

Univerzita Karlova
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filosofie

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Jedna pravda víry a mnoho pravd demokracie: Pokus o dialog

The one truth of faith and mutiple truths of democracy:

An attempt at dialogue

Jakub Vaclík

Vedoucí práce: Mgr. Tomáš Samek, M.A., Ph.D.

Studijní program: Základy společenských věd se zaměřením na vzdělávání

Odevzdáním této bakalářské práce na téma Jedna pravda víry a mnoho pravd demokracie: Pokus o dialog potvrzují, že jsem ji vypracoval pod vedením vedoucího práce samostatně za použití v práci uvedených pramenů a literatury. Prohlašuji, že jsem při její tvorbě nepoužil nástrojů umělé inteligence jiným způsobem, než je uvedeno ve vyjádření, které je součástí textu práce. Dále potvrzují, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

Praha, 12. 4. 2025

Rád bych tímto vyjádřil díky Mgr. Tomáši Samkovi, M.A., Ph.D. za jeho obětavé a obohacující doprovázení, Josefu Prokešovi, Th.D. za jeho vliv a formující rozhovory a v neposlední řadě mé rodině, přítelkyni a přátelům za nekončící podporu a za ochotu se otevřeně bavit o prožívání víry.

ABSTRAKT

Tato bakalářská práce se věnuje problematice vztahu liberálního státu, víry jednotlivce a náboženství. Nejprve seznamuje čtenáře s myšlenkami Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho a následně se zabývá propojením státní moci a náboženského života v liberálně demokratickém společenství na základě odborné literatury. Práce se soustředí na roli státu, svobody, kultury a hodnot, které se promítají do života jednotlivce – zejména na to, do jaké míry tyto instituce ovlivňují jeho vztah k transcendenci a jak se odrážejí v jeho příslušnosti k náboženskému společenství. Teoretický vhled do tématu je dále obohacen jednou z kvalitativních metod antropologického výzkumu – dialogem se sebou samým. Autor se zde snaží konfrontovat sám sebe a své vlastní smýšlení, vycházející z různých hodnotových postojů. V tomto dialogu vystupuje autor ve dvou rolích: jako liberální demokrat a jako fundamentální křesťan. Závěr práce tvoří komentář, který usiluje o popsání a porozumění rozpolcenosti tohoto vnitřního dialogu, a následná kontemplace možného průniku mezi těmito odlišnými přesvědčeními.

KLÍČOVÁ SLOVA

Liberální stát, víra, náboženství, hodnoty, svoboda

ABSTRACT

This bachelor's thesis addresses the issue of the relationship between the liberal state, individual faith, and religion. It first introduces the reader to the ideas of Ernst-Wolfgang Böckenförde and then explores the connection between state power and religious life in a liberal democratic community based on scholarly literature. The thesis focuses on the role of the state, freedom, culture, and values, which are reflected in the life of the individual – particularly how these institutions influence his or her relationship to transcendence and how they are reflected in his or her connection to a religious community. The theoretical insight is further enriched by one of the qualitative methods of anthropological research – the dialogue with oneself. The author attempts to confront his own thinking, which originates from various value-based perspectives. In this dialogue, the author appears as two roles: as a liberal democrat and as a fundamental Christian. The conclusion of the thesis consists of a commentary that seeks to describe and understand the split of this inner dialogue, followed by a contemplation of the possible intersection between these different beliefs.

KEYWORDS

Liberal state, faith, religion, values, freedom

Obsah

1	Úvod	7
2	Věřící člověk v liberálním státě.....	8
2.1	Ernst-Wolfgang Böckenförde.....	8
2.2	Vztah státu a náboženství	10
2.3	Ztráta hodnot v čase a chápání svobody	12
2.4	Kultura, pluralita a pluralismus	15
2.5	Demokracie jako prostor pro dialog	16
3	Dialog se sebou samým	19
3.1	Dialog Jakuba Fundamentální Katolíka a Jakuba Liberální Demokrata	19
3.2	Pokus o to, aby promluvil svědek: Jakub tichý pozorovatel	32
3.3	Jakubové a Bůh.....	36
4	Závěr.....	39
	Seznam literatury.....	40

1 Úvod

Tato bakalářská práce se věnuje problematice vztahu liberální státu, víry jednotlivce a náboženství. Vychází z osobního hledání, ve němž se jako věřící člověk setkávám se situacemi, kdy se zdá být neslučitelné, abych se jako jedinec, žijící v liberálně demokratickém společenství, oddával hodnotám, které pramení ze vztahu s transcendencí v rámci určitého náboženství.

Práce vychází z myšlenek Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho a jeho dilematu, které se odvolává na nebezpečí ztráty hodnot v moderním sekularizovaném státě. Práce dále předkládá pohledy dalších autorů na otázku hodnot, kultury a demokracie a nabízí možnost vnímání role těchto institucí v životě jednotlivce. Zkoumá, jak lze jejich povahu a význam sloučit se spirituální rovinou, která neodmyslitelně patří k životu člověka.

Práce částečně vychází z tradičních teorií státu a role občana, zároveň také využívá myšlenek soudobějších autorů, kteří se vyjadřují k demokracii a svobodě, neboť význam těchto pojmů hraje pro účely mého bádání podstatnou roli.

K autentičtějšímu vyjádření problematiky slouží v této práci dialog sama se sebou, který zde jako kvalitativní antropologická metoda vytyčuje cíl přiblížit čtenáři vnitřní rozpor, z něhož pramení ono hledání. Obdobně tak práce využívá i hloubku noetického psaní Karla Čapka, který se poetičtější formou vyjadřuje ve svých dílech k tématům velmi příbuzným.

Záměrem této práce je tedy představení zmíněné problematiky a následná snaha přiblížit se řešení: jak skloubit život ve víře v takovém společenství, kde se svou vírou nedokážu najít oporu.

2 Věřící člověk v liberálním státě

2.1 Ernst-Wolfgang Böckenförde

Německý právní filosof a v letech 1982–1996 soudce německého ústavního soudu Ernst-Wolfgang Böckenförde (1930–2019) je známý svým slavným výrokiem: „Liberální, sekularizovaný stát žije z předpokladů, které sám nemůže zajistit.“ (Hanuš, 2006, s. 7). Böckenförde zde upozorňuje na úskalí konceptu liberální demokracie, které tkví v nemožnosti použití právního nátlaku a autoritativního imperativu státu k vynucení norem či prosazení konkrétního světového názoru, protože by tím samotný koncept liberalismu, na kterém je moderní stát založen, byl náhle porušen.

Böckenförde pocházel z římskokatolické rodiny a jeho dílo silně ovlivnil nástup nacismu v čele s Adolfem Hitlerem v jeho rodném Německu. Tato jeho zkušenost, společně s poznáním, jak se v takových chvílích zachovala tamní katolická církev, z níž skrze výchovu přirozeně pocházely jisté hodnoty, se stala popudem pro jeho akademickou činnost učence a myslitele majícího na srdci nejen demokracii a právo, ale i víru v Boha. V roce 1961 nedlouho poté, co se stává profesorem práv, píše Böckenförde zdrcující analýzu německého katolicismu v roce 1933. Po letech episkopálního zavržení nacistické ideologie podpořili pouze dva měsíce po Hitlerově oficiálním nástupu k moci němečtí biskupové spolupráci s novým režimem. Zároveň politický hlas katolické církve, Strana středu, poskytl parlamentní hlasy, které Hitlerovi zajistily dvoutřetinovou většinu v Říšském sněmu potřebnou k pozastavení platnosti ústavy a udělení moci vládnout pomocí dekretů. V červenci pak Vatikán podepsal kontroverzní konkordát s Třetí říší. Böckenförde tvrdil, že sblížení katolicismu s nacisty, které v některých kruzích přerostlo v nadšené schvalování, lze plně vysvětlit pouze zakořeněným katolickým odporem k pluralitní demokracii a sekularizované modernitě (Hollerich, 2017).

Böckenförde po takové zkušenosti ovšem nezavrhne společenskou instituci, která je v občanské sféře formálním garantem jeho osobní víry, ale analyzuje, jak žít nejen s Bohem, nýbrž i v takové společnosti, která zaručí, že se v budoucnu vyvarujeme podobných katastrof.

Böckenförde zdůrazňuje význam pojmu sekularizace. V díle *Quaestiones quodlibetales*, věnovanému diskusím nad jeho studií, upozorňuje Hanuš, že tento pojem je v kontextu Böckenfördeho bádání třeba vnímat jako proces, při kterém se věc, území či instituce vyjme či uvolní z církevně-duchovní observance a vlády (Hanuš, 2006, s. 8). Jakési oproštění se, jak trefně pojmenovává Jan Sokol (2021), od spojení oltáře a trůnu. Upřesnění významu pojmu v tomto kontextu autor považuje za důležité, aby se čtenář dokázal vystříhat ideově a politicky zabarvených asociací, které podle jeho názoru mohou mít normativní nádechy z hlediska legitimacy a zákonitosti (Hanuš, 2006, s. 8).

Bádání E. W. Böckenfördeho je pro mě a zejména pro účel této práce zásadní. Pominu-li skutečnost, že autor poskytuje přehledovou právně-historickou analýzu, popisující postupný proces rozluky mezi duchovním a světským od boje o investituru, je pro tuto práci Böckenförde stěžejním hlavně pro svou aktuálnost. Mnozí velcí myslitelé minulosti se pro velkou šíři této problematiky soustředili na teorii státu, jeho vznik, na to, do jaké míry by stát měl zasahovat do života svých občanů a na další rozsáhlé otázky. Böckenförde však poskytuje aktuální pohled na náboženství v dnešním světě, otázku tolerance k modernímu státu, ale i jeho hranice (Hanuš, 2006). Je pravdou, že rána, kterou nacismus zanechal (událost, z které Böckenförde silně vychází), je už téměř století stará, přesto však se dá tvrdit, že po ní zůstaly značné stopy. Na rozdíl od tvůrců velkých teorií představuje Böckenförde problematiku za živých okolností, které jsou pro mě jako člověka 21. století snadněji uchopitelné.

