



II. VYDÁNÍ



Georg Simmel

Peníze v moderní kultuře
a jiné eseje

Georg Simmel

Peníze v moderní kultuře
a jiné eseje



*První vydání knihy v roce 1997 podpořila nadace INTER NATIONES Bonn.
Die erste Herausgabe dieses Werkes im Jahre 1997 wurde aus Mitteln
von INTER NATIONES, Bonn gefördert.*

Vydalo **SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ**, Praha 2006.
Z německých originálů přeložil Otakar Vochoč.
Doslov a životopis autora napsal a bibliografie sestavil
Miloslav Petrusek.

Vydání druhé.

Ediční řada *KLAS (Klasická sociologická tradice)*,
1. svazek. Rediguje Miloslav Petrusek.

Návrh obálky Filip Blažek
Sazba REKOSA, Praha 4
Vytiskl ÚJI, a.s., Elišky Přemyslovny 1335, Praha 5–Zbraslav

Adresy vydavatelů:
Alena Miltová, Rabyňská 740/12, Praha 4-Kamýk.
Jiří Ryba, U Národní galerie 469, Praha 5-Zbraslav.

Adresa nakladatelství pro písemný styk:
SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ
Jilská 1, 110 00 Praha 1
redakce@slon-knihy.cz
www.slon-knihy.cz

Translation © Otakar Vochoč 1997
Selection & Epilogues © Miloslav Petrusek 1997

ISBN 80-86429-59-8

Georg Simmel

Peníze v moderní kultuře
a jiné eseje

přeložil Otakar Vochoč

druhé vydání

SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ
Praha 2006

Nakladatelství vyjadřuje své díky Univerzitě v Kostnici (Universität Konstanz), v jejíž skvělé knihovně byly získány veškeré originální texty přeložené v tomto svazku, jakož i další materiály o Georgu Simmelovi a jeho díle.

Der Verlag möchte seinen Dank der Universität Konstanz ausdrücken, aus deren hervorragenden Bibliothek alle Originaltexte, die in diesem Band übersetzt worden sind, stammen, sowie auch weitere Materiale über Georg Simmel und sein Werk.

Nakladatelství rovněž děkuje za poskytnuté konzultace Prof. Dr. Ilju Šrubařovi z Friedrich-Alexander-Universität v Norimberku-Erlangenu.

Der Verlag dankt auch dem Professor Ilja Šrubař aus der Friedrich-Alexander-Universität in Nürnberg-Erlangen für die stattgefundenen Konsultationen.

Obsah

Peníze v moderní kultuře

7

Cizinec

26

Člověk jako nepřítel

34

Dobrodružství

44

K psychologii studu

61

Psychologie diskrétnosti

73

Držadlo

82

Psychologie ozdoby

91

Móda

100

Konflikt moderní kultury

132

Proč číst Simmela na konci tisíciletí?

(Miloslav Petrusek)

159

Georg Simmel – stručná biografie

193

Vybraná díla Georga Simmela

198

Knižní publikace o Georgu Simmelovi a jeho sociologii

205

Peníze v moderní kultuře*

Kdyby sociologie chtěla protikladnost novější doby – zvlášť vůči středověku – postihnout nějakou formulí, mohla by se o to pokusit následujícím způsobem. Ve středověku člověk závazně příslušel k nějaké obci nebo pozemkovému majetku, k nějakému feudálnímu svazku nebo k určitému cechu; jeho osobnost splývala s věcnými nebo sociálními zájmovými okruhy a ty opět nabývaly svého charakteru díky lidem, kteří je bezprostředně vytvářeli. Novější doba tuto jednotnost rozbila. Na jedné straně odkázala osobnost na sebe samu a poskytla jí nesrovnatelnou svobodu pohybu, vnitřní i vnější; na druhé straně zase dala reálným životním obsahům stejně nesrovnatelnou objektivnost: v technice a v organizacích všeho druhu, ve výrobních podnicích a v jednotlivých profesích se stále víc ujímají vlády inherentní zákony věcí a osvobozují je od zabarvení daného individuálními osobnostmi – podobně se i náš obraz přírody snaží stále usilovněji vymýtit své antropomorfní rysy a přenechat přírodu objektivním zákonitostem. Tímto způsobem nová doba osamostatnila subjekt a objekt, aby vývoj vlastní každému z nich mohl probíhat čistším a plnějším způsobem. Naším úkolem je vyložit, jak se obou stran tohoto diferenciačního procesu dotýká peněžní hospodářství.

* Přeloženo z něm. originálu „Das Geld in der modernen Kultur“, in: *Zeitschrift des Oberschlesischen Berg- und Hüttenmännischen Vereins*, 35, 1896.

Poměr mezi osobností a jejím majetkem vystupuje v německých dějinách až do pozdního středověku ve dvou charakteristických formách. V nejstarších dobách se s pozemkovým vlastnictvím setkáváme jako s určitou kompetencí příslušející osobnosti jako takové; pozemkové vlastnictví má svůj základ v osobní příslušnosti jednotlivce k jeho tržní obci. Již v desátém století však tato osobní povaha majetku mizí a veškerá osobní práva se naopak stávají závislými na vlastnictví půdy. V obou formách se však zachovalo těsné lokální spojení mezi osobou a jejím majetkem. Například ve společenství poddanské obce příslušející ke dvoru, kdy k plnoprávnímu členství v tomto společenství opravňovala lenní držba celého lánů, byl za člověka bez půdy považován i ten, kdo sice lán vlastnil, ale mimo svazek dvora, k němuž příslušel *svou osobou*. Naopak zase ten, kdo vlastnil nějaký statek v rámci obecní, robotou zatížené půdy, aniž však osobně příslušel k dané obci (svobodní, měšťané, cechy atd.), musel za sebe ustanovit nějakého zástupce, který *osobně* příslušnému pánovi pozemku vzdával úctu a převzal práva a povinnosti příslušníka dvorce.

Tuto souvislost mezi osobností a věcnými vztahy, tak jak byla příznačná pro období naturálního hospodářství, peněžní hospodářství rozkládá. V každém okamžiku vsunuje mezi osobu a pevně určenou věc zcela objektivní instanci peněz a peněžní hodnoty, instanci, která jako taková postrádá jakékoli kvality. Ta také napomáhá tomu, že osoba a majetek se navzájem vzdalují, neboť jejich vzájemný vztah činí vztahem zprostředkovaným. Dřívější těsnou sounáležitost osobního a lokálního prvku tak diferencuje do té míry, že dnes mohu v Berlíně pobírat své příjmy z amerických železnic, z norských hypoték a afrických zlatých dolů. Tato dálková forma vlastnictví, kterou dnes vnímáme jako něco samozřejmého, se ovšem stala možnou teprve tehdy, když mezi majetek a jeho vlastníka vstoupily rozdělovacím a zároveň spojujícím způsobem peníze.

Peníze tak na jedné straně vedou k dříve neznámé neosobnosti veškeré ekonomické činnosti a na druhé straně k právě tak vystupňované samostatnosti a nezávislosti osoby. A stejně jako k majetku se vyvíjí i vztah osobnosti k jejímu společenství. Středověký cech v sobě zahrnoval celého člověka; cech soukeníků nebyl jen sdružením jednotlivců, kteří měli na očích pouze zájmy soukenictví, nýbrž zároveň i *životním společenstvím* v odborném, společenském, náboženském, politickém a mnoha dalších ohledech. Ať se středověké sdružení seskupovalo kolem jakýchkoli odborných zájmů, žilo nicméně zcela bezprostředně ve svých členech a ti jím byli absorbováni bez vlastních práv.

V protikladu k této jednotné formě umožnilo nyní peněžní hospodářství existenci nespočetných sdružení, která buď jen vyžadují od svých členů určité peněžité příspěvky, nebo se zaměřují na čistě peněžní zájmy. Tím je na jedné straně umožněna ryzí věcnost záměrů sdružení, jejich ryze *technický* charakter, jejich oproštění od jakéhokoliv osobního zabarvení, zatímco subjekt je na druhé straně osvobozen od omezujících vazeb, protože už není s celkem spojen jako celistvá osoba, nýbrž v rozhodující míře jen vydáváním a přijímáním peněz. Od okamžiku, kdy je zájem jednotlivého účastníka možné vyjádřit v penězích, ať už bezprostřednější, či méně přímou formou, vsunují se peníze jako jakási izolační vrstva mezi objektivní celek daného sdružení a subjektivní celek osobnosti – stejně jako se vsunuly mezi majetek a vlastníka – a oběma poskytují v jejich vzájemném vztahu novou samostatnost a schopnost rozvoje. Vrchol tohoto vývoje představuje akciová společnost, jejíž činnost je ve vztahu k jednotlivému akcionáři zcela objektivní a není ničím ovlivňována, zatímco akcionář není ze své strany na sdružení účasten svou osobou, nýbrž pouze určitou peněžitou částkou.

Touto neosobností a bezbarevností, která je penězům v protikladu ke všem specifickým hodnotám vlastní a během kulturního vývoje se musí neustále stupňovat, pro-

tože se penězi musí vyvažovat stále víc a stále rozmanitějších věcí, touto absencí vlastního charakteru nám peníze prokázaly nezměrné služby. Daly tak totiž vzniknout společně založené činnosti takových jednotlivců a takových skupin, které ve všech ostatních věcech ostře zdůrazňují svoji vzájemnou nezávislost a zdrženlivost. U životních obsahů, které jsou přístupné sdružování, se tak razí zcela nová linie. Uvedu tu jen dva příklady, jež podle mého mínění správně charakterizují onu jemnou hranici mezi spojením zájmů na jedné straně a jejich oddělením na straně druhé, kterou umožňují peníze.

