

Neoliberální ekonomická teorie a praxe a její recepcie u sv. Jana Pavla II., Benedikta XVI. a Františka*

Marián Sekerák

Kritická odborná reflexe katolické sociální nauky (dále jen KSN) intenzivně a plodně probíhá v české a slovenské vědecké obci prakticky již od roku 1989. Ještě dlouho poté se autoři a autorky zmíněného geografického okruhu omezovali převážně jenom na historickou deskripci její geneze a formování napříč dějinami v podobě psaní více nebo méně zdařilých propedeutik a úvodů do KSN a pracovali fakticky pouze se standardním korpusem dokumentů, zejména různě citovaných a parafrázovaných sociálních encyklik.¹ Postupem času se ale, naštěstí, posunul vývoj subdisciplíny katolické teologie směrem k tvořivému rozvíjení KSN, přehodnocování jejího poselství nejen na poli teologie jako takové,²

* Text vznikl v rámci Programu rozvoje vědných oblastí na Univerzitě Karlově v Praze (PRVOUK), P 17 *Vědy o společnosti, politice a médiích ve výzvách doby*, řešeném na Institutu politologických studií Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy v Praze. Za cenné připomínky k předchozím verzím této studie děkuji anonymním recenzentům a Jiřímu Mertlovi.

¹ František Škoda, *Základy katolíckej sociálnej nauky*, Košice: HKR, 1991; Štefan Šilhár, „Čo je a čo nie je sociálna náuka Cirkvi,“ *Duchovný pastier* 77, č. 10 (1996): 439–441; Štefan VRAGAŠ, „Význam a dôležitosť katolíckeho sociálneho učenia,“ *Acta Facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislaviensis* 1, č. 1 (2001): 7–18; Martin UHÁĽ, *Sociálna náuka cirkvi v základných princípoch*, Košice: TypoPress, 2006; Štefan MORDEL, *Sociálna náuka cirkvi: propedeutika*, Prešov: Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2008; Stanislav Košč, „Sociálne učenie cirkvi – k problematike terminológie,“ *Duchovný pastier* 79, č. 2 (1998): 60–63; týž, „Kontinuita a novosť – krátke zhrnutie sociálneho učenia Jána Pavla II.,“ *Duchovný pastier* 86, č. 8 (2005): 520–525; týž, *Sociálna agenda Cirkvi: Aktuálne sociálne problémy vo svetle náuky Katolíckej cirkvi*, Ružomberok: Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2008; týž, *Katolícka sociálna náuka*, 3. vydání, Ružomberok: Verbum, 2011.

² Martin UHÁĽ, „Sociálna náuka Cirkvi a jej úloha praktickej pomoci spoločnosti,“ in *Teológia a sociálne otázky*. Zborník, ed. Martin UHÁĽ, Brno: CESTA, 2008, s. 204–223; Peter DEMEK, „Normatívne aspekty niektorých vybraných atribútov sociálnej nauky cirkvi v encyklike ‚Caritas in veritate‘,“ in *Ludský rozvoj v kontexte encykliky Benedikta XVI. Caritas in veritate*. Zborník z vedeckej konferencie, Košice, 5. november 2009, ed. Dominik Macák – Lýdia Lešková, Košice: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2009, s. 115–124; Ro-

ale tato nauka se stala rovněž inspiračním zdrojem, předmětem bádání a takřčeným průsečíkem jiných vědných disciplín, zejména ekonomie, politologie, sociologie, filosofie, sociální práce a žurnalistiky.³ Stejně tak šel ale kupředu i vývoj této nauky jako takové, tj. rozšiřování „kánonu“ jejích primárních pramenů publikováním sociální encykliky *Caritas in veritate* (2009), posynodální apoštolské exhortace *Evangelii gaudium* (2013) a obrovského množství dalších textů (projevů, poselstev, zamyšlení, homilií), jejichž autory jsou sv. Jan Pavel II., Benedikt XVI., Franti-

man Míčka, „Církev a její potíže s liberalismem a kapitalismem,“ *Studia theologica* 6, č. 4 [18] (2004): 70–83; týž, „Kdo vlastní klíče k interpretaci sociální nauky církve?,“ *Studia theologica* 12, č. 2 [40] (2010): 86–101; týž, „Idea Global Governance ve světle sociálního učení církve,“ *Revue církevního práva* XIX, č. 1 [54] (2013): 17–32; týž, „Lidská práva v kontextu Global Governance,“ *Studia theologica* 16, č. 1 (2014): 196–208; Petr Štica, „Lidská práva a sociální učení církve,“ *Acta Universitatis Carolinae Theologica* 3, č. 2 (2013): 11–34.

- ³ *Katolícká sociálna nauka a súčasná veda*, ed. Petr Fiala – Jiří Hanuš – Jan Vybíral, Brno: CDK; Praha: Vyšehrad, 2004; Katarína JAKAB – Jana PITEKOVÁ, „Katolícka sociálna nauka ako jeden zo zdrojov formovania novej ekonomickej teórie,“ *Národohospodársky obzor* 6, č. 1 (2006): 37–42; František DROZD, „Sociálny štát vo svetle učenia sociálnej náuky cirkvi,“ in *Dni sociálnej práce: sociálna sféra Slovenskej republiky a sociálna práca* (Európa, právo a prax). Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou, ed. Lenka Haburajová-Ilavská, Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2009, s. 128–133; Imrich GAZDA, *Katolícka sociálna nauka a jej prezentácia v slovenských printových médiách*, disertační práce, Ružomberok: Filozofická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2009; Marián SEKERÁK, „Katolícka sociálna nauka v kontexte aktuálnych ekonomických a politických zmien,“ in *Interpolis '11. Zborník abstraktov z VIII. vedeckej konferencie doktorandov a mladých vedeckých pracovníkov s medzinárodnou účasťou v Banskej Bystrici dňa 10. novembra 2011*, Banská Bystrica: Fakulta politických vied a medzinárodných vzťahov Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici, 2011, s. 43–44; týž, „Zamestnanecká participácia v kontexte katolíckej sociálnej náuky,“ *Nové Horizonty* 6, č. 2 (2012): 81–88; Jana PITEKOVÁ, „Príčiny a riešenie chudoby v intenciách sociálnej náuky Cirkvi a ekonomickej teórie,“ in *Sociálne poslanstvo Jána Pavla II. pre dnešný svet: Chudoba – reflexie cez prizmu sociálnej náuky Cirkvi*, Ružomberok: Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2009, s. 77–82; táž, „Encyklika *Pacem in terris* a svetového mieru,“ in Stanislav Košč a kolektív, *Kresťanské poslanstvo pre mier vo svete*, Ružomberok: Verbum, 2013, s. 68–76; Róbert JÁGER – Emília JANIGOVÁ, „Sociálno-ekonomické aspekty vplyvu učenia katolíckej sociálnej náuky v období raného kapitalizmu na Slovensku,“ in *Sociálne poslanstvo Jána Pavla II. pre dnešný svet: Ekonomika verzus kultúra ako hybné sily civilizačných zmien*, Ružomberok: Verbum, 2012, s. 237–244; *Interdisciplinárny úvod do čítby kompéndia sociálnej náuky cirkve*, ed. Pavel Černuška – Ctirad Václav Pospíšil – František Staněk, Brno: L. Marek, 2009.

šek a různá vatikánská dikastéria, zejména Kongregace pro nauku víry,⁴ Kongregace pro katolickou výchovu⁵ a Papežská rada *Iustitia et Pax*.⁶

I když je zmíněný nástin dokumentů a jim věnovaných vědeckých prací úctyhodný a zdá se být dnes zcela vyčerpán co do šířky i hloubky, není tomu zcela tak. Na pozadí velké ekonomické krize započaté v roce 2008 a s ní spojených neblahých důsledků se po několika letech⁷ znovu postupně vynořují pokusy interpretovat KSN v duchu neoliberální ekonomické teorie a praxe⁸ jako myšlenkovou koncepci bezvýhradně podporující *laissez-faire* kapitalismus, tedy ekonomiku volného trhu, na které mají být založeny i principy spravedlnosti. Zdůrazňuje se zde individuální odpovědnost, přičemž „člověk není považován za entitu, která si zaslouží alespoň minimální uznání důstojnosti, ale je spíše objektem či nástrojem tržních procesů“.⁹ Cílem, který budu sledovat v této studii, je srovnání učení tří posledních papežů s neoliberálními ekonomickými zásadami a zpochybnění tvrzení, podle kterého je možné „právem mluvit o podivuhodné politické blízkosti (...) mezi KSN (...) a neoliberálním“.¹⁰ Pokusím se o to zejména prostřednictvím sestavení pokud možno co nejkompletnějšího (i když vzhledem k prostorovým možnostem vědecké studie do jisté míry omezeného) obrazu papežských vyjá-

⁴ KONGREGÁCIA PRE VIEROUČNÉ OTÁZKY, *Dokumenty o teológii oslobodenia*, Rím: [s. n.], 1987.

⁵ KONGREGACE PRO KATOLICKOU VÝCHOVU, *Sociální nauka církve: Instrukce pro studium a vyučování*, Tišnov: SURSUM, 1991.

⁶ PÁPEŽSKÁ RADA PRE SPRAVODLIVOSŤ A POKOJ, *Kompendium sociálnej náuky Cirkvi*, Trnava: SSV – Vojtech, 2008; PÁPEŽSKÁ RADA PRE SPRAVODLIVOSŤ A POKOJ, *Nóta za reformu mezinárodního finančního a menového systému v perspektíve verejnej autority s univerzálnou právomocou*, Trnava: SSV – Vojtech, 2012.

⁷ Michael NOVÁK, *Duch demokratického kapitalismu*, Praha: Občanský institut 1991; týž, *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*, Praha: Česká křesťanská akademie, 1999.