Příčinou využití Böckenfördeho odkazu v této práci je právě skutečnost, že autor popisuje problematiku, která silně ovlivňuje můj vlastní život. Rozdílem je pouze perspektiva, kdy Böckenfördeho uvažování pojímá rovinu celého státu a společnosti, zatímco mé hledání pramení ryze z vlastní rozpolcenosti a zkušenosti, kdy narážím na určité překážky ve snaze žít podle křesťanských hodnot jako jedinec v liberálně demokratickém státě. Ač takové tvrzení může vyznít jako nevyřčená touha po nastolení společenského režimu, který by omezoval svobodu druhých, abych se cítil dobře se svým vlastním názorem, o takový výsledek mi samozřejmě nejde. Netvrdím, že by bylo správné, aby křesťanství bylo státním náboženstvím, či aby církev měla příliš velké kompetence a pravomoci v řízení státu. Ptám se jen, jak se při jejich zdánlivé ztrátě v každodennosti mám oddávat hodnotám, které

vychází ze světonázoru, jenž mě tvoří, a jak fungovat dobře s lidmi, s nimiž nesdílím víru, aniž bych tu svou ztratil.

2.2 Vztah státu a náboženství

Ústřední bod Böckenfördeho úvah spočívá v tom, z čeho vlastně žije stát a co utváří jeho jednotící pouto. Táže se: „Nakolik mohou státně sjednocené národy žít jen z toho, že budou jednotlivci poskytovat svobody bez jednotícího pouta, které této svobodě předchází?“ (Hanuš, 2006, s. 77).

Jak jsem již zmínil, autor vidí začátek tohoto procesu v boji o investituru, nicméně pro účel svého bádání se nebudu více věnovat podrobnějšímu historickému popisu až do současnosti. Böckenförde nicméně tvrdí, že vývoj Evropských států nekončí oddělením trůnu a oltáře jakožto separací rolí profánní politiky a náboženství, avšak končí až ve 20. století, kdy se politické režimy staly jakýmsi „pseudonáboženstvími“.

V případě národního socialismu se oním náboženským pojivem společnosti stalo učení o „půdě a krvi“ a přebujelý nacionalismus, v případě socialismu mezinárodního zploštělá nauka o třídním boji a o mesiánském komunistickém zítřku, v jehož příchodu brání už jen malé skupiny „agentů a společenských vyvrhelů“. (Hanuš, 2006, s. 70-71).

Křesťanství, do té doby silným (ač postupně slábnoucím) hráčem na trhu s hodnotami, je nahrazeno jinými naukami. Pro křesťanství (zejména pro jeho instituce – církve) to přineslo velký zlom ve fungování a vlastním vnímání jeho úlohy ve společnosti. Totalitní režimy především donutily církve, aby se zabývaly otázkami vlastní identity, aby překonávaly vzájemné spory (vznikají mnohá ekumenická hnutí) a aby se naučily fungovat „minoritním způsobem“ v rámci společnosti (ibid).

V teoretické rovině se otázce vztahu mezi církevní a světskou mocí v kontinentální Evropě věnuje i Thomas Hobbes, jeden z předních myslitelů společenské smlouvy. Hobbes vidí jako primární účel státu zajištění svébytné rozhodovací jednoty, která navenek poskytuje mír a jistotu (Hanuš, 2006, s. 16). Dává důraz na skutečnost, že rolí státu je zajistit základní statky související s fyzickou existencí člověka, do které náboženství nespadá. To jasně vyznačuje ryze sekulární cíl státu. Hobbes tvrdí, že jedině tímto klíčovým cílem vzniku společenství je získána *summum imperium*, nejvyšší vládní, rozhodovací, a tudíž suverénní

moc. Proti takové instanci se nikdo nemůže odvolávat na svůj osobní úsudek a podle jeho názoru lze pouze tehdy dosáhnout míru, bezpečí a schopnosti rozlišovat mezi právem a bezprávím. Takový obraz společnosti, jaký představuje Hobbes, může působit jako příčina vzniku Böckenfördeho dilematu. Tento model však neznamena, že by byl Hobbes ateista nebo by se snažil vytvořit ateistický systém. Ačkoli jeho koncepce státu svědčí o principiální sekularizaci, ve vladaři předpokládá křesťana (Hanuš, 2006, s. 17). Tato jeho myšlenka je zde klíčová — nezdůvodňuje stát z křesťanské víry, nýbrž je svou podstatou i cílem na víře nezávislý a vyrůstá čistě z přirozených a základních potřeb člověka. Stát rozumu, v němž vládne křesťan, není státem křesťanským. Ani Evangelium ani desatero nikterak nestojí proti rozumové koncepci státu (ibid).

V souvislosti se samotným desaterem je myslím si také na místě připomenout, že ač tento manuál působí jako vcelku rigidní výčet povinností, ve skutečnosti nezačíná, jak se mnozí domnívají, prvním přikázáním o povinnosti vyznávat monoteistické transcendentno, nýbrž začíná slovy „Já jsem Jahve, tvůj Bůh, který jsem tě vyvedl z egyptské země, z domu otroctví.“ (Jeruzalémská Bible, 2024, Ex. 20,2). Domnívám se, že časté opomíjení tohoto „preludia“ může být faktorem ve způsobu vnímání tohoto známého textu. Situace, kdy rodič, který v sobotu ráno probudí své dítě a začne mu líčit seznam povinností, které musí dotyčné dítě ten den splnit, má rozhodně jiný nádech, než kdyby dotyčná ratolest prvně vyslechla s klidem a pocitem lásky, jaký smysl mají kýžené úkoly a proč to po něm rodič žádá.

Důležitou úlohu státu zmiňuje i Pavel z Tarsu v listu Římanům. Stát má podle něj nezanedbatelnou a nenahraditelnou úlohu – „Každý ať se podřizuje vrchnostem, jež vládnou. Vždyť není vrchnosti, která by nepocházela od Boha, a ty, které existují, jsou ustanoveny od Boha“ (Jeruzalémská Bible, 2024, Řím, 13,1). Sv. Pavel však nemíní, že stát by měl vycházet z Boží podstaty. Stát, zřízený od Boha, jak sám píše, je z hlediska posloupnosti státem zřízeným člověkem. Člověk je však Božím stvořením. Na počátku Bůh netvoří stát, tvoří nebe a zemi, na kterou vkládá člověka, aby zde vládnul „šafářským“, tudíž dobrým způsobem (Hanuš, 2006, s. 100). S tím jde ruku v ruce i vytvoření společenství, což už spadá pod lidské kompetence.

Podobně se sv. Pavel vyjadřuje i v listu Timoteovi. Tvrdí zde, podobně jako Hobbes, že stát by měl zajistit mír a bezpečí. Křesťané by podle něj neměli hanit stát, ale modlit se

„za krále a za všechny, jímž je svěřena moc, abychom mohli vést klidný a pokojný život ve vši zbožnosti a vážnosti.“ (Jeruzalémská Bible, 2024, 1 Tim, 2,1–2).

2.3 Ztráta hodnot v čase a chápání svobody

Zatímco podle známé Fukuyamovy teze (1992) je liberální demokracie posledním vývojovým stádiem dějin a po jejím všeobecném vítězství již nic neohrozí světový liberální řád, Böckenförde vidí v samotném základu liberální demokracie problém, který ohrožuje její zachování a reprodukci v čase. Na první pohled se může zdát, že pluralitní společenství, kde vedle sebe žijí ateista, muslim, nihilista, buddhista, žid a křesťan, se shodne na lidské důstojnosti a právech každého člověka a že světská úmluva ve formě zákonů vlastní danému národu, kde se tyto skupiny potkávají, dobré soužití zaručí. Böckenförde ale upozorňuje na to, že hodnoty jako tolerance a respekt nejsou vytvářeny státem, který má jen jakýsi zaštiťující účel, o kterém mluví Hobbes.

Až vulgárně zjednodušeně by se dalo Böckenfördeho dilema vyjádřit asi takto: Stát potřebuje hodnoty, jeho (dobrá) existence na nich stojí. Stát tyto hodnoty ale sám nemůže vytvořit. Tyto hodnoty nám někdo před tím vnucoval, nicméně my už se tolik nedáme – my už nechceme, aby nám je někdo vnucoval. Když bez hodnot nemůžeme existovat, ale už nám je nikdo nevnučuje, co když je ztratíme (nebo jsme už ztratili)?

Na problematiku Böckenfördeho dilematu reaguje Habermas. Ten se – dalo by se říct, že na svou dobu netradičně – obrací k možnosti křesťanství v dosti pragmatickém smyslu. Vnímá, že svět potřebuje mít nějaký řád, ke kterému se může utíkat, a v křesťanství vidí možnost. V diskusích s tehdejším kardinálem a později i papežem Josephem Ratzingerem (Benediktem XVI.) rozebírá téma předpolitických morálních základů liberální státu a snaží se najít ten pojící prvek společnosti. Tento prvek Habermas částečně viděl právě v křesťanství, které podle něj disponuje potenciálním zdrojem normativní lidské sféry (jak ji sám pojmenovává), pro svůj zdánlivě legitimní zdroj etiky (Welker, 2010).

