

Sekulárny štát ako neúspešný projekt (?)¹

Neumann, J.*

NEUMANN, J.: Sekulárny štát ako neúspešný projekt (?). Právny obzor, 104, 2021, č. 4, s. 318 – 328.

Secular state as an unsuccessful project (?) The Article deals with the historical perspective of the secular state's problematic and challenges this conception currently faces. The author defends the thesis, that even secular society needs ideological sources to sustain its intrinsic coherence and avoid the risk of its decay.

Key words: *secularism, ideological neutrality of the state, religion, politics*

Úvod

Sekulárny charakter štátu v súčasnosti patrí k základným ideovým východiskám moderných liberálnych demokracií. Štát sa pri výkone verejnej moci nesmie vzťahovať k náboženskému – ale ani ideologickému² či inému doktrínálnemu – učeniu, neexistuje žiadna oficiálna štátna cirkev, a už samotný prívlastok *liberálny* predznamenáva, že žiadny náboženský svetonázor (Weltanschauung) nemôže mať ambíciu ovládnuť sociálny priestor v zmysle politickej sily.³

Presadenie náboženskej neutrality, ku ktorej v niektorých európskych krajinách prichádza až koncom 20. storočia, sa však neobišlo bez ťažkostí. Idealistická predstava tolerantného štátu, ktorý vytvára bezpečný priestor pre názorovú, náboženskú, ideologickú (...) pluralitu, je takmer ihneď naštřbovaná kritickými príspevkami filozofov (Ch. Taylor, J. Rawls, J. Habermas, E.-W. Böckenforde...), ktorí upozorňujú, že strata pôvodného náboženského tmelu môže mať za následok postupnú spoločenskú fragmentáciu, oslabenie pocitu spolupatričnosti a v neposlednom rade aj pokles ochoty rešpektovať východiskové hodnoty demokratickej spoločnosti.⁴

Povedané inými slovami, existencia politickej legitimacy, ktorej vznik opisuje Habermasova teória racionálneho diskurzu, nie je sama osebe garanciou existencie sociálnej súdržnosti.⁵ Tá je podmienená celým radom politických, ale aj nepolitických faktorov,

* JUDr. Jakub Neumann, PhD., Katedra teórie práva a ústavného práva, Právnická fakulta, Trnavská univerzita v Trnave.

¹ Tento text vznikol v rámci riešenia projektu APVV-17-0056 s názvom Ústava liberálno-demokratického štátu a radikalizácia politickej kultúry.

² DRGONEC, J. *Ústava Slovenskej republiky. Teória a prax*. 2. vyd. Bratislava : C. H. Beck, 2019, s. 261.

³ „Náboženství (...) nemá být veřejné, ve smyslu politické síly, jež by si nárokovala právo na výlučné a komplexní ovládnutí sdíleného sociálního prostoru.“ Bližšie pozri: POKORNÝ, V. Budoucnost náboženství. V jakém smyslu má být náboženství zachováno jako soukromá potřeba a vyloučeno jako veřejná hrozba? In ŠIMSA, M. (ed.): *Náboženství a filosofie v sekulární demokracii*. Ústí nad Labem : Filozofická fakulta Univerzity J. E. Purkyně, 2016, s. 24.

⁴ *How is it possible for those holding religious doctrines, some based on religious authority, for example, the Church or the Bible, to hold at the same time a reasonable political conception that supports a reasonable constitutional democratic regime? (...)* Bližšie pozri: RAWLS, J. *The Law of Peoples*. Harvard University Press, 2001, s. 149.

⁵ JÄGER, P. Štát a náboženství: vývoj k postsekularizmu? In *Časopis pro právní vědu a praxi*, roč. 20, č. 1, 2012, s. 35.

z ktorých mnohé majú predštatný charakter. Venovať pozornosť tejto téme je dôležité najmä z dôvodu úzkej previazanosti dvoch naznačených kategórií. Oslabovanie sociálnej súdržnosti totiž naštŕbuje aj politickú legitimitu, a to aj v prípade, že predpoklady k jej „získaniu“ boli splnené.

V príspevku rozdelenom do dvoch častí sa pokúsim priblížiť príčiny tohto javu. Budem sa snažiť obhájiť tézu, že (1) vnímanie sekularizácie podlieha historickej idealizácii, čoho dôsledkom je nesprávny predpoklad, v ktorého zmysle je (2) sekulárny štát schopný vytvárať hodnotu sociálnej súdržnosti bez previazanosti na (zástupné) náboženské alebo ideologické zdroje.

Odluka ako mýtus osvietenstva

Aj keď sa v mnohých definíciách možno stretnúť s názorom, že sekularizácia (zosvetštenie) je produktom modernej doby, s pokusmi o striktné oddelenie cirkvi od štátu sa stretneme už v období vrcholného stredoveku.⁶ Trochu paradoxne narazíme na takéto myšlienky najmä v spisoch cirkevných vzdelancov, ktorí v zmysle Ježišovho – *Dajte cisárovi, čo je cisárovo a Bohu, čo je Božie* (Marek 12:17) – vyzývali cirkev k duchovnej očiste a stiahnutiu svojho vplyvu na mocenské rozhodovanie panovníkov. V diele *O jedinej vláde* (De monarchia) vyjadril nesúhlas s vmiešavaním sa cirkvi do politických záležitostí aj známy taliansky básnik *D. Alighieri*. Odmietol tak rozšírenú teóriu o dvoch mečoch – svetskom a duchovnom – ktoré mal Boh zanechať apoštolovi Petrovi.⁷

V nadväznosti na myšlienky tzv. reformistov (Viklif, Hus, Luther) odznievajú rovnako odvážne myšlienky aj počas cirkevných rozkolov v 14. a 15. storočí. V *Štyroch pražských artikulách*, ktoré naformuloval predstaviteľ husitského hnutia *Jakoubek ze Stříbra*, sa napríklad stretáme s požiadavkou zakázať *světské panování kněží*, čo radikálna časť husitov ešte umocnila presvedčením, že český panovník by sa mal trónu ujať na základe voľby (!) a nie dedičského nástupníctva.⁸

