

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Bakalářská práce**

**Antikomunismus v encyklice Rerum novarum**

**Marian Ryněš**

Plzeň 2019

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

**Studijní program Politologie**

**Studijní obor Politologie**

**Bakalářská práce**

**Antikomunismus v encyklice Rerum novarum**

**Marian Ryněš**

*Vedoucí práce:*

PhDr. Ondřej Stulík, Ph.D.

Katedra politologie a mezinárodních vztahů

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2019

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

*Plzeň, duben 2019*

.....

*Poděkování:*

*Rád bych osobně poděkoval vedoucímu bakalářské práce PhDr. Ondřeji Stulíkovi, Ph.D. za jeho odbornou pomoc, cenný čas a rady, které mi věnoval během psaní práce.*

## Obsah

<b>ÚVOD</b> .....	<b>1</b>
<b>1. IDEOVÁ STANOVISKA PŘEDSTAVITELŮ SOCIÁLNÍ NAUKY CÍRKVE A KŘESŤANSKÉHO PERSONALISMU</b> .....	<b>4</b>
1.1 Vývoj sociální nauky církve od Rerum novarum do 2. vatikánského koncilu .....	4
1.2 Myšlenkové dopady Lvových tézí na rétoriku 2. vatikánského koncilu..	4
1.3 Pojetí osoby .....	9
1.4 Přírozené a pozitivní právo .....	12
1.5 Pojetí svobody .....	15
<b>2. KOMUNISTICKÝ MANIFEST JAKO SOUBOR PROTIKLADNÝCH MYŠLENEK VZHLEDEM K ENCYKLICE RERUM NOVARUM</b> .....	<b>18</b>
2.1 Pojetí člověka .....	18
2.2 Kapitalistická společnost v pojetí historického materialismu .....	20
2.3 Pojetí svobody .....	23
<b>3. REFERENČNÍ RÁMEC ANTIKOMUNISTICKÝCH TÉZÍ OBSAŽENÝCH V ENCYKLICE RERUM NOVARUM</b> .....	<b>26</b>
3.1 Problematika soukromého vlastnictví .....	26
3.2 Problematika práce .....	31
3.3 Problematika rodiny .....	37
<b>ZÁVĚR</b> .....	<b>42</b>
<b>SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ</b> .....	<b>45</b>
<b>RESUMÉ</b> .....	<b>47</b>

## ÚVOD

Éra 19. století byla pro Evropu obdobím nebývalého průmyslového pokroku. Zanikají tradiční malovýrobní struktury, výroba se substituovala do manufaktur, kde byl rozvíjen vysoce komplexní systém dělby práce za účelem rychlejší a efektivnější výroby zboží. Díky technologickému pokroku zaznamenalo sociální uspořádání společnosti značný otřes. Chudí statkáři, rolníci a bezzemci nyní nebyli pracovně odpovědní šlechtě ani panským stavům. Putovali do měst s vizí nálezů alespoň nějakého zaměstnání. Velký počet pracovníků se stal součástí nepřetržitého výrobního procesu, na který dohlížel majitel továrny. Šlo především o bohaté příslušníky střední třídy požívající široké spektrum privilegií vlivem liberálních reforem institucionálního řádu stávajících politických systémů.

Vliv osvícenského údobí a tehdejších představitelů liberálních proudů na společnost byl značný. Oslabené tradiční církevní struktury dále neplnily svoji mocenskou funkci. Na člověka bylo nahlíženo jako na racionálního jedince, který se může oprostít od transcendentálního spojení s Bohem. Prostřednictvím svých vlastních schopností může svobodně uplatňovat své nadání nejen v oblastech umění, kultury a vědy, ale především v oblasti podnikání. Tím byla zapříčiněna geneze nového ekonomického systému, který se řídil principy volné tržní soutěže. Velké bohatství se koncentrovalo v rukou několika málo jednotlivců, kteří nebyli svázáni s existencí struktur střežící jistou úroveň mravního vědomí. Zároveň zde existovalo velké množství lidí, kteří v těchto podnicích pracovali za tíživých životních podmínek. Této skutečnosti si všiml Karl Marx, který na ni reagoval prostřednictvím své vlastní teoretické koncepce, která by utvořila ideovou protiváhu vůči kapitalismu.

Marx ovšem nebyl jediným člověkem, který onu společenskou situaci zaznamenal. Církevní obec na problém rovněž reagovala, avšak v neprospěch Marxova socialismu. Papež Lev XIII. se vůbec poprvé jako hlavní představitel církve proti socialismu ostře ohradil – vznik sociální nauky církve v moderním

slova smyslu jako disciplíny lze datovat do roku 1891 v souvislosti s vydáním encykliky *Rerum novarum* (Mlčoch 2004: 101). Analogicky se k této problematice začínala vyjadřovat i specifická skupina intelektuálů křesťanského vyznání, tedy křesťanských personalistů, kteří z myšlenek Lva XIII. v určitých aspektech vycházejí, nebo na ně navazují. Křesťanský personalismus se prezentuje jako myšlenková alternativa vůči socialismu a kapitalismu, ani jeden směr podle něj není ideální.

V návaznosti na problém socialismu se v encyklice *Rerum novarum* v hojně míře poukazuje na jeho nebezpečí. Mým úkolem bude podrobit určité spektrum klíčových antikomunistických tézí kvalitativní obsahové analýze textu za pomoci heuristiky. Má práce je členěna do tří částí. V první části práce zohledním a stručně nastíním téma vývoje sociální nauky církve. Výchozí dokument mého zkoumání představuje encyklika *Rerum novarum*. Jako sekundární prameny mi poslouží encykliky vydané v chronologické návaznosti na Lvovy myšlenky, které téma sociální otázky dále rozvíjejí. Následná pozornost bude věnována tématu dopadů Lvova ideového poselství na rétoriku 2. vatikánského koncilu. 2. vatikánský koncil představuje časový limit mého výzkumu pojednávající o vývoji sociální nauky církve z toho důvodu, že jsou v jeho průběhu shrnuty veškeré významné poznatky sociálního učení církve, které jsou pro působnost církve závazné. Řada pozdějších reprezentantů katolické církve, jako byl Pavel VI. nebo Jan Pavel II., spíše pečují o věcnou správnost terminologických aspektů celého učení. V této části práce je dále věnována pozornost filozofii křesťanského personalismu ve vztahu k encyklice *Rerum novarum*. Křesťanský personalismus je specifickým politicko-teoretickým směrem založeným na víře v Boha a tradiční společenské hodnoty, pomocí něhož mohou být Lvova stanoviska interpretována v detailnějším, systematictější a ucelenějším měřítku.

U druhé části mé práce se bude postupovat obdobným způsobem, ovšem z pohledu opačného ideového proudu. Obsahový materiál *Komunistického manifestu* představím jako soubor protichůdných ideologických stanovisek vůči encyklice *Rerum Novarum* a podrobím jej podobnému způsobu interpretace. To

je důležité především proto, abychom se podívali na způsob vnímání společenských problémů z druhé strany a pokusili se jejich podstatu z této perspektivy do jisté míry pochopit. Nepůjde o analýzu stejného rozsahu, jako v případě první kapitoly, tato část práce je pojímána pouze jako referenční bod sloužící k lepší interpretaci komunistických myšlenek.

V poslední části své práce popíši tři klíčové antikomunistické teze obsažené v encyklice *Rerum novarum*. Tyto antikomunistické téze pojednávají o problematice soukromého vlastnictví, problematice práce a problematice rodiny. Pro účely mé práce poslouží jako referenční rámec pro interpretaci a vyjádření myšlenkových stanovisek z pozice obou ideových proudů na téma konkrétní problematiky.

V závěru své práce zodpovím výzkumnou otázku, a sice jak je vymezena postava dělníka v encyklice *Rerum novarum* z hlediska lidské důstojnosti. Tuto otázku jsem si položil z důvodu Lvovy absence explicitní definice toho, co znamená pro dělníka pojem lidské důstojnosti. Naplnění konečného cíle mé práce bude vycházet nejen z poznatků již vyřčených během práce, ale především z rozboru třech klíčových antikomunistických tezí. Tyto tři teze pokládám za středobod definice dělníkovi lidské důstojnosti náznakově obsažené v encyklice *Rerum novarum*, ačkoliv se pojetí lidské důstojnosti v dějinách sociálního učení církve nepatrně proměňovalo, což zachycuje právě i personalismus. Do budoucna by křesťansko-demokratická uskupení prostřednictvím politické agendy měla vyvíjet značné úsilí k potlačování vlivů, které hodlají tyto tři pro život klíčové aspekty likvidovat, protože by tím byla ruinována i lidská důstojnost manuálně pracujících.



# 1. IDEOVÁ STANOVISKA PŘEDSTAVITELŮ SOCIÁLNÍ NAUKY CÍRKVE A KŘESŤANSKÉHO PERSONALISMU

## 1.1 Vývoj sociální nauky církve od *Rerum novarum* do 2. vatikánského koncilu

Dlouhodobě neudržitelná situace zapříčiněná změnou institucionálního uspořádání společenského systému poskytla živnou půdu pro vzbuzení zájmu katolické církve o její změnu. Právě otázka dělnictva se stala výchozím bodem pro formování moderní sociální nauky církve. Encyklika *Rerum novarum* upozorňuje na situaci, kdy se na jedné straně nachází malá skupina lidí vlastníci obrovské bohatství a výrobní prostředky, proti masě lidí žijících v neustálé bídě. Navrhuje, jak by měla být uzpůsobena úloha státu, církve a svépomocných organizací ve společnosti, aby byl konflikt vyřešen. Lev XIII. zdůrazňuje, že „[...] dělnictvu je třeba poskytnout pomoc“ (Lev XIII. 1996: 26). Vinu svaluje na stav moderní společnosti, díky kterému se rozpadly tradiční struktury feudálního systému. Zároveň dodává, že zrušení soukromého majetku by představovalo problém především pro dělníky, protože přijdou o stálý příjem potřebný pro uživení sebe sama a vlastní rodiny. Papež upozorňuje za zásadní fakt, že „[...] kapitál nemůže být bez práce, ani práce bez kapitálu“ (Lev XIII. 1996: 34). Dělníci i majitelé podniku se navzájem potřebují. Proletář je nabádán k tomu, aby netíhnul k jakékoliv rebelii a aby na základě pracovní smlouvy konal práci, která je mu udělena zaměstnavatelem. Od kapitalisty se očekává, že se bude vůči dělníkovi chovat čestně a poskytne mu finanční odměnu za vykonanou práci. Obě dvě třídy jsou vybízeny k harmonické spolupráci a duchovní jednotě.

Roku 1931 byl Piem XI. vydán okružní list s názvem *Quadragesimo anno* ke 40. výročí encykliky *Rerum novarum*. Pius XI. se zde pokusil o jasné načrtnutí vize dokonale uspořádané společnosti na korporátní bázi. Obsahově se encyklika *Quadragesimo anno* věnuje převážně ekonomickým otázkám, přičemž rozvíjí myšlenky, které byly vyřčeny již v encyklice *Rerum novarum*. Nejzajímavějším Piovo počinem je část textu pojednávající o otázce nového uspořádání

pracovního řádu, která přispívá k rozvoji výkladu ohledně dělníkovy lidské důstojnosti. Ani jedna třída nesmí být z hospodářského procesu vyloučena a papež doporučuje, aby byli dělníci připuštěni do spolurozhodovacího procesu. (Pius XI. 1996: 84). Pius XI. pokládá za nejvhodnější řešení společnost organizovat do stavů, přičemž každý z těchto stavů by vůči ní plnil svoji jedinečnou funkci. Trh je třeba regulovat státní autoritou, aby se zamezilo vědomému potlačování lidských práv dělníkovy osoby. Papež dále odmítá možnou budoucí spolupráci nejen s komunisty, ale i s umírněnými socialisty. Podle něj socialismus „[...] zůstává neslučitelný s učením katolické církve: to by musel přestat být socialismem“ (Pius XI. 1996: 99).

V 60. letech 20. století je zaznamenán další významný intelektuální přínos do oblasti sociální nauky církve. 60. léta jsou charakteristická vzestupem nových témat do sociálního prostoru spolu se vznikem nových sociálních hnutí vybízejících k inovativní politické diskuzi. Toto století je charakteristické zejména rozsáhlým dekolonizačním procesem, kdy se řada států, především afrického kontinentu, osvobodilo od nadvlády bývalých kolonistů. Také proto roku 1961 vydal Jan XXIII. encykliku *Mater et magistra*, která spatřila světlo světa v návaznosti na 70. výročí encykliky *Rerum novarum*. Smyslem encykliky je reagovat na potřeby doby a sociální nauku církve v tomto duchu i aktualizovat (Kompéndium sociální nauky církve 2008: 73). Jan XXIII. se pokouší sociální nauku církve vyzdvihnout do perspektivy mezinárodního systému.