Po roce 1848 se ve Francii vytvářely syndikáty dělnických sdružení z téhož oboru, a to tak, že každé sdružení odesílalo syndikátu svůj nedělitelný fond, čímž vznikla nedělitelná společná pokladna. Ta měla umožnit zejména nákupy ve velkém, poskytovat půjčky atd. Účelem těchto syndikátů nemělo ale v žádném případě být to, aby se podílnická sdružení snad spojila ve sdružení jediné, nýbrž přepokládalo se, že každé z nich si zachová svoji specifickou organizaci. Tento případ je tak příznačný proto, že v té době zakládali dělníci svá sdružení s opravdovou vášní. Jestliže tedy výslovně odmítli splynutí, které se tu v takové míře nabízel, museli pro tuto vzájemnou zdrženlivost mít obzvlášť pádné důvody – a zároveň našli ve společném vlastnictví čistě peněžního kapitálu možnost, jak efektivně uplatnit onu nicméně existující jednotu svých zájmů.

Dalším příkladem jsou úspěchy Spolku Gustava Adolfa, velkého společenství pro podporu evangelických sborů nalézajících se v tísní, jež by nebyly bývaly možné, kdyby objektivní charakter peněžitých příspěvků nesmazal konfesijní rozdíly mezi přispívajícími; protože ale tento společný výtvar luteránů, reformovaných a unitářů – kteří by se nedali pohnout k žádnému jinému společnému projevu – byl takto umožněn, sloužil jako ideální spojovací článek a posílil mezi všemi zúčastněnými pocit, že patří přece jen k sobě.

Obecně je možné říci, že odborový svaz, tento druh organizace středověku naprosto neznámý, který spojuje neosobní složku jednotlivců k určité akci, byl i se svými obrovskými úspěchy umožněn teprve penězi, jež nás naučily až dosud jediné možnosti sjednocení, kdy zůstává absolutně zachováno všechno osobní a specifické – takové formě sjednocení, která je pro nás dnes už naprosto samozřejmá, přitom však představuje jednu z největších proměn a stupňů kulturního pokroku.

Když tedy žehráme na separující a odcizující působení peněžního styku, neměli bychom nicméně všeobecně zapomínat na následující skutečnosti. Tím, že je nutné peníze proměnit, a tak za ně získat konečné a konkrétní hodnoty, vytvářejí mezi členy téhož ekonomického okruhu mimořádně silnou vazbu; právě proto, že nemohou být bezprostředně spotřebovány, odkazují na jiné jednotlivce, od nichž můžeme za peníze získat to, co má být skutečně spotřebováno. Moderní člověk je tak závislý na mnohem větším počtu dodavatelů a nákupních zdrojů než starogeránský plně svobodný muž nebo pozdější poddaný; jeho existence v každém okamžiku závisí na stovkách spojitostí založených na peněžních zájmech, bez nichž může dál existovat právě tak málo jako prvek nějaké živého stvoření, který byl vyřazen z koloběhu jeho šťáv.

K tomuto prolínání a srůstání moderního života vede především naše dělba práce, která ve stavu naturální směny zjevně nemohla překročit své nejskromnější počátky. Neboť jak měli lidé vzájemně poměřovat hodnoty jednotlivých produktů, dokud tu pro nejružnější věci a kvality neexistovalo žádné společné měřítko hodnoty? Jak měla směna probíhat hladce a snadno, pokud tu dosud nebyl žádný směnný prostředek, který by mohl vyrovnat každý rozdíl, prostředek, v nějž by se jakýkoliv produkt dal proměnit a jenž by se naopak sám též dal proměnit v jakýkoliv produkt? Tím, že takto umožňují dělbu produkce, peníze lidi nevyhnutelně vzájemně spojují, neboť každý nyní pracuje pro druhého a teprve prací

všech vzniká komplexní ekonomická jednota, která doplňuje jednostranný výkon jednotlivce.¹ A tak jsou to nako- nec peníze, které zakládají mezi lidmi nesrovnatelně víc vazeb, než jich kdy existovalo v dobách feudálních svazků či svévolného sjednocování, tak nezměrně velebených romantickými hlasateli sdružování.

A peníze konečně vytvořily pro všechny lidi tak širokou rovinu společných zájmů, jaká v dobách naturálního hospodářství absolutně nebyla možná; připravily půdu pro bezprostřední vzájemné porozumění a přinesly rovnost pravidel, jež zřejmě mimořádnou měrou přispěla ke zrodu oné licoměrné podoby *všeobecně lidského*, která od minulého století hraje tak velkou úlohu v kulturních a sociálních dějinách – podobně jako se vynořila i v kultuře římské říše, jakmile se v ní plně ujalo peněžní hospodářství.

Ale stejně jako vedly peníze – jak zajisté vysvítá už z toho, co jsme řekli – obecně k tomu, že vznikl zcela nový poměr mezi svobodou a vázaností, mělo ono už zdůrazněné těsné a nevyhnutelné vzájemné spojení, k němuž jejich zásluhou dochází, i ten pozoruhodný důsledek, že se na druhé straně otevřel široký prostor individualitě a pocitu vnitřní nezávislosti. Neboť člověk žijící v oněch dřívějších ekonomických epochách byl sice v poměru vzájemné

¹ Dělbů práce podporuje i peněžitá odměna, protože penězi se zpravidla platí pouze za určitý jednostranný výkon: tento absolutní peněžní ekvivalent, postrádající veškeré kvality, odpovídá pouze objektivnímu individuálnímu produktu, odloučenému od osobnosti. Za celého člověka se vši jeho mnohostranností se – tam, kde neexistuje otroctví – žádné peníze nevydávají; vydávají se naopak jen za výkon založený na dělbě práce. Proto musí ruku v ruce s rozšiřováním peněžního hospodářství postupovat i zdokonalování těchto výkonů. Tímto faktem se mimochodem vysvětlují i nedostatky a rozpory v moderním postavení domácích služebných osob; neboť zde se dosud za peníze skutečně kupuje celý člověk s veškerými svými funkcemi.

závislosti k daleko menšímu okruhu lidí, ti však byli a zůstávali determinováni individuálně, zatímco my jsme dnes sice mnohem závislejší na dodavateli obecně, jednotlivce však často a podle libosti střídáme: na jakémkoliv *určitém* dodavateli jsme mnohem nezávislejší. Právě takový vztah musí vést k silnému individualismu, neboť tím, co lidi navzájem odcizuje a každého odkazuje jen na jeho vlastní osobu, není izolovanost od ostatních, nýbrž vztah k nim, při němž je lhostejné, o koho právě jde, tedy jejich anonymita, nepřihlížení k jejich individualitě. Oproti dobám, kdy každý vnější vztah k druhým měl zároveň osobní charakter, peněžní hospodářství v souladu s naší charakteristikou nové doby umožňuje, že se jasněji vzájemně odděluje objektivní ekonomická činnost člověka a jeho individuální profil, jeho nejvlastnější Já, které se nyní z oněch vnějších vztahů zcela vytrácí a může se z nich více než kdykoliv dříve jakoby stáhnout do svých nejniternějších vrstev.

Proudy moderní kultury se rozlévají dvěma zdánlivě protichůdnými směry: na jedné straně směrem k nivelizaci, k vyrovnání, k vytváření stále rozsáhlejších sociálních okruhů tím, že se za stejných podmínek spojuje i to nejodlehlejší, a na druhé straně směrem k rozvinutí toho nejindividuálnějšího, k nezávislosti osoby, k jejímu autonomnímu utváření. A oba směry se zakládají na peněžním hospodářství, jež na jedné straně umožňuje zcela všeobecný, všude stejnoměrně působící zájem, poskytuje prostředek ke vzájemnému spojení a dorozumění, a na druhé straně dovoluje osobnosti maximálně vystupňovanou míru rezervovanosti, individualizace a svobody.

Tento poslední závěr si ještě vyžaduje důkazu. To, že je jednotlivé výkony možné vyjádřit a kompenzovat peněží, pocítuje každý jako prostředek a oporu osobní svobody. Klasické římské právo například určovalo, že ten, kdo je zavázán k určité platbě, může i proti vůli oprávněného recipienta odmítnout její úhradu v naturáliích s tím, že splatí její hodnotu v penězích. Tím byla dána záruka, že

veškeré osobní závazky bylo možné vykoupit penězi, a díky tomu bylo ono ustanovení označeno jako *Magna charta* osobní svobody v oblasti soukromého práva.

Ve stejném směru probíhalo často i osvobozování poddaných. Poddanští řemeslníci u středověkého panského dvora dosahovali například často svobody tak, že jejich povinnosti byly nejprve omezovány, později specifikovány a nakonec přeměněny v peněžitou dávku. Za pokrok směrem ke svobodě se například pokládalo, když se anglickým hrabstvím od třináctého století povolovalo, že směla své závazky, které se týkaly dodávání vojáků a dělníků, nahradit peněžitými platbami. Mezi ustanoveními Josefa II., jimiž se snažil dosáhnout emancipace rolníků, bylo jedním z nejdůležitějších to, podle něhož své robotní povinnosti a platby v naturáliích mohli splácet v peněžitých dávkách. Nahrazení daného úkonu peněžitou dávkou uvolňuje osobnost ze specifického područí, v němž se díky onomu úkonu nalézala: druhý teď už nemá nárok na bezprostřední osobní úkon, nýbrž pouze na jeho neosobní výsledek; při placení penězi nedává už osobnost sama sebe, nýbrž něco, co je oproštěno od jakéhokoli vnitřního vztahu k individuu.

