

JIHOČESKÁ UNIVERZITA
TEOLOGICKÁ FAKULTA

DISERTAČNÍ PRÁCE

Michael Novak
a
jeho projekt
teologie demokratického kapitalismu

2007

PhDr. Roman Míčka

Motto:

„Americký systém je podle mého názoru ten nejlépe koncipovaný a nejefektivnější mezi všemi existujícími demokratickými zřízeními. Především pro to, že není stvořen dokonalými bytostmi, ani pro dokonalé bytosti“.

[Jacques Maritain: *Reflections on America*, 1958]

Prohlašuji, že jsem disertační práci s názvem „**Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu**“ vypracoval samostatně s využitím v seznamu uvedených pramenů a literatury.

Roman Míčka

.....

Na zamyšlení:

„...ale nakonec nám svou svobodu složí k nohám a řeknou: Raději nás zotročte, ale nasyťte nás. Pochopí konečně sami, že je nemyslitelné mít zároveň svobodu i sdostatek chleba pro všechny, neboť nikdy, nikdy nebudou schopni rozdělit se mezi sebou !“

„...nic člověka nesouží víc než starost, aby našel toho, komu by rychle odevzdal dar svobody, se kterým se ten nešťastný tvor rodí. Ale vládnout nad svobodou lidí může jen ten, kdo uspokojí jejich svědomí“.

[F. M. Dostojevskij: *Bratři Karamazovi*, 1878, díl druhý, kniha pátá, kapitola pátá - *Velký inkvizitor*]

Děkuji vedoucímu své disertační práce mons. prof. Dr. Karlu Skalickému, Th.D., za cenné rady, připomínky a metodické vedení.

Úvod.....	7
1. Život a dílo Michaela Novaka	12
1.1. Životopis	12
1.2. Novakova sebereflexe osobitého myšlenkového vývoje.....	13
1.3. Novakovo dílo.....	16
2. Kontext Novakova myšlení – náboženská a politická realita v USA.....	20
2.1. Náboženství v Evropě a Americe	20
2.1.1. Vztah mezi politikou a náboženstvím v Evropě a USA.....	20
2.1.2. Protestantismus v USA	22
2.1.3. Katolicismus v USA.....	23
2.2. Americký „neokonzervatismus“.....	24
2.2.1. Konzervatismus a liberalismus.....	24
2.2.2. Nová pravice - neoliberalismus a neokonzervatismus	25
2.2.3. Konzervativní revoluce v USA.....	26
2.2.4. Kulturní válka v USA	28
2.2.5. Počátky neokonzervatismu	29
2.2.6. Ideové kořeny neokonzervatismu	31
2.2.7. Boj proti kontrakultuře	32
2.2.8. Charakter neokonzervatismu	34
2.2.9. Chvála kapitalismu	35
3. Neokonzervatismus Michaela Novaka.....	37
3.1. Americký „katolický neokonzervatismus“	37
3.1.1. Američtí katolíci a jejich politické preference.....	37
3.1.2. „Republikánští“ katolíci ?.....	39
3.1.3. Představitelé amerického katolického neokonzervatismu	40
3.1.4. Katolíčtí „neokonzervativci“ mimo USA	41
3.2. Novakův myšlenkový vývoj v 60. a 70. letech.....	44
3.2.1. Novakova radikální politická teologie 60. let	44
3.2.2. Novakova teologie ve službě levicové politiky.....	45
3.2.3. Novakův neokonzervativní obrat.....	46
3.2.4. Prvotní obhajoba kapitalismu	48
3.2.5. Boj o kulturní sféru	49
3.2.6. Další rozvíjení argumentace v předvečer Trilogie	50
4. Michael Novak a jeho vize demokratického kapitalismu	53
4.1. Obhajoba kapitalismu - <i>Duch demokratického kapitalismu</i> (1982)	53
4.2. Novakova reflexe proměn postoje SUC k liberalismu a kapitalismu	55
4.2.1. Od počátků do poloviny 20. století	55
4.2.2. Poválečné období	57
4.2.3. Jan Pavel II.	58
4.2.4. Exkurs - Laický list <i>Toward the Future</i> (1984).....	60
4.3. Katolická antikapitalistická tradice	64
4.3.1. Nemarxistický katolický antikapitalismus.....	64
4.3.2. Teologie inspirovaná Marxem	66
4.3.3. Nedorozumění spojené s pojmy liberalismus a kapitalismus	68
4.3.4. Kontroverzní pojem „liberalismus“	70
4.4. Novakova kritika teologie osvobození – <i>Will it Liberate?</i> (1986).....	72

4.4.1. Kritika teologie osvobození	72
4.4.2. Která teologie je osvobozující ?	73
4.4.3. Cesta z chudoby Třetího světa	74
4.4.4. Exkurs – Skalického kritika teologie osvobození.....	76
4.4.5. Nesmrtelnost socialismu ?	79
4.5. Teologické základy demokratického kapitalismu	82
4.5.1. Křesťanský kapitalismus ?	82
4.5.2. Teologie neokonzervatismu ?	83
4.5.3. Pravdy víry ve prospěch kapitalismu ?	85
4.5.4. Skalického kritika Novaka	87
4.5.5. Poznámky ke Skalického kritice Novaka	88
4.5.6. Další kritické poznámky k Novakově teologii	89
4.5.7. Další možnosti teologických úvah	91
4.5.8. Morální základ demokratického kapitalismu.....	93
4.6. Katolická whigovská tradice.....	95
4.6.1. Alexis de Tocqueville, lord Acton	96
4.6.2. Jacques Maritain, Yves R. Simon, John Courtney Murray	98
4.6.3. Jan Pavel II. a katolické whigovství.....	100
4.6.4. Whigovská korekce liberalismu	101
4.6.5. Exkurs - Scholastické základy demokratického kapitalismu.....	102
4.7. Katolická etika a duch kapitalismu – <i>The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism</i> (1993)	106
4.7.1. Liberální koncept obecného dobra - <i>Free Persons and the Common Good</i> (1989).....	109
4.7.2. Podpora občanské společnosti	111
4.7.3. Rehabilitace liberálního demokratického kapitalismu ?.....	112
4.8. Etika byznysu	116
4.8.1. Korporace a její etická dimenze	116
4.8.2. Náčrt etiky byznysu - <i>Business as a Calling</i> (1996)	117
4.8.3. Tři kardinální ctnosti byznysu	118
4.8.4. Dvakrát sedm úkolů podnikání.....	119
4.9. Třetí cesty a sociální stát - <i>Is There a Third Way?</i> (1998)	120
4.9.1. Je možná třetí cesta ?	120
4.9.2. Sociální stát jako morální problém ?	121
4.9.3. Sociální stát v neodvratné krizi	123
4.9.4. Posun vnímání v perspektivách sociálního státu	125
5. Význam americké zkušenosti pro katolické sociální myšlení	128
5.1. Význam americké zkušenosti	128
5.1.1. Amerika Alexise de Tocquevilla	129
5.1.2. Maritainova reflexe Ameriky	131
5.1.3. Exkurs - „Americana“ Rio Preisnera.....	132
5.2. Americká zkušenost reflektovaná katolicismem	133
5.2.1. Dějinný spor o americký přínos	133
5.2.2. Katolická revoluce lidských práv	135
5.2.3. Významný mezník – <i>Centesimus Annus</i> (1991)	137
5.2.4. Katolický moment v USA.....	139
5.2.5. Katolické dobytí Ameriky ?	141
5.2.6. Význam náboženství pro obnovu kultury	143
5.2.7. Náboženský duch amerického projektu - <i>On Two Wings</i> (2002)	144
6. Budoucí vývoj světa a Novakova vize „Caritapolis“	148
6.1. Střet civilizací ?.....	148

6.2. Obhajoba války v Iráku	148
6.3. Hlad po svobodě.....	152
6.4. Ekonomický aspekt budoucnosti	154
6.4.1. Rozvoj Třetího světa a „outsourcing“	156
6.4.2. Podpora lidového kapitalismu	157
6.4.3. Nobelova cena za mír pro rok 2006	159
6.5. Ekologický aspekt budoucnosti - „Blue environmentalism“	160
6.6. Krize v morální ekologii.....	163
6.7. Role náboženství v globalizovaném světě.....	165
6.8. Projekt „Caritapolis“	166
7. Reakce na Novakovo dílo	168
7.1. Recepce Novakova díla v českém prostředí.....	168
7.2. Kritika Novakova díla	171
7.2.1. Ekonomické náboženství Michaela Novaka ?.....	174
7.2.2. Neokonzervativní disent ?.....	175
7.2.3. Comblinova kritika neoliberalismu.....	177
7.2.4. Kritika obhajoby války v Iráku.....	178
7.2.5. Oprávněnost kritiky	180
Závěr	182
Seznam literatury	185
Abstrakt	204
Summary.....	205

„Každá věda, dokonce i ta teologická, je jako velký kriminální příběh. Na rozdíl od něho však nepátrá, jak někdo přišel o život, ale naopak, jak to, že žije“.

[G. K. Chesterton]

Americký katolický myslitel slovenského původu Michael Novak je představitelem specifického myšlenkového proudu v katolickém sociálním myšlení nazývaného „katolický neokonzervatismus“. Tento proud, vycházející ze specifického kontextu zkušenosti amerického politického, ekonomického a kulturního uspořádání, je součástí širšího hnutí neokonzervatismu. Neokonzervatismus jako intelektuální hnutí s významným vlivem na současné americké politické a ekonomické myšlení se začal od sedmdesátých let dvacátého století profilovat v procesu „kulturní války“ probíhající v americké společnosti jako reakce na sekularizační trendy. Je součástí širokého konzervativního proudu, který usiluje o zachování a obnovu morálních a politických hodnot chápaných jako základ západní křesťanské civilizace. Vzestup vlivu náboženských hodnot na politiku USA v posledních desetiletích bývá označován jako „konzervativní revoluce“, která přinesla zásadní změny ve struktuře voličské základny amerických politických stran a výrazné posuny akcentů v americké politice. Toto hnutí našlo dynamiku v kombinaci důrazu na tradiční křesťanský étos a přijetí oživených hodnot klasického liberalismu.

Tato disertační práce předkládá myšlenkové bohatství a životní dílo Michaela Novaka, které svým předmětem a rozsahem usiluje o obnovu katolického sociálního myšlení, rehabilitaci idejí klasického liberalismu a položení teologického základu systému demokratického kapitalismu nově postaveného na křesťanských hodnotách.

Práce je strukturována do sedmi kapitol, přičemž první kapitola, **Život a dílo Michaela Novaka**, seznamuje s některými podstatnými údaji a publikační činností Michaela Novaka, popisuje některé aspekty specifického časového zrání jeho postojů a myšlenek, dále ve stručnosti a v systematickém uspořádání předkládá soubor nejdůležitějších Novakových děl od šedesátých let až do současnosti, ne všechna uvedená díla jsou však v této práci pro omezenou dostupnost využita.

Kapitola druhá, nazvaná **Kontext Novakova myšlení – náboženská a politická realita v USA**, nastiňuje problematiku aktuální americké politické a náboženské situace ve Spojených státech amerických, jejíž pochopení je podstatné pro porozumění Novakovu dílu. Americká situace je zcela odlišná od evropského kontextu, zejména svým stále silně náboženským charakterem většiny společnosti a aktuálně sílícím desekularizačním trendem. Cílem kapitoly je poukázat na specifický kulturní vývoj v současné americké společnosti a na jeho souvislost s americkým protestantismem a katolicismem. V kapitole je objasňován klíčový pojem „neokonzervatismus“ v kontextu politických hnutí současnosti a v kontextu idejí

konzervatismu a liberalismu. Zastřešující politický pojem *Nová pravice*, který integruje dva proudy s odlišnými důrazy – neoliberalismus a neokonzervatismus je osvětlován v kontextu specifického spojení dříve neslučitelných politických, ekonomických a náboženských hodnot. V kapitole jsou dále předstřeny klíčové pojmy z oblasti politického myšlení jako *Nová levice*, „kontrakultura“, „konzervativní revoluce“ či „kulturní válka“.

Cílem následující třetí kapitoly, nazvané **Neokonzervatismus Michaela Novaka**, je poukázat na specifickou variantu neokonzervatismu, tzv. „katolický neokonzervatismus“, za jehož nejvýznamnější současné představitele jsou kromě Michaela Novaka považováni zejména Richard J. Neuhaus, Robert A. Sirico či George Weigel. Katolická komunita v USA jako celek je v současnosti rozdělena ve svých politických preferencích, částečně v závislosti na postojích k některým morálním otázkám. U amerických katolíků došlo v průběhu posledních desetiletí k zásadnímu příklonu k Republikánské straně a jejím hodnotám, tradiční katolická preference Demokratické strany přestala být samozřejmostí.

Dále je v kapitole prezentován a reflektován Novakův myšlenkový vývoj v 60. a 70. letech. Před tím, než u Novaka došlo k „neokonzervativnímu obratu“ v sedmdesátých letech, považoval se za křesťanského socialistu a byl řazen mezi proponenty tzv. *Nové levice*. Příkladem jeho tehdejšího ideového profilu je kniha *A Theology for Radical Politics* (1969). Postupné zrání, změna postoje k socialismu a příklon k demokratickému kapitalismu vyústily v první systematickou obhajobu institucí demokratického kapitalismu v knize *The American Vision: An Essay on the Future of Democratic Capitalism* (1978).

Nejrozsáhlejší, čtvrtá kapitola této práce, nazvaná **Michael Novak a jeho vize demokratického kapitalismu**, předestírá a reflektuje centrální Novakovo téma – demokratický kapitalismus. Centrem Novakova životního díla je trilogie knih z 80. let o kapitalismu, socialismu a katolickém myšlení - *The Spirit of Democratic Capitalism* (1982), *Freedom with Justice: Catholic Social Thought and Liberal Institutions* (1984) a *Will It Liberate? Questions About Liberation Theology* (1986). Novak tuto trilogii nazývá trilogií „o svobodné společnosti“. V jejím rámci Novak dále rozšiřuje a systematizuje úvahy o demokratickém kapitalismu, jeho kulturních a teologických souvislostech. Celá jeho práce je věnovaná široké škále aspektů demokratického kapitalismu. Novak obhájí systém demokratického kapitalismu proti oponentům a pokouší se o položení teologického základu tomuto systému. Kriticky posuzuje tradici postoje sociálního učení církve k liberalismu a kapitalismu, definuje a kritizuje tzv. „katolickou antikapitalistickou tradici“, zabývá se systematickou kritikou teologie osvobození, přičemž nabízí alternativy vycházející z tradice klasického liberálního myšlení. Novak má za to, že systém demokratického kapitalismu stojící na ideové tradici klasického liberalismu je nejlepším lidsky realizovatelným politicko – ekonomicko – kulturním systémem. Usiluje o vyjasnění mnohých nedorozumění a předsudků spojených s touto problematikou a celým svým dílem vyzývá ke smíření katolické a nově definované liberální tradice. V tomto kontextu Novak kritizuje

nevyhraněnost katolického sociálního myšlení a jeho tendenci inspirovat se socialismem. Vyzdvihuje myšlení papeže Jana Pavla II. a má za to, že ve svých sociálních encyklikách, zejména v *Centesimus Annus* (1991), vyjasnil mnohá nepochopení a přiblížil tak katolické sociální učení klasickým liberálním idejím. V této souvislosti hovoří dokonce o „novém zrození svobody“, které znamenalo výrazný posun v křesťanském chápání ekonomické reality. *Centesimus Annus* znamená tedy podle Novaka do velké míry nápravu historického oddělení tradice svobody a tradice náboženství. Dále Novak definuje „katolickou whigovskou tradici“ myslitelů, kteří jsou podle jeho názoru průkopníky souladu mezi katolicismem a idejemi klasického liberalismu. Řadí mezi ně zejména Alexise de Tocquevilla, lorda Actona, Jacqua Maritaina a Johna C. Murraye. Novak zastává názor, že demokratický kapitalismus postavený na křesťanském a zejména katolickém étosu je nejlepší a nejspolehlivější cestou k odstranění hmotné bídy ve Třetím světě. V praktické rovině se Novak věnuje i etice podnikání, kdy zejména v knize *Business as a Calling: Work and the Examined Life* (1996) řeší etické aspekty byznysu a podnikatelských korporací, jejichž činnost je předmětem největší kritiky odpůrců svobodného globálního trhu. Novak se taktéž zabývá ekonomickou a morální kritikou sociálního státu a „třetích cest“ mezi kapitalismem a socialismem. Při prezentaci jeho myšlenek užíváme i publikace dalších autorů, kteří se jakkoli věnují danému tématu či jejich dílo je využitelné pro doplnění celkového pohledu.

Pátá kapitola, nazvaná **Význam americké zkušenosti pro katolické sociální myšlení**, je celá věnována problematice vlivu specifické „americké zkušenosti“ na katolickou sociální tradici. Výzva k výraznému zohlednění a k integraci americké zkušenosti v rámci katolicismu se prolíná celým Novakovým dílem. Novak poukazuje na výrazné ocenění amerických institucí ze strany „katolických whigů“ Alexise de Tocquevilla a Jacqua Maritaina, americká zkušenost by měla spočívat ve zkušenosti sladit ducha křesťanství s duchem svobody, demokracie a lidských práv. Fungující náboženská svoboda, pluralita, kapitalistická společnost a další americké instituce vedly k tomu, že američtí katolíci přijímali ideje vycházející z osvícenství na základě jiné zkušenostní báze než evropští, ze specifického přisvojení osvícenské tradice, která nebyla nepřátelská náboženství. Americká katolická církev proto po celou dobu existence v USA čelila výzvám teologické reflexe vztahu katolické a americké zkušenosti, jak dokladuje i myšlení biskupů Johna Carrola, Johna Englanda a kardinála Jamese Gibbonse. Podle Novaka byl katolický posun ve vnímání lidské svobody výrazně zapříčiněn právě americkou zkušeností. O jejím vlivu se často hovoří právě v souvislosti s prosazením deklarace *Dignitatis Humanae* (1965) na II. vatikánském koncilu, která znamenala myšlenkový zlom v katolické doktríně o náboženské svobodě. O deklaraci a její obsah se Ivím podílem zasadil teologický poradce koncilu, americký jezuita, John Courtney Murray a s ním mnozí američtí biskupové. S II. vatikánským koncilem přichází vývoj, o kterém George Weigel hovoří jako o „katolické revoluci lidských práv“. Tato revoluce se stala výrazným faktorem pro příklon k demokracii ve světě a pro rozklad socialismu na konci 20. století.

Dalším výrazným mezníkem se podle interpretace neokonzervativců stala encyklika *Centesimus Annus* (1991), která kromě uznání demokracie a lidských práv přišla i s explicitní podporou ekonomického systému kapitalismu. Soulad mezi katolickým a americkým duchem je podle katolických neokonzervativců gradující a mohl by mít taktéž pro pokračující morální a náboženskou obnovu americké kultury podstatný význam, čemuž napovídá vzestup vlivu kulturního a politického katolicismu v USA poslední doby. Kupříkladu kniha Richarda J. Neuhausa *The Catholic Moment: The Paradox of the Church in the Post-Modern World* (1987) hovoří o těchto výzvách a perspektivách.

Šestá kapitola práce s titulem ***Budoucí vývoj světa a Novakova vize „Caritapolis“*** je převážně věnována duchu jedné z nejnovějších Novakových knih, nazvaná *Univerzální hlad po svobodě – proč střet civilizací není nevyhnutelný* (2004). Tímto svým dílem autor provádí komplexní vhled do souhry náboženství, ekonomiky, kultury a demokracie v globalizujícím se světě 21. století. Reaguje na nejnovější výzvy, které přináší současná doba, soustřeďuje se na problematiku světového vývoje spojeného s možným rozkvětem lidské svobody, demokracie a lidských práv. Usiluje o hledání platformy konstruktivního dialogu s muslimy, věří, že islám postupně oživí tradici tolerance a najde svůj osobitý přístup k svobodě a ekonomickému rozvoji. Nastiňuje optimistický projekt světové „caritapolis“ – „civilizace lásky“ - spočívající v překonání kulturních, ekonomických a politických rozdílů ve světě, přičemž zásadní roli připisuje autentické, oživené religiozitě. K perspektivám rozvoje zemí Třetího světa se staví s optimismem a navrhuje i některá konkrétní řešení. Výzvu globálního islámského terorismu považuje Novak za počátek IV. světové války, proto je jedna z podkapitol věnována kontroverznímu postoji k probíhající válce v Iráku. Tento neokonzervativní postoj vyvolal řadu polemik mezi morálními teology ohledně oprávněnosti a podmínek spravedlivé války.

Sedmá kapitola, nazvaná ***Reakce na Novakovo dílo***, je věnována některým kritickým hlasům na adresu Novakovy koncepce obhajoby demokratického kapitalismu, přičemž jedna z podkapitol se pokouší mapovat recepci Novakova díla v českém prostředí. Silná kritika neokonzervatismu vychází často z pozic blízkých křesťanského socialismu, v jiných případech se jedná o jakýsi interpretační spor ohledně autentického výkladu sociálního učení církve. Někteří kritici obviňují Novaka a neokonzervativce vůbec ze znásilňování a demagogické interpretace sociálního učení církve, zejména pak encykliky *Centesimus Annus*, hovoří dokonce o jakémsi Novakově „ekonomickém náboženství“. Naproti tomu souhlasná stanoviska oceňují jeho přínos k rehabilitaci kapitalismu a přibližování liberálních idejí k jejich původnímu náboženskému základu.

Michael Novak již našel své místo v povědomí české veřejnosti díky několika svým knihám publikovaným v češtině, v devadesátých letech proběhla odborná i laická diskuse ohledně jeho přínosu ke katolickému sociálnímu myšlení. Cílem této práce je osvětlit jeho myšlení v širším kontextu americké politické a náboženské zkušenosti, ze které vychází, zpřístupnit v některých aspektech jeho rozsáhlé,

zejména novější dílo, nedostupné českému čtenáři a nově zhodnotit jeho význam a přínos v kontextu katolického sociálního myšlení – v situaci sílících globalizačních trendů, kdy mnohé otázky získávají odlišný kontext a hodnocení. Způsob, jakým se pokusíme dospět k cílům této práce, bude spočívat v nastínění současné politické a náboženské situace v USA, nezbytné k pochopení Novakova myšlenkového světa, dále v prezentaci a analýze stěžejních aspektů jeho díla, ve sledování jeho argumentačních linií. Současně budou jeho myšlenky řazeny do kontextu se souhlasnými i rozpornými stanovisky křesťanského sociálního myšlení a s katolickou sociální naukou.

„Jen velmi povrchní kritik nerozezná věčnou vzpouru v srdci konzervativce“.

[G. K. Chesterton]

1.1. Životopis

Michael Novak se narodil 9. září 1933 v Johnstownu v Pensylvánii jako vnuk slovenských přistěhovalců, kteří přišli do USA na přelomu století. Po dlouhou dobu svého mládí se připravoval na kněžskou dráhu, avšak v roce 1960, půl roku před plánovanou ordinací, se rozhodl nestát knězem. Oženil se v roce 1963, se svou manželkou Karen Laub-Novak má tři děti. Studoval na Stonehill College obor literatura a angličtina (B.A.) a teologii na Gregoriánské Univerzitě v Římě (B.A. 1958), dále pokračoval v teologických studiích na Catholic University a poté na Harvardu v oboru historie a filozofie náboženství (M.A. 1966).

Vyučoval a působil na Harvardu, na univerzitě ve Stanfordu, na State University of New York v Old Westbury, dále jako profesor na Syracuse University a na University of Notre Dame. Od roku 1978 je „Resident Scholar“ na American Enterprise Institute ve Washington, D.C. ¹, kde je v současnosti ředitelem sekce společenských a politických studií.

V roce 1994 obdržel prestižní Templetonovu cenu „za pokrok v náboženství“ – za svou obhajobu svobody a inspirující práci v oblasti ekonomie a křesťanského sociálního myšlení (dalšími držiteli jsou kupříkladu Matka Tereza, Alexander Solženicin, Billy Graham).

Kromě několika desítek knih a edicí sborníků napsal mnoho dalších textů, jeho články byly publikovány v časopisech *The New Republic*, *Commentary*, *Harper's*, *First Things*, *The Atlantic*, *The New York Times Magazine*, *National Review*, *Theological Studies*, *The Yale Law Journal*, *The Public Interest*, *The Review of Politics*, a v mnoha dalších.

Novak působil v diplomatických službách jako velvyslanec delegace USA při Komisi pro lidská práva OSN (1981-1982), v roce 1986 vedl americkou delegaci na Konferenci o bezpečnosti a spolupráci v Evropě, dále působil i v demokratických a republikánských prezidentských administrativách. V současnosti se Michael Novak věnuje převážně vědecké, publikační a přednáškové činnosti.

¹ Srov. www.aei.org

1.2. Novakova sebereflexe osobitého myšlenkového vývoje

Michael Novak prošel během svého života specifickým myšlenkovým vývojem a zráním. Tento vnitřní proces se snaží částečně nastínit a osvětlit v eseji *Errand into the Wilderness (Political passages, 1988)*² či v eseji *Controversial Engagements (First Things, April 1999)*³. Zde svou ranou fází myšlenkového vývoje v šedesátých a na počátku sedmdesátých let nazývá sám jako „levicovou“ – Novak byl obecně v americkém katolickém prostředí chápán jako „progresivní, levicový či středový katolík“ stranící radikální levici. Jeho přátelé jej prý nazývali osobou s „konzervativním temperamentem ale stojící na levokřídlych pozicích“⁴. V té době byl výrazným představitelem americké katolicky orientované tzv. „Nové levice“. Poté Novak podle svého vyjádření začal postupně opouštět představy a dogmata „hnutí kontrakultury“, které ovládlo generaci šedesátých let v USA. V uvedeném eseji popisuje situaci na amerických univerzitách v šedesátých a sedmdesátých letech a radikální rozpoložení studentů, kteří nenáviděli snad všechny instituce utvořené v průběhu dějin v USA a na Západě vůbec. V souvislosti se svou osobou hovoří o jakési postupné „konverzi“, která spočívala v pozvolné ztrátě iluzí a levicových předpokladů, o postupné „deradikalizaci“, která u něj probíhala po celá sedmdesátá léta. V této fázi myšlenkového vývoje Novak pociťoval jakousi schizofrenii, protože jeho vůle stranit levici byla silnější než argumentace v její prospěch. Navzdory svému „antikapitalistickému“ vzdělání, jak píše, začínal postupně doceňovat význam a hodnotu demokratického kapitalismu, svobody a amerických společenských institucí vůbec – jak říká, odhalil pro sebe sílu „americké ideje“. Mimo jiné na něj měly v této oblasti vliv i eseje Irvinga Kristola vyzdvihující tradici klasického liberalismu, při četbě postscriptu *Why I Am Not a Conservative*⁵ v knize *The Constitution of Liberty* od F. A. Hayeka prý Novak pochopil, že náleží do Hayekem proklamované „whigovské tradice myšlení“.

Novak v předmluvě ke knize *Duch demokratického kapitalismu* (1982) píše: „*Dlouhá léta své dospělosti jsem se považoval za demokratického socialistu... Jaký důvod mě přiměl k rozchodu s touto tradicí? Nestalo se nic senzačního. Sledování společenských jevů a důkladnější úvahy o ekonomice mě přesvědčily, že socialistou – dokonce ani „demokratickým socialistou“ – zůstat prostě nemohu, přesto že jsem si to přál a snažil se o to*“⁶. Ke svým filozofickým inspiračním zdrojům dále říká: „*Knihy Friedricha von Hayeka a Ludwiga von Mises o socialismu otevřely mé oči vůči epistemologickým deficitům socialismu*“⁷. Jinde píše, že „...někdy v roce 1976 jsem

² Srov. NOVAK, M. *Errand into the Wilderness*. In: NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*, USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999, s. 259-303. ISBN 0-8476-9405-4.

³ Srov. NOVAK, M. *Controversial Engagements*. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 313-327.

⁴ Srov. *ibid.*, s. 259.

⁵ Česky: HAYEK, F. A. *Proč nejsem konzervativcem*, Praha: OI, Bulletin roč. 1993, č. 18.

⁶ NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3, s. 21-22.

⁷ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. 57.

konečně poznal, že kapitalistický systém není ve skutečnosti tím, co jsem byl učen, že je... ..že žádný systém než kapitalismus není v praxi lepší k vymanění chudých z bídy“⁸. Navzdory svému ideovému přerodu Novak říká, že v jeho díle je několik kontinuit, jakýchsi křesťanských axiomů, na kterých vždy usiloval stavět své dílo, z nichž největší je „...tvrzení, že základní energií, silou a mocí ve stvoření je caritas“⁹. Novak vzpomíná na pronesenou přednášku v roce 1979 na univerzitě Notre Dame, kde vycházel z pojetí Boží caritas a kterou považuje za svou první veřejnou „obhajobu kapitalismu“¹⁰. Prohlášením, že „nemůže existovat realistická teologie laikátu či teologie práce bez teologie kapitalismu“ Novak podle svého názoru porušil „významné katolické tabu“, učinil významný diskontinuální přelom ve svém díle a „exkomunikoval sám sebe z kruhů katolické levice“¹¹.

V oblasti politických preferencí se Novak stal, stejně jako mnoho jiných pozdějších „neokonzervativců“, voličem Republikánské strany. V roce 1980 veřejně podpořil kandidaturu Ronalda Reagana a od té doby je řazen mezi tzv. „neokonzervativce“ – intelektuály, kteří prošli podobným přerodem jako Novak – od radikálních levicových pozic k vystřízlivění a k přijetí spektra konzervativních hodnot.

Knihou *Confession of a Catholic* (1983)¹² se Novak přihlásil ke konzervativnímu pohledu na oblast otázek víry a teologie a kritizoval modernistické proudy v teologii. Kritizuje postmoderní relativismus, který podkopává tradiční pojetí pravdy, svobody a morálky, čímž je ohrožen základ svobodné západní společnosti. Vzpomíná papeže Pavla VI., který údajně hovořil o satanově zápachu, který dusí plody ekumenického koncilu. Dále také říká, že „...jedna z největších ztrát způsobených Druhým vatikánským koncilem je zastavení velké tomistické obnovy, která kvetla od roku 1878...“¹³. Kritizuje nahrazení Tomáše Marxe a Heideggerem a hovoří o nahrazení biblického realismu oživeným gnosticizmem, který pro křesťanství představuje trvalé a největší nebezpečí. Dále kritizuje odklon od důrazu na prvotní a osobní hříchy a zesílení koncentrace na hříchy sociální. Pojem „hříšné struktury“ považuje za nešťastný a budící dojem, že je v lidských silách budovat „bezhraniční struktury“ a že je zásadním úkolem křesťanství o toto usilovat. Novak se sebedefinuje jako „whig“, doporučuje pro sebe ale spíše označení „neoliberál“, které má označovat revizi klasické liberální tradice a její docenění náboženského základu, postupně přijal i původně hanlivě užívané označení „neokonzervativce“. K tomu říká: „Jakmile jsem začal kritizovat omyly levice, byl jsem na cestě stát se „neokonzervativcem“, což je pojem, který jsem zprvu nenáviděl. Pojem byl vynalezen jako znamení exkomunikace katolickým socialistou (a mým dobrým přítelem)

⁸ NOVAK, M. Controversial Engagements. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 317-318.

⁹ Ibid., s. 316.

¹⁰ Srov. *ibid.*, s. 316.

¹¹ Srov. *ibid.*, s. 317.

¹² NOVAK, M. *Vyznání katolíka*. Brno: CDK, 1995. ISBN 80-85959-00-3.

¹³ Ibid., s. 45.

Michaelem Harringtonem“¹⁴. Jinde dodává: „Mnozí nazývají takový přístup, jako je ten můj, „neokonzervativním“. Já jsem přesvědčen o tom, že vhodným názvem pro něj je „neoliberalistický“ či „realistický“. Dávám přednost tomu, aby se tento přístup jako celek nazýval „biblickým realismem““¹⁵.

Novak velice ctí dílo a osobnost papeže Jana Pavla II. i kardinála Ratzingera, jehož zvolení papežem v roce 2005 přivítal. Oba považuje za své osobní přátele a má za to, že ze svých pozic správně hájí oblast víry a morálky. V boji s modernisty se odvolává na tradovaný Santayanův výrok že „modernista je katolík, jehož srdce je plné lásky pro každého kromě papeže“. K Janu Pavlovi II. říká: „Činí mi nemalou radost, když pohlédnu zpět na své životní zápasy a kontroverze a zjišťuji, že přinejmenším intelektuálně jsem skončil pokusy o další rozvíjení velkého díla Karola Wojtyly“¹⁶.

Morální učení církve o umělé antikoncepci uvádí Novak jako příklad závazku, který snad jako jediný považoval za problematický a vystupoval proti němu¹⁷. Jak ale uvádí, zkušenost života, manželského partnerství a promýšlení otázek ohledně autority učitelského úřadu jej postupně přivedly ke změně pohledu a k pochopení důvodů, kvůli nimž církev trvá na tomto bodu pastorální péče. Říká, že morální autoritu církve není možné zcela nahradit osobním svědomím¹⁸.

Novak patří dnes do skupiny tzv. amerických „katolických neokonzervativců“, kteří usilují o morální a intelektuální reflexi demokratického kapitalismu a prosazují význam americké zkušenosti v oblasti katolického sociálního myšlení. Katoličtí neokonzervativci vzbudili v poslední době kontroverze svou výraznou podporou válečného tažení do Iráku v roce 2003.

¹⁴ NOVAK, M. Controversial Engagements. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 323.

¹⁵ NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 24.

¹⁶ NOVAK, M. Controversial Engagements, s. 327.

¹⁷ Ibid., s. 128-140.

¹⁸ Srov. ibid., s. 136.

1. 3. Novakovo dílo

Klasická systematizace Novakova díla ¹⁹ provedená Brianem C. Andersonem a Derekem Crossem ve stati *Michael Novak: A Reader's Guide* ²⁰ uvádí pět kategorií děl – určitých etap jeho osobitého myšlenkového vývoje:

- A. Přípravné studie
- B. Metody a perspektivy
- C. Zkoumání americké kultury
- D. Trilogie o kapitalismu, socialismu a katolickém myšlení
- E. Kulturní ekologie

A. Přípravné studie

A New Generation: American and Catholic (1964), *The Open Church: Vatican II, Act II* (1964).

B. Metody a perspektivy

Belief and Unbelief: A Philosophy of Self-Knowledge (1965), *The Experience of Nothingness* (1970), *Ascent of the Mountain, Flight of the Dove: An Invitation to Religious Studies* (1971).

C. Zkoumání americké kultury

The Rise of the Unmeltable Ethnics: Politics and Culture in the Seventies (1972), *Choosing Our King: Symbols of Political Leadership* (1974), *The Guns of Lattimer* (1978), *The Joy of Sports: End Zones, Bases, Baskets, Balls, and the Consecration of the American Spirit* (1976).

I když množství knih a jiných publikací vydal Novak v ranějším období svého myšlenkového vývoje, lze konstatovat, že jeho zásadní nová reflexe sociální skutečnosti počíná až slavnou trilogií uvedenou dílem *The Spirit of Democratic Capitalism*.

D. Trilogie o kapitalismu, socialismu a katolickém myšlení

Kniha *The Spirit of Democratic Capitalism* (1982), nejslavnější Novakovo dílo, přeložená do češtiny ²¹, s příznačným názvem poukazujícím na jeho myšlenkové směřování, která se stala „klasikou“ v oblasti katolického sociálního myšlení. *Duch demokratického kapitalismu* byl přeložen do mnoha jazyků a již v době komunistické

¹⁹ V disertační práci nejsou použita všechna díla uvedená v systemizaci, systemizace je prezentována jen pro hlubší vhled do celku literatury publikované Novakem.

²⁰ ANDERSON, B. C., CROSS, D. *Michael Novak: A Reader's Guide*. In: NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999, s. 305-320. ISBN 0-8476-9405-4.

²¹ NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3.

totality koloval jako samizdat v oblasti Východní Evropy, zejména Polsku a ČSSR. Novak se v knize snaží dokázat, že ze všech možných systémů politické ekonomie, které se uplatňovaly v dějinách, je „demokratický kapitalismus“ tím, který nejzásadněji revolucionalizoval pozemská očekávání lidské existence – rozšířil sféru lidské svobody, uvolnil kreativní lidské síly a tak přispěl k eliminaci obecné chudoby lidstva. Po dvou stoletích existence však tento systém ztratil morální základ a předpoklady, na kterých spočívá jeho funkčnost. Duch demokratického kapitalismu je ohrožen a dle Novaka je zapotřebí znovu promyslet, definovat a vyzdvihnout jeho hodnotovou bázi. Novak se pokouší definovat teologický základ pro systém demokratického kapitalismu.

Další díl „trilogie“ *Freedom with Justice: Catholic Social Thought and Liberal Institutions* (1984), dostupný v českém překladu ²², zkoumá vztah katolického sociálního učení k liberálním společenským institucím, na nichž je založen demokratický kapitalismus. Sociální učení církve bylo po celé své dějiny skeptické k přijetí principů liberalismu a kapitalismu. Novak v knize poukazuje na vzájemnou konvergenci klasického liberalismu a sociálního učení církve, spějící k hluboké konsonanci, ne však identitě. Kniha poukazuje na přínos Jana Pavla II. k tomuto souznění, dále zdůrazňuje, že „americká zkušenost“ by měla být více zohledněna v oblasti katolického sociálního myšlení.

Ve třetí knize pomyslné „trilogie“, nazvané *Will It Liberate? Questions About Liberation Theology* (1986), se Novak obrací k tehdy velmi živé problematice spojené s jihoamerickou teologií osvobození. Teologii osvobození, která se v osmdesátých letech stavěla jako alternativa sociálního učení církve k řešení sociálních problémů „třetího světa“, Novak v knize kritizuje pro její marxistickou inspiraci a snaží se dokázat, že model demokratického kapitalismu je tou nejvhodnější cestou k řešení sociální bídy rozvojových zemí.

E. Kulturní ekologie

Kniha *Free Persons and the Common Good* (1989), napsaná Novakem k čtyřicátému výročí vydání knihy Jacqua Maritaina *The Person and the Common Good* se pokouší definovat pojem „obecného dobra“ a nalézt souvislost mezi katolickým a liberálním pojetím tohoto pojmu. Snaží se poukázat na přínos liberální tradice, která bývá vnímána jako příliš individualistická.

This Hemisphere of Liberty: A Philosophy of the Americas (1990), kniha přeložená taktéž do češtiny ²³, se obrací zejména k Latinské Americe a k zemím čerstvě osvobozeným od jha komunismu a snaží se jim nabídnout cestu k rozvoji skrze instituce demokratického kapitalismu. Novak zde poprvé navrhuje a definuje pojem „katolická whigovská tradice“, který chápe jako tradici myslitelů katolického vyznání, kteří svým dílem podporují hodnoty podstatné pro fungování liberálního demokratického kapitalismu. Za prvního „katolického whiga“ považuje Novak již Tomáše Akvinského, dále kupříkladu kardinála Bellarmina, Francouze Alexise de

²² NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5.

Tocquevillo, Angličana lorda Actona, francouzské teology Jacqua Maritaina a Yvese R. Simona, Američana Johna Courtney Murraye, SJ.

Dalším významným dílem je *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism* (1993), kde Novak, jak napovídá sám název, vyzývá k revizi klasické Weberovy teze o genezi kapitalismu z protestantské etiky. Dokazuje, že katolická etika nabízí plnější vizi světa a lepší možnosti k osvětlení ducha kapitalismu. Nedávno vyšlou encykliku *Centesimus Annus* a její uznání hodnot demokratického kapitalismu považuje Novak za „nové zrození svobody“ v oblasti sociálního učení církve, mezi katolicismem a kapitalismem dochází ke smíření.

Kniha *Business as a Calling: Work and the Examined Life* (1996), je jednou z nejznámějších příruček podnikatelské etiky současnosti. Novak v knize obhajuje moralitu podnikání a angažovanost v ekonomické sféře považuje za formu náboženského povolání mající své spirituální požadavky, definuje také „kardinální ctnosti byznysu“ a jeho morální úkoly.

Dílo *The Fire of Invention: Civil Society and the Future of the Corporation* (1997) se věnuje podstatě a historii podnikatelské korporace a jejímu místu ve společnosti. Korporace, jakožto zájmové sdružení osob za účelem vytváření hodnot, je zde vnímána jako významná instituce občanské společnosti.

Tell Me Why: A Father Answers His Daughter's Questions About God, with Jana Novak (1998) rozhovor Novaka se svou dcerou, kde společně diskutují o centrálních otázkách víry a náboženství, kniha zpřístupňuje autorovy názory i na jiné oblasti, než které jsou předmětem jeho odborného zájmu.

F. Nejnovější díla

Po datu prezentované systemizace ²⁴ vydal Novak další díla, která jsou výsledkem jeho další badatelské a publikační práce.

Další knihou v pořadí je dílo *On Two Wings: Humble Faith and Common Sense at the American Founding* (2002). Zde Novak ukazuje, že projekt Spojených států amerických nespočívá jen na idejích osvícenství, ale předpokládá víru v Boha – biblického Boha svobody. Podhoubím tohoto společenského zřízení není jen deistický Bůh, ale skutečný Bůh, v základu společenského řádu je zakotvena „biblická metafyzika“. Toto vše autor dokládá četnými citacemi Otců zakladatelů.

The Universal Hunger for Liberty – Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable (2004) přichází s optimistickou vizí budoucího možného překonání kulturních, ekonomických a politických rozdílů ve světě a odvrácení hrozby střetu civilizací. Hovoří o obecné touze všech lidí po svobodě a po politickém zřízení umožňujícím její realizaci. Novak v knize představuje svoji vizi „Caritapolis“ - univerzální kultury vzájemného respektu všech lidí postavené na náboženských hodnotách Abrahamovských náboženství, včetně islámu.

²³ NOVAK, M. *Filosofie svobody*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-264-0.

²⁴ ANDERSON, B. C., CROSS, D. Michael Novak: A Reader's Guide. In: NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999, s. 305-320. ISBN 0-8476-9405-4.

Dosud poslední Novakovou knihou, kde spoluautorkou je Novakova dcera Jana Novak, je dílo *Washington's God: Religion, Liberty, and the Father of our Country* (2005). Dílo nastiňuje portrét prvního amerického prezidenta v souvislosti s jeho osobní náboženskou vírou. Washingtonovo křesťanství podle Novaka výrazně ovlivňuje a inspiruje rodící se „americký projekt“ společnosti a státu.

Mimo systemizaci

Mezi dalšími významnějšími Novakovými díly stojícími mimo systemizaci provedenou Andersonem a Crossem stojí za povšimnutí kupříkladu:

A Theology for Radical Politics (1969), sbírka esejů, zpřístupňuje Novakovy názory z doby, kdy byl ještě sympatizantem hnutí „Nová levice“.

The American Vision: An Essay on the Future of Democratic Capitalism (1978) je krátká, ovšem zlomová, práce předznamenávající následnou „trilogii“, v níž Novak poprvé rozlišuje tři sféry svobodné společnosti – politickou, ekonomickou a kulturní.

Kniha *Confession of a Catholic* (1983), přeložená do češtiny²⁵, zpřístupňuje některé Novakovy názory z oblasti víry a řadí je tak mezi zásadní kritiky postmoderního podruhovatikánského teologického vývoje.

Kniha *The New Consensus on Family and Welfare* (1987), je dílem ve kterém se Novak zabývá kritikou koncepce sociálního státu, k jehož rozkvětu došlo v USA po roce 1964.

Další knihou je dílko s názvem *Is There a Third Way? Essays on the Changing Direction of Socialist Thought* (1998) s Novakovou statí nazvanou *The Crisis of Social Democracy*, ve které se autor zabývá aspekty dalšího vývoje socialistického myšlení v době po pádu komunismu.

Brianem C. Andersonem sestavený soubor významnějších článků, publikovaných původně v odborných časopisech, byl vydán pod názvem *On Cultivating Liberty: Reflections on Moral Ecology* (1999).

Sbírka Novakových článků uspořádaná editorem E. W. Younkinem *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000* (2001), která zpřístupňuje v uspořádané formě články vydané v rozličných časopisech k tématům demokratického kapitalismu, vykresluje vývoj a zrání Novakova myšlení od doby jeho příklonu k demokratickému kapitalismu v roce 1976 až po současnost.

²⁵ NOVAK, M. *Vyznání katolika*. Brno: CDK, 1995. ISBN 80-85959-00-3.

2. Kontext Novakova myšlení – náboženská a politická realita v USA

2.1. Náboženství v Evropě a Americe

2.1.1. Vztah mezi politikou a náboženstvím v Evropě a USA

Pro pochopení Novakova díla a jeho významu je nezbytné porozumět kontextu politické a náboženské situace v USA. Americká situace je zcela odlišná od evropského kontextu, zejména svým náboženským charakterem velké části společnosti a aktuálně probíhajícím desekularizačním trendem. Vývojové tendence vztahu mezi náboženstvím a politikou v Evropě a USA se rozcházejí. Ačkoli jsou tyto oblasti obvykle vnímány jako jeden civilizační celek, na mnoho problémů mají odlišný pohled, který se v poslední době ještě prohlubuje. Jedním z výrazných aspektů rozdílnosti mezi evropským a americkým pohledem je postoj k náboženství. V Evropě dějinný vývoj vztahu mezi politikou a náboženstvím vedl v duchu sekularizační doktríny k jejich zásadnímu oddělení, kdy nedošlo jen k pochopitelné a žádoucí institucionální rozluce mezi církví a státem, ale taktéž k celkovému vytlačení náboženských a z nich vyplývajících morálních hodnot z politického diskursu do oblasti nejintimnějšího soukromí. Tento trend je v současné Evropě stále posilován, zejména evropskými elitami, které zcela odmítají uznat jakoukoli hlubší souvislost projektu evropské civilizace s křesťanstvím, jak naznačuje i odmítnutí tvůrců evropské ústavy učinit v preambuli zmínku o křesťanských kořenech Evropy. Rocco Buttiglione, křesťanský politik a odmítnutý kandidát na evropského komisaře, nazval odmítající tlak „evropských elit“ na svou osobu a na jím osobně vyjádřené křesťanské hodnoty „měkkou totalitou“, kterou podle něj postupně nastoluje sekulární antikřesťanská evropská levice.

Americký katolík George Weigel hovoří v knize *The Cube and the Cathedral. Europe, America, and Politics Without God* (2005) v podobném smyslu o Evropě jako o post-křesťanském, „christofobickém“ prostoru. Evropa je podle něj civilizací odmítající uznat svou křesťanskou podstatu, čímž se dostává do pozice nejisté perspektivy další existence. Proces sekularizace v Evropě má podle Weigela hluboké důsledky pro společenský život: „Vedl ke kolapsu transcendentního horizontu morálního usuzování v evropském veřejném životě a k triumfu „sebeadorace“ a „fatální arogance“, pýchy“²⁶. Evropa se tak podle něj dostala do výrazné morální, demografické i politické krize, navzdory tomu, že se jí podařilo vybědnout z marasmu totalitních ideologií, které ji sužovaly po celé 20. století. Weigel s odkazem na teologa Henriho de Lubaca a jeho knihu *Le drame de l'humanisme athée* (1944) považuje za centrální příčinu tohoto nešťastného vývoje „ateistický humanismus“ – úmyslné odmítnutí Boha ve jménu autentického lidského osvobození, které není pouze jakousi filozofickou skepsí, ale rozvinutou ideologií a programem pro přetvoření světa.

²⁶ WEIGEL, G. *The Cube and the Cathedral. Europe, America, and Politics Without God*. New York: Basic Books, 2005. ISBN 0-465-09266-7, s. 52.

V kontrastu k evropské realitě hraje ve Spojených státech amerických náboženství v politice zásadně odlišnou úlohu. Společnost v USA byla od samého počátku silně křesťansky orientovaná. I v současnosti se s křesťanstvím identifikuje 80-85 % Američanů. Ti se hlásí cca ze 63 % k protestantským denominacím, z 23 % ke katolicismu, z 8 % k jiným náboženstvím a pouhých 6 % je bez vyznání. Náboženství zde formovalo od počátku morální i politickou kulturu. Zatímco v Evropě šel duch náboženství a duch svobody opačným směrem, v Americe tomu tak nebylo - jak si všiml již v první polovině 19. století i francouzský katolík Alexis de Tocqueville²⁷. K tomu říkal: „*Náboženství, které se u Američanů nikdy přímo nevměšuje do řízení společnosti, musí být tedy považováno za hlavní z jejich politických institucí*“²⁸. Tocqueville měl za to, že náboženství je nezbytné k udržení a fungování amerických republikánských institucí. Podle názoru současných amerických konzervativců a neokonzervativců by striktní oddělování náboženství a politiky útočilo na odkaz Otců zakladatelů a odporovalo jejich původní vizi „svobodné a ctnostné republiky“. „*Náboženství by mělo hrát významnou roli v životě občanů a judeo-křesťanská morálka je základem, na níž by měla být vedena veřejná debata. Čili, zatímco církve může a musí být oddělena od státu, náboženství nesmí být nikdy odděleno od politiky*“²⁹. Neuhaus k tomuto píše: „...zatímco společnost je nenapravitelně náboženská, stát je sekulární. Ale takové oddělení mezi společností a státem je formule pro vládní delegitimizaci. V demokratické společnosti musí stát a společnost vycházet ze stejného morálního zdroje“³⁰.