Dva bloky Východu a Západu utvořily navzájem nesvářené ideologické póly. Vlivem patrného vítězství kapitalismu v ekonomické rovině na úkor komunismu papež požaduje stále větší angažovanost státu na hospodářských procesech, protože narůstá stále četnější spektrum problémů spojených s pracovním vztahem mezi zaměstnavatelem a zaměstnancem v kapitalistickém systému, které nejsou v souladu s lidskou důstojností. Úloze svépomocných organizací, spolkům a sdružením je z tohoto důvodu přičítána vyšší míra důležitosti. V mezinárodním systému vlivem globalizace roste jejich společenská prestiž a role v ovlivňování veřejného dění na úkor jednotlivce. Působí v rozličných oblastech života, jako je

zemědělství, technologie, průmysl, vzdělávání atd. Je proto nutné, aby se instituce mezinárodních organizací více zapojily do procesu hájení lidských práv a svobod vůči novým formám sociálních problémů. Jsou kritizovány například poměry v zemědělství, kdy dochází k rozsáhlé urbanizaci a zemědělci nemají bohatý výdělek ze své činnosti (Jan XXIII. 1996a: 146). Sektor zemědělství je tak hluboce finančně podhodnocen a zemědělci se stávají jednou z existenčně nejohroženějších sociálních skupin.

Ohrožena je i malá a střední podnikatelská třída, tyto společenské skupiny nejsou schopny odolávat masivní konkurenceschopnosti na globálním trhu. Jan XXIII. navrhuje, aby se její příslušníci sdružovali do velkých podniků na základě kolektivní smlouvy. Řemeslnické spolky mají být vybízeny k rekvalifikaci a připouštěny ke kvalitnějším technologiím, dělníci se tak mohou zdokonalovat ve svých dovednostech a v oblasti náboženské (Jan XIII. 1996a: 139).

## **1.2 Myšlenkové dopady Lvových tézí na rétoriku 2. vatikánského koncilu**

2. vatikánský byl slavnostně zahájen Janem XXIII. roku 1962, poté pokračoval až do roku 1965. V průběhu trvání koncilu papež náhle zemřel. Jeho nástupcem se stal Pavel VI., který dohlížel na věcnou správnost a průběh celého koncilu. Šlo o jedinečnou ekumenickou událost církevního života. Na půdě koncilu mělo dojít k rozhodnutí o budoucím programatickém směřování církve. Vítězství je přičítáno zástupcům liberálního proudu. To přineslo řadu změn zavedených do církevních struktur. Novinkou bylo například přijetí deklarace *Dignitatis humanae*, v níž je oficiálně vyhlášeno právo na náboženskou svobodu (Kompendium sociální nauky církve 2008: 75). Inovací je samozřejmě více a většina z nich zásadním způsobem ovlivnila vnímání církve v očích veřejnosti. Vrcholným dokumentem přijatým na půdě 2. vatikánského koncilu se stala pastorální konstituce *Gaudium et spes*. Konstituce představuje nejdůležitější církevní dokument a její poselství jsou pro budoucí podobu církevního života právně závazná.

Ještě však rok po zahájení koncilu vydal Jan XXIII. encykliku *Pacem in terris*, kterou lze rovněž zahrnout do kategorie cenných dokumentů 2. vatikánského koncilu. Papež ji sepsal v době vyhrcoující se situace v mezinárodním systému, kdy byl svět ohrožen jaderným konfliktem prostřednictvím moderních zbraní hromadného ničení. Jedná se vůbec o první církevní dokument přijatý před pastorální konstitucí *Gaudium et spes*, který nemá za cíl oslovit pouze věřící, ale všechny lidi, kterým není osud lidstva lhostejný (Kompendium sociální nauky církve 2008: 73). Jan XXIII. prostřednictvím tohoto dokumentu vyzývá národy ke vzájemné toleranci. Upozorňuje na neustále se zvětšující polarizaci mezi Východem a Západem. V návaznosti na Lva XIII. se intenzivněji zabývá otázkou lidských práv. Zdůrazňuje, že člověk má především právo na život (Jan XXIII. 1996b: 183). V první řadě by s ním mělo být zacházeno v uctívém, zdvořilém a solidárním duchu. Dělníci po celém světě požadují, aby nebyli považováni za věc bez rozumu a svobody, ale za lidi s vlastní lidskou důstojností (Jan XXIII. 1996b: 190).

Tím nejdůležitějším, již zmiňovaným dokumentem přijatým koncilem, je pastorální konstituce *Gaudium et spes*, která spatřila světlo světa v poslední časové etapě koncilu. Je koncipována do dvou částí včetně úvodního ustanovení. V první části jsou popisována věcná stanoviska, kterými se hodlá církev zabývat, přičemž samotná témata jsou velmi různorodá. Řeší problematiku rodiny, úkol církve v tehdejší době, problematiku soukromého vlastnictví, otázku hodnot lidské činnosti ve světě aj. Druhá část konstituce má představovat konkrétní návod, jak postupovat při řešení nových společenských problémů.

*Gaudium et spes* přejímá především řadu myšlenek, jejichž duchovním otcem byl právě Lev XIII. Ohniskem zájmu katolické církve je sám člověk, a to bez okolností týkajících se jeho náboženské příslušnosti. „Věřící i nevěřící jednomyslně soudí, že všechno na světě má být zaměřeno k člověku jako svému středu a vyvrcholení“ (*Gaudium et spes* 1965). Člověk je středem zájmu světského světa. Není to stát, náboženství, ani sociální skupina. Jakýkoliv jedinec obývající planetu Zemi je obdařen určitým množstvím přirozených práv, které

jsou nedotknutelné a nezpochybnitelné, protože tvoří nedílnou součást jeho vlastní lidské důstojnosti, a to bez ohledu na původ či profesní příslušnost.

Již od samotného Lvova záměru byl věnován jistý prostor i otázce ateismu, kvůli kterému Lev XIII. ideologii socialismu kritizoval. V této části konstituce je nastíněno, za jakých okolností se může ateismus vyskytovat. Je to především z důvodu pocitu strachu, může se ale vyskytovat také z důvodu zlých úmyslů, nebo z důvodu povyšování se nad samotnou svrchovanou autoritu Boží. Je zde citelný spor o jednoznačné pojetí ateismu. Ačkoliv je ateismus obecně odsouzen, jeho jednotlivé formy jsou vnitřně diferencovány, kdy svobodný ateismus bez vlivu politické ideologie je „na oko“ tolerován, v případě marxistického ateismu je tomu naopak (Pesch 2014: 322). Ideologicky blíže neodůvodněná absence víry v Boha je spíše mimo zájem církve, protože jí jde především o péči a prosperitu lidské bytosti. Ideologie sama sebe staví nad Boží zákon a důvody existence této formy ateismu jsou hůře obhajitelné.

Poctivost a odpovědnost je základem pro zdravě fungující občanskou společnost: „Především výchova mládeže jakéhokoli společenského původu má být zaměřena tak, aby vyrůstali mužové a ženy nejen rozumově vzdělaní, ale i velikého srdce, neboť takové naše doba velmi potřebuje.“ (Gaudium et spes 1965). Církev se cítí povinna udávat zdokonalování mravního pořádku jistý směr, protože obsah sociální nauky církve zbavuje člověka myšlenek na hříšné, popřípadě individualistické jednání. Člověka touží vychovávat v úctě k ostatním, tedy rovněž důstojným způsobem. Je namítáno, že jedinec neobývá pozemský prostor sám, proto musí brát v potaz i existenci, práva a svobody druhých.

Celá jedna kapitola konstituce je věnována hospodářsko-politickému procesu, tedy tomu, čím se zabýval Lev XIII. Spravedlivé poměry v pracovním procesu tvoří jeden z klíčových aspektů dělníkovy lidské důstojnosti. V konečném důsledku je vyvozován fakt, že „[...] společnost má povinnost pomáhat podle daných okolností občanům, aby mohli nalézt příležitost k dostačující práci. Konečně má být práce odměňována tak, aby se jednotlivci a jeho rodině dostala

možnost vést slušný život po stránce hmotné, společenské, kulturní a duchovní, s přihlédnutím k úkolům a k výkonnosti každého pracujícího i ke stavu podniku a k obecnému blahu“ (Gaudium et spes 1965). Pracovní proces má takovým způsobem zajistit pracujícímu nejen důstojné podmínky pro výkon zaměstnání v podobě spravedlivé výše mzdy, ale i důstojné podmínky pro správný kulturní a sociální rozvoj prostřednictvím finanční částky, která by nedosahovala hranic existenčního minima.

Dělníci mají dále právo spoluúčasti na hospodářském procesu prostřednictvím volených delegátů. K základním pracovním a zároveň lidským svobodám tak patří svoboda sdružovat se. „Mezi základní práva lidské osoby je třeba počítat právo pracujících svobodně zakládat sdružení, která by je mohla opravdu zastupovat a přispívat ke správnému uspořádání hospodářského života, a právo svobodně se účastnit jejich činnosti [...]“ (Gaudium et spes 1965). Dělník se může účastnit na spolurozhodovacím procesu podniku především z toho důvodu, aby zamezil vzniku nespravedlivého zacházení ze strany zaměstnavatele, které by nebylo v souladu s jeho lidskou důstojností.

### **1.3 Pojetí osoby**

Základní myšlenka křesťanského personalismu poukazuje na jedinečnost každé lidské bytosti, na kterou je nahlíženo jako na subjekt ve společenských vztazích. Každá osoba je symbolem jedinečnosti a nezaměnitelné skutečnosti, je vlastníkem jedinečné lidské důstojnosti (Rotter 1997: 21). Je nositelkou univerzálních a nezcizitelných práv. Nesmí na ni být nahlíženo jako na objekt společenských vztahů, protože „[...] člověk je věcí fyzického těla, jež v sobě skrývá obraz Boží“ (Berd'ajev 1997: 30). Podstatu lidské bytosti nelze zcela pochopit či poznat, protože její skutečnou podstatu zná jedině sám Bůh. Z tohoto důvodu také nelze účelnost osoby definovat na základě empiricismu či materialismu.

Osoba je jsoucnem uskutečňujícím se ve vlastní a specifické podstatě bytí. Její tělesná schránka ji predikuje jako bytost tvořenou masem a krví. Je tak hmotou s charakteristickou tělesnou konstitucí a způsoby vžitého chování, jejichž forma je determinována přírodou.

Druhou složkou lidské bytosti je schránka duchovní. Její existence vychází z předpokladu, že člověk je od přirozenosti obdarován rozumem (Clarke 2007: 40). Duch má tendenci svojí existencí kompenzovat mocenský tlak tělesné schránky, reguluje její „neukázněnost“ právě skrze rozum, nad kterým způsoby vžitého chování nesmějí zvítězit. Základním určením duchovní podstaty osoby je její „existenciální odpoutanost od organična“ (Scheler 1968: 67). Duch umožňuje člověku skrze rozum svými smysly okolí přírodního světa abstrahovat do sféry vědomí. Vlivem senzuačních operací a následné smyslové reflexe konstituuje jedinečné a subjektivní představy, dojmy, soudy a názory. Člověku je tak na rozdíl od zvířat umožněno vidět stav věcí „za“ skutečností, za sférou organickou. Spojení ducha i těla pak utváří přirozený a kompaktní celek, jenž je obsahem každé konkrétní osoby. Subjekt je ohraničený svojí vlastní tělesností a duchem. Má svůj vlastní světský mikrosvět, který obývá v celé své podstatě bytí. „Osobnost je mikrokosmos, celé universum“ (Berd'ajev 1997: 20).

Osoba jakožto subjekt vždy funguje na principu vztažnosti. Aspekt sebedílení je vepsán do srdce všech jsoucen jakožto pozitivních obrazů svého Zdroje (Clarke 2007: 19). Hodnota lidské existence je vždy odvozena od kauzálního vztahu „vůči něčemu nebo někomu“, od subjektu Já k subjektu Ty, v tomto důsledku dochází k plnohodnotnému a celistvému naplnění podstaty lidské bytosti, kdy dochází k pomyslnému spojení v My. Osoba se realizuje nejen prostřednictvím sebe samé, ale především v setkávání se s ostatními lidmi (Rotter 1997: 24). Osoba, tedy lidský mikrokosmos, se nachází v těsném sejetí s mnoha dalšími mikrokosmy, tedy mnoha osobami. „[...] reálně jsoucno přirozeně spěje ke spřádání pavučiny vztahů s okolními jsoucny“ (Clarke 2007: 28).

Osoby se spolu v sociálním prostoru setkávají a libovolně spolu interagují. Jedním z úhlových aspektů konceptu sebesdílení je princip receptivity, bez kterého se žádná komunikace neuskuteční (Clarke 2007: 26). Subjekt je bytostí vnímavou, citlivou k podnětům vycházejícím zvenčí, z perspektivy druhé osoby. Skrze vnímání je osoba schopna přejímat podnět vycházející od druhého subjektu, a tím docílit plnohodnotného personalistického uskutečnění.

Osoba se předně uskutečňuje tím, že nalézá smysl sebe sama ve vztahu přijímání a dávání lásky (Rotter 1997: 20). Pojem láska má široké spektrum interpretací. Společné všem jeho výkladům je to, že vedou subjekt k nějakému předmětu, který je považován za obecně dobrý (Durozoi – Roussel 1994: 160). Láska k bližnímu je zároveň láskou k samotnému Bohu, který je dobrý. Je to určitá forma přitakání k Bohu skrze bližního (Rotter 1997: 82). Skrze lásku k bližnímu se neustále přibližujeme k poznání podstaty Boží, potažmo lidské existence.