Zároveň však treba zdôrazniť, že naznačené príklady síce môžeme vnímať ako oslabovanie autority jednotnej (katolíckej) cirkvi, cieľom buričov však nebolo spochybnenie autority Boha ani popretie kresťanského učenia. Vnímanie úzkej previazanosti božskej moci a panovníckej legitimity je aj v 17. storočí nespochybniteľným východiskovým princípom, ktorý sa odráža aj v dielach významných politických filozofov.⁹

⁶ OLŠOVSKÝ, J. *Slovník filosofických pojmů současnosti*. 4. vyd. Praha : Vyšehrad, 2018, s. 362; Pôvod slova *sekulárny* odkazuje na protiváhu mnišského života podľa stanovených pravidiel (regularis). Osoba, ktorá tieto pravidlá nedodržiavala, žila z pohľadu cirkvi *svetským* (saeculares) životom. Citované podľa: DREIER, H. *Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne*. 2. Auflage. München : C. H. Beck, 2018, s. 12 – 23.

⁷ Táto teória predpokladala, že jeden z mečov bude patriť pápežovi, druhý cisárovi, čím bola moc už od počiatku rozdelená medzi dva (súperiace) subjekty. Bližšie pozri: DANTE, A. *O jedinej vláde*. Praha : Melantrich, 1942, s. 146 – 150.

⁸ ČORNEJ, P. *Husitská revoluce. Stručná historie*. Praha : Paseka, 2021, s. 133.

⁹ Thomas Hobbes na previazanosť štátu v *politickom* a *cirkevnom* zmysle upozorňuje v tretej časti (O kresťanském státě) *Leviathana* prečo „...křesťané se nacházejí na panstvích různých vládařů a státu, ale každý z nich je poddaným toho státu, jehož je členem, a nemůže tudíž podléhat příkazům někoho jiného. Církev schopná rozkazovat, soudit, osvobozovat, odsuzovat nebo cokoliv jiného činit, je totéž jako křesťany tvořený

Autentický pohyb od *posvätného* k *profánnemu* možno zaznamenať až s vrcholiacim osvieteneckým hnutím na konci 18. storočia, a to v kontexte dvoch revolúcií – americkej a francúzskej. Cieľom tohto filozofického prúdu bolo nielen presadenie odluky cirkvi od štátu, ale aj definitívne *odkúzenie sveta* (Weber) od mýtov a povier, o čo sa mal postarať kritická ľudská racionalita.¹⁰ Pozrime sa, ako sa si týmto ideálom poradili obe revolúcie.

V prípade Francúzska si odluka cirkvi od štátu – ako jedna z hlavných požiadaviek revolucionárov – našla svoje miesto už v ústave z roku 1791.¹¹ Pôvodná, relatívne prísna forma odluky (fr. laïcité) bola hneď v nasledujúcej ústave z roku 1795 zmiernená deklaráciou o „náboženskej tolerancii“. Z pohľadu cirkví síce išlo o prijateľnejšiu formuláciu, zmeny v odmietavom prístupe však nenastali. Francúzsky štát aj naďalej odmietal oficiálne uznať existenciu akejkolvek cirkvi, týmto subjektom odňal finančnú podporu a veriaciom umožnil účasť na obradoch iba vo vyhradených priestoroch. Kňazi boli pod hrozbou deportácie do Guyanay nútení zložiť prísahu vernosti republike.¹² Pretrhnutie náboženského puta však netrvalo dlho.

Iba dva roky po zavedení odluky prichádza Maximilián Robespierre s myšlienkou založenia nového náboženstva – deistického kultu *Najvyššej bytosti* (L'Être Suprême), ktorý mal predstavovať modernú a racionalistickú náhradu odsudzovaného katolicizmu.¹³ Práve ním sa však Robespierre do veľkej miery inšpiroval. V novej *konštitučnej cirkvi* zaviedol zaužívané slávenie posledného, desiateho dňa v týždni (podľa upraveného kalendára) a do učenia zapracoval aj teóriu o nesmrteľnosti duše.¹⁴ Tieto snahy neutíchli ani po jeho poprave v roku 1794, keď pomyslenú štafetu ihneď prevzala *teofílantropia*, ďalší z neúspešných pokusov o sklbenie pozitívnych stránok náboženskej viery (oddanosť, solidarita, súdržnosť) s podobou nového človeka – *homo democraticus*, ktorý sa mal s prvým výstrelom revolúcie prebudiť z vlastnej nedospelosti (Kant).¹⁵

politický stát (civil commonwealth). Politický stát (civil state) se tak nazývá proto, že jeho poddanými jsou lidé, církví proto, že jejich poddanými jsou křesťané. Světská a duchovní vláda jsou pouze dvě slova, zavedená jedině proto, aby lidé viděli dvojité a pletli se v tom, kdo je jejich zákonným suverénem.“ Bližšie pozri: HOBBS, T. *Leviathan*. Praha : Oikoymenh, 2015, s. 320 – 321.

¹⁰ „(...) neexistují žádné tajemné nepropočítatelné síly, jež by zde intervenovaly, že je spíše naopak možné ovládat všechny věci v zásadě propočtem. To však znamená, že svět je zbaven kouzel. Už nemusíme jak divoši, pro něž takovéto mocnosti existovali, sahat k magickým prostředkům, abychom duchy ovládli nebo je uprosili. To dnes konají technické prostředky a výpočet.“ Bližšie pozri: WEBER, M. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha : Oikoymenh, 1998, s. 118.

¹¹ VLADÁR, V. *Dejiny cirkevného práva*. Praha : Leges, 2017, s. 449; Ústavu pod tlakom revolučných udalostí podpísal aj francúzsky panovník Ľudovít XVI., ktorý bol krátko nato popravený. Stojí za zmienku, že francúzsky spisovateľ Pierre-Simon Ballanche označil túto udalosť nielen za smrť kráľa, ale aj za smrť Boha. Bližšie pozri: FURET, D. *Francouzská revoluce. Díl I. – Od Turgota k Napoleonovi 1770 – 1814*. Praha : Argo, 2004, s. 173.