Realita je ovšem taková, že dnes i v USA probíhá urputný boj o pozici náboženství v politice a o politizaci morálních hodnot vyplývajících z náboženského přesvědčení. Tento jakýsi boj o „duši Ameriky“ bývá nazýván „kulturní válkou“ - vedenou mezi náboženskými konzervativci a sekularisty. Tato konfliktní linie je v podstatné míře vedena na politické rovině mezi republikány a demokraty. Společnost v USA je tak dnes politicky polarizována spíše na základě kulturních, morálních, náboženských a etnických otázek, než na základě konkrétní sociální pozice jedince.

Náboženství v USA, zejména v 80. a 90. letech dvacátého století zaznamenalo tendenci k výraznému vzestupu. George Weigel v knize *Soul of the World. Notes on the Future of Public Catholicism* (1996) předjímá a očekává další velkou vlnu náboženského probuzení v Americe a s ní související národní morální obnovu: „*Ale jestliže je to pravda, půjde o jiný druh Velkého probuzení. Bude ekumenické, zahrnující katolíky i evangelické protestanty. Silný evangelijní zájem v učeních Jana Pavla II. ohledně otázek života a morální struktury demokracie je částí základu nového ekumenismu, který přijde a v příštích desetiletích zastíní klasický ekumenismus pokoncilního období. Toto čtvrté Velké probuzení bude také*

²⁷ Srov. TOCQUEVILLE, A. de. *Demokracie v Americe*. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-200-0829-2, s. 224.

²⁸ Ibid., s. 222.

²⁹ GERSON, M. *The Neoconservative Vision. From the Cold War to the Culture Wars*. USA – Lanham: Madison Books, 1997. ISBN 1-56833-100-2, s. 291.

³⁰ NEUHAUS, R. J. *The Naked Public Square. Religion and democracy in America*. USA, Michigan: W. B. Eerdmans publish. comp., 1997. ISBN 0-8028-0080-7, s. 82.

mezináboženské, zahrnující křesťany a židy, snad i některé muslimy a i několik lidí ryze sekulárního charakteru “³¹. Má zato, že pokud chtějí USA civilizačně přežít, musí kráčet v morálně kulturním duchu Otců zakladatelů, kteří s náboženstvím počítali jakožto s nezbytným předpokladem funkce americké demokracie.

2.1.2. Protestantismus v USA

Oproti evropským zkušenostem se Amerika nestala protestantskou zemí, ale jako protestantská země se přímo zrodila. Dá se říci, že Spojené státy vznikly převážně z náboženských pohnutek, jako „země zaslíbená“, jako zcela nově na křesťanských základech utvořená společnost. Jednou z nejvýznamnějších událostí dějin Ameriky bylo příplutí anglických puritánů na lodi Mayflower v roce 1620. Puritáni přijeli do Ameriky rozvíjet náboženskou svobodu svého společenství a uskutečňovat království Boží na zemi³². Puritánské poselství se rozšířilo mezi kolonie a bylo absorbováno ostatními vírami a protestantskými skupinami. Dalším rozhodujícím momentem v dějinách Ameriky se stal vznik kolonie Rhode Island, která se stala prvním místem naprosté náboženské svobody pro všechna vyznání. Poprvé se tak na novém kontinentu projevil konkurenční duch, který měl v budoucnu mocně ovlivnit všechny stránky americké existence. Amerika je jedinečná v diverzitě denominací, sekt a hnutí protestantismu. Nejpočetnější protestantské církve jsou v USA metodisté a baptisté. Většina protestantských církví je založena na kongregačním, nikoli hierarchickém principu, proto zde nejsou vhodné podmínky pro vytváření elit, ale kvete rovnostářství, individualismus a populismus³³. „*Vzájemné spory a sektářské tendence oslabovaly církevní autoritu, společenská autorita získávala světský nádech a obchodnický duch sílil. Novoangličtí puritáni se přetavili v Yankee, tedy v „rasu“, jejíž typický příslušník se navěky zmítá mezi touhou po spravedlnosti a snahou mít se v životě dobře*“³⁴. Pro religiozitu v USA je příznačný přesun preferencí od dogmatu k morálce. Protestantské hodnoty zásadně ovlivnily postoje vůči osobní a veřejné morálce, ekonomické aktivitě, vládě a veřejné politice.

Zatímco protestantismus hlavního proudu, „mainline protestantismus“ – tradiční protestantské církve (metodisté, presbyteriáni, episkopální církev apod.), na jehož hodnotách vyrostla Amerika, začal upadat a stává se jakýmsi „old line protestantismem“, vyrůstá vedle něj „nový evangelikalismus“ – „new line protestantismus“, který jako by překonával strnulost tradičních amerických církví. Evangelikalismus společně s katolicismem jsou v USA na vzestupu a stojí tak v centru náboženské obnovy v Americe.

³¹ WEIGEL, G. *Soul of the World. Notes on the Future of Public Catholicism*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1996. ISBN 0-85244-376-5, s. 8.

³² JOHNSON, P. *Dějiny amerického národa*. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-200-0799-7, s. 33.

³³ LIPSET, S. M. *Dvousečná zbraň. Rub a líc americké výjimečnosti*. Praha: Prostor, 2003. ISBN 80-7260-094-X, s. 65.

³⁴ JOHNSON, P. *Dějiny amerického národa*. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-200-0799-7, s. 52.

2.1.3. Katolicismus v USA

Po více než dvě stě let USA definovaly svou identitu převážně v opozici ke katolicismu, který byl považován za proponenta *ancien régime*. Vše katolické bylo v Americe vylučováno a diskriminováno. Amerika byla prototypně protestantskou zemí, chápanou a vymezovanou antikatoicky. V roce 1776 bylo na území nově vyhlášených USA pouze 35 000 katolíků, což bylo cca 0,8 % celkového množství populace, koncentrované zejména v Marylandu a v enklávách v New Yorku a Pennsylvánii. Po roce 1815 však zvyšující se migrace zejména z Irska a Německa omezila exkluzivně protestantský charakter Ameriky. Tento příliv katolických migrantů, čítající za sto let do roku 1915 celých 33,6 milionu, vyvolával antikatoické nálady mezi Američany. Tyto nálady vedené spíše v politickém, než náboženském diskursu, kriticky poukazovaly na katolickou antidemokratičnost, despocii, autokracii, nedostatek dispozic pro občanství a republikánství. Tento postoj byl umírněn až po Občanské válce, kdy vládní restrikce katolíků byly ukončeny, ačkoli v sociálně-kulturní a politické oblasti zůstalo dodnes mnoho antikatoických předsudků. Další migrační katolické vlny proběhly ve dvacátém století – kromě Irska, Německa a Itálie také z východní Evropy, zejména Polska a Československa. Dnes katolíci v USA čítají cca 70 milionů obyvatel a jsou významnou politickou a kulturně-společenskou silou. Tento vývoj zrušil výlučně protestantský charakter země a USA se tak proměnily „...z protestantské země v křesťanskou zemi s protestantskými hodnotami“³⁵. Tento proces byl doprovázen přijetím kulturních prvků katolické kultury Amerikou. „*Katolíci - outsideři po většinu amerických dějin – se nyní v mnoha dimenzích ovlivňujících americkou kulturu prokazují jako její plnoprávní činitelé*“³⁶.

Katolická církev v průběhu dějin v USA procházela jakýmsi procesem zdomácňování, „deromanizace“ - proměnou římského katolicismu v katolicismus americký. „*Spletitý příběh amerického katolicismu je příběhem loajality a nezávislosti, poslušnosti a autonomie, asimilace a separatismu – vytvářejícím katolickou subkulturu a pokoušejícím se z ní zároveň uniknout. Je příběhem komunity, která chce být věrná své církvi i své zemi*“³⁷. Ne všichni autoři se však domnívají, že podstatou amerického katolicismu je příklon k protestantským hodnotám, kupříkladu Christopher Dawson má za to, že podstatný pro specifika americké katolické církve je irský živel: „*A tak demokratický charakter amerického katolicismu, který je první věcí, jež udeří zahraničního pozorovatele do očí, není naprosto výtvorem amerických podmínek, nýbrž vděčí za svůj základní charakter irskému dědictví*“³⁸.

Historicky jedinečný proces vývoje katolicismu v USA otvíral relevantní otázky po identitě katolické církve v Americe. V Evropě vzbudil dokonce obavy papeže Lva XIII., které osobně vyjádřil v dopise americkým biskupům *Longinqua Oceani*³⁹ z roku

³⁵ HUNTINGTON, S. P. *Kam kráčíš Ameriko ? Krize americké identity*. Praha: Rybka Publishers, 2005. ISBN 80-86182-87-8, s. 99.

³⁶ GILLIS, Ch. *Roman Catholicism in America*. New York, Columbia university press, 1999, ISBN 0-231-10871-0, s. 236.

³⁷ *Ibid.*, s. 271.

³⁸ DAWSON, Ch. *Krize západní vzdělanosti*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-25392, s. 65.

³⁹ „*Longinqua Oceani*“ – Dopis zaslaný dne 6. 1. 1895 papežem Lvem XIII americkým biskupům.

1895 a poté i v dopisu *Testem Benevolentiae*⁴⁰ z roku 1899, v němž odmítal některé prvky trendu amerikanizace. Amerikanizací se míní zejména přijetí amerického ducha svobody, uznání principu oddělení církve a státu a osvojení ducha amerických republikánských institucí. V době, kdy Lev XIII. a s ním i evropská katolická církev snila o návratu časů *ancien régime*, americký katolicismus odhaloval jedinečnost a kvalitu amerického republikánského zřízení. Katolická církev v USA tak započala prožívat jedinečnou a specifickou „americkou zkušenost“, která ve svých důsledcích přispěla k revoluci katolicismu v oblasti přijetí hodnot svobody, demokracie a lidských práv.

2.2. Americký „neokonzervatismus“

2.2.1. Konzervatismus a liberalismus

Pro pochopení kontextu Novakova myšlení je nezbytné objasnit některé pojmy z oblasti politických ideologií, které hrají ve Spojených státech amerických v současnosti významnou roli. Vágnost definic pojmů s nejasným politickým obsahem by se mohla stát pramenem nepochopení. Běžně užívané pojmy jako liberalismus, konzervatismus, socialismus, či levice a pravice, již nelze bez výhrad a upřesnění použít pro popis politické reality a současných ideologií, jelikož v průběhu dějinného vývoje došlo k jejich rozličnému překrytí, posunům a fúzím.

Konzervatismus jako ideologický proud se formoval v reakci na zrychlující se tempo politických, sociálních a ekonomických změn, symbolizovaných zejména francouzskou revolucí. Zatímco vlivné politické ideologie nového věku jako liberalismus, socialismus či nacionalismus přispívaly k formování zásadních proměn společenského, ekonomického a politického zřízení, konzervatismus hájil tradiční společenské uspořádání, „*ancien régime*“. Konzervatismus nabíral rozličných podob a stupňů, zejména s ohledem na historický a politický kontext jednotlivých zemí původu. Evropský kontinentální konzervatismus, který ctil autokratické evropské monarchie, byl spíše autoritářský, obhajoval aristokratické hodnoty. Britský konzervatismus naproti tomu v sobě od počátku obsahoval určité liberální a reformní prvky. Ačkoli konzervatismus v archaických formách stále minoritně přežívá, v průběhu 19. a 20. století konzervativní proudy postupně v různé míře a v různých formách absorbovaly ideje liberalismu – přijaly moderní liberální politické a ekonomické instituce. U kořene tohoto vývoje je již myšlení klasika konzervatismu Angličana Edmunda Burkeho, který ač konzervativce brojící proti plodům francouzské revoluce, ctil hodnotu lidské svobody.

V plném znění v anglickém jazyce dostupný např. na WWW:
<http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_06011895_longinqua_en.html>.

⁴⁰ „*Testem benevolentiae*“ - Dopis zaslaný dne 22. 1. 1899 papežem Lvem XIII kardinálu Gibbonsovi, archbiskupovi v Baltimore.

Částečně In: DENZINGER, H. ed. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. ed. bilingue, Bologna: P. Hünermann, 1996 (2. vydání). čl. 3340-3346.

V plném znění v anglickém jazyce dostupný např. na WWW:
<<http://www.papalencyclicals.net/Leo13/113teste.htm>>.

Pojem vedoucí nejčastěji k nedorozumění – liberalismus – za svou hlavní hodnotu považuje svobodu člověka. Rozličné formy chápání svobody však znamenají pestré, až protichůdné, formy liberalismu. Klasický liberalismus 19. století, vzešlý z doby rozpadu feudálního zřízení, vymezoval lidskou svobodu negativně, tedy chápal svobodu jako absenci vnějšího vlivu druhých na lidské jednání. Klasický liberalismus usiloval o konstituční a později i reprezentativní vládu, hájil lidská a občanská práva, byl hodnotovým základem rodícího se systému kapitalismu. Naproti tomu moderní liberalismus ve 20. století chápe svobodu jako pozitivní, s možností rozšiřovat autonomii jedince a uspokojovat jeho nároky. Zatímco klasický liberalismus považoval výraznou sociální nerovnost ve společnosti za přirozenou, žádoucí a morální, moderní liberalismus usiluje o vyrovnání sociálních nerovností, za tímto účelem začal usilovat o spojení se státní mocí. Zatímco tedy klasický liberalismus stavěl na individualismu a meritokracii, moderní liberalismus se vyznačuje příklonem ke kolektivismu, pragmatismu a socialismu. Pozitivní sociální práva lze zajistit jedině masivní akcí státu v ekonomické oblasti, proto se moderní, sociální liberalismus, přiblížil v některých aspektech ideologii socialismu. Liberálové ve 20. století taktéž rezignovali na hledání jakéhokoli souboru základních hodnot a filozoficky se přiklonili od universalismu k pragmatismu a pluralismu. Moderní liberalismus je tedy v současnosti z těchto důvodů spíše levicovou ideologií. Z tradice klasického liberalismu tedy čerpá Nová pravice, reprezentovaná britskými konzervativci a americkými republikány, zatímco z tradice sociálního liberalismu čerpají labouristické strany v Evropě a Demokratická strana v USA.

2.2.2. Nová pravice - neoliberalismus a neokonzervatismus

Od 70. let 20. století se datuje vznik a vzestup vlivu tzv. Nové pravice, spojené zejména s vládní administrativou M. Thatcherové ve Velké Británii a R. Reagana ve Spojených státech. Nová pravice kombinuje některé politické a morální konzervativní hodnoty s liberální ideologií svobodné ekonomiky. Nová pravice je v ekonomickém smyslu radikální a reformistická, protože protržními reformami napomáhala rozbíjení stávajících ekonomicko – intervencionistických a welfaristických struktur. V politické a morální oblasti je naproti tomu Nová pravice konzervativní reakcí na 60. léta, která se vyznačovala morálním úpadkem a bujením sociálních práv.

Novou pravici (*New Right*)⁴¹ lze dělit na proud zdůrazňující spíše liberální hodnoty, zejména v ekonomické sféře – neoliberalismus a na proud spíše konzervativní, kladoucí důraz na morálku a řád ve společnosti – neokonzervatismus.

Neoliberalismus usiluje o to, aby v konzervativní ideologii Nové pravice převážily libertariánské myšlenky nad státně paternalistickými. Ideově neoliberalismus čerpá z tradice klasického liberalismu, která byla oživena v dílech moderních ekonomů, jako jsou kupříkladu F. A. Hayek a M. Friedman. Neoliberalismus v ekonomické sféře je antietatistický, obhajuje minimální stát, protože považuje svobodný trh za samoregulující, fungující nejlépe bez zásahů státu.

⁴¹ HEYWOOD, A. *Politické ideologie*. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. ISBN 80-86861-71-6, s. 99-108.

Je tak reakcí na silný vliv keynesianismu, který byl po většinu 20. století převažující ekonomickou teorií, jež vedla jednotlivé státy k výrazné intervencionistické státní politice. Keynesianismus byl považován za klíč poválečného ekonomického vzestupu Západu v 50. a 60. letech, následná ekonomická krize však obrátila pozornost ekonomů zpět k myšlenkám „laissez faire“. Neoliberálové kritizují sociální stát, smíšenou ekonomiku a veřejné vlastnictví v jakýchkoli formách. V krajní podobě myšlenky tohoto tzv. libertarianismu míří až k anarchokapitalismu⁴², který přesahuje rámec klasického liberalismu a považuje všechny lidské potřeby za uspokojitelné v rámci tržních vztahů.

Neokonzervatismus naproti tomu vychází z některých idejí klasického konzervatismu. Zdůrazňuje význam politické autority, z obavy před oslabením morálních standardů a rozkladu společnosti. Klade proto důraz na právo, pořádek a morálku a to jak v soukromé, tak ve veřejné sféře. Neokonzervativci se ztotožňují s představou, že kořeny nepořádků ve společnosti tkví spíše v nitru člověka, než v sociální nespravedlnosti. Považují člověka za plně svobodnou a odpovědnou bytost, proto usilují o zpřísnění trestů za kriminální činy, případně i znovuzavedení trestu smrti. Odmítají morální pluralismus, který považují za hrozbu pro soudržnost společnosti, volají po návratu k tradičním rodinným hodnotám a národní identitě nenarušené multikulturalismem. Reagují tak na 60. léta, která podle nich znamenala zpochybnění a rozklad konvenční morálky a společenských standardů.

V rámci Nové pravice se názory neoliberalismu a neokonzervatismu zpravidla kryjí, „...je to právě snaha propojit ekonomický liberalismus a konzervatismus v ekonomických otázkách, která dodává Nové pravici její specifickou tvářnost“⁴³. Nová pravice chce budovat silný, avšak minimální stát – silný v oblasti prosazování práva, udržování pořádku, podpory národní jednoty a posilování obrany, slabý v oblasti ekonomické. Konzervativní Nová pravice, zejména v USA, má v sobě i výrazný náboženský prvek, dokonce se dá hovořit o „křesťanské Nové pravici“ /New Christian Right/, spojené s hnutím Morální většina (*Moral Majority*).

2.2.3. Konzervativní revoluce v USA

Nástup vlivu Nové pravice v USA bývá označován jako „konzervativní revoluce“. Vývoj politické situace v USA, zejména od doby prezidenta Ronalda Reagana, znamenal zásadní posílení Republikánské strany a jejího spojení s rozličnými proudy amerického konzervatismu a náboženských hnutí. Uvedené dění znamená skutečnou revoluci v politickém životě USA, zejména mezi léty 1990 a 2000 zde začal rapidně růst počet členů některých evangelických denominací a katolicismu a to na úkor etablovaných evangelických církví. Tento rozkvět religiozity s vlivem na víc než 30 procent obyvatel získal institucionální podobu v hnutí křesťanské „Nové pravice“. Takový vývoj komentuje Huntington: „*Spojení evangelického a institucionálního aktivismu křesťanských konzervativních organizací a duchovních potřeb a morálních obav značné části americké veřejnosti učinilo*

⁴² Srov. *ibid.*, s. 200-201.

z náboženství klíčový faktor veřejného života a křesťanství opět vyzdvihlo do postavení ústředního rysu americké národní identity “ ⁴⁴. Nejvýznamnějšími politickými otázkami prezidentských voleb se tak stala témata rodiny, potratů, práv homosexuálů, vlivu náboženství na školní výchovu apod. Dle Huntingtona se stalo náboženství „...klíčovým faktorem prezidentských voleb roku 2000 a jeho role v těchto volbách byla patrně vůbec nejvýznamnější ze všech dosavadních amerických voleb “ ⁴⁵. Náboženská příslušnost a zejména náboženská praxe voličů v USA má nyní zásadní vliv při rozhodování ve volbách. To vedlo ke zvolení prezidenta George W. Bushe, který jako „New Born“ evangelikál výrazně prosazuje a politizuje náboženské hodnoty. Jeho opakované vítězství je v nemalé míře výrazem vůle Američanů přivést a udržet morální a náboženské otázky v politické sféře.

Tyto trendy začaly již v osmdesátých a devadesátých letech zásadně ovlivňovat politické dění v Americe a způsobily rozličné přesuny v táborech voličů. Navzdory tomu, že v minulosti evangeličtí křesťané volili převážně Demokratickou stranu, v roce 2000 již republikán G. W. Bush dostal hlasy od 84 procent aktivně náboženských bílých protestantských voličů, což tvořilo kolem 40 procent všech jeho hlasů. Náboženská příslušnost a zejména náboženská praxe voličů v USA má nyní zásadní vliv při rozhodování ve volbách - 64 % voličů uvádí, že jejich osobní víra má určující význam při volbě prezidenta. „V polovině století volili příslušníci mainstreamových protestantských církví spíše republikány, zatímco povětšinou evangelické obyvatelstvo jihu, bílí protestanté, velké procento Židů a o něco menší katolická většina zpravidla volili demokraty. Viděli jsme, že v posledních desetiletích dvacátého století se početné zástupy bílých evangelických protestantů odebraly do republikánského tábora, černí protestanté naopak volili také převážně demokraty, příslušníci mainstreamových protestantských církví volili převážně demokratické kandidáty, zatímco nehispanští katolíci přešli do republikánského tábora “ ⁴⁶.

Náboženští konzervativci tak přinesli náboženství zpět do veřejného sektoru a zásadně ovlivňují diskusi o politických a morálních otázkách. Michael Novak je jedním z hlavních amerických konzervativců z katolického tábora. I on, jak bylo naznačeno výše, prošel určitým vývojem myšlení a v roce 1980 podporoval kandidaturu republikána Ronalda Reagana na pozici amerického prezidenta. V současnosti podporuje republikána George W. Bushe, který se celkově těší v Americe větší podpoře religiózních voličů. V Demokratické straně je totiž patrný dlouhodobý sekularizační trend, který přestal být přijatelný pro občany vyznávající jakékoli tradiční hodnoty.

Tento nový a revoluční americký konzervatismus nemá v Evropě obdobu. Ideový vývoj americké Republikánské strany v posledním čtvrtstoletí vedl ke sloučení a společnému postupu různorodých i ne zcela kompatibilních konzervativních sil, zejména tzv. paleokonzervatismu a neokonzervatismu. Neokonzervatismus vnesl do

⁴³ Ibid., s. 107.

⁴⁴ HUNTINGTON, S. P. *Kam kráčíš Ameriko ? Krize americké identity*. Praha: Rybka Publishers, 2005. ISBN 80-86182-87-8, s. 341-342.

⁴⁵ Ibid., s. 351.

konzervativního proudu myšlení smíření s idejí svobodné ekonomiky a také prvek aktivistického „revolucionářství“, který starý konzervatismus zcela postrádal a odmítal. Také důraz na zahraniční politiku a „vývoz amerických hodnot“ byl starým izolacionistickým konzervativcům zcela cizí. Současný prezident G. W. Bush obratně sjednocuje rozličné proudy konzervatismu ke společnému politickému postupu.

2.2.4. Kulturní válka v USA

Výše popsany ideologický a politický vývoj nazvaný „konzervativní revolucí“ v USA uvedl do pohybu proces ideologického boje, nazývaného „kulturní válkou“. Podstatou takto označeného konfliktu je rozpor tkvící mezi hodnotami považovanými za tradiční a náboženské, tedy hodnotami, na nichž vyrostla Amerika - hodnotami vycházejícími z anglo-amerických tradic a křesťanství, a mezi hodnotami této tradici cizími - sekulárními, socialistickými, multikulturalistickými a jinými, které dle názoru spektra konzervativců přinášejí rozklad tradičně chápané Západní civilizace. Lze hovořit i o určitém druhu „*morální občanské války mezi sociálními liberály a konzervativci*“⁴⁷.

Společnost v USA není dnes polarizovaná materiálně, ale spíše kulturně, morálně, nábožensky a etnicky. Společnost je rozdělena v otázkách rodiny, potratů, práv homosexuálů, vlivu náboženství na školní výchovu apod. Jako stoupenec tradičních a konzervativních hodnot se v procesu „kulturní války“ vyprofilovala Republikánská strana, která integrovala rozličné konzervativní a náboženské proudy. Naproti tomu Demokratická strana se stala táborem sekularistů a odpůrců vlivu náboženství na americkou politiku, tzv. antifundamentalistů.

Jak píše Michael Novak po amerických prezidentských volbách v roce 2004 ve svém *Dopise Francii - „Rok od roku se američtí voliči stávají „liberálnějšími“ / v evropském slova smyslu / – tj. více zavázanými svobodě, méně ochotnými přihlídnout k názoru elit a trochu více náboženskými a „tradičními“ ve svých morálních představách. Jinak řečeno, jsou stále méně jako Francouzi. Méně sociálně demokratickými, méně očarovány levicí*“⁴⁸. Již zdaleka jednoznačně neplatí, že chudší američtí občané volí demokraty a bohatší preferují republikány. Bushe volí převážně střední vrstvy, venkovské obyvatelstvo, bílé etnikum, zatímco Kerryho volilo kromě těch zcela nejchudších také převážně černošské a hispánské etnikum a na druhé straně lidé vzdělanější, patřící mezi sekulární elity a intelektuály.

K zásadnímu profilování idejí mezi Republikánskou a Demokratickou stranou začalo docházet již ve 30. letech v éře po nástupu prezidenta F. D. Roosevelta. Roosevelt byl odhodlán pomáhat západním demokraciím v boji proti nacismu, republikáni zastávali spíše izolacionistická stanoviska. Rooseveltova americká levice

⁴⁶ Ibid., s. 351-352.

⁴⁷ O'SULLIVAN, J. Na konci svých sil: americký liberalismus v 90. letech. In: *Liberalismus konce 20. století. Sborník z konference Praha 3. – 4. dubna 1992*. Praha: Občanský institut, 1994. ISBN 80-900190-9-9, s. 23.

⁴⁸ NOVAK, M. A Letter to France - The American conservative movement is optimistic and energetic. *National Review* [online]. November 2, 2004, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak200411021003.asp>>.

získala označení „liberálové“, zatímco oponující stoupenci omezené federální vlády byli a jsou považováni za konzervativce. Po druhé světové válce američtí konzervativci postupně opouštěli svůj dřívější izolacionismus a usilovali o razantní postup vůči hrozícímu nebezpečí komunismu. V tomto byli zajedno s levicí, ovšem jen do 60. let, když levice v Americe v souvislosti s válkou ve Vietnamu začala tento konsensus opouštět. Ke všemu levice v té době v souvislosti s revolucí 60. let odmítla mnohé hodnoty považované za základ západní civilizace. Judeo-křesťanské morální dědictví západní civilizace začala považovat za zdroj útisku a represe a přijala namísto toho ideologie sekularismu, feminismu, relativismu a multikulturalismu. Jako výraz svobody bylo prosazeno právo na potrat. Kulturní válka symbolicky začala rozhodnutím nejvyššího soudu z roku 1973 známé jako „Roe versus Wade“, které do amerického zákonodárství přineslo přípustnost potratů. Postoj k problematice potratů je jakýmsi základním dělítkem znesvářených stran kulturní války a morální výzvou americkému projektu postavenému na tradičních hodnotách⁴⁹. Nejvyšší soud, navzdory volání konzervativců, po léta svými rozsudky vytlačoval náboženství z veřejné sféry: *„Nejvyšší soud zdá se věřit, že všechny morální úsudky jsou jakýmsi sektářsky náboženskými úsudky. A když úsudky tohoto typu jsou podle chápání Nejvyššího soudu výsostně soukromé, nemohou hrát žádnou roli ve veřejné sféře. Takže výsledkem není pouze odnáboženštělá veřejná sféra, ale morálně vyprázdněná agora, v níž nemůže být podle této definice dán žádný prostor pro obranu (politického) zřízení“*⁵⁰.

2.2.5. Počátky neokonzervatismu

Michael Novak je svým dílem řazen do kontextu tzv. „amerického neokonzervatismu“, který je součástí výše popsaného širšího hnutí Nové pravice. Myšlenkoví lídři amerických neokonzervativců jsou součástí širokého proudu tzv. „nově probuzených“, především se jedná o židovské a katolické intelektuály, kteří prošli v 70. letech 20. století konverzí od idejí socialismu ke konzervatismu a často i k náboženským hodnotám. Irving Kristol na začátku 70. let řekl, že neokonzervativec je *„liberál zaskočený realitou“*. Novak k tomuto říká, že *„...neokonzervativec je radikál, který začal rozumět ekonomii“*⁵¹. Původcem názvu „neokonzervatismus“ byl socialistický publicista Michael Harrington⁵², který jej použil v roce 1973 a původně zamýšlel jako hanlivé označení, časem jej však většina neokonzervativců přijala za svůj.

Neokonzervatismus v USA je specifický svou historií, vznikem, působením i současným vlivem na politiku ve Spojených státech. K zformování ideové síly neokonzervatismu přispěla významnou měrou hrozba komunismu, která měla

⁴⁹ Srov. WEIGEL, G. *Catholicism and the Renewal of American Democracy*. New York: Paulist Press, 1989. ISBN 0-8091-3043-2, s. 124.

⁵⁰ WEIGEL, G. *Soul of the World. Notes on the Future of Public Catholicism*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1996. ISBN 0-85244-376-5, s. 63.

⁵¹ NOVAK, M. *Controversial Engagements*. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 324.

v poválečné době ambice globálně ovládnout svět. Americká a celá západní společnost začala již od 60. let podléhat v důsledku komunistické hrozby vnějšímu i vnitřnímu tlaku. V reakci na to povstali v USA někteří tzv. „antikomunističtí proroci“⁵³, kteří si uvědomovali zásadně zhoubný vliv komunismu na západní civilizaci a vyzývali k její obhajobě a k boji proti komunistickému bloku a komunistickým a socialistickým idejím rozšířeným mezi západními intelektuály. Intelektuálové inspirovaní idejemi marxismu a vůbec celé hnutí tzv. „kontrakultury“, „květinové generace“ šedesátých let bylo identifikováno jako zásadně nepřátelské vůči hodnotovému systému západní civilizace. Tato Nová levice se v raných 60. letech zformovala na univerzitních kampusech jako reakce na „križi buržoazní společnosti“, za účelem obhajoby lidských práv a k boji proti válce ve Vietnamu. Neokonzervativci považovali Novou levici za nebezpečí pro tradiční americké instituce, protože tato chtěla eliminovat prakticky vše, co jimi bylo považováno za hodnotné. Nová levice byla podle nich sociálně destruktivní, ničící svobodnou občanskou společnost a tradiční hodnoty Západní civilizace. Novou levici chápali jako kvazi-religiózní hnutí, které vypovědělo válku tradiční americké společnosti.

Nová skupina myslitelů identifikovaných později jako neokonzervativci se zanícením bojovala proti vlivu marxismu mezi intelektuály na Západě a usilovala o oživení hodnot považovaných za axiomy západní civilizace – důraz na lidskou svobodu, morálku, náboženství a na zachování ekonomického systému kapitalismu. *„Politické myšlení ve Spojených státech se dnes neochvějně ubírá dvěma směry. Jsou zde „demokratičtí socialisté“, kteří se domnívají, že musí překonat současný liberalismus, aby tak naplnili jeho přísliby. Na druhé straně jsou zde „neokonzervativci“, kteří míní, že musí překonat současný liberalismus, aby tak ochránili jeho dědictví“*⁵⁴. Neokonzervativci se svým reformismem usilují o návrat k původním zdrojům liberální vize a liberální energie, aby tak napravili odchýlenou verzi moderního sociálního liberalismu⁵⁵, který se postupně stal ideologií Demokratické strany.

Neokonzervatismus je, jak připouští jeden z jeho nejvýznamnějších protagonistů, nazývaný též „kmostr neokonzervatismu“, Irving Kristol, jaksi synkretické intelektuální hnutí usilující o novou syntézu liberálních a konzervativních idejí. Toto hnutí klade důraz na oživení americké republikánské tradice a idejí Otců zakladatelů. *„Od Milтона Friedmana se neokonzervatismus naučil docenit síly tržní ekonomiky jakožto motoru ekonomického růstu. Od Friedricha Hayeka se naučil docenit důležitou pravdu – totiž, že sociální instituce ač jsou produktem lidské činnosti, jen zřídka jsou člověkem vědomě vykonstruované. Od kulturních konzervativců a od politického filozofa Leo Strausse se naučil docenit význam předkapitalistické morálky a filozofických tradic“*⁵⁶. *„Mnohá z těchto zdánlivě neslučitelných témat jsou*

⁵² Srov. *ibid.*, s. 323.

⁵³ Pod tímto pojmem se myslí zejména Whittaker Chambers a Frank S. Meyer.

⁵⁴ KRISTOL, I. *Reflections of a Neoconservative. Looking Back, Looking Ahead*. New York: Basic Books Inc., 1983. ISBN 0-465-06873-1, s. 75.

⁵⁵ Srov. *ibid.*, s. 75.

⁵⁶ Srov. *ibid.*, s. xii.

odvozena z osobitého a důležitého proudu sociálního a politického myšlení, které není redukovatelné na pouhý liberalismus ani konzervatismus, ale je součástí republikánské tradice ctnosti. Republikánská tradice ctnosti vždy zdůrazňovala, že politická svoboda vyžaduje morální základ ctnostného občanství“⁵⁷. Takové pojetí se z dnešní perspektivy může jevit jako hledání jakési střední cesty mezi liberalismem a konzervatismem, v minulosti ale tyto tradice neměly od sebe natolik daleko jako ve 20. století: „...Adam Smith, otec liberalismu 19. století a Edmund Burke, otec konzervatismu 19. století, mohli sdílet vzájemnou náklonnost a obdiv. Oba tito myslitelé neviděli žádný vnitřní rozpor ve sladění komerčního ducha se svým důrazem na individuální svobodu a tradičními institucemi či tradičními modely individuálního chování“⁵⁸.

Novak k charakteru neokonzervatismu říká: „Co je to za hnutí, které se zdá mít takovou sílu? Nazývá se neokonzervatismem. Jedna charakteristika neokonzervativního myšlení je nenápadná - protože ji lidé interpretují politicky – je to stupeň ve kterém jde o fundamentálně etické a náboženské hnutí. Je charakteristické pro všechny neokonzervativce, že získali náboženskou senzibilitu a mají za to, že náboženství je velmi důležité. A co víc, obrací se k anglické tradici. Neokonzervativci jsou vskutku staří liberálové, ale jsou liberály v Burkově smyslu: věří v důležitost liturgie, komunity, etnicity a kořenů, ne v atomizovaná individua. Mají smysl pro komunitu, modlitbu a náboženství...“⁵⁹.

2.2.6. Ideové kořeny neokonzervatismu

Myšlenky neokonzervatismu vyvěrají z širšího proudu konzervativních idejí a jsou inspirovány mnoha klasickými autory liberální a konzervativní tradice.

Neokonzervativní vize nalézají inspiraci ve všech proudech konzervatismu v USA tehdejší doby⁶⁰. V kulturní a morální oblasti je to zejména linie tradicionalistických konzervativců jako jsou Leo Strauss se svým dílem *Natural right and History* (1953), Richard Weaver s knihou *Ideas have Consequences* (1948), Eric Voegelin s knihou *The New Science of Politics* (1952) či Russel Kirk se svou knihou *The Roots of American Order* (1974). U libertariánů zastoupených F. A. von Hayekem, L. von Misesem či Miltonem Friedmanem čerpají neokonzervativci inspiraci k obhajobě svobodného tržního hospodářství. Cesta ke kořenům klasického liberalismu vede přes oživení klasické liberální a konzervativní tradice vycházející z díla Adama Smitha, Edmunda Burka a tvůrců americké Konstituce, dále přes myslitele jako Alexis de Tocqueville či Lord Acton.

V USA je vysoce inspirujícím zdrojem pro syntézu idejí konzervatismu a klasického liberalismu dílo Američana Franka S. Meyera, který se svou koncepcí „fuzionismu“ přinesl nové pojetí konzervatismu, které integruje a smiřuje v dějinách

⁵⁷ GERSON, M. *The Neoconservative Vision. From the Cold War to the Culture Wars*. USA, Lanham, Madison Books, 1997. ISBN 1-56833-100-2, s. 9.

⁵⁸ KRISTOL, I. *Reflections of a Neoconservative. Looking Back, Looking Ahead*. New York: Basic Books Inc., 1983. ISBN 0-465-06873-1, s. 152.

⁵⁹ Novak (1987), Citováno z: GERSON, M. Op. cit., s. 272.

⁶⁰ Srov. GERSON, M. Op. cit., s. 40-46.

rozdělené proudy klasické liberální tradice, v počátku identické – konzervativní morální tradicionalismus a liberalismus v ekonomické sféře. Meyer byl přesvědčen, že oba proudy jsou slučitelné, protože vyvěrají ze společné tradice úcty ke svobodě lidského jedince. Tato tradice je podle Meyera esencí západní civilizace. Oproti britským skeptickým empirikům Meyer staví svůj konzervatismus na naději v poznání objektivní pravdy a objektivního morálního řádu. Zkušenost může být základem skeptického konzervatismu brzdícího s nedůvěrou aktuální vývoj, nemůže se však stát zdrojem hodnot. Meyer svým konzervatismem nezamýšlel konzervovat aktuální podobu společnosti a zvyků, nýbrž esenci a étos západní civilizace⁶¹. Touto esencí je podle něj křesťanské chápání přirozenosti a osudu člověka. Zde do konzervatismu vstupuje onen „revoluční“ rozměr, který neusiluje o to být brzdou společenského vývoje, ale chce vnášet do společnosti esenciální hodnoty křesťanské civilizace. Meyer je tak přesvědčen o existenci objektivního morálního řádu, v duchu křesťanské tradice je přesvědčen taktéž o jeho poznatelnosti a o nutnosti jej prosazovat, ovšem při zachování svobody jedinců od nátlaku. Nejvyšším politickým cílem je svoboda, zatímco cílem lidského života je ctnost.

To, že je fuzionismus základem myšlení katolického neokonzervatismu, dokládá i Roman Joch v předmluvě ke své knize o F. S. Meyerovi, kdy jednoho z nejvýraznějších katolických neokonzervativců, rev. Roberta A. Sirica, považuje za ztělesnění Meyerova fuzionismu⁶².

2.2.7. Boj proti kontrakultuře

Neokonzervatismus vznikl jako reakce na rozmach tzv. „kontrakultury“. Irving Kristol se ptá: *„Byla někdy v zaznamenané historii lidstva civilizace, jejíž kultura by byla v rozporu s hodnotami a ideály civilizace samotné? Není neobvyklé, že kultura je kritická k civilizaci, kterou nese – a je kritická k selháním své civilizace při realizaci ideálů, které má za inspirativní. Taková kritika je přítomná v Aristofanovi a Euripidovi, Dantovi i Shakespearovi. Ale zaujmout nepřátelskou pozici vůči ideálům samotným? To je bezprecedentní“*⁶³. Kontrakultura je podle Kristola doménou západních intelektuálů, kteří jsou většinou inspirováni marxismem a brojí proti hodnotám západní společnosti. Je to tím, že „buržoazní“ společnost je jaksí nejprozaičtější ze všech společností, a to nejen svou formou, ale bytostně. Proto je provokujícím způsobem jaksí inferiorní, málo romantická. Říká: *„Je to společnost organizovaná vhodně a ke komfortu běžného člověka, ne k produkci heroických, pamětihodných osobností. Je to společnost se zájmem učinit to nejlepší na tomto světě, ne nějakým způsobem transfigurace nebo skrze tragédii zbožných činů“*⁶⁴. To je právě důvod, proč ji intelektuálové nenávidí, přijde jim průměrná a vulgární. Jako Žid Kristol

⁶¹ JOCH, R. Konzervatismus Franka Meyera. *Revue Distance* [online]. č. 0, ročník 1997, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.distance.cz/ieindex2.htm>>.

⁶² MEYER, F. S., JOCH, R. *Vzpouřa proti revoluci dvacátého století*. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1092-0, s. 15.

⁶³ KRISTOL, I. *The Adversary Culture of Intellectuals* (1979). In: KRISTOL, I. *Neoconservatism. The Autobiography of an Idea*. Chicago: Elephant Paperbacks, 1999. ISBN 1-56663-228-5, s. 106.

⁶⁴ *Ibid.*, s. 107-108.

dodává: „*Tento buržoazní ideál je mnohem bližší Starému zákonu než Novému – proto se snad také Židé cítili více doma v buržoazním světě, než v kterémkoli jiném*“⁶⁵. Novozákonní spiritualita může být totiž podle něj snadno interpretovaná jako více distancovaná od světa, více duchovní a utopická.

Vzestup romantismu v polovině 18. století byl podle Kristola prvním signálem průniku neburžoazního ducha, který ještě nebyl přímo „antiburžoazní“, ale hledal inspiraci v heroických dobách feudalismu. Intelektuálové a umělci se poté i v 19. století stavěli proti kapitalistické společnosti, byli v pozici rebelie, přičemž plodem tohoto postoje jsou různé varianty socialismu, který je podle Kristola romantickou, citovou, kvazireligiózní a gnostickou reakcí na kapitalismus, která však operuje v rámci racionality. Ve 20. století podle něj dále došlo ke zvláštnímu spojení tohoto romantismu na jedné straně a pozitivistické vědy na straně druhé, kdy „utopický romantismus“ a „utopický racionalismus“ se postupně staly jednotnou silou v postupu proti institucím a kultuře západní kapitalistické společnosti. Kristol k tomu píše: „*Není to tedy ekonomika kapitalismu, která by byla základním, nevládnutým problémem. Problém dneška spočívá v kultuře naší společnosti, která obchází relativně úspěšnou ekonomiku. Zatímco společnost je buržoazní, kultura je ve stále větší míře a agresivněji proti*“⁶⁶. Vývoj podle něj postupoval „...*od rebelující kultury ke kontrakultuře, kdy jsme se dostali až k nihilistické antikultuře*“⁶⁷. Politickým vyjádřením kontrakultury je již výše zmiňovaná „Nová levice“, která má podle neokonzervativních interpretací kořeny spíše ve Staré pravici, než ve Staré levici. Zatímco tzv. Stará levice, identifikovatelná s demokratickým socialismem, může být nahlížena jako autentická součást Západní politické tradice, Nová levice je nepřitelem západních civilizačních hodnot jako takových. Se Starou pravicí ji spojuje nenávisť k moderní západní civilizaci⁶⁸.

Boj proti hodnotám *Nové levice* lze v Meyerovském duchu vnímat přímo jako boj o uchování západní civilizace. Podle Meyera vzniklo ve 20. století v rámci západní civilizace hned několik hnutí, které usilovaly o zničení civilizačního jádra Západu, proti těmto „revolucím 20. století“ chtěl Meyer vést svou vzpouru, kontrarevoluci - úsilí o zachování západní civilizace⁶⁹. Utopické prométheovské vize, které chtěly vytvořit dokonalejší svět a člověka šťastnějšího, jsou tak esencí revoluce proti samotnému řádu stvoření.

⁶⁵ Ibid., s. 108.

⁶⁶ KRISTOL, I. *The Cultural Revolution* (1992). In: KRISTOL, I. *Neoconservatism. The Autobiography of an Idea*. Chicago: Elephant Paperbacks, 1999. ISBN 1-56663-228-5, s. 127.

⁶⁷ Ibid., s. 131.

⁶⁸ Srov. GERSON, M. *The Neoconservative Vision. From the Cold War to the Culture Wars*. USA – Lanham: Madison Books, 1997. ISBN 1-56833-100-2, s. 110.

⁶⁹ Srov. MEYER, F. S., JOCH, R. *Vzpouora proti revoluci dvacátého století*. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1092-0, s. 40-41.

2.2.8. Charakter neokonzervatismu

Historickým a politickým úkolem neokonzervatismu bylo přimět americkou Republikánskou stranu a americký konzervatismus obecně, aby přijaly novou verzi konzervativní politiky, podle jeho představitelů vhodnější k vládnutí v moderní demokracii. Trochu vágní pojem „neokonzervatismu“, používaný zpočátku spíše jako hanlivá přezdívka, lze považovat za hnutí oživených klasicky liberálních a konzervativních hodnot, s podstatným přídavkem některých nových prvků. V druhé polovině dvacátého století prošel podle Irvinga Kristola konzervatismus v Americe třemi stádii⁷⁰ – obnovou tradičního konzervatismu, neokonzervativním tlakem způsobeným konverzí z levicového spektra a třetím stadiem je vznik politického konzervatismu založeného na religiozitě a morálce. Kristol má zato, že od dob Reagana jsou poslední dva proudy takřka sloučeny a v americkém kontextu téměř jednotné. Neokonzervatismus vnesl do spektra konzervativních hodnot pozitivní vztah k ekonomickému systému kapitalismu, silný antikomunismus a antisocialismus, důraz na aktivní zahraniční politiku ve prospěch svobody a demokracie. Gerson k tomu říká: „*Neokonzervatismus nyní končí a ukazuje se zřejmým, že takto se bude identifikovat jen jedna generace myslitelů. Pro neokonzervatismus je to ale snad nejpravdivější závěť: to co bylo kdysi chápáno jako výhradně neokonzervativní je nyní konzervativní. Část toho, co bylo kdysi konzervativní, zůstává takové, ale mnoho z toho již ke konzervatismu nepatří*“⁷¹. Spojení všech konzervativních proudů do jednoho lze považovat za úspěch neokonzervatismu, který tak získal sílu ve svém boji proti socialismu a levicovému liberalismu.

I když inspirující vliv nového konzervatismu vnesl revoluci do celého konzervativního spektra, proti jeho novým hodnotám se přesto vymezuje „paleokonzervativní“ názorové křídlo, které odmítá nový posun v chápání konzervativních hodnot. Kupříkladu americký katolík Patrick Buchanan, který byl původně velkým podporovatelem prezidenta Ronalda Reagana, se v devadesátých letech rozešel s Republikánskou stranou. Buchanan neakceptuje vliv neokonzervativců na formování většinového konzervatismu v USA. Odmítá tudíž i některé posuny, ke kterým v důsledku vlivu v rámci Republikánské strany došlo, zejména americkou aktivistickou politiku⁷².

⁷⁰ KRISTOL, I. Americký konzervatismus 1945-1995. In: KRISTOL, I., PODHORETZ, N. *Chvála neokonzervatismu*. Praha: OI, Bulletin roč. 1996, č. 60.

⁷¹ GERSON, M. *The Neoconservative Vision. From the Cold War to the Culture Wars*. USA, Lanham, Madison Books, 1997. ISBN 1-56833-100-2, s. 26-27.

⁷² Srov. JOCH, R. *Americká zahraniční politika a role USA ve světě*. Praha: OI, 2000. ISBN 80-86228-04-5, s. 20-23, 27-28.

2.2.9. Chvála kapitalismu

V ekonomické oblasti neokonzervativci kladli důraz na hodnotu kapitalismu, který je dle jejich názoru lidsky nejúspěšnějším hospodářským systémem. Mnoho knih věnující se tomuto tématu nese příznačný název - *Two Cheers for Capitalism* Irvinga Kristola ⁷³, Novakův *The Spirit of Democratic Capitalism* ⁷⁴, *The Capitalist Revolution* ⁷⁵ Petera Bergera či Neuhasovo *Doing Well & Doing Good: The Challenge to the Christian Capitalist*. Kapitalismus však podle těchto autorů musí být vyvážen v kulturní oblasti důrazem na lidskou ctnost zakořeněnou v judeo-křesťanské tradici. Svobodná ekonomika je podle některých neokonzervativců nejen v souladu s křesťanstvím, ale přímo z něj vyvěrá ⁷⁶.

Obhajobě kapitalismu věnovali neokonzervativci velké úsilí, protože tento byl ze strany levice i tradicionalistických konzervativců z principu odmítán. Měli za to, že ke svobodné společnosti svobodný trh nutně patří. K tomu Kristol říká: „*Nikdy v lidských dějinách nebyl spatřen systém společnosti politické svobody, který by nebyl založen na svobodném ekonomickém systému – t. j. systému založeném na soukromém vlastnictví, kde normální ekonomická aktivita spočívá na komerčních transakcích mezi svobodnými jedinci. Nikdy, nikdy, nikdy. Bez výjimek*“ ⁷⁷.

Gerson uvádí ⁷⁸, že postoj neokonzervativců ke kapitalismu je výrazně inspirován myšlenkami Josepha Schumpetera a jeho knihou *Kapitalismus, socialismus a demokracie* (1942). Mnohé z ekonomických neokonzervativních idejí jsou moderní adaptací a aplikací Schumpetera. Odkazuje především na tyto citace ze Schumpetera: „*Kapitalistická civilizace je racionalistická a „antiheroická“.* Jedno s druhým samozřejmě úzce souvisí. Úspěch v průmyslovém a obchodním podnikání sice vyžaduje velkou vytrvalost, ale průmyslová a obchodní aktivita je v rytířském smyslu zásadně neheroická – není tu žádné mávání mečem, není zapotřebí velké fyzické zdatnosti, nenabízí se žádná šance tryskem vtrhnout na opancéřovaném koni do řad nepřátel, nejlépe heretiků nebo pohanů, a ideologie, která glorifikuje představu boje pro boj a vítězství pro vítězství, v kanceláři mezi těmi sloupci čísel pochopitelně chřadne“ ⁷⁹. Tento praktický pragmatismus a neromantičnost kapitalismu jsou u kořene despektu vůči celému tomuto systému a celé antikapitalistické tradice. Obavy z „kreativní destrukce“ kapitalismu, kdy tento podstupuje riziko zničení na základě svého úspěchu, vyjadřuje Schumpeter podle Gersona těmito slovy: „*...kapitalismus vytváří kritické rozpoložení mysli, které se po zničení morální autority tolika jiných institucí nakonec obrací proti němu samému, buržoa s údivem zjišťuje, že racionalistické názory nekončí u pověřovacích listin králů*

⁷³ KRISTOL, I. *Two Cheers for Capitalism*. New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1978. Bez ISBN.