V láskyplném vztahu se lidé ve všech životních ohledech navzájem obohacují a tím i posilují. „Zacílení pozitivní sdružující energie může být pouze v přátelství a altruistické lásce [...]“ (Clarke 2007: 94). Fenomén lásky se pozitivním způsobem podílí na utváření kvalitního lidského společenství, protože stojí za smyslem existence pozitivních lidských vlastností, jako je solidarita, milosrdenství, či pokora. „Chová-li se někdo ke druhému dobře, dodává mu nové síly, aby se rovněž mohl chovat dobře“ (Rotter 1997: 79). Především díky lásce k bližnímu je utvářena specifická komunita lidí. Vlivem lásky v myslích lidí vznikají láskyplné hodnoty vedoucí k výtvaru pozitivních mezilidských vazeb, které osobu dovádí v jistých ohledech k duchovnímu obohacení, ať už ve formě emocionálního povzbuzení, nebo ve formě nabývání nových vědomostí či zkušeností, které jsou dotyčnému zprostředkovávány skrze láskyplný vztah.

V křesťanském smyslu již Bůh stvořil svět z lásky (Scheler 1971: 26). Ten je tvorem milujícím a odpouštějícím, vede člověka v naději ke spáse. Jedním z hlavních smyslů lidské existence je touha po Dobrotě a po spasení sebe sama i druhých. Druhého milujeme ne z důvodu jeho profesní příslušnosti, ale z důvodu



ojedinělosti a svébytnosti jeho osoby (Rotter 1997: 20). Komunita lidí je tak obdařena nezaměnitelnými a velmi specifickými přátelskými pouty. Tato komunita lidí netáhne k rebelii a četným společenským nesvárům, je naopak místem klidu, míru a smíření. To jsou předpoklady pro vznik harmonické společnosti, kde každý zná své místo a dělá na tomto místě svoji práci, je klidný a smířený. Taková společnost funguje, všichni jsou s vlastním nadšením zapojeni do silné a mocné společnosti posvěcené jménem Božím. Takto by si nejspíše Lev XIII. představoval soužití zaměstnavatele a zaměstnance v harmonickém vztahu.

Nenávist způsobená socialisty je patologickým jevem nacházejícím se ve společenství lidí. Zlo je přirozenou součástí každé lidské bytosti. Jde o privaci v dobrém jsoucnu, tedy nepřítomnost určitého dobra, které by v osobě přítomné být mělo (Clarke 2007: 111). Hlavním zlem je komunistická ideologie, která staví své poznatky nad Boží zákon. Ideologie skutečný problém lidského strádání a bídy nevyřeší, protože představuje pokřivený pohled na skutečnost. „V proletáři se musí posilovat ne jeho proletářství, nýbrž důstojnost jeho lidské osobnosti“ (Berďajev 1997: 171). A to skrze zákonná opatření, ne domnělým ideologickým šířením nepravdy. To je v rozporu s přirozeností a skutečnou podobou mezilidských vztahů. Dělník se pod záštitou negativních emocí a četných násilných revolt může pak stát tím, proti komu bojuje, tedy tyranem.

#### **1.4 Přirozené a pozitivní právo**

V encyklice *Rerum novarum* je v hojné míře odkazováno na aspekt přirozenosti a přirozeného zákona. Hledisko přirozeného zákona nalézá svoji tradici již v tomismu, tedy filozofii Tomáše Akvinského, která ve značné míře vychází z aristotelismu. Tomáš Akvinský se vzdal myšlenek konstrukce ideální společenské obce. Zajímala jej především myšlenka toho, jak učinit společnost ne ideální, ale obecně dobrou. Obecně dobrá společnost je taková společnost, která usiluje o blaho společenského celku, jehož základními atributy jsou obecný prospěch a obecný řád zákona (Maritain 2007: 14). Obecný prospěch není věcí pouhého materiálního blahobytu, je i záležitostí zákonné a duchovní prosperity.

Ideál obecného blaha je nám připomínán Bohem prostřednictvím přirozeného zákona. Obsah přirozeného zákona je skryt lidským očím, člověk jej postupně odkrývá pomocí rozumu. Přirozený zákon je něčím kontinuálně přítomným již od počátku lidské existence. Neexistuje v psané podobě, člověk jej nestvořil, je však po celou dobu své existence vystaven jeho působení. Obsah postupně odhaluje prostřednictvím Božích znamení. To, co je božské, je vždy odkrýváno v částech (Berďajev 1997: 72). Není však v lidských silách, aby jeho význam plnohodnotně objasnily. Člověk je tvorem chybujícím a nedokonalým. Každá lidská bytost se již na počátku své životní poutě stává viníkem, vinu s sebou nosí v podobě své vlastní nedokonalosti (Rotter 1997: 44). Proto může být přirozený zákon ve svých dílčích částech chybně interpretovaný a zásady tvořené člověkem mohou být obecně špatné. To je z pozice křesťanství případ zástupců socialismu, kteří věří, že jejich vize je zosobněným ideálem obecného blaha.

Jak jsme již naznačili dříve, duchovní stránka člověka je obvykle dávana do souvislosti s rozumem. Rozumem není myšlen vysoký stupeň intelektuální výbavy jedince. Je to taková lidská vlastnost, která je „rozlišovacím znakem lidství“ (Durozoi – Roussel 1994: 259). Rozum je lidskou výsadou se sklony k etickému chování. Díky etickému chování jednotlivce je v sociálním prostoru reprodukováno určité spektrum sociálních norem, které jsou ze své podstaty obecně dobré, protože jejich existence vyplývá ze samotné podstaty lidské přirozenosti.

Díky rozumu si je člověk schopen z hlediska své vlastní přirozenosti určovat cíle, je tím pádem jeho úkolem, aby se uvedl do souladu s těmito cíli (Maritain 2007: 77). Přirozenost vyžaduje, aby měl člověk určitý cíl, k jehož naplnění by měl směřovat. Duch je přirozeně směřován k dosažení nekonečného Dobra, jako ke svému jedinému adekvátnímu naplnění (Clarke 2007: 43). Tím je myšleno, že osoba má na základě přirozenosti přibližné představy o podobě dobra a zla. Je schopna na základě jakéhosi předporozumění vyvodit, zda je aktuální jednání či smýšlení shledáváno jako mravně dobré, nebo mravně špatné. Člověk je tak díky rozumu určitým způsobem přirozeně seberegulován.

V praktickém ohledu poznáváme podobu přirozeného zákona způsobem, který je rozumového charakteru – díky poznání na základě sklonu. (Maritain 2007: 83). To znamená, že člověk je k mravnímu jednání přirozeně puzen prostřednictvím rozumu. Veškeré povědomí o světských negativech a pozitivěch jsou přirozeně inkorporovány do jeho emocionálního a psychologického základu. Rozpoznávání existence dobra a zla je spíše věcí intuice, zprostředkované skrze svědomí. Osoba je přirozeně zdrženlivá ve sklonech k nemravnému jednání. Takovýmto způsobem je posilováno a pěstováno mravní vědomí uvnitř komunity lidí, která směřuje k ideálu obecného blaha.

Jenom přirozený zákon stanoví, co je dobré a co je špatné. Bůh jeho obsah sám v nesnázích a trpkých časech lidských dějin člověku vykládá (Maritain 2007: 82). Tím je myšleno, že úroveň lidských mravů je stále nedokonalá, proto se v lidském společenství v průběhu času neustále dynamizuje. Lidé jsou postupně srozuměni s další částí obsahu přirozeného zákona, který má poté být písemně stvrzen v pozitivním zákonu, protože poukazuje na existenci mravů, hodnot a obecných zákonitostí, které jsou obecně pravdivé. Jestliže je obsah přirozeného zákona pravdivý, měl by být člověkem také přirozeně přijímán. Přirozený je i nárok subjektu na lidskou důstojnost. „Je-li akceptování vnitřní hodnoty a důstojnosti člověka nesmyslné, pak je nesmyslné i akceptování přirozených práv člověka“ (Maritain 2007: 88).

Vrcholem pozitivního zákona je právní řád, který je rovněž nedokonalý. Pozitivní zákony se člení na zákony zvykové a zákony stanovené zákonodárnou mocí (Maritain 2007: 90). Jsou uzpůsobeny po vzoru širokého spektra filozofických a náboženských systémů, které se ve světě nacházejí. Zákony jsou v závislosti na typu společenského zřízení různorodé, mnohé z nich se zároveň neřídí aspektem přirozenosti. Vždy budou existovat právní úpravy a nařízení vyhotovené člověkem, který stále není plně srozuměn s významem přirozeného zákona. Tím lze vysvětlit, proč byli dělníci vystavováni v průběhu 19. století materiální bídě. Političtí činitelé nepostihli pravou podstatu přirozeného zákona,

neuvědomovali si přítomnost popírání práv člověka jako sociální osoby, a především jako osoby dělnické (Maritain 2007: 94).

Úroveň mravu ve společnosti stále stoupá, protože roste i hodnota samotného rozumu, v lidech se probouzí vyšší úroveň svědomí. Člověk si skrze působnost přirozeného zákona sám uvědomil, že je třeba reagovat na potřeby doby. Váhou své autority to zdůraznil až Lev XIII., který pochopil pravou podstatu problému skrze lidský rozum, pomocí kterého odkryl další část přirozeného zákona. „V této části je implikována především důstojnost práce, vědomí práv lidské osoby u pracovníka, práv, na jejichž základě je pracovník vůči svému zaměstnavateli ve vztahu spravedlnosti a jako dospělá osoba, ne jako dítě nebo služebník“ (Maritain 2007: 95).

## 1.5 Pojetí svobody

Téma svobody je z pozice křesťanství důležité z toho důvodu, že se jedná o jedno z hlavních témat, pomocí kterého komunisté legitimizovali vlastní působnost na politické půdě. Křesťanští personalisté rovněž operují s pojmem svoboda, ovšem v jiném pojetí. Člověk není plně svobodným v liberálním smyslu, je skrze princip vztažnosti závislý na druhé osobě. „Pouze tehdy, prostřednictvím někoho jiného, se může „já“ obrátit k sobě samému [...]“ (Clarke 2007: 71). Bez existence dalších subjektů nemůže konkrétní subjekt v křesťanském pojetí dosáhnout kýžené svobody. Svobodné je, když člověk zjišťuje, kým je, pomocí aktivního a recipivního rozvíjení meziosobních vztahů mezi lidmi (Clarke 2007: 71). Osoba je vtažena do sítě mezi-společenských vazeb, které ke svému personálnímu sebeuskutečnění nutně potřebuje.

Křesťané dále věří v přítomnost autority, která má dohlížet na společenský řád a pořádek. *Písmo svaté* je tou nejvyšší autoritou, lidské chování limituje mravními mantinely. Existence autority vybízí lidstvo k názorové jednotě v určitých oblastech života, protože k dosažení obecného blaha je třeba společnost usměrňovat tak, aby se jej dosáhlo. „Cílem, ke kterému musí lidstvo směřovat, je

duchovní jednota v pravdě“ (Lacroix 1970: 26). Míra svobody subjektu se totiž odvíjí od premisy soužití více subjektů v jedné komunitě. I v pluralitní společnosti je potřeba obecné shody v nastavení vhodných podmínek pro společné soužití. Svoboda není pojímána jako absolutní a nejsvrchovanější výsada lidské bytosti.

Společenský útvar produkuje určité spektrum různorodých norem skrze působnost vlastní tradice. Společenství lidí prochází díky existenci tradice kontinuálním vývojem, který je předvídatelný. Předvídatelnost systému do jisté míry zaručuje pořádek, pomocí něhož je docíleno jisté úrovně stability. V nestabilním a nepředvídatelném stavu nemůže společenství jako celek plnohodnotně fungovat, protože by propadlo zmatku a anarchii. Proto je také vlivem tradice od dělníků očekáváno, že budou manuálně pracovat za účelem dosažení výdělku pro sebe i pro podnik. Jsou za existenci a přežití své vlastní komunity odpovědní. Člověk musí být odpovědným, protože existuje nejen pro sebe, ale i pro své bližní a pro Boha (Rotter 1997: 50). Společenství jako celek si tak zaručuje přežití nejen po stránce materiální, dojde i k zachování stability systému a jeho tradice.

Tradice je strážkyní mravního pořádku a normativního obsahu. S dobrými normami má být člověk vnitřně ztotožněn, protože tento jev přispívá nejen k posílení právního pořádku, ale především k posílení úrovně mravního vědomí. Mravní jednání je mravním pouze tehdy, zahrneme-li do objektivního obrazu mravního chování také subjektivní stránku věci (Rotter 1997: 111). Rozhodnutí člověka kráčet cestou Pravdy je projev víry skrze jeho vlastní svobodnou vůli. Máme jednat především tak, jako bychom viděli sebe sama „okem“ samotného Boha (Scheler 1971: 44). Jednáme z pocitu, že je nad námi vykonáván neustálý dohled, Bůh nás ovládá proti síle našich „hříšných“ nutkání. Víra v Dobro směřuje společenství lidí cestou ke spáse, dává jim naději.

Je nutné rozlišovat, do jaké míry je jedinec opravdu svobodným. Podívejme se na rozdíly v pojmech mezi svobodou autonomie a svobody autentické. Jednotlivec

není jednotkou plně autonomní. Autonomie je „postavení jednotlivce či skupiny, kteří si sami určují zákony, jimiž se budou řídit“ (Durozoi – Roussel 1994: 24). Člověk podléhá zákonům nejen politické, ale i mravní autority Boha. Svoboda jednotlivce je spíše autentického rázu. Autentická svoboda je forma svobody, která svým významem člověka v určitých sociálních oblastech života limituje. Jedinec žije s více lidmi v jedné komunitě, kde existují pravidla a jeho existence je na tomto kontextu závislá. Člověk je tedy obdařen částečnou autonomií v rámci autenticity.