¹² TINKOVÁ, D. *Francouzská revoluce*. Praha : Triton, 2008, s. 249.

¹³ FURET, D. *Francouzská revoluce. Díl I. – Od Turgota k Napoleonovi 1770 – 1814*. Praha : Argo, 2004, s. 173.

¹⁴ TINKOVÁ, D. cit. d., s. 249.

¹⁵ V úvode svojej eseje s názvom *Čo je osvietenstvo?* (1784) Kant uvádza: „Osvietenstvo je vystúpenie človeka zo svojej nesvojprávnosti, ktorú si zaviniel sám. Nesvojprávnosť je neschopnosť používať vlastný um bez vedenia druhých. Táto nesvojprávnosť je zavinená samým sebou vtedy, keď jej príčinou nie je nedostatok umu, ale rozhodnosti a odvahy používať ho bez cudzieho vedenia. Sapere aude! Maj odvahu používať vlastný um.“ KANT, I. Odpoveď na otázku: čo je to osvietenstvo? In *Filosofický časopis*, 41, 1993, č. 3, s. 381.

Výsledkom týchto neúspešných pokusov bolo rýchle prebudenie nostalgie za starým režimom (Ancien régime), neoddeliteľnou súčasťou ktorého bola aj náboženská viera. Z historického pohľadu je legitímnou otázkou, do akej miery bola revolúcia poháňaná snahou emancipovať spoločnosť a ľudského ducha od cirkevného vplyvu, a do akej miery zohrávala svoju úlohu obrovská neúroda (malá doba ľadová) a s ňou súvisiaca nízka životná úroveň. Je totiž dôležité doplniť, že nespokojnosť obyvateľstva nebola nasmerovaná iba proti samotnej cirkvi (duchovenstvu), ale aj ostatným vrstvám obyvateľstva, ktoré disponovali značným majetkom (šľachta, bohatí mešťania).

Ak majú revolučné udalosti z rokov 1789 – 1799 napĺňať predstavu štartovacieho motora sekularizačných procesov na európskom kontinente, je nevyhnutné naznačený *pragmatický* prvok (pohnútkou je chudoba, hlad, hnev...) vyvážiť aj *filozofickým* prvkom (pohnútkou je túžba po slobode, pluralite...), čo sa však ukazuje byť neľahkou úlohou. Nesporné unikum francúzskeho prípadu síce spočíva v prelomení vzťahu suverenity a božskej moci (ako aj v rezignácii cirkiev opätovne reformovať), porevolučné udalosti nám však s rovnakou intenzitou ilustrujú aj neschopnosť udržať spoločnosť jednotnú bez efektívnych stmelovacích väzieb, ktoré vytvárala práve náboženská viera.

V tejto súvislosti je taktiež dôležité postrehnúť, že významu sociálnej súdržnosti ako predpokladu fungujúcej spoločnosti si podľa všetkého boli vedomí aj samotní revolucionári, ktorí v závere hesla – *sloboda – rovnosť – bratsvo!* – prirodzene neodkazovali na solidaritu medzi súrodencami.

S týmto problémom sa v približne rovnakom období pokúšali vyrovnáť aj americkí revolucionári, ktorí sa obávali, že otvorené prihlásenie k niektorej z cirkví by vytvorilo neželané puto so starým kontinentom. Netreba tiež zabúdať, že k odchodu za oceán sa nemalá časť amerických obyvateľov rozhodla práve pre náboženskú netoleranciu, ktorú zažívali v niektorom z európskych štátov. Na rozdiel od francúzskeho náprotivku sa však v prípade americkej revolúcie nestretneme s odporom k náboženstvu, práve naopak.

Formujúca sa americká spoločnosť sa od začiatku prezentovala ako výrazne religiózna, čo platí aj v súčasnosti.¹⁶ Tento fakt sa odráža nielen v kľúčových historických dokumentoch, ale opakovane aj v politickom diskurze. Nejde pritom iba o nevinnú zmienku v Deklarácii nezávislosti (1776), ktorá zdroj ľudských práv nachádza v Bohu (Stvoriteľovi), prípadne nemenej známy fakt, že k viere sa otvorene hlásil každý z otcov federalistov.¹⁷ Samotní americkí historici zachádzajú ešte ďalej, keď hovoria o všeobecnom spoločenskom presvedčení, podľa ktorého je práve Amerika stelesnením Ježišovho podobenstva o meste na hore (Matúš 5:14), teda akejsi božej obci, ktorá predstavuje najvyšší ideál usporiadania sveta v duchu kresťanského učenia.¹⁸

¹⁶ Rovnaký názor zastáva aj Charles Taylor, ktorý tvrdí, že „...Európska spoločnosť si vnútorne osvojila dominujúci sekularizačný príbeh o pozvoľnom úpadku (...), a to spôsobom, akým to Američania nikdy neurobili.“ Bližšie pozri: TAYLOR, CH. *Sekulárni věk. Dilemata moderní společnosti*. Praha : Filosofia, 2013, s. 204.

¹⁷ „...We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness (...).“

¹⁸ TINDALL, G. B. – SHI, D. E. *Dějiny Spojených států amerických*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 1998, s. 236; Toto prirovnanie nepriamo oživila aj báseň Amandy Gorman *The Hill We Climb* (Hora, ktorú zdoláme), prednesená na inaugurácii amerického prezidenta Joea Bidena.