⁷⁴ NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3.

⁷⁵ BERGER, P. L. *Kapitalistická revoluce: padesát propozic o prosperitě, rovnosti a svobodě*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-042-8, s. 61-62.

⁷⁶ Srov. GERSON, M. *The Neoconservative Vision. From the Cold War to the Culture Wars*. USA, Lanham, Madison Books, 1997. ISBN 1-56833-100-2, s. 326.

⁷⁷ Citováno z: GERSON, M. Op. cit., s. 229.

⁷⁸ GERSON, M. Op. cit., s. 211.

a papežů, ale pokračují útokem na soukromé vlastnictví a na celý systém buržoazních hodnot “⁸⁰. Schumpeter taktéž poukazuje přímo na sociální původ nepřátelství vůči kapitalistické civilizaci, kdy v kapitole „*Sociologie intelektuála*“⁸¹ definuje třídu ideologických nepřátel kapitalismu a příčiny jejího vzniku. Jak ideu nezbytnosti udržení institucionálního rámce kapitalismu, tak i myšlenku nepřátelství vrstvy intelektuálů vůči civilizaci neokonzervativci ve svých dílech dále rozvíjejí.

Novak při rozlišování mezi proudy konzervatismu považuje za stěžejní bod postoj k ekonomickým otázkám, kdy říká: „*Neocons se nelišili ani zpočátku, ani nyní, primárně postojem k náboženství či morálce. Zásadní rozdíl byl v politické ekonomii a obzvláště v nespokojenosti s rostoucím seznamem nezdarů levokřídle imaginace*“⁸².

⁷⁹ SCHUMPETER, J. A. *Kapitalismus, socialismus a demokracie*. Brno: CDK, 2004. ISBN 80-7325-044-6, s. 147.

⁸⁰ Ibid., s. 162.

⁸¹ Srov. *ibid.*, s. 165-182.

⁸² NOVAK, M. Neocons. Some memories. *National Review* [online]. May 20, 2003, [cit. 2007-01-05]. Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak052003.asp>>.

3. Neokonzervatismus Michaela Novaka

„Tradice znamená dát volební právo té nejjobskurnější třídě ze všech tříd, našim předkům. Je to demokracie mrtvých. Tradice odmítá arogantní vládu současníků, kteří by si chtěli osobovat práva jenom proto, že tu zrovna jsou“.

[G. K. Chesterton]

3.1. Americký „katolický neokonzervatismus“

Část neokonzervativců v čele s Michaelem Novakem se hlásí ke katolicismu. Tato skupina myslitelů usiluje o prosazení hodnot spojovaných s neokonzervatismem v prostoru katolického sociálního a politického myšlení. Katoličtí neokonzervativci hledají inspiraci a argumenty pro slučitelnost své vize s katolickou naukou u filozofů a teologů jako Jacques Maritain či John Courtney Murray. Poukazují na jedinečnost a význam „americké zkušenosti“ pro katolické myšlení a argumentují ve prospěch amerických politických, ekonomických a kulturních institucí. Encykliku *Centesimus Annus* a její ocenění hodnot demokratického kapitalismu považují za vyjádření jádra představ své „neokonzervativní vize“. Při její interpretaci se tak dostávají do konfliktu s jinými proudy katolického sociálního myšlení. Lze říci, že hierarchickým příznivcem katolických neokonzervativců je americký kardinál Avery Dulles, S. J., významný katolický teolog, který ve svém díle oceňuje kvalitu amerických politických a ekonomických institucí. Dulles ve svých publikacích často zmiňuje, cituje a oceňuje dílo Michaela Novaka. V jedné ze svých řečí, která byla pronesena na konferenci o encyklice *Centesimus Annus* pořádané Actonovým institutem ve Washingtonu v roce 1996 Dulles říká: „*Ve Spojených státech máme relativně úspěšný systém demokratického kapitalismu podporovaného kulturou, která dala silný morální a náboženský tón struktuře společnosti jako celku. Michael Novak v sérii svých vynikajících knih nám ozřejmuje úzké sepětí mezi demokratickou vládou, kapitalistickou ekonomikou a nábožensky definovanou kulturou*“⁸³.

3.1.1. Američtí katolíci a jejich politické preference

V USA je mezi katolickou populací znatelný posun ve vnímání politické a ekonomické reality, což dokládá reflexe politických preferencí amerických katolíků. V minulosti bylo samozřejmostí, že občané kulturně a nábožensky náležející k americké katolické komunitě byli téměř jednohlasnými voliči Demokratické strany. Tato strana byla chápána jako zastánkyně chudších a diskriminovanějších, mezi které katolíci po velkou část amerických dějin patřili, strana přicházela s rozsáhlejším sociálním programem, vzdorovala etablovaným a bohatým elitám. Současná situace je však postavena zcela jinak. „*Od pozdních šedesátých let a obzvlášť v letech*

⁸³ DULLES, A. *Centesimus Annus and the Renewal of Culture. Markets and Morality* [online]. Vol. 2, No. 1. Spring 1999, [cit. 2005-05-01].

osmdesátých procento katolíků sebeidentifikovaných jako demokraté začalo rapidně klesat “⁸⁴. V průběhu osmdesátých a devadesátých let minulého století došlo v souvislosti s „konzervativní revolucí“ k zásadním proměnám politické scény v USA. Katoličtí voliči v Americe jsou dnes rozpolcení v podpoře jednotlivých kandidátů, ale jejich postupný příklon k Bushovi a republikánům je v posledních dvou posledních prezidentských volbách zcela zásadní. Katolická komunita jako celek činící celých 23 % amerického obyvatelstva volila v roce 2000 Bushe ze 47 % a Ala Gora z 50 %, zatímco v roce 2004 Bush získal na svou stranu dalších 5 % katolíků, celkem tedy 52 %; Kerryho podpořilo 47 %.

Náboženská příslušnost a zejména náboženská praxe voličů má nyní zásadní vliv při rozhodování ve volbách. 64 % voličů uvádí, že jejich osobní víra má určující význam při volbě prezidenta. Mezi těmi, kteří se hlásí ke katolickému náboženství, podporují Bushe spíše ti, kteří jsou ve statistikách označováni jako tzv. „*more observant*“, tedy katolíci aktivně žijící svoji víru, navštěvující pravidelně bohoslužby a uplatňující křesťanské hodnoty v soukromém životě. Katolíci ve skupině „*more observant*“ volili v roce 2000 Bushe z 57 procent, zatímco katolíci „méně praktikující“ jej volili pouze z 41 procent⁸⁵. Tato souvislost intenzity náboženského života s podporou Bushe je mezi křesťany všech vyznání v USA téměř všeobecná - z těch kteří navštěvují bohoslužby více než jednou týdně volilo v minulých volbách Bushe 64 % a Kerryho 35 %, jednou týdně navštěvující bohoslužby volili Bushe z 58 % a Kerryho ze 41 %, dále s klesající intenzitou náboženského života klesá procento podpory Bushe a stoupá podpora Kerryho – z těch, kteří nenavštěvují bohoslužby nikdy, volilo Bushe 36 % a Kerryho 62 %⁸⁶.

Bushův protikandidát, senátor John Kerry, ač se sám hlásí ke katolické víře, není kvůli svým postojům blízký praktikujícím katolíkům. Proto mnozí z nich volili metodistu George W. Bushe, jelikož sdílí jejich tradiční hodnoty a otevřeně se hlásí ke své víře. Jeho politický program v oblastech potratů, manželství, rodiny a církví je bližší jejich srdci, než sekularistické Kerryho představy. Kromě těchto morálních faktorů bývá katolický přesun k republikánům přičítán i jejich generačnímu ekonomickému a kulturnímu vzestupu⁸⁷ – zatímco dříve patřili k nejchudším a jejich kultura byla nekompatibilní s americkým duchem, dnes jsou jejich socioekonomické pozice vyšší a zároveň došlo ke kulturnímu sblížení s americkým duchem. Tento sociální vzestup amerických katolíků komentuje i Dawson: „*To je jistá ztráta, protože fakt, že americká církev byla převážně církví chudých, byl z náboženského hlediska zdrojem duchovní síly*“⁸⁸.

Dostupné na WWW: <http://www.acton.org/publicat/m_and_m/1999_spr/dulles.html>.

⁸⁴ PRENDERGAST, W. B. *The Catholic Voter in American Politics. The Passing of the Democratic Moholith*. Washington, Georgetown univ. press, 1999. ISBN 0-87840-724-3, s. 25.

⁸⁵ Ibid., s. 352.

⁸⁶ Srov. America votes – election results. *CNN server* [online]. 2004, [cit. 2005-15-3]. Dostupné na WWW: <<http://us.cnn.com/ELECTION/2004/pages/results/states/US/P/00/epolls.0.html>>.

⁸⁷ Srov. PRENDERGAST, W. B. *The Catholic Voter in American Politics. The Passing of the Democratic Moholith*. Washington, Georgetown univ. press, 1999. ISBN 0-87840-724-3, s. 222-223.

⁸⁸ DAWSON, Ch. *Krise západní vzdělanosti*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-25392, s. 68.

Excitovanou debatu mezi katolickou veřejností v USA před volbami amerického prezidenta v roce 2004 rozproudilo vyjádření prefekta Kongregace pro nauku víry, kardinála Ratzingera, v dopise americkým biskupům z června 2004, který se vyjadřuje k podmínkám přijímání eucharistie věřícími: „*Katolík by byl vinen formální spoluprací se zlem a tudíž nehodný k přijetí eucharistie, pokud by s rozmyslem volil kandidáta pro jeho uvolněný postoj k potratu či euthanasii. Když katolík nesdílí kandidátův postoj ve prospěch potratu či euthanasie, ale volí kandidáta z jiných důvodů, je to považováno za vzdálenou materiální spolupráci, která může být dovolena pokud je k tomu přiměřený důvod*“⁸⁹. Na to ale americký katolický teolog George Weigel reaguje otázkou: „*Kdy je to morálně ospravedlnitelné? Co jsou „přiměřené důvody“, které by vedly „pro-life“ voliče k závěru, že kandidátova „pro-abortion“ nepřijatelná pozice v otázce života může být ve svých důsledcích opominuta?*“⁹⁰ Weigel se obává, že takový přiměřený důvod, který by převážil hodnotu lidského života, je obtížné najít a zdůvodnit jej před svědomím katolíka. V tomto se zdá vyjádření kardinála Ratzingera až příliš vyhýbavé a diplomatické, přestože kupříkladu *Instrukce k některým otázkám ohledně působení a chování katolíků v politickém životě* vydaná v roce 2002 Kongregací pro nauku víry jednoznačně říká, že se v zákonodárství objevují „*pokusy o narušení principu nedotknutelnosti lidského života*“ a že katoličtí politici mají jasnou povinnost „*postavit se proti každému zákonu, který je útokem na lidský život*“. Dále instrukce říká, že „*dobře zformované křesťanské svědomí nikomu nedovoluje podporovat svým hlasem uplatnění politického programu, ve kterém jsou základní články víry a morálky vyvraceny návrhy alternativními nebo těmito článkům odporujícími*“⁹¹.

3.1.2. „Republikánští“ katolíci ?

Proces proměny voliče Demokratické strany ve voliče republikánského je patrný i na Michaelu Novakovi. V situaci, kdy Demokratická strana a její kandidáti nejsou podporovatelé hodnot slučitelných s katolickou morálkou, stal se Novak podporovatelem kandidatury George W. Bushe. V jednom ze svých článků říká, že „*katolíci nikdy neměli v Bílém domě tak velkého přítele*“... „*Žádný prezident nebyl dosud silnější v prosazování „kultury života“ a konzistentnější v podpoře vize prosazované Janem Pavlem II.*“⁹². Pro neameričana je podle Novaka těžké pochopit republikánské hodnoty, proto se Bush v Evropě těší tak malé podpoře. Novak Bushe

⁸⁹ RATZINGER, J. Worthiness to Receive Holy Communion. General Principles. [online]. June 2004, [cit. 2005-15-3].

Dostupné na WWW: <<http://www.priestsforlife.org/magisterium/bishops/0407ratzingerommunion.htm>>.

⁹⁰ WEIGEL, G. Cardinal Ratzinger and the Conscience of Catholic Voters. In: *The Catholic Difference*, September 29, 2004, [cit. 2005-15-3].

Dostupné na WWW: <http://www.eppc.org/publications/pubID.2177/pub_detail.asp>.

⁹¹ Kongregace pro nauku víry. *Instrukce k některým otázkám ohledně působení a chování katolíků v politickém životě*. 2002. č. 4. /Český překlad vydán v roce 2003 Českou biskupskou konferencí v edici Dokumenty kongregací, sv. 22/

⁹² NOVAK, M. Explaining Bush to Italy. The View From Here to There. *National Review* [online]. August 14, 2003, [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak081403.asp>>.

chválí pro jeho jasnou vizi a jednoznačnost, morální a lidskou kvalitu, podporuje její dokonce i v tažení na Irák. Při své podpoře války se Novak dostává do sporu s mnohými souvěrci i církevními autoritami, dokonce i Vatikánem. Hájí však Bushovy postoje k válce, považuje válku za legitimní a v zásadě obrannou, kritizuje naproti tomu mlčící postoj Vatikánu, který podle něj dostatečně nezvedl hlas k obhajobě lidských práv a k obraně nevinných obětí Saddáмова režimu.

Bushovo morální přesvědčení v mnoha ohledech koresponduje s etikou prosazovanou konzervativními katolíky: „*Vy i já sdílíme obecné závazky. Věříme v podporu kultury života, manželství a rodina jsou posvátné instituce, které by měly být chráněny a posilovány. Věříme, že život je stvořením, ne komodita, že naše děti jsou darem, který má být milován a chráněn, nejsou to produkty projektované a utvářené lidským klonováním*“⁹³. K otázce potratů Bush říká: „*Každé dítě je prioritou a požehnáním a já věřím, že každé by mělo být vítáno k životu a chráněno zákonem*“⁹⁴. „*Věřím, že lidský život je posvátný dar od našeho Stvořitele. Znepokojuje mne kultura, která znehodnocuje život. Věřím, že jako váš prezident mám důležitý závazek podporovat a povzbuzovat respekt k životu v Americe a v celém světě*“⁹⁵. Není tedy divu, že v dané situaci, kdy Amerika je rozdělena právě morálními rozpory ve společnosti, dali mnozí katolíci přednost Bushovi a podpořili jeho kandidaturu na prezidentskou pozici v roce 2004.

3.1.3. Představitelé amerického katolického neokonzervatismu

Mezi známé americké katolické neokonzervativce patří kromě Novaka zejména Robert A. Sirico, Richard J. Neuhaus a George Weigel.

Otec Robert A. Sirico působí jako farní vikář v St. Mary Catholic Church in Kalamazoo, ve státě Michigan. Je prezidentem a spoluzakladatelem *The Acton Institute for the Study of Religion and Liberty*⁹⁶, založeného v roce 1990 na podporu vzdělávání ve sféře ekonomiky a sociálních věd pro oblast náboženských studií. Jeho posláním je obhajoba svobodné, ctnostné a humánní společnosti, podpora svobodného trhu a morálních hodnot, porozumění mezi vírou a svobodou. Svým dílem a publikační činností přispívá k vyjasňování vztahu mezi katolickým náboženstvím a svobodnou společností, obhajuje svobodný trh založený na morálních principech, publikuje zejména v časopise *Religion & Liberty*⁹⁷ vydávaném Actonovým institutem. Podobně jako Michael Novak se opírá o autory klasického liberalismu, o tradici „whigovského katolicismu“ v čele s lordem Actonem a Američanem J. C. Murrayem, kritizuje teologii osvobození a za významný mezník v otázkách sociálního učení církve považuje encykliku *Centesimus Annus*. Obhajuje taktéž americký vojenský zásah v Iráku.

Srov. SIRICO, R. A. Ultimate Economic Resource. *Religion & Liberty* [online]. Vol. 8, No. 3, 1998, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.acton.org/publicat/randl/article.php?id=273>>.

⁹³ BUSH, G. W., ed. Freiling T. M., *On God and Country*. Washington: Allegiance Press Inc., 2004. ISBN 1-591609-18-6, s. 83.

⁹⁴ Ibid., s. 61.

⁹⁵ Ibid., s. 22.

⁹⁶ Srov. www.acton.org

Otec Richard J. Neuhaus, bývalý luteránský pastor, který se v roce 1991 stal katolickým knězem, je zakladatelem a prezidentem *Institute for Religion and Public Life* a editorem neokonzervativního časopisu *First Things*⁹⁸. Institut je zaměřen na mezináboženský, nestraničný výzkum a vzdělávání se zacílením na rozvoj nábožensky inspirované veřejné filozofie, jež by měla přispívat k uspořádání společnosti. Svým dílem Neuhaus prosazuje superioritu judeo-křesťanských hodnot a amerického politického a ekonomického systému. Mezi jeho významnější díla patří *The Naked Public Square: Religion and Democracy in America* (1984), *Doing Well & Doing Good: The Challenge to the Christian Capitalist* (1992), *Appointment in Rome: The Church in America Awakening* (1998).

George Weigel, katolický laik a teolog, oceněný papežským křížem *Pro Ecclesia et Pontifice*, bývalý prezident a nyní „senior fellow“ institutu *Ethics and Public Policy Center*⁹⁹, založeného v roce 1976 k objasňování a posilování vazby mezi judeo-křesťanskou morální tradicí a veřejnou debatou o politických otázkách, je v USA významným komentátorem v oblasti náboženství a veřejného života. Proslavil se zejména rozsáhlou biografií o životě, myšlení a činnosti papeže Jana Pavla II. (1999), která byla přeložena i do českého jazyka pod názvem *Svědék naděje: životopis papeže Jana Pavla II.* (2000). Je autorem mnoha knih, mezi jinými *Catholicism and the Renewal of American Democracy* (1989), *The Final Revolution: The Resistance Church and the Collapse of Communism* (1992), *Building the Free Society: Democracy, Capitalism, and Catholic Social Teaching* (1993).

3.1.4. Katoličtí „neokonzervativci“ mimo USA

„Neokonzervativní“ inspirace vycházející z oživených hodnot klasického liberalismu má vliv na katolické sociální myšlení i mimo USA. Jedním z významnějších představitelů na evropské půdě je Rocco Buttiglione, profesor politických věd na Univerzitě Sv. Pia V. v Římě, blízký přítel papeže Jana Pavla II. a jeho poradce v oblasti sociální etiky. Je znám svým neoficiálním, leč zásadním podílem na koncepci a obsahu encykliky *Centesimus Annus*. Právě tento italský katolický laik a politik, v současnosti (2005) člen italské vlády jako ministr pro evropskou politiku, neúspěšný se svou kandidaturou na pozici evropského komisaře pro oblast spravedlnosti, svobody a bezpečnosti, je stoupencem klasicky liberálních ekonomických koncepcí, náboženské svobody a konzervativních morálních postojů. Jeho sociální myšlení je tedy blízké americkým katolickým neokonzervativcům, s nimiž také intenzivně spolupracuje. V USA je Buttiglione podobně jako Michael Novak členem *American Enterprise Institute*, dále je členem Weigelova *Ethics and Public Policy Center*, Siricova *The Acton Institute for the Study of Religion and Liberty* a Neuhausova *Institute on Religion and Democracy*. Mezi jeho četnými publikacemi je třeba zmínit slavnou knihu *Karol Wojtyła: The Thought of the Man Who Became Pope John Paul II* (1982), která je intelektuální biografií Karola Wojtyły,

⁹⁷ Srov. www.acton.org/publicat/randl/

⁹⁸ Srov. www.firstthings.com

⁹⁹ Srov. www.eppc.org

hledající kořeny a inspirace jeho myšlení v období před jeho papežským působením. Rocco Buttiglione jako jeden z evropských politiků hájících liberálně – konzervativní hodnoty, navržený italský kandidát na evropského komisaře v roce 2004, neuspěl se svou kandidaturou a stal se tak symbolickou obětí netolerance Evropy a jejího odmítnutí tradičních hodnot. Dle jeho osobního vyjádření levice postupně nastoluje v Evropě „měkkou totalitu“¹⁰⁰, která potírá klasické hodnoty křesťanské západní civilizace.

Paul Johnson, věhlasný anglický historik, známý v překladu svých četných děl i českému čtenáři, je taktéž řazen ke stoupencům názorů neokonzervativního ražení. Jeho intelektuální obrat je obdobný vývoji snad všech amerických neokonzervativců – v šedesátých a sedmdesátých letech byl radikálně levicově orientovaným členem Labor Party, později se však přiklonil ke klasicky liberálním konceptům a stal se konzervativcem, později i jedním z nejbližších poradců Margaret Thatcherové. I v současnosti je jeho vliv na politiku Anglie velký, jeho názory v oblasti trvajících spolupráce s USA a nedůvěry vůči kontinentální Evropě ovlivňují i Tonyho Blaira. Pro jeho proamerickou orientaci je Johnson smířlivý i vůči jeho domácí politice. Johnson uvádí: „Řekl jsem Tony Blairovi, když se stal premiérem, že musí vždy lpět na blízkosti Američanům – oni jsou naši spojenci. Oni jsou víc než to, jsou jako rodina. Nejsme cizí země. Řekl jsem k čertu s Evropou – nemůžeš jim nikdy věřit, obzvláště Francouzům“¹⁰¹.

Do češtiny přeložený článek „*Požehnaný kapitalismus*“¹⁰² publikovaný původně v anglickém časopise *Commentary* v roce 1993 svým názvem naznačuje postoj tohoto známého konzervativce k svobodné ekonomice. Zmiňuje se o problematickém vztahu mezi náboženstvími a ekonomickými systémy, odmítá antikapitalistické kořeny náboženství a komentuje přínos Neuhausovy knihy *Doing Well & Doing Good: The Challenge to the Christian Capitalist* a Novakovy knihy *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism* (1993). V článku odmítá Novakovu tezi, že systém demokratického kapitalismu klade vyšší nárok na mravní normy než systémy jiné. Klade důraz na spontaneitu kapitalismu po vzoru „rakouské ekonomické školy“, kapitalismus podle něj nemá inherentní étos, je morálně neutrální, jeho mravnost spočívá výhradně v étosu lidí, kteří jej spoluutvářejí. „*Kapitalismus je podle mne morálně neutrální silou, ale pochybuji, že může fungovat efektivně bez podnětů ode všech sedmi smrtelných hříchů s výjimkou lenosti*“¹⁰³. Navzdory nesouhlasu v této otázce je Johnson považován za konzervativce s náklonností pro „neokonzervativní vizi“. Z pozice obhajoby svobody schvaluje novou americkou válečnou doktrínu „defenzivního imperialismu svobody“, která má neokonzervativní původ. Na základě útoků 11. září 2001 USA byly podle něj nuceny stvořit novou strategickou doktrínu pro potlačení terorismu, která je založena na preventivní obraně. Amerika má podle

¹⁰⁰ Srov. Levice chce v Evropě nastolit měkkou totalitu. *Lidové Noviny* ze dne 19. listopadu 2004.

¹⁰¹ JOHNSON, P. George Bush Is the next Thatcher. *Newsmax* [online]. Wednesday, June 30, 2004, [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.newsmax.com/archives/articles/2004/6/29/165231.shtml>>.

¹⁰² JOHNSON, P. *Požehnaný kapitalismus*, Praha: OI, Bulletin roč. 1994, č. 30.

¹⁰³ *Ibid.*, s. 8.

Johnsona za úkol globálně „neoimperálně“ prosazovat hodnoty svobody a demokracie. „*Americké úsilí o bezpečnost vůči terorismu a lotrovským státům jde ruku v ruce s osvobozováním jejich utiskovaného lidu. Od Říše zla k Říši svobody je obří krok, kontrast tak veliký jako děsivé obrazy ztraceného dvacátého století a zářivý rozbřesk století jednadvacátého. Ale Amerika má sílu a vůli učinit ty obří kroky, jak už ukázala v budoucnosti*“¹⁰⁴. Johnsonova fascinace Spojenými státy je dominantním tématem celého jeho života. Říká: „*Zamiloval jsem se do Ameriky a její historie. Navštěvoval jsem Ameriku několikrát do roka po dobu čtyřiceti let a studoval každý aspekt jejího kontinentálního příběhu*“¹⁰⁵. Johnson se dívá se skepsí na vývoj v Evropě a prosazuje politickou vazbu na USA: „*Domnívám se, že Spojené státy evropské, již se zchátralou strukturou, čelí katastrofě, ekonomickému bankrotu a politické implozi. Dívaje se na to z pozice Británie, měli bychom si na tento nepořádek dát pozor. V emočních i intelektuálních pojmech, Anglický kanál je širší než Atlantik a já bych raději preferoval expanzi Severoatlantického obchodního prostoru, než byrokratické, antidemokratické a neliberální Evropy*“¹⁰⁶.

Johnson se považuje za velkého přítele svobody, má za to, že svoboda je úhelným kamenem dějin a podmínkou rozvoje civilizace. V dějinách nalézá fatální nedostatek skutečné lidské svobody, což je dle něj příčinou stagnace, která je osudem většiny lidstva po převážnou část dějin, dokonce i příčinou úpadku původně kvetoucí Římské říše. S neobvyklou tvrdostí kritizuje všechny ideje, o nichž má za to, že podkopávají ideu západní civilizace a jejich původce nekompromisně označuje za „nepřátele civilizace a společnosti“¹⁰⁷. Základem civilizace podle Johnsona je hledání a poznávání pravdy a víra v absolutní morální hodnoty. Nesmírně si váží díla papeže Jana Pavla II., zdůrazňuje jeho obrovský přínos ke kultuře života a lidských práv, oceňuje jeho zdrženlivost při prosazování „progresivních“ idejí a zároveň chápe jeho nesouhlasný postoj k válce v Iráku¹⁰⁸.

¹⁰⁴ JOHNSON, P. America's new Empire for Liberty. *Hoover Digest* [online]. No 4 2003, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www-hoover.stanford.edu/publications/digest/034/johnson.html>>.

¹⁰⁵ JOHNSON, P. George Bush Is the next Thatcher. *Newsmax* [online]. Wednesday, June 30, 2004, [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.newsmax.com/archives/articles/2004/6/29/165231.shtml>>.

¹⁰⁶ JOHNSON, P. America's new Empire for Liberty.

¹⁰⁷ Srov. JOHNSON, P. *Nepřátelé společnosti*. Řevnice: Rozmluvy, 1999. ISBN 80-85336-35-9.

¹⁰⁸ Srov. JOHNSON, P. John Paul II. The Philosopher - Pope. *Opinionjournal* [online]. April 9, 2005, [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.opinionjournal.com/editorial/feature.html?id=110006537>>.

3.2. Novakův myšlenkový vývoj v 60. a 70. letech

3.2.1. Novakova radikální politická teologie 60. let

Jako kontrastní vize k Novakovu pozdějšímu vývoji a dílu může posloužit jedno z jeho raných děl, kniha *A Theology for Radical Politics* (1969)¹⁰⁹, která je plodem jeho mladistvého období, ve kterém se hlásí k americké tzv. Nové Levici. Mladý Novak zde jazykem teologa vyzývá k „nové revoluci“ v americké společnosti, revoluci amerického života a revoluci svědomí. V knize často odkazuje kupříkladu na existencialistu Alberta Camuse či na neomarxistu Herberta Marcuse. K cíli knihy se Novak vyjadřuje hned na začátku první kapitoly : „*Chci přinést radikální křesťanskou teologii, která by podpořila studentské hnutí současné generace. Klíčové reality, o které usiluje tato „Nová levice“, jsou autenticita, nový smysl pro komunitu a revoluční užití moci. Tyto skutečnosti mají pro křesťana fundamentální význam*“¹¹⁰.

Mladý Novak má za to, že pro zásadní obrat ve smýšlení jednotlivců a v restrukturaaci americké společnosti je vhodný a příznačný symbolický rok 1976, dvousté výročí Americké revoluce. Americkou revoluci považuje v tomto smyslu za dosud neukončenou, jejím konečným cílem je nový smysl osobní identity a nový smysl pro komunitu: „*Alespoň se připojíte k naději, že v roce 1976 nebudeme všichni mrtví v zahraničních válkách, nebudeme všichni mrtví v životě vedoucím do našich uhlazených mobilních rakví, kde se domníváme, že jsme schopni utišit náš neklid, a že někteří z nás budou pevně sledovat tu nekonečnou cestu odhalování a objevování či znovuvtvoření toho, kdo jsme a čím je náš velký národ ?*“¹¹¹. Novak volá po revoluci, v úvodu říká, že nyní „*nejsme svobodní*“, „*jen se pokoušíme svobodnými stát*“, že naším nejvýraznějším citem je bezradnost a odcizení, odcizení vůči stávajícímu americkému politickému systému. Novak v souladu s ideály Nové levice dále kritizuje dosavadní americkou politickou kulturu, rasismus, militarismus a válku ve Vietnamu. Říká: „*Revoluce, která je potřebná ve Spojených státech, je revoluce v kvalitě lidského života, revoluce v podílu lidské svobody uskutečňované každým z nás*“¹¹². A dodává: „*Dvou konverzí je nyní potřeba: jedna v osobním vědomí a druhá ve společenském a politickém vědomí*“¹¹³.

Zdrojem radikální akce je podle Novaka autenticita a bezprostřední cítění, cílem je přetvoření Ameriky v nový, humánnější systém, lidskou komunitu, v níž se individua rozhodují na základě své vlastní identity a podle forem komunitního života. Novak používá existenciální pojmy jako zkušenost, pochopení, kritický soud, autentické rozhodnutí apod. O hnutí 60. let říká: „*Toto radikální hnutí zrozené v šedesátých letech nemělo kontinuitu s žádným jiným předchozím hnutím. Povstalo náhle bez větší rozvahy. Zrodilo se z morálního šoku. Povstalo z pronikavého a zdrcujícího pocitu. Bylo dítětem morálního utrpení*“¹¹⁴.

¹⁰⁹ Novak, M. *A Theology for Radical Politics*. New York: Herder and Herder, 1969. Bez ISBN.

¹¹⁰ Ibid., s. 17.

¹¹¹ Ibid., s. 16.

¹¹² Ibid., s. 10-11.

¹¹³ Ibid., s. 15.

¹¹⁴ Ibid., s. 31.

3.2.2. Novakova teologie ve službě levicové politiky

Tehdejší Amerika (šedesátých let) byla pro Novaka morálně nepřijatelná: „...je stále víc obtížnější vidět jak by křesťan mohl žít v těchto Spojených státech a neprotestovat každým vláknem svého bytí proti militarizaci amerického života, otřesné průměrnosti americké imaginace a vnímavosti, bezhlavosti a iracionalitě technického pokroku“¹¹⁵.

Z pozic teologa a křesťana mladý Novak říká, že americký systém má v jádru pelagiánskou strukturu – tenduje k víře, že americké úmysly jsou dobré, že nestojí u příčin válek, že Amerika stojí vždy na straně demokracie, spravedlnosti a svobody, že Amerika ctí práva každého individua bez ohledu na rasu či náboženství¹¹⁶. V tomto smyslu se Amerika Novakovi jeví jako největší světová kontrarevoluční síla. Jsou dvě možnosti výkladu amerického projektu – tradiční, liberální, pragmatický, že totiž směřování Ameriky je v podstatě dobré, i když v jednotlivých aspektech chybující a malfunkční, zatímco druhý, radikální pohled diagnostikuje Ameriku jako společnost, která již nesměřuje humánním směrem, neboť základní americké hodnoty již neformují život společnosti. Říká: „*Nepřítelem v Americe tedy je tyranská a indiferentní většina: dobří lidé, návštěvníci kostelů, typičtí Američané, ti co byli naučeni, že být Američanem znamená být z podstaty morálním, spravedlivým, svobodným, šlechetným a důvěryhodným. Pokud majorita ovládá osud Ameriky, zdá se že národ zůstane militaristickým, rasistickým a kontrarevolučním*“¹¹⁷. Tuto neadekvátnost a toto pokrytectví současné demokratické mašinerie je třeba podle Novaka ostře odmítnout. Tato morální nemhoucnost podporovaná demokratickou většinou je jádrem špatného směřování Ameriky.

Násilnou revoluci stávajícího stavu Novak alespoň pro danou dobu nepovažuje za vhodnou, chce působit na rozklad této demokratické většiny působením na mysl lidí. „Krvavou revoluci“ však výhledově nepovažuje ani za vyloučenou ani za apriori nemorální. Politika totiž není podle něj věda o rozumu, ale o moci. Velké revoluce v dějinách se neobešly bez krve. Nietzscheovské obvinění křesťanství ze slabosti a neschopnosti nesmí být podle Novaka potvrzeno, vždyť samo započalo aktem násilí, kdy „*krv stékala po dřevě kříže*“¹¹⁸.

Dále k revoluci Novak říká: „*Hledáme revoluci svědomí – což je náboženský úkol*“¹¹⁹. Novak poukazuje na jakousi „nenáboženskost křesťanství“, jakýsi úpadek dynamiky křesťanství, jeho protestantizaci, racionalizaci, scholasticizaci a pragmatizaci. Proto věří na příchod nové éry v dějinách náboženství, která by měla klást nové důrazy. Křesťanství podle něj zesláblo, protože ztratilo své kořeny v přírodě: „*Křesťanství bez surové přírody, křesťanství bez reality je Logem, který se nikdy nestal tělem. Pravé náboženství, upřímné náboženství je tělem, které předpokládá Slovo, je zemí do níž je zaseto semeno*“¹²⁰. „*Když člověk opětovně*

¹¹⁵ Ibid., s. 17.

¹¹⁶ Srov. ibid., s. 65.

¹¹⁷ Ibid., s. 79.

¹¹⁸ Srov. ibid., s. 77.

¹¹⁹ Ibid., s. 92.

¹²⁰ Ibid., s. 100.

získá své kořeny v přírodě, Bůh imanentní přírodě opět prostoupí jeho svědomí. Mrtvý Bůh povstane..."¹²¹. Z těchto výroků je patrné, že Novak neměl ve svém myšlení daleko k duchu doby 60. let, inspirovanému východními náboženstvími.

Novak taktéž částečně hájí i principy sexuální revoluce 60. let, kterou považuje za vyjádření vzájemné lásky ve společenství, za transcendentní zkušenost. Pohoršuje se naopak nad tím, že sexualita a nahota jsou v americké společnosti tabu, zatímco násilí a vraždy pronikají mediální kulturu. Říká: „*Křesťanská společnost preferuje represí vitálních a posvátných instinktů a chápe Boha jako transcendentní, vševědoucí Oko, které odhaluje všechna porušení sexuálních tabu. Bůh amerického křesťanství je idolem inhibice, represe a studu. Smrt takového Boha by měla být nasnadě*“¹²².

Novak souhlasně přihlíží k probíhajícímu procesu sekularizace v Americe a říká, že je třeba nových svatých současnosti – sekulárních svatých. Neobává se ateismu, který by vyústil v nihilismus, jak se obával Dostojevskij /*Jestliže není Bůh, vše je dovoleno*/, tvrdí, že jeho obavy se nenaplnují, i ateisté si uchovávají stěžejní náboženské hodnoty. Novak tedy nerozlišuje mezi křesťanem a ateistou a píše, že mnozí ateističtí autoři, zejména existencialisté, jsou jeho srdci bližší než mnozí teologové, protože jejich vhledy do lidských i křesťanských pravd jsou podle jeho názoru mnohdy hlubší a pravdivější. O společenstvích mladých radikálů říká: „*Hippie komunity v San Franciscu i jinde reprezentují druh kontemplativního mystického řádu, zatímco aktivistické komunity představují druh praktického vnitrosvětského reformujícího řádu*“¹²³.

V závěrečné kapitole knihy s názvem „*Mysticism and Politics*“ Novak shrnuje a opětovně zdůrazňuje, že revoluce politická je revoluce svědomí a boj Nové levice je během na dlouhou trať, povinností jejích protagonistů je však bojovat za příchod nové kulturní epochy. K tomu je zapotřebí nová spiritualita: „*Nový mysticismus se jednoho dne stane novou politikou*“¹²⁴.

3.2.3. Novakův neokonzervativní obrat

Mladý Michael Novak prochází v sedmdesátých letech proměnou politické orientace, jak je naznačeno výše, v kapitole 1.2. „Novakova sebereflexe osobitého myšlenkového vývoje“. V té době nepublikuje žádnou významnější práci či knihu, teprve v druhé polovině 70. let definitivně deklaruje svůj odklon od radikální levice, který definitivně potvrdí v roce 1978 svým vstupem do think-tanku American Enterprise Institute ve Washingtonu. Pouze v souvislosti s knihou *The Rise of the Unmeltable Ethnics: Politics and Culture in the Seventies* (1972) Gerson¹²⁵ hovoří o díle, z něhož je patrné, že Novak je jaksí na poloviční cestě mezi radikalismem roku 1969 a jeho definitivním odmítnutím v polovině 70. let. Kniha totiž kombinuje pohled

¹²¹ Ibid., s. 111.

¹²² Ibid., s. 104.

¹²³ Ibid., s. 61.

¹²⁴ Ibid., s. 126.

¹²⁵ Srov. GERSON, M. *The Neoconservative Vision. From the Cold War to the Culture Wars*. USA, Lanham, Madison Books, 1997. ISBN 1-56833-100-2, s. 155-156.

na ekonomiku levicového ražení a poměrně konzervativní pohled na americkou kulturu.

První články, kde se Michael Novak hlásí plně k obhajobě demokratického kapitalismu a kritizuje socialismus, jsou z poloviny sedmdesátých let. Kupříkladu článek *A Closet Capitalist* (Washington Post, March 14, 1976)¹²⁶ či *The Closet Socialists* (The Christian Century, February 23, 1977)¹²⁷, ve kterých se vyrovnává se svým přechodem od socialistických intelektuálů k neokonzervativcům. Ke svému pojetí Ameriky v předchozím díle Novak uvádí: „*Slova, která jsem napsal o americké většině – samolibě pijící pivo před televizorem – v A Theology for Radical Politics nyní zabarvují mé tváře studem. Vnímám jsem americké lidi v jejich tělesnosti, má literární imaginace byla urážlivá. Ale toto nebyla jen má vize. Jejím odmítnutím jsem odmítl i levičáckou vizi Ameriky, antiamerikanismus tak běžný mezi mými intelektuálními kolegy*“¹²⁸.

V článku *A Closet Capitalist* Novak nadneseně píše: „*Jsme salónní kapitalisté. Nyní konečně přišel náš čas. Celý svět se stává socialistickým. Téměř 118 ze 142 států světa jsou socialistické či jiné tyranie. Pouhých 24 zemí je demokraciemi se svobodnou ekonomikou. Jsme nejnovější světovou minoritou, nejméně chápanou a málo milovanou. Je náš čas začít všude organizovat buňky Kapitalistické osvobozené fronty*“¹²⁹. Definitivní příklon k idejím demokratického kapitalismu pro něj znamenal ideový rozchod s mnoha jeho přáteli, kteří se otevřeně hlásili k socialismu, milovali tuto ideu bez ohledu na empirické skutečnosti, proto nechápal jejich logiku. „*Praktická diskuse se zdála být beze smyslu. Konečně jsem si uvědomil, že socialismus není politický návrh ani ekonomický plán. Socialismus je reziduum judeokřesťanské víry bez náboženství. Je to víra v komunitu, v dobrotu lidské rasy a ráj na zemi*“¹³⁰. Základním teologickým pochybením socialistů je podle Novaka jejich slepota vůči realitě lidského hříchu. Říká: „*Věřím v hřích... ...jsem pro kapitalismus... ...protože ten činí svět svobodným pro hříšníky... ...kapitalismus je systém vybudovaný na víře v lidskou sobeckost... ...proto je vždy drtivě a skandálně úspěšný... ...systém vybudovaný na hříchu je postaven vskutku na velmi solidním základě. Svatost socialismu nenakrmí chudé*“¹³¹.

¹²⁶ NOVAK, M. *A Closet Capitalist Confesses*. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 6-12, s. 3-5.

¹²⁷ NOVAK, M. *The Closet Socialists*. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 6-12.

¹²⁸ NOVAK, M. *Controversial Engagements*. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 322.

¹²⁹ NOVAK, M. *A Closet Capitalist Confesses*, s. 3.

¹³⁰ *Ibid.*, s. 4.

¹³¹ *Ibid.*, s. 4-5.

3.2.4. Prvotní obhajoba kapitalismu

Poprvé Novak systematicky vykládá a hájí systém demokratického kapitalismu v roce svého nástupu na American Enterprise Institute, v roce 1978, kdy vychází jeho první signifikantní kniha k tématu demokratického kapitalismu: *The American Vision: An Essay on the Future of Democratic Capitalism* (1978)¹³². Tato kniha, krátká studie z doby počátků Novakova působení na American Enterprise Institute for Public Policy Research, má zlomový význam - předjímá následnou „Trilogii o kapitalismu, socialismu a katolickém myšlení“¹³³ a Novak o ní hovoří jako o své první „neokonzervativní knize“¹³⁴. V úvodu k ní říká, že v době, kdy je politicko-ekonomický systém ve Spojených státech kritizován a napadán ze strany nové třídy intelektuálů, kteří nenávidí demokratický kapitalismus, je třeba přijít s celostní teorií – s kompletní vizí dobré a spravedlivé společnosti, včetně jejích morálních, politických a ekonomických komponentů. Novak tedy v této knize poprvé rozlišuje tři sféry svobodné společnosti – politickou, ekonomickou a kulturní. Tato „trojjedinnost“ systému bude hrát v celém dalším Novakově díle významnou roli. Dělení svobodné společnosti na tři sféry se obvykle odvozuje od vydání knihy Daniela Bella *The Cultural Contradictions of Capitalism* (1976)¹³⁵, na kterou se také Novak odvolává.

Novak v knize píše: „Označuji náš systém názvem „demokratický kapitalismus“, aby tak byla zdůrazněna jeho tripartitní podstata. Není to jen ekonomický, ale i politický a kulturní systém. Název „demokratický kapitalismus“ jasně naznačuje politickou a ekonomickou strukturu našich idejí. Naznačuje také, ačkoli ne přímo, závazek vůči těm kulturním idejím, které mohou být vyjádřeny třeba výrazem „liberální civilizace“ – civilizace, jejímž cílem je otevřená společnost, respekt k právům a důstojnosti individua, vize spravedlnosti a poctivosti, které se rozvíjely v západní civilizaci od raných dob“¹³⁶. Nejde tedy jen o ekonomický systém svobodného podnikání, soukromého vlastnictví, individuálních práv či limitované vlády, ale o celý systém institucí a habitů v oblasti politické a kulturní.

Silou demokratického kapitalismu je podle Novaka schopnost tvorby a demokratizace bohatství. Po celé dějiny lidského rodu byla chudoba většiny lidí naprostou samozřejmostí. Ještě v roce 1900 byly USA na úrovni dnešní silně zaostalé země. Během necelého staletí však došlo k bezpříkladnému růstu bohatství a blahobytu. Další silou systému je demokratický systém vlády. Novak říká: „*Kapitalismus může vzkvétat bez demokracie, ale demokracie oddělená od*

¹³² NOVAK, M. *The American Vision: An Essay on the Future of Democratic Capitalism*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1978. ISBN 0-8447-3324-5.

¹³³ Takto Anderson a Crossem nazývají tři po sobě následující zásadní Novakova díla: *The Spirit of Democratic Capitalism* (1982), *Freedom with Justice: Catholic Social Thought and Liberal Institutions* (1984) a *Will It Liberate? Questions About Liberation Theology* (1986), viz. Kapitola „Novakovo dílo“.

¹³⁴ Srov. NOVAK, M. *Controversial Engagements*, s. 325.

¹³⁵ Česky: BELL, D. *Kulturní rozpory kapitalismu*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1999. ISBN 80-85850-84-2.

¹³⁶ NOVAK, M. *The American Vision: An Essay on the Future of Democratic Capitalism*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1978. ISBN 0-8447-3324-5, s. 7.

kapitalismu je stěžejí dosažitelná. Mezi kapitalismem a demokracií existuje vztah vzájemného posilování, vnitřní harmonie“ ¹³⁷.

Demokratický kapitalismus je podle Novaka závislý na jedinečném lidském typu. K jeho fungování je zapotřebí některých silně rozvinutých habitů. Tři z nich považuje Novak za nejdůležitější ¹³⁸, podstatné pro existenci demokratického kapitalismu:

- **empirický habitus mysli** - pro demokratický kapitalismus je příznačná důvěra ve vlastní zkušenost a skepse vůči teorii, priorita je dále kladena na lidskou činnost. Empirický habitus mysli je podle Novaka zdrojem velké intelektuální a kulturní síly.
- **habitus pragmatismu** – Řešení konkrétních problémů je možné jen prakticky, ne na poli teorie. Realita světa nás vede k rozhodnutím, které vedou k cílům. Pragmatismus není všelék, ale vykazuje výsledky.
- **habitus praktického kompromisu** – Ochota přijmout nejlepšího konkrétní kompromis, kterého lze aktuálně dosáhnout. Vůle ke kompromisu je jedním z hlavních faktorů sociálního dynamismu. Absolutistické ideologie jsou autodestruktivní.

3.2.5. Boj o kulturní sféru

Nevýhodou demokratického kapitalismu je podle Novaka jeho neschopnost uspokojit duchovní potřeby člověka. Demokratický kapitalismus je efektivní a mocný, jako takový nečiní však člověka šťastným, naplněným, duchovně uspokojeným. Protože je neromantický a neideologický, v současné ideologické válce prohrává s absolutistickými, nepragmatickými, romantickými a maximalistickými idejemi, které v žíznícím lidském srdci nalézají větší odezvu. Na prvním místě je to socialismus, který uchvacuje mnohé svou vizí nového člověka a spravedlivé společnosti, svou teorií nezvratného směřování dějin, jakož i svou ontologií a symbolismem.

Tuto kulturní slabost demokratického kapitalismu je třeba podle Novaka redukovat. Na jeho ideový koncept se útočí z mnoha stran. Je proto zapotřebí mu ustavit solidní ideovou bázi, která byla dosud zanedbávána. Protože systém je trinitární - sjednocující tři sféry spojené v jedno - odborníkům z jednotlivých oblastí (politiky, ekonomie, kultury), uniká jeho podstata, která spočívá v jeho jednotě. *„Ekonomové a byznysmeni se starají o ekonomické aspekty našeho systému a naivně přenechávají kulturní aspekty jiným. Ale většina kulturních myslitelů vychází z antikapitalistických tradic“* ¹³⁹.

Na konkrétních příkladech pak Novak ukazuje, že obviňovat demokratický kapitalismus z hypertrofie egoismu a soutěživosti na úkor kooperace a asociativních aktivit je nepodložené. Přitom poukazuje na rozvinutost občanské společnosti v USA a na formy mezilidské spolupráce, která je zde zakořeněnou samozřejmostí.

¹³⁷ Ibid., s. 9.

¹³⁸ Ibid., s. 11.

¹³⁹ Ibid., s. 19.

Podobně i v případě problematiky rovnosti a svobody nalézají morální i faktickou nadřazenost demokratického kapitalismu, která je podle něj empiricky doložitelná.

Novak v knize identifikuje „*The New Class*“, novou třídu elit, které postupně od II. světové války postupně přebírají moc ve Spojených státech. Tato nová třída je spojena s vzestupem státu a jeho moci a nahrazuje staré tradiční elity. „*Centrem moci starší vůdčí třídy byl byznys, u této nové je to moc státu*“¹⁴⁰. Nová třída se tváří jako liberální, ovšem na cestě ke změnám, které požaduje, považuje za nejlepší využití moc státu. Zde vzniká fenomén tzv. levicového liberalismu, který se spojil se státem a jeho mocí za účelem prosazení svých vizí, čímž se výrazně přiblížil k socialismu. Tato třída přináší novou kulturu, novou ideologii a novou morálku. New Class podle Novaka takřka zcela ovládla kulturní sféru, média a skrze univerzity získala i vliv na formaci mladé generace. Novak vyslovuje obavu, že tato nová ideologie má moc podkopat a zničit celý systém demokratického kapitalismu, zejména díky své dominanci v oblasti kulturní sféry. Odkazuje zde na svého přítele Paula Johnsona a na jeho knihu *The Enemies of Society* (1976)¹⁴¹, ve které autor identifikuje ideologii Nové třídy jako zhoubnou pro celou západní civilizaci.