Samotné pojetí role státní autority ve společenském systému je zajímavé. Stát je pouze jednou z částí a zároveň objektem politické společnosti, jež má za úkol starat se o společnou prosperitu, veřejný pořádek a správu veřejných záležitostí (Maritain 2007: 15). Stát je neživou abstraktní schránkou, která má vykonávat dohled nad ochranou a dodržováním lidských práv a svobod vlastních občanů. Za tvorbou hodnot, idejí a norem stojí samotní občané, kteří je do bezobsažné schránky státu projektují.

Personalisté a představitelé sociální nauky církve vycházejí z myšlenek agnosticizmu. Občané státu a jednotlivé společenské skupiny jsou živými buňkami politické společnosti, bez kterých je instituce státu postradatelná. Nejvyšším cílem politické společnosti je zajištění ekonomických záruk práce a vlastnictví, politických práv, občanských cností a kultury ducha (Maritain 2007: 50). Politická společnost je akceschopná, usměrňuje roli státu, který má tendenci řešit společenské problémy neefektivně, protože centrum moci není schopno reagovat na rozličné spektrum sociálních problémů uvnitř společnosti nejlepším možným způsobem. To politická společnost dovede, má informace a přehled o aktuálně nejrizikovějších společenských problémech. Nejnižší společenská jednotka je plně kompetentní k řešení dílčích společenských problémů, protože se sama v tomto kontextu nachází.

## **2. KOMUNISTICKÝ MANIFEST JAKO SOUBOR PROTIKLADNÝCH MYŠLENEK VZHLEDEM K ENCYKLICE RERUM NOVARUM**

### **2.1 Pojetí člověka**

Marxovo pojetí člověka je diametrálně odlišné od pojetí křesťanských personalistů či představitelů sociální nauky církve. Podle něj lidské dějiny začínají s příchodem člověka na svět. Ten je hmotou, která je vsazena do prostředí přírody, rovněž prostoru sestávajícího z hmoty. Jeho osobnost je formována skrze střety binárních protikladů, tedy člověka s přírodou a člověka s druhým člověkem. Lidská přirozenost není pojímána jako abstrakce, ona utváří podstatu člověka skrze střety těchto protikladů (Fromm 2004: 24). Člověk neustále odolává vlivům nehostinného prostředí, kde především přežívá, je se světem přírody v neustálém střetu. Střetům s nehostinným prostředím odolává díky schopnosti přemýšlet. Tím, že dokáže myslet, je schopen složitějších myšlenkových operací, prostřednictvím nichž vyrábí předměty a rozličné nástroje, které potřebuje ke svému přežití.

Pro uspokojení komplexnějších materiálních potřeb je utvářena i lidská řeč. Za účelem toho, aby člověk vyhotovil efektivnější a trvanlivější nástroje, se začíná družít, protože výroba jednotlivých předmětů nabývá na komplexnosti. Aby onen složitý předmět vyrobil, musí nejprve pomocí řeči požádat svého druha, aby mu s vyhotovením předmětu pomohl. Při pobytu ve společenství lidí je nevyhnutelné, že někdo o osudu materie rozhoduje a někdo ji obhospodařuje. Takto vzniká princip dělby práce v lidském společenství. Dělba práce je v kapitalistické společnosti rozčleněna na práci podnikatelského charakteru a na práci manuální, práce a samotný výsledek z práce tak připadnou dvěma odlišným individuím (Marx – Engels 1958: 46). Ontologickým důsledkem dělby práce je existence dvou hlavních lidských uskupení, které jsou od sebe vyděleny.

Třídy se nacházejí ve vzájemném soužití v jednom společenském systému. Svoji působností se neustále ovlivňují. Představitelům dvou konkrétních tříd jsou

přisuzovány charakteristiky dle jejich vzorců společenského chování, způsobu jejich vlastního bytí, nebo záležitostí týkajících se jejich hierarchického postavení ve společnosti. Pravidlem je, že jedna třída vládne druhé.

Buržoazie, tedy vládnoucí třída kapitalistické epochy dějin, je představena v roli tyрана. Jsou jí připisovány charakteristiky, jako je lenost, hamižnost či ziskuchtivost. Měšťák je typický svým přístupem k dělnictvu, na úkor kterého se nepřiměřeným způsobem obohacuje. Je lakomým a sobecky toužícím po nezměrném přepychu. Jeho ambicí je touha po moci. Má touhu ve své podnikatelské činnosti neustále expandovat. Ohrožuje národní průmysl, který si snaží ze všech sil podrobit. „Měšťáctvo nutí všechny národy k přijetí měšťáckého způsobu výroby pod trestem zkázy a zahynutí [...]“ (Marx – Engels 1898: 20). Buržoazie si mocensky podrobuje vesnice, města, národy a vládní činitele.

Druhou popisovanou třídou, které Marx věnuje pozornost, je třída proletariátu. Ta zosobňuje roli chudého dělnictva. Proletariát se rekrutuje ze všech společenských vrstev, a to třeba i z řad středního stavu, maloprůmyslníků, kupců, řemeslníků i sedláků (Marx – Engels 1898: 24). Dělník je člověkem, který je třídou buržoazních kapitalistů vykořisťován. Buržoazie je na jeho existenci závislá. Kapitalisté totiž vlastní výrobní prostředky, které jsou určeny dělníkovi pro výkon manuální práce. „Již po několik desetiletí jsou dějiny průmyslu a obchodu dějinami vzpoury moderních výrobních sil proti moderním výrobním poměrům, které jsou životními podmínkami buržoazie (měšťáctva) a jejího panství“ (Marx – Engels 1898: 21).

Přijde chvíle, kdy míra vykořisťování bude natolik velká, že dělníci tuto skutečnost neunesou. Vzbouří se proti společenskému zřízení, dojde k revoluci, která ovlivní podobu celého společenského systému. „Proletář, nejspodnější vrstva nynější společnosti, nemůže se povznést, nemůže se vztýčiti, aniž by neotřásl všemi svrchními vrstvami, celou oficiální společností“ (Marx – Engels 1898: 27). Čím déle jsou dělníci kapitalisty vykořisťováni úkladněji a



zákeřnějšími metodami, tím více také v konstantní výši narůstá míra antagonismu v řadách proletariátu. Tento proces je něco, co Marx nazývá „třídním bojem“. Úroveň nesvárů neustále roste – to je také důvod, proč buržoazie nemůže věčně hájit svoji existenci. Vztahy mezi jednotlivými třídami jsou nutně antagonistické, protože jejich ambice vyplývají ze vzájemně neslučitelných hodnot. Úloha jednotlivce ve společenském systému je mizivá, existuje pouze interakce dvou masivních společenských struktur, které se navzájem ovlivňují.

## **2.2 Kapitalistická společnost v pojetí historického materialismu**

„Dějiny všech dosavadních společností jsou dějinami třídních bojů“ (Marx – Engels 1898: 15). Takto lze ve stručnosti definovat myšlenku, která je obsažena v *Komunistickém manifestu*. Historický materialismus je základní výzkumnou formulí marxistického učení. Marx detailně analyzuje kontinuální vývoj lidského společenství, které systematicky procházelo několika dějinnými epochami. Každá jednotlivá epocha oplývá svými jedinečnými charakteristikami, avšak pokaždé zde existuje třída vykořisťovaných a třída vykořisťovatelů. Podle Marxe dějiny jednoho dne nutně skončí. Již neúnosná míra vzájemných nesvárů v kapitalistické epoše dějin zapříčiní vznik revoluce vedené představiteli vykořisťované třídy, která je nutně početně silnější. Revolucí se docílí nahodilé, radikální a masivní proměny společenských struktur, a zároveň i zániku soukromého vlastnictví, který je hlavní příčinou společenských nesvárů. Třídní antagonismus pomine, třídy zaniknou a dějiny se zastaví. Společnost se stane beztřídní a lidstvo dojde do konečné fáze dějinného vývoje, do fáze komunismu.

Výrobní prostředky představují v kapitalistické společnosti rovněž formu soukromého vlastnictví, jsou dílčí částí vlastníkového kapitálu. Produktivní síly představují lidské zdroje, které na těchto výrobních prostředcích pracují. Produktivní síly se v závislosti na toku dějin přizpůsobují novým společenským poměrům. Jejich stupeň komplexnosti se odvíjí od stupně komplexnosti podoby výrobních prostředků. „Produktivní síla práce je určována rozmanitými okolnostmi, mimo jiné průměrným stupněm dělníkovy zručnosti, stupněm

rozvoje vědy a její technologické aplikace, společenskou kombinací výrobního procesu, rozsahem a účinností výrobních prostředků a konečně přírodními podmínkami“ (Marx 1978). Jednoho dne mohou dosáhnout výrobní prostředky takového stupně komplexnosti, který vytváří nepoměr vůči výrobním silám. Nepoměr mezi výrobními silami a výrobními prostředky vytváří přirozené společenské napětí, které vede k revoltě, prostřednictvím které nastane změna společenského uspořádání, struktur a řádu. Tím se lidstvo posune do další epochy dějin.

Kapitalistická dějinná epocha vzniká následujícím způsobem: „Bezprostřední výrobce, dělník, může disponovat svou osobou teprve tehdy, když je zrušeno jeho připoutání k půdě a jeho nevolnická nebo poddanská závislost na jiné osobě. Aby se stal svobodným prodávčem pracovní síly, která přináší své zboží tam, kde je po něm poptávka, musel se dělník dále vymanit z panství cechů, z cechovních řádů o učních a tovaryších a z ostatních tísnivých předpisů o práci.“ (Marx 1978). Liberální proudy, koncentrované ve větších městech, se začaly bouřit proti stávajícímu politickému systému. Po rozpadu cechovní výroby a řemeslnických spolků docházelo k masivnímu a velkoplošnému vyvlastňování půdy. Bezzemci, řemeslníci a drobní farmáři se stěhují do měst s poptávkou po nových pracovních příležitostech. Občané sídlící ve velkých městech, bohatí farmáři a bývalý mocní příslušníci aristokracie měli příležitost k dosažení velkého bohatství. Za peníze nakoupili tovární objekty a tovární vybavení. Nakonec přibrali do zaměstnání masu lidí putujících z venkova.

Celý proces vykořisťování probíhá v prostoru základny, která predikuje podobu společenských vztahů moci. Jde o prostor hospodářské výroby, kde probíhá výrobní proces, tedy vztah mezi výrobními silami a výrobními prostředky. Dělník prostřednictvím práce na stroji, který mu nepatří, tvoří hodnoty. Hodnota je představována v naturální a směnné podobě. Ve směnné podobě je na ni nahlíženo jako na zboží, které továrník prodává za peníze. Produkt práce se stává zpředmětněným, což je jedna z hlavních charakteristik kapitalistické epochy dějin: „Produkt práce je za všech společenských poměrů užitným předmětem, ale

produkt práce přeměňuje ve zboží jen jedna historicky určitá vývojová epocha, za níž práce, vynaložená na výrobu užitečné věci, se jeví jako „předmětná“ vlastnost této věci, jako její hodnota“ (Marx 1978). Hodnota naturální představuje užitnou hodnotu konkrétního produktu, prostřednictvím které uspokojujeme určité spektrum životních potřeb. Například užitná hodnota oblečení spočívá v tom, že si jej člověk může obléci a přemoci tak vnější vlivy chladu či deště. Na tuto hodnotu výrobku nebere kapitalista zřetel, zajímá jej množství produkce. Dělník vyrobí velké množství bavlny, a ta se z kapitalistovy iniciativy stejně prodá za zboží cenu, jejíž výši si určí on sám.

„Zaměstnává-li dodatečný kapitál téhož dělníka, který jej vyrobil, musí tento dělník především dál zhodnocovat původní kapitál kromě toho kupovat zpět produkt své dřívější neplacené práce větším množstvím dodatečné práce, než kolik jej stál“ (Marx 1978). Díky tomuto jevu kapitalista nakupuje stále lepší stroje, dělá výrobu efektivnější, tedy ne tak nákladnou, časově velmi úspornou a finančně výnosnou. Pokud dělník takový výrobní prostředek obsluhuje, je jisté, že vyrobí větší množství produktů za méně času, než kdyby jej vyhotovoval ručně. V tuto chvíli produkuje v určitém časovém horizontu nějaké množství nadhodnoty. Jedná se o přebytek hodnoty samotného výrobku (Marx 1978). Nadhodnota tvoří důležitou součást samotného kapitálu, jde o jeho variabilní část, kterou průmyslník zálohuje a neprávem s ní dle svého uvážení nakládá. Díky tomu žije v nadstandardu a dále rozšiřuje výrobní kapacitu a prostor vlastní továrny. Míra nadhodnoty značí, do jaké míry je vykořisťována pracovní síla.

Politickou moc má ten, kdo vlastní výrobní prostředky. Bohatý průmyslník bude spíše vyslyšen představitelem vládní elity, než chudý dělník 19. století. Dělníci jsou uvězněni ve výrobním procesu a fixováni na minimální finanční příjmy. Prostor základny je perspektivou aktuální podoby společenských vztahů v sociálním prostoru. Prostor nadstavby je pouze odrazem toho, co se děje v prostředí materiálního života, tedy v základně. „Způsob produkce materiálního života podmiňuje sociální, politický a duchovní životní proces vůbec“ (Fromm 2004: 19–20). Nadstavba je ta část společenské struktury, která je utvářena

vlivem základny pro usměrňování a koordinaci veškerých činností, které se v základně dějí.

