury“ (Lichva) od T. F. Divinea.

12

SROVNÁNÍ

POZDNĚSCHOLASTICKÉ EKONOMIE A „KLASICKÉ LIBERÁLNÍ“ EKONOMIE

Jednání je důsledkem myšlení. Zkoumáme-li původ myšlenek, zkoumáme vlastně původ jednání. Ideje, které daly vzniknout tomu, co nazýváme svobodná společnost, nevznikly samy od sebe. Kupříkladu *Bohatství národů*¹ Adama Smitha v sobě nese otisk dřívějších prací a ty byly ovlivněny těmi, které byly ještě dříve. Cesta, kterou ideje ovlivní pozdější názory a jednání, není vždy přímá a dobře značená. Pokud autor jiného autora výslovně cituje nebo se k němu hlásí, lze takový vliv rozpoznat jasně. Na druhou stranu lidé často přijímají argumenty autorů, které sami přímo neznají. Pokud mezi dvěma různými autory existují významné shody, můžeme usuzovat, že jeden ovlivnil druhého. Cestu vedoucí od některých idejí pozdní scholastiky k myšlení klasického liberalismu lze sledovat docela snadno. V jiných oblastech však zůstává tato cesta skryta.

Mezi pozdněscholastickým myšlením a významnými představiteli liberální školy jsou zajímavé podobnosti, a někdy i rozpory. V některých případech posloužily jako spojnice mezi katolickým pozdněscholastickým myšlením a pozdějšími autory i práce protestantských autorů, jakými byli Grotius nebo Pufendorf, proto i ty je třeba zařadit do pojednání o vlivu scholastiky.

Fyziokraté, autoři klasického liberalismu a představitelé tzv. „rakouské školy“ tvoří jádro západní protržní tradice.

¹ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776, ed. E. Cannan (New York: Modern Library, 1937). (Česky *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*, Praha: Liberální institut, 2001, překlad Vladimír Irgl, a kol. – pozn. překl.)

I když je nutné přiznat, že mezi *laissez-faire* idejemi francouzských ekonomů a rakouskými teoriemi je značná vzdálenost, přesto není nemístné tvrdit, že všechny tyto tři myšlenkové proudy stojí na stejném ideálu – ideálu lidské svobody.

Následující stránky představují část pátrání po nejistých zdrojích mnoha moderních myšlenek v širokých oblastech, jimiž se pozdní scholastici zabývali. Některá z témat zkoumaných v následujících odstavcích jsou podrobně popsána v rozsáhlých moderních studiích.² I přesto však zůstává prostor pro nové poznatky a podrobnější analýzy.

SOUKROMÉ VLASTNICTVÍ

Středověcí učenci tvrdili, že ačkoli je soukromé vlastnictví v souladu s přirozeným právem, není na něm založeno. Podle nich bylo soukromé vlastnictví ve shodě s jinými přirozenými právy, jako je právo na svobodu a právo na život. Po vysvětlení, že přirozené právo označuje samo sebou zřejmé principy, uvádí Domingo Bañez, že soukromé vlastnictví není založeno na nich, ale na principech utilitaristických („pole nebudou správně obdělávána“).³ Je zajímavé, že ve svém pojednání o přirozených právech dochází k podobnému závěru i Adam Smith:

Původ přirozených práv je docela zjevný. Nikdo nepochybuje, že osoba má právo na své tělo bez zranění a na svou svobodu bez narušení, ledaže by k tomu existoval řádný důvod. Avšak získaná práva, jako například právo vlastnické,

² Zejména scholastická analýza lichvy (viz poznámka 1 v kapitole 11), jejich teorie spravedlivé ceny (viz např. práce Raymonda de Roovera, B. W. Dempseye a Marjorie Grice-Hutchisonové) a jejich politické myšlení (*Political Thought in Sixteenth-Century Spain* Bernice Hamiltonové, Oxford: Claredon Press, 1963).

³ Viz kapitola 4. Domingo de Soto také používal podobné výrazy. *De Iustitia et Iure* (Madrid: IEP, 1968), kn. III, q. 3, art. 1, anglický překlad v Hamiltonová, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain*, 100–101.

vyžadují obsáhlejší vysvětlení. Vlastnictví a občanská vláda velmi závisí jedno na druhém ... situace vlastnictví se vždy musí měnit podle formy vlády.⁴

Smith vysvětloval, že práva jsou buď přirozená, nebo získaná. K prvním poznamenal, že „nepotřebují žádné vysvětlení“, zatímco právo na majetek je získané právo, a proto vyžaduje diskusi.⁵ Jeho argument je srovnatelný se závěry řady pozdních scholastiků, podle nichž je vlastnické právo pouze *přídavkem* k přirozeným právům, a proto spadá do pole působnosti občanského práva. Ludwig von Mises, neochvějný obránce svobodné společnosti, také hájil názor, že myšlenka soukromého vlastnictví je založena na utilitárních principech, a nikoli na přirozeném právu.⁶

Ekonomové i ve dvacátém století stále využívají řadu argumentů, s nimiž přišli pozdní scholastici při obraně soukromého vlastnictví. Hans F. Sennholz poukazoval na to, že soukromé vlastnictví je přirozenou institucí, která umožňuje organizovanou výrobu a dělbu práce.⁷ Von Wieser uváděl, že vlastnictví nedává smysl ve světě bez vzácnosti.⁸

Oblíbený argument pozdních scholastiků říkal, že soukromé vlastnictví je jedním ze způsobů dosažení mírumilovné

⁴ Adam Smith, *Lectures on Justice, Police, Revenue, and Arms* (New York: Kelley Millman, 1956), 8.

⁵ *Ibid.*, 107.

⁶ „Soukromé vlastnictví je lidský nástroj.“ Ludwig von Mises, *Human Action* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1949), 679. (Česky *Lidské jednání*, Praha: Liberální institut, 2006, překlad J. Šíma, a kol., str. 612 – pozn. překl.)

⁷ Hans F. Sennholz, *Death and Taxes* (Washington, D. C.: Heritage Foundation, 1976), 12. William Graham Sumner napsal: „Soukromé vlastnictví půdy je jedinou dělbou práce.“ *What Social Classes Owe to Each Other* (New York: Harper Row, 1883), 50–51.

⁸ F. von Wieser chápal, že „představa o významu vlastnictví pochází pouze ze vzácnosti“. „The Theory of Value: A Reply to Professor Macvane“, *Annals of the American Academy of Political Thought*, ed. James A. Gherity (New York: Random House, 1969), 315.

společnosti. Mnozí liberálové v tom s nimi souhlasí. Mises napsal, že „je to právě při obraně vlastnictví, kdy právo nejjasněji odhaluje svůj mírotvorný charakter“.⁹ Klasická liberální teorie také s pozdněscholastickým myšlením sdílí názor, že soukromé vlastnictví umožňuje vyšší produktivitu hospodářství. Mises uvádí, že vyšší produktivita je výsledkem míru, který přirozeně panuje ve společnosti respektující soukromé vlastnictví.¹⁰

Argumenty proti soukromému vlastnictví dnes obvykle začínají předpokladem „zlého člověka“. Říkají, že „dokud budou lidé chtít lhostejně vykořisťovat své bližní, nemůžeme mít soukromé vlastnictví“. Pozdní scholastici si byli této nešťastné vlastnosti člověka vědomi. Zároveň si však uvědomovali, že společné vlastnictví není žádným řešením, protože by zlo ve společnosti jen zvýšilo. Byli přesvědčeni, že právě zlí lidé by si ze společné stodoly brali nejvíce a nejméně by do ní dávali, a proto předvíдали, že právě tyto lidé (zloději a lakomci, jak poznamenal Vitoria) by snadno získali v takové společnosti nejvyšší postavení.

Římskokatolické učení pokládá vlastnické právo za právo přirozené.¹¹ Je přinejmenším paradoxní, že ti, kdo „přirozené právo vlastnit“ odmítají, dnes vlastnické právo obhajují důsledněji než ti, kdo ho za právo přirozené pokládají.¹² Scho-

⁹ Ludwig von Mises, *Socialism* (Indianapolis: Liberty Press, 1981), 34.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Jak napsal papež Lev XIII. ve svém odsouzení socialistů: „Stručně řečeno, pohánění nenasytnou dychtivostí po věcech, která je kořenem všeho zla a kvůli níž mnozí zbloudili z cesty víry (1 Tim 6:10), útočí na vlastnické právo, které je v souladu s právem přirozeným, a se značnou mravní zkažeností, zatímco předstírají starost o potřebné a touhu po naplnění potřeb všech, vynakládají veškeré úsilí získat a udržet jako společné vše to, co bylo získáno jednotlivci zákonným dědictvím, duševní nebo manuální prací nebo šetrným živobytím“. *The Great Encyclical Letters of Pope Leo XIII* (New York: Benziger Brothers, 1903), 23 (kurzíva doplněna).

¹² Myšlenka, že řádné využití soukromého vlastnictví musí být vynuceno zákonem, odporuje textu encykliky *Quadragesimo Anno* Pia XI.: „Aby spory, které se rozpoutaly kolem majetku a povinností s ním

lastické pojetí vlastnictví zdůrazňuje „společenskou funkci“ soukromého vlastnictví, což je pohled sdílený i mnoha „klasickými liberály“. Středověcí scholastici podporovali soukromé vlastnictví, protože umožňovalo *užívat* majetek prospěšnějším způsobem. Věřili, že společnost, v níž je respektováno soukromé vlastnictví, bude pokojnější, produktivnější a celkově také morálnější.

Podobně jako scholastici i Mises pokládal vlastnictví za možnost *užívat* ekonomické statky. Podle něj je „vlastníkem ten, kdo nakládá s ekonomickým statkem“,¹³ a připouští, že z právního hlediska člověk může vlastnit statek, i když není tento statek fyzicky v jeho držení.¹⁴ Rakouští ekonomové rozlišují mezi vlastnictvím a užitím výrobních faktorů. Mises pokládal toto rozdělení za platné zejména u výroby vyžadující dělbu práce: „Zde je totiž *mít* vždy dvojité: je zde fyzické *mít* (přímé) a společenské *mít* (nepřímé).“¹⁵ Podle Misesa vykonává ten, kdo drží statek a produktivně ho užívá, *přímé* vlastnictví, zatímco „společenské *mít* náleží tomu, kdo ač neschopen nakládat s tímto statkem fyzicky či právně, může nicméně nakládat nepřímo s výsledky jeho užití“.¹⁶ Poté dochází

spojených, byly uvedeny do náležitých mezí, budiž hned na počátku jako základ pro další vývody stanovena zásada – Lev XIII. to též zdůraznil rozlišováním práva vlastnického od používání tohoto práva. Že je třeba svědomitě zachovávat rozdělení majetku, nepřekračovat hranice práv vlastního majetku a nesahat loupeživě na právo jiných, to přikazuje takzvaná spravedlnost směnná; že však bohatí nesmějí užívat svého majetku jinak než způsobem mravně dovoleným, to již nepatří k této spravedlnosti, nýbrž mezi jiné ctnosti, jejichž plnění nemůže být vymáháno cestou soudní. Proto neprávem někteří tvrdí, že majetek a správné používání majetku se řídí úplně týmiž zásadami; ještě méně odpovídá pravdě názor, že vlastnické právo zneužíváním nebo nepoužíváním zaniká nebo se ztrácí.“ (kurzíva doplněna). (Česky *Quadragesimo Anno – Encyklika Pia XI.*, Praha: Zvon, 1996 – pozn. překl.)

¹³ Mises, *Socialism*, 27.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, 30.

¹⁶ *Ibid.*

k závěru, že „přirozené vlastnictví je ve společnosti, v níž probíhá dělba práce, sdíleno výrobcem a tím, pro jehož potřeby je vyráběno“.¹⁷ V takové *společnosti* podle něj „nikdo není výhradním vlastníkem výrobních prostředků“¹⁸ a vlastnictví je společenskou funkcí.¹⁹

Je-li chráněno výsadami (osobními právy), vlastnictví svou společenskou funkci ztrácí. Pozdněscholastické argumenty ve prospěch soukromého vlastnictví vedly k velkým reformám devatenáctého století. V každé době – a ta naše není výjimkou – řada lidí získala svůj majetek silou a pomocí zvláštních výhod. V posledních desetiletích se tak lze setkat s tendencí interpretovat společenskou funkci vlastnictví jiným způsobem. Zatímco *soukromé vlastnictví* by mělo být zachováno jako pojem, jako instituce by mělo podle moderních myslitelů přežít jen formálně. Tím, kdo by rozhodoval o použití statků, by měla být „společnost“. „Teologie osvobození“ a různé kolektivistické myšlenkové proudy zastávají názor, že společenská funkce vlastnictví by neměla být určována domluvou na trhu, ale diktována silou a právními předpisy. V tomto smyslu jsou závěry scholastické teorie soukromého vlastnictví mnohem bližší Misesovi než teologii osvobození.²⁰

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid., 31 (kurzíva doplněna). Mises jde ještě dále a uvádí, že „bychom měli spotřebitele pokládat za skutečné vlastníky v pravém slova smyslu a o těch, kdo jsou vlastníky z hlediska práva, mluvit spíše jako o správcích cizího majetku“. Ibid.

¹⁹ Ibid., 680. Mises také uvádí obecný zájem jako důvod pro soukromé vlastnictví. Ibid., 454.

²⁰ Nejznámější knihou obhajující teologii osvobození je *A Theology of Liberation* od Gustava Gutiérreza (New York: Orbis Books, 1973). Následující poznámka pod čarou z jejího textu ukazuje jeho extrémní přístup: „Nový člověk a nová společnost nebudou možní, dokud práce nebude chápána jako jediný efektivní lidský princip, dokud nebude základní motivací hospodářské aktivity člověka společenský zájem, dokud nebude kapitál podřízen práci a *výrobní prostředky nebudou převedeny do společenského vlastnictví*.“ Ibid. (kurzíva doplněna).

Ve společnostech, kde nemůže majitel rozhodnout o využití svého majetku, mizí soukromá odpovědnost. Pokud „společnost“ přikazuje majiteli podniku investovat do určité oblasti, najmout určitý počet pracovníků za stanovenou mzdu a prodávat své výrobky za úřady stanovenou cenu, není možné majitele vinit, pokud věci nejdou tak, jak mají. Podle této teorie tak musí odpovědnost za ztrátu přijmout „společnost“ a majitel má nárok na „přiměřený zisk“. Zisk a majetek tak ztrácejí svou vazbu na spokojenost zákazníků. Paradoxním závěrem je, že kvůli vládní snaze použít svou sílu tak, aby majetek lépe plnil svou společenskou funkci, se právě plnění této funkce stává nemožné. V takové společnosti lidé usilují spíše o to, získat nějaké zákonné zvýhodnění, než o uspokojení potřeb svých zákazníků. Boj o moc, spory a střety zájmových skupin zde pak nahradí pokojnou spolupráci na trhu. Pouze ve svobodné společnosti platí, že „vlastnictví výrobních prostředků není výsadou, ale závazkem ke společnosti.“²¹

VEŘEJNÉ FINANCE

Věřit v soukromé vlastnictví znamená věřit v omezenou vládu. Pozdní scholastici požadovali, aby vláda nebyla příliš mocná a aby nestála nad lidem. Většina stránek lidského života stála mimo oblast působnosti státu.

To, že učenci prohlašovali, že lidé jsou nadřazeni vládě, ovšem neznamenalo, že by měli důvěru ve vůli lidu nebo že by podporovali vládu většiny. Věděli, že většinová podpora špatné myšlenky nebo nespravedlivého opatření nikdy nemohla zaručit, že takové rozhodnutí bude *správné* nebo *spravedlivé*.

Pro scholastiky nebyl pojem *demokracie* totožný s „republikou“. Demokracii definovali jako jedno z uspořádání systému vlády, které mohou lidé přijmout. Práva, ze kterých se mohli lidé ve společnosti těšit, však byla rozhodně mnohem

²¹ Mises, *Human Action*, 308. (V českém překladu str. 285 – pozn. překl.)

důležitější než ten který politický systém. Proto Mariana poznamenal, že viděl jak efektivní republiky, tak i spravedlivé monarchie.²²

Cílem politiky má být podle scholastiků podpora společného dobra. To je v souladu s principem, že obecné blaho je důležitější než zájem jednotlivce.²³ V pozdněscholastické teorii není definice společného dobra ponechána na rozmarech krále nebo většiny lidí. Tito učenci věděli, že objasnění cílů politiky a volba prostředků vhodných k jejich dosažení vždy obsahuje určitý stupeň libovůle. Rozhoduje-li se o tom, zda mít více strážníků, větší armádu nebo novou soudní budovu, není žádné objektivní řešení, žádné jednoznačné pravidlo, podle kterého rozhodnout.