Boj Nové třídy je bojem kulturním a symbolickým, centrem její moci je komunikace. Usiluje o zničení starých center moci formou likvidace idejí, symbolů a institucí, na nichž stojí společnost s tradiční morálkou. Novak v boji proti New Class navrhuje novou strategii, která by znamenala změnu trendu nahrávajícího ideologiím Nové třídy. Novak hovoří o „válce idejí“, která musí vejít i na pole veřejné debaty a médií. Kulturní a ideová, čili symbolická sféra demokratického kapitalismu je oslabena. Je třeba maximálního intelektuálního úsilí o její oživení. „*Demokratický kapitalismus potřebuje intelektuální znovupromyšlení odshora až dolů*“¹⁴². Novak vyzývá k vytváření nezávislých center výzkumu a think tanků, které by napomohly tomuto procesu.

Novak se tak staví zcela na druhou stranu pomyslné barikády, než na které stál na konci 60. let. Pokud jej dříve pobořovala americká mlčící, pokrytecká a zatracovaná „morální většina“, hájící tradiční hodnoty venkovského, maloměstského středostavovského Američana, nakonec se k ní po své konverzi ke konzervativním hodnotám sám připojil a přestal ji považovat za zhoubu pro Ameriku, nýbrž za její kulturní jádro.

3.2.6. Další rozvíjení argumentace v předvečer Trilogie

Ještě před zlomovým vydáním slavné knihy *The Spirit of Democratic Capitalism* (1982) Michael Novak, již během svého působení v think-tanku American Enterprise Institute for Public Policy Research, vydal kromě průlomového dílka *The American Vision: An Essay on the Future of Democratic Capitalism* (1978) jako editor série knih, které sdružují články rozličných autorů píšících o problematice politiky a ekonomiky z teologického hlediska. Prvním sborníkem byla kniha, která vyšla pod

¹⁴⁰ Ibid., s. 20.

¹⁴¹ Česky: JOHNSON, P. *Nepřátelé společnosti*. Řevnice: Rozmluvy, 1999. ISBN 80-85336-35-9.

¹⁴² Ibid., s. 55.

názvem *Capitalism and Socialism: A Theological Inquiry* (1979)¹⁴³, druhým *Democracy and Mediating Structures. A Theological Inquiry* (1980)¹⁴⁴ a třetím pak *The Corporation. A Theological Inquiry* (1980)¹⁴⁵.

V článku s názvem *Changing the Paradigms: The Cultural Deficiencies of Capitalism*¹⁴⁶ Novak hovoří o vztahu mezi veřejnou politikou a náboženstvím, kdy říká, že zatímco v evropském kontinentálním osvícenství bylo náboženství z veřejného sektoru záměrně eliminováno, v anglo-skotském osvícenství bylo stále chápáno jako nezbytné pro zdraví a funkci republiky. V tomto smyslu i papežské sociální myšlení se zdá, že „...*ignoruje zkušenost Velké Británie a Ameriky jakožto příliš cizí*“¹⁴⁷. Toto se částečně mění II. vatikánským koncilem, ovšem jen ve vztahu k demokracii a lidským právům.

Novak zde opět zdůrazňuje „trinitární“ povahu systému demokratického kapitalismu, v kontrastu s unitárním, monistickým, socialistickým systémem. Z tří komponentů – politického, ekonomického a kulturního, je podle Novaka nejslabší kulturní sféra. „*V ekonomické a politické sféře demokratický kapitalismus je zcela nadřazen svým rivalům, jeho fatální defekt leží v kulturním sektoru*“¹⁴⁸. Zatímco socialismus má svou „morální vizi“ neobyčejné síly, přitahující mnohé, zejména intelektuály bez ohledu na reálnou praxi socialismu ve světě, demokratický kapitalismus, ačkoli morální ctnosti jsou nezbytnou podmínkou jeho existence, se svou morální vizí nikdy podstatně nezabýval a nerefletoval ji. Sféra idejí – kulturní sféra je však zcela nepostradatelná pro funkci demokratického kapitalismu, kvůli jejímu oslabení hrozí jeho zánik. Zde se Novak obrací ke knize Daniela Bella *The Cultural Contradictions of Capitalism* (1976)¹⁴⁹, kde autor poukazuje na smrtící důsledky morální atrofie kapitalismu. Demokratický kapitalismus produkující nadbytek hmotného blaha vede ke konzumu a hedonismu. „*Tento hedonistický postoj podřezává duchovní kvality, na nichž stojí vitalita demokratického kapitalismu – jak politického, tak i ekonomického sektoru*“¹⁵⁰.

Navíc ve sféře demokratického kapitalismu, tedy na „Západě“, celý kulturní sektor podle Novaka ovládly sekulární elity stranící socialistické vizi, ovládající média a takřka celou kulturu. Již zmiňovaná „New Class“, která je de facto živena z hojnosti produkované efektivním ekonomickým systémem, má svou novou vizi morality, kultury a politiky pohrdající etikou, na které vyrostl demokratický kapitalismus – tzv. „buržoazní etikou“. Tato etika maloměstských středních tříd, která stojí u kořenů

¹⁴³ NOVAK, M. ed. *Capitalism and Socialism. A Theological Inquiry*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1979. ISBN 0-8447-2154-9.

¹⁴⁴ NOVAK, M. ed. *Democracy and Mediating Structures. A Theological Inquiry*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1980. ISBN 0-8447-2176-X.

¹⁴⁵ NOVAK, M., COOPER, J. W. ed. *The Corporation. A Theological Inquiry*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1981. ISBN 0-8447-2204-9.

¹⁴⁶ NOVAK, M. *Changing the Paradigms: The Cultural Deficiencies of Capitalism*. In: NOVAK, M. ed. *Democracy and Mediating Structures. A Theological Inquiry*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1980. ISBN 0-8447-2176-X, s. 180-200.

¹⁴⁷ Ibid., s. 182.

¹⁴⁸ Ibid., s. 184.

¹⁴⁹ Česky: BELL, D. *Kulturní rozpory kapitalismu*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1999. ISBN 80-85850-84-2.

demokratického kapitalismu, byla vždy terčem pohrdání ze strany mnohých: „Buržoazní etika byla kritizována každou tradiční etikou, náboženskou a humanistickou. Po takřka dvě století umělci a moralisté, vojenští vůdcové a kněží – všichni ti, jejichž autorita spočívala na předburžoazních konceptech heroismu – soutěžili v potírání buržoazní etiky“¹⁵¹. Je to tedy v současnosti spíše tato nová vyšší třída a ne pracující třída, která nenávidí kapitalismus, má zato Novak.

Podle Novaka je třeba provést v kulturní a náboženské sféře oživení a reflexi, která by vedla k novému ustavení kulturních a morálních základů demokratického kapitalismu, jenž vyžaduje i teologické ospravedlnění.

V článku *Seven Theological Facets*¹⁵² Novak nastiňuje teologické myšlenky ve vztahu k demokratickému kapitalismu, které v plné míře rozvíjí až ve svém díle *The Spirit of Democratic Capitalism* (1982). Říká, že Abrahamovská náboženství, zejména judaismus a křesťanství, mají oproti jiným náboženstvím za úkol „humanizaci světa“, kdy spása nemá jen transcendentní rozměr, ale i rozměr historický, se vztahem ke světu. Pro Abrahamovská náboženství je principem dějin svoboda lidského jedince, žijícího v komunitě. Taktéž teologie hříchu je v judaismu a křesťanství jedinečná. „V srdci křesťanství, podle Leona Bloye, je hříšník. V srdci kapitalistické kreativity je sebezámek“¹⁵³.

V článku *A Theology of the Corporation*¹⁵⁴ Novak poprvé rozvíjí „teologii korporace“. Považuje podnikatelskou korporaci – toto komunitní dobrovolné sdružení lidí za účelem tvorby hodnot a zisku – za „nejopovrhovanější inkarnaci Boží přítomnosti v tomto světě“¹⁵⁵. Korporace je podle Novaka hned po rodině nejzákladnější institucí svobodné lidské společnosti, která nese znamení Boží milosti – kreativitu, svobodu a sociální charakter. Korporace je podle něj „...nejoriginálnější sociální invence demokratického kapitalismu“¹⁵⁶.

¹⁵⁰ NOVAK, M. Changing the Paradigms: The Cultural Deficiencies of Capitalism, s. 185.

¹⁵¹ Ibid., s. 188.

¹⁵² NOVAK, M. Seven Theological Facets. In: NOVAK, M. ed. *Capitalism and Socialism. A Theological Inquiry*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1979. ISBN 0-8447-2154-9, s. 109-123.

¹⁵³ Ibid., s. 118.

¹⁵⁴ NOVAK, M. A Theology of the Corporation. In: NOVAK, M., COOPER, J. W. ed. *The Corporation. A Theological Inquiry*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1981. ISBN 0-8447-2204-9, s. 203-224.

¹⁵⁵ Ibid., s. 203.

¹⁵⁶ Ibid., s. 220.

„Příliš kapitalismu neznamená příliš mnoho kapitalistů, ale příliš málo“.

[G. K. Chesterton]

4.1. Obhajoba kapitalismu - *Duch demokratického kapitalismu* (1982)

Skutečně rozsáhlá reflexe, argumentace a nástin teorie demokratického kapitalismu je obsažena teprve ve slavném Novakově díle *The Spirit of Democratic Capitalism* (1982). Tato Novakova nejslavnější kniha, přeložená i do češtiny¹⁵⁷, se stala „klasikou“ v oblasti katolického sociálního myšlení. Novak v knize systematicky rozvíjí myšlenky nastíněné v předchozích publikacích od roku 1978, které tak lze vnímat jako jakési přípravné studie pro toto velkolepé dílo. Autor se tímto dílem stal jedním z největších katolických sociálních teoretiků současnosti.

Novak zde považuje demokratický kapitalismus za dosud nejlepší z lidsky uskutečnitelných systémů uspořádání lidské společnosti, který chrání plně lidskou svobodu. Ke vzniku kapitalismu, jehož nesmírné kreativní síly přispěly k vymanění mnoha lidí z bída a chudoby, Novak podotýká: „*Po pěti tisíciletích tápání lidé konečně přišli na to, jak dosahovat bohatství trvalým a systematickým procesem*“¹⁵⁸. „*Po svém vyhnání ze zahrady Edenu stanul Adam tváří v tvář světu, který nechával lidstvo po celá staletí strádat a hladovět. Dnes je tajemství trvalého materiálního pokroku rozluštěno. Zodpovědnost za zmírnění strádání a hladu již nenese Bůh, ale my sami*“¹⁵⁹.

Novak vyzývá k hluboké reflexi principů systému demokratického kapitalismu sestávajícího ze tří stavebních složek, ze tří soustav svobodných institucí, které ztělesňují trojí svobodu – tržní ekonomiky, demokratické politiky a morálně-kulturního systému. Po dvě staletí byl podle něho demokratický kapitalismus spíše otázkou praxe a jeho intelektuální a duchovní reflexe byla zanedbávána, což nyní v důsledku toho znamená jisté ohrožení jeho existence. Atrofie kulturních základů demokratického kapitalismu předznamenává jeho kolaps. Novak říká: „*Zdá se, že demokratický kapitalismus ztratil svého ducha... ..Achillovou patou demokratického kapitalismu je, že se za poslední dvě století obracel tak málo k lidskému duchu*“¹⁶⁰. Znovupromyšlení principů a kulturních kořenů demokratického kapitalismu si Novak stanovuje jako úkol, přičemž silně kritizuje širokou tradici křesťanského sociálního myšlení, která preferuje mnohdy spíše socialistické koncepty řízení společnosti. Novak je přesvědčen, že demokratický kapitalismus založený na úctě k lidským právům, na svobodném trhu, na pluralitě a

¹⁵⁷ NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3.

¹⁵⁸ Ibid., s. 17.

¹⁵⁹ Ibid., s. 28.

¹⁶⁰ Ibid., s. 30.

na demokracii nejlépe odpovídá přirozenosti člověka a je dosud nejlepším člověkem stvořeným politickoekonomickým systémem. „*Během dlouhých let jsem postupně došel k přesvědčení, že reálná praxe demokratického kapitalismu je s vysokými cíli judaismu a křesťanství morálně slučitelnější než praxe systémů ostatních*“¹⁶¹.

Novak je prvním katolickým sociálním myslitelem, který se vážně zabýval přirozeností a moralitou moderního kapitalismu. Ve svém díle rozvinul mocný morální a teologický rámec pro demokratický kapitalismus. Anglický historik, konzervativce Paul Johnson napsal, že Michael Novak pravděpodobně udělal více než kdo jiný od doby Adama Smitha pro podporu morálního základu tržní ekonomiky¹⁶². Položil totiž intelektuální a morální základ pro přijetí kapitalismu s morální vážností a morální integritou. Byznys je morálně relevantní pole – může se praktikovat morálně i nemorálně, jako i veškerá jiná sféra lidské svobody. Dále zdůraznil pozapomenutou ideu, že ekonomie je odvětvím morální filozofie. Argumentuje v kontextu aristotelské tradice, že ekonomika je částí širšího kontextu etiky a politiky. Morální filozofie, ekonomika a politická věda by tak podle něj měly být studovány jako vysoce související vědy, z nichž každá osvětluje část komplexu reality.

Systém demokratického kapitalismu podle Novaka spočívá na specifickém étosu vycházejícím primárně z judeo-křesťanské tradice. Étos kapitalismu efektivním způsobem využívá praktickou inteligenci a iniciativu člověka. Je to nový řád společnosti spoléhající na spontánní tvořivost lidské mysli, kterou do člověka vložil sám Bůh, aby se tak člověk podílel na pokračujícím stvoření¹⁶³. „*Systém institucí má za cíl uvolnit kreativní síly v člověku a využít ctnosti praktického rozumu. Kapitalismus je založený na myšlení, na „správném používání lidské mysli“ – „caput“*“¹⁶⁴. Příčiny bohatství národů je tedy třeba hledat v důvtipu a invenci lidí. Teprve kapitalismus umožňuje překonání masové chudoby, která byla do té doby stálým osudem většiny lidstva¹⁶⁵. V rámci křesťanské etiky je podle Novaka třeba zdůraznit a znovu promyslet postoje k vytváření bohatství a docenit tak ctnost „podnikavosti“-ekonomické podnikání je mravní ctností a lidským povoláním. Říká: „*Potřebujeme promýšlet kapitalismus v širších a hlubších perspektívách, než o něm uvažují ekonomické a podnikatelské školy. Potřebujeme jej promýšlet katolicky. To je to, co dělá papež Jan Pavel II. v Centesimus Annus*“¹⁶⁶.

¹⁶¹ Srov. NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3, s. 229.

¹⁶² Srov. předmluva od editora E. W. Younkina ke sbírce esejů Michaela Novaka nazvané *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1170-7, s. xii.

¹⁶³ Srov. Jan Pavel II. enc. *Laborem Exercens*, čl. 4-5.

¹⁶⁴ NOVAK, M. *Filosofie svobody*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-264-0, s. 84.

¹⁶⁵ Srov. SUTOR, B. *Politická etika*, Praha: Oikumené, 1996. ISBN 80-7141-222-8, s. 222.

¹⁶⁶ NOVAK, M. *Controversial Engagements*. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 318.

4.2. Novakova reflexe proměn postoje SUC k liberalismu a kapitalismu

4.2.1. Od počátků do poloviny 20. století

Michael Novak poukazuje na problematický vztah mezi katolicismem a kapitalismem, dokonce na celou tzv. „katolickou antikapitalistickou tradici“, která je silně zakořeněna v myslech teologů i ostatních katolických intelektuálů a částečně také v tradici papežského sociálního učení. Církev podle Novaka nepochopila význam nových moderních ekonomických procesů a jejich morálně kulturních kořenů. Proto nenalezla včas cestu k systému demokratického kapitalismu. Tento nedostatek sympatie mnohých katolíků k liberalismu a kapitalismu přetrvává dodnes. Toto ovšem považuje za nedorozumění, částečně již zažehnané. Říká: „*Ačkoli se katolická církev během devatenáctého a počátkem dvacátého století postavila proti liberalismu jako ideologii, pozvolna dospěla k tomu, že podporuje morální působnost liberálních institucí. Jasněji řečeno, dospěla k podpoře institucí lidských práv. Ale dospěla také – pomaleji – k podpoře institucí demokracie a hospodářského rozvoje orientovaného na trh*“¹⁶⁷.

První zásadní výroky vznesené proti liberálním idejím byly vyřčeny papežem Piem IX. V jeho „*Syllabu Errorum*“¹⁶⁸ z roku 1864. Papež čelící totálnímu rozkladu tradičních společenských struktur a mocenskému úpadku církve odsuzuje mnohé myšlenky a výdobytky moderní doby - mezi nimi i liberální principy organizace společnosti, sekularistický model politiky, demokracii, lidská práva, svobodu svědomí a vyznání, zavrhuje liberální ideje, které tvoří základ svobodného kapitalistického demokratického systému. Počátky kodifikovaného sociálního myšlení církve se nalézají v encyklice *Rerum Novarum* papeže Lva XIII v roce 1891, která tvrdě kritizuje myšlenky socialismu a zároveň má snahu otupovat ostří „dravého“ kapitalismu devatenáctého století. Papež Lev XIII. proti marxistům hájí přirozené právo na soukromé vlastnictví a na jeho nedotknutelnost. Odstraněním instituce soukromého vlastnictví by se totiž lidem odňaly účinné podněty jednotlivců k podnikavosti, přičinlivosti a iniciativě¹⁶⁹. Nerovnost mezi lidmi je tedy z principu přirozená a žádoucí. Na druhé straně papež kritizuje otrockou práci dělníků, práci dětí, zneužití závislého postavení dělníků, dlouhou pracovní dobu, podporuje odborové sdružování a stanovení důstojné mzdy pro pracujícího člověka. Socialismus byl tedy encyklikou zavržen a kapitalismus navzdory uznání některých jeho aspektů kritizován. Novak chválí přínos první encykliky: „*Jako celek je stručné pojednání Lva XIII. o pouhých třiceti stranách smířlivé, vyvážené a výmluvné. Posílilo mnoho reformních sil. Nejvíce nejspíše poznamenalo obnovu katolického intelektu a sebedůvěry a znovu demonstrovalo, že katolická víra není určena jen do sakristie,*

¹⁶⁷ Srov. NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 23.

¹⁶⁸ Srov. Syllabus Pii IX, seu Collectio errorum in diversis Actis Pii IX. proscriptorum, editus 8 Dec. 1864. In: DENZINGER, H. ed. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. ed. bilingue, Bologna: P. Hünermann, 1996 (2. vydání). čl. 2901-2980.

Syllabus Errorum v českém překladu dostupný např. na WWW:

<http://www.gjk.cz/~folda/Vyuka/Texty/Seznam_bludu_moderni_doby.pdf>.

¹⁶⁹ Srov. Lev XIII. enc. *Rerum Novarum*, čl. 14.

nýbrž i ke vtělení do oblasti ekonomie a politiky“¹⁷⁰. Musí však vzápětí kriticky dodat: „Chladnost a odstup Lva XIII. vůči kapitalismu z roku 1891 vedla mnohé k otázce, zda by katolicismus vůbec někdy mohl proniknout kapitalismem, či zda si vybral zůstat navždy mimo něj“¹⁷¹.

Po čtyřiceti letech přichází další sociální encyklika, která je již nucena reflektovat svět po světové válce, svět po komunistické revoluci v Rusku a svět zmítající se v hospodářské krizi. V listu *Quadragesimo Anno* (1931) papeže Pia XI. je opět odmítnut jak socialismus, tak i liberální kapitalismus jako celek. První je kritizován pro svůj kolektivismus a druhý pro individualismus. Liberální myšlenky jsou prý na překážku účinné sociální politice státu, volná tržní soutěž zlikvidovala sama sebe vlivem nemorální ziskuchtivosti. Společenský a ekonomický život nemůže být založen na principu naprostých individuálních svobod, ale musí být účinně regulován „sociální spravedlností a láskou“¹⁷². Na druhé straně postulovaný princip „subsidiarity“¹⁷³, totiž maximální decentralizace moci a přenesení kompetencí na samosprávné celky, je myšlenka spíše liberální. Papež odsuzuje veškeré, i umírněné formy socialismu a považuje je za neslučitelné s katolickou vírou - „nelze být zároveň řádným katolíkem a opravdovým socialistou“¹⁷⁴.

Novak spatřuje výrazný posun od Lva XIII. směrem k explicitnímu útoku na liberalismus. Ten je v encyklice karikován jako bezbřehý individualismus. Autorem encykliky *Quadragesimo Anno* byl v převládající míře jezuita Oswald von Nell-Breuning, který byl stoupencem tzv. „solidarismu“, v němž Novak spatřuje pouhý výraz „německého chápání vztahu jednotlivce a společenského života“¹⁷⁵. Encyklika hledá střed mezi kolektivistickým socialismem a individualistickým kapitalismem, který nalézá v korporativismu. Novak říká: „Právě s Piem XI. se myšlenka katolického sociálního učení jako „třetí cesty“ stala oficiální“¹⁷⁶. Encyklika svým důrazem na společenství a svým načrtnutým „korporativním ideálem“ navíc napomohla vzestupu fašistických režimů, které se mnohdy na encykliku a její způsob argumentace odvolávaly. K tomu Novak říká: „Nezdá se, že by dějiny korporativních a syndikátních modelů od r. 1931 splnily vznešené naděje Pia XI. Solidarismus selhal v tom, že mu nenabídl jasně formulovaný soubor institucí, kterými by se jeho vznešené cíle uskutečnily bez toho, aby se hrozným způsobem zneužilo autority. Jak zabránit zneužití autority, je Achillova pata katolického sociálního učení v moderní době“¹⁷⁷.

¹⁷⁰ NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*, s. 159.

¹⁷¹ NOVAK, M. *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: The Free Press, 1993. ISBN 0-02-923235-X, s. 12.

¹⁷² Srov. Pius XI. enc. *Quadragesimo Anno*, čl. 88.

¹⁷³ Srov. *ibid.*, cap. 79.

¹⁷⁴ Pius XI. enc. *Quadragesimo Anno*, čl. 120.

¹⁷⁵ NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*, s. 167.

¹⁷⁶ *Ibid.*, s. 160.

¹⁷⁷ *Ibid.*, s. 172.

4.2.2. Poválečné období

Pia XII. Novak chválí za to, že se stal „...průkopníkem křesťanskodemokratických stran poválečné doby, protože poprvé přivedl katolické sociální myšlení rozhodně na stranu demokracie“¹⁷⁸, z čehož mohli čerpat při budování poválečné Evropy velcí katoličtí laici jako Konrad Adenauer, Charles de Gaulle, Robert Schuman a Alcide de Gasperi. Vánoční poselství Pia XII. z roku 1944 je prvním případem v historii, kdy se hlava katolické církve vyslovila ve prospěch demokracie¹⁷⁹. K Janu XXIII. Novak říká: „Až do doby papeže Jana XXIII. bylo oficiální katolické učení v takové opozici k individualismu, že dokonce váhalo potvrdit práva jednotlivců“¹⁸⁰. Papež Jan „...vnesl liberální tradici lidských práv do oficiálního katolického učení“¹⁸¹. Tento posun je odvozen od ideje, že „...jednotliví lidé jsou základem, účinnou příčinou a cílem každého společenského zřízení...“¹⁸², což Novak považuje za základní zásadu liberalismu. O papeži dále říká: „Liberalismus nepřijal jako filozofický postoj, avšak z liberálního institucionálního života si postupně vypůjčoval pojmy“¹⁸³. K jeho následníkovi papeži Pavlu VI. Novak podotýká: „Přestože je Pavel VI. odhodlán hovořit o liberalismu s pohrdáním, jeho oddanost lidským právům a ekonomickému vývoji ho orientuje k liberálním institucím více, než si přiznává. Svými útoky na liberální ideologii sleduje falešnou stopu“¹⁸⁴, přičemž poukazuje na některé mylné představy o liberalismu v jeho encyklice *Octogesima Adveniens*. Novak taktéž poukazuje na symbolický aspekt založení Papežské rady „Iustitia et Pax“, která si již svým názvem předsevzala hájit hodnoty spravedlnosti a míru ve světě – spravedlnost a mír jistého druhu může však podle Novaka člověk zakoušet i v totalitních společnostech, proto za centrální hodnotu považuje svobodu: „Dokud se katolické sociální myšlení nespojí se svobodou, nemůže v praxi dosáhnout cílů, které si stanovilo“¹⁸⁵.

Novak ovšem korektně zdůrazňuje spíše pozitivní rysy myšlení a vlivu papeže Jana XXIII. Je třeba říci, že navzdory varování Pia XI. se po celou druhou polovinu dvacátého století bujně rozvíjely směry kombinující křesťanské myšlenky se socialismem. Myšlenky marxismu pronikaly jak do teologie, tak do praxe některých křesťansko-sociálních politických stran. Encykliky papeže Jana XXIII. jako by se částečně nesly v duchu tohoto trendu. „Encyklika *Mater et Magistra* v mnohém napomohla dialogu sociální doktríny církve s moderním světem. Zároveň se jí však nepodařilo překročit některé bariéry, spojené s poněkud statickými a etatistickými představami uspořádání hospodářského života společnosti. Posloužila tak více socialistickým aktivistům a legislativcům než těm, jimž má být církev nejbliže –

¹⁷⁸ Ibid., s. 173.

¹⁷⁹ BALLESTREM, K. G. Liberalismus a křesťanství. In: *Liberalismus konce 20. století. Sborník z konference Praha 3. – 4. dubna 1992*. Praha: Občanský institut, 1994. ISBN 80-900190-9-9, s. 60.

¹⁸⁰ NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*, s. 165.

¹⁸¹ Ibid., s. 174.

¹⁸² Jan XXIII. enc. *Mater et Magistra*, čl. 219.

¹⁸³ NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*, s. 186.

¹⁸⁴ Ibid., s. 196.

¹⁸⁵ Ibid., s. 199.

chudým tohoto světa “¹⁸⁶. Encykliku *Mater et Magistra* nelze nazvat „socialistickou“, nicméně její výroky jsou v tomto duchu bez větších potíží interpretovatelné. Princip subsidiarity, i když je v encyklice proklamativně znovuvydvížen a oceněn, je umenšen ve prospěch „účinných zásahů státní moci“¹⁸⁷. Mnohé výroky v dokumentu jako by posvěcovaly silnější roli státu, od kterého se očekává, že se stane jakýmsi „vykonavatelem spravedlnosti“ “¹⁸⁸. Vzrůst státního a veřejného majetku jsou zde dokonce považovány za znamení doby, „jelikož státu vyvstávají stále větší úkoly, má-li zajistit obecné blaho“¹⁸⁹.

Ostré vyjádření o neslučitelnosti socialismu a křesťanství v *Quadragesimo Anno* bylo zmírněno v encyklice *Pacem in Terris* (1963) papeže Jana XXIII., kde se rozlišuje „filozofické učení“ socialismu od „faktických politických hnutí“, která mohou mít uznatelné cíle¹⁹⁰. To v praxi znamená, že se připouští existence křesťanských iniciativ přijímajících socialistické cíle a principy, ale zároveň odmítajících jejich ideologické materialistické zdůvodnění. Takový papežův postoj souvisí mimo jiné s jeho shovívavějším a vstřícnějším přístupem k zemím komunistického bloku.

Ve stejném duchu jako Jan XXIII. hovoří i Pavel VI. v encyklice *Octogesima Adveniens* (1971) o „přitažlivosti socialistických proudů“ a o jejich inspiraci pro křesťany. Některé marxistické ideje totiž rezonují s principy víry, lze se s nimi proto ztotožnit při zachování určitého rozlišení¹⁹¹. Takovýto postoj k socialismu pochopitelně vedl k rozličným syntézám mezi marxistickou ideologií a křesťanskou teologií, v praxi též k rozvoji křesťansko-socialistických stran a hnutí.

4.2.3. Jan Pavel II.

Postoje sociálních dokumentů církve doznaly mnohých změn po nástupu papeže Jana Pavla II., jehož trpká zkušenost s reálným socialismem nedovolovala toleranci jakýchkoli marxistických idejí či podporu socialismu. Papež, známý jinak svými velmi konzervativními postoji v oblasti morálky a přísnou organizací církve, zaujímá v oblasti sociálního myšlení stanoviska, která lze podle Novaka považovat za klasicky liberální, konzervativně liberální či whigovská.

Novak pozitivně hodnotí encykliku *Laborem Exercens* (1981), zejména její zdůraznění duchovní stránky lidské práce. List ovšem ještě nezdůrazňuje kvalitu liberálních institucí pro ekonomický rozvoj. Teprve encyklika *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) přichází podle něj s mimořádně originálním příspěvkem – s deklarací „práva na ekonomickou iniciativu“, které je v dnešním světě potlačováno a které je důležité „nejen pro jednotlivce, ale také pro obecné blaho“¹⁹². Za druhý velký příspěvek považuje Novak¹⁹³ novou definici chudoby, která zohledňuje i jinou formu bída, než

¹⁸⁶ SEMÍN, M. Vývoj sociální nauky církve v konfliktu s liberalismem (1891-1991). *Střední Evropa*, 1993, č. 28, s. 93.

¹⁸⁷ Srov. Jan XXIII. enc. *Mater et Magistra*, čl. 52, 58.

¹⁸⁸ Srov. *ibid.*, čl. 71, 162.

¹⁸⁹ *Ibid.*, čl. 117.

¹⁹⁰ Srov. Jan XXIII. enc. *Pacem in Terris*, čl. 159.

¹⁹¹ Srov. Pavel VI. enc. *Octogesima Adveniens*, čl. 31, 32.

¹⁹² Srov. Jan Pavel II. enc. *Sollicitudo Rei Socialis*, čl. 15.

¹⁹³ Srov. NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*, s. 294-295.

ekonomickou ¹⁹⁴. Třetím velkolepým přínosem je první a explicitní odmítnutí představy, že by katolické sociální učení mělo být „třetí cestou“ mezi liberálním kapitalismem a marxistickým kolektivismem ¹⁹⁵.

Jak Janu Pavlovi, tak i Pavlu VI. Novak vyčítá, že „...oba opomenuli zmínit „hospodářské zázraky“ dvou desetiletí, která předcházela napsání jejich encyklik – v případě Pavla VI. se jednalo o „evropský zázrak“ v letech 1945 až 1967, u papeže Jana Pavla II. to byl „východoasijský zázrak“ v letech 1967-1987... ...oba papežové se spíš z nevysvětlitelných důvodů nedokázali s příčinami tohoto úspěšného vývoje důkladně obeznámit“ ¹⁹⁶. Vyjadřuje tedy naději, že „...další papežské dokumenty se jistě také poučí z „úspěšných historických epizod“, protože celý svět se chce dovědět, jak vybudovat úspěšné instituce politické svobody, ekonomické kreativity a kulturní vitality“ ¹⁹⁷.

Encyklika *Centesimus Annus* (1991) je pro Novaka určitým šokem a zároveň zadostiučiněním jeho snah. V souvislosti s ní hovoří o „novém zrození svobody“ ¹⁹⁸. Jinde Novak říká: „Nová encyklika papeže Jana Pavla II... ...ukazuje silnou touhu ukončit rozdělení mezi náboženstvím a ekonomikou jednou provždy“ ¹⁹⁹. Církev v encyklikách papeže Jana Pavla II., zejména v *Centesimus Annus*, podle něj definitivně přijímá a podporuje svobodné tržní hospodářství, ovšem vázané pevným právním a etickým řádem. Předmětem kritiky na účet kapitalismu jsou jen jeho nehumánní varianty - „ekonomismus“ či „tvrdý kapitalismus“ mající odlidšťující charakter, nestabilní etickou základnu, preferující materialismus a individualismus: „Vraťme se však k výchozí otázce: lze například říci, že po ztroskotání komunismu je kapitalismus vítězným společenským systémem a že je cílem úsilí zemí, které se snaží nově vybudovat své hospodářství a svou společnost? Je snad modelem, který má být nabídkou zemím třetího světa, hledajícím cestu skutečného hospodářského a společenského pokroku? Odpověď je přirozeně složitá. Označuje-li se za „kapitalismus“ hospodářský systém, který uznává základní a kladnou úlohu podniku, trhu, soukromého vlastnictví a z něho plynoucí odpovědnosti za výrobní prostředky a úlohu svobodných tvůrčích sil člověka v oblasti hospodářství, bude odpověď jistě kladná. Možná by bylo vhodnější hovořit o „podnikatelském hospodářství“ nebo „tržním hospodářství“ nebo prostě o „svobodném hospodářství“. Chápe-li se však pod pojmem „kapitalismus“ systém, v němž není hospodářská svoboda vázána pevným právním řádem, který ji dává do služeb celostní lidské svobody a který ji považuje za zvláštní dimenzi této svobody, jejíž těžiště je etické a náboženské, pak je odpověď rozhodně záporná“ ²⁰⁰.

¹⁹⁴ Srov. Jan Pavel II. enc. *Sollicitudo Rei Socialis*, čl. 15.

¹⁹⁵ Srov. *ibid.*, čl. 41.

¹⁹⁶ NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*, s. 307-308.

¹⁹⁷ *Ibid.*, s. 309.

¹⁹⁸ NOVAK, M. *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: The Free Press, 1993. ISBN 0-02-923235-X, s. 106.

¹⁹⁹ NOVAK, M. *The Great Convergence. A New Consensus in Favor of Economic and Religious Liberty*. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 188.

²⁰⁰ Jan Pavel II. enc. *Centesimus Annus*, čl. 42.

Michal Semín, který se zabýval vývojem sociálního učení církve v konfliktu s liberalismem ²⁰¹, poukazoval na pozoruhodnou nelinearitu vzájemného vztahu těchto dvou doktrín - totiž, že první sociální encyklika *Rerum Novarum* byla přátelštější k institucím demokratického kapitalismu, než o 70 let novější *Mater et Magistra*. Za zásadní zlom a příklon k institucím liberalismu považuje Semín, jako všichni „katoličtí neokonzervativci“, encykliky Jana Pavla II., zejména pak *Centesimus Annus*. Papež „aggiornamenta“ Jan XXIII. podle něj příliš podlehl optimismu doby, atmosféře „levicové globální revoluce“ v šedesátých letech, což ústilo v podporu dialogu s marxismem a mělo vliv na jeho sociální encykliky ²⁰².

4.2.4. Exkurs - Laický list *Toward the Future* (1984)

V roce 1984 vydala tzv. Laická komise pro katolické sociální učení a ekonomiku Spojených států sociální list s názvem *Toward the Future. Catholic Social Thought and the U.S. Economy. A Lay Letter* ²⁰³. Tato komise, jíž předsedal William E. Simon (1927-2000) ²⁰⁴, významný americký byznysmen a ekonom a jejímž místopředsedou byl Michael Novak, byla složena z dalších více než třiceti amerických katolických laiků – politiků, ekonomů, odborníků či jinak veřejně činných osobností v USA. Komise svým listem chtěla přispět k rozvoji a novému směřování katolického sociálního myšlení v duchu americké zkušenosti. List měl být jakousi protiváhou aktuálních módních trendů v katolickém prostředí, které nalézaly inspiraci v neomarxismu. Jeho vydání se tak stalo ideovým vyjádřením silných konzervativních a neokonzervativních tendencí v americkém katolicismu.

Ačkoli se k autorství listu hlásí laická komise jako celek, text nese dominantní známky Novakova myšlenkového světa. Velké množství témat i způsob argumentace jsou takřka totožné s Novakovým stěžejním dílem *The Spirit of Democratic Capitalism* (1982), které vyšlo o dva roky dříve. Novak je tak pravděpodobně autorem koncepce a větší části textu. K problematice vzniku a okolnostem vydání listu se Novak taktéž stručně vyjadřuje v předmluvě k doplněnému vydání knihy *Katolické sociální myšlení a liberální instituce* (1989) ²⁰⁵. Jeho vydání považuje za neobvyklý a významný počín, protože není obvyklé, aby laici vydávali svůj „list“, a to ani pokud jde o záležitosti, které se týkají především laiků.

²⁰¹ Srov. SEMÍN, M. Vývoj sociální nauky církve v konfliktu s liberalismem (1891-1991). *Střední Evropa*, 1993, č. 28, s. 81-102.

²⁰² Srov. *ibid.*, s. 89.

²⁰³ *Toward the Future. Catholic Social Thought and the U.S. Economy. A Lay Letter*. New York: Lay Commission on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy, 1984. Bez ISBN.

²⁰⁴ William E. Simon (1927-2000) je významným americkým byznysmenem a ekonomem, který v průběhu svého života zastával mnohé funkce i v americké státní administrativě. Proslul svou filantropickou činností, jejímž základem byla jeho hluboká katolická víra a členství v Řádu maltézských rytířů. V roce 1999 obdržel Ignaciánskou medaili na Gregoriánské univerzitě v Římě a díky svému akademickému působení získal kromě dalších dvaceti čestných titulů i čestný doktorát na Pontifická univerzitě sv. Tomáše Akvinského v Římě. Byl činný v mnoha konzervativních think-tancích, mezi jinými i v Heritage foundation a v Hoover institution. Mezi jeho nejznámější díla patří dvě knihy o lidské svobodě - *A Time for Truth* (1978) a *A Time for Action* (1980).

²⁰⁵ Srov. NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 17-18.

V preambuli listu [s. ix-xiii] jsou vytčeny cíle dokumentu, které podle autorů spočívají v novém promyšlení katolického sociálního myšlení v dialogu s americkým experimentem a americkou zkušeností politicko-ekonomického zřízení. Úvodní citace z evangelia podle Matouše 25:35-36, 40 má navozovat vědomí závazku křesťanství nejen k osobní charitativní akci, ale i k systémové politicko-ekonomické aplikaci.

První část dokumentu [s. 1-24] zdůrazňuje velikost významu amerického experimentu pro katolické sociální myšlení. Je uvozena díkůvzdáním: „*My, američtí katolíci, jsme privilegováni tím, že jsme přijali dvě úžasné dědictví: katolickou víru a občanství Spojených států*“²⁰⁶. Autoři listu se dále přímo odvolávají na myšlenkové dědictví jezuity J. C. Murraye a laika J. Maritaina. Celá kapitola je prodchnuta přesvědčením a argumenty, že americká zkušenost může a měla by nově a podstatně inspirovat katolické sociální myšlení a naopak že katolická myšlenková tradice může být přínosem pro podporu amerického politickoekonomického zřízení: „*Věříme, že nové principy politické ekonomie vytvořené v rámci amerického experimentu nabízí bohatý materiál ke kritické reflexi v katolickém sociálním myšlení*“²⁰⁷. I když americký projekt lze považovat za *Novus Ordo Seclorum*, jak je hrdě uvedeno na pečeti Spojených států, tento není projektem utopickým, ale realistickým, počítajícím s hříšností lidské existence. Jeho bezprecedentní garance lidské svobody je jedinečným potenciálem a příslibem pro rozvoj v celém světě. Americký experiment podle listu důsledně vyvažuje požadavky osobní svobody a lidské komunity. Americký systém není jen agregovaná suma individuálních ctností, je to stálý plod institucí vytvořených k podpoře sociální ušlechtilosti. Mnoho lidí ve světě stále žije v systémech, které nevedou ke svobodě a ekonomickému rozvoji, je třeba převzít inspiraci v americké zkušenosti. Autoři listu se dále ptají: „*Jak může katolické sociální učení, formované v Evropě za výrazně jiných podmínek, vstoupit do plodného vztahu s americkými institucemi a americkou zkušeností?*“²⁰⁸ Mají zato, že ke třem fundamentálním principům katolického sociálního učení – důstojnosti lidské osoby, sociální přirozenosti člověka a subsidiaritě - jsou korelativy v americké koncepci nezczitelných lidských práv, ve fundamentálním principu „souhlasu ovládaných“ a principu federalismu. Nové americké principy politické ekonomie spočívají podle listu v nových, specificky amerických morálních habitech:

- praxe svobodného sdružování
- habitus kooperace
- princip správně chápaného sebezájmu

I když se někdy zdůrazňovaný americký individualismus staví do kontrastu s evropskou solidaritou, nelze popřít, že americká občanská společnost, takřka posedlá sdružováním a kooperací i v neziskové oblasti, je výrazně silnější. Spolupráce je nezbytným faktorem ve společnosti i v podnikání a v Americe došlo

²⁰⁶ *Toward the Future. Catholic Social Thought and the U.S. Economy. A Lay Letter*, s. 1.

²⁰⁷ *Ibid.*, s. 24.

²⁰⁸ *Ibid.*, s. 7.

k nejvyšší formě jejího rozvinutí. Co se týče sebezájmu, „...americký duch učinil v dějinách ctnosti rozhodující revoluci ohromného významu pro budoucnost lidské rasy“²⁰⁹. Starobylá dichotomie mezi sebezájmem a obecným dobrem je zde výrazně umenšena. Společenství hříšníků pracujících v rámci sebezájmu tak výrazně přispívá k obecnému blahu.

Dále list říká: „Jsou dva starobylí nepřátelé lidského pokolení, vůči nimž je namířeno katolické sociální myšlení i americké instituce: tyranie a chudoba“²¹⁰. V boji proti oběma byla podle listu ustavena nová „politická ekonomie“, která bývá nazývána kapitalistickou demokracií či demokratickým kapitalismem. Jde o zřízení, kde je unitární sociální systém *ancien régime*²¹¹ konstituován na základě rozdělení sociální reality na systém politický, ekonomický a morálně kulturní. Toto dělení je naznačeno i v konstituci *Gaudium et Spes* kapitolami o kultuře, hospodářství a politice. Tyto tři systémy jsou převážně autonomní a doplňující se ve vzájemné rovnováze a korekci. Míra jejich vzájemného ovlivňování však nesmí přesáhnout určitou mez. Pro obecné dobro není dobré, když jeden zásadně převládne nad druhým, či když se dva spojí k oslabení třetího.

Bezprecedentní svoboda lidského jedince v americkém systému, ačkoli přináší i nové sociální problémy a částečné újmy, přinesla nebývalý rozkvět praktické lidské kreativity. V listu je použita Novakova etymologie z díla *The Spirit of Democratic Capitalism* (1982) - že totiž kapitalismus lze spíše než od slova „kapitál“ odvozovat o slova „caput“ – hlava, kdy mysl a její užití jsou základem tohoto systému dynamicky uvolňujícího kreativitu.

Druhá část listu [s. 25-52] rozvíjí myšlenku laického povolání ke spolu-tvoření, lidské účasti na pokračujícím stvoření skrze ekonomickou aktivitu, která by měla stát v centru učení o ekonomické spravedlnosti. Hovoří se zde o „vrozené ctnosti podnikání“, o habitu, který je nezbytný pro spolu-tvoření. Kapitalismus nespočívá jen na kapitálu a práci, ale zejména na intelektu. Ctnost podnikání je teology podle listu zanedbávána. I když v myšlení papeže Jana Pavla II. a zejména v *Laborem Exercens* (1981) je tento habitus zohledněn a rozvíjen, autoři listu píší: „*Katolické sociální myšlení samo vyrůstalo v agrárním věku. Bylo vytvářeno po dlouhá staletí, v nichž byly normou spíše statické společnosti, než dynamicky se rozvíjející společnosti. Zůstává tedy relativně nerozvinuté ve svých koncepcích nové formy produkce bohatství a v nábrhu způsobu, jak je uskutečňována lidská účast na stvoření. K vytváření nového bohatství jsou třeba specifické instituce, specifické ctnosti a specifický étos. Brána ke kreativě je úzká a cesta je široká*“²¹². List dále říká, že v katolickém sociálním myšlení je celkově převážně opomíjena postava podnikatele – klíčové postavy svobodné ekonomie a tvůrce hmotných hodnot.

V listu je dále osvětlen kontrast mezi evropským a anglosaským chápáním svobody a kapitalismu, který bývá předmětem neporozumění, dále jsou v druhé části

²⁰⁹ Ibid., s. 21.

²¹⁰ Ibid., s. 10.

²¹¹ *Ancien régime*, fr. „starý řád“ – pojem pro premoderní politickoekonomické zřízení, obvykle míněno před Francouzskou revolucí.

druhé kapitoly komentovány a osvětlovány významy pojmů jako dělnické odbory, zisk, motivy zisku, sebezájem, trh, mezinárodní korporace. V posledním tématu s titulkem „bohaté a chudé národy“ jsou probírány otázky a důvody prosperity jedněch a chudoby druhých národů, se závěrem, že jde takřka výhradně o problém kulturně – institucionální. Pokud by ve Třetím světě došlo k patřičným liberalizačním a demokratizačním politicko – ekonomickým změnám, chudé země by se vydaly na cestu prosperity. Tezi o bohatství jedněch národů na úkor druhých list odmítá.

Třetí část listu *Toward the Future* [s. 53-80] je zaměřená konkrétněji, převážně na stávající americkou situaci, reflektuje konkrétní oblasti sociální sféry rozdělené do podkapitol – rodina, chudoba a blahobyt, vytváření zaměstnanosti, globální interdependence²¹³. Témata a úvahy o nich jsou podloženy množstvím aktuálních statistických dat. Společným jmenovatelem navrhovaných řešení pro jednotlivé oblasti je liberalizace ekonomických vztahů. Za podstatný faktor úspěchu politických a ekonomických institucí je v listu považována kvalitní a úplná rodina, ve které se člověk učí základním ctnostem, kooperaci, solidaritě a realismu, rodina je mostem mezi osobní a sociální morálitou.

Hlavní argumentační linie amerického laického listu k sociálním otázkám *Toward the Future* byly v následujících letech bohatě rozvíjeny v dílech Michaela Novaka i dalších amerických katolických myslitelů konzervativní a neokonzervativní orientace, čímž výrazně ovlivnily tento směr katolického sociálního myšlení. Význam a přínos listu reflektuje i Čechoameričan, významný konzervativní myslitel, Rio Preisner, ještě v osmdesátých letech v USA, ve své knize *Americana – Zpráva o velmoci* (1992)²¹⁴. Vydání listu a jeho obsah považuje Preisner za „smělost laiků k americké katolické teologii hmotného světa“²¹⁵ a věnuje se mu na celých 35 stranách své knihy, kde interpretuje a komentuje jeho obsah. Jde podle něj o smělou odpověď amerických katolických laiků na politicko-ekonomické listy amerických biskupů. List považuje Preisner za dílo pionýrské, v katolickém duchu obhajující americké svobodné hospodářství a politický systém, dílo podle jeho názoru přichází „...v hodině dvanácté, ne-li už pozdní“²¹⁶. Z českých autorů připomíná význam laického listu i Petr Fiala, který má za to, že list nabízí „...inspiraci pro lepší formulace katolického sociálního učení, mimo jiné i na základě zkušeností americké ekonomie“²¹⁷.

Dva roky po vydání laického listu k sociálním otázkám *Toward the Future* (1984) vychází i list amerických biskupů nazvaný *Economic Justice for All* (1986). Tento list bývá kritizován katolickými neokonzervativci, protože podle nich nedostatečně zohledňuje americkou zkušenost svobodné ekonomiky. Podle Weigela vůbec list nezohledňuje přínos katolických myslitelů přátelských americkému

²¹² *Toward the Future. Catholic Social Thought and the U.S. Economy. A Lay Letter*, s. 27.

²¹³ Interdependence - vzájemná závislost.

²¹⁴ Srov. PREISNER, R. *Americana. Zpráva o velmoci (II)*. Brno: Atlantis, 1992. ISBN 80-7108-041-1, s. 943-972.

²¹⁵ Srov. *ibid.*, s. 943.

²¹⁶ *Ibid.*, s. 944.

projektu, kupříkladu Maritaina. Pojem spravedlnosti je v listu chápán převážně v pojmech distributivní spravedlnosti, list není aktivně nepřátelský vůči rozvoji a etice a spiritualitě podnikání, ale nijak ji nerozvíjí. Zde poukazuje Weigel na opačný trend laického listu *Toward the Future* (1984), který tak předjímá encykliku *Centesimus Annus*. List biskupů má jako svůj leitmotiv „preferenční volbu pro chudé“, přejatou z teologie osvobození. To ovšem nemusí podle Weigela nutně znamenat výzvu k socialistické revoluci či státně řízené ekonomice, opce pro chudé je výzva evangelní. Říká tedy smířlivě „...*dopis Economic Justice for All – a jeho hlavní axiom „preferenční volby pro chudé“ – se tak může s trochou hermeneutické akrobatiky stát spojencem v rozvoji americké katolické etiky tvorby bohatství*“²¹⁸.

Podobně korektní vůči biskupskému listu je i Michael Novak, který po vydání encykliky *Centesimus Annus*, kdy probíhala debata o tom, zda je list zcela mimo linii katolické sociální nauky, prohlásil, že *Economic Justice for All* lze číst zcela v souladu s *Centesimus Annus* a ve světle papežova učení. Toto Novakovo prohlášení cituje Sirico²¹⁹, ovšem považuje je spíše za výraz jeho určité velkorysosti a smířlivosti. Sám Sirico a podobně i Neuhaus je přesvědčen, že encyklika *Centesimus Annus* usvědčila list amerických biskupů z nesprávného směřování sociální nauky: „...*zdá se, že se míjejí na různých kolejích vedoucích jinými směry*“. „*Zatímco papež doslova oslavuje vlastnosti pro podnikání nezbytné, američtí biskupové se dívají na tržní aktivitu s nedůvěrou a považují ji za odůvodnitelnou jen do té míry, do níž může být využívána vládou*“²²⁰.