Její funkce jsou v porovnání s funkcemi základny zanedbatelné. Produkce idejí, představ a vědomí se bezprostředně prolíná s materiální činností a materiálními styky lidí (Marx – Engels 1958: 40). Podoba nadstavby je tedy striktně závislá na podobě základny. Člověk nejdříve něco vyrobí, a až poté k dané materii připodobňuje určité spektrum sociálních znaků, symbolů a artefaktů. Význam sociálních symbolů ovlivňují ti, kdo vlastní výrobní prostředky. Tito lidé se tímto způsobem starají o legitimizaci režimu. Tento jev Marx souhrnně nazývá „ideologií“. Ideologie zobrazuje společenské vztahy ve formě camera obscura, vzhůru nohama, je to stejné jako převrácení jednoho konkrétního předmětu na oční sítnici (Marx – Engels 1958: 40). Tak je dělníkům z nejvyšších politických pater vsugerováno, že je aktuální stav společenského zřízení správný. V praxi státní moc v područí ideologie proti kapitalistům zasáhne tehdy, kdy reálně hrozí možnost dělnické vzpoury, protože instituci státu hrozí zánik.

Morálka, náboženství, kultura a jakákoliv jiná forma výtvorů lidského vědomí, dějiny nemá, jde pouze o podpůrný mechanismus majetných vrstev, který se rozvíjí v závislosti na dějinném vývoji materiálních vztahů (Marx – Engels 1958: 40–41). Jsou to uměle vytvořené konstrukty bez původu a beze smyslu, jejichž existence by bez existence základny nebyla možná. Jejich tvorba je důsledkem jevů, které se dějí v základně. Za hodnotné je stále považováno to, co se děje ve sféře základny. Vědomí, názory a ideje lidí se rozvíjí pouze v závislosti na tom, zda má člověk vůli k tomu, se lépe a efektivně naučit operovat s hmotou.

### **2.3 Pojetí svobody**

Díla pojednávající o Marxově vědecké práci obsahují alespoň implicitní zmínku o tom, co si Marx představuje pod pojmem svoboda. Už víme, že ideologie v nadstavbě existuje v takové podobě, v jaké ji vládnoucí třída chce mít. Vědomí proletáře je rovněž podmaněno ideologií. Ideologie dělí společnost na třídy a její

existenci je prohlubována míra antagonismu mezi těmito dvěma třídami. Pojetí svobody je v kapitalistické společnosti iluzí projektovanou v nadstavbě.

Pokud má být dělník osvobozen, musí projít jistou fází uvědomění toho, že je momentálně nesvobodný. Musí mít vůli počínat si tak, aby se z nesvobodného stavu vymanil. Pokud dělník procitne, uvědomí si svoji bídu, své trýznění a zápas s osudem na život a na smrt, „bude osvícen“. V první řadě musí vědět o tom, kdo jej vykořisťuje, kdo nad ním uplatňuje moc. K tomuto „skutečnému uvědomění“ mu mají pomoci komunisté, protože jedině oni znají skutečnou podstatu svobody. Komunisté jsou podle Marxe v praxi nejrozhodnější a nejvytrvalejší společenskou skupinou pocházející z řad dělnických vrstev (Marx – Engels 1898: 29).

Dělníci, kteří prožou, se poté se zájmem na společném cíli začnou družít a vybízet své vrstevníky k revolučním tendencím. Poté, co mají společný cíl, jim nic a nikdo nebrání ve společné spolupráci. Dosažení svobody je možné pouze skrz radikální transformaci společenského systému (Valach 2005: 29). Je to z toho důvodu, že evolucionismem se přirozeně myslí něco špatného, je procesem vhodným pro vládnoucí třídu. Postupné společenské změny mají za následek postupnou společenskou transformaci. Vládnoucí elita nadále uplatňuje kontrolu nad tím, jakým způsobem je společnost transformována. Evolucionismus vede k absorpci drobných systémových změn ve společenském řádu. Vlivem doby se jejich smysl vytrácí, protože reagují na podobu stávajícího společenského zřízení pružně a přizpůsobivě, to však neřeší problém spojený se záležitostí celého systému. Skrze celospolečenskou transformaci systému se docílí toho, že bude možné plnohodnotně emancipovat postavu dělníka.

„Proletář použije své politické moci k tomu, že poněmáhle soustředí všechny výrobní prostředky v ruku státu, t.j. v ruku vládnoucí třídy organisovaného proletáře, a že rozmnoží co nejrychleji massu výrobních sil“ (Marx – Engels 1898: 37). Nejdříve se tedy mají proletáři vzbouřit proti státním strukturám, které později mají svojí působností nahradit. Toto přípravné mezidobí je nazýváno

„diktaturou proletariátu“ (Pals 2015: 171). Tento politický stav je zatím ještě nesvobodný. Marx přirozeně očekával, že jakákoliv forma revolty povede k odporu některých představitelů vládnoucí třídy, a že proto je ještě zapotřebí vydržovat určitý stupeň politické kontroly. Politická moc je však organizovanou mocí jedné třídy, pakliže pomine třídní rozdílnost, změní se i samotná povaha politické moci (Marx – Engels 1898: 38). Z toho vyplývá, že instituce státu musí zaniknout, protože jakákoliv forma politické moci bude vždy rozdělovat společnost na třídy, z nichž jedna z hlediska svého postavení uplatňuje princip moci na druhou, aby ji mohla vykořisťovat. Poté, co bude společnost adaptována na nové podmínky, začne instituce státu postupně odumírat a s ním i veškeré kulturní, politické, ekonomické a sociální návyky kapitalistické epochy dějin.

„Na místo staré měšťácké společnosti s jejími třídami a třídními protivami nastoupí sdružení, ve kterém bude volný vývin každého jednotlivce podmínkou volného vývinu všech.“ (Marx – Engels 1898: 38). Jedinec je svým vlastním životem, svoji duší a svým vlastním tělem svázán s podmínkami stanovenými kolektivem. Volný vývin jednotlivce je zároveň i nutnou podmínkou volného vývinu každého. Bez jednoho potřebného lidského článku by svobodný vývin v kolektivu nebyl možný. Pakliže by volný vývin jednotlivce neprobíhal svobodně, nemohl by být svobodným ani pro druhého, tím pádem by nebyl svobodným vůbec.

Ve svobodné společnosti se člověk učí novým schopnostem a dovednostem. Člověk je svobodným, pokud jedná s využitím všech ekonomických, vědeckých, nebo technických prostředků, které lidstvo již vytvořilo (Valach 2005: 25). Nikdo nebude omezován na základě společenské prestiže ani společenského postavení. Nikdo nebude omezován nikým. Každý člověk je v prostředí kolektivu stejného postavení s člověkem jiným, všichni jsou si rovni. Pakliže si jsou všichni rovni v kontextu pracovních příležitostí a pracovní náplně, jsou skutečně svobodní.

Veškeré technické výsady, společenské milníky a vědecké objevy jsou přístupné všem za jakýchkoliv podmínek, vše je inkluzivní. V komunistické společnosti může dělník svobodně uplatňovat své vloh v jakémkoliv oboru, společnost je řízena principem „všeobecné výroby“ (Marx – Engels 1958: 46). Společnost řízená „všeobecnou výrobou“ si zakládá na konání různorodého spektra pracovních činností dle aktuální vůle jedince. Každé individuum tak dostává šanci rozvinout své skutečné vloh a tím dosáhnout skutečné svobody (Valach 2005: 25). Opakem skutečné svobody je mocenská výsada někoho násilně držet v určitém pracovním odvětví proti jeho vlastní vůli. Svobodná společnost vzniká za konání individuí, tedy tím, jak materiálně vyrábějí v závislosti na vlastní libovůli, za daných přírodních předpokladů a podmínek bez omezení (Marx – Engels 1958: 39–40). Jedinec si zvolí, co bude vyrábět, kdy to bude vyrábět a jak to bude vyrábět, a to prostřednictvím své vlastní svobodné vůle, nikoliv vůle někoho jiného.

### **3. REFERENČNÍ RÁMEC ANTIKOMUNISTICKÝCH TÉZÍ OBSAŽENÝCH V ENCYKLICE RERUM NOVARUM**

#### **3.1 Problematika soukromého vlastnictví**

Problematika soukromého vlastnictví představuje první klíčovou antitezi obsaženou v encyklice *Rerum novarum*. Myšlenková stanoviska, která se vážou k pojetí soukromého majetku, jsou z pohledu křesťanství a pohledu komunistů odlišná. V encyklice je této problematice vyhraněn největší prostor. Zrušení soukromého majetku by podle Lva XIII. vedlo ke vzniku mnoha společenských problémů.

Marxovo a Engelsovo stanovisko obsažené v *Komunistickém manifestu* zní: „[...] moderní měšťácký soukromý majetek jest posledním a nejdokonalejším výrazem plození a přivlastňování výrobků, výrazem spočívajícího na třídních protivách, na vykořisťování jedněch druhými“ (Marx – Engels 1898: 30). Vlastníci soukromého majetku si neprávem přivlastňují díl práce, který náleží dělníkovi.

Existence soukromého majetku je také hlavní příčinou antagonismu mezi buržoazní třídou a třídou proletariátu.

Soukromí majetek má podle liberálů právo užívat ten člověk, který jej obhospodařuje prací (Valach 2005: 16). Zde se Marx chopil příležitosti ke své vlastní interpretaci tohoto názoru. Dělník si může nárokovat právo na bohatství, které vzniká z jeho ruční práce. Buržoa fyzickou prací na tvorbě materiálních hodnot nijak nepřispívá. I tovární objekty jsou rovněž tvořeny z rukou manuálně pracujících. Továrnu postaví jedině člověk manuálního povolání. Veškerý původ bohatství vzniká pouze z dělníkovy iniciativy.

Způsob chápání bohatství je navíc u Marxe odlišný od tradičního pojetí, nevidí v existenci soukromého majetku původ lidské radosti, tento pohled pokládá za omezený. Náplní štěstí je myšleno zcela něco jiného. Marx tvrdí, že díky existenci soukromého majetku dochází k odcizení všech smyslů (Fromm 2004: 31). Člověk se odcizuje sám sobě v tom smyslu, že znevažuje svoji hodnotu lidství, kterou předává soukromému vlastnictví. Tento stav je lidské bytosti nedůstojný, protože veškerý potenciál „skutečného“ lidství je přenechán spárům soukromého majetku. Čím méně soukromého majetku člověk má, tím více je svobodným v tom smyslu, že neulpívá na jeho existenci. To, že člověk nic nevládní, je pro něj ve skutečnosti hodnotné. Hromaděním a úschovou soukromého vlastnictví člověk plýtvá svojí energií, jeho vlastněním svobodně ani důstojně nežije. Žije jen v mdlobách, úzkostech a utrpení z toho, že by o majetek mohl přijít, a proto také vynakládá značné množství sil k jeho ochraně.

„Dělník produkuje kapitál, kapitál produkuje dělníka, dělník tedy produkuje sebe sama, a člověk jakožto dělník, jakožto zboží je produktem celého tohoto pohybu“ (Fromm 2004: 70). Tím, že kapitál dělníka vlastní, má tu schopnost mu také zprostředkovávat pracovní náplň. Dělník se stává na kapitálu pracovně závislým, bez něj by nebylo možno pracovat. Důstojné je však tvořit hodnoty prostřednictvím práce, aniž by byl člověk zužován existenčními problémy.



Existence majetku člověka podněcuje k rozvoji negativních vlastností. Každý nový předmět je možností vzájemného podvodu, s rostoucím počtem nových věcí roste zároveň u říše cizích bytostí, kterým se člověk může oddat (Fromm 2004: 88). Lidé se k sobě nechovají dobře především z toho důvodu, že jim spíše leží na srdci osud jejich vlastního jmění, než svého druhu. Díky zápasu o množství soukromého jmění se vzájemně obelhávají, ubližují si, nebo se okrádají. Také proto se lidé díky existenci soukromého majetku k sobě i druhým nemohou chovat důstojně.

Dělník je za svoji práci finančně ohodnocen. Výplata mzdy vede dělníka k tomu, aby si zaopatřil jídlo. Postupem času v jeho zorném úhlu žebříčku priorit stanou pouze peníze, prostřednictvím nichž si na to jídlo vydělá. Nabytí mzdy prostřednictvím vykonané práce není podle Marxe důstojnost hodná lidské bytosti „Měšťáctvo lidskou důstojnost proměnilo v hodnotu výměnnou a na místo četných zaručených a zasloužených svobod dosadilo „obchodní“ svobodu“ (Marx – Engels 1898: 18). Vládnoucí třída kapitalistického období vesměs sama určila, co je svobodné a důstojné. Stále ovládá sféru nadstavby, prostřednictvím které společnosti nalhává, že vlastnění majetku je životu důstojný stav, skrz který lze uspokojovat pro život nezbytné potřeby, jako například již zmiňovanou potřebu jíst. Pro buržou tkví podstata svobodného jednání v tom, že je schopen se na trhu volně pohybovat, obchodovat a být ekonomicky konkurenceschopným.

Lev XIII. existenci soukromého majetku neshledává jako záležitost čistě negativní. Právo na soukromé vlastnictví je obsaženo v přirozeném zákoně, který nám zjevuje Bůh prostřednictvím *Písma svatého*. Jestliže je něco obsaženo v přirozeném zákonu, tak to znamená, že to k lidské bytosti přináleží z hlediska přirozenosti. Toto pravidlo je tím pádem povýšeno nad jakýkoliv právní, sociální, kulturní rámec a jeho jakékoliv pozitivní úpravy. Soukromý majetek je člověku přisuzován na základě přirozenosti, protože člověk je tvorem rozumným (Lev XIII. 1996: 28). Dokáže tento majetek vlastnit, uvědomovat si jeho hodnotu, pečovat o něj, nebo si k němu utvářet určité emocionální pouto. Lidská bytost dokonce dokáže vyhotovit právní úpravu, která má za cíl jeho zachování hájit.