Protože věřili, že politiky usilující o společné dobro by nikdy neměly být v rozporu s přirozeným řádem a přirozenými

²² Viz kapitola 5. „Otcové zakladatelé“ Spojených států amerických obvykle mluvili o republikánském – nikoli demokratickém – systému. Rozuměli nebezpečí neomezené vlády většiny i jakékoli jiné neomezené formy vlády. „Soustředění veškeré moci, zákonodárné, výkonné i soudní, ve stejných rukou, ať už jednoho člověka, několika lidí, nebo mnoha, a ať na základě dědičnosti, samozvanosti, nebo zvolení, může být oprávněně označeno za samu definici tyranie.“ *The Federalist Papers* č. 47. Pozdněscholastické názory na vládní povinnosti a práva lidu měly velký vliv v Latinské Americe. Dvěma příklady tohoto vlivu jsou španělští kněží bránící práva indiánů (viz např. Bartolome de las Casas, *Obras Esrogidas* [Madrid: Editions Atlas, 1957–1958]) a šíření republikánských ideálů ve větší části tohoto regionu. Slavní historikové uvádějí, že myšlenky stojící za revolucemi v některých nejvýznamnějších španělských koloniích v Americe byly výsledkem pozdněscholastického učení. Tento názor sdílí například Guillermo Furlong, který zmiňuje, že Vitoria, Mariana a Suarez měli v Latinské Americe velký vliv. *Nacimiento y Desarrollo de la Filosofía en el Rio de la Plata 1536–1810* (Buenos Aires: Ed. Kraft, 1952). Ačkoli tento závěr může být příliš silný, je zjevné, že pozdní scholastici nemohou být označováni za obhájce *statu quo* nebo totalitních forem vlády.

²³ Myšlení španělských scholastiků o tomto tématu je analyzováno Hamiltonovou v *Political Thought*, 57.

lidskými právy,²⁴ bránili pozdní scholastici právo amerických indiánů na vlastnictví majetku, stejně jako jejich právo obchodovat a volit si své představitele. Zároveň si však byli vědomi toho, že zájmy jednotlivců nemusí vždy vést ke všeobecnému blahobytu. Tento pohled na společné dobro není cizí ani současnému liberálnímu myšlení. Mises například uvádí, že „politika liberalismu je politikou společného dobra, politikou podřízení partikulárních zájmů veřejnému blahobytu“.²⁵ Scholastická představa společnosti, vlády a lidských práv je velmi blízko tomu, co podporují ti, kdo věří ve svobodnou společnost. Náзор scholastiků na vládní výdaje je úzce spjatý s jejich idejemi o podstatě vlády a nelze ho označit za shovívavý. Vládní utrácení odsuzovali nejen proto, že rozuměli, jaké negativní dopady může mít na hospodářství, ale také proto, že představuje porušení vlastnických práv.

Pozdněscholastické odmítnutí inflace jako způsobu překonání finančních potíží státu připravilo půdu pro jejich návrhy na vyrovnané rozpočtové hospodaření. Podle jejich názoru by měl panovník usilovat o vyrovnaný rozpočet tím, že omezí výdaje, sníží dotace a propustí dvorany. Jednou z hlavních starostí scholastiků byla vysoká míra zdanění v jejich době. Odmítali financování deficitu pomocí vytváření veřejného dluhu. Podle jejich zkušenosti totiž nadměrné půjčování si ze strany státu nejen že nevedlo ke snížení výdajů, ale navíc ohrožovalo budoucnost celé země.

Pro scholastiky bylo smyslem zdanění získat nezbytné finanční prostředky pro spravedlivou vládu. Trvali na tom, že

²⁴ Poté, co napsal, všichni občané jsou součástí společenství, a že proto zákony jim uložené „je musí směřovat ke společnému dobru celé společnosti, stejně jako součásti těla jsou ve službě těla jako celku“, zdůrazňuje Soto konečný cíl jednotlivce: „... úd (to jest část lidského těla) nemůže existovat mimo existenci celku; stejně tak sám není schopen rozhodovat o právu a spravedlnosti. Ale člověk, ačkoli je také součástí celku, je nicméně osobou existující pro sebe sama, a je tedy schopen trpět kvůli nespravedlnosti, kterou na něj stát uvaluje.“ *De Iustitia*, kn. 4, q. 4, art. 1. Překlad podle Hamiltonové, *Political Thought*, 30–31.

²⁵ Mises, *Socialism*, 456.

daně by měly být mírné a přiměřené, a nikdy nezmiňovali, že by zdanění mohlo být využito i jako nástroj pro rovné rozdělení majetku. Velká většina liberálů dvacátého století²⁶ také zastávala názor, že daně jsou zdrojem vládních příjmů, nikoli nástroj redistribuce bohatství. Trvali na tom, že zavedené daně by měly splňovat požadavek neutrality. Neutrální daň je taková daň, která neodchyluje fungování trhu od „přirozeného“ stavu, který by panoval v situaci bez zdanění.²⁷ I když připouštěli, že toho nelze zcela dosáhnout, trvali klasičtí liberálové na tom, že neutrální daň by měla být cílem daňových úřadů.²⁸

Ve svém zdůvodnění mírných daní uváděl Navarrete to, že vysoké zdanění může v důsledku vést k nižšímu příjmu pro krále (protože jen pár lidí bude schopno vysoké daně zaplatit).²⁹ Někteří současní ekonomové argumentují podobným způsobem a doporučují snížení daní, které povede ke zvýšení daňových příjmů díky vyšší úrovni produkce.

Ani Mises neměl k tomuto názoru daleko, když poznamenal, že „každá konkrétní daň, stejně jako celý národní daňový systém, se po překročení jisté výše sazeb rozpadá.“³⁰ V oblasti hospodářské etiky scholastici pečlivě poukazovali na to, že některé daňové zákony mohou zavazovat právně, ale ni-

²⁶ Jedna část liberálních autorů odmítá veškerá omezení soukromého vlastnictví, a proto nesouhlasí s představou násilného přivlastnění majetku jednou skupinou (například vládou) na úkor jiné skupiny bez ohledu na to, jak je tato druhá skupina početná. Intelektuálním vůdcem této části autorů je Murray Rothbard, který své myšlenky popisuje v knihách *Man, Economy, and State: A Treatise on Economic Principles* (Princeton, N. J.: Van Nostrand, 1962) (česky *Zásady ekonomie: Od lidského jednání k harmonii trhů*, Praha: Liberální institut, 2005 – pozn. překl.); *Power and Market: Government and the Economy* (Menlo Park, Calif.: Institute for Humane Studies, 1972) (česky *Ekonomie státních zásahů*, Praha: Liberální institut, 2005 – pozn. překl.); a *For a New Liberty: The Libertarian Manifesto* (New York: Collier Books, 1978).

²⁷ Mises, *Human Action*, 730.

²⁸ *Ibid.*, 731.

²⁹ Viz kapitola 5.

³⁰ Mises, *Human Action*, 734. (V českém překladu str. 663 – pozn. překl.)

koli morálně. Tento svůj závěr zakládali na přesvědčení, že ne-spravedlivé pozitivní právo není skutečným právem, i když může mít vláda dostatečnou moc k jeho vynucení.

PENĚŽNÍ TEORIE

Teorie o původu a podstatě peněz přímo ovlivňují diskusi o hodnotě peněz a doporučení týkající se měnové politiky. Ti, kdo se hlásí k tomu, že peníze jsou pouze právním fenoménem, jsou ochotnější přijmout vládní zásahy do měnové oblasti. Tyto státní zásahy pak obvykle usilují o ovlivnění hodnoty peněz.

Stejně jako pozdní scholastici i Pufendorf, Adam Smith a „Rakušané“ vysvětlují peníze spíše aristotelským způsobem. Pufendorfovy spisy nesou stopy pozdněscholastické tradice. Vysvětloval, že s rozvojem společnosti je přímá směna nahrazována směnou nepřímou:

Pro člověka nebylo jednoduché opatřit si takové věci, které by jiný byl ochoten směniti za to, co sám chtěl, nebo které by byly rovny statkům druhého. A v civilizovaných zemích, kde byli občané rozděleni do různých společenských vrstev, vždy existovalo několik takových tříd, které by se nemohly samy užít, nebo jen s největšími obtížemi, kdyby zůstal tento jednoduchý způsob směny statků a práce zachován. Je zcela jasné, že ty národy, které nejsou obeznámeny s používáním peněz, nemají žádný podíl na civilizačním pokroku.³¹

Pokud jde o faktory ovlivňující hodnotu peněz, Pufendorf přikládal větší význam lidskému působení a dohodě než přírodě:

³¹ Samuel Pufendorf, *De Jure Naturae et Gentium Libri Octo*, ed. J. B. Scott (Londýn: Oceana, 1934), 690. Následně cituje Aristotelovu poznámku o penězích, podle níž peníze pomáhají obchodu a obchod drží „politické společenství pohromadě“ (*Magna Moralia*, kn. 1, kap. 34 [33]). *Ibid.*, 691.

Ale jelikož tato funkce peněz jim není dána žádnou nutností vycházející z jejich přirozenosti, ale je jim přidělena z rozhodnutí a ujednání lidí ... je zjevné, že ostatní materiály mohou být a jsou používány pod vlivem okolností nebo podle volby. ...³² Avšak ačkoli hodnota zlata a stříbra, a peněz, závisí na rozhodnutí a ujednání lidí, vládcí států nejsou svobodní měnit jejich hodnotu podle své vůle, ale musí přitom pamtovat na několik věcí. ... Za další peníze jsou vytvořeny ku pomoci obchodu nejen mezi občany stejného státu, ale i mezi občany různých států. Proto pokud panovník jednoho státu stanoví pro svou měnu nepřiměřenou hodnotu, způsobí, že tato měna přestane být jeho občanům k užtku pro obchod s cizinci.³³

Ačkoli francouzský fyziokrat Turgot také vysvětloval původ peněz aristotelským způsobem,³⁴ došel k následujícímu závěru:

Ustavení zlata a stříbra jako peněz a univerzálních peněz ... [bylo dosaženo] bez jakékoli dohody mezi lidmi, bez zásahu jakéhokoli zákona, ale podle přirozenosti věci.³⁵

Podle Turgota jsou veškeré peníze ve své podstatě zbožím a pro nepřímou směnu může sloužit jakákoli komodita.³⁶ Jeho domněnka, že „čistě smluvní peníze jsou tak nemožné“,³⁷ ho

³² Ibid., 692 (kurzíva doplněna). Grotius na druhou stranu uvádí, že peníze „získávají svou funkci přirozeně“, *De Jure Belli Ac Pacis Libri Tres*, ed. James Brown Scott (Londýn: Oceana, 1964), kn. 2, kap. 12, 354.

³³ Ibid., 693.

³⁴ „Každý, kdo má přebytek nějakého zboží a nemá v tu chvíli potřebu využití žádného jiného zboží, bude spěchat směniti toto zboží za peníze; u peněz si je více než u čehokoli jiného jist, že s jejich pomocí bude schopen získat zboží, které si přeje, v okamžiku, kdy ho bude potřebovat.“ Anne Robert Jacques Turgot, *Reflections on the Formation and the Distribution of Riches* (New York: Macmillan, 1914), 39.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid., 36.

³⁷ Ibid.

dovedla k závěru, že kovy – a zejména zlato a stříbro – jsou ze své přirozenosti nejvhodnějšími komoditami pro měnové použití.³⁸

Protože Aristoteles připouštěl, že za vznikem peněz stojí jak dohoda, tak i podstata nepřímé směny, Pufendorfovo i Turgotovo vysvětlení se mohlo vyvinout z aristotelského myšlení. Joseph Schumpeter označuje tyto dva argumenty za „právní“ (*chartal*) a „metalickou“ teorii.³⁹ Podobně jako scholastici i rakouští ekonomové rozvíjeli svou peněžní teorii na aristotelských základech.⁴⁰ V souladu se subjektivní teorií hodnoty lze s Misesem dojít k závěru, že „lidé si vybrali vzácné kovy, zlato a stříbro, pro peněžní účely kvůli jejich mineralogickým, fyzikálním a chemickým vlastnostem.“⁴¹ Dále dodává: „To, že je jako peníze užíváno zlato – a ne něco jiného –, je pouze historická skutečnost a jako taková nemůže být vyvozena z katalaxie.“⁴²

³⁸ „Kovy, a zlato a stříbro zejména, jsou vhodné pro tento účel více než cokoli jiného. ... Všechny kovy, jak byly jeden po druhém objevovány, byly přizvány do směn úměrně ke své skutečné užitečnosti. ... Kus jakéhokoli kovu má zcela stejné vlastnosti jako jiný kus stejného kovu za předpokladu stejné ryzosti. ... Vyjádříme-li pak hodnotu každého zboží vahou kovu, který za něj dáme ve směně, získáme nejjasnější a nejpříhodnější a nejpřesnější vyjádření všech hodnot; a proto není možné, že by kovy v praxi neměly dostat přednost před čímkoli jiným.“ *Ibid.*, 37–38.

³⁹ Joseph A. Schumpeter, *History of Economic Analysis* (New York: Oxford University Press, 1954), 63.

⁴⁰ Hans F. Sennholz napsal, že „jedinou službou, kterou peníze přinášejí, je zprostředkování směny. Nemohou být spotřebovány ani nemohou sloužit k žádnému produktivnímu užití.“ *Age of Inflation* (Belmont: Western Islands, 1979), 19.

⁴¹ Mises, *Human Action*, 468. (V českém překladu str. 423 – pozn. překl.)

⁴² *Ibid.* Katalaxie je obecnou vědou o tržních směnách. „Předmětem katalaxie jsou všechny tržní jevy se všemi svými kořeny, následky a důsledky.“ *Ibid.*, 234 (v českém překladu str. 214 – pozn. překl.). Joseph A. Schumpeter klasifikoval aristotelskou teorii peněz jako jednu z těch, „které profesor von Mises označoval za ‚katalaktické‘ teorie peněz“. *History of Economic Analysis*, 63.

Podle pozdních scholastiků by měla být hodnota peněz určována stejným způsobem jako hodnota každého jiného zboží.⁴³ Za hlavní faktory ovlivňující jejich cenu pokládali jejich užitečnost a vzácnost. Protože byli přesvědčení o souvislosti mezi užitečností peněz a jejich množstvím, upozorňovali, že pokud je měna vystavena neustálému znehodnocování svého kovového obsahu, lidé se budou snažit o snížení svých peněžních zůstatků. Snížení zákonné hodnoty peněz tak způsobí nárůst cen ve stejném rozsahu. Také si všimli, že hodnota peněz je nejvyšší, když jsou nejvíce zapotřebí ke směně (například v době trhů).

Pozdní scholastici jsou obecně – a Azpilcueta zejména – pokládáni za první autory „kvantitativní teorie peněz“.⁴⁴ Citáty v páté kapitole této knihy jsou dostatečným důkazem, že si toto uznání zaslouží. Byli si vědomi téměř každého faktoru ovlivňujícího hodnotu peněz. Říkali, že stejně jako u jakéhokoli jiného statku i hodnota peněz kolísá, ačkoli se očekává, že tyto výkyvy budou menší než u jiných statků. Turgot také rozpoznal tuto přirozenou variabilitu „ceny“ peněz.⁴⁵ Uznával, že

⁴³ Turgot vysvětloval, že hodnota peněz je určována stejným způsobem jako hodnota ostatních statků. *Reflections*, 42.