Nejde pritom iba o zabudnuté ozveny revolúcie. Aj v súčasnosti nájdeme nepísanú tradíciu, že k viere sa počas predvolebnej kampane musí (akýmkoľvek spôsobom) prihlásiť každý z kandidátov na prezidenta, ak si chce zachovať reálne šance na zvolenie do najvyššej ústavnej funkcie.¹⁹

Z tohto pohľadu nás preto môže prekvapiť, že neutralita štátu v náboženských otázkach je v prvom dodatku ústavy zakotvená už od roku 1791.²⁰ Francúzsky pozorovateľ americkej spoločnosti *A. de Tocqueville* však upozorňuje, že dôvody takéhoto progresívneho prístupu môžu súvisieť viac s ochranou náboženstva než samotného štátu. Vysvetľuje to tvrdením, že „...keby Američania, ktorí menia hlavu štátu každé štyri roky [a] ktorí každé dva roky volia nových zákonodarcov [...] nepostavili svoje náboženstvo niekam mimo politiku, čoho by sa mohli pridržať v prílive a odlive ľudských názorov? Kde by bola uprostred stranického boja úcta, ktorá mu náleží? Čo by sa stalo z jeho nesmrteľnosťou, keby okolo neho všetko hynulo? [...]“²¹

Špecifikum uvádzaného prístupu nespočíva v prevrátení zmyslu sekularity (štát je chránený pred náboženstvom, resp. náboženstvo pred štátom), ale skôr v akceptácii faktu, že náboženstvo má v „americkom príbehu“ svoje trvalé a nespochybniteľné miesto. Nejde pritom o spomínanú religiozitu obyvateľstva, ktoré v sekulárnom štáte nepredstavuje žiadny problém. Otáznik skôr visí nad všeobecným presvedčením, že kresťanské učenie tvorí základné myšlienkové východisko pri uvažovaní o úlohe štátu, spoločnosti a človeka. Tento naratív v polovici 19. storočia využil aj Najvyšší súd Spojených štátov, keď dospel k záveru, že výklad práva môže byť realizovaný optikou „kresťanských princípov“, keďže na tých sa zhodujú všetci bez rozdielu.²² Narážal tým na vysokú rozdrobenosť (najmä protestantskej) cirkvi na rôzne hnutia, prúdy a sekty, ktoré sice bráni zoficiálneniu niektorej z nich, nie je však prekážkou v zhode, že základné kresťanské princípy by mali tvoriť hodnotové východiská pri hľadaní odpovedí na dôležité spoločenské otázky.

Presah náboženstva do politiky je zrejmy aj v prejavoch vrcholných štátnych predstaviteľov, ktorí si často vypomáhajú práve náboženskou symbolikou.

K zvyšovaniu intenzity jej využívania prichádza najmä za vypätých spoločenských udalostí, počas ktorých je jej úlohou legitimizovať nepopulárne rozhodnutia. V období pred inváziou Spojených štátov do Iraku v roku 2003 si tak bolo možné z úst vrchných predstaviteľov armády vypočuť slová o *duchovnom boji*, ktorý *kresťanská armáda* musí zviesť proti *satanovi* (...).²³ Americký prezident *G. Bush* označil v podobnom duchu

¹⁹ „...bylo by bývalo nemožné, aby se kandidát, který otevřeně tvrdí, že nevěří, stal prezidentem Spojených států, a to platí doposud.“ Bližšie pozri: BURUMA, I. *Krocení bohů – náboženství a demokracie na třech kontinentech*. Praha : Academia, 2012, s. 11.

²⁰ „Kongres nesmie vydávať zákony zavádzajúce nejaké náboženstvo alebo zákony, ktoré by zakazovali slobodné vyznávanie nejakého náboženstva (...)“ COOKE, J. E. *Ústava Spojených štátov amerických*. Bratislava : Nadácia Občan a demokracia, 1999, s. 98.

²¹ TOCQUEVILLE, A. d. *Demokracie v Americe*. Voznice : Leda, 2012, s. 292.

²² TAYLOR, CH. Proč je zapotřebí radikální redefinice sekularismu. In ŠTĚCH, O. (ed.) *Náboženství a sekularita. Zápas o veřejný prostor*. Praha : Filosofie, 2017, s. 84.

²³ Americký generál William G. Boykin (28. január 2003) – „...but the battle this nation is in is a spiritual battle, it's a battle for our soul. And the enemy is a guy called Satan – Satan wants to destroy this nation. He wants to destroy us as a nation and he wants to destroy us as a Christian army (...)“

krátko po útokoch 11. septembra 2001 boj proti terorizmu za *križiacku výpravu* (crusade), ktorú bude americká armáda s podporou spojencov v najbližšom období realizovať.²⁴

Naznačené príklady nám ukazujú, že ani prihlásenie k sekularizmu nebráni využívaniu náboženského jazyka na utuženie sociálnej súdržnosti, ktorá je v podobných situáciách kľúčová (rally 'round the flag effect). Nie je mojím cieľom púšťať sa do hodnotenia správnosti takýchto prejavov. Nemožno si však nepoložiť otázku, prečo k takémuto prekročovaniu hraníc *sekulárnej arény* vôbec dochádza? Nemali by to byť práve hodnoty demokratického a právneho štátu, ktoré v kritických spoločenských okamihoch *utužia* väzby medzi jednotlivcami a z neurčitej masy obyvateľstva (multitudo) tak odrazu vytvoria spoločnosť (komunitu)?

Alebo, naopak, platí, že sekulárny štát je schopný uhájiť vlastnú pozíciu iba v čase prosperity a mieru, v kritických okamihoch však zákonite zlyháva, keďže na rozdiel od náboženstva či ideológie nedokáže zabezpečiť dostatočnú mieru sociálnej súdržnosti obyvateľstva.²⁵

Tento téme sa budem venovať v druhej časti článku.

Transcendencia demokratických hodnôt

Nájsť odpoveď na otázku – prečo sa totalitným ideológiám (fašizmus, nacizmus, komunizmus...) darí získavať masovú podporu a budovať pocit *oddanosti* režimu, zatiaľ čo demokratické štáty obyčajne bojujú od prvých dní o svoje prežitie – sa vo svojom diele pokúša americký politológ *K. Loewenstein*. Pozornosť pritom upriamuje na nerovnováhu medzi *emocionalitou* a *racionalitou*, ktorá medzi totalitným a demokratickým režimom panuje.²⁶

Zatiaľ čo *emocionalita* – preferovaná ideologickými režimami – kladie dôraz na efekt a vábivosť predstavy, *racionalita* – preferovaná demokratickými režimami – uprednostňuje logické zdôvodnenie bez ohľadu na „atraktivitu“ výsledku. Týmto prístupom sa podľa *Loewensteina* demokratické režimy samy diskvalifikujú, keďže na prípadný emocionálny útok (emotional attack) nemajú schopnosť reagovať.²⁷

Túto relatívne abstraktnú úvahu možno priblížiť na príklade náboženských/ideologických predstáv o spásu, vykúpení, nadčloveku či beztriednej spoločnosti, ktoré svojich nasledovateľov nelákajú na základe sily argumentu, ale intenzity emócie. Práve *emocionalita* a nie *racionalita* je v prípade náboženstva a ideológií zdrojom spoločenského tmeľu, v ktorého vytváraní sekulárny (racionalistický) štát zlyháva.