⁸ Philip BOOTH, „Christianity, the Market Economy and the Limits to Human Knowledge,” *Economic Affairs* 25, č. 2 (2005): 44–45; týž, „Catholicism and Capitalism,” *Economic Affairs* 29, č. 3 (2009): 63–67; Samuel GREGG, „Morality, Economics and the Market in the Thought of Benedict XVI,” *Economic Affairs* 25, č. 3 (2005): 52–54; Philip BOOTH – Samuel GREGG, *Catholic Social Teaching and the Market Economy*, London: Institute of Economic Affairs, 2007; Thomas E. WOODS, *The Church and the Market: A Catholic Defense of the Free Economy*, Washington, DC: Regnery Publishing Inc, 2005; Roman MÍČKA, *Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu*, Brno: L. Marek, 2009.

⁹ Petr KRČÁL – Jiří MERTL, „Reflexe neoliberalismu v sociální teorii a politické filosofii,” in Lubomír LUPTÁK a kolektiv, *Neoliberalismus a marginalita: studie z českého reálnokapitalismu*, Brno: Doplněk, 2013, s. 31.

¹⁰ Manfred SPIEKER, *Katolická sociální nauka a sociální tržní hospodářství*, Praha: Česká křesťanská akademie, 1996, s. 36–37.

dření k problematice kapitalismu, volného trhu, příjmových nerovností, chudoby a příbuzných témat. Tato metoda by měla alespoň částečně napomoci interpretaci aktuálního sociálního učení církve a zhodnotit jeho nejnovější vývoj, zdůrazňujíc plynulost tohoto vývoje, kontinuitu v hlavních cílech a trvalost doktrinárních pilířů, jakými jsou obecné dobro, solidarita, subsidiarita a důstojnost lidské osoby.¹¹ Aby však bylo možné toho dosáhnout, je nezbytné představit, co vlastně rozpoznáváme pod „neoliberální ekonomickou teorií a praxí.“

1. NEOLIBERALISMUS V EKONOMII A EKONOMICE: PRINCIPY A CÍLE

Jelikož hlavním cílem tohoto textu není detailně popsat hlavní rysy neoliberalního ekonomického myšlení a navazující praxe, omezím se na stručný nástin. Opírat se přitom budu o poznatky politických a ekonomických teoretiků, kteří ve svých dílech již dostatečně rozebrali podstatu neoliberalismu a související politiky.¹² Jak známo, ideové základy politické ideologie neoliberalismu poskytla Rakouská a Chicagská ekonomická škola, nejzářivějšími reprezentanty kterých se stali Carl Menger, Ludwig

¹¹ Jejich zajímavou interpretaci nabízí např. Russell HITTINGER, „The Coherence of the Four Basic Principles of Catholic Social Doctrine: An Interpretation,” *Nova et Vetera* 7, č. 4 (2009): 791–838.

¹² KRČÁL – MERTL, „Reflexe neoliberalismu v sociální teorii a politické filosofii“; James MCCARTHY – Scott PRUDHAM, „Neoliberal Nature and the Nature of Neoliberalism,” *Geoforum* 35, č. 3 (2004): 275–283; David HARVEY, *A Very Brief History of Neoliberalism*, Oxford: Oxford University Press, 2005; Wendy BROWN, „American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratisation,” *Political Theory* 34, č. 6 (2006): 690–714; Thomas BIEBRICHER – Eric VANCE JOHNSON, „What’s Wrong with Neoliberalism?,” *New Political Science* 34, č. 2 (2012): 202–211; Stanislav MYŠIČKA, „Myšlenkové kořeny neoliberalismu a jeho kritika,” *Acta Universitatis Palackianae Olomouensis: Facultas Philosophica: Politologica*, č. 6 (2008): 199–223; Damien CAHILL, „Beyond Neoliberalism? Crisis and the Prospects for Progressive Alternatives,” *New Political Science* 33, č. 4, (2011): 479–492; Jacob SEGAL, „The Discipline of Freedom: Action and Normalization in the Theory and Practice of Neo-Liberalism,” *New Political Science* 28, č. 3 (2006): 323–334; Richard SENNETT, *The Culture of the New Capitalism*, New Haven: Yale University Press, 2006; Rachel S. TURNER, *Neo-Liberal Ideology: History, Concepts and Policies*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008; John SNIEGOCKI, „Neoliberal Globalization: Critiques and Alternatives,” *Theological Studies* 69, č. 2 (2008): 321–339; Bruno AMABLE, „Morals and Politics in the Ideology of Neo-Liberalism,” *Socio-Economic Review* 9, č. 1 (2010): 1–28; Gabriela TĂNĂȘESCU, „Liberal neoclassicism and the current policy of ,neoclassical synthesis’,“ *European Journal of Science and Theology* 8, Supplement 1 (2012): 151–161; Colin CROUCH, *The Strange Non-Death of Neoliberalism*, Malden: Polity, 2011.

von Mises, Friedrich August von Hayek, Milton Friedman a George J. Stigler. S nevyhnutnou dávkou zjednodušení nutno říct, že pro ně a jejich následovníky pravidla volného trhu osvobozená od (téměř) jakékoliv státní intervence mají sloužit jako normativní celospolečenské paradigma. V tomto paradigmatu se prosazuje spoléhání se na sebe sama a eliminace státní podpory potřebným prostřednictvím postupné likvidace systému sociálního zabezpečení. „Ti, kteří v tržní soutěži neuspěli, jsou považováni za «poražené», kteří ale nemají žádné morální právo na pomoc od «vítězů».“¹³ Individuum se svými potřebami je kladeno na první místo, společnost a stát jsou v tom lepším případě považovány za odvozené, sekundární instituce. Ekonomické a společenské nerovnosti jsou považovány za žádoucí a prospěšné a jejich umělé odstraňování prostřednictvím redistributivních politik deformuje společenský řád, což napomáhá mentalitě lenosti a spoléhání na pomoc jiných. Požadavek na rovnoměrnější rozdělování bohatství napříč společnostmi je v rozporu s imperativem rozdělování dober podle osobní zásluhy, vrozeného talentu a trhového štěstí, které je „slepé“ vůči hráčům, kteří se této hry účastní. Jednoduše řečeno, výsledek v této hře, na které musí všichni chtít-nechtět participovat, je determinován kombinací přírodní loterie, šikovnosti a náhodného štěstí.¹⁴ Ve skutečně svobodné společnosti je její obyvatel odměňován nikoliv na základě svých morálních zásluh, ale pouze úměrně ke svému úspěchu. V opačném případě by se jednalo o společnost nesvobodnou, neboli přímo totalitní.¹⁵ Politiky zmírňující příjmové diference, jako např. progresivní zdanění, jsou nežádoucí, protože okrádají bohaté obyvatele. Řečeno slovy F. A. Hayeka, „[n]eexistuje žádný zřejmý důvod, proč by spojená snaha členů nějaké skupiny zajistit zachování zákona a pořádku a organizovat poskytování určitých služeb, měla tyto členy opravňovat k nároku na určitý podíl na bohatství této skupiny“.¹⁶ Udržení stávajícího řádu a pořádku mají tedy lexikální i ontologickou přednost před konvergováním k egalitárnější společnosti, ve které by nebyly diskrepance v příjmech tak frapantní.

¹³ Myšička, „Myšlenkové kořeny neoliberalismu a jeho kritika,“ s. 215.

¹⁴ Srov. Eamon BUTLER, *Hayek a jeho prínos k politickému a ekonomickému mysleniu dneška*, Bratislava: Inštitút liberálnych štúdií, 1996, s. 55.

¹⁵ Srov. Friedrich A. HAYEK, „Rovnost, hodnota a zásluha,“ in *Současná politická filosofie*, ed. János Kis, Praha: OIKOYMENH, 1997, s. 115.

¹⁶ Tamtéž, s. 120.

Protože nerovnost v příjmech je pro udržování *status quo* prospěšná, nepřekvapí, že rozdíly by měly panovat také v cenách zboží a služeb. Dle výše citovaného Hayeka výše těchto cen má pouze informativní hodnotu, protože tyto ceny sdělují výrobci, kolik individuální práce a schopností se vyplatí vložit do výrobků. Úsilí jejich reálných tvůrců a jejich schopnost nakupovat na trhu plody vlastní práce se nebere v potaz; stačí, když si drahé zboží a služby mohou dovolit nakupovat bohatí členové společnosti. Rostoucí poptávka po těchto produktech totiž působením tržních zákonů sníží časem cenu luxusních statků a následně výrobních nákladů, díky čemu se tyto jednoho dne stanou dostupnými pro masu chudších obyvatel.¹⁷ Reprezentanti těchto mas, prodávající na tzv. trhu práce svou pracovní schopnost, mají být, co se týče změny zaměstnání, vysoce flexibilní; formy jejich propouštění mají být pro zaměstnavatele pokud možno nejdostupnější a nejjednodušší. Ideální je zaměstnanec, za kterého není nutno platit státu odvody, který v duchu individualismu odpovídá sám za sebe a pobírá minimální mzdu, která by v ideálním případě měla být zrušena úplně, nebo by alespoň měla být držena na co nejnižší úrovni. Upřednostňování jsou zaměstnanci, kteří pracují prostřednictvím pracovních agentur, které hlásají, že „Vaše práce je náš život“, jak praví dvousmyslné motto jedné z nich. Svoboda podnikání by podle neoliberálů neměla být hatěna stejně jako by nemělo být bráněno „přirozenému“ prohlubování příjmových rozdílů. Odbory jakožto překážka této podnikatelské svobody, by měly být eliminovány, protože představují cizorodý prvek ekonomiky, který svými aktivitami odčerpává ze zisků podnikatelům. Podle M. Friedmana by měly být zrušeny jakékoliv daně ze zisku společnosti.¹⁸ Tentýž ekonom odmítá i (dnes prudce se šířící) myšlenku tzv. společenské zodpovědnosti firem. Podle slavného nositele tzv. Nobelovy ceny za ekonomii mají podnikatelé „jednu a pouze jednu společenskou zodpovědnost – používat své zdroje a uskutečňovat činnosti směřující k dosažení zisku (...)“.¹⁹

Na základě tohoto stručného popisu můžeme společně s T. Biebrichem a E. Vancem Johnsonem definovat neoliberalismus jako „seskupení názorů a praxí, které zdůrazňují individuální zodpovědnost a svobodu (volby), podporují deregulaci, privatizaci a fiskální disciplínu a které

¹⁷ Srov. BUTLER, *Hayek a jeho přínos k politickému a ekonomickému myšlení dneška*, s. 60 a 112.