⁴⁴ Marjorie Grice-Hutchinsonová, *Early Economic Thought in Spain, 1177–1740* (Londýn: Allen & Unwin, 1975), 104. Jak poznamenává Philip Cagan, „v jedné verzi této teorie – kvantitativní teorii peněz – je absolutní cenová hladina nezávisle určována jako poměr velikosti nabídky peněz a určité požadované úrovně reálných peněžních zůstatků. Jednotlivci nemohou změnit nominální množství peněz v oběhu, ale mohou – podle kvantitativní teorie peněz – ovlivnit reálnou hodnotu svých peněžních zůstatků tím, že je sníží, nebo zvýší. V takovém případě ovlivní ceny statků a služeb buď směrem vzhůru, nebo dolů, a tím změni i reálnou hodnotu svých zůstatků.“ Philip Cagan, „The Monetary Dynamics of Hyperinflation“, in *Studies in the Quantity Theory of Money*, ed. Milton Friedman (Chicago: University of Chicago Press, 1956), 29.

⁴⁵ „Tato hodnota podléhá změnám a ve skutečnosti se mění neustále; proto určité množství kovu, které odpovídalo určitému množství takové a takové komodity, už mu neodpovídá a k vyjádření té samé komodity je zapotřebí více či méně peněz. Je-li zapotřebí více, říkáme, že takové zboží podražilo, a když je zapotřebí méně, říkáme, že zlevnilo;

stojí za to usilovat o stabilní měnu, i když toho na tomto světě není nikdy možné zcela dosáhnout.

Protože pozdní scholastici založili své analýzy a doporučení v oblasti měnové politiky na své teorii peněžní hodnoty, není překvapivé, že – pokud jde o hospodářskou politiku – dochází k podobným závěrům jako současní liberální autoři. Upozorňovali, že znehodnocování měny vyvolává přerozdělení majetku, podryvá politickou stabilitu a porušuje vlastnická práva. Způsobuje také zmatek v obchodě (vnitřním i zahraničním) a vede ke stagnaci a chudobě. Znehodnocování měny představovalo, přinejmenším pro Marianu, nástroj bezohledného plenění.⁴⁶

Učenci odsuzovali využití znehodnocování měny jako nástroje vymazání dluhů v reálné hodnotě i z hlediska hospodářské etiky. Mariana tvrdě kritizoval ty panovníky, kteří mění podmínky ražby mincí, aby mohli zaplatit své dluhy. Další scholastici zdůrazňovali, že dluhy by měly být spláceny v penězích, které platí v době uzavření smlouvy.⁴⁷

ale stejně tak bychom mohli říci, že v prvním případě zlevnily peníze, či ve druhém případě podražily peníze. Nejenže se cena stříbra a zlata mění ve vztahu k jiným komoditám; mění se i ve vztahu jedno k druhému podle toho, kterého je více či méně.“ Turgot, *Reflections*, 41.

⁴⁶ Hans Sennholz používá stejný argument ve své knize *Age of Inflation*, kde uvádí, že „pokud [vláda] kryje svůj rozpočtový deficit vydáním nových peněz [což je obdobou znehodnocování měny], zabavuje část reálného důchodu a bohatství držitelům peněz. Její spotřeba vzroste a spotřeba obětí inflace naopak klesne o stejnou částku, což vysvětluje velkou popularitu inflace u státních představitelů, od řeckých městských tyranů až po dnešní diktátory a vládní úředníky.“ (*Age of Inflation*, 19). Tento výrok můžeme srovnat s Marianovým v páté kapitole. V další ze svých knih Sennholz uvádí, že „inflace je občas popisována jako zdanění držitelů peněz. Ve skutečnosti je strašným nástrojem přerozdělení bohatství.“ *Death and Taxes*, 48.

⁴⁷ Po rozlišení mezi vnitřní a vnější hodnotou peněz uvádí Pufendorf, že je-li vnitřní hodnota změněna (například změnou množství nebo kvality kovového obsahu mince), dluhy by měly být splaceny v penězích, které platily v době půjčky. Pokud se hodnota peněz změnila

Podobné argumenty použil ve své kritice znehodnocování peněz i Samuel von Pufendorf,⁴⁸ který dokonce Marianu zmiňuje (aniž by ho ovšem citoval). Pufendorf souhlasil, že znehodnocování vážně podryvá soukromé majetky. Uvedl, že „pokud je do mincí přidáváno tolik příměsí, ... samy mince se musí rdít studem nad svou bezcenností“.⁴⁹ Připouštěl ovšem, že panovníci, kteří se k takovému postupu uchýlili, mohou být omluveni, jde-li o nutnost, „za předpokladu, že toto zlo je napraveno ihned poté, co nutnost pomine“.

Pozorné čtení *Přednášek a Bohatství národů* Adama Smitha odhalí, že tyto argumenty ovlivnily i jeho myšlení. Nejprve ve svých *Přednáškách* poznamenává, že znehodnocování peněz je obecně rozšířené:

Když například při nějaké důležité události, jako je platba dluhu nebo vojákům, potřebuje [vláda] dva miliony, ale nemá více než milion, stáhne z oběhu všechny mince v zemi a po přimíchání většího množství příměsí z nich udělá dva miliony stejných mincí, jako byly předtím. V každé zemi bylo provedeno mnoho takových zásahů.⁵⁰

V *Bohatství národů* Smith opakuje, že „nejobvyklejším prostředkem, pomocí něhož skutečný státní krach vystupoval v přestrojení předstíraného zaplacení, bývalo zvýšení nominální hodnoty mince“.⁵¹ Ve stejné knize pak Smith tyto postupy opakovaně odsuzuje.⁵²

v důsledku tržních změn, pak by mělo splacení proběhnout penězi platnými v době splatnosti půjčky. *De Jure Naturae*, 694.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Smith, *Lectures*, 188.

⁵¹ Smith, *Wealth of Nations*, 882 (v českém překladu str. 834 – pozn. překl.).

⁵² Ibid.

OBCHOD

Představitelé pozdní scholastiky zdůrazňovali význam obchodu a přínosy, které z něj lidské společnosti plynou. Ve svých analýzách nabízeli propracované důkazy o jeho potřebnosti na domácí i mezinárodní úrovni. Pokládali ho za nutnost pramenící z lidských omezení a zeměpisných rozdílů. Protože různé země nabízí různé produkty, pouze díky obchodu může jedna země získat vyvážené a rozmanité dodávky statků.⁵³

I když Pufendorf uznával přínosy obchodu,⁵⁴ na rozdíl od španělských scholastiků měl větší sklon obhajovat jeho omezení. Jeho citát z Libaniových *Řečí* (III) spojuje původ obchodu s Boží vůlí:

Bůh neposkytl své dary každému místu na zemi, ale rozdělil je do různých krajů, aby přiměl lidi ke společenským vztahům kvůli potřebě vzájemné pomoci; a odhalil jim způsoby obchodu s úmyslem přinést celému lidstvu společný požitek z těch věcí, které jsou vytvářeny jen mezi nemnohými.⁵⁵

Když Pufendorf popisoval, že Atéňané bránili Megařanům v přístupu na své trhy a do svých přístavů, poznamenal, že si Megařané stěžovali, že tento postup byl proti „obecným zákonům spravedlnosti“. S touto stížností ovšem zcela nesouhlasil, protože podle něj „i tyto zákony mohou připustit mnohá omezení“.⁵⁶ Podle Pufendorfova názoru má stát právo zabránit cizincům v obchodu se statky, které nejsou nezbytně nutné k přežití, zejména „pokud by tím naše země ztratila významnou část zisku nebo nějakou nepřímou cestou utrpěla ja-

⁵³ Viz kapitola 7.

⁵⁴ „Z obchodu plyne všem lidem velká výhoda, protože vynahrazuje tak řečeno lakotu půdy, která není všude a pro všechno stejně produktivní, avšak díky obchodu se výrobky z jedné země vyskytují v každé zemi.“ Pufendorf, *De Jure Naturae*, 368–369.

⁵⁵ *Ibid.*, 369.

⁵⁶ *Ibid.*

koukoli škodu“.⁵⁷ V kontextu oblíbenosti protekcionistických myšlenek v sedmnáctém století Pufendorf odmítl odsoudit zemi, která – „aby prospěla společenství“ – zakazuje vývoz určitých statků nebo reguluje mezinárodní obchod. Souhlasil tedy s tím, že zákony omezující dovoz jsou vhodné, pokud „by buď stát utrpěl škodu v důsledku dovozu, nebo kdyby tím naši občané byli podníceni k větší pracovitosti, nebo aby naše bohatství neplynulo do rukou cizinců“.⁵⁸ Pomocí citátu z Platona, podporujícího jeho závěry, kritizoval především Vitoriovy liberální názory:

Z tohoto důvodu je přístup Francisca de Vitorii zcela jistě nesprávný, když uvádí: „Mezinárodní právo umožňuje každému, aby obchodoval s územím druhých a dovážel zboží, kterého mají nedostatek, a vyvážel zlato a stříbro, stejně jako další statky, jichž mají hojnost.“⁵⁹

Podle Pufendorfa mají úřady právo omezit obchod ze stejného důvodu, z jakého mají právo zdaňovat – tedy pro dobro celého společenství, zároveň však uváděl, že poddaní stejné právo uplatnit nemohou.⁶⁰

Výslovně uváděl, že „by bylo nelidské a nespravedlivé bránit člověku, který chce mezi dychtivé zákazníky rozdělovat statky, jichž má nadbytek, aby si směnou opatřil pro vlastní užití nezbytné statky, jež mu chybí“.⁶¹

S úslovím *laissez faire, laissez passer* přicházejí až fyziokraté. K obchodu zaujali kladný postoj. Podle Turgota vede ke směně výrobků různorodost půdy a rozmanitost potřeb.⁶² Uváděl,

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ibid., 370.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid., 371.

⁶² Turgot, *Reflections*, 3. „Ten, jehož země je vhodná pouze pro pěstování obilí, ale bavlna ani konopí na ní nerostou, by byl bez látky, jíž se

že obchod prospívá lidské společnosti, protože „všichni tímto uspořádáním získávají, neboť věnuje-li se každý jednomu druhu činnosti, je v ní mnohem úspěšnější“.⁶³

Závěr Adama Smitha, podle nějž dělba práce vede k bohatství národů, dává domácímu i mezinárodnímu obchodu silné oprávnění. Ani on však nebyl schopen zcela se odstříhnout od vlivu merkantilistických názorů. Nepřátelé společenství založeného na svobodném obchodu často citují jeho obhajobu ochranných cel pro námořní dopravu.⁶⁴

Pokud jde o moderní klasické liberály, Ludwig von Mises pokládal dělbu práce a její protějšek (lidskou spolupráci) za zásadní společenský jev. Uváděl, že princip dělby práce (a tedy i obchodu) je založen na přírodních zákonech a umožňuje existenci lidské společnosti.⁶⁵

Lidská společnost je intelektuálním a duchovním jevem. Je výsledkem účelového využití obecného zákona, který určuje vznik světa kolem nás, totiž vyšší produktivity při dělbě práce. Stejně jako je tomu u každé činnosti, poznání přírodních zákonů je dáno do služeb úsilí člověka o zlepšení jeho podmínek.⁶⁶

Podle Misesova názoru dělba práce nepřináší jen hospodářské výsledky, ale v rámci společenské spolupráce se „mezi

může obléci. Další by měl pozemek vhodný pro pěstování bavlny, nerostlo by na něm ovšem obilí. Třetí člověk by byl bez dřeva, jímž by se mohl zahřát. Zkušenost by je všechny brzy naučila, pro jaký druh plodiny je jejich půda nejvhodnější, a ten by se tak soustředil jen na pěstování této jediné plodiny, aby si zároveň mohl obstarat i věci, jež postrádal, pomocí směny se svými bližními; a ti by poté, co by provedli stejnou úvahu, také pěstovali plodiny nejvhodnější pro svá pole a přestali by pěstovat ostatní.“ Ibid., 4.

⁶³ Ibid., 6.

⁶⁴ Smith, *Wealth of Nations*, 429–430.

⁶⁵ Mises, *Human Action*, 157.

⁶⁶ Ibid., 145 (v českém překladu str. 129 – pozn. překl.).

členy společnosti ... mohou v rámci jejich spolupráce objevit pocity sympatie a přátelství a smysl pro sounáležitost“.⁶⁷

Nelze říci, že by práce pozdních scholastiků byly zcela prosty merkantilistických myšlenek.⁶⁸ Přesto však podporovaly svobodu obchodu. Většina z nich si uvědomovala, že španělské merkantilistické politiky vedly v Latinské Americe k chudobě, protože misionáři z různých náboženských řádů vracející se zpět do vlasti velmi podrobně tyto problémy popisovali. Svobodné a jednotné společenství nebylo vzdáleno jejich katolickému pohledu.

HODNOTA A CENA

I pozdněscholastická teorie hodnoty a ceny měla vliv na pozdější ekonomické myšlení. Grotius, Pufendorf, fyziokrate, skotská škola i rakouští ekonomové – ti všichni nesou ve svých dílech její stopy. Pufendorf připouštěl vliv *virtuositas*⁶⁹ a *užitku*⁷⁰. Odmítal Grotiovu aristotelickou analýzu, podle níž je „tím nejpřirozenějším měřítkem hodnoty každé věci ...

⁶⁷ Ibid., 144 (v českém překladu str. 128 – pozn. překl.).

⁶⁸ Aby podpořil přistěhovalce výrobců, doporučoval například Mariana panovníkovi zvýšit daně z dovozu. *Biblioteca de Autores Españoles*, Introduction to preliminary discourse, sv. 30 (Madrid: Editions Atlas, 1950), 35. K tomuto tématu viz též John Laues, *The Political Economy of Juan de Mariana* (New York: Fordham University, 1928).

⁶⁹ „Velký diamant je za jinak stejných okolností hodnotnější než diamant malý, ačkoli to vždy neplatí o hodnotě věcí jiného druhu. Tak velký pes nemusí být vždy hodnotnější než malý pes.“ Pufendorf, *De Jure Naturae*, 676.

⁷⁰ „Základem ceny samotné je schopnost věci nebo činnosti přispět buď zprostředkovaně, či přímo něčím nutným k lidskému životu, nebo ho učinit příznivějším a příjemnějším. To je důvod, proč se běžně říká, že věci bez využití nemají žádnou hodnotu. ... A tak i v bajce nepokládal kohout perlu, kterou našel, za nic cenného, protože mu k ničemu nebyla [Faidros, 3, 12].“ Ibid.

její potřeba“.⁷¹ Pokud by tomu totiž tak bylo, tvrdil, věci sloužící k marnému potěšení by neměly mít žádnou cenu, a přesto lidstvo „často cenu takovým věcem přisuzuje“.⁷²

Pozoruhodnou paralelu k pozdněscholastickému myšlení představuje slavný puritánský kněz John Cotton (1584–1652). John Winthrop uvádí, že v jedné ze svých přednášek Cotton vyjmenoval, jaká by podle něj měla být pravidla obchodování:

1. Člověk by neměl prodávat zboží za více, než je jeho běžná cena, to jest cena obvyklá v té době a na tom místě a kterou by za něj jiný (kdo zná hodnotu zboží) dal, pokud by měl pro zboží využití; to je označováno jako „běžné peníze“, které každý přijme et cetera.
2. Pokud člověk při prodeji zboží kvůli nedostatku schopností et cetera dosáhne ztráty, musí na to pohlížet jako na svou chybu a svůj kříž, a nesmí odpovědnost tedy klást na jiného.
3. Pokud člověk přijde ke ztrátě kvůli neštěstí na moři et cetera, jde o ztrátu, kterou mu uložila prozřetelnost, a nesmí se jí zbavit tím, že by ji přesunul na jiného; protože měl sám podniknout opatření proti těmto okolnostem et cetera, aby ke ztrátě nedošlo; je-li však takové zboží velmi vzácné, lidé mohou zvýšit jeho cenu, protože jde o výsledek Božího zásahu, nikoli jednání člověka.

⁷¹ Hugo Grotius, *De Jure Belli Ac Pacis Libri Tres*, ed. James Brown Scott (New York: Oceana, 1964), kn. 2, kap. 12, č. 14.

⁷² Pufendorf, *De Jure Naturae*, 676–677. Jeho argument byl tento: „Pokud tím [Grotius] myslí, že základem ceny samotné je potřeba nebo že si lidé věc cení pouze proto, že ji potřebují, jeho tvrzení nebude obecně pravdivé. Protože podle této teorie by o svou cenu přišly věci sloužící jen marným potěšením, a přesto bezmezný chtíč lidstva často cenu takovým věcem přisuzuje. Říká se však, že opravdu potřebujeme jen věci, bez nichž trpíme vážnými obtížemi (viz Matouš 5:12). Pokud tím ovšem myslí, že potřeba kupujícího způsobuje růst ceny, přiznáváme, že tak tomu většinou je, avšak nikdo soudný by toto nepokládal za přirozené měřítko ceny, že čím více je člověk nucený potřebou, tím větší cenu z něj lze vymáhat“, 676–677.