Rozdělením soukromého majetku rovným dílem mezi kolektivní těleso se dopouštíme znevažování jeho hodnoty. Toto rozhodnutí je nerozumné a není v souladu s lidskou přirozeností. V kolektivu může být péče o něj podceňována či dokonce opomíjena. Kolektivní společnost se dopouští bezpráví páchaného na všech vrstvách společnosti, protože každý člověk něco vlastní a jeho názory se nemusí nacházet v plném souladu s komunistickou rétorikou. Pro lidskou bytost by bylo činem nedůstojným, kdyby byla okrádána o výši svého finančního jmění proti vlastní vůli, protože princip lidské vůle svobodného nakládání s výši svého jmění je dílem působnosti přirozeného zákona. „Podnikavosti a příčinlivosti jednotlivců by se tím odňaly určité podněty, a tak by nutně vysychaly samy zdroje bohatství. Domnělá vysněná rovnost by nebyla ničím jiným, než stejnou bídou a stejně nedůstojným postavením všech bez rozdílu“ (Lev XIII. 1996: 31). Likvidace podnikatelské třídy by zapříčinila ekonomickou záhubu celého společenství, protože právě kapitalisté jsou plně kompetentní v tom, jak peníze co nejlépe a nejefektivněji investovat.

„[...] Bůh dal zemi lidstvu jako takovému; tím se však nemyslí, že by byl Bůh ustanovil, aby všichni bez rozdílu společně byli jejími vlastníky; myslí se tím, že sám nikomu neurčil část k vlastnění, přenecháváje snaživosti lidí a státním zřízením, aby provedli rozdělení majetku. Ostatně země, jakkoliv rozdělená mezi jednotlivce, nepřestává sloužit společnému užitku všech, poněvadž není člověka, který by nebyl živ z toho, co poskytuje půda (Lev XIII. 1996: 29). Bůh nadělil člověku zemi k tomu, aby na ní hospodařil. Pak je na samotném jednotlivci, jakým typem povolání bude chtít přispět ke společnému užitku. Konečného cíle je třeba dosáhnout, ale způsob jeho dosažení je přenecháván konkrétnímu člověku. „Lidské putování ke skutečnému domovu musí být svobodně zvolené a vědomě řízené“ (Clarke 2007: 112).

Ať už jsou poměry ve společnosti sebevíce horší, nesmí se zapomínat na to, že údělem každého jednotlivce je zasvětit svůj život péčí o druhého, je proto také třeba dále hájit jeho právo na soukromé vlastnictví. „Praxí všech věků posvětilo soukromé vlastnictví, protože je v plném souladu s lidskou přirozeností a

napomáhá k pokojnému a klidnému soužití“ (Lev XIII. 1996: 30). Právě existence soukromého majetku praxí dokládá, že s jeho přítomností vzrůstá ve společnosti úroveň klidu a harmonie mezi lidmi. Absencí práva na soukromý majetek může být člověk dlouhodobě frustrován. Člověka s pocitem, že nic nevládní, může zachvátit stav agonie, může danou situaci vnímat jako neoprávněné narušování jeho univerzálních a nezczitelných práv, které mu byly dány od přirozenosti. Soukromé vlastnictví je podstatným prvkem a zárukou opravdového a řádného sociálního uspořádání společnosti (Kompendium sociální nauky církve 2008: 121).

Soukromé vlastnictví je jakýmsi „prodloužením“ lidské tělesnosti, není pouze předmětem užitkovým, odráží se v něm i něco z vlastníkovy povahy a charakteru, okradení vlastníka je tak činem zvláště odporným (Heywood 2008: 96). To něco značí o charakteru samotného zloděje, který si přivlastňuje věc, která mu nepatří. Podoba vlastníkovy továrny je jedinečná, protože každá osoba je i tvorem jiného vkusu s odlišným pohledem na svět. Rozhodnutí podnikat v nějakém oboru o člověku cosi vypovídá v kontextu jeho zájmů, umění a schopností. Vlivem přetvoření továrního tělesa na něco kolektivního se z něho vytrácí unikátní osobitost majitele továrny. Kouzlo soukromého vlastnictví se tak ztrácí v nekonečně šedi kolektivní jednotvárnosti.

Již dříve jsme se v tomto kontextu bavili o jistém principu zásluh. Z hlediska lidské přirozenosti je v pořádku, aby vlastník nakládal se svým majetkem dle svého uvážení, jestliže se o jeho získání poctivě zasloužil. Pozitivum existence soukromého vlastnictví však netkví jen na poli ekonomického zabezpečení, nýbrž má i řadu pozitivních psychologických a sociálních vlastností, mezi které patří například bezpečnost (Heywood 2008: 96). Čím více majetku člověk má, tím spíše je schopen za pomoci svých ekonomických možností působit velmi vlivně. Má prostředky k tomu, aby pomocí nich zasáhl proti potencionálnímu zlu v kontextu určitých okolností, a to třeba financováním státního armádního sektoru.

Konzervativci navíc věří, že z vlastnění práva na soukromé vlastnictví vyplývají zároveň i povinnosti (Heywood 2008: 97). Když už člověk něco vlastní, tak si jednoduše nemůže dělat vše, co se mu zamane. Člověk má povinnosti s majetkem nakládat tak, aby sloužil zájmům obecného blaha, v lepším případě i potřebám dalších generací, z tohoto důvodu mu je třeba dovolit být podnikatelsky akceschopným. Osoba při svém počínání musí, sledovat zájmy nejen své, ale i obecného blaha, své statky proto musí být schopen produktivně využívat (Kompendium sociální nauky církve 2008: 122). Průmyslový sektor v době 19. století markantním způsobem ovlivňoval výši národního bohatství, protože se jednalo o velmi inovativní, efektivní a výnosnou záležitost. Masivní ekonomická produkce zapříčiní vzrůst značného bohatství nejen podnikatele, ale i národa, potažmo ovlivní celý mezinárodní systém. Tak je zároveň možné, že ekonomický blahobyt dostojí svého trvání i do budoucna a řádně poslouží dalším generacím. Bylo by nedůstojné připravit další generace o míru hodnotného bohatství, které je tu zanecháno jejich předky.

### **3.2 Problematika práce**

Podle Marxe je existence člověka přímo odvislá od existence práce, díky práci dává člověk svému životu smysl. Práce není jen jeho součástí, je zároveň jeho ztělesněním. Lidská esenciální podstata je tvárná, odvislá od schopnosti myslet, která je rozvíjena v závislosti na konání materiálně podmíněné činnosti. Člověk je tvůrcem vlastní esence, která mění svoji podobu v závislosti na tom, co a v jaké míře člověk zrovna tvoří. Se smrtí člověka jeho esence zahyne spolu s ním, protože zanikne jeho schopnost tvořit.

Klíčem k emancipaci dělníka je jistý stav uvědomění toho, že je jeho osobnost formována prostřednictvím jeho samého a jeho vlastních činů. Člověku je od přírody nadělen svět a on jej přetváří k obrazu svému. Prostřednictvím schopnosti myslet má člověk neustálou potřebu přírodnímu světu vzdorovat tím, že jej přetváří. Práce je nepřetržitým procesem, její kouzlo tkví již v samotném jejím průběhu. Je typická námahou, a to jak námahou fyzickou, tak i intelektuální

(Valach 2005: 19). Fyzické námaze předchází námaha intelektuální. Při touze vyrobit materiální hodnotu prostřednictvím přírodní suroviny si člověk musí nejdříve zhmotnit výsledný produkt práce ve své hlavě, a poté jej začne vytvářet. Člověk do výrobku promítá své nitro, zrcadlí v něm celou svoji osobnost.

Kdyby byla při výkonu práce na člověka uplatňována nějaká forma psychického či fyzického nátlaku, byla by mu odejmuta lidská důstojnost a svoboda tím, že práci nečiní z vlastní iniciativy, ale z iniciativy někoho druhého. Práce je mu odcizena díky existenci kapitálu. Ten odděluje výrobek práce od práce samotné, odděluje objektivní pracovní podmínky od subjektivního činitele pracovní síly (Marx 1978). Subjektivní činitel však musí s dílem vlastní práce splynout, protože jedině tak může subjekt docílit plnohodnotného sebeuskutečnění, a tím vrcholného důstojného stavu. V kapitalistickém řádu je dělník popírán sebou samým tím, že nemůže naplňovat svoji esenci v předmětu, který vyrábí. Takovýto člověk je nešťastný, protože pracovní proces i konečný výsledek práce je pro něj cizí.

Člověka činí šťastným, když se ve své pracovní činnosti zdokonaluje. Pomalu ale jistě rozvíjí své myšlenkové atributy tím, že k práci na produktu přistupuje stále vychytraleji, precizněji a důmyslněji. I nejhoršího stavitelé na světě se od včel liší tím, že dříve než začnou stavět buňku z vosku, ji nejdříve staví ve své hlavě (Fromm 2004: 34). Následně přemýšlí, co a jak lze nadále tvořit a vylepšovat. Když člověk není do pracovní činnosti nějakým donucovacím způsobem tlačěn, bude moci v poklidu zasvětit svůj život práci. Tento psychologický stav uvolňuje v každé lidské bytosti kreativní pudy, prostřednictvím kterých člověk naplno uplatňuje kontrolu nad pracovní činností a dává prostor rozvoji své vlastní fantazie, která je pro progresivní rozvoj schopnosti myslet zásadní. Člověk má zasvětit život práci, která jej baví a naplňuje, protože ji poté vykonává lépe. Díky kapitalistické formě dělby práce má člověk přidělený určitý okruh pracovní činnosti, který je mu vnucen a z něhož se nemůže vymanit (Marx – Engels 1958: 46). Člověk je uvězněn v nějakém pracovním odvětví a nemůže plnohodnotně rozvíjet své vlohy, protože je vsazen do určitého okruhu činností, které jej

nemusí životně naplňovat, nemusí být k nim nadaný a nemusí jej ani bavit. Je limitován nařízeními vycházející z pozice politického systému, mravní autority, nebo vůle pána.

Dělník tolerancí mzdového ohodnocení ze strany kapitalisty zapříčiní, že bude vnášet do výrobního procesu mnoho fyzických sil, které nebudou srovnatelné s druhem jeho odměny. Práce se stává zbožím, které je oceněno pouze dalším typem zboží, tedy penězi. Námezdní práce nezjednává proletáři nárok na majetek, ona tvoří kapitál, který námezdní práci vykořisťuje, kapitál se bude dále množit, tím vytváří novou námezdní práci a začarovaný kruh se stále opakuje (Marx – Engels 1898: 31). Neustálou produkcí kapitálu dělník pouze „pronajímá“ vlastní tělesnost zájmům zvenčí. Čím více produkuje, tím více se stává fyzicky i psychicky otupělejším, a tím pádem pro kapitalistu postradatelnějším. Kapitalista jej využívá v domnění, že jej za chvíli stejně nahradí v momentě, kdy jeho fyzické síly nebudou stačit.

V encyklice *Rerum novarum* je pohled na problematiku práce odlišný. Lev XIII. připouští, že existuje půda, která je činností člověka obdělávána. Práce na půdě rovněž vzniká z iniciativy jednotlivce, jakožto osoby. „Práce spočívá tedy vždy v tom, že duch s vynaložením značného úsilí vniká do hmoty a spiritualizuje ji.“ (Lacroix 1970: 120). Okolní svět je včleněn do duchovní sféry člověka, tělo je nástrojem ducha a skrze tělo může duch vykonávat pracovní úkony. Pro osobu je tak existence práce velmi důležitou složkou jejího života. S Marxem by se Lev XIII. pravděpodobně shodnul v nadřazenosti práce nad kapitálem. Právo na práci je nezczitelným právem člověka, v hospodářské sféře má práce nezadatelnou přednost před kapitálem (Mournier 1948: 164).

Práce není ztělesněním lidské osoby a ona sama není ztělesněnou prací. Lidé v komunistické společnosti sice pracují společně, necítí však k sobě žádné spřízněné, citové, ani bratrské pouto. Člověk se stává objektem nejsvrchovanějšího cíle, tedy práce, v tom jsou si všichni rovni. Osoba je tak plnohodnotně naturalizována. Práce má z pozice křesťanství sloužit jako

prostředek, jehož účelem je zanechání určitého odkazu do budoucna ve formě nabytého vlastnictví, nebo v podobě nějaké specifické hodnoty. „Když chce člověk získat statky přírodní, musí vynakládat rozum a tělesné síly: takto spojuje se svou osobností tu část hmotné přírody, kterou sám obdělal, v níž zanechal jakýsi otisk podoby své osoby [...]“ (Lev XIII. 1996: 29). Při výkonu pracovní činnosti se člověk blíží vstříc Pravdě zjevené *Písmem svatým* prostřednictvím Boží osoby. Pracovní činnost je vždy znamením nedokončenosti, práce je závazkem k dokončení Božího díla (Lacroix 1970: 84). Jsme vystaveni úsilí, které vždy přechází v utrpení, prostřednictvím něhož však zase předcházíme vzniku něčeho nového. Trpíme především proto, že druhého milujeme a leží nám na srdci jeho vlastní životní osud. „Pravda se rodí ze společné práce a dovršuje se ve vzájemné lásce“ (Lacroix 1970: 150).