Zatím jsem dost psal o vztahu státu a křesťanství – domnívám se, že to (snad) není snaha o vyzdvižení náboženství, se kterým se formálně ztotožňuji. Pro kontinentální Evropu platí, že křesťanství je naší historií protkáno skrz na skrz. Nicméně otázka svobody v dnešním liberálním státě je aktuální z hlediska hodnot, a to i když pomineme sakrální

rovinu. Elizabeth Bowen mluví o naší době jako o době autenticity, kdy cílem každého člověka je být někým speciálním až výjimečným – hlavně nejít s davem. Autorka popisuje skok společenského konsensu následovně:

Ve věku dobrých mravů nepředstavoval svět žádné ohrožení. Umět se chovat ve světě bylo pro člověka stejně náročné jako projet křižovatkou u Hycle Park Corner pro někoho, kdo zná pravidla silničního provozu. Na každou společenskou příležitost se vztahovalo jedno z mnoha různých pravidel, se kterými stačilo se seznámit. Člověk pak věděl, co má dělat, a udělal to. Společenský život šel jako hodinky. (Pospěch, 2021, s. 91)

Náročná představa projíždět např. u stanice I. P. Pavlova bez dopravních pravidel. I přes početná omezení a semaforey se zde denně stávají nehody, natož kdyby takový semafor nepředstavoval vůči řidiči žádný závazek ani povinnost. Myšlenka takové situace by se rozšířením jinotaje Elizabeth Bowen dala popsat snad jenom jako přecházení přes přechod během dopravní špičky někde v centru Neapole (kde se však uplatňují poněkud jiná kulturně podmíněná a místně specifická pravidla, takže ani tento příjem není přesný).

Stěžejním termínem je pro mé bádání (a obecně pro liberálně demokratický stát) svoboda. Jako synonymum svobody by možná mnozí mohli použít nevázanost nebo volnost. Jan Sokol (2021) mluví v knize *Odvaha ke svobodě* o otázce osobní svobody, kterou vnímá jako křesťanský pojem. Osobní svoboda člověku dává možnost rozhodovat se podle vlastního rozumu a bez závazku řídit se vůlí druhých, ale zároveň je úzce spjatá s odřeknutím vlastních pudů a vášní (takovému konceptu svobody se značně věnuje i již zmíněný sv. Pavel z Tarsu). Teprve v nedávné době však začala svoboda vypadat jako nevázanost. Dobrým modelem svobody v tomto slova smyslu je postava Robinsona na pustém ostrově. Má ostrov sám pro sebe a nikdo mu neklade překážky. Potíž je v tom, že nehledě na to, kam jde, všude je to stejné a nic vlastně nenachází (Beránek & Sokol, 2021, s. 304).

Sokol i Bowen spatřují ve svobodě více než pouhou absenci omezení. Jako dobrý příklad nám může posloužit problematika druhého dodatku k americké ústavě. Poskytuje legislativou zaručené právo držet a nosit zbraně větší svobodu? Osobně si myslím, že nikoliv. Pokud není v mém zájmu disponovat zbraní, abych sám mohl potenciálně narušovat svobodu druhých, pak jsem toho názoru, že svobodněji žije člověk, který se nemusí

na procházce, v práci či ve škole bát, že stejným způsobem bude někdo omezovat jeho svobodu. Jedná se opět o možnost částečného omezení svobody všech, z níž může vzniknout svoboda mnohem rozsáhlejší. Stejně jako bylo již vyjádřeno v příoměru o silničních pravidlech – svoboda jedince nepochází z absence omezení. Nesnažím se zde dát do kontrastu situaci USA a ČR, neboť regulace zbraní v tuzemsku nelze nazvat opakem ústavních zákonů Spojených států, každopádně příklad nám může ilustrovat, že svoboda se nemusí nutně rovnat úplné volnosti.

Sokol podobně upozorňuje na často špatně chápaný vztah mezi svobodou a pravidly opět ukázkou ze sféry silničního provozu na mladíkovi, který právě dokončil autoškolu a rozhodl se, že pravidlo o jízdě v pravém pruhu se mu zdá jako nemístné omezení jeho svobody. Může si říct: A teď pojedu vlevo! Nicméně pokud takový pokus přežije, pravděpodobně dojde k uvědomění, že docela nevinné omezení je dostatečně kompenzováno pocitem, že ostatní se ho budou také držet a on nebude vystaven nebezpečí (Beránek & Sokol, 2021, s. 306). O svobodě se Sokol dále vyjadřuje takto:

Svoboda je skvělá věc a asi to vlastní poslání člověka, ale když do ní někdo bez přípravy spadne, může se utopit. Sám jsem si vždycky vážil těch omezení, jež na člověka klade tradiční mravnost, a to i když jsem je nedokázal dodržet. Závazky a povinnosti sice člověka omezují, ale zároveň dávají životu obsah a směr. Ostatně i řada umělců říká, že dobrá omezení jsou pro tvořivost podstatná. (Beránek & Sokol, 2021, s. 224)

Pokud je člověk chybujícím stvořením, proč mu dopřát absolutní, nekontrolovanou volnost? Zde už je jasně vidět paralela mezi otázkou svobody a problematikou náboženství ve státě. Lidské poznání trpí omezeností a přirozeně by mělo přicházet i skrze dialog. Nutným předpokladem je zde ovšem otevřenost tomu, že můj pohled může být chybný. Když je Sokol otázan, zda je dialog klíčem k porozumění, uvádí následující situaci:

Jak to pěkně říká Roubíček u prověrek, když se ho ptali na jeho názor na srpen 1968. Citoval Husáka, Brežněva a jiné soudruhy, až mu do toho skočil někdo z komise a ptá se: „Vy nemáte svůj vlastní názor?“ – „No, mám,“ Roubíček na to, „ale hluboce s ním nesouhlasím.“ – Na tom něco je. Vždycky stojí za to korigovat přirozenou

sebestřednost, pocit, že pravdivé je to, co si myslím já. (Beránek & Sokol, 2021, s. 195)

2.4 Kultura, pluralita a pluralismus

Seamus Murphy (2003, s. 34) tvrdí, že pro porozumění toho, co pluralismus představuje, je nutné o něm mluvit v kontextu kultury. Geertz (1973, s. 89) definuje kulturu jako historicky předávaný vzorec významů ztělesněných v symbolech, systém zděděných představ vyjádřených v symbolických formách, jejichž prostřednictvím si lidé sdělují, upevňují a rozvíjejí své znalosti o životě a postoje k němu. Do této široké definice tedy patří náboženství, morální teorie, politické filosofie, právní systém, umění, rituály všeho druhu, řemesla a mnoho dalšího. Pro Evropany znamenal termín kultura představu o řecko-římském a židovsko-křesťanském dědictví, zatímco pro předmoderní Číňany nebo Peršany to znamenalo jejich vlastní konkrétní dědictví. Původní definice kultury předpokládala, že je eticky dobrá a esteticky obdivuhodná. Klasický pohled na kulturu byl tedy jednotný a normativní: existuje pouze jedna kultura, je dobrá podle definice, máme ji, a ti, kteří ji nemají, jsou považováni za zaostalé a necivilizované. S rozvojem humanitních věd byla globální rozmanitost životních stylů a významových systémů brána vážněji. To vedlo k přehodnocení pojmu kultury jako pluralitního fenoménu, což znamenalo částečné opuštění jednotného pohledu na kulturu a přijetí jejího empirického a popisného charakteru namísto klasického normativního pohledu, a uznání existence i legitimacy různorodých kultur.

Murphy (2003) zdůrazňuje rozdíl mezi pluralitou a pluralismem. Píše, že typický člověk v západní společnosti je místem (v originále locus), kde se setkávají různé kultury. To je dle něj pluralita: pouhý fakt či stav, který by nemělo být obtížné přijmout. Pluralismus naproti tomu vidí jako termín značně ambivalentnější.

Murphy dále rozlišuje mezi pluralismem deskriptivním a normativním, přičemž obecně vnímá pojem pluralismus jako hodnotový přístup k pluralitě. Tvrdí, že byť je pluralita pouhou skutečností uvnitř každé kultury i jednotlivce, problémovou situací může pro mnohé skupiny s jasně definovaným hodnotovým systémem být to, do jaké míry zvládnou být v takovém systému pluralitní (pluralismus) vůči oné pluralitě (ibid). Zde právě hraje roli zmíněná diference mezi deskriptivním a normativním pluralismem.

Popisný čili deskriptivní pluralismus uznává, že ve společnosti existuje pluralita kultur a hodnotových systémů, ke kterým jedinec přistupuje s respektem, nicméně dává prostor pro srovnávání daných systémů (ibid). Respekt k nim vychází ze skutečnosti, že hodnoty dané systému mají původ v lidech; nicméně uznává, že tyto hodnoty mohou být špatně nastavené, a tudíž může takové smýšlení přirozeně sklouznout k etnocentrismu – přesvědčení, že konkrétní kultura (často však nikoli výhradně ta vlastní) je nadřazena ostatním.

Normativní pluralismus naopak předepisuje absolutní respekt ke všem kulturám. Jedinec se sic vyhne srovnávání, které je přirozeně zabarvené zvnitřněním vlastních hodnot a nedostatečným vhladem do hodnoceného systému, přesto však otevírá tento systém dveře relativismu, který je podle Murphyho problematičtější než zmíněné srovnávání, vycházející z pluralismu deskriptivního. Normativní pluralismus znamená neomezený, bezpodmínečný respekt k přesvědčením a hodnotám všech kultur. Jeho pojetí hodnotových norem vychází z předpokladu, že veškeré standardy jsou relativní vůči jednotlivým kulturám a že neexistují žádná obecně platná nebo mezikulturní měřítko pro hodnocení hodnotových systémů. Porušení takového smýšlení by bylo považováno za kulturní imperialismus. Zamítnutí normativního pluralismu by se mohlo prve zdát jako omluvenka ke kritizování, nicméně přirozeně, pokud nemohu hodnotit negativně, nemohu hodnotit ani pozitivně. Zároveň jeho využití nutně vede k přijetí určitých kulturních tradic jako např. ženská obřízka v Africe (ibid).