4.3. Katolická antikapitalistická tradice

4.3.1. Nemarxistický katolický antikapitalismus

Protikapitalistická mentalita je všeobecně rozšířená. Novak však hovoří o specifické „katolické antikapitalistické tradici“²²¹, která dle něj dlouho blokovala pozitivní hodnocení kapitalismu a liberálních hodnot. Kromě již výše zmiňovaného přístupu papežských sociálních encyklik narážely tyto hodnoty na odpor celé řady katolických intelektuálů. Mezi nimi je dle Novaka klasikem Amintore Fanfani, italský křesťansko-demokratický politik²²², vícečetný premiér Itálie, který v knize *Catholicism, Protestantism and Capitalism* (1935) odsuzuje kapitalismus jako zcela cizí katolickému duchu a připisuje mu nelichotivé atributy jako chladnost, nízkost, nehumánnost, sobectví, hedonismus, banalita, materialismus. Fanfani říká: „...*duch kapitalismu je postoj osvojený člověkem vůči problému bohatství, jeho nabývání a*

²¹⁷ FIALA, P. *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK, 1995. ISBN 80-859559-01-1, s. 125.

²¹⁸ WEIGEL, G. *Freedom and its Discontents. Catholicism Confronts Modernity*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1991. ISBN 0-89633-158-X, s. 94.

²¹⁹ Srov. SIRICO, R. A. Ekonomické kořeny encykliky „*Centesimus Annus*“. In: *Liberalismus konce 20. století. Sborník z konference Praha 3. – 4. dubna 1992*. Praha: Občanský institut, 1994. ISBN 80-900190-9-9, s. 79-80.

²²⁰ *Ibid.*, s. 79.

²²¹ Srov. NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3, s. 226-235.

*užívání, když ono bohatství získá, je mu jednoduše prostředkem k nelimitovanému, individualistickému a utilitaristickému uspokojení všech možných lidských potřeb...
...Při užívání bohatství bude hledat individuální potěšení, k získání a radosti z konzumace bude jen jeden limit – hedonistické nasycení “*²²³. Jako katolík je navíc spokojen, že vznik kapitalismu je díky Max Weberovi spojován s protestantismem a jeho duchem. Fanfani proto považuje kapitalismus za nekompatibilní s katolicismem.

Novak se domnívá, že Fanfani se svým románským duchem příliš neporozuměl světu přesahujícímu evropský kontinent, zvláště pak Spojeným státům a Velké Británii. Fanfaniho kniha je locus classicus antikapitalistického sentimentu mezi katolickými intelektuály, pomáhá nám pochopit, proč byly katolické národy dlouho opožděny ve vývoji. Ve jménu katolických ideálů je tento antikapitalistický duch slepý ke svým předsudkům. Nechápe rozdíly mezi kontinentálním a anglo-americkým světem, selhává ve vhodném vyjádření kapitalistického ideálu. Pro korekci vize demokratického kapitalismu je zapotřebí přijmout „americkou zkušenost“ možného souladu mezi duchem svobody a duchem náboženství.

Český konzervativec Rio Preisner je při svém posuzování katolické antikapitalistické tradice ještě radikálnější než Novak. Hovoří o slepém nepřátelství katolicismu ke klasické liberální tradici. V souvislosti s tradicí sociálních encyklik říká: *„Ortodoxie se proto utíkala k abstraktním konstrukcím jakéhosi „třetího“ sociálně-ekonomického řešení, které svou utopičností vytvářelo – ať už vědomě, nebo podvědomě – analogii s utopickými rozvrhy socialismu, zprvu ražby marxistické, později fašistické “*²²⁴. Církev tím, že odmítla alianci s klasickým liberalismem, podle Preisnera nesla tragické následky a ztratila jediného možného spojence v boji proti modernímu totalitnímu státu. „Třetí řešení“ je podle něj nebezpečné, gnostické a romanticky pseudokonzervativní, hovoří o „gnosi liberálního katolicismu“ tíhnoucí ke spirituální utopii. Preisner kritizuje jakýkoli dialog teologů s marxismem probíhající v pokoncilní době a vyzývá k mnohem slibnějšímu a plodnějšímu dialogu s kapitalismem. Říká: *„Tím, že křesťanství proměškalo možnost „pokřtít“ kapitalismus, je vrženo nyní na kraj vlastní záhuby, k jejímž symptomům patří právě i sebevražedná snaha o „pokřtění“ postkapitalistických totalitních systémů “*²²⁵. Preisner hovoří v textu z perspektivy reálné existence zrůdného komunismu, proto volí nekompromisní slova: *„Existuje-li nějaká pozemská záštita proti soustředěnému útoku antikristovské gnose, pak je to demokratický kapitalismus “*²²⁶.

²²² Původce středo-levého směřování italské křesťanské demokracie.

²²³ FANFANI, A. *Catholicism, Protestantism and Capitalism*. Notre Dame: Univ. Of ND Press, 1984. ISBN 0-9714894-7-5, s. 28-29.

²²⁴ PREISNER, R. *Americana. Zpráva o velmoci I*. Brno: Atlantis, 1992. ISBN 80-7108-041-1, s. 405.

²²⁵ *Ibid.*, s. 302.

²²⁶ *Ibid.*, s. 304.

4.3.2. Teologie inspirovaná Marxem

Po celé dvacáté století, zejména v jeho druhé polovině, ovlivňovaly ideje marxismu teologické myšlení. Protestantický teolog Paul Tillich se proslavil svým výrokiem: „*Každý křesťan, který bere svou víru vážně, musí být socialistou*“²²⁷. Mezi křesťanstvím a marxismem totiž nalézám strukturální analogii, zejména díky společnému prorockému charakteru a způsobu interpretace dějin - jak profétismus, tak i marxismus „atakují existující řád společnosti“. Tillich říká, že „*náboženští socialisté přijaly mnohé z vědeckých závěrů marxistické analýzy společnosti... ..náboženský socialismus je schopen v duchu profétismu a s metodami marxismu porozumět dnešnímu světu a transcendovat jej*“²²⁸. Tillich vychází z filozofie existencialismu a jeho ideje mají zásadní vliv na teologii 20. století. V tomto kontextu jej konzervativce Paul Johnson dokonce řadí mezi „nepřátele civilizace“: „*Existencialismus... ..posloužil mnoha lidem – a obzvláště Paulu Tillichovi – k ospravedlnění drastické změny teologického rámce, jejímž záměrem je zničení samotné západní civilizace*“²²⁹.

Ezoterický marxista Ernst Bloch, autor díla *Das Prinzip Hoffnung* (1954), inspiroval svou „filozofií naděje“²³⁰ mnoho teologů, zejména kvůli svým idejím se na dlouhou dobu stal tedy marxismus jakousi novou „ancillou theologiae“²³¹. Mezi jinými ovlivnil i jednoho z nejvlivnějších teologů – protestanta J. Moltmanna, který je tvůrcem „teologie naděje“. Jeho snahou je oživení eschatologické a politické dimenze křesťanství. Moltmann je přesvědčen, že kromě vnitřního osvobození člověka musí dojít i k jeho osvobození společenskému. I když se křesťanství nesmí vázat na žádný politický systém a legitimizovat jej, je jeho úkolem kritizovat politické, ekonomické a sociální poměry. „*Ukřižovaný Bůh je ve skutečnosti nestátní a beztrždní Bůh, ale to neznamená, že je Bohem apolitickým. Je Bohem chudých, utlačovaných a ponížených*“²³². Začarované kruhy chudoby, moci, odcizení a ekologické krize je třeba prolomit - klíčem k řešení je socialismus, demokracie a emancipace člověka. Je třeba bojovat proti politické teologii „buržoazního náboženství“²³³, které hájí stávající nespravedlivé a nehumánní kapitalistické poměry. Moltmann též ostře polemizuje s Weberovou teorií²³⁴ vzniku kapitalismu z protestantské etiky a snaží se o formulaci etiky, která by z křesťanství činila spojence socialismu. „*Kalvinistická ekonomická*

²²⁷ Citováno z: NOVÁK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3, s. 229.

²²⁸ Srov. TILLICH, P. Marxism and Christian Socialism. In: *The Protestant Era* [online]. 1948, [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=380&C=104>>.

²²⁹ JOHNSON, P. *Nepřátelé společnosti*. Řevnice: Rozmluvy, 1999. ISBN 80-85336-35-9, s. 214.

²³⁰ Srov. SKALICKÝ, K. *Blochova filosofie naděje*. Praha: Ježek, 1995. ISBN 80-901625-8-4.

²³¹ Srov. SKALICKÝ, K. Marxismus, nová „ancilla theologiae“ aneb teologie naděje. *Studie*, Řím, 1970, č. 22, s. 206-218.

²³² MOLTSMANN, J. *The Crucified God*. Minneapolis: Fortress Press, 1993. ISBN 0-8006-2822-5, s. 329.

²³³ Srov. *ibid.*, s. 324.

²³⁴ Ke kritice Weberovy teorie vzniku kapitalismu z protestantské etiky více v kapitole nazvané „Katolická etika a duch kapitalismu“.

etika zavrhovala třídní společnost staré církve, nestala se předchůdcem kapitalismu, ale spíše svobodného spravedlivého sociálního řádu “²³⁵.

Na katolické straně Johann B. Metz rozvíjí tzv. „politickou teologii“²³⁶ – „*Politickou teologii chápu v první řadě jako kritickou korekci současné teologie, jelikož tato teologie vykazuje extrémně privatizující tendence – tendence, které se raději zaměřují na soukromou osobu, než na „veřejné“, „politické“ společenství*“²³⁷. Metz hovoří o kopernikovském obratu v teologii, kladoucím důraz na primát praxe. Eschatologické vnímání dějin, které je křesťanství vlastní, musí vést k politické akci a změně stávajících pořádků, k vykořenění chudoby a sociální nespravedlnosti. „*Je nemožné privatizovat eschatologická zaslíbení biblické tradice: svoboda, pokoj, spravedlnost, smíření... ...zaslíbení nejsou prázdný horizont náboženských očekávání, ani pouhá regulativní idea. Jsou spíše kritické osvobozující imperativy pro naši současnou dobu. Zaslíbení nás stimulují a apelují na nás, abychom je učinili realitou v současných historických podmínkách a tak je verifikovali – učinili pravdivými (veri-facere)... ...Život v souladu se zaslíbením míru a spravedlnosti implikuje stále-obnovující, stále se měnící práci na „nyní“ naší historické existence*“²³⁸. Metzovy ideje se staly evropským inspiračním zdrojem latinskoamerické teologie osvobození, jeho žák Leonardo Boff je jedním z jejích hlavních protagonistů. Největšího vlivu dosáhly marxistické ideje v oblastech Latinské Ameriky, které neměly bezprostřední zkušenost s „reálným socialismem“. Vznikl zde proud, nazývaný „teologie osvobození“. Tato politicko-eschatologická teologie usiluje o osvobození zbídačených mas. Klíčovým je biblický pojem „chudoby“, který je chápán v různých rovinách a značně ideologizován²³⁹. Idea Božího království podle teologie osvobození vyžaduje revoluční přeměnu světa. Podobně jako v dobách Ježíšových, ani dnes „...*aktuální řád věcí nemůže lidi osvobodit od jejich fundamentálního odcizení. Je to řád uprostřed neřádu. Je třeba život proměnit a totálně zvrátit stávající zastaralou situaci*“²⁴⁰. Situaci skandální chudoby, nespravedlnosti a odcizení nelze odstranit výpomocí, kdy se postižení stávají objektem charitního dobrodiní, ani reformou v rámci stávajících struktur společnosti, ale výhradně „osvobozující akcí“ - liber-a(c)tion. Stoupenci teologie osvobození kritizují též liberální systém demokratického kapitalismu - liberální svět je podle nich příčinou chudoby zemí třetího světa, tzn. že bohatne na jejich úkor a že tak znemožňuje rozvoj jejich ekonomik. Hovoří se o neokolonialismu, o tzv. „teorii závislosti“ a o „systému centrum - periferie“²⁴¹. Chudé země si musí uvědomit, že „...*jejich vlastní rozvoj nastane, jen*

²³⁵ MOLTSMANN, J. *The Experiment Hope*. Philadelphia: Fortress press, 1975. ISBN 0-8006-0407-5, s. 126.

²³⁶ Srov. METZ, J. B. *Úvahy o politické teologii*. Praha: Oikúmené, 1994. ISBN 80-85241-69-2.

²³⁷ METZ, J. B. *Theology of the world*. New York: The Seabury Press, 1969. ISBN 0-8164-2568-X. s. 107.

²³⁸ *Ibid.*, s. 114.

²³⁹ Srov. FIALA, P. *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK, 1995. ISBN 80-859559-01-1, s. 263-266.

²⁴⁰ BOFF, L. *Jesus Christ Liberator-A Critical Christology for Our Time*. New York: Orbis Books, 1978. ISBN 0-88344-236-1, s. 73.

²⁴¹ Srov. GUTIÉRREZ, G. *A Theology of Liberation*. London: SMC Press, 2001. ISBN 0-334-02853-1, s. 104-110.

pokud budou bojovat za zmaření nadvlády bohatých zemí...“ Tato vydobytá nezávislost „...umožní změnu směrem k nové společnosti, společnosti socialistické...“²⁴² Teologie osvobození nepopírá svou inspiraci v marxismu, „...používá marxismus čistě jako nástroj, aniž by jej uctívala tak, jako ctí evangelium...“ „Od marxismu si svobodně půjčuje určité „metodologické ukazatele“, které se pro porozumění světa chudých prokázaly jako plodné...“²⁴³

I když vliv marxistických idejí na křesťanské myšlení není tak silný jako před lety, stále hraje v mnoha teologických systémech významnou roli a ovlivňuje křesťanské pohledy na sociální realitu.

4.3.3. Nedorozumění spojené s pojmy liberalismus a kapitalismus

„Liberalismus“ a „kapitalismus“, tyto nejednoznačně užívané pojmy, byly a mnohdy dosud jsou v prostoru katolického sociálního myšlení zatíženy svou nejednoznačností a dezinterpretací. Liberalismus a z něj jako jeho praktické uskutečnění vycházející kapitalismus jsou mnohými křesťanskými mysliteli i církevními autoritativními texty kritizovány - ať už jako celek, či v jednotlivostech. Částečně jde o pojmové nedorozumění – pod slovem „liberalismus“ se skrývá mnoho jevových politickoekonomických forem – některé z nich jsou spojovány s protináboženskými a proticírkevními postoji²⁴⁴ a mají příděch mravního liberalismu. V devatenáctém století v Evropě nemohla církev snad ani zaujmout pozitivní postoj k liberalismu, neboť její výhradní zkušenost s jeho kontinentálně militantní a sekularistickou variantou vedla přirozeně k jeho odmítnutí. S pojmem „kapitalismus“ je to ještě více komplikované – kvůli negativním emocím a karikaturním představám, které se s ním pojí. Nebývá totiž striktně rozlišováno mezi kapitalismem založeným na pevném morálním základě - který je systémem lidsky příznivým a přínosným - a mezi nedokonalými či zvrácenými formami ekonomických systémů, kterým je nálepka „kapitalismus“ přičena více či méně neprávem. Novak navíc vyzývá k odlišení „ideologie liberalismu“ od „liberálních společenských institucí“. Zatímco ideologie může stát na chybných filozofických předpokladech, funkčnost liberálních institucí se osvědčuje ve staletém lidském experimentování.

Karikatura kapitalismu, o kterou se opírali její kritici, stojí podle Novaka na některých neověřených doktrínách a kapitalismus s nimi není nutně spojen²⁴⁵:

-materialismus (v úvahu bere jen materiální příčinnost, navzdory tomu, že největším zdrojem bohatství není práce, ale kreativní ideje)

-darwinismus (přírodní evoluce je podle Darwina ve znamení přežití nejschopnějších, kapitalismus však zlepšuje kvalitu života všech, včetně nejpotřebnějších)

²⁴² Srov. *ibid.*, s. 65.

²⁴³ BOFF, L., BOFF, C. *Introducing Liberation Theology*. London: Burns & Oates, 2000. ISBN 0-86012-156-9, s. 28.

²⁴⁴ Srov. NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 60.

²⁴⁵ Srov. NOVAK, M. *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: The Free Press, 1993. ISBN 0-02-923235-X, s. 26-29.

-individualismus (že jedinec je atomizovaný a sebestředný, toto odporuje realitě rozvinutých liberálních společností, které jsou vysoce a komplexně organizovanými formami života v celé lidské historii, liberalismus vytváří koncept občanské společnosti)

-pojetí limitů a neomezenosti (ve starých společnostech byl každý limitován okruhem základních potřeb a ve společnostech s velmi pomalým ekonomickým růstem byla touha po bohatství limitována pojetím hříchu „hrabivosti“, nové možnosti ekonomického rozvoje však vedou k bohatství celých národů, ne jen jednotlivců)

V průběhu dějin formulace sociálního učení církve se učitelský úřad stavěl proti ideologii liberalismu a odsuzoval praxi „tvrdého“ kapitalismu. I když uznával mnohé principy vlastní liberálnímu pojetí a odsuzoval praxi i teorii socialismu, prosazoval spíše „vyvážené“ postoje, někdy chápané jako „třetí cesta“ mezi dvěma rozpornými systémy. Teprve v myšlení papeže Jana Pavla II. se dle Novaka sociální učení církve jednoznačněji přiklonilo na stranu klasických liberálních hodnot a zejména liberálních institucí jako celku a docenilo význam a hodnotu kapitalistického systému, který je ve své podstatě nejvhodnějším prostorem pro uskutečňování lidské účasti na stvoření. Novak považuje smíření mezi katolickou a liberální tradicí za nezbytnost: „...*katolictví potřebovalo instituce liberalismu kvůli tomu, aby se do společnosti vtělila jeho vlastní představa důstojnosti člověka, nenahraditelné role svobodných sdružení a limitovaného státu, který by respektoval práva svobody svědomí*“²⁴⁶.

Je až s podivem, jaká škála představ a nedorozumění se pojí s těmito dvěma pojmy – navzdory evidentnímu a zásadnímu úspěchu hodnot s nimi spojenými. P. L. Berger ve své knize *Kapitalistická revoluce* rekapituluje význam kapitalismu a jeho vzniku jakožto zásadního zlomu v lidských dějinách ve způsobu utváření bohatství a zkvalitnění lidských podmínek života. Kapitalismus „...*uvolnil největší produktivní sílu v dějinách lidstva. Dosud žádný jiný sociálně ekonomický systém nebyl schopen vytvořit srovnatelnou produktivní sílu*“²⁴⁷. Dokonce ani mýtus o raném „brutálním“ stadiu kapitalismu není zcela pravdivý, protože kapitalismus od počátku zlepšoval životní podmínky všech, včetně nejchudších²⁴⁸. Berger připouští jisté sociální a kulturní vykořevení lidí v tomto raném stadiu, ke zhoršení ekonomických životních podmínek však podle něj navzdory obecné představě nedošlo²⁴⁹.

²⁴⁶ NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 60.

²⁴⁷ BERGER, P. L. *Kapitalistická revoluce: padesát propozic o prosperitě, rovnosti a svobodě*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-042-8, s. 61-62.

²⁴⁸ Srov. JOHNSON, P. *Nepřátelé společnosti*. Řevnice: Rozmluvy, 1999. ISBN 80-85336-35-9, s. 69-72.

²⁴⁹ Srov. BERGER, P. L. *Kapitalistická revoluce: padesát propozic o prosperitě, rovnosti a svobodě*, s. 65-68.

4.3.4. Kontroverzní pojem „liberalismus“

„Liberalismus“ je jedním z vyprázdněných pojmů, stejně jako pojem svoboda, ze kterého by měl být odvozován. I další pojmy mají podobný osud - kapitalismus, demokracie a svoboda, přívlastek „sociální“ - stejně jako mnohé jiné získaly v dějinách význam neslučitelný s jejich původním chápáním. Někdy se v souvislosti s pokřivením významů slov hovoří o cíleném nepřátelském útoku na jazyk, který je úhelným kamenem civilizace²⁵⁰. Slova s vyprázdněným významem, která mnohdy znamenají pravý opak svých původních významů, jsou předmětem fatálních nedorozumění a ideologických bojů. Hayek poukazuje na jeden z cílených útoků na původní ideji liberalismu - „*Například američtí socialisté se záměrně dopustili klamu, když si přivlastnili označení „liberalismus“*“²⁵¹.

Pojem svoboda se někdy používá ve smyslu „politická svoboda“, která má znamenat účast na vládě a kontrolu politických procesů. Tato kolektivní svoboda nemusí být nutně spojená se svobodou individuální - může znamenat svobodu od útlaku lidí jako celku, např. národní svoboda. Jiným užitím pojmu svoboda je její chápání jakožto „vnitřní svoboda“ - metafyzická, subjektivní – zde se jedná o rozsah možností, okolností, kterými je člověk omezen ve svém volném konání. Dalším pojetím pojmu svoboda je asi nejnebezpečnější - jako „možnost dělat si, co chci“. Dokonce se zdá, že pojem svobody v zemích kontinentální Evropy - francouzsky *liberté*, italsky *libertá*, španělsky *liberdad*, a snad i latinské *libertas* – zahrnuje prostor „všeho, co není zakázáno“²⁵². *Lidé v latinských zemích tak chápou svobodu jako bezzákonnost. Mnoho raných vůdců liberálních stran v těchto zemích se pyšnilo svým antiklerikalismem, atheismem, někdy i amoralismem, metafyzickou skepsí... Snad proto náboženští tradicionalisté v latinských zemích spojují liberalismus s libertinismem.* „*Klerikální tradicionalisté v latinských zemích mají sklon k představě, že svoboda musí vést k chaosu. Tradicionalisté věří, že řád lze uskutečnit jedině silou shora – řád je tedy „intelektuální konstrukt vládců“*“²⁵³.

V tomto horizontu jsou svoboda a zákon v protikladu. „Svoboda jako moc“, jako absence vnějších překážek k realizaci tužeb, je též zlověstná a nebezpečná – svoboda je ztotožněna s mocí. Někdy se rozlišuje svoboda pozitivní – svoboda „k“ a svoboda negativní – svoboda „od“²⁵⁴. Pozitivní koncept svobody má ambici svobodu jednotlivce naplnit nějakým konkrétním obsahem. V klasickém liberálním negativním pojetí je svoboda prostou absencí nátlaku, stav, kdy člověk není podřízen libovůli jiného či jiných, je tedy vymezena negativně. „*Nátlakem míníme takové ovládní*

²⁵⁰ Srov. JOHNSON, P. *Nepřátelé společnosti*. Řevnice: Rozmluvy, 1999. ISBN 80-85336-35-9, s. 99-112.

²⁵¹ HAYEK, F. A. *Osudná domýšlivost. Omyly socialismu*. Praha: Sociologické nakl., 1995. ISBN 80-85850-05-2, s. 120.

²⁵² Srov. NOVAK, M. *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: The Free Press, 1993. ISBN 0-02-923235-X, s. 93.

²⁵³ *Ibid.*, s. 99.

²⁵⁴ Srov. BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999. ISBN 80-7260-004-4, s. 219-234.

okolí či okolností osoby jinými osobami tak, která aby se vyhnula většímu zlu, je nucena jednat ne podle svého plánu, ale sloužit cílům jiného“²⁵⁵.

Mnohovýznamový pojem „liberalismus“ je na tom podobně jako svoboda. Pro objasnění problematiky je účelné oddělit dva historické proudy liberalismu mající kořeny v 18. století – tradici anglickou a francouzskou: „Výsledkem je, že dodnes máme dvě odlišné tradice teorie svobody: jednu empirickou a nesystematickou a druhou spekulativní a racionalistickou – první založenou na interpretaci tradic a institucí, které spontánně vznikly a byly chápány neúplně, druhou usilující o konstrukci utopie, o což se často pokoušela bez úspěchu“²⁵⁶. Anglická tradice vychází zejména z idejí skotských morálních filozofů vedených Davidem Humem, Adamem Smithem a Adamem Fergusonem, následovaných Edmundem Burkem. Proti nim stojí tradice francouzského osvícenství, hluboce zakotvená v karteziánském racionalismu. Jejými reprezentanty jsou encyklopedisté aj. J. J. Rousseau, fyziokraté a Condorcet. Mezi Francouzi jsou výjimkou Montesquieu a zejména Alexis de Tocqueville, kteří svými idejemi náleží na stranu „anglickou“. J. L. Talmon v podobné souvislosti výstižně rozlišuje mezi dvěma typy inspirace demokratické vlády – liberální, která chrání autonomii a svobodu jedince a preferuje vládu zákona, a totalitní, která má mesianistické rysy a klade důraz na dosahování absolutních kolektivních cílů²⁵⁷.

Toto rozlišení je od doby vzájemného promísení a splynutí obou liberálních tradic v 19. století zmateno a zamlženo, liberalismus se bohužel vydal spíše cestou francouzské inspirace a postupně absorboval i formy pragmatismu a socialismu. Symbolickou postavou „galikánské tradice“ je J. J. Rousseau, který „...se stal duchovním otcem budovatelů nového věku...“²⁵⁸ - jeho ideje inspirovaly francouzský liberalismus, socialismus a anarchismus. Najdeme u něj i mnoho myšlenek příznačných pro pozdější totalitární hnutí, kupříkladu postoj k instituci soukromého vlastnictví - majetek totiž považuje za příčinu vzniklé nerovnosti mezi lidmi a za kořen veškerého sociálního zla vůbec²⁵⁹. Též Rousseauovo pojetí „obecné vůle lidu“, kdy „...kdokoliv by odepřel poslechnouti obecnou vůli, bude k tomu donucen...“²⁶⁰, či „...společenská smlouva dává státnímu tělesu naprostou moc nad jeho členy...“²⁶¹, evokuje praktiky totalitního zřízení.

²⁵⁵ HAYEK, F. A. *The Constitution of Liberty*. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1960. ISBN 0-226-32084-7, s. 20-21.

²⁵⁶ Ibid., s. 54.

²⁵⁷ Srov. TALMON, J. L. *O původu totalitní demokracie*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1998. ISBN 80-85850-19-2, s. 15-16.

²⁵⁸ DAWSON, Chr. *Bohové revoluce*. Praha: Vyšehrad, 1997. ISBN 80-7021-171-7, s. 48.

²⁵⁹ Srov. ROUSSEAU, J.J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949.

²⁶⁰ Srov. ROUSSEAU, J.J. *O společenské smlouvě*. Praha: A. Čeněk, 2002. ISBN 80-86473-10-4, s. 29.

²⁶¹ Srov. ibid., s. 39.

4.4. Novakova kritika teologie osvobození – *Will it Liberate?* (1986)

4.4.1. Kritika teologie osvobození

Michael Novak se v celém svém díle, zejména v knihách z osmdesátých let 20. století, intenzivně věnoval kritice teologie osvobození. V knize *Duch demokratického kapitalismu* (1982) této problematice věnoval tři kapitoly²⁶², v knize *Katolické sociální myšlení a liberální instituce* (1984) se teologií osvobození zabývá v kapitole desáté²⁶³. Kromě toho, jako završení své trilogie, věnoval celou knihu kritice teologie osvobození. Nese vyzývavý název *Will it Liberate? Questions About Liberation Theology* (1986)²⁶⁴.

V předmluvě k reedici uvedené knihy v roce 1991 Novak píše, že rokem revolucí 1989 a pádem komunistického experimentu se pro teologii osvobození mnohé změnilo a ohrozilo tak její projekt. V reakci na to je v jejím rámci patrný posun spíše ke spirituálnímu chápání osvobození a odklon od způsobů osvobození sociálního. Sametové revoluce, vedené proti socialistickému útlaku ve Východní Evropě diskvalifikovaly „marxistickou analýzu“ a ukázaly, že mýtický „Druhý svět“ byl ve skutečnosti pouze silně vyzbrojenou verzí Třetího světa. Kapitalismus a s ním spojené hodnoty se pro Východní Evropu staly zdrojem osvobození z pout socialistického útisku. Za základní problém teologie osvobození považuje Novak její takřka reflexivní antikapitalismus, což může mít podle něj katastrofické důsledky pro svět Jižní Ameriky. Kromě toho čelí teologie osvobození i další křížovatce – musí podle Novaka zvolit mezi revolucí a demokracií.

Novak souhlasí s tvrzením teologie osvobození, že problém zaostávajícího vývoje Jižní Ameriky má strukturální charakter. Je podle něj zcela zřejmé, že je nezbytné v Latinské Americe učinit velké revoluce v oblasti politické ekonomie, aby tento kontinent dosáhl v rozvoji plnosti lidské důstojnosti. V Latinské Americe jsou na mnoha místech lidská práva znásilňována a mnoho lidí žije v nedůstojné chudobě - tyto podmínky je nepochybně třeba změnit.

Za chybu ovšem Novak považuje inspiraci v marxismu, která blokuje skutečný podnět k rozvoji a nevede k osvobození. Teologie osvobození se mýlí podle Novaka zejména ve třech věcech²⁶⁵:

- že primárním zdrojem útlaku lidí je kapitalismus a zdrojem osvobození je socialismus,
- že chudí mají dokonalejší vhled do náboženské pravdy,
- že liberalismus musí být odmítnut biblicky orientovanými křesťany.

²⁶² Srov. NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3. Část třetí.

²⁶³ Srov. NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5. Kap. 10, s. 245-258.

²⁶⁴ NOVAK, M. *Will it liberate? Questions about liberation theology*. USA, Lanham: Madison Books, 1991. ISBN 0-8191-8060-2.

²⁶⁵ Srov. *ibid.*, s. xvii.

Novak považuje pohled teologie osvobození za chybný a z hlediska rozvoje Latinské Ameriky za neperspektivní. Mýtus o tom, že existující kapitalistické vztahy je třeba revolučně odstranit a nastolit nový společenský řád, vychází zejména z nepochopení kapitalismu i socialismu. Novak říká: *„Latinskoamerická tradice politické ekonomie je založena na nezměrné moci státní administrativy, která řídí ekonomický život, na prastarých modelech koncentrovaného vlastnictví půdy a na vyloučení podstatné většiny populace z plné a svobodné účasti na běžném ekonomickém životě.... Tvrdím, že centrální příčinou chudoby v Latinské Americe není tedy kapitalismus či závislost na ekonomice USA, tvrdím, že centrální příčinou chudoby Latinské Ameriky je latinskoamerický systém, za nějž je třeba připsat vinu latinskoamerickým společenským elitám...“*²⁶⁶.

4.4.2. Která teologie je osvobozující ?

V úvodu ke knize Novak říká, že je třeba postavit vedle sebe „teologie osvobození“ Severní a Jižní Ameriky. V dějinném horizontu upozorňuje na to, že USA byly imigrantskou zemí, do které chudí z celého světa přicházeli a stále přicházejí, aby byli osvobozeni od politické tyranie, ekonomické chudoby a kulturního a morálního útisku. Novak říká: *„Není to jen Latinská Amerika, která má teologii osvobození. Severní Amerika ji má také. Severoamerická teologie osvobození je skrytá v institucích, praxi a habitech – existuje mnohem mocněji v realitě, než v knihách...“*²⁶⁷. Dále dodává: *„Teologie obou Amerik je „opcí pro chudé“. Základní otázka je tak praktická. Jaký druh ekonomických institucí ve skutečnosti vyzdvihuje chudé z bídy ?“*²⁶⁸. Má zato, že jsou to instituce demokratického kapitalismu. Proti kapitalismu však v teologii osvobození panuje iracionální zaujetí. Píše: *„Teologie osvobození říká, že Latinská Amerika je kapitalistická a potřebuje socialistickou revoluci. Latinská Amerika potřebuje revoluci. Ale její současný systém je merkantilistický a kvazifeudální, ne kapitalistický a revoluci potřebuje, liberální i katolickou. Současný řád není svobodný, ale statický, ne orientovaný na osobu, ale na privilegia, ne otevřený chudým, ale ochránářský vůči bohatým. Většina chudých je nemajetná. Chudým je bráněno zákonem, aby se včlenili do ekonomického procesu svou vlastní aktivitou. Jsou drženi zpátky starobyrou zákonnou strukturou, která je utvořena k ochraně starých privilegií prekapitalistických elit“*²⁶⁹. Latinská Amerika naproti tomu podle Novaka potřebuje skutečnou kapitalistickou revoluci, která by odstranila bariéry bránící svobodné ekonomické iniciativě jedinců a uvolnila kreativní síly přítomné ve společnosti. Novak v úvodu knihy uzavírá, že *„...obtíže teologie osvobození nespočívají v její spiritualitě, je to spíše v jejích interpretacích ekonomické a sociální reality“*²⁷⁰.

Novak má zato, že utopický charakter porevolučních vizí teologie osvobození je její slepou uličkou. Teologie osvobození podle něj *„...nemá žádnou konkrétní vizi*

²⁶⁶ Ibid., s. xviii.

²⁶⁷ Ibid., s. 3.

²⁶⁸ Ibid., s. 6.

²⁶⁹ Ibid., s. 5.

politické ekonomie. Není schopna popsat instituce lidských práv, ekonomického rozvoje a osobních svobod, které by byly realizovány po revoluci. Neukazuje žádný realismus ohledně institucí, které by mohly být ověřeny v praxi, institucí (Madisonovými slovy), které nejsou stvořeny pro anděly, ale pro lidi“²⁷¹. Empirický test funkčnosti institucí je podle Novak zásadní. Proklamace, že teologie osvobození hledá „nový model a formu společností“, který dosud nebyl realizován, je utopická. Je třeba podle něj přesně ukázat, jakou konkrétní formu by měl mít „institucionální design“ takové společnosti a jak by řešil nevykořenitelný sklon člověka k hříchu. V tomto bodě se Novak ptá v souladu s názvem své knihy: Přinese teologie osvobození svobodu? Skutečně a prakticky? Vymaní chudé z chudoby a zaručí ochranu lidských práv? Novak poukazuje na to, že ačkoli se teologie osvobození dovolává „praxe“, obtížně lze v jejích konceptech najít popis praktických institucí, které by byly ustaveny po revoluci, již proklamují. Není tedy zřejmé, jakým způsobem by se měl prakticky realizovat ekonomický rozvoj a chránit lidská práva.

V kontrastu k utopickým vizím teologie osvobození Novak poukazuje na praktičnost a osvědčenost institucí svobodné společnosti, zejména v USA. Američané ustavením svých institucí podle něj hledali „trojí osvobození“: „Hledali osvobození od tyranie a trýzně v politické sféře, osvobození od tyranie chudoby v ekonomické sféře a svobodu svědomí, informací a idejí v náboženské, kulturní a morální sféře“²⁷². Toto osvobození lidé putující do USA zpravidla nacházeli a dodnes imigranti rozličného původu toto osvobození od amerických institucí očekávají.

4.4.3. Cesta z chudoby Třetího světa

Postoj latinskoamerického kléru, a to včetně biskupů, nahrává podle Novaka idejím teologie osvobození. Již dokument biskupské konference latinskoamerických zemí v Medellínu v roce 1968 hovoří o „externím neokolonialismu“, o tom, že země Latinské Ameriky vyvážející suroviny namísto výrobků jsou vykořisťovány vyspělými zeměmi a „uměle udržovány ve stavu stagnujícího rozvoje“. S tímto Novak nesouhlasí a argumentuje empirickými fakty v neprospěch „teorie závislosti“, vlivu amerického kapitálu v Latinské Americe a spojitosti vyspělosti ekonomiky s vývozem surovin. Ačkoli teorie závislosti byla revidována a později částečně odmítnuta i teologů osvobození, jejich odpor vůči kapitalismu, který je ztotožňován zejména s globální mocí USA, zůstává.

K tomuto se s odstupem let vyjadřuje i Neuhaus²⁷³, který poukazuje na fakt, že do postsynodální apoštolské exhortace *Ecclesia in America* (1999)²⁷⁴ byl do

²⁷⁰ Ibid., s. 10.

²⁷¹ Ibid., s. 31.

²⁷² Ibid., s. 35.

²⁷³ Srov. NEUHAUS, R. J. *Appointment in Rome. The Church in America Awakening*. New York: A Herder and Herder book, 1999. ISBN 0-8245-1555-2, s. 66-85.

²⁷⁴ Jan Pavel II. apoštolská exhortace *Ecclesia in America*, čl. 56. *vatican.va* [online]. 1999. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:

<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america_en.html>.

článku 56 ²⁷⁵ implementován výrok odsuzující tzv. „neoliberalismus“, a to podle jeho názoru na intervence a nátlak latinskoamerických biskupů a teologů. Dle jeho mínění chápou latinskoameričtí klerici neoliberalismus jako synonymum kapitalismu a globalizace, mají o těchto pojmech ovšem zkreslené představy. S takovým přístupem duchovních elit Latinské Ameriky nemůžou chudí nastoupit cyklus ekonomického rozvoje, tak jak požaduje encyklika *Centesimus Annus* : „*Nejde pouze o to, dávat z přebytku, nýbrž otevřít celým národům přístup do sféry hospodářského a lidského rozvoje, z níž jsou vyčleněny nebo vyloučeny. K tomu nestačí dávat z přebytku, který náš svět hojně produkuje. Je k tomu zapotřebí především změny způsobu života, modelů výroby a spotřeby a zkostnatělých mocenských struktur, jež dnes ovládají společnost*“ ²⁷⁶.

Novak má za to, že Severní a Jižní Amerika jsou dva paralelní dějinné experimenty, které svým vývojem a plody ukazují, že model demokratického kapitalismu USA je lepší. Oba kontinenty začínaly jako kolonie evropských velmocí, ani jeden netrpěl nedostatkem přírodních zdrojů. Jediný zásadní rozdíl byl v politickém zřízení a v charakteru ekonomické aktivity. Některých aspektů těchto rozdílů si podle něj všímá již Adam Smith ve své knize *The Wealth of Nations* (1776) ²⁷⁷. Dějinné experimenty podle Novaka ukazují, které institucionální uspořádání vymaňuje chudé vrstvy z bída. Tento problém lze podle Novaka napravit, přičemž výsledky institucionálních změn se dostaví neprodleně. Poukazuje na příklad zbídačených a válkou zlomených zemí jako Japonsko, Jižní Korea, Taiwan, Singapur či Hong-Kong, které byly před nedávnem chudší než mnoho národů Jižní Ameriky - zmnohonásobily své národní bohatství v posledních dvaceti letech a vymanily se ze své chudoby. Asijské tygři jsou důkazem toho, že mohutného ekonomického vzestupu lze dosáhnout během jedné generace. Klíčem k rapidnímu vývoji je systematická strukturální proměna, ne směrem k socialismu, ale k opaku – směrem k majetkovým právům, univerzálnímu vzdělání, invenci, podnikání, trhům, kapitálovým formacím a stimulům ²⁷⁸. Novak píše: „*Lekce, které by se měly převzít z Východní Asie, jsou dvě. Zaprvé, rapidní a všestranný ekonomický rozvoj je na této zemi stále možný, dokonce v rámci jedné generace. Zadruhé, příčinou bohatství národů nejsou přírodní zdroje... ..příčinou bohatství je lidský důvtip a lidská disciplína, skrze něž se lidé organizují ke komunální, asociativní kreativě*“ ²⁷⁹. V teologickém kontextu, pokud má jít o vymanění člověka z hmotné bída, preferuje Novak vycházet z „teologie stvoření“, než z teologie osvobození. Každá lidská bytost je originálním zdrojem kreativity, společenské instituce by ji neměly blokovat. K podnícení ekonomického rozvoje je nezbytné podpořit zejména drobné podnikání jednotlivců, každý z milionů

²⁷⁵ „*Více a více, v mnoha zemích Ameriky, převládá systém známý jako „neoliberalismus“, založený na čisté ekonomické koncepci člověka, tento systém zohledňuje jen zisk a zákon trhu jako své jediné parametry, ke škodě důstojnosti a respektu vůči jednotlivcům a lidem*“

²⁷⁶ Jan Pavel II. enc. *Centesimus Annus*, čl. 58.

²⁷⁷ Srov. SMITH, A. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Liberální institut, 2001. ISBN 80-86389-15-4, s. 492-569.

²⁷⁸ Srov. NOVAK, M. *Will it liberate? Questions about liberation theology*. USA, Lanham: Madison Books, 1991. ISBN 0-8191-8060-2, s. 2.

²⁷⁹ *Ibid.*, s. 76-77.

občanů musí mít příležitost se stát ekonomicky aktivním. Rozvoj kreativity je podmíněn „institucemi“ kreativity a „ctnostmi“ kreativity, kdy demokracie a rozvoj jsou morálními cíly.

Novak v epilogu své knihy o teologii osvobození ²⁸⁰ chválí právě aktuální zveřejnění instrukce *Libertatis Conscientia* ²⁸¹ Kongregace pro nauku víry pod vedením kardinála Ratzingera v roce 1986, která je podle něho dokladem, že teologie osvobození vnímá svobodu a osvobození zcela jinak, než v křesťanském duchu. Novak nesouhlasí s tvrzením některých teologů osvobození, že tímto dokumentem církve přijala některé pozitivní aspekty teologie osvobození, oproti předchozímu, údajně kritičtějšímu dokumentu k tématu teologie osvobození *Libertatis Nuntius* ²⁸² z roku 1984 a má za to, že chápání svobody se dokumentem přiblížilo liberálnímu pojetí. Říká, že jejím zveřejněním se k základním pojmům katolického sociálního učení – spravedlnosti a míru /viz příznačný název Papežské rady *Iustitia et Pax* / definitivně přiřadila hodnota svobody ²⁸³.

Novak na závěr ohledně sporu o sociální angažovanost křesťana píše: „*V těchto intelektuálních bojích je mnoho v sázce pro chudé tohoto světa. Ideje mají důsledky, obzvláště pro chudé. Dnes důsledky špatných idejí pomalu vedou více a více k znovuobjevení konstituce svobody: politického osvobození od tyranie, ekonomické svobody od chudoby a svobody svědomí, informace a idejí. Nejlepší doba pro liberální společnost právě přichází*“ ²⁸⁴.

4.4.4. Exkurs – Skalického kritika teologie osvobození

Profesor Karel Skalický se dlouhodobě a intenzivně věnoval problematice teologie osvobození, respektive širšímu kontextu teologie pozemských skutečností, dále i vztahu křesťanství a marxismu. Signifikančními pro tuto oblast jsou jeho články publikované zejména v římském exilovém časopise *Studie*.

Podrobnému zhodnocení a kritice některých aspektů teologie osvobození se Skalický intenzivně věnuje v textu *Lo sviluppo alla luce della rivelazione*, který sloužil v akademickém roce 1973/1974 jako pracovní text pro seminář se stejným názvem na Lateránské univerzitě v Římě. Text je přístupný v českém jazyce v pracovním překladu z roku 2006 a to péčí Skalického doktorandky Kateřiny Břichcínové, rozdělený do dvou částí ²⁸⁵.

²⁸⁰ Srov. *ibid.*, s. 218-229.

²⁸¹ Srov. *Instrukce o křesťanské svobodě a osvobození*. Kongregace pro nauku víry, 22. 3. 1986. Anglicky. www.vatican.va [online]. [cit. 2006-11-03]. Dostupné na WWW: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_en.html>.

²⁸² Srov. *Instrukce o některých rysech „teologie osvobození“*. Kongregace pro nauku víry, 6. 8. 1984. Český překlad: *Studie VI/1984*, č. 96, Řím, 1984, s. 545-564.

²⁸³ Srov. NOVAK, M. *Will it liberate? Questions about liberation theology*. USA, Lanham: Madison Books, 1991. ISBN 0-8191-8060-2, s. 224-225.

²⁸⁴ *Ibid.*, s. 217.

²⁸⁵ SKALICKÝ, K. *Rozvoj ve světle zjevení*. orig. 1973/1974. transl. 2006 [cit. 2006-20-10].

Dostupné na WWW:

<http://www.tf.jcu.cz/cz_lmenu/katedry/sys_teol/getfile.php?filenamex=Rozvojvesvtlezjeven_doc>.

Ačkoli v textu Skalický chválí přínos teologií pozemských skutečností a teologie rozvoje, má k těmto proudům, zejména pak k Moltmannově teologii naděje, Metzově politické teologii a ke Gutierrezově teologii osvobození několik zásadních kritických poznámek.

Podle Skalického Moltmann správně rozpoznává rozdíl mezi marxistickou nadějí a křesťanskou nadějí. Ten spočívá v existenci vztažného bodu - Boha. Pokud marxismus postrádá absolutní vztažný bod, má tendenci absolutizovat rozdíl mezi realitou a zaslíbením nové reality. Tato ne-identita reality a utopie má v marxismu tendenci stát se absolutní, stává se *summum bonum*. V důsledku absolutní lásky k utopii, jelikož je nepřítomen Bůh, marxista hluboce nenávidí skutečnost a usiluje o její zničení a o nastolení utopie, „rozkoš ničení je zároveň tvůrčí rozkoš“, kdy realita je ztotožněna s principem zla. Podle Moltmanna je právě zde zásadní rozdíl proti křesťanské naději. Tato miluje skutečnost a realitu, je si vědoma nedokonalosti stvoření. Křesťan miluje skutečnost a zároveň očekává „*melius aliquid*“.

Obávám se však, že pokud by byla křesťanská naděje takto chápána, tedy negnosticky, bez zrnka nenávisti k realitě, kdy revoluce by byla revoluce osobního obrácení - *metanoie*, ztratila by svůj politický aspekt a neusilovala by poté o revoluci v sociální oblasti, čímž by její praktické důsledky byly značně limitovány. A vyvstává zde ještě jeden problematický aspekt, pokud by měla být eschatologie kritickým korektivem reality, musela by nabízet praktická a neutopická řešení sociálních problémů, která by počítala i nadále s lidskou hříšností a nedokonalostí. Křesťanská eschatologie však počítá s realitou novou, která by již tyto aspekty nezohledňovala.

K Metzovi Skalický kriticky uvádí, že jeho pojetí sekularizace světa jako důsledek vtělení Krista opomíjí aspekt Kristova vzkříšení, kterým stvoření získalo novou, duchovní světskost. Dále Skalický s poukazem na *ens faciendum* kritizuje Metzovo zásadní odmítání transcendentální filozofie. Metz má za to, že tato filozofie založená na bytí opomíjí to, co by mělo být ve prospěch toho, co je. Taktéž Metzovo odmítnutí personalismu jakožto původce zprivatizování křesťanské zvěsti Skalický považuje za nespravedlivou kritiku.

Podle Metzeho by se církev měla stát „institucí kritické svobody“. Zde Skalický poukazuje na problematiku chápání pojmu svoboda u Metzeho, které je podle něj příliš navázané na Hegela a chápe svobodu pouze jako jakési osvobození od všeho svazujícího, od norem a závazků. Taková svoboda nemá podle Skalického křesťanský charakter. Chápání církve jako kritické instituce nelze přijmout bez výhrad, protože církev musí být taktéž garantem určitých hodnot a musí se mnohdy proti změnám postavit, jelikož ne každá změna musí být změnou k lepšímu.

Skalický kromě výčtu pozitivních aspektů a působnosti teologie osvobození má k ní i některé výhrady. Kupříkladu kritizuje filozoficko-epistemologický předpoklad Gustava Gutierrezé, kdy je rozlišováno mezi ideologií a utopií. Ideologie je zde chápána jako zrcadlení skutečnosti a je tedy jakousi idolatrií skutečnosti. Postoj, kdy

SKALICKÝ, K. Teologie osvobození. orig. 1973/1974. transl. 2006 [cit. 2006-20-10].

Dostupné na WWW:

<http://www.tf.jcu.cz/cz_lmenu/katedry/sys_teol/getfile.php?filenamex=Teologieosvobozen_doc>.

intelekt se má přizpůsobovat věcem a realitě, je podle Gutieréze postoj konformismu a konzervatismu. Naproti tomu utopie je typ poznání vytvářející ideální obraz lepší skutečnosti, pravda jaksí spočívá v *adequatio rei ad intellectum*, tedy v revolučním pojetí *statu quo*. Toto díelma ideologie - utopie je podle Skalického podhoubím úvah Gutieréze, Moltmanna i Metze. V tomto však Skalický spatřuje určité nebezpečí - dilema považuje za klamné, jelikož obě formy poznání jsou částečné a neúplné. Toto dilema je dědictvím karteziánského gnoseologismu, čili odtržení vnitřního světa od vnějšího, poznání od skutečnosti, myšlení od bytí. Tento rozkol mezi reálnem a ideálním je v novověké filozofii řešen buď pozitivismem (empirismem a sensualismem), kde ideálno je jen odrazem či obtiskem reality, nebo idealismem, kde je realita pouze odcizenou projekcí ideálního a fakty je tak opovrhováno (viz. Hegelovo „*tím hůře pro fakty*“). Obě pozice mají podle Skalického kousek pravdy - opravdu nejsme vězni faktů, daností a existující reality - moc lidského myšlení je velká, realitu můžeme skutečně přetvářet, na druhé straně tato přetvářející moc našeho ducha není absolutní. Chyba je již v tom, že myšlení je stavěno do protikladu k bytí. Reálno není bytím, ale pouze jsoucnem, toto může být reálné i ideální. Jsoucnost je však jaksí osvíceno bytím, bez bytí nelze myslet. Tato identita bytí a myšlení umožňuje diferencii mezi reálnem a ideálním, aniž by nechala ideálno rozplynout v reálnu, jako to dělá pozitivismus, nebo reálno v ideálnu, jako to dělá idealismus. Redukce bytí na pouhé reálno (reifikace) vede k absolutizaci reality, objektu, k uvěznění člověka v moci faktů a stanoveného řádu, zatímco redukce bytí na ideálno (konceptualizace) vede k absolutizaci objektu, vědomí a následně k požadavku přizpůsobit realitu ideálu i za cenu jeho zničení (*fiat veritas, pereat mundus*), utopický ideál se stává modlou.