Pracovní vztah má být upraven pracovní smlouvou. Zaměstnavatel i zaměstnanec jsou nejen vlastníky přirozených práv, ale i povinností, které vyplývají ze samotné podstaty přirozeného zákona. Zaměstnavatel vyžaduje po dělníkovi vykonat specifický druh činnosti. Zaměstnanec je povinen tento druh činnosti plnit v tom případě, pokud není v rozporu s jeho lidskou důstojností. Nedílnou součástí pracovní smlouvy je tak výčet pracovních povinností a závazků týkajících se dělníkovi osoby. V této oblasti dělník „[...] nemá působit žádné škody na majetku, ani urážet osobně zaměstnavatele; i při hájení svých zájmů se má chránit násilím a nedopouštět se nikdy vzpoury [...]“ (Lev XIII. 1996: 34–35). Nesmí se tedy dopouštět násilného jednání na zaměstnavatelově jmění. Nesmí být vzpurným, neokázalým či otrlým při výkonu zaměstnání, protože by tím znevažoval důstojnost osoby druhé, tedy zaměstnavatele.

Dalším obsahem pracovní smlouvy je i přehled o právech a povinnostech zaměstnavatele. V tomto ohledu jsou v encyklice *Rerum novarum* důrazně a především kárání bohatí. Výše jejich společenské prestiže a bohatství není pouze věcí vlastního přičinění, je to také určitý projev Boží vůle, který vybízí k zodpovědnosti. Míra zaměstnavatelovo ekonomické svobody nesmí překročit únosnou mez. „Nesměji považovat dělníky za otroky; je spravedlivé, aby měli

v úctě lidskou důstojnost, která je křesťanstvím povznesena na ještě vyšší stupeň. Výdělečná práce, jak říká přirozený rozum a křesťanská filozofie, není člověku k hanbě, nýbrž ke cti, protože mu poskytne čestnou možnost opatřit si živobytí. Skutečnou hanbou a nelidskostí je však vykořisťovat lidi kvůli zisku, pokládat je jen za jakési zboží a cenit u nich pouze zdatnost svalů a tělesnou sílu“ (Lev XIII. 1996: 35). Dělníky nesmí zaměstnavatel opovrhovat a nakládat s nimi jako s objekty. Dělník i zaměstnavatel jsou si rovni z hlediska lidských práv a svobod, jako osoby. Práce v pozici dělníka není žádnou hanbou, je to čestná pracovní pozice, stejně tak jako podnikání. Pomocí jakéhokoliv druhu zaměstnání si člověk opatřuje finanční výdělek, který mu zajišťuje žít řádným a důstojným životem.

Dále je třeba brát ohled i na dělníkovi potřeby spojené s výkonem zaměstnání. Činnost velice namáhavá musí být vykoupena nárokem na odpočinek. Pracovní volno by měl dělník zasvětit duchovnímu rozvoji v křesťanském duchu. Období pracovního klidu „[...] odvádí člověka od prací a zaměstnání všedního života, aby uvažoval o statcích nebeských a aby vzdal věčnému Bohu spravedlivou a povinnou poctu“ (Lev XIII. 1996: 45). Je v souladu s lidskou důstojností, aby měl dělník přístup k zaslouženému odpočinku, majiteli podniku má záležet na jeho životním osudu. [...] veškerá nauka náboženská, jejímž vykladačem a strážcem církev je, může účinně upravovat poměr mezi bohatými a proletáři [...] (Lev XIII. 1996: 34).

Otázka týkající se důstojnosti práce nese další zajímavý poznatek. „Také se nesmí dělníkům ukládat více práce, než mohou snést jejich síly, a ani taková práce, která je v rozporu s jejich věkem a pohlavím“ (Lev XIII. 1996: 35). Je nedůstojné po dělnících vyžadovat takový díl práce, který není předmětem pracovního vztahu, takové chování je v rozporu s lidskou důstojností. Zaměstnavatel nesmí osobu dělníka vystavovat práci, která není v souladu s jeho fyzickými možnostmi. Ten je pak vědomě klamán a fyzicky přetěžován. Má vykonávat takový druh a množství práce, které je ekvivalentní k jeho fyzickým možnostem. Těžké práce tak nesmí vykonávat ženy a děti.



Mzda je pokládána za prostředek k finančnímu zaopatření sebe sama a rodiny. Je formou soukromého majetku, která pracujícímu právem náleží. „Ošidit však někoho o povinnou mzdu je velkým hříchem, který svolává svým k pomstě hněv z nebe“ (Lev XIII. 1996: 35). Nárok na spravedlivé finanční ohodnocení za dobře vykonanou práci je v souladu s lidskou důstojností. Majiteli továrny se navíc křivé jednání vůči zaměstnancům nemusí vyplatit. Dělníci jsou proti němu stále v početní výhodě, z jejich strany může podnikateli hrozit zdravotní a majetková újma. Výtečným a praktickým návrhem je možnost usilovat o vytvoření instituce, která bude bdít nad spravedlivým přerozdělováním životního minima (Mournier 1948: 158).

Dělba práce je přirozeným důsledkem sociálních nerovností. Každý je vybaven odlišnými vlohy a formou nadání. Každý se dle svých sil a možností podílí na prosperitě celé společnosti. Aspekt dělby práce dělá pracovní ekosystém lépe organizovaným, stabilnějším a přehlednějším. Člověk spadající do konkrétního pracovního okruhu nabývání zkušeností ve svém oboru, zdokonaluje se a činí pokroky. Dělník velice zdatný v jednom konkrétním řemesle se zaslouhuje o větší prospěch systému. Každá osoba spěje, do jaké míry jí to vlastní přirozenost dovolí, k napodobování a připodobňování se božské Dobrotě (Clarke 2007: 30). Je přirozeně výhodnější oblast pracovního sektoru dobře organizovat, výroba je pote efektivnější ve prospěch obecného blaha. Pracovníci se nebudou zabývat nepřeborným množstvím činností, z nichž ani jedna není neovládána správně, nýbrž budou vykonávat takové zaměstnání, ke kterému jsou přirozeně předurčeni.

Již v úvodní pasáži práce jsme nastínili, že se zaměstnavatel ani pracující jeden bez druhého neobejdou na základě působnosti principu vztažnosti. Obě osoby se však bez sebe neobejdou ani v praktické rovině, tedy v otázce výkonu vlastního konkrétního zaměstnání. „Pán je vědomím existujícím pro sebe, avšak vědomím existujícím pro sebe skrze jiného, skrze raba“ (Berďajev 1997: 50). Bez zaměstnance není zaměstnavatel schopen generovat zisk, společnost tak začne ekonomicky strádat. Zaměstnavatel si záhy uvědomí, že materiálně strádající

společnost není schopna naplňovat některé sociální funkce důležité nejen pro správnou funkčnost celku, ale i pro jeho vlastní prospěch, protože i on je členem tohoto společenství. Poté si rozmyslí, zda je v jeho zájmu se k dělníkům chovat nečestně. Kapitalista nemůže podlehnout hamižnosti, protože výše jeho bohatství a potencionální prosperita celku je odvislá od manuální práce druhých. Dělníci pak nemohou tíhnout k násilí právě proto, že je v sázce existence jejich zaměstnaneckého poměru a obecný prospěch všech lidí jedné konkrétní komunity. Už v praktickém ohledu je potřeba, aby k sobě lidé chovali určité bratrské pouto. Každý je spolupodílníkem pro dosahování konkrétního cíle zjeveného prostřednictvím Boží vůle, která si žádá obecný prospěch všech, a to nejen v materiální, ale především v duchovní rovině. „[...] člověk je svou přirozeností konečný vtělený duch, hledající Nekonečno, vztahující se ve společenské solidaritě k ostatním lidem, na dějinné pouti materiálním světem vstříc definitivnímu cíli, který tento svět přesahuje (Clarke 2007: 48).

### **3.3 Problematika rodiny**

Marx vidí rodinu jako negativní společenský jev, jehož existence je ospravedlňována vládou kapitalistické třídy. „Měšťáctvo poškodilo, strhlo s rodinného poměru dojemně sentimentální roušku a snížilo ho čistě na sentimentální rozměr“ (Marx – Engels 1898: 18). Instituce rodiny je umělým konstruktem vytvořeným v nadstavbě. Snaží se svoji vlastní existenci ospravedlňovat tím, že útočí na nejnaternější emocionální základy. Rodina má jediný účel – lidé se měli tendenci vždy sdružovat proto, aby maximalizovali potenciál výrobních sil. Jsou tvory tvůrčími a po celý život mají neustálé ambice něco tvořit, začínají tedy tvořit i děti (Marx – Engels 1958: 43). S růstem populace roste i kvantita mezilidských vztahů. Lidé plodí děti proto, aby utvořili akceschopnější komunitu pro výrobu materiálních statků.

V *Komunistickém manifestu* se Marx podrobně věnuje instituci buržoazní rodiny. Její existence spočívá na existenci kapitálu, soukromého výdělků (Marx – Engels 1898: 34). Rodina hromadí velké množství soukromého jmění, díky tomu

hromadí velké množství nadbytku tohoto jmění, který je svobodnému a důstojnému životu nepotřebný. Existence rodiny je zosobněnou lží utvořenou prostorem nadstavby těmi, kdo vlastní výrobní prostředky. Členové rodiny nejsou svobodní, protože se dobrovolně oddávají množení materie sloužící jejich sobeckým účelům. Proto je rodina institucí nesvobodnou a lidskému životu nedůstojnou.

„[...] chceme zrušit vykořisťování dětí rodiči. Přiznáváme se k tomuto zločinu“ (Marx – Engels 1898: 34). Měšťácká rodina svoje potomky vystavuje nátlaku, týrá je, a to i samotným způsobem výchovy. Vnucuje jim vlastní obraz vidění světa, který je přejatý z nadstavby. Z dětí se poté rekrutují další představitelé buržoazní třídy, kteří jsou vedeni k egoismu a lakotě. Rodina dítě navíc vychovává, a tím jej předurčí k nějaké společenské roli, a to není svobodné ani důstojné. Komunisté tímto apelují na změnu povahy vychovávání dětí (Marx – Engels 1898: 34).

Lev XIII. se rovněž k instituci rodiny vyjadřoval. Podle něj lidé do manželského svazku vstupují primárně z dobrovolnosti na základě toho, že se milují. Manželský svazek muže a ženy je posvěcen Božím jménem a jeho ochrana je garantována pozitivním zákonem. „Žádný lidský zákon nemůže člověku odnímat přirozené a původní právo na manželství a nějak omezovat hlavní účel manželství [...]“ (Lev XIII. 1996: 30). Zničení rodiny je v rozporu se zdravým rozumem posvěceným přirozeným zákonem. „Hle, to je rodina, domácí společnost, sice maličká, ale přece pravá společnost, a to starší než kterýkoliv stát; musí mít proto určitá vlastní práva a povinnosti, které jsou plně nezávislé na státě.“ (Lev XIII. 1996: 30). Jedná se o malý společenský útvar čítající užší okruh lidí, přesto je společností „obecně dobrou“, společností prioritní. Je nejstarším možným typem společenství vyskytujícím se na světě, starším, než jakákoliv forma státního zřízení. Proto oplývá širokým spektrem přirozených práv a svobod, protože je stará jako lidstvo samo.

Rodina je první společností, ve které se člověk ocitne. Zde nás rodiče vychovávají a starají se o nás. Musíme se po značnou část dětství podrobovat souboru určitých pravidel a norem, které si sami nevolíme, přijímáme je na základě rodičovské autority. Díky výchovné úloze má rodina privilegia, za jejichž rámec stát jít nesmí. Útok na rodinu je útokem na nezcizitelná práva lidské osoby. Zasahovat má stát pouze v případě, kdy rodině hrozí nebezpečí, „[...] neboť v takovém případě nestruhuje stát na sebe práva občanů, ale zabezpečuje je a posiluje spravedlivou a povinnou ochranu“ (Lev XIII. 1996: 31). Instrukce státu musí projevit přízeň při likvidaci sociálních jevů usilujících o zničení rodiny, protože tak si to žádá spravedlnost, která náleží do obsahu přirozeného zákona.

Hlavním účelem rodiny je plození dětí a jejich řádná výchova. Dítě nemá vychovávat stát, v tomto ohledu je zde uplatňován princip subsidiarity. „Když tedy socialisté pomíjejí péči rodičů a zavádějí péči státní, jednají proti přirozené spravedlnosti a rozvracejí pevné rodinné svazky“ (Lev XIII. 1996: 31). Rodiče musí sami vědět nejlépe, jak své dítě mají vychovat. Jsou obeznámeni s kontextuální situací uvnitř rodinného prostoru. Mají děti vychovávat intuitivně především v duchu křesťanském, protože jedině tak je docíleno určité jednoty ve stavu mravního vědomí.

Rodiče na jedné straně nesmí opomíjet péči a zájmy svého dítěte, na druhé straně musí respektovat zájmy obce, která se nachází ve sféře působnosti „za“ rodinou. Sféra rodinná a občanská jsou samy sebou navzájem ovlivňovány. Stejně jako povaha jednání učiněných v rodině se přelévají do sféry občanské a naopak. Rozhodnutí činěna v rodině ovlivňují celistvý stav obce. Dítě proto musí projít kvalitním a velmi komplexním způsobem výchovy. Důvod je takový, že rodina je původcem všech ekonomických a politických vztahů ve společnosti (Lacroix 1970: 83). Ovlivňuje tedy výchovu další generace nejen ve smyslu sociálním a kulturním, výchova dítěte nabývá na významu při jeho možném budoucím působení v oblasti ekonomické či politické, která je pro správné fungování demokratické a ekonomicky prosperující obce nezbytná.