¹⁸ Srov. MILTON FRIEDMAN, *Kapitalismus a svoboda*, Praha: Liberální institut, 1993, s. 118.

¹⁹ Tamtéž, s. 119.

se domnívají, že čím více úkolů budou řešit trhy, a ne státy, tím líp“.²⁰ Nejvhodnějším ekonomickým prostředím pro takovouto neoliberální politiku je co nejvolnější a od jakýchkoliv vnějších zásahů oproštěný kapitalismus, který je považován za prapříčinu „evidentních a zásadních úspěchů hodnot“, které se s ním pojí.²¹ Nezávisí přitom na konkrétním politickém režimu: neoliberalismus je vůči němu indiferentní. Rozhodující je pouze to, zda byla zajištěna svobodná hospodářská soutěž.²² Paradoxem celé neoliberální racionality je, že o dosažení výše zmíněných cílů *laissez-faire* kapitalistické ekonomiky počítající s „minimálním státem“ usiluje právě prostřednictvím státu, přijetím specifického zákonného rámce a sociálních a ekonomických politik. Jinými slovy, stát používá svůj mocenský monopol na to, aby chránil individuální právo na svobodu konání, vyjadřování, vlastnictví a volby za každou cenu, přičemž soukromé podnikání a podnikatelská iniciativa jsou nazírány jako „klíče k inovacím a tvorbě bohatství“,²³ tedy ne prostřednictvím nahodilých tržních procesů. Právě v tom spočívá předpona „neo“ u této politické ideologie.²⁴ Jediným úkolem státního aparátu je zajistit ochranu života a zdraví, svobody a soukromého vlastnictví proti útokům. „Vše, co je nad to, je zlo,“ praví L. Mises.²⁵ Akceptovatelná je pouze negativní svoboda; jakýkoliv zásah ze strany státu, včetně redistributivních politik a sociální péče, je považován za ohrožení této svobody.

Ti, kteří usilují těmto změnám argumentačně oponovat nebo přímo zabráňovat, jsou stigmatizováni jako socialisti, bolševici nebo marxisti a systematicky vylučováni směrem k periferii veřejného diskursu, i když už i v řadách českých interpretátorů KSN se objevují hlasy, které varují před „agresivní kulturou kapitalistické tržní ekonomiky, ohlupující reklamou a psychologicky ďábelsky propracovanou marketingovou komunikací“.²⁶ Osoby, které jsou primárním objektem politik tohoto druhu, jim nejsou schopny vzdorovat, protože se nedovedou přizpůsobit dominantní mentalitě, jsou neúspěšné ve hře, kterou ani nechtěly hrát

²⁰ BIEBRICHER – VANCE JOHNSON, „What’s Wrong with Neoliberalism?“, s. 202–203.

²¹ MÍČKA, „Církev a její potíže s liberalismem a kapitalismem,“ s. 76.

²² MYŠIČKA, „Myšlenkové kořeny neoliberálního a jeho kritika,“ s. 215.

²³ HARVEY, *A Very Brief History of Neoliberalism*, s. 64.

²⁴ SROV. BROWN, „American Nightmare,“ s. 694.

²⁵ Ludwig von Mises, *Liberalismus*, Praha: Ekopress, 1998, s. 51.

²⁶ Lubomír MLČOCH, „Svět hospodářství: respektující důstojnost člověka, šetrný k přírodě, pozorný k rodině,“ in *Interdisciplinární úvod do četby kompendia sociální nauky církve*, ed. Pavel Černuška – Ctirad V. Pospíšil – František Staněk, Brno: L. Marek, 2009, s. 206.

a pro kterou neměly možnost stanovit pravidla. Jsou deklasovány a považovány za „vedlejší škodu“ systému.²⁷ Všude tam, kde se objevuje nějaký druh opozice vůči neoliberální politické praxi, se rétorika zaměřená na svobodu postupně začíná spojovat s represivními opatřeními navrhnutými s cílem zajistit implementaci těchto politik.²⁸ To, v čem spočívá jeden z hlavních problematických momentů neoliberalismu jakožto politické ideologie, je tedy jemu inherentní, empiricky potvrzitelná a systematická nerovná distribuce životních příležitostí a zdrojů, která nabývá formy strukturálního násilí, kterému lze jen stěží uniknout.²⁹ Je tomu tak zejména proto, že neoliberalismus se prosazuje trojím způsobem: 1) ideologicky a diskursivně (stal se novým typem „zdravého rozumu“, principem, který nikdo „rozumný“ nemůže odmítat, jedinou „hrou, která se ve městě hraje“), 2) institucionálně (prostřednictvím státu, který se chová paternalisticky pouze k některým vrstvám společnosti a zbytkové nechává, aby si osvojili mentalitu individualismu a „postarali se o sebe sami“) a 3) prostřednictvím třídních konfliktů (privatizací, deregulací, mobilitou kapitálu atp.).³⁰ Bylo již zmíněno, že první způsob šíření této politické ideologie se uskutečňuje prostřednictvím děl některých interpretátorů KSN (např. George Weigel, Michael Novak, Philip Booth, Samuel Gregg, Thomas E. Woods, v ČR Roman Joch,³¹ Petr Fiala). Nutno dodat, že interpretace tohoto typu rozhodně nepředstavují „akademický mainstream“, vzhledem ke kterému by se každý jiný směr teoretiků KSN měl považovat za „disent“. ³² Tudíž texty a výroky papežů za posledních přibližně 15 let by neměly být považovány za pouhou „hráz“, která se

²⁷ Srov. KRČÁL – MERTL, „Reflexe neoliberalismu v sociální teorii a politické filosofii,“ s. 36–41.

²⁸ Micheal O'FLYNN, „Their Freedoms and Ours: The Genesis and Social Function of the Neo-Liberal Concept of Freedom,“ *Critique: Journal of Socialist Theory* 37, č. 2 (2009): 238.

²⁹ Srov. BIEBRICHER – VANCE JOHNSON, „What's Wrong with Neoliberalism?,“ s. 207–211. Kvalitní empirickou analýzu praxe neoliberálního vládnutí v českých zemích nabízí Jiří MERTL a Petr KRČÁL, *(Neo)liberální Governmentalita v České republice*, Brno: Václav Klemm, 2013.

³⁰ CAHILL, „Beyond Neoliberalism?,“ s. 486–487.

³¹ Zajisté není náhoda, že předmluvu k českému překladu přednášky prominentního amerického libertariánského politologa Charlese Murrayho napsal právě Roman Joch, lékař přednášející na některých českých vysokých školách politické teorie. Viz Charles A. MURRAY, *Šestí lidu*, Praha: Dauphin, 2014.

³² Ke vztahu KSN a klasického ekonomického liberalismu viz studii: Lawrence R. CIMA – Thomas L. SCHUBECK, „Self-Interest, Love, and Economic Justice: A Dialogue Between Classical Economic Liberalism and Catholic Social Teaching,“ *Journal of Business Ethics* 30, č. 3 (2001): 213–231.

vůči těmto interpretačním pokusům zvedá, zejména proto, že ve svých textech reflektují politický a mediální diskurz a zohledňují v nich i své osobní postoje. Analýze těchto skutečností budou věnovány následující sekce této studie.

2. SV. JAN PAVEL II. A JEHO POHLED NA NEOLIBERALISMUS

Jelikož se ideologie neoliberalismu začala v anglicky mluvícím světě prosazovat v 80. letech minulého století a ve střední a východní Evropě po roce 1989, musíme začít analyzovat papežské spisy počínaje dlouhým pontifikátem dnes již svatého Jana Pavla II., papeže pocházejícího ze socialistického tábora. Mým cílem zde nebude rozebírat detailně jeho sociální nauku, která již byla mnohokrát zkoumána, ale zaměřit se spíše na některá dílčí témata.

Obecné hodnocení sociální nauky polského papeže je vytyčeno dvěma body. Prvním je jeho charakteristika jako pontifika, který „přiblížil sociální učení církve klasickým liberálním idejím“³³ a navrhl „autentický kapitalismus“, založený „na křesťanském modelu.“³⁴ V tomto světle ho interpretují již zmiňovaní neoliberální katoličtí teoretici, a to zejména díky jeho poslední sociální encyklice *Centesimus annus* (1991), kde především pod vlivem náhlého pádu bloku socialistických zemí s jejich plánovanými ekonomikami otevřeně odsoudil marxismus a podpořil roli svobodné tržní ekonomiky. Druhým „pólem“ hodnocení, výrazně umírněnějším než první, je zdůrazňování středové pozice sv. Jana Pavla II., který se stavěl stejnou měrou proti kapitalistickému individualismu i marxistickému kolektivismu, protože oba tábory ve svých důsledcích „inklinují směrem k imperialismu a neokolonialismu“.³⁵ V tomto smyslu zároveň papež usiloval vyhnout se interpretaci KSN jako nějaké kompromisní ideologie mezi těmito ekonomicko-politickými systémy, která by nabízela konkrétní společenské modely a hotová řešení. Podle něho tato nauka v žádném případě „není nějaká ‚třetí cesta‘ mezi liberálním kapitalismem a marxistickým kolektivismem, ani alternativa jiných,

³³ Míčka, „Církev a její potíže s liberalismem a kapitalismem,“ s. 82–83.