Ale právě z tohoto důvodu může nahrazení nějakého úkonu penězi mít i ochromující dopad. Že spojenci Athén byli zbaveni svých práv, mělo svůj počátek v tom, že své kontingenty lodí a posádek nahradili peněžitými poplatky Athénám. Toto zdánlivé osvobození týkající se závazku ve větší míře osobního v sobě nicméně obsahovalo i to, že rezignovali na vlastní politickou aktivitu, na význam, na nějž si lze činit nárok jen na základě nějakého specifického výkonu a rozvinutí reálných sil. Na jedno se při stále intenzivnějším peněžním hospodářství tak často zapomíná: že v povinnostech, z nichž se člověk vykupuje, často dosud tkvějí i určitá méně zjevná práva a významy, jichž se vzdává zároveň s oněmi povinnostmi.

A stejně jako má dvojí důsledek dávání peněz, má dvojí důsledek i jejich přijímání, prodej. Na jedné straně je pře-

měna nějakého drženého statku v peníze pocitována jako osvobození. Pomocí peněz je možné hodnotu daného objektu přelít do jakékoliv jiné formy, zatímco předtím byla připoutána k této jediné formě; s penězi v kapse jsme svobodní, zatímco dříve nás daný předmět činil závislými na podmínkách svého uchovávání a zužitkování. Ale jak často s sebou právě tato svoboda přináší i bezobsažnost života a rozmělnění jeho podstaty! Proto totéž zákonodárství minulého století, které předepsalo zmíněnou peněžitou kompenzaci rolnických povinností, zakázalo zároveň vynucené odkupování půdy rolníků. Zdálo se sice, že rolníkovi se neděje žádné bezpráví, když jeho pán za přiměřenou cenu odkoupí jeho práva na půdu (aby ji připojil k polnostem panského statku); pro rolníka ale v sobě půda měla ještě něco zcela jiného než pouhou hodnotu určitého majetku; poskytovala mu možnost užitečné činnosti, byla středem jeho zájmů, směrodatným životním obsahem, který ztratil, jakmile místo půdy vlastnil jen její hodnotu v penězích. Časté odkupování půdy rolníků v minulém století jim sice dalo momentální svobodu, vzalo jim však něco, co nelze penězi vyvážit, co svobodě teprve dává její cenu – pevný objekt osobní aktivity.

To je opět povážlivý moment kultury orientované na peníze, jakou představuje například kultura pozdních Athén, pozdního Říma nebo kultura moderního světa: díky skutečnosti, že se stále víc a víc věcí platí penězi, že jsou pro nás penězi dosažitelné, a že peníze tak vystupují jako jakýsi konstantní pól v toku jevů, přehlízíme až příliš často, že i objekty ekonomického styku mají jisté stránky, jež nelze penězi vyjádřit; příliš lehce uvěříme tomu, že v jejich peněžitě hodnotě vlastněme jejich přesný, plný ekvivalent. V tom jistě spočívá i hluboká příčina problematického charakteru, neklidu a neuspokojenosti naší doby. Kvalitativní stránka objektů ztrácí vinou peněžní ekonomiky svůj psychologický akcent, trvale žádoucí oceňování podle peněžní hodnoty vede k tomu, že ta se nakonec jeví jako jediné platná; stále rychleji v živo-

tě pomíjíme onen specifický, ekonomicky nevyjádřitelný význam věcí, který se nám za to jakoby mstí jen nejasnými, tak velice moderními pocity: že jádro a smysl života nám znovu a znovu uniká mezi prsty, že chvíle definitivního uspokojení jsou stále řidší, že veškeré usilování a shon ve skutečnosti nestojí za to. Nechci tvrdit, že naše epocha je už veskrze v takovém duševním stavu; kde se mu však blíží, jistě to souvisí s postupujícím překrýváním kvalitativních hodnot hodnotami kvantitativními, zájmem o pouhé „více nebo méně“ – protože konečné uspokojení nám přece přinášejí pouze hodnoty první.

I věci samy jsou svou ekvivalencí s tímto směnným prostředkem, platným podle libosti pro cokoliv, v jistém vyšším smyslu skutečně znehodnoceny. Peníze jsou „vulgární“, protože jsou ekvivalentem pro cokoliv; vznešené je jen to, co je individuální; co je rovné mnohému, je rovné i tomu nejnižšímu, a na úroveň nejnižšího proto stahuje i to nejvyšší. To je tragika každé nivelizace: ta vede přímo tam, kde se nalézá *nejnižší* prvek. Neboť to, co je nejvyšší, může k němu vždy klesnout; všechno nízké nemůže však téměř nikdy vystoupit k nejvyššímu. Nejvlastnější hodnota věcí tak trpí jednotejnou přeměnitelností i těch nejheterogennějších prvků v peníze; právem proto řeč označuje to, co je zcela jedinečné a vynikající, jako něco, co se nedá „ničím zaplatit“.

„Blazeovanost“ našich zámožných vrstev je jen psychologickým odrazem této skutečnosti. Protože mají nyní v rukou prostředek, jímž si navzdory jeho bezbarvé a trvalé uniformitě mohou koupit ty nejrozmanitější a nejneobyčejnější věci, protože otázka, zač něco stojí, je zatlačována do pozadí otázkou, kolik to stojí, nutně se postupně vytrácí jemný cit pro specifické a zcela individuální působení věcí. Blazeovanost spočívá právě v tom, že na jednotlivé odstíny a zvláštnosti objektů už nereagujeme s příslušně nuancovaným cítěním, nýbrž všechny je vnímáme v uniformním, a proto matném tónu, neschopném žádného výrazného výkyvu.

Právě tímto charakterem, jehož peníze nutně nabývají tím víc, čím víc věcí vyvažují – tedy úměrně rozvoji kultury –, ztrácejí v jistých vyšších ohledech význam, který měly dříve: zúžila se například sféra peněžních pokut. Starogermánské právo usmiřovalo penězi i nejtěžší zločiny, až po vraždu. Veřejné pokání v kostele mohlo být od sedmého století nahrazeno penězi, zatímco moderní právní systémy omezují peněžitý trest na relativně lehké přestupky. To však není znakem klesajícího, nýbrž vzrůstajícího významu peněz: právě proto, že nyní kompenzují o tolik více věcí, a jsou tudíž tím bezbarvější a bezvýraznější, nemohou už sloužit ke kompenzaci ve zcela zvláštních a výjimečných případech, které se dotýkají nejniternějších a nejpodstatnějších stránek osobnosti; morálně náboženské požadavky, na nichž se zakládalo veřejné pokání, přestaly peníze kompenzovat nikoli navzdory tomu, že je za ně možné mít téměř všechno, nýbrž právě proto, že to je možné.

V tomto bodě se příznačně stýkají dva hlavní proudy dějinného vývoje. Mohla-li být vražda v primitivní společnosti odčiněna penězi, znamenalo to na jedné straně, že se dosud tolik nezdůrazňovala hodnota individua jako takového, že nebylo dosud vnímáno jako něco natolik s ničím nesrovnatelného a nenahraditelného, jako tomu je v pozdějších dobách, kdy jednotlivec vystupuje ze skupiny mnohem výraznějším a individualizovanějším způsobem; na druhé straně to však znamená, že peníze se dosud nestaly tak indiferentní věcí, že doposud neztratily veškerý kvalitativní význam. Pokračující diferenciací lidí postupuje paralelně se stejně rychle vzrůstající indiferentností peněz a výsledkem je, že odčinění vraždy penězi se stává nemožnou věcí.

Podobným směrem jako toto opotřebením a deteriorací peněz vede i druhý mimořádně důležitý důsledek převažujícího peněžního systému: peníze, pouhý prostředek k získání jiných statků, začínají být vnímány jako samostatný statek; zatímco veškerý jejich význam tkví v tom,

že jsou jen určitým přechodem, článkem v řadě, která vede k nějakému konečnému účelu a požitku – je tato řada na tomto stupni psychologicky přerušena a vědomí účelu se zastavuje u peněz. Protože většina lidí se po největší část svého života musí zaměřovat na získávání peněz jako na nejbližší cíl svého usilování, vzniká představa, že veškeré štěstí a veškeré konečné životní uspokojení je pevně spjato s vlastněním určité sumy peněz: a ty se tak z pouhého prostředku a předpokladu vnitřně mění v konečný účel. Když je však tohoto cíle dosaženo, dostavuje se nesčetněkrát ona smrtelná nuda a zklamání, jež nejnápadněji vystupuje u obchodníků, kteří se po uspořádání určité částky peněz stáhli do ústraní a žijí jako rentiéri: když odpadnou okolnosti nutící k tomu, že hodnotové vědomí se koncentruje na peníze, odhaluje se pravá povaha peněz jako pouhého prostředku, který se stává neužitečným a neuspokojivým, jakmile je život odkázán pouze na něj – peníze jsou totiž jen jakýmsi mostem ke konečným hodnotám a na mostě se nedá bydlet.