Marxistický „primát praxe“ se tak v tomto světle jeví jako neblahé dědictví německého idealismu. Jestliže se pravda „ideálu“ prosazuje tím, že je uskutečňována navzdory odporu reality, tak se otázka pravdy stává pouze otázkou moci a síly (pravdivé je to, co je silné), vůle k moci. Pokud tedy teologové mluví o ortopraxi, pojímajíce teologii jako reflexi praxe, počínají si podle Skalického jistě správně, ale jen pod podmínkou, že objasní zásadní rozdíly, které existují mezi křesťanským užitím slov „praxe“ a „činit pravdu“ a jejich užitím v marxismu.

Další výhradu vůči teologii osvobození, kterou Skalický vznáší, je jednorozměrné pojetí spásy, kdy dochází ke ztotožnění profánního a posvátného. Podle Gutieréze vtělením ztratilo smysl rozdělovat svět na profánní a posvátný, vše se tak stává posvátným i profánním zároveň. Podle Skalického je třeba však zachovat určitou dualitu, ztotožnit dějiny spásy a dějiny světa zcela nelze. To by vedlo buď k sakralizaci, ke spojení politické a náboženské moci, jako v dobách středověku, nebo naopak k plnému ztotožnění církve se světem a rozplynutí všeho, co konstituuje církev. Inkluze celého lidstva a dějin do vtěleného Krista hrozí podle Skalického „pankristismem“ či „kristologickým panteismem“, kdy profánní dějiny by byly totožné s posvátnými dějinami Krista, kdy celý svět jako by byl Ježíšovým lidstvím pozvednut k hypostatické unii s Bohem.

Gutierrézovo pojetí dějin spásy je tak založeno výlučně na vtělení. Dějiny lidstva se tím stávají božskými dějinami Krista, profánní dějiny jsou tak ztotožněny s dějinami spásy. Jak píše Skalický: „*Není příliš jasné, jak do tohoto rámce „zapadá“ Duch Svátý. Trojiční Bůh by byl vlastně zbytečný, stačil by Bůh Dvojiční*“²⁸⁶. Je zde opomíjeno mystérium Zmrtvýchvstání a mystérium seslání Ducha Svatého. Gutierrézův model odmítnutí dvou rovin se tak Skalickému jeví jako zcela neopodstatněný. Ačkoli se v dějinách církve vyskytovalo kolísání mezi totožností a rozdílností těchto dvou rovin, rozlišení působilo nesnáze, napětí a boje, nesmí se podle Skalického odstranit. Tento rozdíl bude odstraněn až druhým příchodem Krista a všeobecným zmrtvýchvstáním.

Skalický úvahu uzavírá prohlášením, že ani v nejmenším nechce zpochybňovat nezbytnost provedení hlubokých změn ve společenské realitě Latinské Ameriky. Nechce ani napadat Gutierrézův základní záměr objasnit pravdy víry, které mohou přimět křesťanské svědomí k přijetí vlastní odpovědnosti v revolučním procesu. I když je podle něj možné podkládat společenské úmysly i teologicky, „...nelze to dělat tvrzeními, která ohrožují základní pravdy víry, byť by se mohlo zdát, že lépe slouží danému cíli“²⁸⁷.

4.4.5. Nesmrtelnost socialismu ?

Reálný socialismus prokázal v průběhu 20. století svou neživotaschopnost - a to nejen svou ekonomickou sterilitou a úpadkem hospodářského růstu, ale zejména brutalitou svého přístupu ke společnosti a člověku vůbec. Socialistická ekonomika se vyznačuje centrálním plánováním a snahou o koordinaci hospodářských procesů, ve svých důsledcích ale takovýto racionální pokus o řízení společenských dějů ztroskotává.

Jak je možné, že navzdory špatným zkušenostem s reálným socialismem a navzdory empirické evidenci úspěchů demokratického kapitalismu spočívajícího na liberálních idejích jsou principy socialismu stále inspirující a to třeba jen v oslabené formě demokratického socialismu ? Někdy se může zdát přitažlivost a nesmrtelnost socialistických idejí až neuvěřitelná. Nabízí se hned několik odpovědí. Kupříkladu Karl Popper ve své knize *Otevřená společnost a její nepřátelé* hovoří dokonce o odvěkému útoku některých intelektuálních vůdců dějin na svobodu a rozum. Vznik takzvané „otevřené společnosti“ považuje Popper za jednu z nejhlubších revolucí, kterou kdy lidstvo prodělalo – tento proces není dosud završen. Otevřená společnost – typická směřováním k lidskosti, rozumovosti, rovnosti, svobodě a odpovědnosti – se dosud nevzpamatovala z otrěsu svého zrodu - „...z přechodu od kmenové či „uzavřené společnosti“, jež se podřizovala magickým silám, k „otevřené společnosti“, která uvolňuje kritické schopnosti člověka“²⁸⁸. Otevřená společnost kladoucí silný důraz na odpovědnost individua je natolik tíživá, že na základě pokusů zbavit člověka

²⁸⁶ Ibid.

²⁸⁷ Ibid.

²⁸⁸ POPPER, K. R. *Otevřená společnost a její nepřátelé - I. Uhranutí Platónem*. Praha: OIKUMENÉ, 1994. ISBN 80-85241-54-4, s. 13.

břemena odpovědnosti vznikají reakční totalitářská hnutí, usilující o její zničení a o návrat kolektivní kmenové společnosti - nejsilnějšími pokusy byl nacismus a komunismus. Za jednoho z největších nepřátel otevřené společnosti považuje Popper Platóna, z novověkých pak Hegela. Právě Hegel svým kolektivistickým a božským pojetím státu zásadně ovlivnil totalitární hnutí 20. století: „*Stát je duch, jenž je ve světě a jenž se v něm vědomě realizuje, zatímco v přírodě se uskutečňuje jen jako své druhé, jako spící duch. Jen jako ve vědomí daný, sebe sama jako existující předmět vědoucí, je duch státem. V případě svobody je zapotřebí vycházet nikoli z jednotlivosti, z jednotlivého sebevědomí, nýbrž jen z bytnosti sebevědomí, neboť ať to člověk ví nebo ne, realizuje se tato bytnost jako samostatná moc, ve které jsou jednotlivá individua pouze momenty: to, že existuje stát, je působení boha ve světě, jeho důvod je moc rozumu uskutečňujícího se jako vůle. U ideje státu musíme mít před očima nikoli zvláštní státy, nikoli zvláštní instituce, spíše musíme nahlížet tuto ideu samu, tohoto skutečného boha*“²⁸⁹. Popper ale dodává, že vývoj směrem k otevřené společnosti je nezvratný: „*Již nikdy se nebudeme moci vrátit k údajné nevinnosti a kráse uzavřené společnosti. Náš sen o nebi nemůže být na zemi uskutečněn. Jakmile se začneme spoléhat na svůj rozum a užívat svých kritických schopností, jakmile pocítíme volání osobní odpovědnosti a s ním i odpovědnost za pomoc pokroku poznání, nemůžeme se vrátit do stavu bezvýhradného podřízení se kmenovému kouzlu. Pro toho, kdo okusil ze stromu poznání, je ráj ztracen*“²⁹⁰.

Ludwig von Mises odhaluje v knize *Antikapitalistická mentalita*²⁹¹ mnohé kořeny odporu k liberálnímu kapitalismu a přitažlivosti socialismu. Za základní považuje podobně jako Popper problém s tíží odpovědnosti v liberální společnosti, kde angažovanost člověka většinou úměrně souvisí s jeho úspěšností ve společnosti. Tento princip vede k jakýmsi „komplexům méněcennosti“ a k odporu vůči systému kapitalismu. Specifickou skupinu tvoří „intelektuálové“, jejichž vliv na formaci veřejného mínění je značný, úředníci a bývalí aristokraté. Mises hovoří o celé „antikapitalistické frontě“, v níž jsou zastoupeni i mnozí teologové.

Novak poukazuje na to, že spíše než Marxem popsany „třídní boj“ mezi proletariátem a buržoazií se zdá být příznačný boj mezi podnikatelskou třídou a intelektuály. Ti neodolávají výzvám socialismu, protože jejich karikovaná představa kapitalismu je spojována s doktrínami materialismu, darwinismu a individualismu, považují jej tedy za méněcenný a nehodný vznešených ideálů lidského ducha. „*V průběhu devatenáctého století nová podnikatelská třída nahradila moc staré aristokracie, která po staletí zaopatřovala patronaci intelektuálům. Tato nová třída podnikatelů v Evropě a Americe se stala prokletou pro vznikající třídu intelektuálů – umělců, novinářů, profesorů, literátů a pro ty, kdo se vysmívali nouveaux riches...*“

²⁸⁹ HEGEL, G. W. F. *Základy filosofie práva*. Praha: Academia, 1992. ISBN 80-200-0296-0, s. 279-280.

²⁹⁰ POPPER, K. R. *Otevřená společnost a její nepřátelé - I. Uhranutí Platónem*. Praha: OIKUMENÉ, 1994. ISBN 80-85241-54-4, s. 180.

²⁹¹ MISES, L. *Antikapitalistická mentalita*. Praha: OI, 1994. ISBN 80-901659-0-7.

²⁹². Intelektuálové se svým smyslem pro aristokratičnost jsou pak silnými a vlivnými strůjci zkresleného obrazu o liberalismu a kapitalismu.

Kořeny pachuti vůči světu podnikání jsou patrné i z dob dřívějších, snad až od starověku. Od samého vzniku a počátků rozvoje kapitalistického hospodářství v devatenáctém století se intelektuálové celého světa vydali na pochod proti svobodnému trhu. „*Intelektuálové od těch dob nacházeli zvláštní radost definováním business class za třídního nepřítele číslo jedna, za ztělesnění a příčinu sociálního zla*“ ²⁹³. Novak tento myšlenkový trend intelektuálů spojuje s „aristokratickou tradicí“ svobodných umění a společenských věd. Intelektuálové si zvykli se identifikovat s aristokracií, jsou to „šlechticové ducha“ pohrdající vulgární vrstvou „maloměšťáků“ a novozbohatlíků pěstujících „buržoazní“ nearistokratickou morálku a odmítající nízký svět byznysu.

F. A. Hayek přisuzuje oblibu plánování chodu společnosti arogantnímu scientismu. Poukazuje na to, že moderně formulovaná metodologie exaktních věd byla nepatřičně aplikovaná na vědy společenské, které reflektují jednání člověka a mají proto subjektivní charakter, jedná se o „morální vědy“. „*Tyto vědy se nezabývají vztahy mezi věcmi, ale vztahy mezi lidmi a věcmi, nebo vztahy mezi lidmi navzájem. Zabývají se lidskými činnostmi a jejich cílem je vysvětlit nezáměrné nebo neúmyslné výsledky činnosti mnoha lidí*“ ²⁹⁴. Scientistický předsudek vede k přesvědčení, že je potřeba řídit a regulovat společenské procesy vědecky – toto sociální inženýrství – arogantně osvícenecký přístup, který usiluje o racionální konstrukci společenské reality, má své kořeny ve francouzském osvícenství. Tato osudná domýšlivost je podle Hayeka cestou k otroctví člověka ²⁹⁵.

Totalitní režimy nejsou pochopitelně jen přísnou aplikací exaktních vědeckých metod na společnost, ale směsicí pseudovědy, vědeckých mytologií, iracionalismu, profétismu a eschatologismu. Apokalyptický prvek je obsažen v lidské civilizaci jako její destruktivní komponent: „*...každá civilizace vrhá svůj stín, v podobě podezřelého dvojníka zavrhuje její cíle, znevažuje její úspěchy a osnuje její zánik. Ke všem společností patří nejen tvůrci a stavitelé, ale též vizionáři apokalypsy*“ ²⁹⁶. Zatímco někdy jsou utopisté chápáni jako dynamický prvek společenského vývoje ²⁹⁷, Paul Johnson je považuje za nepřátele civilizace. Jako příklad současné eschatologie bojující proti globální ekonomice volného trhu uvádí silnou ekologickou lobby ²⁹⁸.

²⁹² NOVAK, M. *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: The Free Press, 1993. ISBN 0-02-923235-X, s. 26.

²⁹³ NOVAK, M. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York: The Free Press, 1996. ISBN 0-684-82748-4, s. 55.

²⁹⁴ HAYEK, F. A. *Kontrarevoluce vědy*. Praha: Liberální institut, 1995. ISBN 80-85787-87-3, s. 27.

²⁹⁵ HAYEK, F. A. *Cesta k nevolnictví*. Praha: OI, 1991. ISBN 80-900190-05.

²⁹⁶ JOHNSON, P. *Nepřátelé společnosti*. Řevnice: Rozmluvy, 1999. ISBN 80-85336-35-9, s. 85

²⁹⁷ Srov. SKALICKÝ, K. Utopie a náboženství – novověký utopismus a biblicko-křesťanská eschatologie. *Teologie & Společnost*, 2003, č. 4, s. 3-7.

²⁹⁸ Srov. JOHNSON, P. *Nepřátelé společnosti*. Řevnice: Rozmluvy, 1999. ISBN 80-85336-35-9, s. 86-98.

4.5. Teologické základy demokratického kapitalismu

4.5.1. Křesťanský kapitalismus ?

Novak vyzývá také k hluboké teologické reflexi demokratického kapitalismu - podle něj dosud nikdo významně nedoceníl a teologicky nezhodnotil tento politicko ekonomický systém, ačkoli třeba marxismu bylo věnováno nesčetně teologických reflexí. Jestliže lze považovat ztrátu dělnické třídy pro křesťanství za tragédii, jak říkal papež Pius XI., Novak říká: „*Ještě závažnější tragédií však byla neschopnost církve pochopit morálně kulturní kořeny nové ekonomiky*“²⁹⁹. Novak proto hledá kulturního ducha demokratického kapitalismu a nastiňuje i jakousi vizi „teologie ekonomiky“ a hledá pro svou teorii podpůrné argumenty v oblasti teologie, hledá „náboženskou perspektivu“ demokratického kapitalismu. V tomto kontextu lze jeho dílo řadit do oblastí tzv. teologií pozemských skutečností.

To, že jsou demokracie a lidská práva plně konzistentní s křesťanstvím, dokládal již Jacques Maritain, který je Novakovým velkým vzorem. Maritain ve svém slavném díle *Christianisme et démocratie* (1944) k demokracii psal: „*Není důležité pro politický život světa a pro řešení této krize civilizace předstírat, že křesťanství je zaměřeno k demokracii a že křesťanská víra nutí každého věřícího být demokratem, je ale třeba zdůraznit, že demokracie je spojena s křesťanstvím a že demokratický impuls v lidských dějinách povstal jakožto časná manifestace inspirace evangelia. Otázka se netýká ani tak křesťanství jako víry a cesty k věčnému životu, ale spíše křesťanství jako kvasu v sociálním a politickém životě národů a nositele časné naděje lidstva, netýká se křesťanství jako pokladu božské pravdy nesené a hlásané církví, ale křesťanství jako historické energie působící na svět. Není to ve výšinách teologie, je to v hlubinách sekulárního svědomí a sekulární existence, že křesťanství funguje takovým stylem, ačkoli se potýká s heretickými formami či formami revolty, v nichž se zdá být popírána, ačkoli kousky zlomeného klíče k ráji, padající do našich bídných životů a mísících se s kovem země, byly efektivnější v aktivaci dějin tohoto světa, než čistá esence nebeského kovu*“³⁰⁰. K lidským právům Maritain uváděl: „*Sekulární vědomí získalo, pokud neupadlo do barbarismu, víru v práva lidské osoby jakožto lidské osoby, jako občana, jako osoby angažující se v sociálním a hospodářském životě a jako pracující osoby, je to víra v spravedlnost jako nezbytný základ společenského života a jako základní vlastnost zákona, který by nebyl zákonem, kdyby byl nespravedlivý*“³⁰¹.

Novak se ovšem snaží dokázat, že nejen demokracie a lidská práva, ale i kapitalismus je v hlubokém souladu se spiritualitou judeo-křesťanské tradice. Kořeny kapitalismu hledá ne v protestantské spiritualitě jako Max Weber, ale již v katolické spiritualitě středověku^{302 303}. Kapitalismus se svou spiritualitou a specifickým étosem

²⁹⁹ NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3, s. 17.

³⁰⁰ MARITAIN, J. *Christianity and democracy*. New York: Books for libraries, 1980. ISBN 0-8369-7243-0, s. 24-25.

³⁰¹ Ibid., s. 31.

³⁰² Srov. NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 17-18.

má dle Novaka kořeny ve středověkých mnišských cisterciáckých komunitách a v jejich hesle *ora et labora*. Tyto řády započaly proces racionalizace ekonomického života v Evropě a někteří ekonomičtí historikové hovoří v souvislosti s jejich činností o „industriální revoluci středověku“. Mnišské komunity byly neefektivnější ekonomické jednotky, které kdy do té doby existovaly. Dokonce i nový důraz na celibát podle Novaka sehrál významnou roli – jeho separace úřadu a osoby v církvi měla zlomit tradiční vazbu mezi rodinou a vlastnictvím³⁰⁴.

Novak v článku *How Christianity Created Capitalism*³⁰⁵ cituje historika ekonomie Davida Landese³⁰⁶, který popisuje náboženské faktory ekonomického úspěchu Západní civilizace:

- radost z objevování, která vychází z každé individuální osoby jakožto „obrazu Božího“ povolání k tvořivosti
- náboženská hodnota připisovaná tvrdé a dobré manuální práci
- teologické odlišení Stvořitele od stvoření, podřízení stvoření člověku, detabuizace přírody
- židokřesťanský smysl pro lineární necyklický čas a tedy i rozvoj
- respekt k trhu.

Novak v celém svém díle vybízí k promýšlení ekonomických otázek v rámci katolicismu. Katolické sociální myšlení podle něj „...*potřebuje nejen moudrost politickou, kterou prokázalo, když nedávno plně přijalo pojmy a instituce lidských práv, ale také moudrost ekonomickou*“³⁰⁷, aby napomáhalo vymanění lidstva z chudoby.

4.5.2. Teologie neokonzervatismu ?

Spor o to, jestli má křesťanství blíže k socialismu či ke kapitalismu, je symbolicky předznamenán již v Novém zákoně u evangelisty Matouše³⁰⁸. V podobenství o najatých dělnících (Mt 20, 1-16) dostávají všichni dělníci pracující na vinici tutéž mzdu bez ohledu na množství odvedené práce - což evokuje spíše socialistické a solidaristické principy. Zatímco v podobenství o hřivnách (Mt 25, 14-30) dostávají služebníci od pána různé obnosy hřiven a jsou odměňováni podle toho, jak je dokáží zhodnotit – což evokuje spíše principy kapitalismu. Také podobenství o velbloudu a uchu jehly Mt 19:23-26 je častým duchovním argumentem proti bohatství křesťana.

³⁰³ Srov. NOVAK, M. *How Christianity Created Capitalism*. *Religion & Liberty* [online]. Vol. 10, No. 3, 2000, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.acton.org/publicat/randl/article.php?id=344>>.

³⁰⁴ Srov. *ibid.*

³⁰⁵ Srov. *ibid.*

³⁰⁶ Srov. LANDESE, D. S. *Bohatství a bída národů. Proč jsou někteří tak bohatí a někteří tak chudí*. Praha: BB/arts.r.o., 2004. ISBN 80-7341-291-8.

³⁰⁷ NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 232.

³⁰⁸ Srov. HOBLÍK, J. Biblické ukotvení sociálních encyklik Jana Pavla II.. In: eds. FIALA, P., HANUŠ, J. VYBÍRAL, J. *Katolická sociální nauka a současná věda*. Brno: CDK, 2004. ISBN 80-7325-024-1, s. 51.

Podle Weigela³⁰⁹ je pro veřejný život křesťana klíčové toto určité napětí mezi podobenstvím o hřivnách a podobenstvím o velbloudu a jehle. Ne všichni křesťané jsou totiž povoláni k tvorbě bohatství - k podnikání, ale jistě někteří ano. Jiní jsou povoláni k službě druhým jiným způsobem, někteří i k chudobě.

Americký protestantský teolog Reinhold Niebuhr, jeden z největších amerických teologů vůbec, má svým dílem nesmírný vliv na etické a sociální myšlení v USA. Jeho specifický přínos spočíval v úsilí o znovunastolení křesťanství jakožto klíčového faktoru na poli kulturních sil, které inspirují a formují civilizaci. Někdy se jeho teologie nazývá neo-ortodoxní, protože odmítá liberální proudy v protestantské teologii. Analýza sociálního hříchu v díle *Moral Man and Immoral Society* (1932) a jeho kritika sociální nespravedlnosti bývá dávána do souvislosti s pozdější teologií osvobození. V knize *Nature and Destiny of Man* (1941-43) přichází Niebuhr s pojmem „křesťanský realismus“, který má vzít v úvahu všechny skutečnosti působící sociální změny a konflikty. Niebuhr věnuje velkou pozornost realitě hříchu a domnívá se, že doktrína dědičného hříchu je jediná empiricky verifikovatelná pravda křesťanské víry. Člověk je ve své porušené přirozenosti hříšníkem, ale je zároveň skvěle nadaná bytost stvořená k Božímu obrazu, schopná určitého sociálního pokroku. Ignorování faktu lidské hříšnosti je hrubě idealistická představa, která může vést ke katastrofálním důsledkům³¹⁰. Z jeho díla *The Children of Light and the Children of Darkness* (1944) je známý věhlasný citát: „*Je to smysl člověka pro spravedlnost, který činí demokracii možnou, ale je to jeho tendence k nespravedlnosti, která ji činí nutnou*“³¹¹. Niebuhr zakotvený v americké zkušenosti tímto čerpá z klasiků, tvůrců americké Konstituce, kupříkladu James Madison ve *Federalistovi* č. 51 říká: „*Kdyby lidé byli andělé, nebyly by vlády nutné. A kdyby lidem vládli andělé, nebylo by na vládu nutno dohlížet ani zvenčí ani zevnitř*“³¹².

I když v USA vládne jakýsi „pravo – levý“ interpretační spor o Niebuhrovo dílo, Michael Novak jej nazývá „otcem neokonzervativců“ a říká, že mnoho konzervativců i neokonzervativců na něj hledí jako na svého učitele: „...*mnozí, kteří jej četli, se nejen stali konzervativci či neokonzervativci, ale dokonce svou konverzi tímto směrem označili jako jeho zásluhu*“³¹³. Novak ho dokonce považoval za natolik významného, že o jeho díle plánoval psát na Harvardu svou doktorskou práci³¹⁴. Vidí totiž mezi Niebuhrovými základními idejemi a „novým konzervatismem“ vnitřní souvislost. Jeho vytrvalá kritika ekonomického liberalismu vrhla světlo na potřebu identifikovat třetí

³⁰⁹ WEIGEL, G. *Freedom and its Discontents. Catholicism Confronts Modernity*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1991. ISBN 0-89633-158-X, s. 97.

³¹⁰ GERSON, M. *The Neoconservative Vision. From the Cold War to the Culture Wars*. USA, Lanham, Madison Books, 1997. ISBN 1-56833-100-2, s. 17.

³¹¹ Srov. NIEBUHR, R. *Synové světla a synové tmy. Kritika a ospravedlnění demokracie*. Praha: Jan Laichter, 1947, s. 7.

³¹² HAMILTON, A., JAY, J., MADISON, J. *Listy federalistů*. Olomouc: Vydavatelství UPOL, 1990. ISBN 80-7067-390-7, s. 283.

³¹³ NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999. ISBN 0-8476-9405-4, s. 202.

³¹⁴ Srov. NOVAK, M. *Controversial Engagements*. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 320.

system oddělený od politické a ekonomické moci – morální a kulturní systém. Tento trojsystém vzájemně se kompenzujících sil se stal páteří Novakovy koncepce knihy *Duch demokratického kapitalismu*. „Od Niebuhra si v každém případě neokonzervativci ve Spojených státech vzali mnohá ponaučení. Stejně jako on, mnoho z nás staví své představy o lidské přirozenosti a osudu na biblické zvěsti. Většina z nás, čirou náhodou, jsou katolíci a Židé, ačkoli ne málokterí jsou protestanti. Stejně jako Niebuhr vidíme esenciální potřebu „jakési formy tržního systému“ jakožto „stálý podklad svobodné společnosti“, aby se tak zabránilo „nebezpečné kombinaci politické a ekonomické moci“ v rukou politické třídy. Stejně jako Niebuhr odmítáme sociální darwinismus, „sobecký individualismus“, abstrakci „ekonomického člověka“ a konceptuální čistotu libertarianismu. Přijímáme potřebu sociálního státu jako takového, ačkoli máme mnoho silně kritických poznámek vůči jeho současným destruktivním praktikám a mnoho návrhů pro jeho reformu. Stejně jako on hledíme vpřed, ne vzad. Bojujeme s levicí o budoucí směr, kterým se bude ubírat správný sociální vývoj“³¹⁵.

V souvislosti s Reinholdem Niebuhrm se hovoří také o „teologii svobody“. Kupříkladu John W. Cooper ve své knize *The Theology of Freedom – The Legacy of Jacques Maritain and Reinhold Niebuhr* (1985)³¹⁶ srovnává přínos Niebuhra a Maritaina - protestanta a katolíka, kteří se podle autora, ačkoli pocházejí z odlišných tradic, setkávají v teologické obhajobě demokratického pluralismu a respektu k lidským právům – oba vytvořili teologii svobody.

4.5.3. Pravdy víry ve prospěch kapitalismu ?

Novak v poslední kapitole své knihy *Duch demokratického kapitalismu* nazvané „*Teologie demokratického kapitalismu*“³¹⁷ předkládá teologické doktríny, o nichž má za to, že díky jejich mocné působnosti lidstvo dospělo k takové formulaci své institucionální praxe, která uvedla na historickou scénu nové reálné síly – ekonomický rozvoj, politickou svobodu a morálně kulturní odhodlání dosahovat trvalého pozemského pokroku³¹⁸. Poukazuje na souvislost těchto doktrín se společenskou praxí:

Trojice

Ke křesťanskému pojetí trojjednosti Boží Novak píše: „Křesťané věří v jediného Boha, který má zároveň pluralistickou povahu; je potom zcela na místě, že se lidská mysl učí spatřovat tuto „plurální jednotu“ také v jeho stvořitelském díle - dokonce i ve společenských systémech“³¹⁹. Dodává: „Přitahuje mě

³¹⁵ Ibid., s. 210.

³¹⁶ COOPER, J. W. *The theology of freedom*. USA, Macon: Mercer Univ. Press, 1985. ISBN 0-86554-172-8.

³¹⁷ NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3, s. 312-337.

³¹⁸ Srov. *ibid.*, s. 315.

³¹⁹ *Ibid.*, s. 316.

politickoekonomický systém, který je diferencovaný a přesto svým způsobem jednotný: Zdá se mi, že nejlépe rezonuje se zjeveným tajemstvím “³²⁰.

Inkarnace

Podle Novaka tato pravda víry vede k osvojení životního realismu. Inkarnace je doktrínou naděje, ale nikoli doktrínou utopickou. Píše: „*Někteří lidé chápou naději výhradně v utopickém smyslu. Jejich naděje závisí na zásadní proměně světa: buď doufají v návrat k dobám prvotního Ráje, nebo v jakýsi skok do neznámé budoucnosti*“³²¹. Příkladem je mu socialismus: „*Socialismus se stal synonymem pro osvobození od pokušení a zla: stal se „věčně živým snem“. Představuje neobyčejně mocnou mýtickou sílu*“³²². Doktrína inkarnace a z ní vyplývající realismus nás však učí, že není v našich silách proměnit svět v obec Boží. „*Jestliže jej neproměnil v obec Boží ani Ježíš, jak bychom to mohli učinit my? Svět se nikdy nepromění v království lásky a spravedlnosti*“³²³.

Konkurence

Křesťanství podle Novaka není rovnostářské, nýbrž v dynamice nerovnosti podněcuje k soutěživosti. Soutěž a konkurence je přirozenou hrou svobodných osobností. Veškeré lidské snažení spočívá v poměřování sebe samého s určitým ideálem před očima určitého soudce. „*Nezdá se, že by protirečilo evangeliu, jestliže se každá lidská bytost – povzbuzována konkurencí ze strany svých bližních – usilovně snaží dosáhnout všeho, čeho je schopna*“³²⁴.

Prvotní hřích

Lidská přirozenost není zcela zkažená, ale narušená. Proto každý člověk někdy hřeší. Systém, který s tím nepočítá nebo chce hříšnost lidí odstranit, je utopický nebo tyranský. „*Někteří věří, že lze vykořenit lidskou hříšnost a ukázat lidskou nestálost, jiní jsou nezvratně přesvědčeni, že se člověk stává hříšným pouze tehdy, žije-li v hříšných strukturách*“³²⁵. Proti této iluzi může důvěřivou lidskou mysl podle Novaka obrnit právě doktrína prvotního hříchu, „*...kořeny zla nevyrůstají ze systému, v němž žijeme, ale z nás samých*“³²⁶. Demokratický kapitalismus s hříchem počítá, „*...jeho hlavním cílem je fragmentace a kontrola moci, ale nikoliv odstranění hříchu*“³²⁷.

³²⁰ Ibid., s. 317.

³²¹ Ibid., s. 319.

³²² Ibid., s. 320.

³²³ Ibid., s. 320.

³²⁴ Ibid., s. 326.

³²⁵ Ibid., s. 328.

³²⁶ Ibid., s. 328.

Rozdělení říší

Novak se odvolává na klasický biblický text „*Dávejte tedy, co je císařovo, císaři, a co je Boží, dávejte Bohu*“³²⁸ a píše, že „...*politický systém demokratického kapitalismu nemůže být – principiálně - systémem křesťanským*“³²⁹. Respektuje totiž svědomí jednotlivců, státní moc nelze spojit s jednotlivou konfesí, jako tomu bývalo v minulosti.

Caritas

Sebeobětující láska je podle Novaka nadřazena všem symbolům judaismu a křesťanství³³⁰. Někoho milovat znamená chtít dobro pro druhého. „*Nejvyšším dobrem pro každého z nás je plné rozvinutí veškerého osobního potenciálu*“³³¹. Jedinec ve společnosti „...*rozhodně nehraje roli izolovaného atomu. Přestože je aktivním zdrojem úsudku a rozhodování, naplnění jeho individuality je možné jedině ve společenství, které miluje. Ale má-li být společenství hodno jeho lásky, musí si vážit singularity a nedotknutelnosti každé osobnosti. Bez opravdového individualismu není opravdového společenství*“³³². „*Nejvyšším cílem politickoekonomického systému demokratického kapitalismu je, aby jej cele a beze zbytku prozařovala caritas. V takto motivovaném systému je každý člověk považován za aktivní zdroj úsudku, rozhodování, činnosti a lásky, ale zároveň představuje důležitou součást celku*“³³³.

4.5.4. Skalického kritika Novaka

Český teolog Karel Skalický ve své knize *Po cestách angažované teologie – Teologie křesťanské praxe*³³⁴ v kontextu jím popisovaných teologií pozemských skutečností pamatuje i na Michaela Novaka. Jeho teologickou reflexi demokratického kapitalismu řadí Skalický do proudu „angažované teologie“. Na několika stranách³³⁵ své knihy výstižně zpřístupňuje obsah Novakovy knihy *Duch demokratického kapitalismu*, která podle něj svým vydáním přišla jako načasovaná do víru dějin v okamžiku rozkladu socialistických států.

Při hodnocení jeho díla uvádí: „*Novak je zajisté přesvědčivý tam, kde mluví o přednostech demokratického kapitalismu ve srovnání s plně státním socialismem či komunismem. Nedostatečný je však jeho pokus o teologické podložení základních pilířů demokratického kapitalismu*“³³⁶. Kritizuje Novaka za to, že jen vnějškově přiřazuje některé teologické nauky (Trojjednost Boží, inkarnaci, dědičný hřích)

³²⁷ Ibid., s. 328.

³²⁸ Srov. Mt 22:21

³²⁹ NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3, s. 329.

³³⁰ Srov. ibid. s. 331.

³³¹ Ibid., s. 332.

³³² Ibid., s. 334.

³³³ Ibid., s. 335.

³³⁴ SKALICKÝ, K. *Po cestách angažované teologie. Teologie křesťanské praxe*. Praha: Ježek, 2001. ISBN 80-85996-29-4.

³³⁵ Srov. ibid., s. 57-62.

³³⁶ Ibid., s. 63.

k některým základním principům demokratického kapitalismu, což považuje za duchaplnou, leč svévolnou hru s náboženskými symboly a pojmy. Jako dva příklady uvádí nauku o dědičném hříchu a nauku o inkarnaci.

Skalický argumentuje, že nauku o dědičném hříchu lze dobře využít jak ke zdůvodnění rozdělení moci, jak to dělá Novak, „...ale s troškou fantazie se dá využít i k vyvrácení tržního hospodářství a k ospravedlnění sociálně vázaného tržního hospodářství“³³⁷. A to proto, že stejně jako stát, je zasažen hříchem i trh, takže mohou na základě této doktríny selhávat oba.

Jako další příklad svévolné hry se symboly a dogmaty Skalický uvádí Novakovo využití nauky o inkarnaci k teologickému zdůvodnění realismu, který respektuje svět v jeho skutečné, tedy hříšné podobě a nenechá se unést utopickými nadějemi dokonalého světa. Skalický vyčítá Novakovi, že jako konzervativec opomíjí teologickou pravdu Ježíšovy smrti a zmrtvýchvstání, která je s inkarnací esenciálně spojena a je přitom zaměřena „...k přetvoření tohoto hříchem potřísněného světa v čistý, Duchem svatým oslavený nebeský Jeruzalém“³³⁸.

4.5.5. Poznámky ke Skalického kritice Novaka

Je pravdou, že lidské jednání může být vždy poznamenáno hříchem, a to i liberální trh. Na obhajobu Novaka je třeba říci, že právě proto je systém demokratického kapitalismu nastaven tak, aby realita případných špatných, hříšných či nemorálních rozhodnutí byla vždy pokud možno co nejnižší položená, lze hovořit o jakési „subsidiaritě hříchu“. Případné poskytnutí moci státu k regulaci křivd či nespravedlností trhu oklikou přenáší moc rozhodování na vyšší úroveň, které zasáhne do práv a svobod svobodně jednajících jedinců. A praxe států zasahujících do volného trhu v dobrém úmyslu jej regulovat a zmírňovat tak jeho negativní dopady ukazuje, že nevede ke kýženým cílům. Naopak se roztáčí kolo další nespravedlnosti, garantované a vynucované státem. Některé novější ekonomické teorie, kupříkladu tzv. teorie veřejné volby³³⁹ jednoznačně ukazují, že státní úředníci a politici jednají „takřka přirozeně“ ve svůj prospěch, a proto je rozšiřování jejich moci nežádoucí. Jedinou cestou k eliminaci lidského hříchu je tak kultivace lidského étosu, což tvrdí i Novak.

Jako konzervativec Novak opomíjí tajemství vzkříšení, na jeho částečnou obhajobu je třeba však říci, že jakkoli je vzkříšení zaměřeno k vybudování „nového stvoření“, není zaměřeno k radikální přestavbě společenských institucí, tedy k jeho aplikaci jakožto politické doktríny. Politizace utopie, řekněme tedy „Božího království“, má gnostické kořeny. Konzervativci tedy neopomíjejí zcela zmrtvýchvstání Krista, ovšem mu nepřikládají politický, ale duchovní význam.

Novak sice vnějškově přiřazuje teologické doktríny k jevovým formám systému demokratického kapitalismu, ovšem je si vědom nedostatečnosti a chabé analogie.

³³⁷ Ibid., s. 63.

³³⁸ Ibid., s. 64.

³³⁹ Srov. kupříkladu BUCHANAN, J. M. *Veřejné finance v demokratickém systému*. Brno: Computer Press, 1998. ISBN 80-7226-116-9.

Jevové formy systému lze přesto vnímat jako „časnou manifestaci inspirace evangeliem“, podobně jako Maritain vnímá v obecném smyslu demokracii³⁴⁰. Teologické pravdy působí jako kvas v sociálním a politickém životě, jsou skutečně vpravdě významným kulturotvorným faktorem křesťanské civilizace, po tisíciletí působily v křesťanské kultuře – bez nich by Západní civilizace měla odlišnou identitu.

4.5.6. Další kritické poznámky k Novakově teologii

Novakovo užití pravd víry ve prospěch demokratického kapitalismu je tedy přes určité výhrady zajímavým a neopominutelným experimentem. Novak není velkým teologem, ale především politologem a ekonomem, proto by jeho teologie demokratického kapitalismu mohla být teology dále rozvíjena a obohacována. Zejména doktrína o Trojici, inkarnaci či prvotním hříchu se nabízejí k hlubšímu zkoumání ve vztahu k systému politiky a ekonomie.

I když Novak neopomíjí analogii Božské Trojice s tripartitní podstatou sfér svobodné společnosti – politickou, ekonomickou a kulturní, bylo by možné jít i dále a teologicky hlouběji. Tato „trojjedinost“ systému demokratického kapitalismu hraje v celém Novakově díle signifikantní roli. Novak pravděpodobně hlouběji nspecifikuje další analogie a úvahy zcela záměrně, aby se nedostal se svými úvahami do oblasti, která by byla teology snadno kritizovatelná. Chce se vyvarovat pevného spojování pomíjivých systémů lidského soužití s tajemstvími Boží Trojice. Navíc analogie je v některých aspektech nedokonalá, kupříkladu Novak sám vidí a často zdůrazňuje, že třetí pilíř svobodné společnosti – morálně kulturní a duchovní sféra má tendenci k úpadku, v důsledku čehož hrozí kolaps celého systému. To lze bez potíží přisuzovat působení prvotního hříchu, ovšem analogický vztah ke Trojici je zde takto jaksi oslaben. Pochopitelně, že prvotním hříchem je zasažena veškerá sféra lidské činnosti, tedy i politika a ekonomika, ovšem bezkonkurenčně nejrozsáhlejšímu rozkladu čelí sféra kulturní. Ještě problematičtější a nepodloženější by byl pokus o přiřazení jednotlivých sfér svobodné společnosti k jednotlivým Božským osobám – kupříkladu že jakýsi patronát nad politikou by měl Bůh Otec, nad ekonomikou Bůh Syn a nad duchovní sférou Bůh Duch Svatý, i když by opět bylo možné najít jisté teologické, dějinné či biblické analogie. Ruský teolog Vladimír Solovjev při projektování společenského systému svobodné „teokracie“ považuje kupříkladu svobodnou jednotu církve, státu a společnosti taktéž za pozemský obraz božské Trojice³⁴¹.

Vztahy v Boží Trojici jsou souřadné, což je podstatou trojiční nauky. Jakékoli subordinační tendence porušují ortodoxní nauku o Trojici. Analogií subordinačního vztahu v Trojici ve sférách svobodné společnosti, které by znamenalo kupříkladu

³⁴⁰ „...demokracie je spojena s křesťanstvím a že demokratický impuls v lidských dějinách povstal jakožto časná manifestace inspirace evangeliá. Otázka se netýká ani tak křesťanství jako víry a cesty k věčnému životu, ale spíše křesťanství jako kvasu v sociálním a politickém životě národů a nositele časných nadějí lidstva, netýká se křesťanství jako pokladu božské pravdy podporované a propagované církví, ale křesťanství jako historické energie působící na svět“. [MARITAIN, *Christianisme et démocratie*, 1944]

³⁴¹ Srov. SKALICKÝ, K. *Za nadějí a smysl*. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-150-4, s. 97.

podřízení ekonomie a kultury politice, by vyústilo v systém analogicky „heretický“, jako tomu bylo kupříkladu v oblasti reálného socialismu. Dominance ekonomie nad ostatními sférami společnosti by zase kupříkladu vyústila v nekompromisní redukující „ekonomismus“. Již prvotní spory o vztah mezi Božím Slovem či Synem a Bohem Otcem, kdy arianismus popíral soupodstatnost (*homoúsia*) Otce a Syna, měly své politické důsledky. Ortodoxie v této otázce totiž ohrožovala pozici jedinečné a nejvyšší císařské moci, proto se ariáni těšili po dlouhou dobu podpoře císařů na úkor pravověrných biskupů věrných ustanovením Nicejského koncilu.

Teologicky Novak vychází zejména z teologie stvoření a teologie vtělení, přičemž jako většina konzervativců ovšem částečně přehlídí další podstatný aspekt dějin spásy – tajemství vzkříšení. Co se týče tajemství inkarnace, toto Novak považuje za ochranu před utopickými nadějemi. Novak správně říká, že někteří lidé chápou naději výhradně v utopickém smyslu. Ovšem nerozvíjí úvahu o naději neutopického charakteru, jakou je právě křesťanská naděje. Naděje v budoucí završení světa v dokonalosti může být utopická, mýtická a nerealistická. Takovou nadějí je třeba naděje komunistická. Ovšem křesťanská naděje v příchod Božího království je realistická, opřená o skutečnost Kristova vzkříšení a o přítomnost Božího království, které je již mezi námi. Kristovo vzkříšení je realitou, Boží království tedy není utopií. Novak při komentování tajemství vtělení říká, že Ježíš svět „neproměnil v obec Boží“, toto není proto ani v našich silách. Jeho užití Augustinova pojmu „obec Boží“ tu však není na místě, neboť jím míní jakýsi utopický svět, který nelze realizovat. Boží království je tedy již mezi námi přítomno a postupně se dynamicky rozvíjí.

V případě Kristem zaslíbeného Božího Království nejde o vizi návratu k dobám prvotního Ráje, ani o jakýsi skok do neznámé budoucnosti. V případě Kristova vzkříšení jde o „...reálný, byť tajemný průlom celé Ježíšovy lidské, duchovně-tělesné bytosti do nové, nebývalé dimenze bytí, o přechod (*transitus*) smrtelného lidství „posledního Adama“ (1 Kor 15,45), jenž je Pavlovi tím od Boha přislíbeným „novým Stvořením“, „novým Člověkem“, „duchovním Tělem“, „oživujícím Duchem“ a zárodkem zaslíbeného „božího království“, které už skrytě roste a zraje v našich dějinách a připravuje jeho konečné a plné zjevení ve slávě na konci věků “³⁴². Na otázku, která se nabízí, totiž zda Boží království je pouhou utopií či realitou, odpovídá Skalický ve svém článku *Utopie a náboženství – novověký utopismus a biblicko-křesťanská eschatologie* rozhodným ne. Křesťanskou naději nelze ztotožnit s utopiemi novověkého utopismu, který má kořeny ve starověké gnózi. Dále Skalický píše: „Boží království má totiž – *mluveno Mannheimovou terminologií* – dvojí valenci, a to jak tu utopicko-revoluční, tak tu konzervativně-ideologickou. A z nedávné historie naší civilizace je sdostatek známo, že bez valence utopicko-revoluční bychom dosud seděli v prehistorických jeskyních, kdežto bez valence ideologicko-konzervativní bychom v nich seděli opět “³⁴³.

³⁴² SKALICKÝ, K. Utopie a náboženství – novověký utopismus a biblicko-křesťanská eschatologie. *Teologie & Společnost*, 2003, č. 4, ISSN 1214-0740, s. 7.

³⁴³ *Ibid.*, s. 7.

Rozdílem mezi marxistickou a křesťanskou nadějí se Skalický věnoval i dříve, jak je předestřeno v kapitole věnované kritickému teologickému pohledu na teologii osvobození (4.4.4. Exkurs – Skalického kritika teologie osvobození). I zde autor zdůrazňuje nezbytnost rozlišení těchto dvou radikálně odlišných pojetí. Při kritice Blochovy filozofie naděje³⁴⁴ taktéž Skalický poukazuje na jeden výrazný problematický aspekt, a to na povahu utopie jakožto totální rekonstrukce světa, která se buď neuskuteční vůbec, nebo se musí uskutečnit ve své totalitě, a to i za cenu totální destrukce reality. V takovém pojetí je ovšem problematizována svoboda člověka, která by zde neměla své místo. Tato gnostická myšlenka nepovažuje za reálnou dualitu „nebe“ a „pekla“, proto v ní není místo pro lidskou svobodu. Skalický na to říká: „*Zdá se mi tedy, že nebe a peklo, či lépe řečeno, jejich koexistence, je zárukou svobody člověka*“³⁴⁵.

4.5.7. Další možnosti teologických úvah

V obecné rovině se vztahem mezi Trojicí a společenským systémem zabývá kupříkladu i český teolog Ctirad Václav Pospíšil v článku *Trinitární obraz Boha a uspořádání lidské společnosti*³⁴⁶. Zde poukazuje na skutečnost, že tendence ke striktnímu monoteismu v jednotlivých náboženstvích vedou ke vzniku společností majících monologický, absolutistický a etnocentrický charakter³⁴⁷. Trinitární pojetí Boha je naproti tomu vhodné k rozvoji demokratické, pluralitní a svobodné společnosti. Pospíšil říká: „...*trinitologie je v zásadě teologií svobody člověka obecně a vůči politickým kultům specificky*“³⁴⁸. Důsledně domyšlený trinitární obraz Boha vede ke společnosti dialogického a pluralitního typu. Pospíšil píše: „*Jestliže striktní monoteismus představuje religiózní ospravedlnění centrální absolutní moci, pak důsledně pojímaný trinitární obraz dialogického Boha, jenž je společenstvím na sobě bytostně záviselých osob, povede k společnosti postavené ne tolik na moci, nýbrž převážně na konsenzu, dialogu, respektu k alteritě, tedy k moderním formám demokracie*“³⁴⁹. Není tedy náhodou, že vznik svobodných a demokratických společností je primárně spojen s oblastmi, kde kultura byla formována křesťanstvím. Pospíšil nepovažuje za náhodu ani to, že ve stejné kultuře došlo i k procesu sekularizace a vzestupu ateismu. Tento vývoj totiž nepovažuje za protikřesťanský proces, ale za paradoxní erupci křesťanské touhy po svobodě. Odmítnutí Boha jako nepřítele svobody totiž pravděpodobně souviselo s deformovaným obrazem Boha jako Boha jediného, absolutistického. Bůh zde stál jako obhájce absolutistických režimů na překážku lidské svobody. Pospíšil hovoří o „*politologické relevanci*“

³⁴⁴ Srov. SKALICKÝ, K. *Blochova filozofie naděje*. Praha: Ježek, 1995, ISBN 80-901625-8-4, s. 42-62.

³⁴⁵ *Ibid.*, s. 51.

³⁴⁶ POSPÍŠIL, C. V. Trinitární obraz Boha a uspořádání lidské společnosti. In MAREK, P., HANUŠ, J. eds. *Osobnost v církvi a politice. Čeští a slovenští křesťané ve 20. století*. Brno: CDK, 2006. ISBN 80-7325-097-7, s. 16-27.

³⁴⁷ O monoteismu a jeho teologických souvislostech psal již v roce 1935 Erik Peterson ve stati *Monotheismus als politisches problem*, na jehož dílo se Pospíšil taktéž ve své studii odkazuje.

³⁴⁸ POSPÍŠIL, C. V. Trinitární obraz Boha a uspořádání lidské společnosti, s. 18.

³⁴⁹ *Ibid.*, s. 20-21.

*trinitárního obrazu Boha*³⁵⁰ a poukazuje na problém a netoleranci monoteistického islámu i na obdobné souvislosti s Bohem Starého zákona. Teprve novozákonní zvěst přichází s pojetím Boha, který v sobě obsahuje alteritu, nemilujícího sebestředně, ale druhého, Bůh je láskou, která může být jen mezi osobami. Tento obraz Boha ruší sebestřednost, partikularismus a elitismus a implikuje univerzalizmus.

Krise trinitologie se podle Pospíšila překrývá s obdobím sekularizace, v období posledních třiceti let však dochází k nebyvalému rozkvětu trinitární teologie, což je v časové shodě s rozmachem moderní demokracie. K tomuto říká: „*Ukazuje se tak, že politika potažmo společenské vědomí na jedné straně a teologie na straně druhé jsou do jisté míry spojené nádoby*“³⁵¹. Křesťané musí být podle Pospíšila důsledně trinitární, čímž se mohou stát ve společnosti garanty svobody člověka, hodnot demokracie a plurality. Píše: „*Ortopraktickým pólem víry v Trojjediného je univerzalizmus, dialogičnost, láska bez hranic, pravá katolicita*“³⁵². „*Zdá se, že svět se otevírá ortopraktické stránce víry v Trojici více než kdykoli dříve*“³⁵³.