³⁴ Jo Renee FORMICOLA, „The Political Legacy of Pope John Paul II,“ *Journal of Church and State* 47, č. 2 (2005): 240.

³⁵ Eugeniusz GÓRSKI, „Conservative-Liberal Socialism: The Socio-Economic Views of John Paul II,“ *Dialogue and Universalism* 12, č. 6–7 (2002): 37.

ne tak od základu protichůdných řešení: představuje spíše něco *svébytného*. Není to ani *ideologie*, nýbrž *přesné vyjádření* výsledků hlubokého zamyšlení ve světle víry a církevní tradice nad složitou skutečností lidské existence ve společnosti a v mezinárodním kontextu.³⁶ Tímto způsobem, tj. odmítáním obou ideologií, se však papež dostal do svého druhu „schizofrenní situace“, jak ji nazval Pavel Pšeja. Na jedné straně totiž zcela odmítá marxistické chápání člověka, tedy jeho antropologii. Na straně druhé ale, zdůrazňováním problematiky vlastnictví, primátu práce před kapitálem, komplikacemi způsobovanými vykořisťováním dělníků nebo nedostatečně vysokými mzdami, se dostává v podstatě na stejnou platformu jako marxismus.³⁷ Platnosti této teze nahrává i jeho vyjádření z málo známého interview s novinářem a politikem Jasem Gawronskim, které zveřejnil italský deník *La Stampa* v roce 1993. V něm, s odvoláním na Lva XIII., konstatoval, že v socialistickém programu se dají najít jistá „semínka pravdy“ (v orig. „semi di verità“). Rovněž dodal, že komunismus v sobě zahrnuje starost o sociální otázky, zatímco se kapitalismus jeví jako do jisté míry individualistický.³⁸ Stejným způsobem argumentoval ve svém projevu k představitelům akademického a kulturního života v Rize v září 1993. Odsoudil tehdy vykořisťování a „nelidský kapitalismus“ a poukázal na to, že reakce na tyto neduhy byly „duší pravdy marxismu“, i když zároveň zkonstatoval, že řešení, která na tyto problémy marxismus nabízel, byla od počátku odsouzená ke svému zániku, protože údajně popírala transcendentní rozměr osoby, která „se stává něčím jen o trochu větším než kapka v moři oceánu“.³⁹

³⁶ JAN PAVEL II., „Sollicitudo rei socialis,“ *Acta Apostolicae Sedis* LXXX, č. 5 (1988): 571; § 41, kurzíva v orig. Viz také Šilhár, „Čo je a čo nie je sociálna náuka Cirkvi,“ s. 440; Cyril MARTINEK, *Cesta k solidaritě*, Svitavy: Trinitas, 1998, s. 141. Někteří se ale domnívají, že po II. vatikánském koncilu se přece jenom KSN jeví jako „třetí cesta“ navzdory tomu, že její diskurs je méně antagonistický a kritika méně politická. Srov. Bernard LAURENT, „Catholicism and Liberalism: Two Ideologies in Confrontation,“ *Theological Studies* 68, č. 4 (2007): 832.

³⁷ Srov. Pavel Pšeja, „Sociální encykliky Jana Pavla II. a jejich politické aspekty,“ in *Katolická sociální nauka a současná věda*, ed. Petr Fiala – Jiří Hanuš – Jan Vybíral, Brno: CDK; Praha: Vyšehrad, 2004, s. 147.

³⁸ Srov. JAN PAVEL II., „Intervista concessa da Giovanni Paolo II al giornalista Jas Gawronski e pubblicata dal quotidiano ‚La Stampa‘,“ 2. listopad 1993, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1993/november/documents/hf_jp-ii_spe_19931102_intervista_it.html [cit. 14. 8. 2014].

³⁹ JAN PAVEL II., „Discorso di Giovanni Paolo II ai rappresentanti del mondo accademico e della cultura nell'ateneo della capitale,“ 9. září 1993, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1993/september/documents/hf_jp-ii_spe_19930909_

Používání pseudomarxistického slovníku, tvrdá kritika Západu, rozdělení světa na bohaté a chudé země, reflexe konfliktu mezi prací a kapitálem a jistý druh výhrad vůči soukromému vlastnictví (i když jako celek přijímanému pozitivně)⁴⁰ se staly pramenem kritiky ze strany některých katolíků, kteří konstatovali, že papež „vyrůstal v marxistické zemi, a proto nerozumí kapitalismu uspokojivě; čerpal všechny své vize z Marxova *Kapitálu*“.⁴¹ Zmíněné interview rovněž, vzhledem ke svému obsahu, vyvolalo ze strany polských katolických kruhů pokusy zlehčovat jeho význam, jelikož se nejednalo o oficiální dokument v podobě encykliky.⁴² Je zajímavé, že tatáž forma kritiky, zejména ze strany amerických neokonzervativců,⁴³ se ve světových médiích objevila o několik let později po vydání *Nóty za reformu mezinárodního finančního a měnového systému v perspektivě veřejné autority s univerzální pravomocí*, kterou připravila Papežská rada *Iustitia et Pax* a která se pro svou přímou a otevřenou kritiku ekonomických nerovností, utilitaristické mentality⁴⁴ a neoliberální ekonomiky a navrhování daně z mezinárodních finančních transakcí může jevit jako do jisté míry „levicová“. Totéž se zopakovalo po publikování nepříliš odlišně laděné Františkovy exhortace *Evangelii gaudium* v roce 2013.

S kritikou trhu a *laissez-faire* kapitalismu se můžeme setkat u sv. Jana Pavla II. v jeho mnohých textech. Pro ilustraci ale zmiňme dva z nich: encykliku *Centesimus annus* a posynodální apoštolskou exhortaci *Ecclesia in*

ateneo-riga_it.html [cit. 22. 8. 2014]. Stojí za zmínku, že tento projev nebyl na rozdíl od některých dalších přednesených během této apoštolské cesty zveřejněn v *Acta Apostolicae Sedis*. Výlučně materiální orientaci nepočítající s transcendentním rozměrem lidské osoby vyčítal Karlu Marxovi a marxismu později otevřeně i Benedikt XVI. Viz BENE-DIKT XVI., „Spe salvi“, *Acta Apostolicae Sedis* XCIX, č. 12 (2007): 1002–1003; § 20 a 21.

⁴⁰ Viz Bernard LAURENT, „*Caritas in veritate* as a Social Encyclical: A Modest Challenge to Economic, Social, and Political Institutions“, *Theological Studies* 71 (2010): 525–526.

⁴¹ Slova dr. Jamese P. Luciera, dlouholetého vysokého zaměstnance amerického Senátu, někdejšího ředitele senátního Výboru pro zahraniční vztahy, jsou citována in GÓRSKI, „Conservative-Liberal Socialism“, s. 35.

⁴² Tamtéž, s. 41.

⁴³ Pro lepší pochopení toho, co se myslí pojmem „americký neokonzervativce“, viz např. Adam WOLFSON, „Conservatives and Neoconservatives“, in *Neoconservatism*, ed. Irwin Stelzer, London: Atlantic Books, 2004, s. 215–231.

⁴⁴ Mezinárodní ekonomický utilitarismus kritizoval např. už i Jan Pavel II. ve svém projevu před VZ OSN v roce 1995: „Neméně vážné jsou důsledky ekonomického utilitarismu, který pohání silnější země, aby manipulovaly s těmi slabšími a vykořisťovaly je.“ JAN PAVEL II., „Pope John Paul II addresses United Nations“, *Executive Intelligence Review* 22, č. 42 (1995): 29.

America. V encyklice varuje před „zbožšťováním“ tržních mechanismů⁴⁵ a zdůrazňuje, že jestli se pod pojmem „kapitalismus“ míní „systém, v němž není hospodářská svoboda vázána pevným právním řádem“, ⁴⁶ není ho možné považovat za ideální ekonomický model. Razantně tak odmítl neregulovanou tržní ekonomiku oproštěnou od veškerých státních zásahů, jaké se domáhají neoliberalní teoretici. Co víc, papež varoval před nebezpečím, že se ve společnosti rozšíří „radikální kapitalistická ideologie“, která nebere v úvahu problémy vykořisťování, sociálního vyloučení a lidského odcizení a zároveň přenechává potenciální řešení „volnému rozvoji tržních sil“. ⁴⁷ Jedním z hlavních poselství, které ve svých textech zanechal Jan Pavel II. pro obránce kapitalistického systému tedy je, že „to, na čem záleží, není, jak efektivně ekonomický systém alokuje zdroje, ale jak naplňuje lidské materiální potřeby“. ⁴⁸ Snad i proto v jednom ze svých proslovů zdůraznil, že v současném světě, trpícím ekonomickými nerovnostmi mezi národy, je „nevyhnutelný smysl pro globální spravedlnost“. ⁴⁹ Neméně rázně se papež Wojtyła vyjádřil v exhortaci věnované církvi v Americe, kterou podepsal v Mexiku v lednu 1999 a která důstojně zakončuje tuto část studie:

V mnoha amerických zemích stále více převládá systém známý jako neoliberalismus; v tomto systému, založeném na čistě ekonomické koncepci člověka, jsou zisk a zákon trhu absolutními parametry na újmou důstojnosti a respektování osoby a národů. Někdy se tento systém stal ideologickým ospravedlněním určitých postojů a chování v sociální a politické oblasti, vedoucím k marginalizaci slabších členů společnosti. Ve skutečnosti jsou stále početnější chudí oběťmi často nespravedlivých specifických politik a struktur.⁵⁰

⁴⁵ JAN PAVEL II., „Centesimus annus,“ *Acta Apostolicae Sedis* LXXXIII, č. 10 (1991): 843; § 40.