Toto překrytí účelů prostředky je jedním z hlavních rysů a hlavních problémů každé vyšší kultury. Její podstata spočívá totiž v tom, že v protikladu k primitivním poměrům nejsou už záměry lidí jednoduché a na první pohled zřejmé, nýbrž postupně se stávají tak obtížnými, komplikovanými a vzdálenými, že pro jejich uskutečnění je zapotřebí mnohačlenné struktury prostředků a aparátů, mnohastupňové, oklikou vedoucí cesty přípravných kroků. Ve vyspělejších poměrech může sotvakdy vést k cíli už první krok, a nejenže je třeba nějakého prostředku, ale ani ten dost často není dostupný přímo; musí tu být celé množství prostředků, které se vždy navzájem podepírají a které nakonec vyústí v konečný účel. O to blíže je však nebezpečí, že v tomto labyrintu prostředků uvážneme a na konečný účel zapomeneme. Čím je technika ve všech oblastech života – představující v podstatě systém pouhých prostředků a nástrojů – spleťtější, umělejší a členitější, tím je sama ve stále větší míře pocíťová-

na jako konečný účel, sám o sobě uspokojující, o kterém se už nevyslovují žádné další pochybnosti.

Zde má svůj původ stabilita vnějších zvyklostí, jež původně byly jen prostředkem sloužícím určitým sociálním účelům, nyní však trvají dál jako autonomní hodnota, jako samy sebe opodstatňující požadavky, zatímco původní účely byly už dávno zapomenuty nebo se staly čímsi iluzorním. Moderní doba, a zdá se, že obzvlášť doba nejnovější, je prostoupena pocitem napětí, očekávání, nevyřešeného tlaku, jako by to hlavní, konečné – skutečný smysl a ústřední bod života a věcí – mělo teprve přijít. To je jistě citové vyústění onoho převládnutí prostředků, onoho nutkání naší komplikované životní techniky vytvářet prostředek za prostředkem, až posléze vlastní účely, jimž měly tyto prostředky sloužit, ustupují v horizontu vědomí dál a dál, až nakonec za ním zcela mizí. Žádný prvek však nemá na tomto procesu rozsáhlejší podíl než peníze, žádný objekt, který má hodnotu jen jako prostředek, nikdy tak výrazně, tak dokonale a s takovými důsledky pro celkový stav života nepřerostl v cíl veškerého usilování, který – zdánlivě nebo skutečně – uspokojuje sám o sobě.

Centrální postavení, jež peníze zaujímají díky obrovskému rozšíření okruhu objektů, jichž lze jejich pomocí dosáhnout, se individuálně promítá do mnoha charakteristických rysů moderního života. Peníze posunuly do mnohem těsnější, svůdnější blízkosti jednotlivce šanci na plnější uspokojení jeho přání. Nabízí se možnost získat takřikajíc jednou ranou cokoliv, co se vůbec jeví jako žádoucí. Peníze vsunují mezi člověka a jeho přání jakýsi zprostředkující stupeň, jakýsi usnadňující mechanismus, a protože dosáhne-li tohoto jednoho prvku, může dosáhnout i nespočetně mnoha jiných věcí, vzbuzují peníze iluzi, že všech těchto dalších věcí je možné dosáhnout snadněji než jindy. Čím blíže je však štěstí, tím více roste touha po něm. Nejžhavější touhu a vášně totiž nevzbuzuje to, co je nám absolutně vzdáleno a odepřeno, nýbrž něco, co nemáme, a přitom se zdá – jak se to děje právě díky

peněžní organizaci –, že chvíle, kdy to budeme mít, je blíž a blíž.

Nesmírná touha moderního člověka po štěstí, jak nachází svůj výraz u Kanta neméně než u Schopenhauera, v sociální demokracii neméně než ve stále sílící amerikanizaci naší doby, je zřejmě živena touto mocí a úspěchem peněz. Ona specificky moderní „žádostivost“ tříd i jednotlivců, ať ji už zatracujeme, nebo vítáme jako stimulus kulturního vývoje, tu mohla vyrůst proto, že je zde nyní heslo, jež v sobě koncentruje všechno žádoucí, že je tu jakýsi ústřední bod, který stačí jen získat – podobně jako kouzelný klíč v pohádce – a on nám pomůže dosáhnout všech životních radostí. Peníze se tak stávají – a to je velice významné – oním absolutním cílem, o nějž lze v zásadě usilovat v kterémkoliv okamžiku, na rozdíl od konstantních cílů, z nichž žádný není předmětem naší touhy a usilování v každém jednotlivém okamžiku. To dává modernímu člověku trvalý popud k činnosti; má nyní cíl, který jako *pièce de résistance* nastupuje ihned, jakmile mu ostatní cíle ponechají prostor – potenciálně je vždy přítomen. Proto onen neklid, horečnatost, tempo moderního života neposkytující oddych, jemuž je v podobě peněz dáno jakési nezastavitelné kolo, které činí ze života *perpetuum mobile*.

Schleiermacher na křesťanství vyzdvihuje, že poprvé učinilo zbožnost, touhu po Bohu, trvalým stavem duše, zatímco v dřívějších formách víry byla náboženská nálada vždy spojena s určitou dobou a místem. Podobně je i touha po penězích trvalým stavem, který je při zavedeném peněžním hospodářství duši vlastní. Psycholog proto naprosto nemůže přejít bez povšimnutí často se ozývající nářky, že peníze jsou Bohem naší doby. Může se u nich ovšem pozastavit a odhalit mezi oběma představami významné vztahy, právě proto, že výsadou psychologie je, že se nemůže dopustit rouhání. Myšlenka Boha má svůj hlubší základ v tom, že veškeré rozmanitosti a protiklady života v něm dospívají k jednotě, že – podle slov Mikuláše

Kusánského, onoho pozoruhodně moderního ducha ze sklonku středověku – Bůh je *coincidentia oppositorum*. Tato představa, že veškeré cizí a neusmiřitelné stránky bytí nalézají v Bohu svoji jednotu a harmonii, byla zdrojem klidu, jistoty a všezahrnujícího bohatství citu, které je spjato s představou Boha a s tím, že jej máme!

Pocity, které vzbuzují peníze, s tím ve své sféře mají nepochybně jistou psychologickou podobnost. Tím, že se ve stále větší míře stávají absolutně postačujícím výrazem a ekvivalentem veškerých hodnot, vznášejí se ve zcela abstraktní výši nade vši širokou rozmanitostí objektů, stávají se jakýmsi středem, v němž i ty nejprotichůdnější, nejčizejší a nejvzdálenější věci nalézají společný základ a navzájem se dotýkají; peníze nám tak ve skutečnosti poskytují též onu možnost povznést se nad jednotlivosti, onu důvěru v jejich svrchovanou moc jakožto v moc jakéhosi nejvyššího principu, který nám v každém okamžiku může poskytnout ono jednotlivé a nižší, jež se v ně jako by může proměnit. Tento pocit jistoty a klidu, jaký dává vlastnění peněz, toto přesvědčení, že v podobě peněz máme v rukou jakýsi průsečík veškerých hodnot, představuje takto v ryze psychologickém smyslu, z hlediska takříkajíc formálního, ono *tertium comparationis*, které hlouběji zdůvodňuje i nářky na peníze jako na Boha naší doby.

Ze stejného zdroje vyplývají i jinak zaměřené a méně bezprostřední rysy moderního člověka. Peněžní hospodářství s sebou nese nutnost neustávajících matematických operací v každodenním provozu. Život mnoha lidí je vyplněn takovýmto určováním, zvažováním a propočítáváním, redukováním kvalitativních hodnot na hodnoty kvantitativní. To jistě přispívá k racionální, kalkulující povaze nové doby ve srovnání s impulzivnějším, na celek orientovaným a emocionálním charakterem epoch dřívějších. Pronikající peněžní hodnocení tak muselo do životních obsahů všeobecně vnést mnohem více přesnosti a pevných hranic, které lidi naučily každou hodnotu určovat a specifikovat až po haléřové rozdíly.

Kde jsou věci myšleny ve svém bezprostředním vzájemném vztahu – kde tedy nejsou redukovány na svého společného jmenovatele, na peníze –, tam dochází k mnohem většímu zaokrouhlování, jednotka se staví proti jednotce. Exaktnost, striktnost a přesnost v ekonomických životních vztazích, která se přirozeně odráží i v dalších životních obsazích, se rozvíjí ruku v ruce s šířením peněžního systému – nikoliv ovšem ku prospěchu ušlechtilého stylu života.

Ve stejném směru působí i stále hojnější používání malých peněžních jednotek, svědčící o šíření peněžního hospodářství. Až do roku 1759 nevydávala anglická banka žádné bankovky v hodnotě nižší než 20 liber šterlinků. Od té doby však šla dolů až na 5 liber. A co je ještě pozoruhodnější: až do roku 1844 obíhaly bankovky v průměru 51 dnů, než byly rozměněny v drobnější peníze, naproti tomu v roce 1871 obíhaly už jen 37 dnů – během 27 let tedy vzrostla potřeba drobnějších peněz téměř o čtvrtinu. Skutečnost, že každý má v kapse nějaké drobné peněžní částky, za něž si – a často jen z okamžitého rozmaru – může koupit všelijaké maličkosti, zjevně vyvolala k životu průmyslová odvětví, která z těchto možností žijí. To, a vůbec možnost dělení peněz v ty nejmenší částky, nesporně přispívá k jisté malosti stylu ve vnějším, zejména estetickém utváření moderního života, k rostoucímu počtu trivialit, jimiž ověšujeme svůj život.