O politologické relevanci teologických idejí lze hovořit i v obecnější rovině, kupř. Karel Skalický v přednášce *Krise evropského vědomí a její kořeny* z roku 1981³⁵⁴ hovoří o duchovní a morální krizi Evropy v souvislosti s tzv. „sociologickou frakturou“. Podle Skalického by rozdělení světa na svět demokratického kapitalismu a svět socialismu mohlo souviset se sociologickým rozdělením křesťanství na západní a východní. Zatímco západní křesťanství se svým důrazem na individuum, akcelerovaným v reformaci, vyústilo ve společnost svobodnou, laickou a individualistickou - zejména pak v USA, východní křesťanství se svým klášterním mysticismem a důrazem na komunitu podpořilo vznik systému usilujícího o totální pohlčení jednotlivce, zejména v Rusku. Skalický odhaluje krizi evropského vědomí právě v nejasném postoji Evropy mezi těmito póly: „*...vklíněno mezi dvě úskalí, nedůvěřivé (ve své pestrobarevné antiklerikální komponentě) vůči církvi a křesťanství; nedůvěřivé (ve své komponentě socialistické) vůči americkému způsobu života (american way of life) a jeho hodnotám; nedůvěřivé nakonec (ve své komponentě křesťanské, socialistické a liberální) vůči příslibům marx-leninského totalitarismu, evropské vědomí je paralyzováno, postrádajíc potřebnou mravní sílu k rozhodnutím a postojům pevným a důsledným*“³⁵⁵. Ačkoli svět dvou pólů mezitím pomínil, základní rozpory v evropském kulturním vědomí zůstávají.

³⁵⁰ Ibid., s. 22.

³⁵¹ Ibid., s. 21.

³⁵² Ibid., s. 25.

³⁵³ Ibid., s. 27.

³⁵⁴ SKALICKÝ, K. Krize evropského vědomí a její kořeny. In SKALICKÝ, K. *Za nadějí a smysl*. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-150-4, s. 78-97.

³⁵⁵ Ibid., s. 92.

4.5.8. Morální základ demokratického kapitalismu

System kapitalismu spočívá na třech pilířích – ekonomickém, politickém a kulturně-morálním. Tyto tři oblasti se vzájemně vyvažují a regulují, nejslabším je ale pilíř kulturně-morální - kvůli jeho úpadku hrozí kolaps celého systému. Kromě dynamického rozvoje a kreativity kapitalismu je pro funkci systému třeba rozvíjet ctnosti odpovědnosti a „uspořádané svobody“³⁵⁶. Již Alexis de Tocqueville psal, že „...zákony jsou vždycky vratké, pokud se neopírají o mravy, mravy jsou tím, co tvoří u národa jedinou pevnou a trvalou moc“³⁵⁷. Toho jsou si vědomi všichni stoupenci klasicky liberálních idejí. „Je to skutečně pravda, co všichni velcí apoštolové svobody stojící mimo racionalistickou školu neúnavně zdůrazňovali, že svoboda nikdy nefungovala bez hluboce zakořeněné víry v morálku a že nátlak může být redukován na minimum jedině tehdy, když lze od jedinců očekávat, že se budou dobrovolně podřizovat vládě určitých principů“³⁵⁸. Tento důraz na „svobodu v řádu“ a z ní vyplývající odpovědnost jedince je skutečně zásadní, v tomto bodě jsou whigové³⁵⁹ zajedno s konzervativci. Existence morálních institucí je podmínkou fungování celého politicko-ekonomického systému. Svobodná společnost je závislá na zdravé morální ekologii, existence svobodné společnosti je morálním úspěchem. „Pokud bude triumfovat morální relativismus, svobodné společnosti zaniknou. Dosažení samotné svobody totiž závisí na morální jasnosti, odvaze a sebekázi. Nejde pouze o svobodu „od“, svoboda sama je plodem sebekázně, plně zformovaného charakteru a komunitní zodpovědnosti. Svobodné společnosti závisejí na specifických ctnostech a specifickém étosu“³⁶⁰. Skutečný étos musí být založen jen na svobodě jednotlivce, jedině svoboda může vést ke vzniku autentické autonomní morálky³⁶¹. Soudobá kapitalistická společnost tento potřebný étos mnohdy zaměnila za konzumní mentalitu, která podkopává samotný základ tohoto systému. Absence hodnotové orientace je příčinou nastupující krize demokratického kapitalismu³⁶² a cestou k „sebevraždě systému“³⁶³. „Demokracie závisí na morálních idejích dokonce víc než nedemokratické společnosti, protože závisí na svobodných rozhodnutích svých občanů. K jejich přežití musí formovat obyčejné lidi k výjimečným morálním výkonům“³⁶⁴. Liberální společnost má na některé hodnoty, které ji drží při životě, rozkladný vliv - kupříkladu atomizace společnosti, způsobená přemrštěným individualismem, vede

³⁵⁶ Angl. „ordered liberty“.

³⁵⁷ TOCQUEVILLE, A. *Demokracie v Americe*. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-200-0829-2, s. 207.

³⁵⁸ HAYEK, F. A. *The Constitution of Liberty*. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1960. ISBN 0-226-32084-7, s. 62.

³⁵⁹ Pojmu „whig“ či konceptu „whigovství“ a jeho představitelům je věnován prostor v kapitole nazvané „Katolická whigovská tradice“.

³⁶⁰ Srov. NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 63.

³⁶¹ Srov. HAYEK, F. A. Morální prvek ve svobodném podnikání. In: JEŽEK, T. *Zásady liberálního řádu*. Praha: Academia, 2001. ISBN 80-200-0852-7, s. 121.

³⁶² Srov. BELL, D. *Kulturní rozpory kapitalismu*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1999. ISBN 80-85850-84-2, s. 75.

³⁶³ NOVAK, M. *Filosofie svobody*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-264-0, s. 152.

³⁶⁴ NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999. ISBN 0-8476-9405-4, s. 220.

k rozkladu silné občanské společnosti, na které byl liberalismus vystaven³⁶⁵. Již „otec kapitalismu“ Adam Smith chápal etickou dimenzi politického zřízení jako jeho nezbytnou a samozřejmou součást, což je patrné i z jeho slavné knihy „*The Theory of Moral Sentiments*“. Smith hovoří o morálních citech, které jsou člověku vrozeny a nedovolí mu být lhostejný k utrpení druhých³⁶⁶. Tyto city mohou být narušeny přílišným uctíváním bohatství a moci³⁶⁷, proto je třeba je kultivovat a podporovat. Náboženství zde přitom hraje významnou legitimizační a motivační roli³⁶⁸. Kristol, zakladatel neokonzervatismu, píše: „*Buržoazní kapitalistická revoluce v osmnáctém století byla úspěšná právě proto, že inkorporovala starší judeo-křesťanské morální tradice do svého v zásadě sekulárního a racionalistického pohledu. Ovšem pochybyla tím, že oddělila tuto morální tradici od náboženského kontextu, který ji udržoval při životě*“³⁶⁹.

Podobného názoru jsou také současní autoři, kupříkladu Rocco Buttiglione říká: „*Zdá se, že svobodná společnost potřebuje náboženství a dokonce víc náboženství, než společnosti feudální*“³⁷⁰. Rio Preisner k věci píše: „*Klasický hospodářský liberalismus se může smysluplně a zdárně rozvíjet jedině na základě zděděných a dosud živých židovsko-křesťanských mravních hodnot. S rozpadem tohoto mravního základu se rozpadá, a po marných pokusech korigovat jej „racionálními“ zásahy, například státním intervencionismem spojeným s narůstáním kartelů, manažerismu, byrokracie, sociálního parazitismu etc., vyústí takto „racionalizovaný“ liberalismus dříve nebo později v totalitární socialismus*“³⁷¹.

Novak za příčinu krize západní civilizace považuje fenomén ztráty hodnot, nezastírá, že morální život svobodných společností je vážně oslaben. „*A tak temná podzemní řeka dvacátého století nebyl fašismus nebo komunismus, ale jejich předpoklad: nihilismus. A nihilismus ještě nebyl překonán*“³⁷². Má zato, že vulgární nihilismus postupně systematicky nakazil zejména ty, kdo určují kulturní standardy – tedy intelektuální elity³⁷³.

V západních společnostech se zdá, že svoboda jde ruku v ruce s rozpadem rodin a rozkladem tradičních morálních hodnot, s rostoucí odcizeností vůči křesťanství, konzumismem, libertinismem. Musíme teď odpovědět: Je konzumismus nutně a bytostně spojen s ekonomikou svobodného trhu? Tato spojitost je podmíněná a může být přerušena. Je možné nahradit spojení libertinismu se svobodným trhem za nové spojení svobodného trhu se solidaritou.

³⁶⁵ Srov. FUKUYAMA, F., *Konec dějin a poslední člověk*, Praha, Rybka publishers, 2002, s. 304-308.

³⁶⁶ Srov. SMITH, A. *The theory of moral sentiments*, New York: Prometheus Books, 2000. ISBN 1-57392-800-3, s. 3.

³⁶⁷ Srov. *ibid.*, s. 84

³⁶⁸ Srov. *ibid.*, s. 229-242

³⁶⁹ KRISTOL, I. *The Cultural Revolution* (1992). In: KRISTOL, I. *Neoconservatism. The Autobiography of an Idea*. Chicago: Elephant Paperbacks, 1999. ISBN 1-56663-228-5, s. 133.

³⁷⁰ BUTTIGLIONE, R. *The American experience and the Christian social doctrine. Faith & Reason*, 1991. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.ewtn.com/library/BUSINESS/FR91402.htm>>.

³⁷¹ PREISNER, R. *Americana. Zpráva o velmoci I*. Brno: Atlantis, 1992. ISBN 80-7108-041-1, s. 271.

³⁷² NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999. ISBN 0-8476-9405-4, s. 9.

³⁷³ Srov. *ibid.*, s. 10.

„Domnívám se, že je možná spojitost mezi svobodným trhem a solidaritou. Právě tato spojitost stojí v centru nové encykliky *Centesimus Annus*. Tím, že klade důraz na produkci a lidské ctnosti aplikované v produktivní akci, tak tato encyklika vyplňuje mezeru mezi křesťanskou sociální doktrínou a moderní ekonomikou. Ve zdůraznění možnosti nové aliance mezi svobodnou ekonomikou a solidaritou, se stejná encyklika pokouší inspirovat budoucí rozvoj. Tato spojitost je možnost, ne nutnost... ..Ti, kdo odmítnou tuto spojitost, zapomínají že svobodná tržní ekonomika není všemocná a soběstačná přírodní síla. Je to instituce svobodné společnosti a může se rozvíjet jedině ve spojení s vyváženým rozvojem i ostatních institucí, které dávají svobodnému trhu nepostradatelné antropologické, politické a kulturní předpoklady. Ekonomická sféra samotná nemůže vytvořit takové předpoklady“³⁷⁴.

4.6. Katolická whigovská tradice

V některých svých dílech, zejména v knize *This Hemisphere of Liberty: A Philosophy of the Americas* (1990)³⁷⁵, Michael Novak usiluje o formulaci tzv. „katolické whigovské tradice“, tj. tradice myslitelů, kteří se hlásí ke katolickému vyznání a zároveň uznávají hodnoty a principy blízké pojetí, které odvozuje svůj název od politické strany „whigů“ působící v minulosti v Británii a USA. Toto pojetí je pojetím klasického liberalismu, kladoucím důraz na lidskou svobodu při zachování morálního řádu ve společnosti, vládu zákona a svobodný ekonomický řád neomezující lidskou kreativitu. Označení „whig“ pro určitý soubor hodnot a postojů oživil novodobý klasik F. A. Hayek v pojednání s názvem *Why I Am Not a Conservative*, které je krátkým dodatkem ke slavné knize *The Constitution of Liberty*. Hayek se zde potýká s problémem, jak nazvat stoupence souboru názorů, které nazývá „stranou svobody“. Je nespokojen, pokud jsou jím formulované staré ideály nazývané jako liberální či konzervativní. Tato označení nejsou podle něj již vhodná a Hayek je s ohledem na současný zavádějící význam považuje za nepoužitelná, proto říká „whigismus je historicky správným názvem pro ideje, ve které věřím. Čím víc se dovídám o vývoji těchto idejí, tím více si uvědomuji, že jsem jednoduše zatvrdělý starý whig s důrazem na slůvko „starý““³⁷⁶. Za použitelné považuje Hayek i označení „libertarián“, rozhodně ne ale „liberál“, protože tento výraz ztratil, zejména v americkém kontextu, souvislost s „opravdovými přáteli svobody“ a není již většinou chápán ve smyslu „klasického liberalismu“ majícího původ u skotských morálních filozofů, ale získal příděch tradice francouzského liberalismu zakořeněného v racionalismu a kolektivismu³⁷⁷. Konzervatismus také není vhodným označením Hayekových postojů, i když s konzervativci sdílí mnohé hodnoty a důrazy na tradici a

³⁷⁴ BUTTIGLIONE, R. The American experience and the Christian social doctrine. *Faith & Reason*, 1991. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.ewtn.com/library/BUSINESS/FR91402.htm>>.

³⁷⁵ Český překlad: NOVAK, M. *Filosofie svobody*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-264-0.

³⁷⁶ HAYEK, F. A. *Proč nejsem konzervativcem*, Praha: OI, Bulletin roč. 1993, č. 18.

³⁷⁷ Srov. HAYEK, F. A. *The Constitution of Liberty*. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1960. ISBN 0-226-32084-7, s. 54-62.

morálku. Jeho důraz na dynamiku společenského vývoje a na svobodný trh však nelze ztotožnit s klasickým tradicionalistickým konzervatismem.

Novak říká: „*Nejsme zpět hledící ale vpřed hledící konzervativci, hluboce obdivujeme to, co naši předkové vytvořili, a máme v úmyslu to nést vpřed ve světle snů, které s nimi sdílíme. To je důvod, proč preferuji název „Whig“, jméno, které raný Lincoln použil pro stranu, u níž byl hrdý na své členství. „Whigovská tendence“ upřednostňuje svobodu a realismus, obchod, rozvoj a skromný zdravý rozum*“³⁷⁸. Michael Novak poukazuje na to, že Hayekovsky chápaná „whigovská tradice“ inspirovaná klasiky jako jsou David Hume, Adam Smith, Edmund Burke, Thomas Jefferson, James Madison, Alexis de Tocqueville, lord Acton, má své stoupence a sympatizanty i v řadách katolíků, a to jak v dějinách, tak i současnosti. Katoličtí whigové se v některých věcech liší od obvyklých pozic liberální tradice, tvrdí Novak: „*Například mají respekt k jazyku, zákonu, liturgii a tradici, což je v určitém smyslu řadí ke „konzervativcům“. Přesto věří v určitý lidský pokrok a zdůrazňují lidské schopnosti pro reflexi alternativ a svobodnou volbu – což jsou charakteristiky, které je řadí k realistickým progresistům. Společně s liberály rozpoznávají lidskou důstojnost ve svobodě, ale v uspořádané svobodě. Katoličtí whigové tedy představují směs: konzervativní, progresivní, liberální a realistický*“³⁷⁹. „*Whig připomíná onu souhru liberála a konzervativce, jednotlivce a společenství, tradice a teleologie a realistické budoucnosti... „Whig“ má však v sobě jakýsi archaický nádech. Vhodnější se zdá neoliberal, zahrnující revizi liberální tradice a její rozšíření v tom smyslu, aby pojala konzervativní ideje společenství, tradice a víry a realistický náhled na společnost a na její zprostředkující struktury*“³⁸⁰. Novak se pokouší doložit, že některé principy a ideje starých whigů mají své kořeny již v Tomáši Akvinském, kterého již lord Acton považuje za „prvního whiga“³⁸¹. Tomášovo pojetí svobody, jeho chápání tradice a realistické pojetí pokroku lze nazvat „whigovským“³⁸².

4.6.1. Alexis de Tocqueville, lord Acton

Asi největším klasikem katolické whigovské tradice je francouzský politolog a velký kritik „galikánské“ tradice liberalismu, katolík Alexis de Tocqueville (1805-1859), který proslul zejména dílem *Demokracie v Americe* (1833), ve kterém reflektuje zkušenosti nabyté během svého pobytu ve Spojených státech³⁸³. Tocqueville je nadšen politickým vývojem a republikánskými institucemi v USA - má za to, že vývoj lidských dějin řízených Prozřetelností směrem ke svobodě a rovnosti podmínek lidí zde sklídl své první plody. Tento počáteční úspěch má své vady na kráse a nese

³⁷⁸ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. 82.

³⁷⁹ NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999. ISBN 0-8476-9405-4, s. 145-146.

³⁸⁰ NOVAK, M. *Vyznání katolíka*. Brno: CDK, 1995. ISBN 80-85959-00-3, s. 126-127.

³⁸¹ Srov. ACTON, J.E.E.D. *Selected Writings of Lord Acton - vol. I: Essays in the history of liberty*. Indianapolis: LibertyClassics, 1985. ISBN 0-86597-047-5, s. 34.

³⁸² Srov. NOVAK, M. *Filosofie svobody*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-264-0, s. 169-192.

³⁸³ Tocquevilleho reflexe společenského uspořádání ve Spojených státech byla již zmíněna výše - v kapitole 4.2.2. nazvané „Amerika Alexise de Tocquevilla“.

s sebou velká rizika, kupříkladu instituce demokracie se může za určitých okolností zvrhnout v tyranii většiny a zlikvidovat tak svobodu. Tocqueville klade důraz na morální založení společnosti, které je nezbytné k fungování demokracie: „*Zákony jsou vždycky vratké, pokud se neopírají o mravy, mravy jsou tím, co tvoří u národa jedinou pevnou a trvalou moc*“³⁸⁴. Náboženství je zde zdrojem étosu a trvalé úcty ke svobodě a demokracii. Je však nezbytné jeho striktní oddělení od politiky – propojení těchto entit vede k úpadku náboženství a neprospívá politice: „*V Evropě křesťanství dopustilo své důvěrné spojení s pozemskou mocí. Dnes tyto moci padají a křesťanství je jakoby pohřbeno pod jejich troskami. Je to něco živého, co chtěli připoutat k mrtvolám: přesekněte pouta, jimiž je s nimi svázáno, a znovu povstane*“³⁸⁵. Zdá se, že Tocqueville předjímal a zabýval se všemi důležitými tématy, která jsou aktuální pro současný neokonzervatismus³⁸⁶.

Celým jménem John Emerich Edward Dalberg-Acton (1834-1902), historik a politický myslitel, byl jednou z nejvýznamnějších osobností intelektuálního a politického života viktoriánské Anglie. Mezi lety 1858-1871 převzal vůdčí roli v Katolickém liberálním hnutí. Pro Actona je idea svobody jednotícím principem světových dějin, jediným principem filozofie dějin - rozvoj svobody je podstatou historie. Oproti mnohým svým současníkům neviděl Acton rozpor mezi svým obdivem k liberalismu a svou katolickou vírou. Věřil, že zjevení křesťanství bylo nejdůležitější událostí v dějinách svobody. Jedním z jeho velkých cílů bylo napsat velké „*Dějiny svobody*“, tyto však zůstaly ve stadiu plánování a zkoumání, dochované eseje „*The History of Freedom in Antiquity*“ a „*The History of Freedom in Christianity*“ měly být jen náčrtem pro toto dílo. Acton poukazuje na dějinný příklad Izraele, jehož zřízení se původně podobalo federaci kmenů fungujících na principu samosprávy uplatňované nejen v rámci kmenů, ale již v rámci celků čítajících 120 rodin. Izraelci prožívali „svobodu pod božskou autoritou“, která postupně přicházela do konfliktu s absolutismem lidských autorit. Došlo k zavedení institutu království, v roce 622 byl učiněn experiment „limitované monarchie“³⁸⁷ pod vládou zákona, tento raný příklad se však neudržel ani nerozšířil. V roce 586 se nad Jeruzalémem rozestřela záplava asijského despotismu a „svatyně svobody“ opustila Jeruzalém³⁸⁸. Éra křesťanství se měla stát věkem svobody, byla ale zpomalena „teology impéria“ a jejich propojením se světskou mocí. „*Křesťanství, které v počátku bylo adresováno masám a spoléhalo se na princip svobody, se nyní odvolávalo na vládců a hodilo svou mocnou inspiraci na váhy autority*“³⁸⁹. Pozdější několikasetletý konflikt mezi světskou a duchovní autoritou považuje Acton za předpoklad následného vzniku občanské svobody, dalším milníkem byla reformace. Teprve doba nejnovější vede k uskutečnění občanské svobody jako takové, vzorem Evropě jsou Spojené státy. „*Ta velká*

³⁸⁴ TOCQUEVILLE, A. *Demokracie v Americe*. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-200-0829-2, s. 207.

³⁸⁵ Ibid., s. 229.

³⁸⁶ Srov. GERSON, M. *The Neoconservative Vision. From the Cold War to the Culture Wars*. USA, Lanham, Madison Books, 1997. ISBN 1-56833-100-2, s. 9.

³⁸⁷ V souvislosti s tzv. „Jóšijášovou reformou“.

³⁸⁸ Srov. ACTON, J.E.E.D. *Selected Writings of Lord Acton - vol. I: Essays in the history of liberty*. Indianapolis: LibertyClassics, 1985. ISBN 0-86597-047-5, s. 7-8.

*politická idea posvěcující svobodu a zasvěcující ji Bohu, učící člověka vážit si svobod druhých stejně jako svých, bránit je pro lásku ke spravedlnosti a dobročinnosti více než žádá právo, tato je duší všeho velkého a dobrého ve vývoji posledních dvou století“*³⁹⁰.

Oba myslitelé, jak Tocqueville, tak i Acton, jsou výraznými postavami devatenáctého století, dodnes považovanými za klasiky v oblasti politického myšlení obecně. Oba svými názory plně reprezentují whigovskou tradici myšlení a jejich příslušnost ke katolictví je jistým překvapením. Novak oba tyto klasiky často cituje ve svých dílech.

4.6.2. Jacques Maritain, Yves R. Simon, John Courtney Murray

Francouzský teolog a filozof Jacques Maritain (1882-1973), jeden ze zástupců neotomistického myšlení ve dvacátém století, se ve svém díle věnoval převážně politické filozofii. Jeho přátelství s Nikolajem Berďajevem a Emmanuelem Mounierem jej přivedlo k rozvoji myšlenek svobodomyslného křesťanství a k obhajobě lidských práv. Byl mimo jiné zaangażován na návrhu Všeobecné deklarace lidských práv vydané v roce 1948 OSN. Pravidelně navštěvoval Spojené státy, kam se též během války odstěhoval, a působil na amerických univerzitách. Novak o něm říká: „*Co se týče politického a sociálního myšlení, žádný křesťan nikdy nenapsal důkladnější obhajobu ideje demokracie a jejích komponent, jako jsou důstojnost člověka, ostré rozlišení mezi společností a státem, role praktické moudrosti, obecné dobro, transcendentální zakotvení lidských práv, transcendentální soud nad společnostmi a souhra dobrého a zlého v lidských jedincích a institucích*“³⁹¹. Maritain je podle něj „*skutečný architekt moderní katolické tradice lidských práv a demokracie*“³⁹², Maritain „*...ukázal cestu, kterou Jan XXIII. brilantně shrnul v pojednání k lidským právům v první části encykliky Pacem in Terris*“³⁹³. Maritainova morální a politická filozofie je budována v kontextu aristotelsko-tomistické tradice přirozeného zákona. Jeho slavnými politicko-filozofickými díly jsou zejména *Humanisme Intégral* (1936)³⁹⁴, *Christianisme et démocratie* (1943), *Man and the State* (1951). Dosud nejdokonalejší naplnění svých křesťanských ideálů formulovaných v projektu „integrálního humanismu“ spatřoval Maritain právě v amerických institucích a politických tradicích, což dokládá svými zápisky v knize *Reflections on America*³⁹⁵. Zkušenost pobytu v USA zcela změnila Maritainův náhled na otázky společenského uspořádání³⁹⁶.

³⁸⁹ Ibid., s. 32.

³⁹⁰ Ibid., s. 47.

³⁹¹ NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999. ISBN 0-8476-9405-4, s. 183-184.

³⁹² NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 228.

³⁹³ Ibid., s. 229.

³⁹⁴ Český překlad: MARITAIN, J. *Integrální humanismus*. Řím: Křesťanská akademie, 1967. bez ISBN.

³⁹⁵ Srov. MARITAIN, J. *Reflections on America*. New York: Gordian Press, 1975. ISBN 0-87752-166-2.

³⁹⁶ Maritainova reflexe společenského uspořádání v Spojených státech byla již rozvedena výše - v kapitole 4.2.3. nazvané „Maritainova reflexe Ameriky“.

Podobně i Maritainův žák Yves R. Simon (1903-1961) použil ve svém díle tomášovskou inspiraci při obhajobě liberálního pojetí demokracie. Jeho nejznámější díla jsou *Philosophy of Democratic Government* (1951) a *General Theory of Authority* (1954). Simon poukazuje na „demokratickou tradici“ patrnou již v myšlení sv. Tomáše Akvinského, zdokonalenou velkými mysliteli jako Cajetan, Bellarmine a Suarez. Jde v ní o přijetí principu suverenity lidu jako celku, který svou autoritu přenáší na vládcu a zároveň kontroluje výkon jeho moci. Zatímco tedy Bůh svěřuje ve věcech nadpřirozených moc do jedné rukou (papež), v oblasti přirozené dává moc a suverenitu komunitě jako celku.³⁹⁷

Američan John Courtney Murray, S. J. (1904 – 1967) je jedním z architektů deklarace *Dignitatis Humanae*, jeho práce na II. vatikánském koncilu znamenala myšlenkový zlom v katolické doktríně o náboženské svobodě³⁹⁸. Ve své domovině podnítil dialog katolického myšlení a amerického projektu pluralistické demokracie. Svou knihou *We Hold These Truths – Catholic Reflections on the American Proposition* (1960) konfrontoval americký projekt společnosti a politiky s katolickou vizí. K americkému projektu píše: „Americká Listina práv není jen částí racionalistické teorie osmnáctého století, je mnohem spíše produktem křesťanských dějin. Lze za ní vidět ne pouze filozofii osvícenství, ale starší filozofii, která byla živnou půdou /matrix/ obecného zákona. Člověk, jehož práva jsou garantována před zákonem a vládou, je, ať to ví nebo neví, křesťanským člověkem, který si uvědomil svou osobní důstojnost ve škole křesťanské víry“³⁹⁹. Murray vychází také z idejí sv. Tomáše Akvinského a usiluje o renesanci pojmu přirozeného zákona, který považuje za spolehlivý zdroj hodnot. Svobodu chápe stejně jako všichni ostatní whigové, tzn. jako „svobodu uspořádanou“ a poukazuje na posun významů: „Vidíme, že moderní koncept svobody sám byl nebezpečně neadekvátní, protože opomíjel společenskou dimenzi svobody. Vidíme také, že modernita učinila chybu tím, že izolovala problém svobody od jejích polárních pojmů – odpovědnost, spravedlnost, řád, zákon“⁴⁰⁰.

Murray a s ním i další američtí katolíci v kritických letech kolem koncilu „...hluboce promýšleli římsko-katolické způsoby jak být Američanem a římsko-

³⁹⁷ Srov. SIMON, Y. R. *Philosophy of Democratic Government*. Chicago, 1951. ISBN 0-268-03803-1. kap. *The transmission Theory*.

³⁹⁸ Při zmínce o původu a ideových kořenech deklarace II. vatikánského koncilu o náboženské svobodě *Dignitatis Humanae* nelze taktéž opominout význam a přínos osobnosti Pietra Pavana (1903-1994), italského teologa a sociologa, který byl v roce 1985 jmenován kardinálem. Pavan kromě teologie na Gregoriánské univerzitě v Římě taktéž studoval a absolvoval doktorátem studia ekonomie v Padově. Působil zejména na Papežské lateránské univerzitě v Římě, kde v letech 1969-1974 byl taktéž rektorem. Pavan jako teolog a znalec v oblasti sociálních věd hrál společně s J. C. Murrayem klíčovou roli při formulaci a prosazení textu deklarace o náboženské svobodě. Kromě toho byl Pavan významným inspirátorem sociálního myšlení papeže Jana XXIII., zejména pak jeho encyklik *Mater et Magistra* a *Pacem in Terris*. O článku 2 deklarace *Dignitatis Humanae* Pavan údajně prohlásil, že je nejdůležitějším výrokem II. vatikánského koncilu vůbec. V českém jazyce je k dispozici Pavanova kniha *Člověk a demokracie*, která vyšla v překladu v knižnici Studium v Křesťanské Akademii v roce 1967. V této autor obhajuje demokratické politické zřízení jakožto plně konzistentní s křesťanstvím.

³⁹⁹ MURRAY, J. C. *We Hold These Truths. Catholic Reflections on the American Proposition*. USA, Lanham, Maryland: A Sheed a Ward Book, Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1988. ISBN 0-934134-50-2, s. 39.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, s. 200.

katolickou obhajobu pro podporu Amerického experimentu “⁴⁰¹. Hovoří se o tzv. „Murrayově projektu“ – myšlence, že existuje hluboce římsko-katolická cesta potvrzení a žití „amerických propozic“.

Tito tři katoličtí myslitelé - Jacques Maritain, Yves R. Simon, John Courtney Murray – protagonisté novotomismu, mají společného jmenovatele – „americkou zkušenost“. Ačkoli jediným rodilým Američanem mezi nimi je J. C. Murray, oba jeho evropské kolegy díky svému dlouhodobému pobytu v USA mají letitý vztah k americkému politickému zřízení. To ovšem nasměrovalo jejich úvahy k „whigovskému duchu“.

4.6.3. Jan Pavel II. a katolické whigovství

Ve většině svých novějších děl Novak s uspokojením konstatuje, že v myšlení a díle Jana Pavla II. došlo ke sblížení sociálního učení církve s konzervativně – liberální whigovskou tradicí, a to zejména díky papežově důrazu na svobodu, lidskou kreativitu, svobodný trh a morální dimenzi společnosti. Encyklika *Centesimus Annus* je toho posledním a nejlepším příkladem. Pro Novaka je tedy i Jan Pavel II. whigovským katolíkem⁴⁰², který si po právu zaslouží být zařazen do této definované tradice. Hodnotí papežovo myšlení a říká: „*Mezi hlavní principy jeho myšlenek o společnosti patří: tvůrčí schopnosti, svoboda, solidarita a neutopický realismus. Náboženskou svobodu považuje za první a nejzákladnější princip lidských práv*“⁴⁰³. Tyto hodnoty, spolu s papežovým důrazem na svobodu svědomí, na právo svobodné ekonomické iniciativy a na jeho docenění demokratických institucí, jej podle Novaka činí „katolickým whigem“. Ke klasické triádě tří „S“ sociálního učení církve - solidarita, subsidiarita a sociální spravedlnost – dle Novakova mínění papež přidal ještě čtvrtý, podstatný princip „subjektivity“ – „...*lidská osoba jako subjekt, jako činitel, jako centrum imaginace, iniciativy a odhodlané vůle*“⁴⁰⁴.

George Weigel připomíná papežův proslavující americkou svobodu při příležitosti setkání s americkým prezidentem Ronaldem Reaganem v září 1987 v Miami: „*Mezi mnoha obdivuhodnými hodnotami tohoto národa je jedna, která obzvláště vyniká. Je to svoboda. Koncept svobody je podstatou tohoto národa jakožto politické komunity svobodných lidí. Svoboda je velkým darem, velkým požehnáním Boha. Od počátku Ameriky svoboda byla směřována k formování řádně uspořádané společnosti a k podpoře jejího pokojného života. Svoboda byla zaměřena k plnosti lidského života, k ochraně lidské důstojnosti a k ochraně lidských práv. Zkušenost uspořádané svobody je vpravdě částí s láskou chované historie této země. To je svoboda, kterou je Amerika povolána žít, chránit a předávat. Je povolána ji užívat takovým způsobem, aby z ní měli také prospěch i ostatní národy a ostatní lidé. Jediná pravdivá svoboda, jediná svoboda, která může pravdivě*

⁴⁰¹ NEUHAUS, R. J. *The Catholic Moment. The Paradox of the Church in the Postmodern World*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1987. ISBN 0-06-066096-1, s. 242.

⁴⁰² Srov. NOVAK, M. *Filosofie svobody*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-264-0, s. 31.

⁴⁰³ *Ibid.*, s. 31.

⁴⁰⁴ NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999. ISBN 0-8476-9405-4, s. 255.

uspokojit, je svoboda dělat to, co bychom dělat měli jakožto lidské bytosti stvořené Bohem podle Jeho plánu“⁴⁰⁵. Takovéto pojetí „svobody v řádu“ s důrazem na osobní odpovědnost jedince a na transcendentní přesah, které na Americe papež ocenil, je základem whigovských úvah o člověku a lidském společenském uspořádání.

4.6.4. Whigovská korekce liberalismu

Whigovský liberalismus je v rámci širšího proudu liberálního myšlení v mnoha ohledech specifický. Novak vypočítává 7 základních nedostatků liberálního myšlení obecně a navrhuje jejich „whigovskou korekci“. První čtyři nedostatky jsou důsledkem jakéhosi systematického opominutí v teorii svobody. Liberálové opomíjejí morální a intelektuální habity⁴⁰⁶ potřebné k racionalitě, morální a intelektuální habity potřebné k volbě, opomíjejí komunitu nutnou pro formaci silných a sebeurčujících individuí a mají sklony k totalitarismu individuální a kolektivní vůle. Dalšími nedostatky liberalismu jsou - arogance plynoucí z pocitu „osvícenosti“, intolerance vůči religiozitě a historicky nahodilé oddělení sekulárních a náboženských obhájců svobody.⁴⁰⁷ Novak navrhuje „whigovské zlepšovací návrhy“ k těmto zmíněným nedostatkům:

- Větší důraz na komplexitu racionálních elementů při lidském rozhodování, především reflexi a rozvahu.

- Bohatství pojmů volby a vůle. Svoboda není jen volba preferencí, pojem volby je třeba obohatit zohledněním závazku v dlouhodobém horizontu.

- Svoboda nepřichází jen v odloučené izolaci, ale v komunitě. Svoboda má též společenský charakter, protože lidské bytosti jsou bytostně vztahové.

- Svobodu nelze definovat pouze v pojmech vůle. Samotná vůle oddělená od praktické inteligence a dobrého úsudku je slepá, chladná, krutá, destruktivní a totalitní.

- Je třeba odstranit ideologickou aroganci plynoucí z pocitu majetnictví pravdy, postoj tolerance a respektu ke svobodě svědomí je neoddiskutovatelný.

- Je třeba rozpoznat náboženské kořeny svobody, musí se upustit od identifikace liberalismu s protináboženskými tendencemi.

- Je třeba napravit roztržku mezi náboženskými a sekulárními stoupenci liberálních hodnot, zbavit se předsudků a karikатурních představ.⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ Jan Pavel II. Miami 1987. Citováno z: WEIGEL, G. *Catholicism and the Renewal of American Democracy*. New York: Paulist Press, 1989. ISBN 0-8091-3043-2, s. 41-42.

⁴⁰⁶ Pojem „habitus“ (z lat. stav, zvyk) je pojem užívaný v aristotelské a scholastické filozofii. Je to rys spojený s nositelem (substancí), jeho užití je nejčastější v souvislosti s jednáním jedince, zejména člověka – opakované intelektuální či mravní jednání vede k nabývání zdatností, jakéhosi návyku. Nabyté habity poté vedou k větší pohotovosti a snažšímu vykonávání činností. Špatný návyk vede k snažšímu vykonávání špatných věcí, dobrý habitus pak těch dobrých. Někdy se hovoří i o jakýchsi vrozených habitech (svědomí), tento pojem má blíže k pojmu „kvality“.

⁴⁰⁷ Srov. NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999. ISBN 0-8476-9405-4, s. 36.

⁴⁰⁸ Srov. *ibid.*, s. 38-51.

Novak je přesvědčen, že „whigovské chápání liberálního projektu přivádí liberalismus blíže k realitě lidských podmínek v drsném světle dvacátého století a lépe ukotvuje liberální projekt ve starších a bohatších tradicích“⁴⁰⁹. Zejména je potřeba najít kořeny opravdové svobody v náboženské tradici, odkud původně vzešla a od níž byla dějinnou chybou oddělena. O tom byl přesvědčen i Hayek, který obnovu souladu považoval za předpoklad vitality svobody a jehož výrok z přednášky při příležitosti prvního setkání Mont Pelerin Society v roce 1947 Novak zmiňuje: „Jsem přesvědčen, že dokud tato roztržka mezi pravými liberály a náboženským přesvědčením nebude napravena, není zde naděje pro vzkříšení liberálních sil“⁴¹⁰.

4.6.5. Exkurs - Scholastické základy demokratického kapitalismu

V souvislosti s whigovskou tradicí stojí za důkladnější zmínku dílo amerického ekonoma Alejandra Chafuena⁴¹¹, konkrétně jeho kniha *Faith and Liberty. The Economic Thought of the Late Scholastics*⁴¹². V ní chce autor zpřístupnit zanedbávanou kapitolu v dějinách ekonomické teorie – přínos pozdně středověkých a raně novověkých scholastiků k ekonomickému myšlení. Tito se ve své době potýkali s nově vznikajícím systémem ekonomických vztahů a byli nuceni je promýšlet z morálních hledisek. Kniha zahrnuje zmínky a citace z širokého období od smrti Tomáše Akvinského v roce 1274 až do publikace knihy Adama Smitha *The Wealth of Nations* v roce 1776. Toto období lze nazvat „komerční revolucí“, která vedla následně k „revoluci industriální“. Na Chafuenovo dílo upozorňuje Michael Novak již v roce 1986⁴¹³, kdy uvádí, že tento tehdy mladý argentinský ekonom ukázal, že dílo španělské katolické salamanské školy bylo inspirující pro myšlení Adama Smitha. Robert A. Sirico má za to, že scholastické myšlení salamanských španělských jezuitů je jedním z inspiračních zdrojů příklonu katolického sociálního učení k hodnotám klasického liberalismu⁴¹⁴.

Navzdory známější tezi Maxe Webera o vztahu mezi protestantskou etikou a kapitalismem, Chafuenovo dílo dokládá opomíjený přínos katolických myslitelů k vzniku moderní ekonomiky, jeho cílem je ukázat bytostnou kompatibilitu mezi katolickou vírou a principy svobodné ekonomiky. Pozdní scholasticismus, obvykle ohraničený periodou let 1350 – 1500, chápaný často jako úpadkové období, neztrácí podle Chafuena svou relevanci a důležitost, kvalitní scholastické myšlení se podle

⁴⁰⁹ Ibid., s. 32.

⁴¹⁰ Ibid., s. 36.

⁴¹¹ Alejandro Antonio Chafuen, narozený v Argentině, člen Mont Pelerinské společnosti, je zakladatelem a prezidentem Hispanic American Center for Economic Research ve Fairfax ve Virginii v USA / www.hacer.org/, působil taktéž jako Associate Professor na Argentine Catholic University, University of Buenos Aires, a Hispanic American University, je významným znalcem ekonomického myšlení v oblasti tomismu a pozdního španělského scholasticismu. Jeho kniha *Faith and Liberty* byla publikována i ve španělštině, italštině a polštině.

⁴¹² CHAFUEN, A. A. *Faith and Liberty. The Economic Thought of the Late Scholastics*. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2003. ISBN 0-7391-0541-8.

⁴¹³ NOVAK, M. *Will it liberate? Questions about liberation theology*. USA, Lanham: Madison Books, 1991. ISBN 0-8191-8060-2, s. 220.

⁴¹⁴ Srov. SIRICO, R. A. Ekonomické kořeny encykliky „Centesimus Annus“. In: *Liberalismus konce 20. století. Sborník z konference Praha 3. – 4. dubna 1992*. Praha: Občanský institut, 1994. ISBN 80-900190-9-9, s. 74-75.

něj rozvíjelo až do pozdního 17. století. V knize se zaměřuje zejména na ekonomické spisy pozdních španělských scholastiků. Ti jsou v první generaci reprezentováni zejména dominikánským řádem /Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Martín de Azpicueta/, v další spíše s nově vzniklými jezuiti /Luis de Molina, Juan de Mariana, Francisco Suarez a jiní./. Zejména přínos španělských jezuitů v Salamance k ekonomickému myšlení byl chápán jako významný, Chafuen cituje H. M. Robertsona ⁴¹⁵, který říká: „...podpora podnikání, svoboda spekulace a expanze obchodu jako sociálního prospěchu. Nebylo by těžké prohlásit, že náboženství, které podporovalo ducha kapitalismu, bylo jezuitství, ne kalvinismus“ ⁴¹⁶.

Scholastické uvažování spočívá na teorii přirozeného zákona, obzvláště v postakvinovském období. Pro scholastiky byl kvůli jejich morální a sociální analýze koncept přirozeného zákona fundamentální. Podle klasické Tomášovy definice je přirozený zákon účastí inteligentních tvorů na věčném, Božím zákoně. Intellektem člověk poznává, co je dobré a jak by měl jednat. Předmětem věd zkoumajících jednání člověka je, jak člověk jedná, nikoli jako by měl jednat. Vědy jako ekonomika, sociologie jsou tedy nenormativní. Kupříkladu ekonomika popisuje lidské ekonomické vztahy a jednání. Ovšem již ekonomická teorie, která vychází z empirické ekonomie, má určité hodnotové spektrum. Určité jednání preferuje před jiným či jej považuje za lepší, vedoucí k žádoucím výsledkům. Ekonomická doktrína a ekonomická politika mají již normativní charakter. Sféra mezi fakty a hodnotami, tím co „je“ a co by „mělo být“, se tedy částečně prolíná.

Na úvod kapitoly analyzující přínos scholastiků k teorii osobního vlastnictví Chafuen cituje příběh řečený sv. Bernardinem ze Sieny: „*Jednoho dne, když svatý František cestoval přes město, náhle se před ním objevil člověk posedlý démonem a zeptal se ho: „Co je největším hříchem na světě ?“ Svatý František odpověděl, že nejhorší je zabití člověka. Ale démon odpověděl, že je ještě jeden horší hřích, než zabití člověka. Svatý František mu tedy přikázal: „Boží mocí, řekni mi, který hřích je horší než zabití člověka !“ A ďábel odpověděl, že vlastnění majetku, který patří někomu jinému, je hříchem horším než zabití člověka, protože toto je ten hřích, který pošle do pekla více lidí, než kterýkoli jiný“* ⁴¹⁷.

Dále zdůrazňuje, že pozdní scholastikové, pokračující v tomistické tradici přirozeného zákona, kladli velký důraz na ospravedlnění soukromého vlastnictví. Popírali, že společné vlastnictví by bylo biblickým ideálem, a odmítali interpretaci novozákonních výroků ⁴¹⁸ ve smyslu, že by Ježíš zavrhoval vlastnění bohatství. Správná interpretace je, že není nic pozemského a hmotného, co by mohlo být upřednostněno před Bohem. Poukazují na analogii s Ježíšovým výrokem „*kdo nemá*

⁴¹⁵ Kniha *Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and His School* (1973)

⁴¹⁶ CHAFUEN, A. A. *Faith and Liberty. The Economic Thought of the Late Scholastics*. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2003. ISBN 0-7391-0541-8, s. 15.

⁴¹⁷ *Ibid.*, s. 31.

⁴¹⁸ Zejména locus classicus L 18:24-25

v *nenávisti svého otce a matku, svou ženu a děti...*“⁴¹⁹, který nelze interpretovat jako odmítnutí lásky v přirozených lidských vztazích, čímž by bylo mimo jiné porušeno čtvrté přikázání, ale jako výraz pro spásu nutné preference „věcí Božích“ před pozemskými. Podobně je tomu i s majetkem, nejde tedy o fakt vlastnění, ale o vztah a preferenci.

Kromě biblických interpretací a ospravedlnění soukromého vlastnictví se scholastikové zabývali i racionálním a logickým ospravedlněním soukromého vlastnictví. Chafuen ukazuje⁴²⁰ na výroky, postřehy a racionální postupy Dominga de Sota, Tomase de Mercada, Juana de Mariany a Luise de Moliny. Jejich argumentaci lze shrnout tak, že považují soukromé vlastnictví za přirozené, Bohem chtěné, spravedlivé, efektivnější a plodnější než vlastnictví společné, lépe sloužící obecnému dobru. Mercado a Mariana dokonce rozpoznali přirozenost sebezájmu, který bývá společně se sobectvím odsuzován jako morálně inferiorní.

Co se týče politického zřízení, jsou pozdní scholastikové původci myšlenky, že nezáleží ani tak na formě vlády, ale na právech a podmínkách, které lidé mají. Mariana píše: „*Politikové se obvykle ptají, jaká je nejlepší forma vlády. Ale pro mě je to druhotné, protože jsem viděl státy vzkvétající pod republikánskou vládou jakož i monarchie*“⁴²¹. Podle Mariany vládcí existují pro dobro lidí a ne naopak. Úkolem vlády je uchovávat mír a ochraňovat práva lidí, zejména svobodu a soukromý majetek.

V oblasti veřejných financí jsou postřehy pozdních scholastiků mimořádně překvapivé. Ve své době a ve španělském kontextu nalézaly ekonomické problémy, které jsou analogické těm současným, tyto komentovali a morálně posuzovali. V oblasti daní a v problematice veřejných rozpočtů lze jejich úvahy považovat za velmi liberální. Odhalují skutečnost, že v případě utrácení veřejných peněz jsou lidé mnohem nezodpovědnější než při utrácení peněz svých. Tomuto problému se věnuje zejména Pedro Fernandez Navarrete, který v knize *Conservacion de Monarquias* (Madrid 1916) odhaluje ekonomické problémy stávající španělské monarchie a hledá cesty k jejich řešení. Zásadní problém Španělska spatřoval v emigraci obyvatel zapříčiněné vysokými daněmi, které musí lidi platit kvůli financování veřejného utrácení. Píše: „*Původ chudoby je ve vysokých daních. Ve stálém strachu před výběřčími daní se (zemědělci) rozhodují opustit svou zemi, aby se vyhnuli trápení. Jak řekl král Teodorico, jediná sympatická země je ta, kde se nikdo neobává výběřčích daní*“⁴²².

Navarrete radí královskému dvoru aby omezoval zvyšování počtu úředníků, propustil nadměrné množství příživnických byrokratů žijících z veřejných peněz. Na historických příkladech ukazuje, že mnoho králů přišlo o svou moc díky bezhlavému utrácení. Země se dostávají do nebezpečí, „...protože jejich nestřídmé utrácení vede k chudobě. Chudoba je špatný rádce. Bude podněcovat lidi k hledání v revoluci toho,

⁴¹⁹ Srov. L 14:26, v ekumenickém překladu je řecký výraz „nemá v nenávisti“ oslaben slovem „nedovede se zřít“

⁴²⁰ Srov. CHAFUEN, A. A. *Faith and Liberty. The Economic Thought of the Late Scholastics*, s. 33-38.

⁴²¹ Citováno z: CHAFUEN, Op. cit., s. 52.

co ztratili jen kvůli mrhání a neřesti“⁴²³. Mariana spatřuje v rozsáhlém utrácení veřejných peněz původ inflace, která přináší devaluaci měny a chudobu. Jediný, kdo má prospěch z inflace, je utrácějící vladař, protože tak snáze splatí své dluhy. Scholastikové se věnovali problematice „spravedlivé daně“⁴²⁴, neúměrnou daň považovali za zásah do majetkového práva jednotlivce, kupříkladu Pedro de Navarra v knize *De Restitutione* (Toledo, 1597) píše: „Daně mohou být tyranské, ne jen když ten, kdo je ukládá, nemá zákonné oprávnění, ale i když je někdo zdaňován více než jiní, či když jsou daňové fondy užívány pro partikulární dobro či pro vladařův zájem namísto veřejného užitku“⁴²⁵.

Kromě těchto a dalších postřehů stojí za zmínku kupříkladu teolog Martín de Azpilcueta a jeho kniha *Manual de Confesores y Penitentes*, ve které autor poprvé formuluje kvantitativní teorii peněz⁴²⁶. Dále se scholastikové zabývali i teorií spravedlivé ceny, tržní ceny, scholastická utilitární teorie hodnoty je předchůdkyní moderní subjektivní teorie hodnoty. Scholastikové promýšleli i teorií monopolů, popisovali jejich vznik a oprávněnost, kritizovali restrikcí mezistátního dovozu zboží. Zabývali se problematikou spravedlivé mzdy, oprávněnosti zisku, úroku, bankovnictví.

Postoj scholastiků k obchodu, trhu a komerci byl takový, že je považovali za morálně indiferentní, s tím, že jej lze provozovat jak morálně, tak i amorálně. Obchod však slouží obecnému dobru, dochází jím k převozu zboží z míst, kde je ho přebytek do míst, kde je ho nedostatek⁴²⁷. Bartolome de Albornóz píše v knize *Arte de los Contratos* (Valencia, 1573): „Kupování a prodávání je nervem lidského života, který udržuje svět. Prostřednictvím kupování a prodávání je svět sjednocen, spojující vzdálené země a národy, lidi rozličných jazyků, zákonů a způsobů života. Kdyby nebylo těchto kontraktů, někteří by postrádali zboží, kteří jiní mají v přebytku a ti by nebyli schopni sdílet zboží, kterého mají mnoho s těmi zeměmi, kde je ho nedostatek“⁴²⁸.