²⁴ Americký prezident George Bush (16. september, 2001) – „...the American people understand, this crusade, this war on terrorism, is going to take a while (...)“

²⁵ Nemecký teológ *R. Schieder* tvrdí, že samotné slovné spojenie *sekulárna spoločnosť* je oxymoron, keďže nemožno hovoriť o spoločnosti v pravom zmysle slova bez toho, aby jej členovia neboli zjednotení silnou ideologickou myšlienkou, prípadne konkrétnou emóciou. Bližšie pozri: Uvádzaný názor je prevzatý z knihy *DREIER, H.*: cit. d., s. 20; Pôvodný zdroj: *SCHIEDER, R.* Zwischen Säkularisierung und Resakralisierung. In *Forschung und Lehre*, Heft 12/2016, s. 1064.

²⁶ *LOEWENSTEIN, K.* Militant Democracy and Fundamental Rights I. In *The American Political Science Review*, Vol. XXXI, No. 3, 1937, s. 428.

²⁷ *Ibidem*.

Loewensteinova teória nám umožňuje pochopiť, prečo nacionalistické hnutia 19. storočia dokázali bez väčších ťažkostí vytlačiť cirkev na okraj spoločnosti, prípadne ju postaviť do roly nepriateľa. Prišlo totiž k obmene emocionálneho zdroja, čo zahnilo obavy, že by vytratenie náboženstva z verejného života mohlo spôsobiť naštrbenie spoločenských štruktúr (čo bol prípad Francúzskej revolúcie). V zjednocujúcom sa bismarckovskom Nemecku bolo z tohto dôvodu možné proti katolíckej cirkvi rozpútať kultúrny boj (Kulturkampf) a v Taliansku podobný stret vyústil až do anexie pápežského štátu.²⁸

Oprávnenou námietkou proti týmto úvahám môže byť otázka, prečo teda žiadna z ideológií v pomyselnej historickej skúške neobstála, no v západnom civilizačnom okruhu sa to podarilo práve kritizovanej demokracii. S nepopulárnou odpoveďou prichádza český politológ *P. Drulák*, ktorý naznačuje, že aj liberálna demokracia na svoje chyby doplatí. Vypomáha si pritom implicitnými akcentmi na jednu z hodnôt – *slobody*, *rovnosti* a *bratstva*, ktoré každú z ideológií priviedli k postupnému zániku. Vychádza pritom z predpokladu, že uvádzané hodnoty sú vzájomne podmienené a opomenutie ktorejkoľvek z nich spoločnosť deformuje.

Socializmus, zdôrazňujúci hodnotu *rovnosti*, napríklad zlyhával v napĺňaní hodnoty *slobody*, a to až do takej miery, že väčšina režimov s touto ideológiou na konci 20. storočia zanikla. Naopak, nacionalizmus sa zameriaval takmer výlučne na hodnotu *bratstva* (panujúceho medzi členmi konkrétneho národa), čím vytváral zdanie akéhosi exkluzívneho spoločenstva, nadradeného iným skupinám obyvateľstva. Kam môže takýto prístup vyústiť, ukázala nacistická ideológia v 30. a 40. rokoch minulého storočia, ktorej reprezentanti sa nezdráhali z (vlastnej) predstavy nemeckého národa vyčleniť tisíce pôvodných nemeckých občanov.

Ako už bolo naznačené, uvádzanú jednostrannosť sa *P. Drulák* nezdráha vyčítať ani v súčasnosti presadzovanému liberalizmu, ktorý už podľa svojho názvu preferuje hodnotu *slobody*. V pomyselnom závese pritom zostáva nielen hodnota *bratstva*, ale aj *rovnosti*, ktorá je v liberalizme limitovaná do podoby *rovnosti pred zákonom*.²⁹ Liberálny štát naproti tomu nekladie žiadne výraznejšie prekážky prehlbujúcej sa ekonomickej nerovnosti obyvateľstva, ktorá však laické vnímanie *rovnosti* dokáže ovplyvniť rovnako negatívne, ako by to dokázala prítomnosť nerovnosti pred zákonom.³⁰

Ekonomická nerovnosť na rozdiel od politických preferencií navyše nepodlieha prirodzenej premenlivosti, práve naopak, rozdelenie svetového bohatstva je *stabilne dispropo-*

²⁸ Pápež Pius IX. na túto udalosť zareagoval vydaním buly, v ktorej talianskym katolíkom zakázal účasť na demokratických voľbách (čo v úvodných vetách buly vyjadril slávnym heslom – *non expedit*), čím sa novovzniknutý štát pokúsil vnútorne oslabiť. Bližšie pozri: MCGRATH, A. E. *Dějiny křesťanství – úvod*. Praha: Volvox Globator, 2014, s. 401.

²⁹ DRULÁK, P. cit. d., s. 79-80.

³⁰ Spomenuté prejavy *ne-rovnosti* časť obyvateľstva vníma v úzkej previazanosti, keďže nie je nijak výnimočným javom, že subjekty disponujúce značným majetkom sa pokúšajú vyhnúť daňovej povinnosti formálnym prehlásením sídla spoločnosti do niektorého z tzv. daňových rajov, prípadne využiť zákonné medzery na minimalizáciu odvedených daní. Bližšie pozri napr. <https://www.propublica.org/article/the-secret-irs-files-trove-of-never-before-seen-records-reveal-how-the-wealthiest-avoid-income-tax>.

porčné.³¹ Táto otvárajúca sa priepasť je tak ďalším z radu katalyzátorov fragmentácie demokratickej spoločnosti, ktorej výsledkom s najväčšou pravdepodobnosťou nebude ochota jednotlivcami brániť jej hodnoty ani solidarizovať s jej ostatnými členmi.