A oné přesnosti a exaktnosti – analogické tak trochu přesnosti kapesních hodinek –, kterou rozšíření peněžního systému vdechlo vnějším mezilidským vztahům, v etické sféře naprosto neodpovídá vyšší vnitřní svědomitost. Svým čistě objektivním a indiferentním charakterem, díky němuž se zcela stejně a bez jakéhokoli vnitřního vztahu nabízejí k nejušlechtlejším stejně jako k nejnižším činům, peníze svádějí naopak k jisté lehkomyšlnosti a neuváživosti jednání, již při jiném než čistě peněžními zřeteli určeném jednání brání často vnitřní struktura daných objektů a individuální vztah jednajícího jedince k nim.

Tak se i lidé, kteří jsou jinak osobně poctiví, podíleli na nejnekalejším „gründerství“ a mnoho lidí si bude počínat méně svědomitě a dvojznačněji spíše v ryze peněžních záležitostech, než aby se dopustili něčeho morálně pochybného v jiných ohledech. Na výsledku, jehož se nakonec dosáhne, na penězích, není vidět nic z jejich původu, zatímco jiné formy majetku a jiné situace v sobě díky tomu, že jsou individuálnější a po kvalitativní stránce bohatší, stopy svého původu nesou buď objektivně, nebo psychologicky; můžeme jej na nich vidět, více na něj upomínají. Jestliže však nějaký čin už vyústil do velkého peněžního oceánu, nelze jej v něm již rozpoznat, a co z tohoto oceánu vytéká, nemá v sobě už nic z povahy jeho přítoků.

Vrátím se nyní od těchto individuálních důsledků peněžního oběhu zpět a uvedu závěrem jednu zcela obecnou poznámku o jeho poměru k hlubším rysům a motivům naší kultury. Kdybychom našli odvahu a pokusili se charakter a velikost novodobého života shrnout jedinou formulí, mohla by znít tak, že obsahy poznání, jednání a formujících se ideálů jsou ze své pevné, substantiální a stabilní formy převáděny do stavu vývoje, pohybu a lability. Každý pohled na osudy těchto obsahů, odvíjející se před našimi zraky, zcela jasně ukazuje, že v jejich utváření je patrná následující linie: vzdáváme se absolutních pravd, které by odporovaly veškerému vývoji, a rádi vystavujeme své poznání neustálému přetváření, rozmnožování a korekturám – ono ustavičné zdůrazňování empirie ve všech oblastech neznamena přece ve skutečnosti nic jiného. Jednotlivé druhy organismů nepředstavují už pro nás věčné myšlenky Stvořitelovy, nýbrž průchozí body vývoje spějícího k Nekonečnu. Až k nejnižším neživým formám na jedné straně a k nejvyšším duchovním útvarům na straně druhé se šíří tatáž tendence: moderní přírodověda nás učí tomu, že strnulost hmoty rozkládáme v neustávající vír nejmenších částic; jednotné ideály dřívějších dob, ve svých základech zcela pomíjející veškerou proměnlivost a rozpornost věcí, pozná-

váme v jejich závislosti na dějinných podmínkách, v jejich přizpůsobování všem změnám těchto podmínek. Uvnitř sociální skupiny se víc a víc stírají pevné hranice, je prolamována strnulost kastovním duchem nesených a stavovských vazeb a tradic – ať už je to požehnáním, či zkárou – a osobnost může procházet proměnlivou rozmanitostí životních situací, a přitom v sobě zrcadlit takřkajíc *panta rhei* věci.

Do tohoto rozsáhlého a jednotného životního procesu, který duchovní a sociální kultura nové doby staví do tak příkrého protikladu vůči středověku stejně jako vůči starověku, se včleňuje vláda peněz, nese jej a je jím nesena. Tím, že věci nalézají svůj ekvivalent ve zcela bezbarvém směnném prostředí stojícím mimo jakoukoli specifickou určenost, tím, že se v každém okamžiku za takový prostředek směňují, obrušují se jistou měrou a zbavují se hran, jejich třecí plochy se zmenšují, ustavičně mezi nimi probíhají vyrovnávací procesy, jejich oběh, dávání a přijímání probíhá ve zcela jiném tempu než v dobách naturálního hospodářství a stále víc věcí, jež zdánlivě stály mimo směnný oběh, je vtahováno do jeho neustávajícího toku: jako jeden z nejkřiklavějších příkladů tu připomeňme pouze osudy pozemkového majetku od doby, kdy se peníze ujaly vlády. Tentýž přechod od stability k labilitě, který charakterizuje celý moderní obraz světa, postihl i kosmos ekonomický a jeho osudy, tvořící součást onoho celkového pohybu, zároveň tento pohyb symbolizují a zrcadlí.

Je tu na místě připomenout jen to, že jakkoli se zdá, že takový jev, jakým jsou peníze, se řídí čistě svými vnitřními zákony, podléhá i on témuž rytmu, jaký reguluje veškeré současné pohyby v kultuře, i ty nejodlehlejší. Na rozdíl od historického materialismu, který činí kulturní proces v jeho celku závislým na ekonomických vztazích, může nás zkoumání peněz poučit o tom, že utváření ekonomického života má sice hluboké dopady na psychický a kulturní stav dané epochy, že však na druhé straně sa-

mo nabývá své povahy díky velkým, jednotným proudům dějinného života, jejichž nejhlubší síly a motivy jsou ovšem božským tajemstvím.

Jestliže však tato podobnost forem a tyto hluboké souvislosti ukazují, že peněžní systém je jen jednou větví vyrůstající z téhož kořene, který dává život i všem květům naší kultury, můžeme z toho čerpat jistou útěchu tváří v tvář onomu hořekování nad *auri sacra fames* a nad pustošivými důsledky peněžního systému, jaké se ozývá právě z úst ochránců duchovních a emocionálních statků. Neboť čím víc se poznání blíží onomu kořenu, tím zřetelněji musí vyniknout vztahy peněžního hospodářství jak ke stinným, tak i k nejskvělejším a nejušlechtlejším stránkám naší kultury, takže tomu s ním nakonec může být podobně jako s oním mytickým oštěpem, který rány, jež zasadí, dokáže sám i vyléčit.

Cizinec*

Je-li putování jako odpoutanost od každého daného prostorového bodu pojmovým protikladem připoutanosti k němu, představuje sociologická forma „cizince“ v jisté míře jednotu obou určení – i zde se ovšem odhaluje, že vztah k prostoru je pouze na jedné straně podmínkou a na druhé straně symbolem vztahů k lidem. Cizinec tu tedy není chápán v onom až dosud častokrát zmiňovaném smyslu jako někdo putující, kdo dnes přijde a zítra odejde, nýbrž jako ten, kdo dnes přijde a zítra zůstane – jako jakýsi potenciálně putující, který, i když nepokračoval v cestě, nepotlačil zcela onu volnost v přicházení a odcházení. Je připoután k určitému prostorovému okruhu – či k okruhu, jehož hranice jsou určeny analogicky hranicím prostorovým –, jeho postavení v něm je však zásadně určeno tím, že k němu od počátku nepatří, že do něj vnáší vlastnosti, jež v něm nemají a ani nemohou mít svůj původ.

Jednota blízkosti a vzdálenosti, kterou v sobě obsahuje každý vztah mezi lidmi, zde dospěla k určité konstelaci, již můžeme nejstručněji formulovat takto: distance uvnitř tohoto vztahu znamená, že ten, kdo je blízko, je vzdálen, zatímco být cizincem znamená, že ten, kdo je vzdálen, je blízko. Neboť být cizincem přirozeně představuje zcela pozitivní vztah, zvláštní formu interakce; obyvatelé Síría nám v nejvlastnějším smyslu nejsou cizí – alespoň ne

* Přeloženo z něm. originálu „Exkurs über den Fremden“, in: G. Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Duncker und Humblot, Leipzig 1908.

v sociologicky relevantním smyslu slova –, nýbrž pro nás vůbec neexistují, jsou za hranicemi toho, co je blízké a vzdálené. Cizinec je prvkem skupiny jako takové, nejinak než chudí a rozmanití „vnitřní nepřátelé“ – prvkem, jehož imanentní a členu skupiny odpovídající postavení v sobě zároveň zahrnuje i to, že stojí vůči skupině vně a proti ní. Následující vymezení – která však nejsou v žádném případě míněna jako vyčerpávající – mohou naznačit, jak zde prvky, které odpuzují a způsobují distanci, vytvářejí určitou formu koexistence a interakční jednoty; v žádném případě však nejsou míněna jako vyčerpávající.

V celých ekonomických dějinách se cizinec všude objevuje jako obchodník, resp. obchodník se jeví jako cizinec. Dokud v zásadě převládá hospodářství pro vlastní potřebu nebo dokud si své produkty vyměňuje jen určitý prostorově úzký okruh, není zapotřebí žádného zprostředkujícího obchodníka; ten přichází v úvahu jen u oněch produktů, které se vyrábějí zcela mimo rámec daného okruhu. Pokud lidé třebaš necestují do ciziny, aby tyto potřebné věci nakoupili – a v tom případě jsou pak na tomto vnějším území „cizími obchodníky“ –, musí obchodník být cizinec; pro nikoho jiného tu není existenční příležitost.