Při výchově dítěte rodiče vychází ze zkušenosti. Dbají na to, aby se vyvarovali chybám, které činili jejich předkové ve výchově svého potomstva. Poslání rodiny spočívá především v tom, aby ochránila životní úděl dítěte (Mournier 1948: 124). Jedním z nejdůležitějších úkolů týkajících se výchovy dítěte je jeho příprava na život ve společnosti. „[...] člověk je bytost, která tím úplněji dotváří svou osobnost, čím více se podílí na životě pospolitém“ (Lacroix 1970: 56). Dobré by například bylo děti již od raného mládí posílat do křesťanských kroužků, nebo je jiným způsobem vystavovat vlivům okolního prostředí.

Existence rodiny je nezbytná pro celistvý rozvoj osobnosti, a to jak stránky duchovní, tak i tělesné. Proto je rodinné soukromí vítaným přínosem, jehož velikou výsadou je celkový dojem z jedné konkrétní rodinné atmosféry, kde jednotliví členové rodiny jedí, odpočívají, vzdělávají se a pracují s rozličným druhem emocí. Rodina tvoří pro dítě prostředí, kde může rozvíjet své schopnosti, kde si uvědomuje svoji důstojnost a připravuje se na setkání se svým neopakovatelným a jedinečným určením (Kompendium sociální nauky církve 2008: 148–149). Když rodiče své dítě dobře vychovávají, tak je vysoce pravděpodobné, že dítě nebude konfliktní či nepřátelské při styku s druhými. Proto se musí k výchově dítěte přistupovat s velkou mírou péle, obezřetnosti a houževnatosti. Rodina je první instancí, skrz kterou je do dítěte projektován etický obsah, tím si dítě utváří povědomí o základních společenských a pracovních návycích.

Rodina je do jisté míry i zdrojem účelových regulačních prostředků, které znemožňují dítěti uplatňování absolutní autonomie v praxi převážně proto, aby se docílilo pořádku. „Výchova znamená používat donucení, aby sloužilo svobodě, znamená to používat heteronomních prostředků tak, aby sloužili postupnému rozvoji autonomie, znamená to, se zřetelem k spravedlnosti a k rozumu, používat násilí, jež je formou vlastní bezpráví a iracionalitě“ (Lacroix 1970: 65). Děti si poté budou schopny osvojit určité spektrum norem, zprostředkované skrze tradici, které tvoří nedílnou součást mezilidských vztahů. Z těchto podnětů se

rodí aspekt napodobení (Lacroix 1970: 67). To je vítaný přínos k motivaci dítěte ke správnému jednání, který v praxi zajišťuje pořádek a pospolitost.

## ZÁVĚR

Představitelé sociální nauky církve a křesťanského personalismu reagovali na neúnosnou situaci způsobenou průmyslovou revolucí, a to prostřednictvím výčtu základních lidských práv a svobod jednotlivce, které jsou člověku od přirozenosti dány. Díky společenskému tlaku vzrostl zájem o řešení nových sociálních otázek spojených s technologicky vyspělou společností. Křesťané odpovídali na popud nepříznivého období pro Evropu, kdy komunisté seskupovali velké zástupy spojenců v řadách dělnických vrstev. V období 19. století byla Evropa místem, které zachvátila vlna bouřlivých masových stávek dělnického obyvatelstva, které se cítilo být vykořisťováno a ponižováno.

Na počátku mé práce je představen soubor základních myšlenek, jejichž prostřednictvím se nejvyšší církevní představitelé vyjadřují k různorodým sociálním problémům, z čehož největší pozornost směřovala k objasnění námětu, o jehož zrod se zasloužil Lev XIII., když se zastával dělnických společenských vrstev. Účastníci 2. vatikánského koncilu z mnohých Lvových myšlenek vycházeli, a poté je písemně stvrdili v pastorální konstituci *Gaudium et Spes*. Křesťanský personalismus, jako politicko-teoretický směr, nám měl posloužit pro správné uchopení, interpretaci a rozvedení některých z dílčích pasáží encykliky *Rerum novarum*.

V druhé části mé práce je věnován prostor myšlenkám komunistické ideologie, jejichž duchovním otcem byl Karl Marx. Jeho intelektuální činnost zásadním způsobem ovlivnila stav dalšího politického vývoje kontinentální Evropy i zbytku světa. Primárním výzkumným pramenem byl *Komunistický manifest*. Obsahuje úhrn veškerých poznatků, jejichž tvorbě a studiu Marx zasvětil celý život. Téze obsažené v *Komunistickém manifestu* jsem se snažil co nejpřesněji interpretovat a rozpracovat v závislosti na studiu sekundární literatury, která se problematikou Marxových idejí zabývá. Konečná část mé práce je věnována analýze referenčního rámce třech klíčových antikomunistických tézí obsažených

v encyklice *Rerum novarum*. Zabýval jsem se problematikou soukromého vlastnictví, problematikou práce a problematikou rodiny.

V konečné části mé práce jsem si stanovil cíl, kdy především z výše analyzovaných antikomunistických tézí a načerpaných poznatků z předešlých pasáží mé práce zodpovím na výzkumnou otázku. Cílem mého bádání bylo zjistit, jak je vymezena postava dělníka v encyklice *Rerum novarum* z hlediska lidské důstojnosti. Smyslem této výzkumné otázky je pokusit se o explicitní definici toho, jak je vnímána postava dělníka z hlediska lidské důstojnosti v encyklice *Rerum novarum*.

V poslední části své práce jsem se nejprve zabýval první antikomunistickou tézí obsaženou v mém referenčním rámci, respektive problematikou soukromého vlastnictví. Právo na soukromé vlastnictví dělníkovi přináleží na základě přirozenosti. Soukromý majetek v dělníkovo pojetí má podobu mzdy, ta mu náleží jako odměna za dobře odvedenou práci. Dělník má nárok na takovou podobu mzdy, která mu umožní žít bez možnosti propadnutí bídě. Její výše má být vyšší hodnoty, než hranice existenčního minima. Finanční odměna je zárukou dělníkova budoucího přežití a zároveň jistotou pro zajištění jeho rodiny, případně jeho kulturního a sociálního žití.

V otázce problematiky práce jsem přišel na to, že pracovních vztah musí být upraven pracovní smlouvou, která jasně a explicitně stanoví, jaká bude povaha a náplň práce. Jejím dalším obsahem je věcný výčet dělníkových práv a povinností pro zajištění jeho dostatečné informovanosti. Dělník nesmí být vystaven práci nesouměřitelné s možnostmi jeho tělesné konstituce. Měl by být odpovědný za plnění pouze takových pracovních závazků, které neodporují jeho lidské důstojnosti. Mezi dělníkova další práva patří právo na odpočinek. Období odpočinku by měl dělník ideálně zasvětit duchovnímu seberozvoji, a to především v duchu křesťanském. Má se vzdělávat v domnění, že plody jeho práce náleží užítku všech lidí nacházejících se ve stejném společenství. V tomto ohledu je zajišťováno důstojné žití nejen dělníkovi, ale všem lidem.



Existence rodiny je chráněna obsahem přirozeného zákona. Rodina má zajistit, aby dítě bylo vychovááno v duchu společenském. Proto musí projít komplexním výchovným procesem, který jej bude vybízet ke kázni a pokoře. Tím, že bude dělník zároveň i přirozeně vychován k lásce k bližnímu, se docílí jeho svolnosti, láskyplnosti a především chápavosti vůči svému budoucímu zaměstnavateli. Dělníková rodina je jeho emocionální oporou, prostředí soužití členů rodiny by mělo oplývat harmonickým základem. Rodina by jej měla podporovat ve výkonu dělnického povolání a neustále mu připomínat jeho roli v naplnění konečného společenského cíle, který je stavem ideálním. Výčtem těchto námětů může rodina dělníkovi zprostředkovat řádný a důstojný život.

Dozvěděli jsme se, jak je z pozice sociální nauky církve a křesťanského personalismu alespoň náznakově vnímán pojem důstojnosti v perspektivě dělníkovi osobnosti. Encyklika *Rerum novarum* je vůbec jedním z prvních dokumentů, který nevnímá pojem lidské důstojnosti v materiálním či instrumentálním smyslu. Papež Lev XIII. si uvědomil, že předpokladem dobré a pro život důstojné obce má být především její mravní nezkaženost. Politická moc je tu od toho, aby chránila existenčně nejohroženější skupinu lidí prostřednictvím jisté formy sociálního zabezpečení, protože vykonává těžké manuální práce, které jsou primárním materiálním výnosem každého lidského společenství.

## SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

(neuvedeno) (2008). *Kompendium sociální nauky církve* (Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství).

Berďajev, Nikolaj A. (1997). *O otroctví a svobodě člověka: Pokus o personalistickou filosofii* (Praha: Oikoymenh).

Clarke, Norris W. (2007). *Osoba a bytí* (Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství; Praha: Krystal OP).

Durozoi, Gérard – Roussel, André (1994). *Filozofický slovník* (Praha: EWA).

Fromm, Erich (2004). *Obraz člověka u Marxe* (Brno: L. Marek).

Heywood, Andrew (2008). *Politické ideologie* (Plzeň: Aleš Čeněk).

Jan XIII. (1996a). Mater et magistra. In.: Martinková, Ludmila a kol., *Sociální encykliky: 1891-1991* (Praha: Zvon, České katolické nakladatelství), s. 115–174.

Jan XIII. (1996b). Pacem in terris. In.: Martinková, Ludmila a kol., *Sociální encykliky: 1891-1991* (Praha: Zvon, České katolické nakladatelství), s. 177–221.

Lacroix, Jean (1970). *Smysl člověka* (Praha: Vyšehrad).

Lev XIII. (1996). Rerum novarum. In.: Martinková, Ludmila a kol., *Sociální encykliky: 1891-1991* (Praha: Zvon, České katolické nakladatelství), s. 21–56.

Maritain, Jacques (2007). *Člověk a stát* (Praha: Triáda).

Marx, Karl – Engels, Friedrich (1898). *Manifest komunistické strany* (Praha: Grafia, dělnická tiskárna a nakladatelství).

Marx, Karl – Engels, Friedrich (1958). *Spisy: Svazek 3* (Praha: Státní nakladatelství politické literatury).

Marx, Karl (1978). *Kapitál I.: kritika politické ekonomie* (Praha: Svoboda).

Mlčoch, Lubomír (2004). *Analýza a interpretace současné katolické sociální nauky z pohledu ekonomie*. In.: Fiala, Petr – Hanuš, Jiří – Vybíral Jan a kol., *Katolická sociální nauka a současná věda* (Praha: Vyšehrad), s. 101–122.

Mounier, Emmanuel (1948). *Místo pro člověka: Manifest personalismu* (Praha: Vyšehrad).

Pals, Daniel L. (2015). *Osm teorií náboženství* (Praha: ExOriente).

Pesch, Otto H. (2014). *Druhý vatikánský koncil 1962-1965* (Praha: Vyšehrad).

Pius XI. (1996). *Quadragesimo anno*. In.: Martinková, Ludmila a kol., *Sociální encykliky: 1891-1991* (Praha: Zvon, České katolické nakladatelství), s. 59–111.

Rotter, Hans (1997). *Osoba a etika: K základům morální teologie* (Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury).

Scheler, Max (1968). *Místo člověka v kosmu* (Praha: Academia).

Scheler, Max (1971). *Řád lásky* (Praha: Vyšehrad).

Valach, Michal (2005). *Marxova filozofie dějin* (Brno: L. Marek).

Vatican (1965). *Gaudium et spes*  
([http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_cs.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_cs.html), 21. 11. 2018).

## RESUMÉ

The theme of this work follows the basic ideas of the revolutionary and groundbreaking encyclical *Rerum novarum*, which was published during the turbulent period of the 19th century. It was a period of rapid industrial and technological change that created new social problems that should be resolved. Pope Leo XIII. through his encyclical negatively defines socialism as an ideology which, in his opinion, is the cause of social discord, which does not allow to fully resolve the issue of poverty concerning the working class. In this respect, the encyclical is downright anti-communist. From the analogous point of view, christian personalists, a group of political and philosophical theorists of the christian religion, are negatively defined against socialism. Top leaders of the catholic church and christian personalists point to the uniqueness of every human being, with every person abounding with universal and inalienable rights that are given by nature. The ideology of socialism is criticized in the anti-communist notion primarily for the fact that man, as a person, is not in the focus of their interest, but work. The qualitative content analysis of the text analyzes the key ideas contained in the encyclical *Rerum novarum* through the philosophy of christian personalism, as a specific political-theoretical direction, which is intended to explain in more detail the Pope's ideas. The same applies to Marx's ideas, which are summarized in the Communist manifesto and further elaborated in other works that deal with Marx's scientific work. The last part is devoted to the content analysis of the reference framework of anti-communist theses contained in the encyclical *Rerum novarum*. I will also answer the research question: how is the worker's character in the encyclical *Rerum novarum* explicitly defined in terms of human dignity? Human dignity is marked by the existence of universal rights and freedoms that must not be violated from the position of christianity because they would also undermine the true nature and meaning of every human being. The *Rerum novarum* encyclical is also one of the first documents that do not place human dignity on a material dimension.