Predpoklad, že liberálne hodnoty budú samy zdrojom sociálnej súdržnosti, sa ukázal byť príliš idealistický už v 70. rokoch minulého storočia, keď sa v nemeckom prostredí začalo diskutovať o tzv. ústavnom patriotizme (*Verfassungspatriotismus*). Jej iniciátor, heidelberský politológ D. Sternberger, predstavil úvahu, v ktorej zmysle by pozitívna emócia v modernej verzii *patriotizmu* už nemala byť smerovaná k predstave nemeckého národa (čokoľvek táto predstava obsahuje), ale k ústavným hodnotám, ako sú pluralita, sloboda a demokracia.³² Upriamenie pozornosti na špecifiká nemeckého národa – čo z pochopiteľných dôvodov evokovalo nebezpečné historické reminiscencie – tak mali razom vystriedať hodnoty Základného zákona, reprezentujúce demokratický charakter štátu, ale aj odsúdenie tragickej minulosti.

Uplatnenie tejto teórie v praxi sa však ukázalo byť problematické. Ústavné hodnoty (sloboda, pluralita...), ku ktorým si nemeckí občania mali vytvárať emocionálne putá, väčšina z nich prirodzene rešpektovala, no vnímala ich skôr ako „vstupné brány“ k iným hodnotám (rodina, národ, viera...), ku ktorým si emočné putá bolo možné vytvoriť už relatívne ľahko. Svoju úlohu zároveň zohrával aj fakt, že podobný hodnotový rámec dokázali nemeckí občania bez problémov nájsť aj v iných ústavách západných štátov, čo sťažovalo proces identifikácie a podstatným spôsobom podryvalo aj samotný význam slova *patriotizmus*. Z týchto dôvodov sa predstava ústavného patriotizmu ukázala byť síce príťažlivou, no zároveň utopickou a iba ťažko realizovateľnou filozofickou koncepciou.³³

Výnimočným historickým obdobím, počas ktorého sa väčšina európskych sekulárnych štátov dokázala vyrovnáť s kritikou a varovaniami pred postupným rozpadom sociálnej súdržnosti bola druhá polovica 20. storočia. Habermas tento úkaz pripisuje povojnovému procesu sociálnej modernizácie, čo však sám spochybňuje poznámkou, že k podobnej modernizácii v rovnakom období prichádzalo aj v Spojených štátoch, avšak bez badateľného dosahu na religiozitu tamojšieho obyvateľstva.³⁴

Opomína pritom kľúčový zdroj emocionality (Loewenstein), ktorý v povojnovom období západným európskym štátom umožnil prihlásenie k náboženskej/ideologickej neutralite bez rizík z negatívnych dôsledkov. Emocionalita v tomto prípade pramení priamo v dejinnej udalosti dvoch nadväzujúcich svetových konfliktov, ktoré drvivú väč-

³¹ Každoročne zverejňovaná správa mimovládnej organizácie *Oxfam* opakovane upozorňuje na nerovnosti v rozložení svetového bohatstva. Populárnou sa stala najmä ilustratívna skratka, ktorá hovorí o tom, že hodnota majetku 1% najbohatších ľudí je väčšia, ako hodnota majetku zvyšnej časti obyvateľstva planéty. Na ekonomickú nerovnosť sa v roku 2011 pokúšalo upozorniť aj protestné hnutie *Occupy Wall Street* so sloganom „My sme 99 %“ (We are the 99%).

³² „...*Vlast' je ‚republika‘, ktorú sme vytvorili, vlast' je ‚ústava‘, ktorú rešpektujeme.*“ Bližšie pozri: STERNBERGER, D. *Das Vaterland*. In *Schriften: Bd. 10: Verfassungspatriotismus*, Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1990, s. 12.

³³ Pre J. Habermasa, ktorý bol aktívnym účastníkom tejto diskusie, bolo uvádzané zistenie jedným z rozhodujúcich impulzov k presmerovaniu pozornosti z *hodnôt* na *proces* vedenia demokratickej diskusie.

³⁴ HABERMAS, J. *Náboženství ve veřejné sféře*. In ŠTĚCH, O. (ed.) *Náboženství a sekularita. Zápas o veřejný prostor*. Praha: Filosofia, 2017, s. 39.

šinu európskej (nie americkej!) spoločnosti zanechali výrazne traumatizovanú. Uvádzaný emocionálny zdroj vytváral pre obyvateľstvo dostatočne silný spoločenský tmel presahujúci hranice štátov, čo sa odrazilo aj v bezprecedentnom previazaní európskych krajín do jedného spoločenstva – Európske únie.

Z povahy veci je však zrejmé, že predmetný emocionálny náboj (trauma) nepredstavuje ľahko obnoviteľný ani nevyčerpatelný zdroj, z ktorého by európske spoločenstvo, resp. jednotlivé štáty dokázali čerpať svoju *nosnú, stmelujúcu silu* (Böckenforde) natrvalo. Prirodzený úbytok jednotlivcov, ktorých s týmto tragickým obdobím európskych dejín viaže osobná spomienka, vypočuté svedectvo, či rodinná trauma, postupne uberá tomuto zdroju zo sily, čo sa prejavuje postupným rozpadom jednotiacich štruktúr, resp. spochybňovaním zmysluplnosti ich existencie.