⁴⁶ Tamtéž, s. 845–846, § 42.

⁴⁷ Tamtéž, s. 846, § 42.

⁴⁸ Edward J. O'Boyle, „John Paul II's Vision of the Social Economy,“ *International Journal of Social Economics* 32, č. 6 (2005): 535.

⁴⁹ JAN PAVEL II., „Holy Father's speech to the 'Centesimus annus – pro Pontifice' foundation,“ 11. září 1999, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1999/september/documents/hf_jp-ii_spe_11091999_centesimus-annus_en.html [cit. 24. 8. 2014].

⁵⁰ JAN PAVEL II., „Ecclesia in America,“ *Acta Apostolicae Sedis* XCI, č. 8 (1999): 791–792, § 56.

3. BENEDIKT XVI. A „BEZOHLEDNÝ KAPITALISMUS“

V této sekci přiblížím postoje a názory emeritního papeže Benedikta XVI. ve vztahu k ekonomickému uspořádání a současným problémům světové populace. Pro texty někdejší hlavy církve, pocházející z katolického Bavorska, je typická speciální pozornost věnovaná sociálním a ekonomickým otázkám. Mezi příčiny specifického přístupu, který níže nastíním, můžeme zařadit nepochybně silnou tradici sociálního státu konzervativního typu, sahající do dob Bismarcka, který klade důraz na zachování statusových rozdílů, podporování tradiční dělby rolí muže a ženy, vyzdvihování postavení rodiny a vzájemné pomoci členů rodiny v nouzi a kde je zanedbatelné redistributivní působení státu.⁵¹ Mezi další příčiny sociální orientace Josepha Ratzingera patří rodinný a společenský původ: nižší střední třída státního úředníka a ženy v domácnosti, konfrontace s ožehavými sociálními tématy, které nastolovala teologie osvobození během jeho působení v čele Kongregace pro nauku víry a nepochybně i genetický vliv předků, zejména jeho prastrýce Georga Ratzingera (1844–1899). Ve světle pozdější kariéry Josepha Ratzingera se jako zajímavé jeví především čtyři aspekty odkazu tohoto jeho předka. Za prvé, jednalo se o výraznou osobnost 19. století, o kněze, který byl dobrovolně laicizován, ne však kvůli skandálům, ale vlastním politickým ambicím. Za druhé, G. Ratzinger byl žákem německého teologa Johanna Ignaze von Döllingera, který byl z církve exkomunikován v roce 1871 kvůli svým opozičním názorům k tehdy aktuální otázce papežské neomylnosti, díky čemuž je považován za zakladatele starokatolické církve. Za třetí, byl zastáncem tehdy populárního antisemitismu. Nakonec, za čtvrté, byl spoluzakladatelem Rolnické strany (Bauerbund), která bránila chudé před tehdejšími bohatými vykořisťovateli. Tato strana byla směsicí populistického protekcionismu a progresivních sociálních myšlenek. Jejím hlavním cílem byla sociální podpora, která by pomáhala ochránit chudé rolníky a drobné podnikatele před nepříznivými dopady výkyvů hospodářských cyklů.⁵² Politické názory prastrýce dnes již eme-

⁵¹ Srov. Eva MITCHELL, „Esping-Andersenova teorie tří světů sociálního státu: Obsah a kritiky,“ *Acta Universitatis Carolinae philosophica et historica, studia sociologica XVII: Ne rovnosti a rizika*, 2011, č. 2, s. 17.

⁵² Několik myšlenek věnoval tehdejší kardinál Ratzinger svému prastrýci v knize rozhovorů *Sůl země*; viz Joseph RATZINGER, *Sůl země: Křesťanstvo a katolická církev na prelome tisícročí. Rozhovor s Petrom Seewaldem*, Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1997, s. 40.

ritního papeže byly ovlivněny první sociální encyklikou *Rerum novarum* (1891), ve které její autor Lev XIII. na jedné straně vstoupil do dialogu s tehdejšími moderním světem, ale zároveň nastolil primát duchovních hodnot a bránil legitimitu církevní moci, i když jen nepřímo.⁵³

Tento historicko-genealogický nástin není náhodný. Tak jako etnický a sociální původ papeže Wojtyły, i tradice, ze které vzešel papež Ratzinger, vrhá světlo na možné interpretace jeho vyjádření o ekonomice, kapitalismu a sociálních problémech. Jedním z posledních textů, kde se k těmto tématům vyjádřil, bylo jeho poselství ke Světovému dni míru 2013, kde označil za „alarmující ohniska napětí a sporů, způsobené narůstajícími nerovnostmi mezi bohatými a chudými v důsledku převládající egoistické a individualistické mentality, vyjádřené i v podobě neregulovaného finančního kapitalismu“.⁵⁴ Tentýž problém identifikoval i několik let předtím ve svém projevu, kterým v roce 2007 otevřel 5. generální shromáždění Konference biskupů Latinské Ameriky a Karibiku v brazilské Aparecidě. Stejně jako jeho předchůdce odsoudil stejnou měrou marxismus i kapitalismus pro jejich zkreslování reality vzdalováním se od prazákadní a rozhodující skutečnosti, kterou je Bůh. Zároveň ale připomněl, že na Západě „konstantně roste vzdálenost mezi bohatými a chudými, která vyvolává znepokojivou degradaci lidské důstojnosti“.⁵⁵ Ve stejném duchu se vyjádřil několik týdnů před ohlášením své rezignace ve svém projevu k účastníkům plenárního zasedání Papežské rady *Cor unum* v lednu 2013. V promluvě odsoudil „bezohledný kapitalismus s jeho uctíváním zisku, který ústí v krizi, nerovnosti a chudobu“.⁵⁶ Stejně tak napsal ve své encyklice *Caritas in veritate*, že „[z]isk jako výlučný cíl, je-li dosahován špatně a bez zřetele na obecné dobro jakožto poslední cíl, představuje riziko, že zničí bohatství a dá vzniknout chudobě“.⁵⁷ Zároveň důrazně varoval před „[s]ystematickým zvyšováním nerovností mezi sociálními skupinami uvnitř jedné země a mezi po-

⁵³ SROV. LAURENT, „Catholicism and Liberalism,“ s. 821.

⁵⁴ BENEDIKT XVI., „Recurrente Universalis XLVI Die precationi pro pace dicato. Beati gli operatori di pace,“ *Acta Apostolicae Sedis* CV, č. 1 (2013): 63.

⁵⁵ BENEDIKT XVI., „In inauguratione V Coetus Generalis Episcoporum Americae Latinae et regionis Caribicae apud Sanctuarium «La Aparecida»,“ *Acta Apostolicae Sedis* XCIX, č. 6 (2007): 453–454.

⁵⁶ BENEDIKT XVI., „Ad sessionem plenariam Pontifici Concilii «Cor Unum»,“ *Acta Apostolicae Sedis* CV, č. 2 (2013): 166.

⁵⁷ BENEDIKT XVI., „Caritas in veritate,“ *Acta Apostolicae Sedis* CI, č. 8 (2009): 656, § 21.

pulacemi různých zemí“.⁵⁸ Je pravda, že papež neodsuzuje *a priori* trh a tržní ekonomiku jako takové. Takováto interpretace by zajisté byla nesprávná. Na druhé straně však Benedikt XVI. varoval, že trh může být orientován i negativním směrem ne proto, že je mu to vlastní, ale v tom případě, když ho tímto směrem vede „jistá ideologie“.⁵⁹ Není těžké si v kontextu jeho jiných textů domyslet, jakou ideologii mohl mít autor encykliky na mysli. Můžeme tedy do jisté míry souhlasit s prominentním francouzským ekonomem a teoretikem KSN Bernardem Laurentem, že Benedikt XVI. ve své sociální encyklice „záhadně mlčí o intelektuálním kontextu, který propaguje myšlenky volného trhu, a které (...) diktují politiky současných institucí způsobem, který favorizuje extrémní liberalismus“,⁶⁰ zároveň ale musíme dodat, že papež (a) nezanedbatelně pozdvihuje svůj hlas proti důsledkům takovýchto politik a (b) nepatrně naznačuje, jaká ideologie tyto problémy spouští.

Bylo by chybou nahlížet na slova Benedikta XVI. o ekonomice volného trhu jen jako na kritická vyjádření bez hlubšího morálního poselství. Svátý otec opakovaně zdůrazňoval potřebu etického rozměru v ekonomice a návratu k antropologické orientaci celého hospodářského systému. Tím, že trval na etické dimenzi ekonomického života, usiloval umístit i ekonomii jako vědeckou disciplínu do širšího diskursu, kterým je diskurs morální filosofie.⁶¹ Tím ji chtěl navrátit do sféry, ze které vzešla. Vzpomeňme alespoň na *Teorii mravních citů* Adama Smithe, která je ryze morálně-filosofickým dílem, i když se zabývá ekonomickými aspekty lidského života.⁶² V tomto smyslu šel tedy stejnou cestou, na jakou vykročil jeho předchůdce. Jednou z takovýchto zmínek je jeho interview během cesty na Světové dny mládeže ve španělském Madridu v srpnu 2011. Řekl tehdy, že „ekonomika nemůže fungovat pouze v rámci trhu, který se reguluje sám, ale potřebuje i etický způsob svého fungování, aby pracovala pro člověka“.⁶³ Ekonomická sféra totiž podle něho „není

⁵⁸ Tamtéž, s. 666, § 32.

⁵⁹ Tamtéž, s. 671, § 36. V orig.: „Verum est enim quod mercatus dirigi potest modo negativo, non quia haec sit eius natura, sed quia ideologia quaedam ad hunc sensum potest eum dirigere.“

⁶⁰ LAURENT, „*Caritas in veritate* as a Social Encyclical“, s. 541.