4. Člověk si nesmí říci o vyšší cenu za své zboží, než je jeho prodejní cena, jako si Efrón neřekl o více Abrahamovi za svůj pozemek.⁷³

Tato pravidla by klidně mohla být sepsána i některým z pozdních scholastiků.

Fyziokraté mluvili o „pravé ceně“ (*le prix véritable*), kterou definovali podobně jako scholastici svou „spravedlivou cenu“. Za základ směny a cen pokládali vliv potřeby. Turgot napsal, že „oboustranná potřeba vede ke směně toho, co lidé mají, za to, co nemají“.⁷⁴ Na druhé straně však do své teorie hodnoty a ceny zapojil i jiné vlivy:

Dokud pokládáme každou směnu za izolovanou a jen o sobě stojící, hodnota každé ze směňovaných věcí nemá jiné měřítko než potřebu či touhu a prostředky smluvních stran, jež se vzájemně vyvažují, a není stanovena jinak než dohodou podle jejich vůle.⁷⁵

Hutcheson má ve své knize vydané roku 1747 krátkou kapitolu o hodnotách a cenách statků. Jeho argumentace vycházela z Pufendorfových úvah.⁷⁶ To může být jedním z důvodů,

⁷³ Z John Winthrop, *Journal*, ed. J. K. Hosmer (New York: Scribner's, 1908), sv. 1, 315–318, citováno v Henry William Spiegel, *The Rise of American Economic Thought* (New York: Augustus M. Kelley, 1968), 6.

⁷⁴ Turgot, *Reflections*, 28.

⁷⁵ Podle tohoto fyziokrata je oboustranná potřeba základem rovnocenného hodnocení: „Budu předpokládat, že jeden člověk má potřebu obilí a druhý potřebu vína a že souhlasí směniti jeden větel obilí za šest žejdlíků vína. Je zřejmé, že pro každého z nich je jeden větel obilí roven šesti žejdlíkům vína a pohlíží na ně jako na zcela rovnocenné a že v této konkrétní směně je cena jednoho větele obilí šest žejdlíků vína a cena šesti žejdlíků vína je jeden větel obilí.“ Ovšem vzhledem k tomu, že jiní obchodníci se mohou domluvit na jiné ceně, „je jasné, že žádnou z těchto tří cen nelze považovat za pravou cenu (*le prix véritable*)“. *Ibid.*, 28.

⁷⁶ Hutcheson nazval svou knihu *A Short Introduction to Moral Philosophy in Three Books, Containing the Elements of Ethics and the Law of Nature* (Krátké uvedení do morální filozofie ve třech knihách, obsahující prvky

proč Adam Smith učil teorii ceny, která obsahovala mnoho prvků z myšlení pozdních scholastiků. Mnoho moderních historiků uvádí, že teorie hodnoty Adama Smitha je založena na výrobních nákladech statků.⁷⁷ V jeho *Přednáškách* jsou nicméně Smithovy úvahy obdobné jako ty u pozdních scholastiků:

Když přijde kupující na trh, nikdy se prodávajícího neptá, na kolik ho přišla výroba zboží. Výše tržní ceny statků závisí na následujících bodech:

Za prvé na poptávce nebo potřebě tohoto zboží. Po zboží, které má jen malé *využití*, není žádná poptávka; není rozumným předmětem *touhy*.

Za druhé na hojnosti nebo *vzácnosti* zboží v poměru k jeho potřebě. Pokud je zboží vzácné, cena se zvýší, ale pokud je množství více než dostatečné k uspokojení poptávky, cena klesá. Proto platí, že diamanty a další drahé kameny jsou drahé, zatímco železo, které je mnohem užitečnější, je tolikrát levnější, ačkoli toto závisí zejména na poslední příčině, a to:

Za třetí na bohatství nebo chudobě těch, kdo zboží poptávají.⁷⁸

Tyto odstavce vykládají teorii hodnoty, která je zcela v souladu s texty pozdní scholastiky. Potřeba, užitečnost, touha a vzácnost jsou pojmy, jimiž vysvětlovali určení ceny i scholastici. Třetí faktor, který Smith zmiňuje, je podobný Conradovu vysvětlení, které španělští scholastici později přejali. Jak uvádí Raymond De Roover: „Scholastická teorie hodnoty a ceny se v podstatě nedopouštěla žádného omylu. Byla založena na užitku a vzácnosti a Adam Smith ji v ničem nevylepšil.“⁷⁹

etiky a zákona přírody). Edwin Cannan to poznamenává ve svém úvodu ke knize Adama Smitha *Lectures*, XXVI.

⁷⁷ Tento názor zastává Schumpeter ve své knize *History of Economic Analysis*, 190.

⁷⁸ Smith, *Lectures*, 176-77 (kurzíva doplněna).

⁷⁹ Raymond de Roover, „Scholastic Economics“, *Quarterly Journal of Economics* 69 (květen 1955): 173; viz též článek Emila Kaudera „The

K takovému vylepšení došlo až o tři staletí později v dílech rakouských ekonomů. V článku vydaném v roce 1891 popisoval Eugen Böhm-Bawerk rysy typické pro rakouské ekonomy. Začal tvrzením, že „polem působnosti rakouských ekonomů je *teorie* v přesném slova smyslu“. Pokud šlo o zvláštnosti rakouské školy v oblasti pozitivní teorie, jeho první poznámka se týkala teorie hodnoty. Teorie mezního (konečného) užítku, jak ji označoval, je úhelným kamenem rakouského ekonomického myšlení. Poté, co uvedl, že koncept hodnoty „se vztahuje pouze na ty statky, které nejsou dostupné v množství, jež by uspokojilo veškerou možnou poptávku“, vysvětloval Friedrich von Wieser teorii konečného či mezního užítku následujícím způsobem:

Statek není ohodnocen podle užítku, který má ze své podstaty, ale pouze podle stupně užítku, jenž závisí na daném statku; to jest podle stupně užítku, z něž by se nebylo možné těšit, kdyby člověk tento statek neměl.⁸⁰

Příklad svatého Bernardina poskytl překvapivě vhodnou ilustraci von Wieserovy myšlenky. Pokud jde o relativní cenu vody a zlata v horách, je zjevné, že zřící se vody by znamenalo zřící se života. Svatý Bernardin uváděl, že voda by v takové situaci byla mnohem více považovaná a ceněná než zlato. Pokud jde o teorii ekonomické hodnoty, lze tedy pozdní scholastiky bezpochyby pokládat za předchůdce rakouské školy.⁸¹ Jejich

Retarded Acceptance of the Marginal Utility Theory“, *Quarterly Journal of Economics* 67 (listopad 1953): 564–575; a „Genesis of the Marginal Utility School“, *Economic Journal* 63 (září 1953): 638–650.

⁸⁰ F. von Wieser, „The Theory of Value, A Reply to Professor Macvane“, *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, II (1891–1892), 600–628, v *Economic Thought: A Historical Anthology*, ed. James A. Gherity (New York: Random House, 1965), 315.

⁸¹ Bernard W. Dempsey poznamenal, že pozdní scholastici argumentovali proti objektivním teoriím ekonomické hodnoty „námitkami velmi podobnými těm, které rakouská škola vznesla proti klasické analýze nákladů“. „Just Price in a Functional Economy“, *American Economic Review* 25 (září 1935): 483.

teorie založená na užitku, vzácnosti a odhadu ceny nabízela všechny nezbytné prvky k vysvětlení hodnoty ekonomických statků. Eugen Böhm-Bawerk přiznával, že jedním z nejdůležitějších teoretických problémů, který musí ekonomové vyřešit, je „vztah mezi tržní cenou daného statku a subjektivním *odhadem ceny*, kterou jednotlivci přisuzují tomuto statku podle svých potřeb a sklonů na jedné straně a podle svého majetku a důchodu na straně druhé“.⁸² Podle něj jsou ceny (neboli objektivní hodnota) „výsledkem různých subjektivních odhadů ceny statků, které kupující a prodávající provádějí podle zákona konečného užitku“.⁸³

Scholastičtí učenci připouštěli, že vláda má pravomoc stanovit úřední ceny. Neshodovali se ovšem na tom, zda jde o žádoucí postup. Většina moderních ekonomů, zakládajících své argumenty na utilitaristickém pohledu, by s nimi souhlasila, že úřady toto „právo“ mají. Ovšem – stejně jako Azpilcueta, Molina nebo Villalobos – tvrdili by, že cenová regulace je zbytečná a je lepší žít bez ní.⁸⁴ I když přijímají daně jako nevyhnutelné omezení soukromého vlastnictví v zájmu jeho ochrany, ti liberálové, kteří vycházejí z přirozenoprávního přístupu, by pokládali cenovou regulaci za nepřípustné omezení vlastnických práv.

V případech, kdy je úředně stanovená cena nespravedlivá, pozdní scholastici jednoznačně prohlašovali, že nezavazuje svědomí člověka. Proto by tito autoři apriorně neodsuzovali všechny transakce, které dnes probíhají v „podzemní ekonomice“.⁸⁵ Za nespravedlivou byla pokládána taková úroveň

⁸² E. Böhm-Bawerk, „The Austrian Economists“, *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, I (1891), 361–384, v *Economic Thought: A Historical Anthology*, 288 (kurzíva doplněna).

⁸³ *Ibid.*, 289.

⁸⁴ Nicméně Ludwig von Mises tvrdil, že zákonem stanovené ceny nejsou žádnými cenami. *Human Action*, 329–394.

⁸⁵ Pro analýzu podzemního hospodářství perspektivou svobodného trhu viz *The Underground Economy* od Hanse F. Sennholze (Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute of Auburn University, 1984).

úředně stanovené ceny, která neumožňovala pokrýt výrobní náklady. Scholastičtí moralisté tak byli mimořádně shovívaví k těm, kdo takové zákony nedodržovali. Říkali dokonce, že je správné snižovat váhu nebo kvalitu takového zboží, aby bylo možné kompenzovat nespravedlivou regulovanou cenu.⁸⁶

Podle většiny klasických liberálních autorů je směna pokládána za spravedlivou, pokud je výsledkem svobodné vůle a dobrovolné účasti obou stran. Pozdní scholastici zastávali podobný postoj, lišili se ovšem ve své definici toho, co je dobrovolné jednání. To, že transakce proběhla bez zjevné přítomnosti násilí, pro ně nebylo dostatečným důkazem, že obě strany jednaly podle svobodné vůle. Jejich diskuse se soustředila na Aristotelův výrok, že nikdo dobrovolně netrpí krivdu („*volenti non fit injuria*“), který lze ovšem vyložit dvěma způsoby. Podle *ex ante* přístupu lze účastníkům směny říci: „Pokud jsi tuto transakci uzavřel ze své svobodné vůle, pak je to zjevně proto, že jsi doufal, že něco získáš, proto si později nestěžuj, pokud zjistíš, že jsi učinil špatné rozhodnutí.“⁸⁷ Méně častá *ex post* interpretace říká: „Pokud po nějaké transakci zjistíš, že jsi na tom hůře než před ní, tato transakce byla nespravedlivá, protože nikdo by dobrovolně nepodstoupil újmu.“ Současný scholastického vysvětlení tedy bylo i to, že nevědomost ze strany prodávajícího nebo kupujícího mohla, za určitých okolností, vést k tomu, že daná transakce byla označena za nespravedlivou. Ačkoli pozdní scholastici připouštěli, že díky lepší znalosti trhu lze dosáhnout zisku, morálně odsuzovali ty, kdo zneužili nevědomosti spotřebitele.

Učenci nekompromisně odsuzovali monopol.⁸⁸ Je ovšem důležité uvést, že neodsuzovali monopoly jako takové, protože nepokládali velikost (to, že má někdo velmi velký podnik) ani

⁸⁶ Antonio de Escobar y Mendoza, *Universae Theologiae Moralis* (Lyon, 1662), kn. 39, kap. 1, 159.

⁸⁷ De Sotovo napomínání pracovníků je toho příkladem. Viz kapitola 11.

⁸⁸ De Roover, „Scholastic Economics“, 184. Viz též Joseph Hoffner, *Wirtschaftsethik und Monopole im Fünfzehnten und Sechzehnten Jahrhundert* (Jena, 1941), 107.

exkluzivitu (to, že je někdo jediný v daném odvětví) za špatné. Zavrhovali určitý typ monopolu, který vyplýval z úředního privilegia, a monopoly vzniklé tajnou dohodou obchodníků nebo ovládnutím celého trhu.⁸⁹

Kdykoli král umožnil monopol tím, že mu poskytl mimořádné privilegium, pozdní scholastici si byli vědomi možnosti zneužití monopolních cen. Proto doporučovali, aby král pevně stanovil „spravedlivé ceny“. Jediným pravidlem pro jejich určení, o kterém psali, byla přírážka k výrobním nákladům. Je zajímavé, že tento způsob, který byl tehdy pravidlem, zůstává pravidlem i dnes v případě státem vlastněných monopolů. Podle Raymonda De Roovera není pochyb o tom, že představu antimonopolního zákonodárství jako nástroje proti spolčení výrobců lze vysledovat až ke scholastickým precedentům a že je zakořeněna ve středověkém konceptu spravedlivé ceny.⁹⁰

Grotius souhlasil s pozdněscholastickou teorií monopolu a uváděl, že monopoly porušují přirozené právo. Jedinými přípustnými monopoly jsou (1) ty povolené králem z řádného důvodu a s regulovanou cenou a (2) ty soukromé monopoly, které neúčtují větší než spravedlivou cenu.⁹¹ Ze čtyř druhů monopolu popsanych pozdními scholastiky⁹² pokládal Pufendorf administrativní monopol za jediný, který je vhodné označovat jako monopol:

⁸⁹ Joseph Hoffner, „Estatica y Dinamica en la Etica Economica de la Filosofia Escolastica“, *Investigacion Economica*, 18 (1958): 653.

⁹⁰ De Roover, „Monopoly Theory Prior to Adam Smith: A Revision“, *Quarterly Journal of Economics* 65 (květen 1951): 523–524. Existuje samozřejmě podstatný rozdíl mezi antimonopolním postojem pozdních scholastiků a současnými antitrustovými přístupy. Druhé jmenované soustřeďují své útoky na velikost, neboť předpokládají, že může vést k nepoctivému jednání.

⁹¹ Grotius, *De Jure Belli Ac Pacis Libri Tres*, kn. 2, kap. 12, § 16; 2, 353; 1, 233–234. Viz též De Roover, „Monopoly Theory“, 522.

⁹² Viz kapitola 10.

Monopol ve vlastním slova smyslu nemůže být vytvořen soukromými občany, protože musí být založen na nějakém privilegii. Jak může soukromý občan, který nemá žádné právo přikazovat a užívat násilí, přímo zakázat ostatním, kteří jsou také občany, účastnit se nějakého druhu obchodu?⁹³

Občané mohou vytvářet pouze nepravé monopoly, „udržované utajovanými podvody a spiknutími“. Pufendorf vyjmenovává aktivity, které mohou vytvořit takové „monopoly“: (a) bránit ostatním obyvatelům přibližovat se k místu, kde je zboží levné, (b) bránit ostatním, aby mohli vstoupit se svým zbožím na trh, a (c) ovládnout trh.⁹⁴ Odsuzoval všechny obchodníky využívající tyto postupy, aby mohli prodávat za „nespravedlivé ceny“, stejně jako ty dělníky a řemeslníky, kteří se tajně domlouvají neposkytovat své služby za nižší než stanovenou cenu.⁹⁵ Ačkoli vychází z pozdněscholastického myšlení, zdá se být Pufendorfova analýza více v souladu se závěry klasického liberalismu. Liberálové dvacátého století obvykle odsuzují pouze ty monopoly, které jsou založeny na zákonech omezujících svobodu vstupu do odvětví nebo poskytujících zvláštní privilegia (například daňové zvýhodnění nebo dotace). Většina moderních odborníků by souhlasila, že přímé násilí a podvod vedou k neplatnosti směny, ale případy, v nichž hraje roli nevědomost⁹⁶ nebo monopol, jsou stále poměrně sporné. Současné myšlení může zpochybňovat některá hospodářsko-politická doporučení pozdních scholastiků (jejich souhlas s cenovou regulací a jejich odsouzení

⁹³ Pufendorf, *De Jure Naturae*, 739.