Toto postavení cizince se pro vědomí vyhrocuje, když se v místě své činnosti usadí, místo aby je opět opustil. V nespočetných případech bude i to pro něj ale možné jen tehdy, bude-li moci žít ze zprostředkovatelského obchodu. Určitý hospodářský okruh, nějakým způsobem uzavřený, s rozdělenou půdou a řemesly, která dostačují poptávce, poskytne existenci i obchodníkovi; neboť pouze obchod umožňuje neomezené kombinace, jenom v něm nalézá inteligence stále ještě možnosti expandování a nové prostory, což se původnímu výrobcí s jeho menší pohyblivostí, s jeho odkázaností na jen pomalu se rozmnožující okruh zákazníků těžko zdaří. Obchod do sebe může vždy pojmout ještě více lidí než primární produkce, a proto je oblastí vhodnou pro cizince, jenž jako nějaký supernumerarius vniká do určitého okruhu, v němž jsou již economic-

ké pozice obsazeny. Klasický příklad tu poskytují dějiny evropských Židů. Cizinec totiž svou povahou není vlastníkem půdy, přičemž půda se tu nechápe jen ve fyzickém smyslu, nýbrž také v přeneseném smyslu určité životní substance, která je fixována, ne-li v nějakém prostorovém bodě, tedy v nějakém ideálním bodě společenského okruhu. I v intimnějších mezilidských vztazích může cizinec rozvinout nejrozmanitější stránky přitažlivosti a významnosti; pokud je však pocíťován jako cizinec, potud není v očích druhých „vlastníkem půdy“. Odkázanost na zprostředkovatelský obchod a mnohdy – jakoby v jakési jeho sublimované podobě – na obchod ryze peněžní propůjčuje cizinci specifický charakter *mobility*; v této mobilitě, která se realizuje uvnitř určité ohraničené skupiny, žije ona syntéza blízkosti a vzdálenosti, která vytváří cizincovo formální postavení; neboť veskrze mobilní osoba se příležitostně dostává do kontaktu s *každým* jednotlivým prvkem, není však se *žádným* jednotlivým prvkem organicky spojena příbuzenskými, lokálními či profesními vazbami.

Jiným výrazem této konstelace je cizincova objektivnost. Protože není žádným zásadním způsobem spjat s jednotlivými složkami nebo jednostrannými tendencemi skupiny, zaujímá vůči všem specifický postoj „objektivnosti“, postoj, který nespočívá v pouhém odstupu a nezúčastněnosti, nýbrž je zvláštním konglomerátem vzdálenosti a blízkosti, lhostejnosti a angažovanosti. Odkazují tu na svoji úvahu – v kapitole „O nadřizenosti a podřizenosti“¹ – o případech dominujícího postavení cizince ve skupině; typickým příkladem tu byla praxe oněch italských měst, která své soudce povolávala zvenku, protože žádný domorodec se nemohl osvobodit od své podřizenosti rodinným a stranickým zájmům.

S cizincovou objektivností souvisí také jev, kterého jsme se už dotkli a který ovšem platí hlavně – i když ne

¹ Jde o III. kapitolu Simmelovy knihy *Soziologie*.

výlučně – pro cizince pokračujícího v cestě: ten se někdy setkává s nejpřekvapivější otevřeností a rovněž s vyznáními, která mívají až povahu jakési zpovědi a před každou bližší osobou jsou pečlivě utajována. Objektivnost v žádném případě neznamená ne-zúčastněnost, neboť ta stojí veskrze mimo subjektivní a objektivní vztah, nýbrž pozitivně specifický druh participace – podobně jako objektivnost teoretického pozorování naprosto neznamená, že duch tu snad vystupuje jako jakási pasivní tabula rasa, na niž věci zapisují své kvality – znamená naopak plnou činnost ducha působícího podle svých vlastních zákonů, ovšem tak, že vyrazuje nahodilé posuny a akcentace, jejichž individuálně subjektivní rozdílnosti by o tomtéž předmětu poskytly zcela rozdílné obrazy.

Objektivnost může být také označena jako svoboda: objektivní člověk není vázán žádnými pevnými danostmi, které by mohly do jeho vnímání, chápání a hodnocení existujícího vnést předpojatost. Tato svoboda, která cizinci dovoluje prožívat i blízký vztah jakoby z ptačí perspektivy, obsahuje v sobě ovšem různá potenciální nebezpečí. Napadená strana odjakživa při povstáních všeho druhu tvrdí, že pobouření přišlo zvenku, že bylo vyvoláno cizími emisary a štváči. Pokud je to pravda, zveličuje se tak specifická role cizince: cizinec je svobodnější, prakticky i teoreticky, ve svém pohledu na poměry je méně zatížen předsudky, hodnotí je podle obecnějších, objektivnějších ideálů a není ve svém jednání spoután zvykem, pietou a precedenty.² Poměr blízkosti a vzdálenosti, který propůjčuje cizinci onen charakter objektivnosti, nabývá

² Kde to však napadená strana tvrdí nepravdivě, vychází to z tendence výše postavených zbavit navzdory všemu viny ty, kteří stojí níže a kteří s nimi do té doby žili v jednotném, užším svazku. Neboť vytvořením fikce, že rebelové byli vlastně zcela nevinní, že byli jen poštvaní, že vzpoura vůbec nevyšla z nich, ospravedlňují výše postavení sami sebe, předem negují jakýkoliv reálný důvod k povstání.

i určitého praktického výrazu v *abstraktní* povaze vztahu k cizinci, tj. v tom, že lidé s ním mají společné jen určité *obecnější* vlastnosti, zatímco jejich vztah k osobám, s nimiž jsou spojeni organičtějším způsobem, se zakládá na shodnosti specifických rozdílností oproti tomu, co je pouze obecné. Podle tohoto schématu se odvíjejí v rozmanitých formách vůbec veškeré vztahy, které jsou nějakým způsobem osobní. Nerozhoduje o nich jen to, že mezi prvky existují určité společné rysy současně s individuálními rozdílnostmi, které buď daný vztah ovlivňují, nebo zůstávají mimo něj. Ono společné jako takové je ve svém působení na daný vztah podstatně určováno spíše tím, zda samo existuje pouze mezi prvky právě tohoto vztahu, a je tak směrem dovnitř sice obecné, navenek však specifické a nesrovnatelné, nebo zda je ve vnímání samotných prvků společným jenom proto, že je obecně společné určité skupině, určitému typu nebo lidstvu vůbec. V posledně uvedeném případě se úměrně rozsáhlosti okruhu vykazujícího shodný charakter působnost společného snižuje; společně sice funguje jako jednotná základna prvků, neodkazuje však přímo *tyto* prvky na sebe navzájem – právě tímto druhem shodnosti by každý z nich mohl být uveden do spojení se všemožnými jinými prvky. I to je zjevně způsob, jakým vztah zahrnuje současně blízkost i vzdálenost: v míře, v níž shodné momenty nabývají obecné povahy, připojuje se k vřelosti vztahu, který se na nich zakládá, prvek chladu, pocit nahodilosti právě *tohoto* vztahu; vzájemně spojující síly ztratily svůj specifický a dostředivý charakter.

Tato konstelace, zdá se mi, má v poměru k cizinci mimořádnou a zásadní převahu nad jednotlivými společnými rysy, vlastními pouze uvažovanému vztahu. Cizinec je nám blízký, pokud mezi ním a sebou cítíme shodné momenty národního či sociálního, profesního či obecně lidského typu; je nám vzdálený, pokud tyto shodné momenty jeho i nás přesahují a spojují nás s ním jen proto, že obecně spojují velice mnoho lidí.

V tomto smyslu může rys cizosti snadno proniknout i do nejintimnějších vztahů. Erotické vztahy ve stadiu první vášně onu generalizující myšlenku velmi rozhodně odmítají: láska jako tato tu ještě vůbec nikdy nebyla – ani s milovanou osobou, ani s našimi city vůči ní se nedá nic srovnávat. Odcizení přichází obvykle v tom okamžiku – a je těžké rozhodnout, zda jako příčina, či jako následek –, kdy ze vztahu vymizí tento pocit jedinečnosti; skeptický postoj vůči jeho hodnotě, kterou má sám o sobě a pro nás, se spojuje přímo s myšlenkou, že i tímto vztahem se koneckonců jen naplňuje obecně lidský osud, že se prožívá něco, co bylo prožito už tisíckrát, a že kdybychom náhodou nepotkali zrovna tuto osobu, byla by pro nás stejného významu nabyta nějaká osoba jiná.