⁶¹ Srov. John M. BREEN, „Love, Truth, and the Economy: A Reflection on Benedict XVI's *Caritas in veritate*,“ *Harvard Journal of Law & Public Policy* 33, č. 3 (2010): 996–997.

⁶² Viz Adam SMITH, *Teorie mravních citů*, Praha: Liberální institut, 2005.

⁶³ BENEDIKT XVI., „Interview of the Holy Father Benedict XVI with the journalists during flight to Madrid,“ 18. srpen 2011, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/spe-

ani eticky neutrální, ani svou povahou nelidská a antisociální. Náleží k činnosti člověka a právě proto, že je lidská, musí být strukturována a institucionalizována eticky.⁶⁴ Z takovýchto poznámek kromě jiného plyne, že při hodnocení činnosti trhů by měly být brány v úvahu nejenom ekonomické, ale také morální a sociální aspekty a důsledky.⁶⁵ Jako problematické se však může jevit papežovo upřednostňování člověka vztahového (*homo relatus*) před člověkem společenským (*homo socialis*), což se projevuje zejména v přílišném zdůrazňování povinnosti dobročinnosti jakožto formy lásky k bližnímu (tzv. logika daru/darování), která se stává osou a jednou z hlavních zásad spravedlnosti na mezilidské vnitrostátní a mezinárodní úrovni, např. v podobě intenzivnější rozvojové pomoci.⁶⁶ Nejviditelněji se to projevuje právě v jeho sociální encyklice. Tento motiv je ale zřejmě důsledkem výše popsané tradice konzervativního typu sociálního státu, který zajisté Benedikta XVI. ovlivnil. Evropocentrický kontinentální, nebo lépe řečeno „euroatlantický“ pohled ho determinoval zřejmě i při zmínce o zániku proti sobě stojících ideologických bloků,⁶⁷ přičemž např. v Africe takového různé bloky pořád existují a způsobují ekonomické problémy.⁶⁸

V již zmíněné encyklice Benedikt XVI. několikrát ocenil myšlenku „společensky odpovědného podnikání“;⁶⁹ tedy koncept, který, jak již bylo zmíněno výše, jeden z předních reprezentantů neoliberálního myšlení Milton Friedman úplně zavrhoval. Těmito a mnohými dalšími vyjádřeními na adresu kapitalismu, tržní ekonomiky a zisku se papež nejenom že odklonil od zbytků neoliberalismu, které je možné najít v sociální nauce sv. Jana Pavla II., ale zřejmě definitivně potvrdil, že KSN odsouvá teologické interpretace na druhé (i když ne nezanedbatelné) místo a formuje se především na argumentech vycházejících z rozumu a přirozeného práva, jak to ostatně předdeslal už ve své první encyklice

eches/2011/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20110818_intervista-madrid_en.html [cit. 21. 8. 2014].

⁶⁴ BENEDIKT XVI., „*Caritas in veritate*,” s. 671, § 36.

⁶⁵ Srov. Thomas A. KLEIN – Gene R. LACZNAK, „Implications of *Caritas in Veritate* for Marketing and Business Ethics,” *Journal of Business Ethics* 112, č. 4 (2013): 645.

⁶⁶ Viz BENEDIKT XVI., „*Caritas in veritate*,” s. 695, § 60.

⁶⁷ Srov. tamtéž, s. 657–658, § 23.

⁶⁸ Srov. Agbonkhianmeghe E. OROBATOR, „*Caritas in Veritate* and Africa's Burden of (Under) Development,” *Theological Studies* 71 (2010): 320–34.

⁶⁹ Viz BENEDIKT XVI., „*Caritas in veritate*,” §§ 40, 41, 45.

Deus caritas est z roku 2005.⁷⁰ Zároveň nabídl poněkud jiné teologické nazírání, které formulovali koncilní Otcové v pastorální konstituci *Gaudium et spes*.⁷¹ Otevřel tak pomyslné dveře pro rozvíjení této interpretační a doktrínální linie svému nástupci, první hlavě církve pocházející z Latinské Ameriky.

4. LATINSKOAMERICKÝ PAPEŽ PROTI „KULTU PENĚŽ“

„Vytvořili jsme nové idoly. Uctívání zlatého telete našlo nový a nemilosrdný obraz v kultu peněz a diktatury ekonomiky, která je anonymní a postrádá jakékoli skutečně humánní cíle.“⁷² Těmito slovy promluvil papež František ke skupině nových nerezidentních velvyslanců při Svátém stolci v květnu 2013. Zvýraznil tak jeden z leitmotivů svého dosavadního pontifikátu, kterým je boj proti chudobě, nerovnoměrnému rozložení světového bohatství, nezaměstnanosti, plýtvání přírodními zdroji a Božími dary a neregulovanému trhu. Zároveň tím potvrdil, že bude pokračovat v linii volání po „etizaci“ (ne etatizaci!) ekonomických struktur, o jakou se pokoušeli oba jeho bezprostřední předchůdci pocházející z Polska a Německa. Jeden z jeho prvních projevů se stal anticipací dalších podobných vyjádření, která ukazují, že tento papež, přímo či nepřímo ovlivněný teologií osvobození, se odklání od „protržných“ interpretací hospodářství na národní i světové úrovni.

Během jedné ze svých generálních audiencí v červnu 2013 se postavil proti „kultuře vyřazování“,⁷³ když zdůraznil, že dnes světu již nerozkazují lidé, ale peníze. Svět se podle něho podřizuje modle konzumu a zisku. „Pokud se porouchá počítač, je to tragédie, ale chudoba, potřeby

⁷⁰ Srov. BENEDIKT XVI., „*Deus caritas est*,“ *Acta Apostolicae Sedis* XCVIII, č. 3 (2006): 239, § 28.

⁷¹ Srov. Johan VERSTRAETEN, „Towards Interpreting Signs of the Times, Conversation with the World and Inclusion of the Poor: Three Challenges for Catholic Social Teaching,“ *International Journal of Public Theology*, 2011, č. 5, s. 316.

⁷² FRANTIŠEK, „Address of Pope Francis to the new non-resident ambassadors to the Holy See: Kyrgyzstan, Antigua and Barbuda, Luxembourg and Botswana,“ 16. květen 2013, http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/may/documents/papa-francesco_20130516_nuovi-ambasciatori.html [cit. 21. 8. 2014].

⁷³ V italštině „cultura dello scarto“ – srov. FRANTIŠEK, „Nuntius: Occasione Diei Mundialis Migrantis atque Profugi – Migranti e rifugiati: verso un mondo migliore“, *Acta Apostolicae Sedis* CV, č. 10 (2013): 927.

a dramata tolika osob jsou považovány za normální věc. Když v mnoha částech světa děti nemají co jíst, (...) zdá se to být normální. Tak to ovšem nemůže být. Tyto věci se stávají běžnými. Naproti tomu, například pokles o deset bodů na burzách v jednotlivých městech způsobí hotoovou tragédii," řekl František věřícím.⁷⁴ Proti přetrvávající sociální nespravedlnosti pozdvihl svůj hlas u příležitosti své cesty na ostrov Lampedusa, „ostrov běženců“, počátkem července 2013. Kritizoval kulturu blahobytu, která vede lidi k tomu, aby mysleli jenom sami na sebe, byli necitliví a lhostejní vůči volání druhých, díky čemuž se dospívá k jisté „globalizaci lhostejnosti“.⁷⁵ O potřebě nezůstat nevšímavý vůči nerovnostem, které vládou světu, hovořil František i během své návštěvy městské čtvrti Varginha v Rio de Janeiro u příležitosti Světových dnů mládeže 2013:

Kéž každý člověk – podle vlastních možností a v souladu se svou zodpovědností – dokáže přispět k vymýcení sociální nespravedlnosti. Ke světu, ve kterém by se lépe žilo, nevede kultura sobectví a individualismu, jež často řídí naši společnost, nýbrž kultura solidarity. Utváříme ji tehdy, spatřujeme-li v druhém nikoliv konkurenta nebo čísla, nýbrž bratra. A my jsme všichni bratři.⁷⁶

Papež František kontinuálně odmítá kulturu a mentalitu, která klade důraz jenom na maximalizaci zisku, která nebere v potaz jedinečnou hodnotu lidského individua, a která podporuje plýtvání zdroji. Odmítá takové ekonomické modely, které „vytvářejí nové formy chudoby a marginalizují pracující“.⁷⁷ Zároveň připomíná, že v současnosti se stalo běžným neplatit zaměstnancům spravedlivou mzdu. Společnost není možné považovat za spravedlivou, pokud jsou dělníci vykořisťováni nebo pokud každý její člen nemá možnost důstojné práce. Není to moc a nejsou to peníze ani kultura, které by dávaly člověku důstojnost. Naopak, důstojnost dává člověku práce. V současnosti se „hledí jenom na

⁷⁴ FRANTIŠEK, „Generální audience,“ 5. června 2013, http://w2.vatican.va/content/francesco/en/audiences/2013/documents/papa-francesco_20130605_udienza-generale.html [cit. 22. 8. 2014].

⁷⁵ Srov. FRANTIŠEK, „Dum Beatissimus Pater Franciscus Lopedusam invisit,“ *Acta Apostolicae Sedis* CV, č. 8 (2013): 655.

⁷⁶ FRANTIŠEK, „Iter Apostolicum in Flumen Ianuarii occasione XXVIII Diei Mundialis Iuventutis: Dum Beatissimus Pater regionem Varginha (Manguinhos) visitat,“ *Acta Apostolicae Sedis* CV, č. 8 (2013): 679.

⁷⁷ FRANTIŠEK, „Dum Pontifex apud Stadium vulgo World Cup Stadium in Coreana urbe Daejeon Eucharistiam celebrat,“ *Acta Apostolicae Sedis* CVI, č. 9 (2014): 682.