⁹⁴ *Ibid.*, 740.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Ze striktně pozitivistického úhlu pohledu je znalost vzácným statkem a jako taková má tržní cenu. To je jistě pravda, na druhou stranu žádný křesťanský moralista by nesouhlasil s tím, že je vždy spravedlivé vydělávat na nevědomosti svých bližních. Užítí svobodné vůle samo o sobě neznamená, že ekonomické jednání (nebo jakékoli jiné lidské jednání) je morálně ospravedlnitelné. Lidé si mohou svobodně zvolit i konání zla.

monopolu). To platí jak pro zastánce, tak i pro oponenty scholastických teoretických principů.

DISTRIBUTIVNÍ SPRAVEDLNOST

Spravedlnost byla prvotním zájmem scholastiků.⁹⁷ Podle aristotelských a tomistických zvyklostí rozlišovali mezi směnnou spravedlností, vztahující se k transakcím, a distributivní (podílnou) spravedlností, vztahující se k rozdělování *společných* dober (statků). Pozdější zásadní nepochopení tomuto rozdílu způsobilo řadu problémů.⁹⁸ V našem století pokládá mnoho teoretiků témata, jako jsou mzdy, zisky a renty, které mají být předmětem směnné spravedlnosti, za předmět distributivní spravedlnosti. Rozvoj ekonomické vědy založené na agregátní analýze tuto situaci ještě zhoršil. Klasičtí autoři devatenáctého století, jako byli David Ricardo a John Stuart Mill, oddělovali výrobní proces a výrobní faktory (práci, půdu a kapitál) na jedné straně a proces rozdělování a jeho formy (rentu z půdy, mzdy z práce a zisky z kapitálu) na straně druhé. S využitím tohoto rámce začali různí moralisté pokládat proces rozdělování za něco, co je od výrobního procesu zcela oddělené. A ještě hůře: pokládali mzdy, renty a zisky za téma distributivní spravedlnosti a ušlo jim, že ve svobodné společnosti plynou mzdy, renty a zisky (či ztráty) z osobní směny statků a služeb. Diskuse o tom, jaká jejich „úroveň“ je správná, by se přitom měla řídit kritérii směnné spravedlnosti.

⁹⁷ Ačkoli Raymond De Roover píše, že jejich prvotním zájmem byla sociální spravedlnost („Monopoly Theory“, 495), sami pozdní scholastici tento pojem ani koncept nikdy nepoužili.

⁹⁸ Je obtížné pochopit, jak mohl De Roover, ve své době největší znalec a autorita v oblasti středověké ekonomie, tvrdit, že distributivní spravedlnost „regulovala rozdělování bohatství a důchodu“. „Monopoly Theory“, 495. Ve středověkých pojednáních se pod hlavičkou distributivní spravedlnosti neobjevují ani mzdy, ani zisky, ani úrok (*stipendium, lucrum, usuris*). Ty byly vždy pokládány za věc směnné spravedlnosti.

SPRAVEDLIVÉ MZDY

Scholastická teorie spravedlivých mezd nese podobné vady i klady jako jejich teorie spravedlivé ceny. Aplikace jejich obecného teoretického rámce na ceny výrobních faktorů je pozitivní stránkou jejich analýzy. Protože pochopili, že výrobní faktory jsou určovány tržními silami, nakládali s cenou práce (tj. se mzdami) stejně jako s cenou jakéhokoli jiného statku na trhu. Docházeli k závěru, že stanovení ceny na trhu a vzájemné působení nabídky práce a poptávky po práci povede ke spravedlivé mzdě.⁹⁹

Pufendorfovův způsob uvažování byl dost podobný. Ve své knize *De Jure Naturae* uvádí: „Pronajímání, při němž je užití služeb práce poskytnuto jinému za určitou cenu, je podobné nakupování a prodávání a řídí se v podstatě stejnými pravidly.“¹⁰⁰ Jeho přístup se vyznačoval značným realismem, protože zároveň poznamenává, že „kdokoli, kdo je najat v době, kdy je bez práce, se musí spokojit jen se skromnou mzdou, zatímco ten, jehož služby jsou žádané, za ně může požadovat mnohem více“.¹⁰¹

Pozdní scholastici nebyli pesimisty, když se vyjadřovali k tomu, jaký dopad mohou mít síly nabídky a poptávky na mzdy. Turgot byl na druhou stranu první, kdo napsal, že pracovníci jsou odsouzeni ke mzdám na úrovni existenčního minima. Jeho myšlenka zněla: „V každém druhu práce nemůže nedojít k tomu, a skutečně k tomu dochází, že mzdy pracujících jsou omezeny na to, co je nezbytně nutné k udržení jeho prostého živobytí.“¹⁰²

⁹⁹ Raymond A. De Roover, *San Bernardino of Sienna and Sant' Antonino of Florence: The Two Great Economic Thinkers of the Middle Ages* (Boston: Baker Library, 1967), 23–27.

¹⁰⁰ Pufendorf, *De Jure Naturae*, 741.

¹⁰¹ *Ibid.*, 742.

¹⁰² Turgot, *Reflections*, 8. Podle tohoto fyziokrata udržuje konkurence mezi pracovníky mzdy na úrovni existenčního minima. Na druhou stranu připouští, že ačkoli konkurence mezi pracovníky „nutí člověka

Autoři patřící do klasické ekonomické školy také využívali analýzy založené na nabídce a poptávce k popisu toho, jak jsou na trhu určovány mzdy. Jejich úvahy ovšem u nabídky práce a poptávce po ní nekončily. Ricardo, vycházející z pracovní teorie hodnoty, došel k závěru, že „jedinou příčinou (kromě pomalých výkyvů na trhu práce), která stanovuje mzdovou sazbu, je cena základních životních potřeb“.¹⁰³ Několik desetiletí před ním rozvinul Adam Smith teorii mezd obsahující zárodek právě tohoto přístupu vycházejícího z existenčního minima.¹⁰⁴ Ve svých *Přednáškách o spravedlnosti* Smith napsal: „Člověk získává přirozenou cenu za svou práci, pokud je dostatečná k tomu, aby ho udržela při životě po dobu trvání této práce, uhradila náklady na jeho vzdělání a vynahradila mu riziko zkrácení života a neúspěchu v tom, co dělá.“¹⁰⁵ Smith také podporoval myšlenku mzdového fondu (část kapitálu určená na zaopatření pracovníků), kterou později podrobněji rozpracoval John Stuart Mill.¹⁰⁶

Pro pozdní scholastiky byly mzdy, zisky a renty věcí směnné spravedlnosti. Současná ekonomická teorie je často vnímá jako otázku distributivní spravedlnosti.¹⁰⁷ Klasičtí autoři oddělili teorii výroby od teorie rozdělování a tvrdili, že se obě činnosti řídí odlišnými „zákony“. Jejich způsob analýzy – v níž se

v daném odvětví spokojit se s cenou nižší, než by si přál, je nicméně jisté, že tato konkurence nikdy nebyla tak početná ani silná u všech druhů práce, aby vždy bránila člověku, který byl zkušenější, aktivnější, a především úspornější než ostatní ve své osobní spotřebě, aby získal i trochu více, než bylo nutné k přežití jeho i jeho rodiny, a aby tento přebytek uspořil, aby z něj vytvořil malou rezervu.“ Ibid., 44.

¹⁰³ Thomas De Quincey, „Ricardo Made Easy“, *Blackwoods Edinburgh Review* 52, (červenec–prosinec 1842): 338–353, 457–469, 718–739, in Gherity, *Economic Thought*, 195.

¹⁰⁴ Smith, *Wealth of Nations*, 71, a Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 190.

¹⁰⁵ Smith, *Lectures*, 176.

¹⁰⁶ Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 190.

¹⁰⁷ Nebo jako součást ještě méně jasného konceptu „sociální spravedlnosti“. Viz kapitola 11.

rozdělování (mzdy, zisky a renty) řídí jinými zákony, než jsou ty ovlivňující ceny – mohlo ovlivnit pozdější ustavení odlišné právní úpravy pro ceny statků a ceny výrobních faktorů.¹⁰⁸

Pokud jde o vhodnost odlišných mezd pro různé druhy práce, argumenty Adama Smitha se podobají argumentům svatého Bernardina:

Mzdy práce se liší podle snadnosti nebo namáhavosti, čistoty nebo špinavosti, váženosti nebo neváženosti daného zaměstnání. Proto na většině míst v průběhu roku vydělává námezdní krejčí méně než námezdní tkadlec. Jeho práce je mnohem snazší.¹⁰⁹

Smith také poukazuje na vliv, který mají na mzdy požadavky na vzdělání:

V různých povoláních musí být výrazné odlišnosti, protože některá povolání, jako například krejčího nebo tkalce, se nelze naučit jen příležitostným pozorováním a malou zkušeností, jako je tomu u nekvalifikovaných dělníků, ale vyžadují mnoho času a úsilí před tím, než si je člověk osvojí.¹¹⁰

Uváděl také, že mzdy by měly být dostatečně vysoké, aby se pracovníkovi vrátily výdaje na jeho deset nebo dvanáct let vzdělání, proto by si podle něj měl například hodinář vydělat více než nekvalifikovaný dělník.¹¹¹ Smith také citoval Mandevilla jako dalšího autora, který pokládal vzácnost za důležitější než užitečnost při stanovení cen a mezd.¹¹²

¹⁰⁸ K vlivu ekonomické teorie na hospodářskou politiku viz kapitola 3.

¹⁰⁹ Smith, *Lectures*, 100.

¹¹⁰ *Ibid.*, 174.

¹¹¹ *Ibid.* Adam Smith citoval *Essai sur la nature du commerce en general* od R. Cantillon (Paříž: 1755), 23–24. Tu samou myšlenku opakuje i ve *Wealth of Nations*, 106–107.

¹¹² „Vzácnost zvyšuje cenu věcí častěji, než ji zvyšuje jejich užitečnost. Je tedy jasné, proč budou vždy nejvýnosnější ta řemesla a vědy, které si nelze osvojit jinak než za dlouhou dobu, únavným studiem

Smithova analýza vychází z jeho teorie hodnoty založené na hodnotě výrobních faktorů. Svatý Bernardin po poznámce, že „za předpokladu, že ostatní věci se nemění (*ceteris paribus*), budou zaměstnání namáhavější, nebezpečnější a vyžadující více zručnosti a píce ve společenství lépe hodnocena“, dochází ke stejnému závěru.¹¹³ Mluvit o významu nákladů při určení cen ovšem není v rozporu ani s teorií hodnoty, jež je založena na subjektivním užítku.¹¹⁴ Scholastičtí učenci neomezovali svou diskusi určení mzdy na otázky nabídky, poptávky a nákladů. Sylvestre uváděl, že ceny produktivních statků (*rei fructosa*) by měly záviset na příjmu (*reditus*), který z nich lze očekávat. Tento závěr lze pokládat za implicitní teorii imputace; stejnou teorii později použila při vysvětlení hodnoty výrobních faktorů i rakouská škola. Friedrich von Wieser je pokládán za prvního, kdo použil termín „imputace“ k označení toho, že „stupeň užitečnosti, jímž jsou obdařeny výrobní prostředky, zcela závisí na stupni užitečnosti statků výrobních s jejich pomocí a je na něm založen“.¹¹⁵ Wieser dodal, že podle pohledu rakouské školy:

Určení ceny by mělo začít jako určení užitečnosti produktů, na němž je založeno, a odtamtud postupovat až k výrobním prostředkům. Důsledkem tohoto postupu je, že se ukáže, že užitečnost a hodnota výrobních prostředků nejsou identické, jako nejsou identické užitečnost a hodnota produktů.¹¹⁶

Wieser aplikoval tuto teorii na práci i na její cenu. Tvrdil, že vzácnost práce a její produktivita pomáhají určit mzdy. Práce

a pečlivou pílí.“ Mandeville, *Fable of the Bees*, část 2, dialog 6, 423, citováno v Smith, *Lectures*, 175.

¹¹³ Svatý Bernardin ze Sieny, *Opera Omnia* (Benátky, 1591), kap. 3, čl. 2, 338.

¹¹⁴ Podle F. von Wiesera není náklad „ničím jiným než jen složitou formou hodnoty užítí“. „Theory of Value“, 319.

¹¹⁵ *Ibid.*, 316.

¹¹⁶ *Ibid.*

tak může mít cenu, i když nevyžaduje „vůbec žádné vynaložení úsilí“.¹¹⁷ Podle Wiesera je to, nakolik si člověk věci váží, zásadním prvkem v teorii hodnoty a ceny (včetně ceny práce). Produktivní statek „ztrácí svou hodnotu, jakmile to [statek, který se s jeho pomocí vyrábí] přestane být ceněno“.¹¹⁸

Wieser usuzoval, že „je skutečností nejvyššího významu, že hodnota produktivního majetku a produktivních sil předjímá očekávanou hodnotu výrobků“. Tento výrok má velmi blízko k Sylvestrovu prohlášení, že cena produktivního statku musí záviset na příjmu, který z něj lze získat. Wieserovými slovy, musí brát v úvahu „plnou hodnotu očekávaných produktů“.¹¹⁹

Wieserova teorie však nevede k závěru, že pokud by vyrobené statky nemohly být prodány, pracovník by měl zůstat bez své mzdy. Stejně tak i podle pozdněscholastické doktríny musí být všechny dohodnuté mzdy vyplaceny proto, aby byla smlouva dodržena. V tomto případě tak musí nést ztrátu obchodník nebo podnikatel. Z toho samého důvodu si v případě, že se podaří prodat statky za cenu výrazně převyšující náklady, může podnikatel ponechat veškerý zisk a nemusí se o něj dělit s vlastníky výrobních faktorů (včetně práce).

Pozdní scholastici by situaci, v níž pracovníci získávají podíl na ziscích, pokládali za formu podnikatelského partnerství. Tento typ sdílení zisků pokládali za možný ale jen tehdy, když to samé platilo i pro sdílení ztráty. Stejně jako oni i Adam Smith odsuzoval nekalé praktiky na trhu práce a říkal, že zákon by měl trestat tajné dohody zaměstnavatelů se stejnou přísností, jaká platí pro tajné dohody zaměstnanců.¹²⁰

¹¹⁷ Ibid.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Ibid., 321–322.

¹²⁰ „Sdruží-li se zaměstnavatelé ke snížení mezd svých dělníků, uzavřou zpravidla jakousi soukromou dohodu, že pod určitou pokutou nebudou dělníkům platit více než určitou mzdu. Kdyby snad dělníci uzavřeli dohodu opačnou, že pod určitou pokutou nebudou přijímat

Ačkoli jak Smith, tak svatý Antonín uznávali, že platba mzdy je možná jak v penězích, tak i v naturáliích, skotský ekonom uváděl, že „zákon, který nařizuje zaměstnavatelům v několika odvětvích výroby, aby svým pracovníkům platili v penězích, a nikoli ve zboží, je naprosto spravedlivý a nestranný“.¹²¹ Odmítal však výplaty mzdy v naturáliích, pokud o to pracovník sám nepožádal nebo s tím nesouhlasil.¹²²

V oblasti hospodářské politiky rakouští ekonomové důsledně odmítají užití násilí ve společnosti z jiných než obranných důvodů. Proto odmítají všechny snahy – ať ze strany zaměstnanců, nebo zaměstnavatelů – užít násilí k prosazení mzdy odlišné od tržní úrovně. Téměř každý ekonom obhajující svobodný trh odsuzuje nátlakové akce odborů. Pokud jde ovšem o odborové aktivity jako takové, názory mají smíšené. Klasičtí autoři byli často přísnější na zaměstnavatele než na dohody zaměstnanců.¹²³

V dnešní hospodářské politice získává velký význam koncept rodinné mzdy. Scholastici výslovně kritizovali návrh, že spravedlivá mzda by měla být určována potřebami pracovníků nebo potřebami jejich rodin. Problém rodinné mzdy neignorovali, ale odmítli ho, protože byl podle nich v rozporu s jejich teorií, v níž je spravedlivá mzda určena společným

takové a takové mzdy, zákon by je velmi přísně potrestal. Kdyby si počínal nestranně, jednal by se zaměstnavateli také tak.“ Smith, *Wealth of Nations*, 142 (v českém překladu str. 129 – pozn. překl.).