2.5 Demokracie jako prostor pro dialog

Lidé se často ohánějí pojmem demokracie, ale co pro nás vlastně toto slovo představuje? Demokracie se dá jistě vnímat na mnoho rovinách. Pro nás, když se snažíme dopátrat, jak spojit pluralismus demokratického světa s možnou existencí Boha, který pro každého z nás znamená něco jiného, ač by měl být absolutní, je tento systém nejen nutným prostředím pro kritické posuzování správnosti a opravdovosti naší víry, ale zároveň i možným nebezpečím ztráty pevné půdy pod nohama.

Představme si situaci, v které se setká hinduista s křesťanem, a začnou se společně bavit o víře. Rozdíly v jejich víře se přenesou k dogmatům a učení, z nichž tato víra vychází. Poté začnou srovnávat prameny a jejich legitimitu, na kterých svá učení staví. Čím dál tím

více najedou spatřují rozdíly ve svých životních přesvědčeních. Nejen, že pro mě jako pro laika je často náročné teologicky obhájit, v co vlastně věří a z čeho ta víra pochází, ale náhle přichází i naprostý šok a paralýza uvědomění si, že člověk, s kterým disputaci vedu, je stejně či do podobné míry přesvědčen o správnosti svého vyznání, jako já sám.

Ted' si představme, že se tito dva jedinci nebaví o víře, ale o tom, který pokrm je na světě nejlepší. Po žertovných neshodách jsou si oba nejspíš vědomi, že volba každého z nich vychází z tradice – z toho, co jim rodiče vařili, když byli malí, jídla, která jsou typičtější pro danou kulturu či národ, protože je obtížné najít či vypěstovat jinde. Kulturně odlišnou skutečnost je však náročnější uchopit tehdy, když nejde o preferenci chuťových buněk a nostalgii, nýbrž o to, čím Bůh (či božstvo) je ten jediný, opravdový a absolutní. Člověk se nejen náhle ocitá v rapidním a pluralitním světě, kde je náročné se ztišit a nebýt vystaven kvantu informací, které sám nemůže reflektovat, ale v takovém rozpoložení je pak i náročné uchýlit se ke své víře (vztahu), neboť se setkává s potřebou relativizovat nejen přesvědčení svá, ale i všech ostatních lidí.

Popsaná situace je možným výsledkem pluralitního společenství a je zároveň zkušeností, která vybarvuje demokracii a její vztah s liberalismem jako komplikaci pro život mladého věřícího, který se potýká s problémem zorientovat se v rychle se pohybujícím a (pro něho) hodnotově nestálém společenství, které navíc k tomu, jak sám vnímá, může jeho stěžejní hodnoty rozbít či zlehčovat.

Demokracie a již skloňovaná svoboda, kterou takové společenství představuje, nicméně disponuje jistou kvalitou. Tomáš Samek mluví o demokracii jako o kombinaci důvěry a dialogu (Samek, ústní rozhovor 2023). Pokud tvrdím, že obohacení přichází skrz dialog a konfrontaci, demokracie je opravdu prostorem, který nám může posloužit. Určitým způsobem se jedná o typ soutěživé hry – svobody a názory se zde utkávají o pomyslné vítězství a celá hra, jak to obvykle bývá, je vymezena pravidly. Oba hráči (bavíme-li se o pomyslném dialogu) zde soupeří a snaží se o to zvítězit – druhého přesvědčit o správnosti vlastního názoru a ovlivnit jeho smýšlení; nemusí však nutně jít o soutěž – přirozeným a dostatečným vyústěním dialogu může být vzájemné informování obou protichůdných názorových stran, jež prohlubuje vzájemnou důvěru (a to i při nepřijetí názoru protistrany) a usnadňuje tak pokračování rozhovoru v budoucnosti: dialog plodí dialog. A demokracie –

v souladu se známým Masarykovým diktem – zůstává diskusí. Předností svobodné demokratické společnosti je ovšem okolnost, že se zúčastnění nemusí bát o svůj život a zdraví. Jak svobodnou společnost definoval Montesquieu: „Svoboda je tam, kde se jeden druhého nemusíme bát“ (Beránek & Sokol, 2021, s. 305). A teprve tam, kde se nemusíme bát, vzniká důvěra jako sociální kapitál, který patří k jednomu z klíčových faktorů, díky nimž drží společnost pohromadě.

Při zkoumání toho, jak skloubit svůj vlastní vztah k Bohu s životem v pluralitní společnosti, sice demokratický liberální stát představuje relativizujícího hráče, nicméně tážu-li se s premisou, že se já, stejně jako kdokoli jiný, můžu mýlit, je takové společenství příjemnou garancí, že své hodnoty budu neustále muset hájit a nenechat je zvolna odumírat v jakési petrifikované (a časem nutně zkornatělé) podobě, jež už sotva může někoho inspirovat.

3 Dialog se sebou samým

Dialog se sebou samým představuje jednu z kvalitativních metod antropologického výzkumu. Následující text je pokusem o aplikaci této metody na hlavní téma mé bakalářské práce: jak sladit jednu pravdu víry s mnohostí pravd demokracie. První polohu zde reprezentuje ta část mé osobnosti, kterou pracovně nazývám Jakub Fundamentální Katolík (JFK); druhou pak Jakub Liberální Demokrat (JLD). Protože ani vnitřní rozhovor, který téměř každý člověk občas vede sám se sebou, neprobíhá ve spisovném jazyce, nechávám – v souladu se zásadami lingvistické antropologie – pronikat do tohoto niterného dialogu prvky nespisovné češtiny. Poskytuje to věrnější a autentičtější obraz.

3.1 Dialog Jakuba Fundamentální Katolíka a Jakuba Liberální Demokrata

JFK: Tak tě tedy, Kubo, zdravím.

JLD: Pozdrav Pánbůh, Kubo.

JFK: Tak jsme se tu sešli, abychom si promluvili o světě, co?

JLD: Už to tak asi bude. Ty máš něco, o čem by sis rád promluvil?

JFK: Asi mám. Jen se bojím, že si nebudeme rozumět.

JLD: Tak to zkusme. Oba si rádi nastavujeme nějaký pravidla, když se chystáme vést diskusi.

Já možná víc než ty, ale shodneme se, vid'?

JFK: Jo, nejsem proti, Kubo. Mně se líbilo, jak říkal Sokol, ať se člověk moc nesnaží stavět se nad dialog, ale ať radši zastává svoje stanovisko a nedomeruje. Prý to je nejlepší cesta k obohacení. No a já se musím přiznat, že mi přijde, že to občas děláš.

JLD: Beru, přijímám, budu se snažit, Kubo. Tak, kde máme rozpor?

JFK: Já s tebou mám trochu problém. Přijde mi, že díky tobě mě opouští víra.

JLD: Proč myslíš, kamaráde?

JFK: Přijde mi, že jsi moc tolerantní. Přijde mi, že se bojíš hledat pravdu a že za otevřeností ukrýváš strach z toho, že existuje Bůh, který chce, abys jednal podle jím nastavených pravidel a kterého bys měl uctívat, protože tě stvořil. Ostatně stejně jako celý tenhle svět kolem tebe.

JLD: Těžký uchopit nařčení z tolerance jako urážku, Kubo. Nesnažím se o nic jiného, než žít a nechat žít. Pro mě je upnout se k jednomu náboženství stejný jako vzít si hypotéku na dům na padesát let, aniž bych věděl, že je na světě dost cihel na jeho postavení. To radši budu nějakou dobu v podnájmu, než abych každý den pracoval pro něco, co se může ukázat jako jalový. Chci prostě být otevřený všemu, rozumíš?

JFK: Myslím si, že to není skutečná otevřenost, ale zbabělý sofismus. Radši všem říkáš, že člověk to holt prožívá individuálně, než aby ses snažil najít, jestli existuje správný vyznání a pravdivý obraz absolutna. Kvůli téhle tvojí filosofii jsem pak samá pochybnost. Oba sic uznáváme, že člověk je hrozně malá bytost, jen já jsem toho přesvědčení, že to je důvod k chvále Boha, a ty zase, že je to důvod radši nechválit nic.

JLD: Asi umím být občas nevděčný, ale nějaké věci ocenit umím. A když už takhle normativně fušuješ do antiky – neblížím se Sokratovi spíš já, když jsem ochotný uznat, že to, v čem jsem byl vychován, se může mýlit a jsem otevřený širšímu světu?

JFK: Za mě se schováváš pod hrozně velkým pojmem. Tvoje druhý jméno, Liberální, který ti možná dal gympl s vejškou, společně s kamarády, který, ač nekatolíky, respektuješ a přijdou ti od podstaty dobrý, tohle tvoje jméno, by mělo spíš indikovat širší záběr bádání než krok zpátky od hledání toho, co je opravdu správný.

JLD: No, pokud by to tak bylo, tak se asi bojíme oba. Jestli já se tedy bojím, že hledat jednu pravdu je nebezpečný, tak ty se asi podle toho co říkáš, bojíš, že ta tvoje jedna pravda může být omyl, pletu se?

JFK: Koukej, moje přesvědčení staví na víře v něco, co nelze vidět. Ale Ježíš říkal, že blahoslavení, kteří neviděli, a přesto uvěřili (Jan 20,29).

JLD: Chápu, že rád cituješ Bibli, ale nevím, jestli s tím u mě pochodíš. Mohl bys taky citovat Dostojevského a neznamená to, že píše univerzální pravdu. Ale zpátky k věci. Ty máš tedy problém s tím, že ne všichni věří v Boha, v kterého věříš ty?