účty a účetní závěrky: hledí se jenom na to, jak můžu profitovat".⁷⁸ Tato slova se sice shodují s výše zmíněnými závěry neoliberálních teoretiků, ale na rozdíl od nich, kteří úsilí dosahovat zisk považují za alfu a omegu života jedince, papež takovýto přístup kritizuje. V rozporu s neoliberálními tezemi, které preferují minimální roli státu v ekonomice, František ve svém proslavu ke generálnímu tajemníkovi OSN a účastníkům koordinačního setkání Rady výkonných ředitelů složek OSN zdůraznil, že „významná část lidstva je ještě stále vyloučena z čerpání dobrodiní pokroku a je ve skutečnosti vyhoštěna jako lidské bytosti druhé kategorie“. Proto otevřeně vyzval „legitimnímu přerozdělení ekonomických benefitů ze strany státu".⁷⁹ I když takováto prohlášení jen zřídka vyvolávají reálnou odezvu u politiků,⁸⁰ je vhodné upozornit, že mnohem větší pozornosti se jim dostává ve vědeckém a akademickém světě, který bere tato upozornění vážně a vnímá je jako výzvu k dalšímu bádání.⁸¹

Místem, na kterém nacházíme v koncentrované podobě pregnantně vyjádřeny názory papeže na ekonomické problémy, je exhortace *Evangelii gaudium*, která se na rozdíl od encykliky *Lumen fidei* (napsané „čtyřručně“ – František vycházel z konceptu, který mu zanechal jeho předchůdce) stala mimořádně diskutovaným dokumentem, považovaným za hlavní programový text, i když je třeba zdůraznit, že svou povahou nenáleží ke korpusu dokumentů KSN. Dokument zároveň vyvolal otevřené opoziční reakce ze strany vnitřního „konzervativního disentu“, do té doby nezvyklého oponovat hlavě církve a nezřídka preferujícího neoliberální přístup v ekonomice. Papež si totiž v exhortaci kromě jiného všímá, že

[z]atímco zisky pouze malého počtu jednotlivců rostou, výdělky většiny se stále více vzdalují od blahobytu této šťastné menšiny. Tato nerovnováha plyne z ideo-

⁷⁸ FRANTIŠEK, „Morning meditation in the Chapel of the Domus Sanctae Marthae: Not to slave labour," http://w2.vatican.va/content/francesco/en/cotidie/2013/documents/papa-francesco-cotidie_20130501_slave-labour.html [cit. 22. 8. 2014].

⁷⁹ FRANTIŠEK, „Address of Pope Francis to the UN system chief executives board for coordination," 9. května 2014, http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/may/documents/papa-francesco_20140509_consiglio-nazioni-unite.html [cit. 23. 8. 2014].

⁸⁰ Podle L. Mlčocha „církve ztrácí svůj formující vliv na utváření kultury dnešního světa“, viz Mlčoch, „Svět hospodářství," s. 206.

⁸¹ K problematice růstu nerovnosti v kontextu KSN srov. např. Kate WARD – Kenneth R. HIMES, „„Growing Apart': The Rise of Inequality," *Theological Studies* 75, č. 1 (2014): 118–132.

logií, které obhajují absolutní autonomii trhů a finančních spekulací. Proto upírají právo na kontrolu státům, které jsou pověřeny tím, aby bděly nad ochranou obecného blaha. Nastoluje se nová, neviditelná, leckdy virtuální tyranie, která jednostranně a neúprosně diktuje své zákony a svá pravidla.⁸²

František zároveň vyjádřil své podivení nad tím, že někteří lidé

dosud hájí tzv. trickle-down theories (teorie o prokapávání bohatství od bohatých k chudým), které předpokládají, že každý ekonomický růst způsobený volným trhem může sám o sobě vést ve světě k větší rovnosti a sociální integraci. Tento názor, který fakta nikdy nepotvrdila, vyjadřuje slepou a naivní důvěru v dobrotu těch, kteří disponují ekonomickou mocí, a v „posvátné“ mechanismy vládnoucího ekonomického pořádku. Jenže zatímco vyloučení stále čekají, rozvinula se globální lhostejnost, která má za cíl udržet životní styl, jenž druhé vylučuje, a získávat nadšení pro tento egoistický ideál.⁸³

Je evidentní, že se papež rázně vyhranil vůči neoliberální ideologii víc, než jeho dva předchůdci, i když ani oni nebyli této ideologii nijak zvlášť nakloněni. Avšak to, co sv. Jan Pavel II. a Benedikt XVI. jen postupně a mírně naznačovali, odsoudil František se vši rozhodností a otevřeně. Na výše zmíněném výroku je patrný zásadní rozpor s neoliberální teorií, podle které zvyšování blahobytu jednotlivce postupně (na základě principů „tržní logiky“) povede k zvýšení blaha celé společnosti. Podle římského biskupa není v dnešním globalizovaném světě možné přehlížet narůstající ekonomické nerovnosti a je třeba se definitivně oprostít od „sakralizace“ trhů a nadvlády tržní mentality. Ani starobylá zásada *noblesse oblige*, transponována na celoplanetární úrovni do podoby zvyšování rozvojové pomoci, již není aktuální, lépe řečeno – nemůže být považována za dlouhodobé a udržitelné řešení:

Nutnost řešit strukturální příčiny chudoby nemůže tento problém odkládat, a to nejenom kvůli pragmatickému požadavku po dosahování výsledků a po uspořádání společnosti, nýbrž kvůli tomu, aby se společnost uzdravila z nemoci, která ji oslabuje a kompromituje a která jí může přivodit jenom nové krize. Asistenční programy, jež čelí některým naléhavým záležitostem, je třeba považovat jen za provizorní odpovědi. Dokud se radikálně nevyřeší problémy chudých odmítnutím absolutní autonomie trhů a finančních spekulací a odstraněním strukturálních

⁸² FRANTIŠEK, „*Evangelii gaudium*,“ *Acta Apostolicae Sedis* CV, č. 12 (2013): 1043, § 56.

⁸³ Tamtéž, s. 1042–1043, § 54.

příčin sociální nerovnosti, nevyřeší se problémy světa a v konečném důsledku žádný problém. Sociální nerovnost je kořenem sociálního zla.⁸⁴

Vystihnout charakteristické rysy sociálního myšlení papeže Františka není příliš složité. Biskup Říma od počátku svého pontifikátu určil za jeden z hlavních programových leitmotivů otevření se církve světu a větší responzivnost vůči problémům, které sužují lidskou populaci bez ohledu na náboženskou nebo etnickou příslušnost, pohlaví, věk nebo sexuální orientaci. Abstraktní dlouhodobá diskuze, vedená o míře kontinuity nebo diskontinuity II. vatikánského koncilu, která někdy nahrazovala reflexi doby a úkolů, které stojí před církví v prudce se měnícím světě, byla nahrazena diskursem novým, týkajícím se konkrétních témat a problémů, včetně ekonomické nerovnosti, chudoby, korupce, plýtvání přírodními zdroji, migrace atp. Tím se diskuze uvnitř církve posouvá z roviny „o smyslu Druhého Vatikánu“ do sféry „o poselství Druhého Vatikánu“. I když církev ve své sociální nauce neusiluje nabídnout konkrétní model řešení, neoliberální přístup rovněž nepatří mezi strategie, které by doporučovala. „Nemůžeme už důvěřovat ve slepé síly a v neviditelnou ruku trhu,“ konstatoval normativně ve své exhortaci František.⁸⁵ Takováto tvrzení by však nebylo správné interpretovat jako diskontinuitu ve vývoji KSN, jejíž součástí je již mnoho let učení o etickém rozměru a sociální spravedlnosti trhu.⁸⁶ Tak jako v případě sv. Jana Pavla II. a Benedikta XVI. ani Františkova kritika nepředstavuje pouze plošné odmítání jednoduchých schematických modelů dodnes nabízených proponenty Chicagské nebo Rakouské ekonomické školy. KSN je i v jeho podání antropocentrická: dobro člověka a celé lidské rodiny, bratrství a solidaritu klade na první místo před jakékoliv úsilí o dosahování zisku. Respektovat pravdu o člověku totiž znamená nevnímat ho „pouze [jako] dodatečný ekonomický faktor nebo zboží na jedno použití; [člověk] je vybaven přirozeností a důstojností, která nemůže být zredukována do podoby prostých ekonomických výpočtů“.⁸⁷

⁸⁴ Tamtéž, s. 1105, § 202.

⁸⁵ Tamtéž, s. 1105, § 204.

⁸⁶ O této problematice viz více in Nicholas J. C. SANTOS – Gene R. LACZNIK, „Just' Markets from the Perspective of Catholic Social Teaching,“ *Journal of Business Ethics* 89, č. 1 (2009): 29–38.