¹²¹ Ibid.

¹²² Ibid. Z pozdních scholastiků se nejvíce zabýval nekalým jednáním na trhu práce svatý Antonín. Vášnivě se stavěl proti vyplácení mezd v naturáliích, byla-li smlouva uzavřena na platby v penězích. *Summa de Confession* (n. p.), 67–68. (Toto staré útlé španělské vydání vybraných pasáží z Antonínových textů je majetkem knihovny katedrály v Toledu ve Španělsku. Stejně poznámky se objevují v Antonínově knize *Summa Theologica* [Lyon: Johannis Cley, 1516], část 2, tit. 1, kap. 17, § 8.)

¹²³ Viz Hans F. Sennholz, „Ideological Roots of Unionism“, *The Freeman* 34 (únor 1984): 107–120.

oceněním bez přítomnosti podvodu.¹²⁴ Klasičtí liberální ekonomové by také souhlasili s výrokem, že pracovník si nemá na co stěžovat, pokud mu byla vyplacena mzda podle smlouvy, s níž zaměstnavatel i zaměstnanec svobodně souhlasili.¹²⁵

ZISKY

Středověcí scholastici se zabývali zisky a odměnou práce v oddělených kapitolách svých děl. I přesto občas pokládali podnikatelské zisky za to, co by současní ekonomové označili jako odměnu za práci.¹²⁶ Moderní ekonomové definují čisté podnikatelské zisky jako to, co podnikatel získá díky svému správnému odhadu budoucích tržních podmínek. V tomto smyslu lze zisky pokládat jen za odměnu za podnikatelskou práci, definujeme-li ji zde jako předvídání přání spotřebitelů

¹²⁴ Viz Wilhelm Weber, *Wirtschaftsethik am Vorabend des Liberalismus* (Aschendorff: Munster Westf., 1959). Ve své knize *Saint Bernardino of Sienna and Sant' Antonino*, 26, tvrdí Raymond De Roover, že „systém rodinných přídatků se zrodil ve dvacátém století. Promítat ho do středověku je pouhý anachronismus nebo zbožné přání.“

¹²⁵ Ti, kdo věří zavádějícímu mýtu, že scholastici byli apologety *status quo*, by si měli uvědomit, jaké druhy pracovních zákonů platily ve středověké Evropě. Ve Velké Británii královna Alžběta schválila slavný zákoník pro řemeslníky „Statute of Artificers“, který povoloval *nucenou* práci. Tento zákoník mimo jiné stanovil: „(1) Kdokoli pracoval na půdě do věku dvanácti let, je povinen na této půdě zůstat a neopouštět ji kvůli práci v jiném druhu zaměstnání. (2) Všichni řemeslníci, sluhové a tovaryši, kteří nemají významnou pověst ve svém oboru, jsou povinni účastnit se sklizně obilí. (3) Nezaměstnané osoby jsou povinny pracovat jako rolničtí nádeníci. Dále tento zákoník zakazuje, aby pracovník opouštěl své pracovní místo, pokud nemá potvrzení dokládající, že již byl najat jiným zaměstnavatelem. A dále smírčí soudci byli podle tohoto zákona povinni stanovit maximální mzdové sazby navázané na změny životních nákladů.“ Citováno z Murray Rothbard, v *Essays on Liberty*, 11 (Irvington-on-Hudson, N. Y.: Foundation for Economic Education, 1964), 182.

¹²⁶ Hans Sennholz by to pokládal za odměnu za manažerskou práci. *Death and Taxes*, 14.

a tržních podmínek. Je příznačné, že správné odhady budoucího vývoje jsou implicitně obsaženy i v pozdněscholastických zdůvodněních zisků plynoucích z nákupu a prodeje za spravedlivou cenu (tj. tržní cenu). Uvádějí mezi jinými příklad obchodníka, který nakoupil zboží v místě, kde bylo levné a hojné, aby ho prodal jinde, kde čekal, že bude jeho cena vyšší. V závislosti na správnosti tohoto svého očekávání by utržil zisk nebo utrpěl ztrátu. Pozdní scholastici se domnívali, že bez ohledu na jeho náklady a vynaloženou práci by si měl obchodník ponechat zisk plynoucí z takového obchodu. Výslovně odmítali představu, že náklady, riziko a množství vynaložené práce dávají právo na zisk. Protože zisky jsou ospravedlnitelné jen potud, jsou-li získány při obchodu za tržní ceny, odmítali scholastici možnost zákonného omezení výše zisků, stejně jako stanovení zisku pevným podílem z výrobních nákladů. Protože věřili, že podnikání (výroba i obchod) musí být vystaveno možnosti zisku i ztráty, označovali učenci celou ideu realizace zisku bez rizika za nepřirozenou a odsuzovali podnikatele, kteří volali po vládní pomoci.

Klasičtí liberální autoři v tom zastávali stejný názor. Ludwig von Mises si uvědomoval, že snaha podnikatele zabezpečit si zisky ho může vést až do krajnosti:

Pokud má zájem o osud svých nástupců a chce pro ně upevnit svůj majetek způsobem, který jde proti zájmům společenství, bude se muset stát nepřítelem kapitalistického společenského řádu a požadovat každý způsob omezení konkurence. ... Ohled na vlastní majetek a majetek jeho nástupců může vést k tomu, že podnikatel bude podporovat socialismus, namísto aby mu oponoval. ... [Podnikatelé] mají zájem na spolčování s cílem prosadit cla a další omezení neslučitelná s podstatou a principy liberalismu či aby vzdorovali vládním zásahům, které by je mohly poškodit.¹²⁷

Scholastici také uváděli, že zisky jsou přípustné, i když předmět transakce lze pokládat za nemorální, jako je tomu

¹²⁷ Mises, *Socialism*, 455.

například v případě hazardních her. Tento jejich argument tak otvírá dveře pro ospravedlnění podnikatelského zisku jakéhokoli druhu. To samé lze říci i o jejich postoji k výdělkům z prostituce.¹²⁸

ÚROK A BANKOVNICTVÍ

Pozdněscholastické učení o úroku nelze pokládat za rozhodující pro vývoj pozdějších teorií odůvodňujících úrokové platby. Nicméně svým důrazem na to, že „přítomné peníze mají větší hodnotu než nepřítomné peníze“, a principem, že peníze lze pokládat za produktivní statek, mohli někteří pozdněstředověcí autoři naznačovat pozitivní vztah k úrokům,¹²⁹ kdyby ovšem neuváděli, že tyto důvody nejsou dostatečné k vyvážení jejich kritiky obchodních aktivit včetně platby úroků. Výjimkou z tohoto pravidla je otec Felipe de la Cruz. Ačkoli de la Cruz postupoval ve svých textech při citování dalších pozdních scholastiků velmi pečlivě a vědecky, nelze ho pokládat za typického představitele teorie úroku pozdní scholastiky.

Pufendorf měl na úrokové sazby podobné názory jako de la Cruz. Připouštěl, že s přispěním lidské píce jsou peníze „nejproduktivnější při získávání věcí, které jsou plodné jak v přírodě, tak pro stát“,¹³⁰ a dodával, že „není proti přirozenosti pronajmout ostatním svůj majetek“.¹³¹

¹²⁸ Moderní ekonomové by výdělky prostitutky pokládali za odměnu za její specifický druh práce, a nikoli za zisk. Pozdní scholastici nicméně k popisu takové mzdy používali pojem zisk (*lucrum*).

¹²⁹ Podle T. F. Divinea „Abbé Ferdinando Galiani v roce 1750 správně určil význam časové preference pro stanovení úrokové míry. Tento koncept, převzatý Anne Robertem Turgotem, byl zcela rozvinut v 80. letech devatenáctého století Böhm-Bawerkem.“ *New Catholic Encyclopedia*, sv. 7, heslo „Interest“ (Úrok).

¹³⁰ Pufendorf, *De Jure Naturae*, 757.

¹³¹ *Ibid.*, 758.

Turgot byl jako absolvent semináře velmi ovlivněn teologickými doktrínami.¹³² Nesouhlasil s těmi, kdo odmítali platby úroků, a věnoval celou kapitolu svých *Úvah* vyvracení scholastických omylů v této oblasti.¹³³ Nejprve uvádí: „Kvůli chybějícímu pohledu na půjčování na úrok v pravém světle některých moralistů, spíše rigidní než osvícení, usilovali o to, abychom to [úrok] pokládali za zločin.“¹³⁴ Turgot opakoval argument, že i peníze mohou být „produktivní“:

Peníze pokládáné za hmotnou látku, za hromadu kovu, neprodukuje nic; ovšem peníze použité na půjčky podnikům ... přinášejí jasný zisk.¹³⁵

Turgotovo odůvodnění úrokových sazeb však spočívalo v přesvědčení, že vlastník peněz s nimi může nakládat, jak uzná za vhodné. Prohlašoval, že pokud ten, kdo si peníze půjčuje, souhlasí s platbou úroku požadovaného věřitelem, je jasné, že oba věří, že pro ně bude tato transakce přínosná.¹³⁶

Učení anglických klasických ekonomů Johna Locka, Adama Smitha, Davida Ricarda a Johna Stuarta Milla poskytlo pro legitimitu úroků lepší základ, protože ti všichni pokládali platbu úroku za přirozený jev. Lepší porozumění podstatě úrokových plateb poté přinesla rakouská škola. Podle jejího vysvětlení pochází přirozené úrokové sazby – neboli, Böhm-Bawerkovými slovy, „čistý úrok“ – ze skutečnosti, že lidé si více cení statek v přítomnosti než stejný statek v budoucnosti. Tato teorie, založená na časové preferenci, pokládá úrok

¹³² Turgot byl římským katolíkem. V roce 1747 získal titul bakaláře teologie na Séminaire de Saint-Sulpice.

¹³³ Turgot, *Reflections*, LXXIII, „Errors of the Schoolmen refuted“ (Odmítnutí omylů scholastiků), 68–70.

¹³⁴ *Ibid.*, 68.

¹³⁵ *Ibid.*, 69.

¹³⁶ *Ibid.*, 71.

za neodmyslitelnou součást lidské přirozenosti.¹³⁷ I mnoho let po své publikaci zůstává základním dílem v této oblasti Böhm-Bawerkova kniha *Kapitál a úrok*. Další rakouští ekonomové, zejména Ludwig von Mises, později tuto teorii zdokonalili a rozšířili.

Ve své kritice předchozí teorie úroku věnoval Böhm-Bawerk kapitulu i středověkým a pozdněstředověkým přístupům. Citoval a kritizoval v ní nejen myšlenky svatého Tomáše Akvinského, ale i souhlasné komentáře k tomistické teorii z pera pozdních scholastiků. Předmětem Böhm-Bawerkovy ostré kritiky byl zejména Diego de Covarrubias y Levia. Stojí však za zmínku, že Böhm-Bawerk věděl o tom, že scholastici pochopili, že „přítomné peníze mají větší hodnotu než nepřítomné peníze“, ale uvádí tento závěr pouze v poznámce pod čarou.¹³⁸ Práce pozdějších teoretiků, kteří rozvíjeli pochopení podstaty úrokových sazeb, nenasvědčují tomu, že by pozdní scholastici nějak přispěli k jejich myšlení. Je snazší vidět je jako zastánce po dlouhou dobu prosazovaného zákazu plateb úroků.¹³⁹ Tím však nemá být řečeno, že ekonomické myšlení pozdní scholastiky by způsobilo zaostání teorie úroku. Nelze totiž čekat, že by nějaká skupina odborníků přišla s řešením všech intelektuálních problémů, na které narazí. Neschopnost pozdních scholastiků formulovat nerozpornou a promyšlenou teorii úroku nesnižuje jejich přínos v jiných oblastech, podobně jako nelze zavrhnout učení klasických ekonomů kvůli chybám v jejich teorii hodnoty ekonomických statků.

I když scholastické odsouzení úroku vedlo k podcenění analýzy fungování bankovního systému, některé jejich úvahy mohou mít značný význam i pro moderní ekonomy. Molinův výrok, že jedinou právní povinností bankéře je mít peníze

¹³⁷ „Úrok nutně plyne z lidské přirozenosti. Lidé všech věků a ras si cení současných peněz více než pohledávky splatné v budoucnu.“ Sennholz, *Death and Taxes*, 14.

¹³⁸ Eugen Böhm-Bawerk, *Capital and Interest* (South Holland, Ill.: Libertarian Press, 1959), 14.

¹³⁹ Mises, *Socialism*, 377.

připraveny v okamžiku, kdy o ně klient požádá, může přispět k diskusi o „svobodném bankovníctví“, neboť tím napadá vynucené vytváření bankovních rezerv. Přesto lze obtížně mluvit o svobodě bank, jsou-li úrokové platby zakázány zákonem.

De Roover argumentoval, že v podmínkách zákazu půjčování na úrok „našli bankéři jiné způsoby, jak vydělat – obchodováním s cizími měnami“. Zjistil totiž, že „kvůli pomalé komunikaci“ nákup cizí měny „vždy kromě samotné směny zahrnoval i poskytnutí úvěru“.¹⁴⁰ Banky tak mohly skrývat platby úroků v transakcích se zahraniční měnou a takové „podpultové“ operace samozřejmě porušují všeobecný odmítavý postoj k půjčování peněz za určitou cenu. Proto lze tuto část uzavřít De Rooverovým tvrzením, že „největší slabinou scholastické ekonomie bylo její učení o lichvě“,¹⁴¹ a zároveň vyjádřit nesouhlas s komentářem J. A. Schumpetera, že tito autoři „jako první formulovali teorii úroku“.¹⁴²

¹⁴⁰ *International Encyclopedia of the Social Sciences*, heslo „Economic Thought“ (Ekonomické myšlení) od Raymonda De Roovera. Stejný autor napsal, že „taková smlouva zahrnovala poskytnutí peněz na jednom místě a jejich splacení na jiném místě a obvykle i v jiné měně. Technicky nešlo o půjčku, takže bankéři mohli půjčovat peníze se ziskem, aniž by byli označováni za lichváře. Učení o lichvě proto nezabránilo rozvoji bankovníctví, ale změnilo směr, kterým se tento rozvoj ubíral, protože směnářenské operace byly legální, zatímco půjčování za úrok nikoli.“ *New Catholic Encyclopedia*, heslo „Scholastic Economics“ (Scholastická ekonomie).

¹⁴¹ De Roover, „Scholastic Economics“, 173.

¹⁴² Schumpeter, *History of Economic Analysis*, 101.

ZÁVĚR

Nelze učinit závěr, že veškeré texty pozdních scholastiků podporovaly svobodný trh, stejně tak nemůžeme říci, že člověk musí být „klasický liberál“, aby mohl být dobrým křesťanem. Skutečnost, že zbožní lidé zastávají určitý názor, ještě nezaručuje jeho správnost. Naše analýza prací scholastiků však ukazuje, že moderní autoři obhajující svobodný trh jim vděčí za více, než si sami uvědomují. To samé lze říci i o celé západní civilizaci.

V tomto kontextu pak tato studie opomíjí některé zajímavé historické otázky. Například byli-li římskokatoličtí pozdní scholastici takovými příznivci svobodné společnosti, proč se kapitalismus rychleji rozvíjel a postupoval v zemích s protestantskou většinou? Po Francouzské revoluci mnozí intelektuálové odmítli víru. Ve stejné době mnozí věřící odmítli racionalismus. Může rivalita mezi církví a „liberály“ pocházet z těchto naprosto protikladných stanovisek?

Pro většinu „klasických liberálů“ je nejdůležitější součástí ekonomické vědy subjektivní teorie hodnoty. Svým prohlášením, že nejdůležitějšími zákony jsou ty, které chrání soukromé vlastnictví, nastolili svobodu jako měřítko všech etických soudů.

Doporučení pozdních scholastiků vedou k podobným závěrům. Liší se pouze v odkazu na pravidla, jimiž se řídí etické soudy. Byli přesvědčeni, že svoboda je zásadním prvkem křesťanské etiky. Tento výrok však upřesňovali tak, že to, zda je nějaké lidské jednání dobré, nebo špatné, musí být posuzováno ve vztahu k cíli lidské existence, jímž je Bůh. Podle křesťanské etiky je dobré jednání takové, které přivádí člověka blíže k Bohu. Špatné je takové jednání, které člověka od jeho Stvořitele vzdaluje.