JFK: To zase ne, přemýšlel jsem nad tím, a i když je vlastně mým posláním šířit Slovo, v Bibli stojí, že mám být solí země a světlem světa. To jsem si vždycky vykládal tak, že jsem byl takto kulinářsky vyslán dochucovat a nepočítá se s tím, že všichni na světě uvěří v to, co vyznává křesťanství.

JLD: Takže ty jsi ochotný uznat, že ne ke každému se dostane slovo o Kristu, který, podle tvé víry, je tím Božím synem a který nám řekl, jak správně jednat?

JFK: No, Ježíš tvrdí, že vykoupení přijde skrze něj.

JLD: Dobře, dejme tomu, že máš pravdu. Takže si představ, že někde v Amazonii nebo jinde ve světě, kde lidi nemají přístup ke křesťanství a tomu, co hlásá, žije někdo (a je jich asi dost), komu se nikdy nedostane slovo o Kristu. Jak je pak možný o jakýmkoli náboženství a víře říct, že je to to správný, když k tomu někdo nemá přístup?

JFK: Tady mi připadá jako nejlepší vysvětlení to, že Bůh nějak promlouvá ke všem, i k těm, co nikdy v životě nedrželi Bibli v ruce.

JLD: A jak k nim teda promlouvá? Stavě teda na tom, že to je ten stejný Bůh, co tvůj?

JFK: Do velké míry na to, Kubo, nedokážu odpovědět. Nebudu o nic méně věřící, když ti tu přiznám, že tohle je jedna z mnoha věcí, které nerozumím, a byl bych za pokrytce, kdybych tu začal mluvit o nejintimnějším prožívání lidí, které neznám. V tomhle ale asi souhlasím s tím, že ten vztah je individuální, nicméně každého si Bůh z lásky stvořil a tomu pevně věřím.

JLD: Je to moc hezká představa, ale asi mi pořád hlava nebere, jak takový Bůh může vstupovat do života všech lidí, ve všech kulturách s takovými rozdíly.

JFK: Podle mě si to nedobře představuješ. Když Bůh promlouvá ke všem, nemusí to nutně znamenat, že si člověk spokojeně existuje a najednou se ozve hlas jak v rádiu zelená vlna a přijde hlášení shora, ne. Bůh k nám promlouvá skrz stvoření a skrz ostatní lidi. Vždyť po Kristově smrti to byli jeho učedníci, kdo navzdory tomu, že mohli být hned chyceni a zabiti, šli a hlásali evangelium. Nicméně to nebyli oni sami, to byli oni a Duch Svatý, Bůh, který mluvil skrze ně. Stejně tak se vsadím, Kubo, že k nám oběma právě promlouvá Bůh naší vzájemnou rozpravou.

JLD: Říkat, že se vsadíš, mi přijde dost odvážný, když jde o něco tak hrozně nezjistitelného.

JFK: Když si Job stěžuje na Boha, On mu odpovídá: „Postřehls celou šíři země? Pověz, znáš-li to všechno“ (Job 38,18). My oba jsem jak ten Job. Já mám otázky stejně jako ty, Kubo, jen já připisuju stvoření Bohu a na základě toho věřím, že dokáže všechno a že jsou věci, ve kterých mi nebylo dáno rozumět. Jen díky tomu vztahu jsem pak schopný skousnout, že nejsem On a že je něco mimo moje chápání. Velkou součástí mojí víry je právě i tahle pokora – jsem si vědom toho, že moje poznání je prostě omezený.

JLD: Ale proč teda víru vůbec praktikuješ skrz křesťanství, a ne v rámci jiného náboženství?

JFK: Protože pokud věřím v Boha Krista na základě legitimacy jeho života, tak pak z logiky věci přeci musím jednat podle toho, co nám hlásal, ne? Jako třeba že věčný život je skrz něj. Nebo (a budu se opakovat), abych šířil tu radostnou zprávu – evangelium – lidem, kterým se nedostala.

JLD: Já si myslím, že to je u vás teda trochu pofidérně vymyšlený. Jaký Bůh by to dělal takhle? Jsem ochotný uznat, že pokud je to stejný Bůh a jen si ho jinak představujeme, asi dokáže promlouvat ke všem – nehledě na to, jestli jsi Kuba z Mojného nebo Ahmed někde ze Sýrie. Nicméně nemůžeš mít člověku za zlý, že vyrůstal v hinduistický rodině a z respektu k výchově a kultuře nikdy nepoznal Krista v rámci křesťanství, jak ho vnímáte vy.

JFK: Já mu to ale rozhodně za zlý nemám.

JLD: Tak proč, když teda Kristus promlouvá ke všem nehledě na vyznání, to máte potřebu hlásat? To mi zní, že chcete šířit společenský rozměr křesťanství, spíš než Boha, o kterého by mělo jít, jak tvrdíte.

JFK: Já se jen snažím žít dobře s Bohem. Ano, za mě ruku v ruce v tomhle vztahu jde i být součástí nějaké skupiny. Dává mi smysl, že ty nejradostnější věci v životě chceš s někým sdílet, o to víc, když dotyční prožívají tu radost s tebou.

JLD: Dobrá, takže si jen myslíš, že křesťanství je prostě pro člověka ve společnosti lepší volba než jiná náboženství nebo filosofie?

JFK: To je etická otázka – záleží k čemu jako člověk směřuješ. Pokud chceš mít požitek z pozemských věcí, tak hédonismus bude asi lepší volba, ale nemyslím si, že tě to bude naplňovat. Křesťan se toho buď vzdá, nebo to bude dělat i tak, jen z toho pak nebude mít radost.

JLD: Asi nemusím být křesťan, abych věděl, že hédonismus vnitřní štěstí nepřinese – Obraz Doriana Graye přece známe. Já vidím stále ten problém v uzavřenosti víry. Pokud je Bůh absolutní, tak by měl být vším – doslova vším, tudíž i přítomný ve všech učeních. Asi pořád nevidím ten smysl se uzavřít jen do jednoho, když to může bránit společnému soužití mezi lidmi, zejména dneska, když se neustále různá vyznání a kultury tak mísí.

JFK: Je možný, že já, stejně jako někde nějaký muslim nebo žid ten vztah bereme úplně stejně, ale přijde mi to zvláštní a nepravděpodobný, když ty naše víry staví na jiným učení.

JLD: To mi přijde hodně rigidní a upírající právo na život s Bohem a v Bohu jiným než křesťanským denominacím. Proto se na to nechci upínat. Zdá se to být dost složitý na prostého člověka a nerad bych se tímhle ubíjel. To mi přijde plodnější se soustředit na to, jak správně existovat tady a teď.

JFK: Ale to jak já i ty jednáme každý den, přeci hodně staví na křesťanství. Všem musí být jasný, že naše kultura je jím hrozně ovlivněná. Proč to teda nedotáhnout a nepraktikovat to ve své úplnosti?

JLD: A co tím myslíš, praktikovat to ve své úplnosti?

JFK: Jde mi o tu každodennost s Bohem, kterýho znám. Ty říkáš, že ti přijde lepší se soustředit na to, co je pro tebe aktuální – tedy soustředit se na to, jak bejt dobrý člověk. Nicméně pokud věřím v Krista a v Písmo, dává přeci smysl, že spíš, než abych se stáhnul do bodu nejistoty, se budu řídit tím, co po mně Kristus chtěl. On ustanovil Eucharistii, abychom si společně připomínali jeho oběť, a chtěl po nás, abychom to tak dělali. Proto chodím do kostela a jsem součástí toho společenství. Tohle je jenom jeden příklad, ale když tohle po mě Kristus chce a já a věřím, že je Bůh, dává mi smysl to tak dělat. Jasně, snadněji si mi

do toho dostávalo, když mě v tom rodiče vychovávali, ale když věřím, že jsem poznal pravdu, tak nedává smysl, abych se stáhnul a hledal ji zas někde jinde, ne?

JLD: Vždyť to stejný může tvrdit kdokoli jinej. Ty sám jsi to říkal – nevíš, jak ostatní prožívají svou víru, a proto nevíš, zda ta tvoje je výjimečná nebo ne. My přece nemůžeme vědět, jak bychom dneska žili, kdyby se křesťanství nebylo takhle rozšířilo. Třeba bychom měli hodnoty pořád stejné, jen bychom si ušetřili spousty nábožensky motivovaných válek.

JFK: To asi nezjistíme.

JLD: No právě. Proč teda máš tu potřebu kategorizovat svůj život? Proč se prostě nesnažíme být dobrý a hledáme útěchu tam, kde ji s jistotou nikdy najít nemůžeme. Já vím, že už se známe od dětství, ale nemyslím si, že bych jednal hůř, kdybych taky někdy někam vyrazil sám nebo kdybychom se vůbec nebyli potkali a pořád by ses mě nesnažil ovlivňovat.

JFK: To trochu bolí. Víš přece, že kamkoli spolu jdeme, se tě snažím bránit, jak to jde – zejména před takovýma, jako jsem já. Jsem si plně vědom, že bez lidí jako ty by bylo křesťanství úplně něco jiného.

JLD: Beztak si v takových situacích moc často připadám jako ten, co tě špatně ovlivňuje. Přitom na mě celý to společenství působí hrozně pokrytecky a elitářsky. Lidí, se kterými chodíš do kostela, nejsou o nic lepší než já, jen proto, že v neděli vstanou o hodinu dřív a broukají si do zvuku varhan, zatímco kněz mluví o něčem, co ještě do oběda stihnou zapomenout.

JFK: Ale my si nemyslíme, že jsme něco víc. Rozhodně nejsme dokonalí, ale pro nás kostel není stupínek vítězů, kam se chodíme pokochat naší bezvadností. Pro nás jsou bohoslužby, adorace a Eucharistie stejný třeba jako pro lidi, kteří chodí cvičit, posilovna. Asi bys

nenadával na to, proč je ten tlustý chlapík v posilovně, když rozhodně nevypadá jako Arnold Schwarzenegger. Chodí tam, protože na sobě chce pracovat, něco změnit.