A něco z toho asi nechybí v žádném, ať jakkoli blízkém vztahu, protože to, co je společné dvěma, není snad nikdy společné *pouze* jim, nýbrž i obecnému pojmu, který v sobě zahrnuje ještě mnoho jiného, mnoho *možností* stejného; a jakkoliv málo se dají tyto možnosti uskutečnit, jakkoliv často na ně zapomínáme, tu a tam se nicméně proderou mezi lidi jako stíny, jako mlha unikající jakémukoli označení, mlha, která by se nejprve musela takříkajíc srazit do nějaké pevné tělesné formy, než by mohla být nazvána žárlivostí. Možná, že obecnější či přinejmenším nepřemožitelnější cizost, nežli je ta, která je dána rozdílností a nepochopitelnými momenty, je v některých případech důsledkem toho, že sice existuje shoda, harmonie a blízkost, ale s pocitem, že ve skutečnosti to vše není jedinečným vlastnictvím právě tohoto vztahu, nýbrž něčím obecnějším, něčím, co potenciálně existuje mezi námi a neurčitě mnoha jinými, a proto onomu vztahu, který jediný byl realizován, nedává žádnou vnitřní a výlučnou nutnost.

Na druhé straně existuje určitý druh „cizosti“, u něhož jsou vlastnosti společné na základě něčeho obecnějšího, přesahujícího jednotlivé strany, přímo vyloučeny: typický je zde třeba poměr Řeků vůči barbarům nebo všechny

případy, kdy se druhému upírají právě ty obecné vlastnosti, které jsou pocíťovány jako v nejvlastnějším smyslu a pouze lidské. Jenom zde v sobě „cizinec“ nemá žádný pozitivní smysl, vztah k němu je ne-vztahem, není tu tím, oč běží, není členem skupiny samé.

Jako člen skupiny je naopak zároveň blízko i daleko, jak to odpovídá vztahu založenému pouze na obecně lidských shodných momentech. Mezi blízkostí a vzdáleností však vzniká zvláštní napětí, když vědomí toho, že společné je tu jen to, co je zcela obecné, obzvlášť zdůrazňuje právě to, co společné není. To však v případě člověka, který je cizincem vzhledem k dané zemi, městu, rase atd., opět nepředstavuje nic individuálního; jde tu o cizí původ, který je společný mnoha cizincům nebo by jim společný být mohl. Proto také nejsou cizinci ve skutečnosti vnímáni jako individua, nýbrž pouze jako cizinci jednoho určitého typu; moment vzdálenosti není ve vztahu k nim méně obecný než moment blízkosti.

Tato forma je například základem tak speciálního případu, jakým byla středověká daň ukládaná Židům, tak jak byla vyžadována ve Frankfurtu, ale též jinde. Zatímco „Beede“ placená křesťanskými občany se měnila podle okamžitého stavu majetku, byla pro každého jednotlivého Žida daň stanovena jednou provždy. Tato pevná sazba se zakládala na tom, že Žid zaujímal svoji sociální pozici jako Žid, nikoliv jako nositel určitých objektivních obsahů. V daňových záležitostech byl každý jiný občan vlastníkem určitého majetku a jeho daň se mohla měnit podle změn, jimiž majetek procházel. Žid byl však jako daňový poplatník v první řadě Židem, a tím se jeho daňová situace vyznačovala jistým neměnným prvkem; tento moment vystupuje přirozeně nejsilněji do popředí tehdy, když i tato individuální ustanovení, jejichž individuálnost byla omezena strnulou neměnností, nakonec padají a všichni cizinci platí veskrze stejnou daň z hlavy.

Navzdory svému neorganickému přiřazení je cizinec nicméně členem skupiny, jejíž přirozený život v sobě za-

hrnuje i specifickou podmíněnost tohoto prvku; jde jen o to, že osobitou jednotu tohoto postavení nedokážeme vyjádřit jinak než tak, že řekneme, že se skládá z určitého objemu blízkosti a určitého objemu vzdálenosti, které v nějaké míře charakterizují každý vztah a v určitém zvláštním poměru a vzájemném napětí vytvářejí i onen specifický, formální vztah k „cizinci“.

Člověk jako nepřítel*

I.

O přirozeném nepřátelství mezi lidmi hovoří skeptičtí moralisté, podle nichž je *homo homini lupus* a „v neštěstí našich nejlepších přátel je něco, co nám není úplně nepřijemné“. Ale ani zcela protichůdné morálně filosofické uvažování, které mravní nezištnost vyvozuje z transcendentních základů naší bytosti, se tím ještě tak docela nevzdaluje onomu pesimismu. Vždyť přece přiznává, že v tom, co je v našich volných hnutích zkušenostně uchopitelného a vypočitatelného, se nedá nalézt obětování se ve prospěch Druhého. Empiricky, racionálně je tedy člověk veskrze egoista a jakékoliv převrácení tohoto přirozeného faktu nemůže vzejít ze samotné přírody, nýbrž může je přivodit jen *deus ex machina* jakéhosi metafyzického bytí v nás. A tak se zdá, že přirozeně dané nepřátelství se přinejmenším jako forma nebo základ lidských vztahů staví vedle formy jiné, vedle sympatie mezi lidmi. Například onen pozoruhodný zájem, který člověk obvykle projevuje právě o *utrpení* druhých, lze vysvětlit jen smíšením obou motivací.

Na antipatii, která je nám bytostně dána, poukazuje i nijak vzácný jev „zásadní opozice“, jev, jenž vůbec není vlastní jen lidem, kteří principiálně říkají „ne“ a kteří tak v přátelských a rodinných kroužcích, v nejrůznějších vý-

* Přeloženo z něm. originálu „Der Mensch als Feind. Zwei Fragmente aus einer Soziologie“, in: *Morgen. Wochenschrift für deutsche Kultur*, 2, 1908.

borech, stejně jako mezi divadelním publikem, přivádějí své okolí k zoufalství. Tento jev také v žádném případě neslaví své nejprůzračnější triumfy v politické sféře, v postavách oněch opozičníků, jejichž klasický typ popisuje Macaulay, když mluví o Robertu Fergusonovi: *His hostility was not to Popery or to Protestantism, to monarchical government or to republican government, to the house of Stuarts or to the house of Nassau, but to whatever was at the time established*. Všechny případy, které jsou považovány za typy „ryzí opozice“, nemusí vlastně vždycky takovou opozicí být; neboť oponenti tohoto druhu se často prohlašují za obhájce ohrožených práv, za zastánce toho, co je objektivně správné, za rytířské obránce menšiny jako takové. Abstraktní opoziční pud, zdá se mi, zřetelněji prozrazují situace mnohem méně markantní: tichý, mnohdy sotva vědomý, vzápětí často mizející popud postavit proti nějakému tvrzení nebo požadavku jeho negaci, zejména je-li nám předkládán kategorickou formou. I v naprosto harmonických vztazích, u mnoha zcela povolných povah vystupuje tento opoziční instinkt s nevyhnutelností reflexního pohybu a stává se součástí, i když bez postřehnutelného výsledku, celkového chování. A i kdybychom to snad chtěli označit jako určitý obranný instinkt – podobně jako u některých zvířat, která při pouhém doteku automaticky vysunují své obranné mechanismy –, dokazovalo by to právě jen primární, fundamentální charakter opozice; znamenalo by to totiž, že osobnost – dokonce i tehdy, není-li vůbec napadena, nýbrž pouze naráží na ryze objektivní projevy druhých – se nedokáže sama stvrdit jinak než právě opozicí, že prvním instinktem, jímž se stvrzuje, je negace druhého.

Pomyslíme-li na neuvěřitelně malicherné a přímo nicotné příčiny těch nejvážnějších bojů, zdá se především, že lidé se nedokáží vzdát určitého apriorního bojového instinktu. Jeden anglický historik vypráví, že v nedávné době sváděly po celé zemi rozhořčené boje dvě irské strany, jejichž nepřátelství vzniklo ze sporu o barvu jakési

krávy. V Indii docházelo před několika desetiletími k nebezpečným povstáním vyvolaným sporem dvou stran, které o sobě navzájem nevěděly nic jiného, než že jsou stranou pravé a levé ruky. A takřikajíc z jiného konce se tato nicotnost příčin vedoucích ke sporům ukazuje na tom, že spor také často vyústí v přímo dětinské projevy. Mohamedáni a hinduisté žijí v Indii v trvalém nepřátelství a dávají je najevo tím, že mohamedáni si svůj svrchní oděv zapínají na pravé, kdežto hinduisté na levé straně, že při společném jídle sedí jedni v kruhu, zatímco druzí v řadách, že chudí mohamedáni používají jako talíře jedné strany určitého listu, zatímco chudí hinduisté strany druhé. V projevech lidského nepřátelství příčina a účinek často natolik postrádají jakoukoliv souvislost a rozumnou proporci, že není možné dobře rozlišit, zda údajný předmět sporu je skutečně jeho příčinou nebo pouhým výhonkem nepřátelství již existujícího. Tyto pochybnosti v nás vzbuzuje přinejmenším ta skutečnost, že u řady epizod v bojích mezi římskými a řeckými stranami v cirku, u rozkolů spojených s pojmy *homoúsios* a *homo-úsios*¹ či ve Vládkách červené a bílé růže není možné vypátrat jakýkoliv racionální důvod k boji. Celkově máme dojem, že lidé by se nikdy navzájem nemilovali pro takové malichernosti, pro jaké se nenávidí.