Pád Berlínské zdi a zhroucení většiny komunistických zemí zvýšilo pozornost věnovanou pozdněscholastickému učení o soukromém vlastnictví. Na počátku jedenadvacátého století už jen málo vlád prosazuje sociální řád, v němž jsou vlastnická práva slabá nebo vůbec neexistují. Civilizace ovšem stále není mimo ohrožení. Pod záminkou společného dobra jsou dnes vládní výdaje v poměru k celkovému produktu pětkrát vyšší než na počátku dvacátého století.

Na soukromé vlastnictví útočí i mnozí z těch, kdo tvrdí, že ho obhajují. Zřídka kdy však jde o přímý útok. Svobodné nakládání s majetkem bývá omezováno pod jinými záminkami. Regulace v oblasti zdraví nebo životního prostředí jsou založeny na postojích popírajících prvotní postavení lidské bytosti a význam lidského života. Překážky pohybu zboží a lidí stále brání šíření bohatství přes hranice. Zabavování majetku prostřednictvím diskriminačního zdanění a peněžní inflace stále zamožuje řadu zemí. Myšlenky pozdních scholastiků mohou pomoci tato témata lépe osvětlit.

Většina těch, kdo dnes volají po omezení svobodného nakládání se soukromým majetkem, vychází spíše z etických než z ekonomických důvodů. Spisy představené v této knize přistupovaly k ekonomii také z etického hlediska. Povědomí o cenných příspěvcích scholastiků k ekonomii se stále zvyšuje. V době mravního zmatení jejich pevné zakotvení ve správné nauce o člověku dále zvyšuje jejich hodnotu.

Současné události nejsou výsledkem tajemného plánu – jsou výsledkem lidského jednání. Ekonomové, moralisté a politici – ti všichni sdílejí odpovědnost za současný vývoj. Jejich myšlenky ovlivňují a „tvoří“ dějiny. Západní civilizace ztratí svou svobodu, pokud si moralisté a ekonomové neuvědomí a nepochopí přínosy svobodné společnosti. Ačkoli kolektivistické hospodářské systémy už dnes nikdo nepokládá za hodné obdivu, nepřátelé soukromého vlastnictví se dnes shromažďují pod vlajkami lidských práv, spravedlnosti a morálky. Paradoxně jsou však jejich hesla v rozporu s ideou společnosti. Potlačení a výrazné omezení užití soukromého majetku obrací

plodnou půdu v pustinu, společenskou spolupráci v třídní konflikt a, což je nejhorší, svobodné lidi v otroky.

Přesto však šířící se temnota zvyšuje citlivost na světlo. V mnoha zemích dnes berou příznivci svobody vlajku morálky zpět do svých rukou. Lidé přikládají stále větší význam etickým, nikoli materiálním přínosům řádu založeného na soukromém vlastnictví. V této souvislosti jsou texty pozdních scholastiků starým zdrojem, který však může přinést svěží myšlenky.

Soukromé vlastnictví vyrůstá z lidské svobody, která je založena na lidské přirozenosti, stvořené – stejně jako přirozenost všeho ostatního – Bohem. Soukromé vlastnictví je nezbytným předpokladem ekonomické svobody. Mnozí se však dnes snaží nechat jeho kořeny vyschnout. K jejich záchraně bude zapotřebí nové vlny scholastického myšlení, aby se strom civilizace opět přirozeně zazelenal.

O AUTOROVI

Alejandro A. Chafuen je prezidentem a členem správní rady Atlas Economic Research Foundation (Washington, D. C., USA) a zakladatelem Hispanic American Center of Economic Research (HACER). Narodil se v Argentině, studoval na Grove City College (Pennsylvania, USA) a na Pontificia Universidad Católica (Buenos Aires, Argentina). Doktorát z ekonomie získal na International College (California, USA). Je členem Montpelerinské společnosti a publikuje v odborných časopisech a dalších periodikách (mj. v *La Nación* a *Wall Street Journal*). Je jedním z předních světových odborníků na ekonomické myšlení tomistických a pozdněscholastických autorů. Kromě jiných institucí vyučoval na Universidad Francisco Marroquín v Guatemale, National Hispanic University v Oaklandu (California), Universidad de Buenos Aires a Pontificia Universidad Católica (Buenos Aires, Argentina).

REJSTŘÍK

- Age of Inflation*, Sennholz, Hans F., 161 (pozn. 40), 163 (pozn. 46)
- Akvinský, Svatý Tomáš, VII, 2, 3, 5, 7, 8–11
- De Usuris*, 138
- obchod, 78, 82, 95, 109, 110, 112, 134
- přirozené právo, 6, 7–12, 135
- soukromé vlastnictví, 22, 23 (pozn. 3), 26 (pozn. 15), 35, 37, 42
- spravedlnost, 66 (pozn. 45), 117–118
- úročení, 137, 138, 140, 141, 148, 188
- Albert Veliký, svatý, 90
- Albornóz, Bartolome de, 30–31, 65, 70, 86–87, 108, 110
- Alcala, Fray Louis de, 4, 142 (pozn. 21)
- Alžběta, královna, 184 (pozn. 125)
- Ananiáš, 26
- Antonín z Florencie, svatý, 2, 3, 48, 49, 134, 141
- spravedlivé mzdy, 120–121, 122, 183
- Summa*, 92
- zisky, 134, 135, 141 (pozn. 15)
- Aragón, Pedro de, 4, 24, 25, 26, 97 (pozn. 32), 115, 116, 134 (pozn. 17), 136
- Aristoteles, 2, 5, 6
- Etika Nikomachova*, 89, 107
- obchod, 68, 82–83, 109, 159 (pozn. 31), 174
- peněžní teorie, 68, 76, 137, 141–142, 159, 160, 161
- soukromé vlastnictví, 26, 27, 29, 33, 44
- spravedlnost, 117, 118, 177
- úrok, 137, 142
- Augustin, svatý:
- hodnota, 97
- O Boží obci*, 89–90
- obchod, 83, 95
- soukromé vlastnictví, 25, 66 (pozn. 45)
- autorita a zákonem stanovené ceny, 101, 175, viz též monopoly
- autorské právo, zákony o, 113
- Azpilcueta, Martín de, 3–4, 6, 45, 52, 69–70, 102, 105, 136, 145, 147, 162
- Manual de Confesores y Penitentes* (Příručka pro zpovědníky i kajčnický), 45, 52, 69, 70, 105, 136
- viz též Navarrus, Dr., 3, 45, 52, 147
- Bañez, Domingo de, 4, 8, 24, 32–33, 43, 95, 141, 150
- bankovníctví, 137, 144, 186, 189
- bankrot, 164
- Belda, Francisco, 145, 147
- Bernard ze Sieny, svatý, 2, 6
- hodnota, 91, 172
- mzdy, 120, 122, 127, 180, 181
- úrok, 130, 131, 140
- vzácnost, 87, 91, 94
- běžné peníze, 169
- Bible, viz Písmo svaté
- bohatství, 22–25, 44–45, 55, 60, 61, 76, 88–89, 109–110, 129

- přerozdělování majetku, 27, 33, 42, 47, 76, 118–119, 158, 163, 179–180
- Bohatství národů*, Smith, Adam, 149, 164, 180 (pozn. 120)
- Böhm-Bawerk, Eugen, 172, 173, 187, 188
- Kapitál a úrok*, 188
- Boží vůle, 7, 16, 23, 49, 165, viz též spravedlnost, podílňá
- Brown, L. C., *New Catholic Encyclopedia*, heslo „Natural Law in Economics“, 11 (pozn. 12)
- Bůh a bohatství, 22–25, 47–49, 84 (pozn. 8), 133 (pozn. 14), viz též věčný zákon
- Cagan, Philip, 162 (pozn. 44)
- Cajetan (Vio, kardinál Tomas de), 2, 92, 103, 145, 146, 147
- Calatayud, otec, 147 (pozn. 39)
- Capital and Interest*, Böhm-Bawerk, Eugen, 188
- cenová regulace, 99, 101–102, 119, 173–174
- ceny, viz spravedlivé ceny
- complacibilitas* (žádoucnost), 91, 92, 94, 99, 102
- Copleston, otec F. C., 135
- Cotton, John, 169
- Covarrubias y Levia, Diego de, 39, 40, 43, 74, 96, 127, 137, 146, 188
- ctnost, 10, 17, 28, 32, 118, 134 (pozn. 15), 157 (pozn. 12)
- čas, 102, 135, 137, 138, 139, 143, 147, 186, 187, 188 (pozn. 137)
- čistý úrok, 187–188
- damnum emergens* (skutečně způsobená škoda), 139, 145
- daně:
- mezinárodní obchod, 84, 86, 166
- principy, 18, 56–57, 58, 66–67, 101, 157–158
- soukromé vlastnictví, 37–38, 57, 58, 60, 67, 173
- vláda, 37–38, 41, 57–58, 61, 62, 127
- znehodnocování měny, 72, 80
- daň, neutrální, 158
- dary, 44, 45, 110–111, 129, 140, 165, viz též dobročinnost, odškodnění
- De Contractibus*, Summenhart, Conradus, 96, 135
- De Indis et de Ivre Belli Relectiones*, Vitoria, Francisco de, 85
- De Iustitia et Iure*, Lugo, kardinál Juan de, 46–47, 74, 101, 127
- De Iustitia et Iure*, Molina, Luis de, 11 (pozn. 11), 31
- De Jure Naturae*, Pufendorf, Samuel von, 163, 169 (pozn. 72)
- de la Cruz, Fray Felipe, 4, 140, 141, 143, 186
- De Roover, Raymond:
- hodnota a cena, 100, 171
- monopoly, 114, 175
- mzdy, 121, 128
- New Catholic Encyclopedia*, heslo „Scholastic Economics“, 100, 189
- podílňá (distributivní) spravedlnost, 177, 184
- lichva, úročení, 144, 189
- De Soto, Domingo, 3, 8, 39
- obchod, 82–83, 110, 124, 133, 145
- peníze, 68–69, 73, 145
- soukromé vlastnictví, 26–28, 38–39, 40–41, 46
- De Usuris*, Akvinský, svatý Tomáš, 138
- Death and Taxes*, Sennholz, Hans F., 188 (pozn. 137)
- Del Rey y de la Institucion Real*, Mariana, Juan de, 84 (pozn. 8)
- dělba práce, 28, 84, 151, 154, 167
- demokracie, 56, 155
- Dempsey, Bernard W., 172 (pozn. 81)
- Discourses*, Navarrete, Pedro Fernandez, 61–62
- Divine, T. F., 16, 148

- dluh, 43, 58, 79, 139, 146, 157, 163, 164
- dobročinnost, 44, 46, 47, 129
- dobrovolná směna, 107–109, 112, 122, 124, 125, 133, 140, 174, viz též obchod
- dokonalá konkurence, 95
- Dominguez, J. M., 75–76
- donucení, 108–109, viz též rovnost směny
- donucení a mzdy, 124
- dotace a podpory, 64, 132, 157, 176
- důchod, 63–64, 163 (pozn. 46), 173, 177
- Duns Scotus, Jan, 103, 130
- ekonomická analýza, 13–18, viz též etika, hospodářská
- Escobar y Mendoza, Antonio de, 4, 5, 33, 115, 136
- eskontování směnek, 145–146, viz též znehodnocování měny
- Etika Nikomachova*, Aristoteles, 89, 107
- etika, hospodářská, 16, 21, 82–84, 114, 129, 158, 163, viz též spravedlivé ceny; spravedlivé mzdy
- existenční minimum, teorie, 178–179
- externality, 51
- Fable of the Bees (Bajka o včelách)*, Mandeville, Bernard de, 180–181
- Finnis, John, 10
- fyzikráté, 149, 160, 166, 168, 170
- František, svatý, 22
- Furlong, Guillermo, 156 (pozn. 22)
- Galiani, Abbe Ferdinandino, 186 (pozn. 129)
- García, Francisco, 95, 98, 99, 108–109, 133
- Genesis (Bible), 33, 49, 113
- Gibalini, Joseph, 126
- Greshamův zákon, 79, viz též znehodnocování měny
- Grotius, Hugo, 5–6, 160 (pozn. 32), 168–169, 175
- „hanebné soustavné okrádání“, 77
- hazardní hry, 185–186
- History of Economic Analysis*, Schumpeter, Joseph A., 137
- hodnota a cena, 88–99, 168–173
- hodnota peněz, 69–75, 162
- hodnota v užití, 91, 99, 143–144
- hodnota z užívání, objektivní, 91, 173
- hodnotové soudy, 13, 14, 15, 16, 18
- hojnost, 53, 60, 69–71, 83, 86, 87, 91, 93, 104–105, 131, 171, viz též vzácnost; nabídka a poptávka
- hřích, 22, 25, 26, 53, 105, 114, 133 (pozn. 14), viz též prvotní hřích
- Hus, Jan, 28
- chreia* (potřeba, resp. užitek), 89
- chudoba, 34, 60, 62, 80, 168
- ceny, 93, 107 (pozn. 57)
- nejvyšší nutnost, 41–47
- vládní utrácení, 60, 62
- znehodnocování měny, 80, 81, 163; viz též dobročinnost
- implicitní teorie imputace, 121, 181
- indigentsia (potřeba), 89
- individuální spravedlnost, 40, 44, 46, 107, 108–109, 119, 157 (pozn. 24), viz též soukromé vlastnictví
- infimum* (spravedlivá cena práce), 122–123
- inflace, 60, 63, 157, 163 (pozn. 46)
- ius gentium* (pozitivní lidské právo), 32–33, 85
- iustum naturale*, 11, 32 (pozn. 37)
- Jarrett, otec Bede, 41
- kvalita statku či zboží, 98
- kvantitativní teorie peněz, 69, 162 (pozn. 44)
- kovová pětina, 39
- krádež, 42, 46, 77, 122, 124, 128

- Lectures*, Smith, Adam, 151, 164, 171, 179, 180
- Ledesma, Pedro de, 4, 35, 36, 38, 106, 114
- le prix veritable* („pravá cena“), 170
- Lessio, Leonardo, 4–5;
ceny, 100–101, 112, 113–114, 125
soukromé vlastnictví, 25, 33
úrok, 141, 145, 146
- Lev XIII., papež, 152 (pozn. 12); *The Great Encyclical Letters of Pope Leo XIII*, Lev XIII, papež, 152 (pozn. 11)
- Leviticus (Bible), 77
- Libanius, *Řeči*, 165
- liberalismus, 149–150, 158
(pozn. 26), viz též nejvyšší
nutnost
- lidské oceňování hodnoty statků,
90–98, 168–172
- lidmi tvořené právo, 32–33, 38, 66
(pozn. 45), 79, 81, 86–87, 99, 135
(pozn. 20), 150–152
- lichva, nepřipustnost úroků,
137–139, 144, 146, 189
(pozn. 140)
- lucrum* (zisky), 186 (pozn. 128)
- lucrum cessans*, 139, 145, 146, 147
- Lugo, kardinál Juan de, 46–47, 73,
98, 101, 126–127
De Iustitia et Iure, 46, 47, 74
(pozn. 19)
- Lukáš (Bible), 22–23
- luxusní statky, 84 (pozn. 9), 114
(pozn. 89)
- majetek pod zemským povrchem,
35–39
- Mandeville, Bernard de, 180
(pozn. 12)
- Manual de Confesores y Penitentes*
(Příručka pro zpovědníky
i kajčnický), 45, 52, 69, 70, 105,
136
- Azpilcueta, Martín de, 3–4, 6, 45,
52, 69–70, 102, 105, 136, 145,
147, 162
viz též Navarrus, Dr., 3, 45, 52, 147
- Mariana, Juan de:
Del Rey y de la Institucion Real, 84
(pozn. 8)
daně, 58, 63–65, 168 (pozn. 68)
obchod, 29, 83, 86
vláda, 56–57, 105, 114–115, 132,
156
znehodnocování měny, 69, 71–72,
76–79, 80, 81, 163
- Matouš (Bible), 23–24, 36, 169
(pozn. 72)
- Medina, Juan de, 4
hodnota peněz, 74
hodnota statků, 95, 98, 102–103,
111, 132
soukromé vlastnictví, 24
(pozn. 6), 25–26
- Menger, Carl, 13, 14
- Mercado, Fray Tomas de, 4, 28–29,
71, 72–73, 76
- mezinárodní obchod, 84–87,
165–167, viz též
znehodnocování měny
- mezí užitek, teorie, 172–173
- minimální mzda, 125–126, viz též
spravedlivé mzdy
- mír, 26 (pozn. 15), 27, 28, 33, 34, 38,
57, 76, 152
- misericordia (milosrdenství), 46
- Mises, Ludwig von, 13, 17, 19
daně, 158
soukromé vlastnictví, 151, 152,
153
zisky, 173 (pozn. 84), 185
- moc, 30, 31, 40–41, 55, 56–57,
59, 72, 81, 103, 155; viz též
znehodnocování měny
- Molina, Luis de, 4, 5
bankovnictví, 144–145, 147
De Iustitia et Iure, 31
distributivní spravedlnost, 119
monopoly, 113–114
mzdy, 120, 122–123
přirozené právo, 11 (pozn. 11)
teorie spravedlivé ceny, 70–71,
96–97, 103–105
- monopoly, 86, 95, 99, 100, 108, 109,
113–116, 128, 174–176