JLD: Abych to zakomponoval do tvé alegorie, mně vytáčí tací, kteří do té posilovny chodí, nicméně si po cestě domů v tramvaji objednájí jídlo pro tři lidi z McDonaldu, zatímco na Instagramu sdílí, jak si hezky zacvičili a který zrovna letí diety.

JFK: Na to nemůžu moc namítnout, rozhodně tací lidé, včetně mě, existují, a není jich po málu. Ale jsme jen lidi, pochop. Snažíme se přiblížit Bohu i navzdory těm nedokonalostem, proto se těch rituálů účastníme. I když nejsem dokonalý a někdy se chovám pokrytecky, chodit do kostela je mě pro mě ústřední v rámci živení mojí víry. Představ si to takhle – každý týden máš s kamarádem domluvený, že přijde k tvojí rodině na oběd a fakt to dodržíte. Sice je to takový formální a občas se ti do toho ani nechce, ale nevypadnete díky tomu z kontaktu. Potkáte se náhodou během týdne na ulici a hned to bude vřelejší konverzace, můžete třeba zavtipkovat o něčem, co se stalo v neděli při obědě. Teď si vezmi, že ta vaše nedělní tradice padne a nebudete se takhle formálně vídat. To sice neznamená, že až se potkáte náhodou na ulici, budete se ignorovat, ale už o sobě nebudete tolik vědět. Třeba se furt uvidíte rádi, ale bude to možná dost neupřímný small-talk s vědomím, že jsi nebyl ochotný dát si ten čas a na oběd ho pozvat. Pravidelný ritus není jen prázdný rituál, udržuju se jím v živém kontaktu s tím, co a kdo je pro mě nejpodstatnější. Mýlil by se, kdo by v tom viděl jen formalitu. Rozumíš mi?

JLD: Tomu rozumím. Mě samotného vlastně občas mrzí, že postrádám tu pravidelnost v životě. Nějakou moji tradici připomínající hodnoty, které mi jsou vlastní.

JFK: Rozumím. Já osobně vím, že ten ritus bych postrádal. Vlastně mě to na tom dost děsí.

JLD: Co přesně?

JFK: Přijde mi, že víru mám. Teda v evangeliu podle Marka se píše, že prý stačí víra velká jak hořčičné zrno, abych hory mohl přenášet, takže asi jí nemůžu mít moc.

JLD: K věci prosím.

JFK: Pardon... Každopádně, děsí mě představa, že moje víra je lež a jen to nevnímám, protože držím ten ritus, který mi dává smysl jako člověku ve společnosti, spíš, než že v tom cítím Boží přítomnost. Kdybychom měli jasné důkazy, tak už to není víra, ale vědění. Nicméně povím ti, občas bych spíš ocenil to vědění.

JLD: To zní jako docela dobrá horská dráha.

JFK: Jo, to je. Dost často přemýšlím nad Marxem a Nietzschem a bojím se, že měli v něčem pravdu. Jak jednoduše bych celou tu dobu mohl žít ve lži, jen abych se měl k čemu utíkat. Asi to nemám v hlavě srovnané, ale když vidím lidi kolem nás, i ty co třeba sami učíme, tak si říkám: Přál bych jim mít nějaký hodnoty, který by daly jejich životu smysl. Nemusí to být třeba ty správný hodnoty, jenom nějaký – ať nejsou tak hrozně ztracený. Pak si ale říkám, jestli ty moje, třeba můj vztah s Bohem, není jen ta špatná hodnota, kterou potřebuju, abych se nezbláznil.

JLD: Ne, že bych neměl soucit pro tvoje hledání, ale řekni mi – Proč mě teda neustále přesvědčuješ o víře, když se mi tu pak přiznáváš, že je to celé možná lež? Zní mi to, jakože jen nechceš padat sám, tak se snažíš zlanarit i mě.

JFK: Vidiš, tohle fakt není fér.

JLD: Co není fér?

JFK: Proč mě trestáš za to, že se snažím hledat smysl života?

JLD: Kdyby ses opravdu snažil, tak to opustíš a jdeš vyzkoušet něco jiného.

JFK: Rozhodně, protože tobě to zatím vychází skvěle vid'ť? Kolik knížek o jiných náboženství a filosofiích jsi už přečetl?

JLD: No, pár už jo.

JFK: Ale přiznej, že většinu jsem ti doporučil já.

JLD: Nějaký byly v pohodě.

JFK: Tak vidíš. Proč mám opouštět alespoň to něco. Ty jen pořád posedáváš a o všem pochybuješ, spíš než, abys něco aktivně hledal.

JLD: Ale tak jsem mladej, co po mě chceš? Chci prostě zkusit, co se dá. Ty děláš, jak kdybych žádný hodnoty neměl. Vždyť já taky v pohodě funguju ve společnosti a řekl bych, že srdce na správném místě mám. Ať jsi křesťan, muslim, žid, vždyť mně to může být putna. Měj si svoje hodnoty, měj si svého Boha, ale nenuť mi ho, když sám nejsi lepší. Jediný rozdíl mezi mnou a tebou je, že já se neschovávám za něco, co nejde dokázat.

JFK: Nedokážu si představit, že bys to samý řekl nějakýmu muslimovi.

JLD: Až mi bude kecat do života tak dlouho, jak dlouho už to děláš ty, tak bez problému.

JFK: Tohle mě na tobě poslední dobou štve. Proč jsi proti mně tak vyhrazený? Když jsme někde spolu, ke slovu tě už radši moc pouštět nechci, protože byste si sice s dotyčným náramně notovali, ale moje názory by byly haněny. Mám hrozně často pocit, že nemůžu přiznat, že něco nevím. Pokud nezodpovím na všechno a na každou problematiku nebudu mít argument nebo úplně nejlíp nějakou krásně košatou alegorii, která ospravedlní legitimitu

mojí víry, tak prohraju. Moje snaha o to předat to, co mi je nejkrásnější, najednou úplně padá. Často ti kvůli tomu závidím, jak nedogmatický ten tvůj liberalismus je.

JLD: Tak to ale dává smysl, že bys měl rozumět tomu, v co věříš, když na tom stavíš celý svoje bytí a odevzdáváš se filosofii nějakýho lidumila, který žil dva tisíce let zpátky. Podle mě tě tím neštvu já, podle mě tebe samotného štve to, že tomu dost nerozumíš a bojíš se, že když se tomu budeš věnovat usilovněji, jen odhalíš víc věcí, který nepochopíš.

JFK: Jo, bojím se, ale jak jsem říkal, kdybych všechno věděl, tak by to nebyla víra. Na tom to celý přeci stojí. Vezmi si, že kdyby bylo tisíc důkazů z tisíce různých zdrojů, že Ježíš je opravdu Boží syn a že stejně jako Otec sám je větší než celý stvoření, tak by tomu asi pak uvěřil každý.

JLD: A radši ještě jednou pro ujasnění, každý teda uvěřit nemá?

JFK: No, údajně by k tomu každý měl nějak dojít, a právě skrze Krista, ale to jsme zpátky u nemožnosti pochopení víry druhých.

JLD: Za mě stále divný systém.

JFK: Vidím to asi takhle – sice ani jeden ještě nejsme rodič, ale myslím si, že jeden z velkých údělů téhle životní funkce je, že někoho stvoříš, ale nemůžeš je nutit, aby tě miloval. Můžeš jim dát všechno, co máš, předat vše co umíš, ale v moment, kdy mu nebo ji řekneš: „Teď mě miluj, protože já jsem tě stvořil a náleží mi to“, by to asi nebyl úplně plodný manuál k dobrému vztahu.

JLD: A tohle je za tebe dostačující argument k ospravedlnění existence křesťanského Boha?

JFK: Do nějaký míry jo, Kubo. Jak už jsem říkal – častokrát se mi vztah Boha a lidí zdá být v paralele se vztahem rodič-dítě. A znovu, děti nemám, ale představ si ten pocit, jak tvoje

stvoření, doslova vzniknuvší z emanace lásky, samo objevuje krásy všeho okolo, spíš, než abys jim všechno ukázal sám.

JLD: Jó, náboženství lásky se to pojmenovat asi dá, ale mně to pořád nestačí, abych kvůli tomu zanechal otevřenosti k reálnému světu, v kterém denně existuju, a místo toho zasvětil svůj život jenom jednomu konkrétnímu Bohu.

JFK: Podívej, mám to sice jinak, ale rozumím ti. Občas mi Bůh opravdu dává smysl, ale někdy, když ho neslyším, se divím sám sobě, proč se k tomu furt utíkám. Natož, abych se divil, proč bys to tak dělal ty.

JLD: Jak říkám, věř si, čemu chceš. Já se chci soustředit na život zde, ne na příslib něčeho, co nemusí přijít. Ale pokud tomu člověk věřit chce, tak ať tomu věří, ale proč se mám stát součástí společnosti s takovými hrůzami, jako je třeba církev.

JFK: To rozhodně neslyším poprvé.

JLD: Na tohle téma se s ostatníma přeš docela často, co?

JFK: Nemůžu nesouhlasit. Proč myslíš, že tomu tak je?

JLD: Protože ta instituce je dost kontroverzní, nemyslíš?

JFK: Myslím, že mnohdy jo, ale nemám jí to tolik za zlý jako ty, řekl bych.

JLD: Nezlob se na mě, ale církev je důvod, proč k Bohu hodně lidí netíhne.

JFK: Co bys na ní změnil?

JLD: Nemusela by se třeba povyšovat nad ostatní.

JFK: V čem přesně?