⁸⁷ FRANTIŠEK, „Ad Davidem Cameron Praesidem Regni Uniti Britanniae,“ *Acta Apostolicae Sedis* CV, č. 7 (2013): 633; Viz také FRANTIŠEK, „Address of Pope Francis to the Centesimus annus pro pontifice foundation,“ 25. května 2013, <http://w2.vatican.va/content/>

5. ZÁVĚR

Z výše nastíněné komparace hlavních principů a cílů neoliberální ideologické strategie s principy KSN, které nabízejí ve svém učení sv. Jan Pavel II., Benedikt XVI. a František, je patrné, že tyto dva myšlenkové celky je jen stěží možné považovat za vzájemně kompatibilní nebo komplementární. Ostatně, je pravdou, že církev ve své nauce vždy striktně odmítala liberální myšlenkové dědictví, podle kterého společenská harmonie plyne z neorganizované hry individuálních zájmů, které se setkávají na soutěživých trzích. Podle KSN takového „individuálního úsilí zájmu o sebe sama, nevedené jiným účelem než materiálním, (...) může vést pouze k etice přání, tužby a soupeření. Když jsou tyto tužby zveličené, zájem o sebe sama se stává sobeckým úsilím o materiální zisk“.⁸⁸ Z pohledu papežů, jejichž názory jsme analyzovali, neregulovaný trh bez státních zásahů slouží zájmům těch, kteří mají v rukou moc, a pro zbytek populace přináší jen zotročení, odcizení, nezaměstnanost a vykořisťování.⁸⁹ Proto papežové zdůrazňují potřebu humanizace práce, prioritizace práce před kapitálem, (globální) solidaritu⁹⁰ a varují před plýtváním zdroji. Role státu nemá být potlačena, ale uvážlivě využívána, aby nikdo z lidského pokolení nemusel snášet bídu a chudobu; aby byly svazky mezilidské solidarity udržovány a upevňovány. Navzdory neoliberálním zásadám KSN v podání tří papežů vyzdvihuje společenství (lidskou rodinu) před individuem, i když vzácná hodnota každého jedince nesmí být potírána, protože každý člověk je jedinečným Božím stvořením, „každý z nás je chtěný, každý z nás je milovaný, každý z nás je nenahraditelný“.⁹¹ Z toho vyplývá výrazně antropocentrické a eticky rámované pojetí ekonomiky, která „nemůže a nesmí vylučovat morální rozměr ze svých úvah a nesmí se přestat ptát po smyslu – finalitě – počínání člověka v hospodářství“.⁹² Zdá se, že vyjádření papežů v jejich dokumentech

francesco/en/speeches/2013/may/documents/papa-francesco_20130525_centesimus-annus-pro-pontifice.html [cit. 23. 8. 2014].

⁸⁸ LAURENT, „*Caritas in veritate* as a Social Encyclical,” s. 523.

⁸⁹ Srov. LAURENT, „Catholicism and Liberalism,” s. 837.

⁹⁰ K otázce vztahu KSN a distributivní spravedlnosti viz empirickou studii Ronald Paul HILL – Michael L. CAPELLA, „Impoverished Consumers, Catholic Social Teaching, and Distributive Justice,” *Journal of Business Research* 67, č. 2 (2014): 32–41.

⁹¹ BENEDIKT XVI., „Sollemne initium ministerii summi Ecclesiae pastoris,” *Acta Apostolicae Sedis* XCVII, č. 5 (2005): 711.

⁹² MLČOCH, „Svět hospodářství,” s. 206.

i jiných textech nejsou vždycky jednoznačná a přímo interpretovatelná, především z ideologického hlediska. Je to proto, že jsou určena rozsáhlému publiku a snaží se vyhnout přímé kritice nebo přiřazování ke konkrétní politické ideologii. Toto je patrné zejména v díle sv. Jana Pavla II.⁹³ Na druhé straně je zjevné, že „církve nikdy neakceptovala ideu světa, který je poháněn tržními silami. Ve své sociální nauce církev už víc než století propaguje myšlenku norem spravedlnosti, které musejí respektovat lidskou důstojnost.“⁹⁴ Toto je evidentní ve všech ukázkách a citátech z textů posledních tří papežů. Jejich závěrečná komparace může být proto nápomocná v pochopení toho, co všichni tři neoliberálně orientované ekonomice (a ekonomii) vytýkají.

I když byl sv. Jan Pavel II. (zejména po roce 1989) silně ovlivněn důsledky *annus mirabilis* a „zdravý“ kapitalismus včetně slušného a zodpovědného podnikání upřednostňoval před jakoukoliv mutací plánovaného hospodářství, byl si vědom nebezpečí odtržení ekonomiky od etických principů, které se stane realitou vždy, když se povýší materiální blaho a zisk nad lidskou důstojnost. Jeho sociální učení bylo založeno na filosofické antropologii, podle které je člověk středem hospodářského života, a tudíž s ním není dovoleno zacházet jako s výrobním nástrojem; je třeba na něho hledět jako na strůjce práce. Zejména v encyklice *Laborem exercens* (1981) je patrné, že vlastnictví výrobních prostředků a hmotných statků obecně vnímal jako pouhý prostředek k lidské seberealizaci a obživě, přičemž oponoval jejich upřednostňování před lidskou osobou, která v sobě nese pečeť svého Původce. Stejně tak kritizoval nezřízenou honbu za ziskem, konzumismus a otročení spotřebě, které jsou typické pro kapitalistické „společnosti hojnosti“. Mnohé lidské potřeby mají totiž hlubší, duchovní základ a nelze je pojímat tržní racionalitou. Stručně řečeno, ekonomika „není jen hra nabídky a poptávky podle zákonů rentability, ale kulturní výkon, jehož původcem, nositelem a cílem je člověk. Není tedy jen ekonomickou, ale i mravní institucí.“⁹⁵

I Benedikt XVI., navazující na sociálně-teoretické dílo svých předchůdců Jana Pavla II. a Pavla VI., akcentoval nutnost etického rámování hospodářství a poukazyval na globální rozměr problémů, které vznikají jako produkt upřednostňování utilitaristické mentality. Zároveň zdůrazňoval potřebu univerzálního lidského bratrství, spolupráci národů

⁹³ Srov. GÓRSKI, „Conservative-Liberal Socialism,“ s. 42–43.

⁹⁴ LAURENT, „*Caritas in veritate* as a Social Encyclical,“ s. 530.

⁹⁵ SPIEKER, *Katolická sociální nauka a sociální tržní hospodářství*, s. 9.

a solidaritu s chudšími zeměmi, jakož i společenskou odpovědnost firem, což jsou principy nacházející se v rozporu s mentalitou zaměřenou na pouhé dosahování individuálního zisku. U emeritního papeže je patrné, že i když se sociálně-ekonomickým otázkám věnoval během svého pontifikátu kontinuálně, počínaje encyklikou *Deus caritas est*, výraznější zaměření na ně je možné identifikovat od publikování *Caritas in veritate*, přičemž nabíralo na intenzitě prakticky až do konce jeho pontifikátu.

Je zjevné, že explicitní vyhraňování vůči neoliberalismu se začíná postupně zesilovat, co spatřujeme zejména v dosavadních vyjádřeních papeže Františka. Jeho exhortace *Evangelii gaudium* však nesmí být považována za spis věnovaný (výlučně) KSN, což v něm explicitně zdůraznil sám autor. Podle Františka se ekonomické disparity mezi lidmi a národy stále víc prohlubují, chudoba je realitou, která se už nevyhýbá ani lidem z tzv. vyspělé části světa. Nevyplácení mzdy, nedůstojné ohodnocení vykonané práce a nezaměstnanost se staly realitou i v zemích, které až doposud výrazněji nepociťovaly dopady ekonomiky založené na důvěře v „neviditelnou ruku trhu“. Hypotéza, podle které bohatství jednotlivce pomáhá zvyšovat blahobyť celé společnosti, se ukázala jako mylná. Spekulativní obchodování na virtuálních trzích, které umožňuje několika málo lidem kontinuálně maximalizovat individuální zisk, je součástí ideologie, která přehlíží jedinečnost lidské osoby a nebere v potaz utrpení těch, kteří se netěší přízni „tržního štěstí“. Zásada solidarity bohatých s chudými, hojně šířená ještě v dobách sociální nauky Pia XI., dnes již zcela neodpovídá globalizované povaze mezinárodních vztahů, které jsou vždy vztahy mezilidskými. I proto volá František po „kultuře setkávání“ a varuje – zvláště křesťany – před přehlížením bídy a strádání bratrů a sester kolem nás.

Jen stěží je možno tvrdit, že by zásadní rozdíl mezi postoji těchto tří papežů spočíval v zaměřování se na negativní důsledky modelu volné tržní ekonomiky a jejich řešení na jedné straně, nebo v nabízení univerzálních či konkrétních profylaktických opatření na straně druhé. Navzdory posouvání akcentů jednotlivých témat jsou základní hodnoty KSN – lidská důstojnost, solidarita, subsidiarita, obecné blaho, pomoc potřebným či ochrana zranitelných – kontinuálně přítomné ve všech jejich spisech a jiných veřejných projevech. I proto se interpretace KSN

v duchu neoliberálních ekonomických přístupů jeví jako odporující zejména lidské důstojnosti jakožto „základnímu principu“⁹⁶ této nauky.

**Neoliberal Economic Theory and Practice and its Reception in the Texts
of Saint John Paul II, Benedict XVI and Francis**

Keywords: Neoliberalism; Catholic Social Doctrine; Encyclical Letter; Post-Synodal Apostolic Exhortation; Capitalism; Human Dignity; Free Market Economy; Unemployment; Poverty

Abstract: The issue of economic theory and practice constitutes a significant part of the Catholic Social Doctrine. In spite of the fact that various aspects of the doctrine have already been examined in both the Czech and Slovak geographical environment, there is still room for further and deeper investigation. In the paper, I focus on an analysis of neoliberal principles and their reception in the various texts of the three popes: Saint John Paul II, Benedict XVI, and Francis, respectively. I try to highlight that in their numerous statements (expressed implicitly or explicitly in the encyclical letters, apostolic exhortations, addresses, and homilies) we cannot see any indications of a shift towards a neoliberal political ideology. On the contrary, all the aforementioned popes have far from neoliberal accounts in their written expressions or unwritten statements. Moreover, they criticize economic inequality, unemployment; emphasize the role of the state in the economy, the primacy of man over any profit-seeking activities, the primacy of work over capital, and the need for achievement (global) solidarity. All these features of the Catholic Social Doctrine seem to be in contrast with neoliberalism.

PhDr. Marián Sekerák
Institút politologických štúdií
Fakulta sociálnych vied Univerzity Karlovy v Praze
U kříže 8
158 00 Praha 5 – Jinonice
Česká republika
marian.sekerak@gmail.com

⁹⁶ Alan J. KEARNS, „Catholic Social Teaching as a Framework for Research Ethics,“ *Journal of Academic Ethics* 12, č. 2 (2014): 148.