- mutuum (půjčky), 108
 mzdy a směnná spravedlnost,
 119–120, 178, 179–180, 183
 (pozn. 122)
 mzdy, rodinné, 183–184
 mzdy, spravedlivé, 121–127, 178–183
- nabídka a poptávka:
 ceny, 102, 105, 146, 147, 148, 171
 mzdy, 121, 124, 178, 179, 181
- nahodilé jevy, 93
- násilí, 66 (pozn. 45), 67, 108–109,
 124, 128, 133 (pozn. 14), 158
 (pozn. 36), 174, 176, 183
- „Natural Law in Economics“
 (Přirozený zákon v ekonomii),
The New Catholic Encyclopedia,
 s. v., Brown, L. C., 11 (pozn. 12)
- natura rei (přirozenost věci), 11
- Navarra, Pedro de, 66, 67, 75
- Navarrete, Pedro Fernandez, 59–62,
 67, 158
- Navarrus, Dr., 3, 45, 52, 147; viz též
 Azpilcueta, Martín de
- náboženská víra a soukromé
 vlastnictví, 22–25, 47–49, 84
 (pozn. 8), 133 (pozn. 14), viz též
 věčný zákon
- nedobrovolná směna, 108–109, 112,
 viz též donucení
- negotiationis finis*, 134
- „nejhorší prostředky“, 78 (pozn. 38)
- nejvyšší nutnost, 41–46
- nepřímá směna, 82–83, 84 (pozn. 8),
 159–161, 170 (pozn. 75), viz též
 obchod
- nepřímé vlastnictví, 153
- neúplné vlastnictví, 110 (pozn. 73)
- neutrální daň, 158
New Catholic Encyclopedia, s. v.:
 „Natural Law in Economics“
 (Přirozený zákon
 v ekonomii), Brown, L. C., 11
 (pozn. 12)
 „Scholastic Economics“
 (Scholastická ekonomie),
 De Roover, Raymond, 189
 (pozn. 140)
- neznalost, 108–109, 112, 174
- normativní přirozené právo, 8–10,
 11, 135
- nucená práce, 184 (pozn. 125)
- nutnost, nejvyšší, 41–47
- obchod, 83, 160 (pozn. 34)
 nepřímá směna, 82–83, 84
 (pozn. 8), 159–161, 170
 (pozn. 75)
 znehodnocování měny, 81, 163
- obecné dobro, 66, 83, 86, 104, 106,
 119, 156–157, 191
- obecné ocenění, 93, 94, 98, 103,
 106
- objektivní užitečnost, 90, 91, 97
- odškodnění, 45, 46, 108, 139, 142
- Olivi, Pierre Jean, 91
- omezení dovozu, 113, 115, 165–166
- peněžní směna, 71, 73, 147
- peněžní zásoba, 69–71, 77, 79
- peníze:
 bankovníctví, 144–148
 hodnota peněz, 63, 71–75,
 162–163
 teorie, 68–76, 159 (pozn. 31), 160
 (pozn. 32)
 úrok, 137–138, 139, 140, 142–143,
 188 (pozn. 137)
 znehodnocování měny, 63, 69–70,
 72–73, 76–81, 128, 162–164
- Petrarca, Francesco, 61
- Písmo svaté:
 dobročinnost, 129
 ceny, 112, 169 (pozn. 72)
 soukromé vlastnictví, 33–34, 36,
 47–48, 49–50
- Pius XI, papež, *Quadragesimo Anno*,
 152 (pozn. 12)
- Platon, 166
- podvod, 109
- poena conventionalis*, 139
- poklad, 35–36, 37, 38
- politická stabilita, 159 (pozn. 31),
 163
- Popescu, Oreste, 3 (pozn. 5)
- Popper, Karl, 9, 20

- potřeba, 27, 34, 39, 42, 67, 89, 90, 97–98, 169 (pozn. 72)
- potřeby a ceny, 169 (pozn. 72)
- pozdní scholastikové, 1–6, 10–11, 18–26, 32, 100–102, 149–189
- pozitivní právo, 32 (pozn. 37), 33, 37, 85, 135, 159
- práce, 120–121, 127–129, 142–143, 154 (pozn. 20), 180–183, 184 (pozn. 125), 186 (pozn. 128)
- pracovní podmínky, viz mzdy
- pravá cena, 170
- práva indiánů, 156 (pozn. 22), 157
- pravda, věčná, 11 (pozn. 10); viz též teorie přirozeného práva
- „právní“ (chartal) teorie vzniku peněz, 161
- právo, lidské, viz lidské právo
- privilegium, 108, 113–114, 175
- produktivita, 60, 152, 167, 181
- produktivita a soukromé vlastnictví, 29–30, 31, 152
- produktivní zboží, 121, 181
- prostitute, 135–136, 186 (pozn. 128)
- protekcionismus, 165–167
- prvotní hřích, 29, 31, 33, 34; viz též hřích
- přirozená cena, 98, 100
- Přísluví (Bible), 26
- Pufendorf, Samuel von, 5, 159–160, 161, 163 (pozn. 47), 165–166, 168, 169 (pozn. 72)
- půda, 27, 33, 35–37, 151 (pozn. 7), 166 (pozn. 62), viz též soukromé vlastnictví
- půjčky, 45, 108, 163–164, 187, 189
- Quadragesimo Anno*, Pius XI, papež, 152 (pozn. 12)
- rakouská škola ekonomie, 121 (pozn. 8), 149, 150, 172, 181, 187
- raritas (vzácnost), 91, 92, 93
- reditus (výnos), 121, 181
- Reflections*, Turgot, M. de, 160 (pozn. 34), 162 (pozn. 45), 166 (pozn. 62), 178 (pozn. 102)
- regulace cen, 99, 101–102, 119, 173–174
- rei fructuosa* (produktivní zboží), 121, 181
- renta, 119, 177, 179–180
- republika, 40, 56, 58, 76, 104, 113, 114, 119
- Ricardo, David, 177, 179
- riziko, 131, 142, 179, 185
- Robbins, Lionel, 13, 15
- rodinné mzdy, 183–184
- Rothbard, Murray, 158 (pozn. 26)
- rovnost (ekvivalence) směny, 109–110
- rozum, 7, 8, 9, 11 (pozn. 10), 19, 20, 39, 51, 66 (pozn. 45), 79, 81, 90, 108, 129
- rozumné jednání, 9
- rozumnost, 9–10
- Řeči, Libanius, 165
- Saavedra, Fajardo, Diego de, 59, 80–81
- salamanská škola, 2, 3, 92
- Salón, Miguel, 4, 25, 35, 36, 113, 141
- Samuelson, Paul, 13
- Saravia de la Calle, Luis, 121, 131, 140
- Sennholz, Hans F., 151
- Age of Inflation*, 161 (pozn. 40), 163 (pozn. 46)
- Death and Taxes*, 188 (pozn. 137)
- „Scholastic Economics“ (Scholastická ekonomie), *New Catholic Encyclopedia*, s. v., De Roover, Raymond, 189 (pozn. 140)
- scholastikové, viz pozdní scholastikové
- scholastikové, španělští, 2–6, 22, 38, 44, 68, 88, 92, 96, 103, 148, 165, 171
- Schumpeter, Joseph A., 11 (pozn. 11), 20, 139, 144, 161, 189
- Dějiny ekonomické analýzy*, 139
- Skutky (Bible), 24

- směna, rovnost směny, 109–110
 směna zboží, 40, 82–83, 84–85,
 94–95, 142–144
- Smith, Adam, 6, 149, 150–151, 159,
 164, 167, 171, 179–180, 182–183
Bohatství národů, 164, 182
 (pozn. 120)
Lectures (Přednášky), 150–151,
 164, 171
- sociální spravedlnost, 177
 (pozn. 97), viz též etika,
 hospodářská
- soukromé vlastnictví, 101, 150–155,
 158 (pozn. 26)
 nejvyšší nutnost, 41–46
 ospravedlnění, 22–39, 150–153
 přirozené právo, 30, 32–34,
 152–153
 státní zásahy, 56–57, 65, 105, 173
 znehodnocování měny, 76–77, 79
 spása, 22–23, 24 (pozn. 6)
 společné vlastnictví, 22, 24, 25,
 26–29, 30, 31, 33–34, 40
- společenský řád, 8
 obchod, 82–84, 130, 165, 167
 soukromé vlastnictví, 27, 28, 33,
 34, 38, 152, 154 (pozn. 20)
 viz též teorie přirozeného práva
- spravedlivé ceny:
 jejich určení, 93, 96–97, 174
 monopoly, 113–116, 174–176
 zisky, 101 (pozn. 40), 131, 134, 148
- spravedlivé mzdy, 121–127, 178–183,
 viz též etika, hospodářská
- spravedlivé zákony, 28, 66
 (pozn. 45), viz též teorie
 přirozeného práva
- spravedlnost, 28, 34, 40, 42, 44,
 46–47, 58, 63, 66, 92–93
- spravedlnost, distributivní, 117–119,
 125, 177 (pozn. 96)
- spravedlnost, směnná, 117, 119,
 124–125, 152 (pozn. 12), 177
 (pozn. 96)
- správné používání majetku
 vs. vlastnické právo, 152
 (pozn. 12); viz též soukromé
 vlastnictví
- statky, 82, 83 (pozn. 6), 93–95, viz
 též společná dobra; nejvyšší
 nutnost
- středověcí učenci, 1–6
 ceny, 69–70, 88–92, 95, 98–99
 etika, 10–12, 93–94
 soukromé vlastnictví, 22, 26–27,
 35–36, 150
 vláda, 55–57, 155–158
- stříbrné mince, 79
- subjektivní teorie hodnoty, 99, 161,
 190
- subjektivní užitečnost, teorie, 56,
 90, 91–92, 97, 99, 173, 181
- Summa*, Antonín, svatý, 92, 122
- Summa*, Sylvestre de Priero, 121
- Summenhart, Conradus, 2, 7, 39,
 92, 93
De Contractibus, 96, 135
- Sumner, William Graham, 151
 (pozn. 7)
- svoboda, 42, 150, 174, viz též
 soukromé vlastnictví
- svobodná vůle, 174, 176 (pozn. 96),
 viz též teorie přirozeného práva
- svobodný trh, 84–86, 130–148
- Sylvestre de Priero, 2, 38, 92, 121,
 127, 181
- španělští scholastikové, 5–7, 22, 44
- Tawney, R. H., 88
- „teologie osvobození“, 154
- teorie hodnoty, 97 (pozn. 32),
 171–173
- teorie přirozeného práva, 7–8, 8–10,
 11 (pozn. 12)
 scholastický přístup, 7–21
 soukromé vlastnictví, 30, 32–34,
 152–153
- teorie spravedlivé ceny, 93–97, viz
 též etika, hospodářská
- termínové obchody, 149 (pozn. 39)
- Theodorich, král, 60, 67
- The Great Encyclical Letters of Pope
 Leo XIII*, Lev XIII., papež, 152
 (pozn. 11)
- Titus, 62

- Toledo, 144
- tomismus, viz Akvinský, Tomáš, svatý
- tržní hospodářství, 82–84
- Turgot, M. de, 160–162, 166, 170, 178, 187
- tyrané, 57–58
- učenci, viz středověcí učenci
- určování cen:
- hodnota, 72, 88–99, 169 (pozn. 72)
 - obchod, 83–84
 - zisky, 112, 119, 130 (pozn. 15), 139, 145, 180 (pozn. 112)
 - znehodnocování měny, 63, 69–70, 72–73, 162–164
- Urdanoz, Teofilio, 85
- úrok a bankovníctví, 137–144, 186–189
- úřední ceny, 95, 103–107, 173
- utilitarismus, 19 (pozn. 31), 20, 26–28
- utilitas* (užitek), 89
- užitečnost, 26, 71, 88, 90–91, 93, 97–98, 99, 103, 110, 162, 167 (pozn. 70), 171, 181
- užitek, 88–89
- peníze, teorie, 71, 74, 161 (pozn. 38)
 - hodnota a cena, 90–94, 97 (pozn. 32), 168, 172, 173
- užitek, mezní, teorie, 172
- užitek, objektivní, 91
- užitek, subjektivní, 90, 97
- vděčnost, 140–141, viz též dobročinnost
- věčná pravda, 11 (pozn. 10)
- věčný zákon, 7, 11, 20, 22, 40, 80, 140, 141
- věčný život, 22, 24
- veřejné finance, 55–67, 155–158; viz též distributivní spravedlnost
- Villalobos, Henrique de, 4, 23, 26, 39, 67, 93, 105–106, 108, 121, 124, 126, 128, 173
- Villalón, Cristobal de, 75, 86
- Vio, kardinál Tomas de (Cajetan), 2, 92, 103, 145, 146, 147
- virtuositas* (objektivní hodnota v užití), 91, 99, 168
- Vitoria, Francisco de, 3, 8, 39, 44, 49, 85, 92, 94, 95, 107–108, 140, 146, 152,
- vlastnictví, majetek, 22–41, 139, 140, 150–155; viz též bankovníctví
- vlastnictví, neúplné, 110 (pozn. 73)
- vláda, 55–58, 156 (pozn. 22)
- daně, 60–61, 66–67, 157–158
 - distributivní spravedlnost, 118–119
 - moc, 58, 66 (pozn. 45), 101, 156 (pozn. 22)
- obchod, 165–166
- regulace cen, 99, 101–102, 119, 173–174
 - soukromé vlastnictví, 56–57, 65, 76–77, 101, 158 (pozn. 26)
 - výdaje, 58–65
 - znehodnocování měny, 63, 72–73, 76–77, 79, 162–163, 163 (pozn. 46)
- vláda, její podstata a formy, 55–58
- výnos, 121, 181
- výrobní faktory, 34, 120, 153–154, 178, 180–182, viz též soukromé vlastnictví
- výrobní náklady, 86, 106, 130, 171, 185
- vyrovnaný rozpočet, 58, 59, 157
- vzácnost:
- ceny, 91, 93, 102, 169, 171, 180 (pozn. 112), 181
 - obchod, 82, 83, 87
 - peníze, 69–70, 71, 73
 - přirozený řád, 9, 13–14, 29
 - soukromé vlastnictví, 29, 30, 34, 151
 - užitečnost, 91, 93, 162, 171, 172, 176 (pozn. 96), 180
- vzácný kov, jeho hodnota, 74–75, 160–162
- Wieser, Friedrich von, 151, 172, 181–182
- Xenofón, 88

- základní životní potřeby, 114
(pozn. 89), viz též statky
zákon a příležitost (k jeho
zavedení), 67
zemědělství, 166 (pozn. 62)
zdravé peníze, 79, 81, 129
zisky, 103, 119, 130–136, 176
(pozn. 96), 177, 179, 184–185,
186 (pozn. 128)
v bankovníctví, 139, 145, 146, 147;
viz též obecné ocenění
- zlaté pravidlo, 32–33, 75
zlato, 74 (pozn. 22), 79, 160–161
znalost, 20, 93, 112, 176 (pozn. 96)
znehodnocování měny, 63, 69–70,
72–73, 76–81, 128, 162–164
- žádoucnost (*complacibilitas*), 91, 92,
94, 99, 102
Žalmy (Bible), 26