JLD: Tak pro začátek. Tváří se jako zaštit'ovatel Božího učení na zemi, ale sama občas vyplodí takový zlo, že si skoro říkám, že by bylo líp, kdyby neexistovala. Kdyby si každý žil svoji víru, jak sám uzná za vhodný. Proč tolik lpí na těch praktikách, mi nedává smysl.

JFK: Ustanovil ji Kristus. Chtěl, abychom byli ve společenství, který nám bude vlastní a ve kterém ho budeme moct společně vyznávat a blahoslavít.

JLD: Ale proč tak konkrétně. Když jdeš na mši, proč se to tam děje přesně takhle? Proč na tom tak lpět?

JFK: To už je ale forma, kterou jsme si ustanovili my. Kristus nám jen řekl, abychom slavili jeho památku, ale byli to církevní hodnostáři, kdo postupně ustanovoval, jak se to bude praktikovat. Za mě má smysl, že existuje ustálená forma. Člověk je rituální bytost a je v mnoha ohledech žádoucí, aby byla domluvená konkrétní forma, když to chceme slavit společně.

JLD: Říkáš teda, že nevadí, když se to nedodrží?

JFK: Myslím si, že víra a církev, která zaštit'uje konkrétní náboženství, jsou různé věci. Když při misiích objeví, jak tam komunity, který přijali křesťanství, slouží bohoslužby způsobem jiným, než se to zamýšlelo, má to stejnou váhu, jako když se jede podle ustálených předpisů.

JLD: Proč je teda vůbec mít?

JFK: Já vlastně nevím jistě. Sám si to kolikrát říkám, ale přijde mi, že se tím můžeme vyvarovat velkých nebezpečí. Vezmi si rozdělení západního a východního křesťanství. Zárodek to mělo jen v nedotaženém překladu, jehož důsledkem tam vypadlo jedno slovo a najednou byl problém.

JLD: To mi právě přijde hrozný. Udělá se jeden špatný překlad, a než se člověk naděje, tak hurá po cestě na blízký východ “evangelizovat“ Konstantinopol.

JFK: Já si myslím, že to všechno pořád souvisí s tou svobodou, která nám byla stvořením dána. Za církev by Bůh neměl dostávat bídu, to už je společenství lidí – takových, který, jak oba víme, umí chybovat. Křesťanský Bůh nenavádí k válkám.

JLD: Co starozákonní?

JFK: Dobrá poznámka, ale to je zas na jiný povídání.

3.2 Pokus o to, aby promluvil svědek: Jakub Tichý Pozorovatel

Dialog Jakuba Fundamentálního Katolíka s Jakubem Liberálním Demokratem je hovorem omezeným. Oba Jakobové spolu strávili tolik času, že už ani nemůžou jistě tvrdit, že jejich výroky jsou jejich vlastní, nebo přesněji: nakolik se do nich promítají sociální a kulturní vlivy, jež oba protagonisté tak či onak reprodukují ne vždy zcela autentickým způsobem tryskajícím ze samotného nitra člověka. Dialog JLD a JFK představuje jakýsi proces falzifikace legitimacy názorů oponenta – když JFK váhá, JLD má pré a naopak. Celý dialog je poháněn křížovými útoky na nejistoty každého z nich. Aby se tento proces vůbec mohl dít, musely obě postavy z debaty opomenout jejich posledního kamaráda, kterým je ten, jenž jim umožňuje být pospolu: ač tichý, je stále přítomen už jen prostým faktem, že nevnímá rozdíly obou postav jako pŕtku dvou schizofrenních hlasů, nýbrž jako integrální součást jednoho a téhož člověka: toho, který je onomu rozhovoru stále nablízku jako implicitní předpoklad zachovávající jednotu osobnosti, v níž spor probíhá. Pojmenujme tohoto mlčenlivého svědka „Jakub tichý pozorovatel“ (JTP). Již samo jeho jméno – stejně tak jako jeho chování – naznačuje, že je tu, aniž mluví. Následující řádky jsou *pokusem* přimět ho

k tomu, aby promluvil. Nebo ho aspoň takříkajíc zvenčí popsat hovornější částí mé osobnosti. Zákonitě by tento tichý hlas měl být hlubší než oba předchozí, protože nalézá niternou jednotu tam, kde JFK a JLD vnímají jen antagonistická stanoviska, na nichž se neshodnou. Má-li mluvit, musím jít do větší hloubky. Je však otázka, zda se mi to plně podaří; pokud ne, vytvořím při pokusu o rekonstrukci JTP jen další postavu na téže mentální úrovni, postavu, která doposud pouze stála opodál a vše vnímala. I proto hovořím o pokusu.

Při snaze o evokaci a zvědomění tohoto Jakuba, musím si pomoci vlastní zkušeností. Když jsme byli já a moji dva starší sourozenci ještě děti, rádi jsme si hráli s vojáčky. Jednou jsme si každý vytvořili svoji armádu, rozestavěli ji po bitevním poli a poté jsme pomocí kuliček odehráli bitvu. Starší bratr rozhodl, že jako první bude bojovat armáda má a mé sestry a on prý zapojí svou armádu až po bitvě naší. Poté, co moje armáda vojáků slavila vítězství, začali jsme stavět ty padlé, aby se mohla odehrát bitva mezi námi a bratrem. Ten nás ale zastavil s tím, že padlí vojáčky přeci nemohou ožít a že následující bitva se musí odehrát jen s tím malým arsenálem, který nám zbyl.

Dnes se nad tím rádi společně zasmějeme a bratra pokáráme, jaký to byl šibal, ale Jakub Tichý Pozorovatel jeho lišácký postup využívá. On je tam s JFK a JLD přítomen. Sleduje a poslouchá jejich disputaci. Nemluví, nezasahuje jim do jejich záležitostí. Ví, že jediná šance na úspěch (jímž pro něj je život, při kterém se pro samou nejistotu nezblázní) je, že tyto dvě proti sobě stojící armády vyčerpají svoje extrémny, aby on měl šanci nazírat a nebyl chycen uprostřed bitvy, která by ho zatáhla do chaosu.

Aristoteles (2009) mluvil o etice zlaté střední cesty, kterou lze, dle mého názoru (ač trochu heuristicky), vnímat i zde. „Ctnost tedy je stav rozhodování, spočívající ve středu

vzhledem k nám, který je vymezen rozumem a tak, jak by jej vymezil rozumný člověk. Je to střed mezi dvěma neřestmi, jednou z nadbytku a druhou z nedostatku“ (1107a).

JTP by rád přijal Aristotelův mesotés za vlastní. Vidí oba zbylé Jakuby jako protichůdné extrémny, ale nevěří tomu, že všechny spory a dilemata se dají vyřešit tím, že nalezne ten kýžený střed, o kterém mluví Aristoteles. „Je to o tom najít balanc“ je fráze, která mu pro samou vágnost a vysokou míru užívání rozhodně klid nepřinese. Jakub Tichý Pozorovatel vlastně uznává oba zbylé Jakuby a má je ve velké úctě, byť někdy možná může i kroutit hlavou nad mírou jejich zařatosti. Ano, to hašteření a neustálá blízkost k nekončícímu konfliktu mu život nezjednodušují, ale Jakubů si považuje za to, že si stojí za svým názorem a neostýchají se zřetelně projevit, z čeho vychází jejich přesvědčení.

Dynamika všech tří Jakubů není asi plně poznatelná. Nejen, že lze málokdy určit, kdo z nich je zrovna u kormidla, nicméně občas se zastavím a vzpomenu si, že jsem jednoho z Jakubů už docela dlouho neviděl. To oni si občas tak na nějakou dobu zmizí, nic neřeknou ani se neomluví a prostě jsou pryč. Nestává se však, že by se ztratili oba naráz. Absenci jednoho druhý Jakub rád využije, ale po nějaké době už mu to asi nepřijde jako fér hra, tak se mu začne stýskat. V ten moment má ale Jakub Tichý Pozorovatel smůlu. On je totiž takový tichý produkční. Všechno to vnímá, sleduje dění, koriguje program, kdo má vystoupit jako další. Nicméně, že by sám vylezl na pódium a něco zazpíval, to není nic pro něj. To pak ve chvíli, kdy se mu jeden účinkující zaběhl a druhý už je unavený, že prý pořád zpívá sám, má náš Jakub Tichý Pozorovatel (či produkční) problém. Tento Jakub je tedy jakýmsi koordinátorem, nicméně rád by využil té nezařatosti, poskytnutou nazíráním obou zbylých Jakubů, ale bojí se, že prezentováním průniku jejich názorů ničeho nedosáhne. Anebo hůř:

vystoupí-li hlasitě se svým vlastním požadavkem, sestoupí tím pádem na tutéž úroveň jako oba předchozí aktéři: ztratí privilegium čistého pozorovatele. Už nebude *nad*, nýbrž *jeden z*. Vidí, že sžití JLD a JFK je možné a že se navzájem hrozně obohacují, z čehož právě Jakub Tichý Pozorovatel může těžit; ale pořád nepřichází na to, jak vystoupit a prezentovat, na čem se tento intrapersonální triumvirát dohodnul.

Postava železničáře v Čapkově Obyčejném životě kontempluje na smrtelné posteli podobným způsobem. Mluví skrze ni všechny jeho části, všichni lidé a osobnosti, kterými se za svůj zdánlivě obyčejný život stal (a stával).

Ne, nic už nevím, hlase svárlivý. Nevím nic, co bych ještě přidal.
Protože nechceš vědět, vid'?