Prísť na to, odkiaľ sekulárny štát v 21. storočí získa spoločenský tmel na zachovanie sociálnej súdržnosti, nie je ľahkou úlohou. Mnohí sa pri jej riešení uchylujú k dezinterpretácii Böckenfordeho výroku tvrdiac, že splnenie tejto úlohy bude možné iba prostredníctvom „návratu“ náboženstva do spoločnosti.³⁵ Böckenforde, prirodzene, nepopiera, že by náboženstvo takúto úlohu nemohlo plniť, v jeho diele sa však nikde nestretáme s volaním po jeho návrate.³⁶ V rozhovore pre nemecký denník naopak zdôraznil, že jednotlivci pocit spolupatričnosti (Zugehörigkeitsgefühl) môžu spoluvytvárať a podmieňovať aj výlučne ne-náboženské faktory ako napríklad spoločný jazyk, spoločná história, politika, ale aj úspechy národného futbalového mužstva.³⁷ V ich spoločnej interakcii môže, podľa Böckenfordeho, vzniknúť akýsi *demokratický étos*, ktorý v kritických okamihoch oslabí krízu lojality.

V podobnom duchu nad pocitom spolupatričnosti premýšľa aj *J. Habermas*, ktorý v tejto súvislosti používa pojem *solidarita*.³⁸ Opätovne pritom zdôrazňuje presvedčenie,

³⁵ Odcitujme pasáž, ktorá túto dezinterpretáciu vyvoláva – „...*Ještě aktuálnější je jiná otázka. Z čeho žije stát, kde bere potřebnou nosnou, stmelující sílu a vnitřní regulátory svobody, když už svou podstatu nečerpá a nemůže čerpat z vazby náboženské? Vždyť nejnižnější vazbu přece náboženství pro politický řád a život státu představovalo až do devatenáctého století, a to ve světě vykládaném zprvu sakrálně a posléze nábožensky. Lze mravnost zdůvodnit a zachovat v rámci tohoto světa, sekulárně, lze stát stavět na „přirozené morálce“? A pokud ne, může – nezávisle na tom všem – takový stát pouze plnit eudaimonistická životní očekávání svých občanů? Tyto otázky vedou zpět k otázce hlubší, principiální: Nakolik mohou státně sjednocené národy žít jen z toho, že budou jednotlivci poskytovat svobody bez jednotlivcívho pouta, které této svobodě předchází?“ Bližšie pozri: BÖCKENFORDE, E.-W. Vznik státu jako proces sekularizace. Citované podľa: HANUŠ, J. (ed.) *Vznik státu jako proces sekularizace. Diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfordeho*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury (CKD), 2006, s. 20.*

³⁶ Nájdu sa však aj myslitelia, ktorí k návratu náboženstva priamo vyzývajú. Konzervatívny filozof Eric Voegelin je napríklad presvedčený, že „...v západním světě dnes neexistuje žádný významný myslitel, který by nevěděl – a také neříkal -, že se tento svět nachází v těžké krizi, v procesu usychání, jehož příčinou je sekularizace ducha, oddělení takto zesvětlěného ducha od jeho kořenů v religiozitě, a který by nevěděl, že uzdravení je možné přivodit jen skrze náboženskou obnovu, ať už v rámci historických církví nebo mimo tento rámec. Obnova ve velkém měřítku může přijít jen od velkých náboženských osobností – ale každý má možnost být přichystán a konat svůj díl, aby se připravila půda, z níž odpor proti zlu povstane.“ Bližšie pozri: VOEGELIN, E. *Politická náboženství*. Praha : Oikoymenh, 2015, s. 9.

³⁷ TAZ Interview (23. 09. 2009) – *Freiheit ist ansteckend* (Verfassungsrechtler Ernst-Wolfgang Böckenforde über den moralischen Zusammenhalt im modernen Staat) – Bližšie pozri: <https://taz.de/Freiheit-ist-ansteckend>.

³⁸ HABERMAS, J. – RATZINGER, J. *The Dialectics of Secularization. On Reason and Religion*. San Francisco : Ingatius Press, 2006, s. 29.

že pri vytváraní politickej legitimacy je liberálny štát sebestačný, pochybnosti sprevádzajú iba otázku motivácie, prečo by jednotlivec mal takýto štát rešpektovať. Odpoveď, že by tak mal urobiť z dôvodu možnosti participovať na tvorbe práva (ktorého bude neskôr adresátom), je síce relevantná, no nie je isté, či je aj odrazom reality.³⁹ V istom zmysle totiž ide o rovnaký predpoklad, s akým sme sa mohli stretnúť v diskusii o ústavnom patriotizme, teda presvedčenie, že demokratický štát bude zabezpečovať sociálnu súdržnosť samotným faktom svojej demokratickosti.

Že sa tak nemusí vždy diať, nám v posledných rokoch ukazujú spoločenské krízy (ekonomická, migračná, pandemická...), ktoré dokážu sociálnu súdržnosť efektívne otestovať. Neistota sprevádzajúca pocit ohrozenia prirodzene nabáda k jednote a súdržnosti, no zároveň vytvára aj tlak na hľadanie spoločenskej identity – pevného bodu v tekutom svete. Český filozof V. Bělohradský tento stav opisuje ako *identitárnu paniku*, ktorá je vedľajším efektom globalizácie. Liberálny štát sa podľa Bělohradského ocitol vo *vzduchoprázdne*, keďže v ňom absentuje čokoľvek zjednocujúce.⁴⁰

Nie je preto ničím prekvapivým, že spoločnosť sa v takejto situácii môže rozhodnúť urobiť „krok späť“ a spoločenský tmel získať z overených zdrojov – náboženstva, resp. nacionalizmu.⁴¹

Tendenciu opísaného „návratu“ postrehol aj kanadský filozof a presvedčený obhajca sekulárneho štátu Ch. Taylor, ktorý preto vyzýva k prehodnoteniu výlučne racionalistického vnímania sveta. V tejto súvislosti skloňuje napríklad termín *transcendentálny humanizmus*, ktorý by mal predstavovať *oslobodzujúcu alternatívu voči exkluzívnemu, sekulárnemu humanizmu a na druhej strane voči náboženskému fundamentalizmu*.⁴² Obohatenie sekulárneho diskurzu o prvok transcencie (!) by podľa Taylora dokázal eliminovať uvádzané tendencie vyhľadať zdroje spoločenského tmelu za hranicami sekulárneho štátu. Taylor tak nepriamo naznačuje, že civilizačné hodnoty sú síce produktom rozumu, ako aj výsledkom historickej skúsenosti, rovnako však, podľa jeho názoru, môžu byť aj predmetom viery. Pokúša sa tak o prepojenie ľudskej racionality s hlbokým vnútorným presvedčením, ktoré nevznáša požiadavku dôkazu. Akúkoľvek *transcendentálnu* hodnotu tým však vystavuje riziku účelového (ideologického) zneužitia a dezinterpretácie bez možnosti jej vyvrátenia.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ BĚLOHRADSKÝ, V. *Postsekulární společnost II aneb Čtyři formy chaosu*. Bližšie pozri: <https://www.novinky.cz/kultura/salon/clanek/vaclav-belohradsky-postsekularni-spolecnost-ii-aneb-ctyri-formy-chaosu-37330>.