Konečně se mi zdá, že na zcela primární potřebu nepřátelství poukazuje i ona často hrozivá snadnost, s níž je možné někomu vsugerovat nepřátelské smýšlení. Průměrnému člověku se zpravidla v jiném, jemu podobném jedinci zdaří vzbudit vůči někomu třetímu, dosud lhostejnému, důvěru a náklonnost o mnoho obtížněji než nedůvěru a averzi. Obzvlášť příznačné je zde to, že relativně ostře vystupuje tento rozdíl zejména tam, kde jde o nejnížší stupně důvěry či nedůvěry, o pouhé náznaky určitého naladění a zaujetí pro někoho nebo naopak proti ně-

¹ Šlo o známý dogmatický spor týkající se Kristovy přirozenosti.

mu; o vyšších stupních, vedoucích k praktickému jednání, pak už nerozhoduje tento prchavý sklon, svědčící nicméně o existenci základního instinktu, nýbrž uvědomělejší úvahy. Na tentýž fakt, jen jakoby z jiného úhlu, poukazuje i to, že ony povrchní, naši představu o druhém jen jako stín přelétající momenty předpojatosti nám mohou být vnuknuty i osobnostmi zcela lhostejnými, zatímco *příznivý* předsudek si už vyžaduje, aby jeho původcem byl někdo autoritativní nebo duševně nám blízký. Možná že bez této snadnosti či lehkovážnosti, s jakou průměrný člověk reaguje právě na sugesce *nepříznivého* rázu, by ono *aliquid haeret* nezískalo svoji tragickou pravdivost.

Pozorování řady antipatií a stranických záští, intrik a otevřených bojů by mohlo ovšem vést k tomu, že nepřátelství zařadíme mezi ony primární lidské síly, které nejsou rozněcovány vnější skutečností svých předmětů, nýbrž své předměty si vytvářejí samy. Říká se například, že náboženství nemá člověk proto, že věří v Boha, nýbrž že naopak proto, že má náboženství jako určitý stav duše, věří v jednoho Boha. U lásky se všeobecně uznává, že obzvlášť v mladých letech není pouhou reakcí naší duše, která je svým předmětem vyvolávána asi tak jako barevný vjem v našem oku, ale že duše má spíše potřebu milovat, a sama od sebe se tedy zmocňuje nějakého předmětu, který její potřebu uspokojí, přičemž jej sama podle okolností nejprve vybaví vlastnostmi, které zdánlivě lásku vyvolaly. Nic nemluví proti tomu – s omezením, které hned uvedeme –, že tomu tak nemůže být i s vývinem opačného afektu, že duši není vlastní i určitá autochtonní potřeba nenávidět a bojovat, která často nejprve sama do předmětů, jež si vyvolí, promítne vlastnosti vzbuzující nenávisť.

To, že tento případ nevystupuje tak flagrantně jako opačný případ lásky, má zřejmě svoji příčinu v tom, že milostný pud svým obrovským fyziologickým vyhocením v době mládí zcela zřetelně prokazuje svoji spontánnost, svoji určenost samotným *terminus a quo*. Nenávistný pud

v sobě takto mívá akutní stadia, díky nimž by se jeho subjektivně spontánní charakter stal stejně uvědomovaným, bezpochyby jen výjimečně.

Jestliže tedy v člověku jako protějšek potřeby projevu sympatie skutečně existuje i formální pud k nepřátelství, vychází podle mého mínění historicky z jednoho z oněch psychických procesů, při nichž vnitřní hnutí nakonec zanechávají v duši formu, která je jim společná, jako určitý samostaný pud. Zájmy všeho druhu nás tak často nutí k boji o určité statky a k opozici vůči určitým osobnostem, takže je velice dobře možné, že jakožto jejich residuum přešel do dědičného inventáře našeho rodu jakýsi stav podráždění, který sám od sebe pudí k antagonistickým projevům.

Vzájemný vztah primitivních skupin je podle známých poznatků a z často osvětlovaných důvodů téměř bez výjimky nepřátelský. Nejpřesvědčivější příklad podávají snad Indiáni, u nichž platilo, že každý kmen byl principiálně ve válečném stavu s každým jiným kmenem, s nímž neměl výslovně uzavřenou mírovou smlouvu. Nesmí se však zapomínat, že v raných stádiích kultury představuje válka téměř jedinou formu, v jejímž rámci vůbec dochází ke kontaktu s cizími skupinami. Dokud zůstával nerozvinut obchodní styk mezi různými oblastmi, dokud byly individuální cesty neznámou věcí a duchovní společenství nepřesahovala hranice jednotlivých skupin, neexistoval mezi různými skupinami kromě války vůbec žádný sociologický vztah. Vzájemný poměr mezi prvky téže skupiny a mezi jednotlivými – primitivními – skupinami tu vykazuje zcela protichůdnou formu. Uvnitř uzavřeného okruhu znamená nepřátelství zpravidla *přerušování* vztahů, jednotlivé prvky se stahují zpět a vyhýbají se vzájemným kontaktům; těmito negativními jevy jsou zde doprovázeny i vášnivé interakce v otevřeném boji. Naproti tomu pokud trvá mír, žijí vedle sebe dané skupiny jakožto celky zcela lhostejně a aktivní význam pro sebe získávají teprve ve válce. Právě proto může tentýž expanzivní a k aktivnímu působení směřující

puď, který jako základní podmínku pro spojení zájmů a ničím nenaruřovanou interakci vyžaduje uvnitř bezvýhradný mír, navenek vystupovat jako válečná tendence.

II

Boj, který se rozpoutá v základním prostředí jednoty a rovnosti, bývá v mnoha případech rozhořčenější a radikálnější než tam, kde mezi jednotlivými stranami nenalezneme jakoukoliv dřívější nebo současně trvající sounáležitost. Starozidovský zákon sice dovoluje bigamii, zakazuje nicméně manželství se dvěma sestrami (i když po smrti jedné se muž smí oženit s druhou), neboť takové manželství by obzvlášť zavdávalo příčinu k žárlivosti! Samotou sebou se tedy předpokládá, že na půdě příbuzensky spjatých společenství dochází k silnějšímu antagonismu než mezi cizinci. Vzájemná nenávisť zcela malých sousedních států, jejichž celkové vidění světa, lokální vztahy a zájmy jsou si nevyhnutelně v nejvyšší míře podobné a mnohdy dokonce nezbytně splývají, je často mnohem vášnivější a nesmiřitelnější než nenávisť mezi velkými národy, které jsou si prostorově a věcně naprosto cizí. Takový byl osud Řeků a pořímské Itálie, a v ještě vyšší stupni jím trpěla Anglie, než tu po normanské invazi došlo ke splnutí obou ras. Nenávisť těchto ras, které vzájemně promířeny obývaly totéž území a byly na sebe trvale vázány účinně působícími životními zájmy, ras, které držela pohromadě jednotná státní myšlenka – a které si vnitřně přesto zůstávaly naprosto cizí, celou svou povahou pro sebe nenalézaly vzájemné pochopení a mocenskými zájmy si byly absolutně nepřátelské –, nenávisť těchto ras, jak bylo právem zdůrazněno, byla zavilejší než nenávisť, která se vůbec může vyskytnout mezi nějakými vnějšně i vnitřně oddělenými kmeny.

Nejpůsobivější příklady podávají církevní vztahy, protože i ta nejmenší odchylka tu díky svému dogmatickému

zakotvení dostává ihned charakter logické nesmiřitelnosti: jestliže tu vůbec existuje nějaká odchylka, je z hlediska pojmu lhostejné, zda je velká nebo malá. Tak tomu bylo například v konfesních sporech mezi luterány a reformovanými, zejména v 17. století. Sotvaže došlo k onomu velkému odloučení od katolicismu, štěpí se celek kvůli nejnicotnějším otázkám na strany, z jejichž řad se často ozývá, že spíš by bylo možné společenství s papeženci než s těmi z jiné konfese! A když v roce 1875 vznikly v Bernu obtíže s určením místa, kde se má konat katolická bohoslužba, nedovolil papež, aby probíhala v kostele, jehož používali starokatolíci, nýbrž v kostele reformovaných.

Jako nejhlubší základ obzvlášť ostře vystupňovaného antagonismu připadají v úvahu dva typy společných prvků: společné vlastnosti a společné znaky dané zahrnutím v *jediné* sociální souvislosti. První typ vyplývá výhradně ze skutečnosti, že jsme rozdílnými bytostmi. Nepřátelství musí vědomí rozrušovat o to hlouběji a prudčeji, oč větší je podobnost mezi stranami, s níž kontrastuje. Při celkově pokojném nebo laskavém smýšlení je to výtečné ochranné zařízení sloužící ke sjednocení, které lze srovnat s varovnou funkcí bolesti v organismu; neboť právě důrazné uvědomění si disonance, která se ozývá v jinak veskrze harmonickém vztahu, ihned vybízí k odstranění příčiny sporu, tak aby se mezitím v polovědomí neprohlodal dál až k samotnému základu daného vztahu.

Kde však tento základní záměr – za všech okolností se nakonec snést – chybí, tam vědomí antagonismu, vyhrocené podobností v ostatních směrech, dál vyhrotí i samotný antagonismus. Lidé, kteří mají mnoho společného, si často působí horší a nespravedlivější příkoří než lidé zcela si cizí. Někdy je tomu tak proto, že ona velká společná sféra mezi nimi se stává něčím samozřejmým, a jejich vzájemný postoj proto neurčuje ona, nýbrž to, co je v daném okamžiku rozděluje; hlavně se to však stává proto, že rozdílného je mezi nimi ve skutečnosti jen málo,

Toto je pouze náhled elektronické knihy.
Zakoupení její plné verze je možné v elektronickém
obchodě společnosti eReading.