Ne, nechci vědět; už je toho dost na tak obyčejný a jednoduchý život. Vždyť jsem ti nádivkem přidal romantika, ne? Tak se podívej, měla to být docela prostá historie, příběh obyčejného a šťastného člověka; a teď, koukej, kdo se nám tu všechno tlačí, obyčejný člověk, ten s lokty, hypochondr, romantik, bývalý básník a bůhví kdo ještě; je jich celý houf a každý o sobě říká, že to jsem já. Copak to nestačí? V málo-li kusů jsem rozbil svůj život jenom tím, že jsem se na něj díval? (Čapek, 2019, s. 388)

V Čapkově noetickém psaní vnímám téma příbuzné tomu svému. Kdo mě tvoří? Žil jsem život a měnil teď, když se ohlížím zpátky, vidím tam houf různých lidí. To všechno jsem byl já? Kým tedy jsem teď? A kým jsem pořád? Kým budu a kým mohu být?

S postavou železničáře do velké míry souzním. Tento Čapkův hrdina žil dlouhým životem a teď se ohlíží a vidí, jak se proměňoval. Vidí všechny ty variace sebe sama a zápasí

s vědomím, že všechny tyto postavy ho nějak tvoří. Má snaha je zjistit, jako jaký Jakub já vlastně existuju právě teď, kde se Jakobové setkávají, a jak umožnit, aby dokázali existovat spolu, ale každý dle vlastního přesvědčení. Jak totiž Čapek pokračuje: „Viděls už, bratříčku, někoho, kdo by nemohl být tvým bratrem?“ (ibid, s. 488)

3.3 Jakobové a Bůh

Jsem přesvědčen, že oba Jakobové to myslí dobře. Jeden z nich chce žít s Bohem a ten druhý chce zas žít v souladu s ostatními. Skutečností ale je, že oba pojmenovávají to samé. Chtělby snad Bůh něco jiného, než abychom žili v souladu se vším, co nám také stvořil? Jestliže Bůh existuje, musí být opravdu nekonečný. A co jiného může být nekonečno než množina všech možností. V *Továrně na absolutno* Čapek (2020) píše:

„Ano. On je nekonečný. V tom je ta svízele. Víte, každý si na Něm odměří svých pár metrů, a myslí si, že to je celý Bůh. Přisvojí si Ho takovou malou třásničku nebo odřezek, a myslí, že Ho má celého. Eh?“

„Aha,“ řekl kapitán. „A má vztek na ty, kteří mají jiný kousek.“

„Právě. Aby sebe sama přesvědčil, že Ho má celého, musí zabít ty ostatní. Víte, právě proto, že mu tak strašně na tom záleží, aby měl celého Boha a celou pravdu. Proto nemůže strpět, aby měl jiný jiného Boha a jinou pravdu. Kdyby to připustil, musel by přiznat, že má jen pár mizerných metrů nebo galonů nebo žoků boží pravdy.“
(s. 89)

Čapek se snaží vyjádřit, jak neuchopitelný Bůh pro člověka opravdu je a jak problematické může být, když si ho někdo snaží přivlastnit. Pro JFK je takový komentář uklidňující i děsivý. Jak nádherně Čapek vyjadřuje možnost, aby si JFK mohl nechat svého Boha

a nemusel ho brát nikomu jinému. Každopádně ho to i děsí. Už takovou dobu se domlouváme na správné formě rituálů, modliteb, svátostí a Bůh ví čeho všeho. Znamená to, že to třeba nemusí být přesně takhle? Do jaké míry to děláme, aby byl ten rituál pro nás, omezené lidi, uchopitelný a do jaké míry to takhle chce Bůh? Tento Jakub není vyloženě proti, ale nějak mu z toho vyvstává hrozně moc otázek, které jen prohlubují další jeho nejistoty.

JLD si při čtení této pasáže vcelku notuje. „Jó, to mi zní jako rozumný vysvětlení,“ řekne si. Ten je ale bez JFK zas ochuzen o ten vztah, který mu Bůh nabízí. Problém tohoto Jakuba spočívá v jeho praktickém ateismu. Oproti tomu teoretickému, který by se dal chápat jako spíše materialistické uchopení prapůvodu vesmíru, JLD s jeho praktickým ateismem se prostě o takové věci nezajímá, protože to beztak nejde prokázat.

C. S. Lewis (2013) v knize K jádru křesťanství mluví o víře jako o vstupu do velké haly, která představuje základní křesťanskou víru. Když člověk vstoupí do této haly, zjistí, že z ní vede spoustu dalších dveří, které symbolizují různá náboženství, jejichž součástí může být i křesťanství, ale také jiné náboženské systémy. V tomto obrazu je podstatné, že všechna tato náboženství mohou vycházet ze stejného základního vnímání víry v Boha, ale každé má své vlastní specifické učení a praxi. Lewis tím chce ukázat, že křesťanství, i když se považuje za pravdivé, je stále jednou z mnoha možností, jak lidé mohou přistupovat k náboženskému životu. To, že člověk uvěří v Boha, ještě neznamená, že okamžitě chápe všechny detaily nebo formy náboženského vyjádření, které přicházejí s konkrétními tradicemi. Zde i Jakub Fundamentální Katolík musí uznat, že parta kamarádů scházející se v místnosti v prvních dveřích zleva bude pravděpodobně komunikovat odlišně než parta kamarádů z poslední místnosti vzadu. Smysl mu dává i to, že v moment, kdy nastane jakási

komnatová globalizace a tyhle skupinky se začnou více navštěvovat, asi bude potřeba, aby vzájemně respektovaly svoje zvyklosti. Pokud toto Jakub Fundamentální Katolík pochopí a Jakuba Liberálního Demokrata vezme s sebou, aby ho uklidňoval, když taková situace nastane, mohlo by jejich soužití nést ovoce.

4 Závěr

Tato práce se věnovala vztahu liberálního státu, víry a náboženství. Jak jsem již zmínil, toto bádání vychází z ryze osobní zkušenosti a věřím, že se podstatně může promítat do života věřícího člověka.

V této práci bylo vytyčeno za cíl předložit teoretické poznatky a komentáře, které se věnují zmíněnému vztahu, stejně jako otázkám svobody, demokracie a kultury, které k tématu neodmyslitelně patří. Dilema Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho do velké míry vystihuje konkrétní problematiku moderního státu. Z tohoto dilematu lze posléze odvodit i to, jakým způsobem se skloňovaná ztráta hodnot dokáže promítnout do prožívání jedince.

Tento jedinec stojí najednou sám. Uvědomuje si, že jeho hodnoty vycházejí z autority, jejíž existenci nikdy nedokáže rozumem potvrdit. Tento jedinec se najednou dostává do bodu, v němž pouze pozoruje, jak kolem něj poletují všechny možné názory, hodnoty, ideologie a pro samé jejich neuchopitelné množství raději uvolní ruce a nechá odletět i ty svoje. Ruce posléze založí, aby mu do nich nepřistála nějaká hodnota, která by mu nemusela být vlastní, a jde dál, aniž by věděl, kam nebo co ho cestou provází.

Myšlenka této práce byla upozornit na to, že tento problém, obecněji popsán a komentován Böckenfördem, Sokolem a dalšími, má skutečný dopad, který podle mě mnoho lidí ve společnosti pozoruje i zažívá. Původním impulsem z mé strany bylo to zažívání, ale čím dál více to i pozoruji, zejména z pozice pedagoga.

Výsledkem bádání v této práci je uvědomění, že překryv role náboženství a státu si nemusí nikterak odporovat. Z pozice věřícího člověka musí přijít uvědomění, že kulturní odlišnosti hrají velkou roli a že uzurpovat si absolutno pro sebe je bizarním protimluvem, a z pozice občana liberálně demokratického státu by zase mělo přijít uznání, že je nutné mít hodnoty, na kterých lze stavět, a to zejména ve světě, který na nikoho (zejména na tradice) čekat nebude.

Seznam literatury

- Aristotelés. (2009). *Etika Nikomachova* (T. Hříbek & K. Thein, Překl.). Oikoymenh.
- Beránek, J., & Sokol, J. (2021). *Odvaha ke svobodě*. Vyšehrad.
- Čapek, K. (2019). *Hordubal, Povětroň, Obyčejný život*. Slovart.
- Čapek, K. (2020). *Skoro modlitby* (M. C. Putna, Ed.). Biblion.
- Fukuyama, F. (1992). *The end of history and the last man*. Free Press.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. Basic Books.
- Gordon, P. E. (2013). *Between Christian Democracy and Critical Theory: Habermas, Böckenförde, and the Dialectics of Secularization in Postwar Germany*. *Social Research*, 80(1), 173-202. <https://www.jstor.org/stable/24385713>
- Hanuš, J. (Ed.). (2006). *Vznik státu jako proces sekularizace: Diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho*. Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Hollerich, M. J. (2017, November 27). *The Böckenförde Paradox: What a German Jurist Can Teach American Catholics*. *Commonweal Magazine*.
<https://www.commonwealmagazine.org/b%C3%B6ckenf%C3%B6rde-paradox>
- Hobbes, T. (2004). *De Cive*. Kessinger Publishing.
- Lewis, C. S. (2013). *K jádru křesťanství* (3. vydání). Praha: Návrat domů.
- Murphy, S. (2003). *Cultures, pluralism, and religious faith*. *Studies*. *An Irish Quarterly Review*, 92(365), 34-41. <https://www.jstor.org/stable/30095891>
- Pospěch, P. (2021). *Neznámá společnost: Pohledy na současné Česko*. Host.
- Samek, T. (2023). *Globalizace a mezinárodní vztahy* [Přednáška]. Pedagogická fakulta, Univerzita Karlova.
- Welker, M. (2010). *Habermas and Ratzinger on the Future of Religion*. *Scottish Journal of Theology*, 63(4), 456–473. <https://doi.org/10.1017/S0036930610000517>

Vyjádření k využití nástrojů umělé inteligence

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval samostatně a bez použití nástrojů umělé inteligence.