⁴¹ Maďarský premiér Viktor Orbán využil migračnú krízu v roku 2015 na zostrenie rétoriky, súčasťou ktorej sa stala aj predstava *iliberálnej demokracie*, vzťahujúcej sa k tradičným kresťanským hodnotám. Bližšie pozri napr.: <https://www.postoj.sk/78144/dnes-uz-neexistuje-liberalna-demokracia-s-liberalmi-vediem-zapas-o-slobodu>; V kontexte rovnakej krízy spomeňme aj návrh českého ústavného právniká Aleša Gerlocha, ktorý v roku 2016 presadzoval doplnenie Ústavy o národnostný princíp, ktorý by zdôraznil postavenie českého národa ako štátotvorného prvku. Bližšie pozri: <https://video.aktualne.cz/dvtv/cesky-narod-je-potreba-definovat-v-ustave-i-kvuli-migraci>.

⁴² Citované podľa: VALČO, M. *Sekularizácia ako výzva pre tradičné náboženstvá podľa Charlesa Taylora*. In *Historia Ecclesiastica*, IX, 2018, 1, s. 175.

Záver

V článku sa zaoberám otázkou, či súčasná predstava *post-sekulárneho* štátu netrpí následkami historickej idealizácie, prekrývajúcej fakt, že štát s takýmto prívlastkom ne-disponuje schopnosťou vytvárať medzi jednotlivcami dostatočne silné sociálne väzby, garantujúce súdržnosť spoločnosti ako celku. Kladnú odpoveď zdôvodňujem upriamením pozornosti na prítomnosť zástupných ideologických zdrojov (nacionalizmu), ktorých úlohou je nahradiť uprázdnené miesto náboženstva v sekulárnej spoločnosti.

Literatúra

- BURUMA, I. *Krocení bohů – náboženství a demokracie na třech kontinentech*. Praha : Academia, 2012
- COOKE, J. E. *Ústava Spojených štátov amerických*. Bratislava : Nadácia Občan a demokracia, 1999
- ČORNEJ, P. *Husitská revoluce. Stručná historie*. Praha : Paseka, 2021
- DANTE, A. *O jediné vládě*. Praha : Melantrich, 1942
- DREIER, H. *Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne*. 2. Auflage. München : C. H. Beck, 2018
- DRGONEC, J. *Ústava Slovenskej republiky. Teória a prax*. 2. vyd. Bratislava : C. H. Beck, 2019
- DRULÁK, P. *Politika nezájmu: Česko a Západ v krizi*. Praha : SLON (Sociologické nakladatelství), 2012
- FURET, D. *Francouzská revoluce. Díl 1. – Od Turgota k Napoleonovi 1770 – 1814*. Praha : Argo, 2004
- HABERMAS, J. – RATZINGER, J. *The Dialectics of Secularization. On Reason and Religion*. San Francisco : Ingatius Press, 2006
- HANUŠ, J. *Vznik státu jako proces sekularizace. Diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006
- HOBBS, T. *Leviathan*. Praha : Oikoymenh, 2015
- HVÍŽDALA, K., PŘIBÁŇ, J. *Hledání odpovědnosti*. Praha : Karolinum, 2021
- JÄGER, P. *Stát a náboženství: vývoj k postsekularismu?* In *Časopis pro právní vědu a praxi*, roč. 20, č. 1, 2012
- KANT, I. *Odpověď na otázku: co je to osvícenství?* In *Filosofický časopis*, 41, č. 3, 1993
- LOEWENSTEIN, K. *Militant Democracy and Fundamental Rights I*. In *The American Political Science Review*, Vol. XXXI, No. 3, 1937
- MCGRATH, A. E. *Dějiny křesťanství – úvod*. Praha : Volvox Globator, 2014
- OLŠOVSKÝ, J. *Slovník filosofických pojmů současnosti*. 4. vyd. Praha : Vyšehrad, 2018
- RAWLS, J. *The Law of Peoples*. Harvard University Press, 2001
- STERNBERGER, D. *Das Vaterland*. In *Schriften: Bd. 10: Verfassungspatriotismus*, Frankfurt am Main : Insel Verlag, 1990
- ŠIMS, M. (ed.) *Náboženství a filosofie v sekulární demokracii*. Ústí nad Labem : Filozofická fakulta Univerzity J. E. Purkyně, 2016
- ŠTĚCH, O. (ed.) *Náboženství a sekularita. Zápas o veřejný prostor*. Praha : Filosofia, 2017
- TAYLOR, CH. *Sekulární věk. Dilemata moderní společnosti*. Praha : Filosofia, 2013
- TINDALL, G. B. – SHI, D. E. *Dějiny Spojených států amerických*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 1998
- TINKOVÁ, D. *Francouzská revoluce*. Praha : Triton, 2008
- TOCQUEVILLE, A. d. *Demokracie v Americe*. Voznice : Leda, 2012
- VALČO, M. *Sekularizácia ako výzva pre tradičné náboženstvá podľa Charlesa Taylora*. In *Historia Ecclesiastica*, IX, č. 1, 2018
- VLADÁR, V. *Dejiny cirkevného práva*. Praha : Leges, 2017
- VOEGELIN, E. *Politická náboženství*. Praha : Oikoymenh, 2015