Chafuen při závěrečném vyhodnocení díla pozdních scholastiků uzavírá⁴²⁹, že mezi nimi a klasickými liberály je přímé myšlenkové kontinuum, jdoucí přes Grotia a Pufendorfa až k fyziokratům, klasickým liberálům a nakonec k rakouské ekonomické škole ve 20. století. Pozdně scholastické ideje zde srovnává s díly klasických liberálů, jejich předchůdců a zejména s dílem ekonoma Ludwiga von Misesa a dokládá v mnohém jejich blízkost. Chafuen považuje tradici klasického liberalismu zakotvenou v křesťanství za esenci západní civilizace a vyslovuje lítost

⁴²² Citováno z: CHAFUEN, Op. cit., s. 54.

⁴²³ CHAFUEN, Op. cit., s. 55.

⁴²⁴ Zatímco v biblických dobách byl za přiměřenou daň považován „desátek“, dnes v systémech progresivního zdanění přesahuje daň v nejvyšších pásmech mnohdy 50 procent. Nad principem rovné daně se mnozí pohoršují, ale označili by scholastikové progresivní zdanění, kdy bohatší platí vyšší poměrnou část svého zisku, za spravedlivý ?

⁴²⁵ CHAFUEN, Op. cit., s. 58.

⁴²⁶ Srov. *ibid.*, s. 62.

⁴²⁷ Srov. výrok sv. Bernardina ze Sienny: „*Quia quod in una terra est abundans et vile, hoc idem in alia terra est necessarium, rarum et carum*“.

⁴²⁸ CHAFUEN, Op. cit., s. 75.

⁴²⁹ Srov. *ibid.*, s. 129.

nad tím, že kvůli rozličným nahodilostem došlo k dějinnému roztržení tradice mezi evropským katolicismem a „tradicí svobody“ v ekonomickém a politickém myšlení⁴³⁰. Věřící, že jeho zpřístupnění díla a myšlenkového světa pozdních scholastiků by mohlo přispět ke smíření těchto tradic.

4.7. Katolická etika a duch kapitalismu – *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism* (1993)

Slavný německý sociolog Max Weber přišel ve svém díle *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904-5) s teorií, že geneze kapitalismu má svůj původ v protestantské etice, že dynamicky se rozvíjející ekonomický systém Evropy a Ameriky vzešel z některých principů reformační teologie. Tato teze byla od samého počátku předmětem diskusí a rozličných kontroverzí - a to jak mezi sociology, tak i mezi teology.

Webera zaujal fakt, že některé oblasti s převážně protestantskou, zejména pak kalvínskou a puritánskou konfesí, stojí v čele ekonomického vývoje. Pokouší se tedy nalézt příčiny tohoto jevu, poukazuje na specifický étos, hovoří o duchu kapitalismu, který je podmínkou tak specifického vývoje. Principy takového ducha nalézá v čisté formě u Benjamina Franklina, konkrétně v jeho knihách *Necessary hints to those that would be rich* (1736) a *Advice to a young tradesman* (1748), kde autor zdůrazňuje morální povinnost zmnožovat majetek a efektivně investovat, zároveň ale žít asketickým životem. Tyto ideje mají podle Webera kořeny v reformační teologii, zejména v kalvínské a puritánské nauce o povolání, predestinaci a vnitrosvětském asketismu. Weber říká: „*Specificky buržoazní ekonomická etika se začala šířit. S vědomím, že člověk stojí v plnosti Boží milosti a že Bůh mu viditelně žehná, buržoazní businessman, dokud setrval v odpovídajících mezích a dokud jeho morální jednání bylo bez závad a pokud své bohatství nevyužíval nevhodně, mohl sledovat své finanční zájmy pokud cítil, že tak naplňuje poslání. Síla náboženského asketismu ho kromě toho činila střídavým, svědomitým a neobvykle pilným pracovníkem, který lpěl na své práci jakožto na smyslu života, který po něm Bůh požaduje*“⁴³¹. Zároveň ale připouští, „...že kulturní účinky reformace byly do značné části – pro naše zvláštní hlediska dokonce především – nepředvídanými a přímo nechtěnými důsledky práce reformátorů, často vzdálené nebo přímo v protikladu ke všemu, co jim samým tanulo na mysli“⁴³².

Michael Novak se s Weberovou tezí o genezi kapitalismu z protestantismu snaží kriticky vyrovnat v knize *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism* (1993), která už svým titulem vyzývá samotnou Weberovu základní tezi k určité konfrontaci.

Weberova teorie se v průběhu času stala katolickým intelektuálům vítanou záminkou k odmítnutí „protestantského kapitalismu“, který je již pro svůj údajný

⁴³⁰ Srov. *ibid.*, s. 159-160.

⁴³¹ WEBER, M. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Routledge Classics, 2002. ISBN 0-415-25406-X, s. 120.

reformační základ zcela neslučitelný s katolicismem. Klasikem takové argumentace je italský politik a vůdce křesťansko-demokratické strany Amintore Fanfani zmíněný výše v kapitole 4.3.1. Ani v protestantské větvi křesťanského spektra však nenalézá kapitalismus příliš mnoho sympatií, jeho teologická souvislost s reformací je spíše vyvracena. Novak poukazuje na slavný a mnohokrát zmiňovaný výrok Paula Tillicha z roku 1957 - „*Každý křesťan, který bere svou víru vážně, musí být socialistou*“⁴³³. Tillich zcela odmítá jakoukoli Weberem proklamovanou souvislost protestantismu s kapitalismem⁴³⁴ a naznačuje, že duchu křesťanství je bližší socialismus s lidskou tváří. Mezi křesťanstvím a marxismem Tillich nalézá strukturální analogii, zejména díky jejich profétickému charakteru a způsobu interpretace dějin. Tvrdí, že mnohé poznatky marxistické analýzy společnosti jsou východiskem i pro náboženský socialismus⁴³⁵. Podobné postoje zastává kupříkladu i další vlivný protestantský teolog, již výše zmíněný Jürgen Moltmann. Ve svém souboru esejů *The Experiment Hope* (1975) se pokouší o formulaci protestantské etiky, která by byla spojencem socialistických idejí. V kapitole nazvané *Etika kalvinismu* se potýká s Weberovou teorií - „*Tato teze je dnes mnohými rozšiřována s hanlivými slogany, že kalvinismus je „náboženstvím kapitalismu“ či že míchá „Ducha a peníze“*“⁴³⁶. Toto Moltmann odmítá a poukazuje na neslučitelnost nauky protestantských klasiků s duchem kapitalismu. Naopak upozorňuje na fakt, že rané formy tohoto ducha pocházejí z lombardských katolických měst v době renesance. Kalvinistická etika měla výrazně sociální charakter a v lůně kalvinistických komunit se zrodili teologické základy demokracie. Moltmann tvrdí: „*Kalvinistická ekonomická etika zavrhovala třídní společnost staré církve, nestala se předchůdcem kapitalismu, ale spíše svobodného spravedlivého sociálního řádu*“⁴³⁷.

Novak v již zmíněné knize *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism* kritizuje Weberovu teorii o souvislosti ducha reformace s duchem kapitalismu. Rekapituluje klasické námitky proti Weberově tezi⁴³⁸:

- Nemá podporu mezi protestantskými teology, neexistují tací, kteří by křesťanské hodnoty interpretovali podobným způsobem. Většina kalvinistických církví příkře odmítá kapitalismus a přiklání se ke křesťansko-sociálním, příp. sociálně-demokratickým stranám.

⁴³² WEBER, M. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: Oikúmené, 1998. ISBN 80-86005-48-8, s. 244.

⁴³³ NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3, s. 229.

⁴³⁴ Srov. TILLICH, P. Calvin: Predestination, Providence, Capitalism, Church and State, Biblical Authority. In: *The History of Christian Thought* [online]. 1953, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=2310&C=2341>>.

⁴³⁵ Srov. TILLICH, P. Marxism and Christian Socialism. In: *The Protestant Era* [online]. 1948, [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=380&C=104>>.

⁴³⁶ MOLTSMANN, J. *The Experiment Hope*. Philadelphia: Fortress press, 1975. ISBN 0-8006-0407-5, s. 124.

⁴³⁷ Ibid., s. 126.

⁴³⁸ Srov. NOVAK, M. *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: The Free Press, 1993. ISBN 0-02-923235-X, s. 6.

- Mnohé prvky původního kalvínského učení odporují základním principům kapitalismu (kupříkladu v Ženevě dlouho kladli kalvinisté odpor vzniku bank, kapitálových investic apod.).

- Mnohé typicky kalvinistické oblasti, např. Skotsko, byly po dlouhou dobu ekonomicky zaostalé a nejméně kapitalistické.

- Mnohá z prvních kapitalistických center se objevila i v ryze katolických oblastech (Liège, Lille, Turín) a mnoho prvních kapitalistických rodin bylo katolických, židovských či jiného vyznání.

Weberovu tezi tedy považuje Novak za empiricky nepotvrzenou. Naproti tomu oceňuje, že Weber se pokoušel při definici ducha kapitalismu hledat takřikajíc ve „správných vodách“, že chtěl vystihnout nový komplex sociálních postojů a návyků, ducha kulturní inspirace, který umožňoval prudký ekonomický rozvoj a zlepšování lidských podmínek života. *„Zaměřením na kulturní dimenzi kapitalismu si Weber zasloužil nesmrtelné místo v intelektuálních dějinách. A to ze dvou důvodů. Za prvé identifikoval cosi nového v ekonomických dějinách a letmo nahlédl morální a náboženské dimenze oné inspirace. Za druhé s předstihem naznačil, proč marxismus jakožto interpretační teorie i jako představa ráje byl odsouzen k selhání – jeho rezolutní materialismus nepřipouštěl lidského ducha“*⁴³⁹.

Kořeny tohoto zásadního zlomu v kulturních dějinách se podle Novaka ale Weberovi odhalit nepodařilo. Kapitalismus není utvořen na principech soukromého vlastnictví, trhu či akumulace zisku, tyto byly funkční již v ekonomikách tradičních. Nemá svůj původ ani v jakési náboženské neuróze – kalvínské „úzkostné posedlosti spásou“⁴⁴⁰. Kapitalismus má původ v lidské schopnosti invence a inovace – v lidské kapacitě tvořit. Jak napovídá sám jeho název - *„Systém institucí má za cíl uvolnit kreativní síly v člověku a využít ctnosti praktického rozumu. Kapitalismus je založený na myšlení, na „správném používání lidské mysli“ – „caput“*⁴⁴¹. Kreativitu považuje Novak za centrální bod katolické etiky, ta vychází z prastaré judeo-křesťanské tradice podporující člověka v jeho účasti na Stvořitelově díle, jejím předpokladem je svoboda, iniciativa a odpovědnost. Novak uvádí, že v době, kdy psal knihu *Duch demokratického kapitalismu* (1982), ještě dostatečně neviděl spojitost mezi kapitalismem a kreativitou, což dnes považuje za rozhodující bod katolické etiky⁴⁴². Mnohé se od té doby změnilo třemi nejnovějšími encyklikami (LE, SRS, CA), které podle Novaka daly základ nové etice kapitalismu. Zejména encyklika *Centesimus Annus* zásadně mění pohled a celou tradici dosavadního papežského sociálního učení.

Novak vedle protestantské etiky staví „katolickou“ etiku v širším slova smyslu a chce v konfrontaci s Weberem poukázat na tradici etiky, která je obecně judeo-křesťanská a podporuje člověka v jeho kreativě jakožto účasti na Stvořitelově díle –

⁴³⁹ Ibid., s. 9.

⁴⁴⁰ Srov. JOHNSON, P. *Nepřítel společnosti*. Řevnice: Rozmluvy, 1999. ISBN 80-85336-35-9, s. 60.

⁴⁴¹ Srov. NOVAK, M. *Filosofie svobody*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-264-0, s. 84.

každý je spolu-tvořitel a je povolán jednat tvořivě, udělená svoboda je předpokladem odpovědnosti a iniciativy. Katolická etika podle Novaka osvětluje sociální dimenze svobodného hospodářství lépe než etika protestantská se svým teoretickým důrazem na individuum (ačkoli v praxi je velmi asociativní). Svou svátostnou láskou ke smyslovému (kadidlo, svěcená voda, ornáty, chuť chleba a vína, velkolepá hudba) je katolický duch lépe naladěný na stvoření a k dobrému, které sám stvořitel spatřuje ve světě. V tomto smyslu vyjadřuje také lépe než asketický protestantismus ducha tvořivosti, uzdravení, lidsky prospěšné aspekty liberálních společností. V protestantském myšlení (a v některých formách katolického jansenismu) je tendence zdůrazňovat krizi, hřích, porušenost, preferovat strohost a nedostatek smyslové stimulace ⁴⁴³.

Jak judaismus, tak i katolicismus nabízí pohotovější jazyk, širší škálu přirovnání, vyjádření radosti, potěšení smyslů a úplné naplnění týkající se kreativity. Důležité aspekty kapitalismu – jeho socialita a kreativita – jsou podle Novaka stěžejně vneseny do svědomí protestantskou etikou. Podle něj je zapotřebí budovat novou křesťanskou antropologii, která bude klást důraz na dynamiku lidské kreativity – v morálce a kultuře, politice a ekonomice – dynamiku, která proměňuje svět.

4.7.1. Liberální koncept obecného dobra - *Free Persons and the Common Good* (1989)

Novak kriticky poznamenává, že mnoho předpokladů sociálního učení církve vzniklo a bylo formováno v předkapitalistickém světě středověké stavovské společnosti. V tomto kontextu Novak kritizuje v některých sociálních encyklikách užívaný koncept „obecného dobra“, jeden z čelných principů sociálního učení církve, který má dle něj taktéž premoderní původ a nereflexuje vývoj společnosti v moderní době. Pro Aristotela je dobro to, co je cílem všeho, a proto má primát nad individuálními osobami. Novak odmítá tuto myšlenku, neboť primát by měly mít osoby, a to i v oblasti pojmu obecného dobra. Vysvětluje, že v nediferencovaných premoderních společnostech byla péče o obecné dobro svěřena paternalistickým obecným autoritám církve a státu, v dnešních svobodných a diferencovaných společnostech však lidská individua mají tendenci mít odlišné cíle. Uzavírá, že jestliže svobodné osoby mají primát před kolektivem, pak obecné dobro může být pouze něčím, co vychází ze skutků svobodných osob. Staví proto vedle sebe a srovnává koncept obecného dobra vytvořený liberální společností a koncept obecného dobra v katolické tradici. Má za to, že katolická a liberální tradice se vzájemně obohacují - liberální tradice vysoce rozvinula a obohatila koncept obecného dobra, katolická zase spíše koncept osoby, ctnosti a praktické moudrosti.

Obecného dobra není dosahováno pouze nebo primárně vládou, ale společenskými institucemi mimo dosah státu. „*Zprvé, svoboda a důstojnost lidských osob stvořených k obrazu Božímu se staly primárním kritériem pro jakýkoli sociální*

⁴⁴² NOVAK, M. *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: The Free Press, 1993. ISBN 0-02-923235-X, s. xv.

⁴⁴³ *Ibid.*, s. 34.

*řád účinně uspořádaný k obecnému dobru. Za druhé, příchod osobní svobody poškodil jednoduchost konceptu obecného dobra. Nyní každá lidská bytost byla učiněna odpovědnou za formování své vlastní koncepce jak svého vlastního, tak obecného dobra “*⁴⁴⁴. Účelem vlády je poskytovat příležitosti pro jednotlivce, aby mohli uplatňovat své svobody. Obecné dobro spočívá ve vzájemné kooperaci většinou oddělené od obecných záměrů, cílů a účelů. Věci mohou být činěny, aniž by je dělala vláda. Obecné dobro je mnohem větší než politické dobro. Hlavní a neefektivnější nástroj k dosažení obecného dobra není stát, ale společnost ve velikosti svého rozpětí společenských institucí, ne atomizované individuum, ale komunitní individuum.

Americký politický systém chrání individuální práva a umožňuje rozvoj institucí, které uschopňují kooperaci, aniž by požadoval předchozí respekt ke konečným cílům personálních motivací. Obecné dobro spočívá v zacházení s každou osobou jako cílem, ne pouze jako účelem. Aby se dosáhlo jak realizace osobních práv, tak i obecného dobra, tvůrci americké Konstituce rozhodli nevnučovat lidem morálně-kulturní systém. Raději ponechali konstrukci takového systému institucím odlišným od vlády. Idea Zakladatelů o limitovaném státu, jehož síla je omezena psanou Konstitucí, je založena na ideji nedotknutelnosti osobních práv. Výsledkem je oddělení moci státu od moci společnosti. *„Nový řád navržený předkladateli americké Konstituce učinil svobodné osoby suverénními. Ve starém řádu vládci a státníci byli nejvyššími opatrovníky obecného dobra. V novém řádu jim byla jejich moc v kulturní a ekonomické sféře příznačně odňata. V politické sféře byla limitována na jednotlivé díly moci...“*⁴⁴⁵. Poté, co je moc rozdělena, nemohou se političtí vůdci stát garanty obecného dobra. Většina realizace obecného dobra dnes spočívá v tom, že ponecháme osobám prostor k realizaci jejich svobody a co největší množství věcí ponecháme na rozhodnutích jednotlivých osob.

Podle Novaka je obecné dobro vlastně „mnoho dober“, která jsou často v přímém konfliktu. Svobodné osoby mají odlišné vize obecného dobra. Každá osoba ve svobodné společnosti je odpovědná za svou vlastní koncepci jak osobního, tak obecného dobra. Obecné dobro v pluralistických společnostech je něco neplánovaného, neprosazovatelného a nezáměrného, leč dosahovaného účastí všech občanů. Z toho vyplývá, že druh obecného dobra, které může být dosaženo, je obecné dobro dílčího společenství v dílčím momentu – ne obecné dobro pro všechna místa a pro všechny časy. Dnes obecné dobro znamená:

- 1) osvobozující rámec institucí vytvořených k osvobození svobodných osob
- 2) konkrétní společenský prospěch
- 3) orientační bod, který nám připomíná, že žádný stupeň obecného dobra jako společenského prospěchu se ještě nesetkal s plnou mírou oprávněného očekávání.

Liberální koncept obecného dobra je podle Novaka třeba inkorporovat do katolického sociálního myšlení. V jiném kontextu Novak cituje ekonoma Ludwiga von

⁴⁴⁴ NOVAK, M. *Free Persons and the Common Good*. USA, Lanham, Maryland: Madison Books, 1989. ISBN 0-8191-6499-2, s. 91.

⁴⁴⁵ *Ibid.*, s. 75.

Misese, který napsal: „*Historicky byl liberalismus prvním politickým hnutím, které mělo za cíl zlepšení blahobytu všech, ne pouze určité jednotlivé skupiny*“⁴⁴⁶.

4.7.2. Podpora občanské společnosti

Novak koriguje libertariánský princip atomizovaného individua, který považuje za čirou a nebezpečnou abstrakci. Avšak za ještě více ohrožující pro společnost považuje socialistické koncepty řízení společnosti. Lidská osoba žije vždy v komunitě, a je tedy nezbytné v subsidiárním smyslu podpořit a oživit koncept občanské společnosti a její samosprávy. V mnoha svých úvahách se Novak zabývá problematikou existence soběstačné občanské společnosti postavené na „mediating structures“ – zprostředkujících strukturách. Princip subsidiarity musí být široce uplatňován. Jestliže stát převezme funkce občanské společnosti a rodiny, jak o to usiluje stát, dochází k deformaci společnosti i jedince. Subsidiární postoupení pravomocí ze státu na nižší stupně je centrálním bodem úspěchu rozvoje občanské společnosti.

Novak prosazuje koncept samosprávy, který dle něj nejlépe funguje právě v americké občanské společnosti. „*Občanská společnost se konstituuje komunikací mezi svobodnými osobami, které se sdružují tisíci různými způsoby, aby tak dosáhly svých vlastních sociálních záměrů, a to buď s pomocí státu, nebo zcela nezávisle na něm. Občanská společnost je síť, pavučina, kterou budují autonomní občané v průběhu času, někdy mlčky a nezáměrně, někdy se zcela explicitním záměrem a promyšlenou dobrovolnou volbou*“⁴⁴⁷. „*Projektem samosprávy se míní vláda lidí, lidmi, pro lidi, uplatňovaná zejména skrze občanská sdružení, ale také skrze reprezentativní vládu a svobodně konstituovaný, řádně limitovaný, rozdělený a kontrolovaný stát*“⁴⁴⁸.

Novak dále popisuje čtyři principy, na nichž spočívá funkčnost a úspěšnost projektu občanské společnosti, tak jak podle něj existuje ve Spojených státech⁴⁴⁹:

1. „Občanská společnost“ jako větší a širší koncept než „stát“.

Občanská společnost je morální realitou mající koncepčně přednost před státem - středem experimentu občanské společnosti je přenést moc ze státu na občanskou společnost v souladu s principem subsidiarity. Občané žijící v samosprávě se pokouší své sociální potřeby řešit a uspokojovat vytvářením svých vlastních sociálních organizací. Pouze tehdy, když všechny možnosti selžou, se jako na poslední možnost obracejí na stát.

2. Primární sociální institucí demokracie je náboženství.

Svoboda náboženství je primární svobodou, „...oslabit církve a synagogy znamená rozředit zdroj přesvědčení o osobní svobodě, z níž pramení koncept a

⁴⁴⁶ MISES, L. von *Liberalism in the Classical Tradition*. 1985. Citováno z: NOVAK, M. *Will it liberate? Questions about liberation theology*. USA, Lanham: Madison Books, 1991. ISBN 0-8191-8060-2, s. 173.

⁴⁴⁷ NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999. ISBN 0-8476-9405-4, s. 71.

⁴⁴⁸ Ibid., s. 12.

⁴⁴⁹ Ibid., s. 76-81.

praxe občanské společnosti“. Náboženství je také primárním zdrojem morality ve společnosti. Navíc církve obvykle povzbuzují své členy, aby přijali svou odpovědnost v jiných občanských institucích.

3. Oddělení církve a státu, ale zároveň neoddělitelnost politiky a náboženství.

Moc náboženství se nesmí identifikovat se státem, to ale neznamená, že by náboženské hodnoty neměly zásadně ovlivňovat politické rozhodování.⁴⁵⁰

4. Náboženství má plnoprávné postavení ve veřejné sféře.

Náboženství není jen ryze niternou soukromou záležitostí, ale má i svou sociální dimenzi. Veřejná sféra je otevřená náboženským názorům, které se účastní společenské diskuse a akce.

4.7.3. Rehabilitace liberálního demokratického kapitalismu ?

Nastíněná problematika vztahu liberálních idejí utvářejících systém demokratického kapitalismu k tradici katolického sociálního myšlení a k sociální nauce církve poukazuje na nutnost určité korekce a inspirace ve vztahu k těmto idejím.

Úkolem sociálního učení církve je bezesporu eticky hodnotit otázky spojené s politickým, ekonomickým a kulturním světem, jelikož tyto oblasti jsou předmětem lidského jednání. Je třeba se ale vyvarovat ukvapeného posuzování stávajících systémů politické ekonomie a určování jejich kompatibility se sociálním učením církve. Encyklika *Centesimus Annus* říká: „*Církev nepředkládá žádné vlastní modely. Konkrétní a úspěšné modely lze nalézt pokaždé pouze v rámci té které historické situace, úsilím všech odpovědných osob, které budou čelit konkrétním problémům ve všech jejich těsně propojených společenských, hospodářských, politických a kulturních aspektech. Tomuto úsilí nabízí církev jako nezbytnou duchovní orientaci své sociální učení, které – jak již bylo řečeno – uznává kladný význam trhu a podniku, zároveň však poukazuje na to, že oba tyto faktory musejí být nezbytně zaměřeny na obecné blaho. Uznává i oprávněnost snah dělníků o dosažení plného respektování vlastní důstojnosti a větší účasti na životě podniku. Přestože dělníci pracují společně s ostatními a pod vedením jiných, měli by přece jen v určitém smyslu „pracovat na vlastní věci“ a využívat přitom své inteligence a svobody*“⁴⁵¹.

Biskupové Spojených států amerických ve svém dokumentu *Economic Justice for All* (1986) konstatovali, že „...církev se neváže na určitý ekonomický, politický nebo sociální systém. Žila v mnoha různých formách ekonomického a sociálního uspořádání a bude tak žít i nadále, přičemž každý z nich hodnotí podle morálních a etických principů“⁴⁵². „Pro církev jsou v zásadě akceptovatelné různé druhy hospodářského řádu. Nemí jejím úkolem konkrétně předepisovat, pro který z nich se

⁴⁵⁰ K bodům 3. a 4. je šířeji pojednáno v kapitole č. 5.6. s názvem „Role náboženství v globalizovaném světě“.

⁴⁵¹ Jan Pavel II. enc. *Centesimus Annus*, čl. 43.

⁴⁵² Economic Justice for All. Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy. U. S. Catholic Bishops. [online]. 1986, čl. 120 [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.osjspm.org/cst/eja.htm>>.

má ta která země rozhodnout “⁴⁵³. Tyto systémy ovšem podrobuje morálním hodnocením, některé považuje za přijatelnější, jiné nikoliv. „Kompetence církve nespočívá v praktické uskutečnitelnosti určitých hospodářskopolitických strategií, ale v posuzování toho, zda jsou slučitelné s morálními hodnotami a cíli lidstva “⁴⁵⁴.

Nezávislý pozorovatel se přesto nemůže ubránit dojmu, že církev a její sociální učení považuje za svůj ideál sociálně tržní hospodářství, jak dokládají i výroky mnohých katolických sociálních myslitelů, jen pro příklad „...stále více zemí se přiklání k sociálnímu tržnímu hospodářství, které se ve Spolkové republice Německo může vykázat světově uznávanými výsledky. Je to takový hospodářský řád, o němž kardinál Josef Höffner opakovaně tvrdil, že nezná žádný jiný hospodářský řád, který by teoreticky i prakticky více odpovídal katolické sociální nauce “⁴⁵⁵. „Podle papeže Jana Pavla II., kardinála Josefa Höffnera a většiny zástupců sociálního učení církve je základní formou hospodářského řádu, který se přibližuje sociálnímu učení církve, sociální tržní hospodářství “⁴⁵⁶. Prototypem sociálně tržního hospodářství je tzv. "Rýnský model“ vzniklý v Německu, využívající hospodářských úspěchů tržní ekonomiky k zajištění sociální spravedlnosti. Tento systém zrozený v Německu po 2. sv. válce pod patronací ministra hospodářství Ludwiga Erharda stojí na výkonné tržní ekonomice, jejíž zisky po přerozdělení zaručují dostatečný blahobyt všem členům společnosti.

4.7.4. Exkurs – Světový étos Hanse Künga

Německý teolog Hans Küng přichází v knize *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft* (1997)⁴⁵⁷ s návrhem projektu světového étosu pro oblast politiky a hospodářství. Autor má za to, že v dnešní době je třeba hledat novou, realistickou vizi budoucnosti, která chybí. V epochální době střídajících se a konkurujících si paradigmat v oblasti politiky, hospodářství a kultury na přelomu tisíciletí spatřuje Küng krizi orientace a vyzývá proto k obrácení k duchovním základům lidstva a k úsilí o hledání základní orientace pro přítomnost a budoucnost. Hans Küng usiluje o hledání globálního etického konsensu - nutného minima společných humánních hodnot, měřítek a základních postojů. To Küng spatřuje zejména v lidskosti, pravdě a spravedlnosti. K již deklarovaným lidským právům je podle něj nezbytné formulovat základní lidské povinnosti. Jádrem světového étosu, na kterém by se mohly shodnout všechny civilizace a všechna náboženství, jsou „příkázání“: *S každým člověkem je třeba zacházet lidsky !* a „zlaté pravidlo“: *Co chceš, aby se dělalo tobě, dělej i jiným*⁴⁵⁸.

⁴⁵³ PESCHKE, K-H. *Hospodářství z křesťanského pohledu*. Praha: ČKA, 1996. ISBN 80-85795-25-6, s. 17.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, s. 18.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, s. 5.

⁴⁵⁶ MARTINEK, C. *Cesta k solidaritě*. Svitavy: Trinitas, 1998. ISBN 80-86036-07-3, s. 206.

⁴⁵⁷ Česky: KÜNG, H. *Světový étos pro politiku a hospodářství*. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-327-2.

⁴⁵⁸ Srov. KÜNG, H. *Světový étos pro politiku a hospodářství*. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-327-2, s. 141.

Küng dále volá po hledání nového, „humánního“ paradigmatu politiky, jakéhosi středu mezi „realismem“ a „idealismem“. Uznává autonomii politické oblasti, politika není podle něj zcela podřízena ani vědecké logice a ekonomickým zákonům, ani právním normám a mravním ideálům. Mezi politikou a etikou je však „nezrušitelný vztah napětí“⁴⁵⁹. Politika by měla být založena na etice odpovědnosti.

Ve vztahu k ekonomii se Küng zaměřuje na problematiku spojenou s globalizací – strukturální revolucí ve světovém hospodářství. Zdůrazňuje její ambivalentní charakter, možné výzvy a šance, ale i rostoucí rizika. Autor se dále věnuje aspektům krize státu blahobytu, kdy vyzývá, že je třeba „sociální stát neodstraňovat, zato ale přebudovat“⁴⁶⁰. Současný „americký model“ Küng spojuje s neokapitalismem, kritizuje zejména Reaganovu a Bushovu éru, která podle něj ve snaze akcelerovat ekonomický růst přistoupila k „ultraliberálnímu“ modelu hospodářství, v důsledku čehož došlo k poklesu reálných příjmů a ke zvýšené nevyrovnanosti příjmových poměrů obyvatel. „Ekonomický ultraliberalismus“ Küng spojuje zejména s ekonomy jako Milton Friedman, L. Mises a F. A. Hayek, tyto autory kritizuje pro instrumentalizaci morálky ve prospěch byznysu a pro neomezený liberalismus a atomizující individualismus. Naproti tomu preferuje tradici „sociálně vázaného tržního hospodářství“ realizovanou podle něj v Německu Ludwigem Erhardem. Tato tradice „ordoliberalismu“ s etickým závazkem je pro něj ztělesněním „střední cesty“, kde má primát nedotknutelná důstojnost člověka.

Principy Küngova světového étosu jsou bezesporu obecně přijatelné, ani Novak by neměl pravděpodobně vůči němu větší výhrady. Novak ostatně taktéž analogicky ke Küngovi definuje jakýsi základní světový étos, který nazývá „ctnostmi globalizace“, v knize *The Universal Hunger for Liberty* (2004), o čemž je pojednáno jinde v této práci⁴⁶¹.

Navzdory obecně přijatelné ideji světového étosu je ovšem obtížně pochopitelné, proč kupříkladu Küng považuje otázky potratu či euthanasie za otázky sporné, kde by se neměla vyžadovat stejná morální praxe a kde není nutný konsensus, protože v daných případech jde podle něj o jakousi „kulturně diferencovanou morálku“, která nemá elementární charakter⁴⁶². Tento postoj vzbuzuje jisté podezření na svévolné rozlišování „elementárního“ a „kulturně podmíněného“, není zřejmé proč by ochrana důstojnosti lidského života před narozením neměla patřit k „jádro“ globálního konsensu, zatímco kupříkladu ekologické otázky ano. Přitom často proklamovaná preference „důstojnosti lidské osoby“ je jinde užívána jako zásadní argument ve prospěch globálního étosu hospodářského řádu, na který by měl každý přistoupit.

Küng ve své knize nedefinuje pouze základní „světový étos“, nýbrž se obsáhle vyjadřuje ke konkrétním otázkám politiky a ekonomiky v minulosti i současnosti. V konkrétních oblastech lidského jednání se pohledy Künga a Novaka často

⁴⁵⁹ Srov. *ibid.*, s. 83.

⁴⁶⁰ Srov. *ibid.*, s. 210.

⁴⁶¹ Srov. kap. 6.6. Krize v morální ekologii

⁴⁶² Srov. KÜNG, H. *Op. cit.*, s. 126.

diametrálně rozcházejí, nejpatrnější je to ovšem v pohledu na ekonomii. Küngovo spojení formulace světového étosu, o němž by měl a mohl panovat obecný konsensus, s rozsáhlými úvahami o subtilních etických otázkách v oblasti politiky a ekonomie se zdá být ovšem nevhodné a nekorektní. Küng jako by zde chtěl své poměrně specifické a vyhraněné názory prezentovat jako takřka souznící s všelidským étosem, což může být zavádějící.

Je s podivem, že dva významní představitelé současného katolického myšlení jako Hans Küng a Michael Novak na sebe vzájemně vůbec nereagují ve svých dílech, a to ani negativním vymezením. Jejich výzvy k nutnosti etické inspirace časných politických a ekonomických systémů jsou v tomto smyslu vedeny obdobným směrem. Jejich vize lze ale považovat zejména v oblasti ekonomie za takřka protikladné. U obou autorů jde o výrazně odlišné důrazy, o interpretační spor, jehož analýza by vyžadovala rozsáhlé srovnání. Nejde tedy ani tak o kontroverzi ohledně toho, zda preferovat či nepreferovat „nedotknutelnou důstojnost člověka“, ale které ekonomické prostředky by k ní vedly a podpořily ji. Kupříkladu jde o rozdílnost odhadu míry, do jaké by měl sociální stát zabezpečovat důstojné ekonomické žití občanů – má sociální stát zajišťovat kompenzace pro uchování aktuálního životního standardu občanů kupříkladu v případě ztráty zaměstnání, nebo má jen sloužit proti propadu pod hranici biologicky neúnosné bídy? Zde se jeví obraz důstojnosti osoby jako časově a situačně podmíněný. Ještě hlouběji k podstatě rozdílu: pro Novaka je nejvyšší hodnotou lidská svoboda, zatímco pro Künga je to spíše rovnost a solidarita. Ačkoli oba autoři dospívají ke zcela odlišným závěrům pro oblast politiky a ekonomie, oba se dovolávají tradic německého „sociálně tržního hospodářství“. Jak Küng, tak i Novak jej považují za takřka ztělesnění svých představ. Novak ovšem řadí hlavní proponenty „německého poválečného zázraku“ k představitelům katolického liberalismu. Nalézt kořeny odlišnosti vizí a interpretací těchto dvou autorů by mohlo být předmětem rozsáhlého díla.

Mezi texty neokonzervativních autorů blízkých Novakovi se podařilo nalézt pouze jednu zmínku o působení Hanse Künga, ovšem kritickou, a to u Richarda J. Neuhausa v článku *The Public Square* z roku 1996 v souvislosti s globalizací a Küngovým etickým projektem: „*Nerozvážené rozrušení Hanse Künga a absurdní aspirace Parlamentu světových náboženství nás nemůže nechat slepými k faktu, že světově dějinné změny se dějí a že takové změny mohou být částí Božího záměru vyjevujícího se v čase*“⁴⁶³. Neuhaus v textu dále kritizuje globalizující vizi Hanse Künga, přičemž ji přirovnává ke středověké entuziastické a utopické vizi Joachima z Fiore, toto své srovnání však blíže nevysvětluje.

⁴⁶³ NEUHAUS, R. J. *The Public Square*. *First Things* [online]. No 62, 1996, [cit. 2006-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.firstthings.com/ftissues/ft9604/public.html>>.

4.8. Etika byznysu

4.8.1. Korporace a její etická dimenze

Novak se ve svém díle zabývá i zcela konkrétními etickými problémy byznysu na individuální i globální úrovni. Za jeden z nejproblematichtějších projevů globálního kapitalismu lze považovat působení nadnárodních podnikatelských korporací, které jsou ostatně i nejčastějším předmětem kritiky odpůrců kapitalismu a globalizace. Novak naproti tomu považuje z dějinného hlediska podnikatelskou korporaci za z mnoha stran významnou a pozoruhodnou instituci svobodné společnosti. Etické formulace definované výše se týkají především jí. „*Tato dobrovolná soukromá instituce stojí mezi jednotlivcem a státem a pravděpodobně je (hned po rodině) nejklíčovější institucí občanské společnosti*“⁴⁶⁴. Korporace je podnikatelské sdružení založené na základě dobrovolné spolupráce osob, které tak realizují své podnikatelské zájmy. Také zmínka v encyklice *Centesimus Annus* hovoří o podniku jako společenství lidí sloužící společnosti: „*Účelem podniku není jen vytvářet zisk, ale i uskutečňovat společenství lidí, kteří se různými způsoby snaží uspokojovat své základní potřeby a zároveň tvoří zvláštní skupinu sloužící celé společnosti. Zisk je regulátorem podniku, ne však jediným. Pojí se k němu i jiné morální a lidské faktory, které jsou z dlouhodobého hlediska pro život podniku přinejmenším stejně důležité*“⁴⁶⁵. Korporací a jejich rozmachu v rámci amerického kapitalismu si všímá i Jacques Maritain ve svých *Reflections*. Hovoří také o jejich probíhající vnitřní transformaci a významu pro ekonomický rozvoj a obecné dobro⁴⁶⁶. Avšak Novak utváří dokonce jakousi „teologii korporace“, která má ospravedlnit její význam a obhájit ji proti kritikám, kterým čelí. Kritika kapitalismu je totiž mnohdy kritikou korporací, zejména velkých transnacionálních podnikatelských subjektů. Korporace je podle Novaka inkarnací kreativity a demonstrací efektivní spolupráce lidských jedinců. Tomuto tématu věnoval Novak více děl, naposledy knihu *The Fire of Invention: Civil Society and the Future of the Corporation* (1997).

Novak ukazuje na obtíže spojené s etickým rozhodováním korporací. Na příkladu etického kodexu firmy Johnson & Johnson a na ukázce jejího rozhodování demonstruje možné varianty jednání. Obsahem kodexu jsou i mnohé principy definované výše ve „vnějších úkolech byznysu“. Novak se zabývá také morálkou podnikatelských korporací, které působí svými aktivitami ve Třetím světě. Tato otázka je jednou z nejožehavějších a bývá často předmětem kritiky, zejména z důvodu vykořisťování chudých obyvatel v těchto zemích, ignorování porušování lidských práv v souvislosti s podnikatelskými aktivitami, obchod se zbraněmi ve prospěch zkorumpovaných vlád, investování ve státě s totalitním režimem, kde hlavním a jediným kritériem se zdá být pouze zisk. Zde Novak připouští, že určitý étos se korporacím nemusí vždy vyplatit, je třeba však mít na mysli, že chování ve Třetím světě firma reprezentuje hodnoty svobody, demokracie a kapitalismu.

⁴⁶⁴ NOVAK, M. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York: The Free Press, 1996. ISBN 0-684-82748-4, s. 136.

⁴⁶⁵ Jan Pavel II. enc. *Centesimus Annus*, čl. 35

„Posláním byznysu je podpora reality a pověsti kapitalismu, demokracie a morálních cílů kdekoliv, v žádném případě jím není podryvání těchto hodnot“⁴⁶⁷. Pokud činí opak a nezasazuje se o zlepšení oblasti lidských práv v zemích, kde se ekonomicky angažuje, činí morální zlo a podkopává principy, které jsou předpokladem jeho úspěšného fungování. Je třeba mít na paměti, že podnikatelské korporace jsou ve Třetím světě reprezentanty svobodného světa Západu. Novak poukazuje na příklad firmy Unocal a na její „Kodex pro chování se v mezinárodním byznysu“⁴⁶⁸.

4.8.2. Náčrt etiky byznysu - *Business as a Calling* (1996)

Michael Novak v knize *Business as a Calling – Work and the Examined Life* poukazuje na smutný, nevděčný a obtížný úděl lidí pracujících ve světě byznysu. Vůči podnikatelské sféře a angažovanosti v ní panují mnohé předsudky a mýty, jako ostatně proti celému kapitalistickému systému hospodářství. Lidé pracující ve světě byznysu, zejména ti úspěšnější a bohatší, jsou vnímáni jako morálně podezřelí, usilující výhradně o zisk. Podnikatelská aktivita nemá v očích mnohých valnou duchovní hodnotu, zkreslený mediální obraz o ní budí dojem, že s touto aktivitou jsou téměř nerozlučně spojeny vlastnosti jako žádostivost, chamtivost, vulgarita, nepoctivost. Novak si ovšem nečiní iluze o realitě a praktikách existujících ve světě byznysu, nicméně nepovažuje systém za nutně nemorální a zlý. Papež Jan Pavel II. se již v roce 1983 v proslovu v Miláně zasloužil o rehabilitaci a ocenění významu podnikatele: „*Stupeň blahobytu, jemuž se těší současná společnost, by byl nemyslitelný bez dynamické osobnosti podnikatele, jehož funkce spočívá v tom, že organizuje lidskou práci a výrobní prostředky, aby produkovaly zboží a služby nezbytné pro společenskou prosperitu a pokrok*“⁴⁶⁹. Novak dále říká: „*Povolání byznysu je jedinečně nejstrategičtější povolání na díle sociální spravedlnosti. Je to povolání nejdůležitější k vymanění chudých z chudoby. Byznys vytváří práci tam, kde předtím neexistovala*“⁴⁷⁰.

Novak se pokouší obhájit moralitu podnikání a angažovanost v ekonomické sféře považuje dokonce za „poslání“ v náboženském smyslu. „*Kariéra v byznysu je nejenom morálně závažným posláním, ale i morálně vznešeným posláním. Ti, co jsou k němu povoláni, mají důvod k hrdosti a radosti*“⁴⁷¹. Ve Spojených státech dokonce podle sociologických průzkumů patří jedinci pracující ve světě byznysu, společně s vojáky a sportovci, mezi osoby s nejvyšší mírou religiozity⁴⁷². Je to snad proto, že v těchto profesích je faktor úspěchu spojen s velkými riziky a s náhodnými

⁴⁶⁶ MARITAIN, J. *Reflections on America*. New York: Gordian Press, 1975. ISBN 0-87752-166-2, s. 197.

⁴⁶⁷ NOVAK, M. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York: The Free Press, 1996. ISBN 0-684-82748-4, s. 175.

⁴⁶⁸ Ibid., s. 171.

⁴⁶⁹ Citováno z: NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 225.

⁴⁷⁰ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. 52.

⁴⁷¹ Ibid., s. 13.

⁴⁷² Srov. ibid., s. 43-45.

faktory působícími mimo vliv jednotlivce. Lidé vykonávající takto nejistá a dobrodružná povolání mají zde k náboženství obecně blíž.

Tvorba bohatství není morálně neutrální, ale apriorně morálně správný způsob naplnění osobní odpovědnosti. Byznys lze uskutečňovat morálním i nemorálním způsobem, jakož i jiné oblasti činnosti, kde je dán prostor lidské svobodě. Systém kapitalismu je stejně jako veškerá jiná lidská činnost zasažen lidským hříchem, není to ovšem důvod k jeho odstranění či zásadní reorganizaci. Nutkání k osobní ekonomické iniciativě je vyjádřením přirozené svobody a je nutné mu ustavit vhodný institucionální záměr. Kulturně morální dimenze systému demokratického kapitalismu je však v úpadku a je třeba usilovat o jeho oživení. Formování charakteru, které bylo po celé generace prvořadou funkcí vzdělávacích institucí, se vytratilo. Ctnost byla nahrazena morální neutralitou.

Ctnost by se však měla dle Novaka stát životním zájmem byznysu, a to i z čistě pragmatických důvodů - morálka firmy je investicí a devízou pro její perspektivní prosperitu, i když z krátkodobého hlediska může mít větší úspěch ekonomické jednání bez morálních ohledů.

4.8.3. Tři kardinální ctnosti byznysu

V knize *Business as a Calling – Work and the Examined Life* se Novak pokouší o definici tří „kardinálních ctností byznysu“, které by v nové situaci moderní doby pomohly doplnit klasicky definované ctnosti. Píše, že „...*etika byznysu je mnohem větší výzvou, než jen dodržování občanských zákonů a neporušování morálního zákona. Znamená to vizi a vybudování nového typu světa, založeného na principech osobní tvořivosti, společenství, realismu a dalších ctností podnikání. Znamená to respektování práva chudých na vlastní osobní ekonomickou iniciativu a jejich vlastní tvořivost. Znamená to vytvoření kultury hodné svobodných mužů a svobodných žen – ve prospěch chudých a k větší slávě Boží*“⁴⁷³.

Za tři kardinální ctnosti byznysu Novak považuje⁴⁷⁴:

Tvořivost – podpořená habity jako odvaha, tvrdá práce a vytrvalost. Je to hlavní ctnost, která startuje a udržuje celý systém utváření bohatství. Dříve byla primárním faktorem bohatství zemědělská půda a přírodní bohatství, dnes jsou tyto faktory pro rozvoj bohatství druhořadé, až nepodstatné. Hlavním zdrojem bohatství je intelektuální kapitál. Člověk jako *imago Dei* je povolán dynamicky dotvářet a přetvářet stvořený svět.

Budování společenství – podpořené habity jako čestnost, velkodušnost a cit pro spravedlnost. Téměř veškerá práce a tvořivá činnost je vykonávána pro někoho jiného, člověku byla Bohem dána kapacita vytvořit v životě víc, než spotřebuje. To je předpokladem ekonomického pokroku a vzájemného obohacení. Moderní obchodní systém je výrazem vzájemné provázanosti lidské rasy. Předpokladem pro jeho funkci a solidární rozmnožení bohatství ve prospěch všech je světový mír.

⁴⁷³ NOVAK, M. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York: The Free Press, 1996. ISBN 0-684-82748-4, s. 133.

⁴⁷⁴ Srov. *ibid.*, s. 117-133.

Praktický realismus – podpořený habity jako schopnost naslouchat, být pozorný a vnímavý, schopnost uvažovat v širších souvislostech, být sebekritický a ochotný uznat svoje chyby. Je to ctnost blízká kardinální ctnosti praktické moudrosti *phronesis*. Realita a vztah k ní je předpokladem úspěchu v byznysu, realismus popírá módní akademické úvahy o relativitě pravdy.

4.8.4. Dvakrát sedm úkolů podnikání

Novak definuje dvě skupiny odpovědných úkolů světa podnikání ⁴⁷⁵. První skupina, vnitřní úkoly podnikání, je výčtem morálních požadavků nevyhnutelných pro úspěch byznysu. Tyto definované ctnosti jsou potřebné k vybudování dobré firemní kultury. I když navržené principy nejsou vždy vnímány ve své etické dimenzi, jejich dodržení je nezbytné k zodpovědné a morálně správné realizaci podnikání, jejich uskutečňováním se realizuje účel podnikání jako takového a posiluje funkce občanské společnosti.

Vnitřní úkoly byznysu:

- Uspokojovat zákazníky zbožím a službami skutečné hodnoty
- Zabezpečit přiměřenou návratnost fondů, které do podnikání vložili jeho investoři
- Vytvářet nové bohatství
- Vytvářet nová pracovní místa
- Potlačit závist vytvářením vzestupné společenské mobility a poskytnout empirický základ přesvědčení, že tvrdá práce a nadání se skutečně vyplatí.
- Rozvíjet inovaci, vynalézavost a všeobecně pokrok umění a prospěšných věd
- Rozrůznit zájmy republiky

Druhá skupina, vnější úkoly podnikání, definuje etické úkoly a nároky, jejichž zdroj leží mimo oblast byznysu v principech lidskosti, v morálních tradicích a v náboženském přesvědčení. Tyto dodatečné úlohy rezonují s křesťanským pohledem na účel byznysu.

Vnější úkoly byznysu:

- Vybudovat ve firmě ducha společenství a úctu k důstojnosti člověka
- Chránit politický základ svobody
- Stát se příkladem úcty k zákonu
- Prosazovat sociální spravedlnost
- Často a v dostatečné míře komunikovat se svými investory, akcionáři, bývalými zaměstnanci, zákazníky a zaměstnanci
- Přispívat k zvelebování vlastního okolí a místního společenství
- Chránit morální ekologii svobody.

⁴⁷⁵ Ibid., s. 134-159.

4.9. Třetí cesty a sociální stát - *Is There a Third Way?* (1998)

4.9.1. Je možná třetí cesta ?

Michael Novak v knize *Is There a Third Way? Essays on the Changing Direction of Socialist Thought* (1998) publikoval stať nazvanou *The Crisis of Social Democracy*⁴⁷⁶, ve které se zabývá perspektivami sociálně demokratického, tedy socialistického myšlení v době po pádu komunismu. Na příkladu západního a východního Německa poukazuje slovy Alana Greenspana na rozdílné výsledky dvou dějinných experimentů. Obě části Německa sdílely až do konce války stejnou kulturu a dějiny, obě byly zruinovány válkou a obě začínaly takřikajíc od nuly. Východní Německo se ještě deset let po pádu berlínské zdi, ačkoli bylo vydatně podporováno a dotováno, potýká v nebývalé míře s ekonomickými a sociálními problémy. Tento stav je zcela zřejmě způsoben čtyřicetiletým působením socialistického experimentu, kdy došlo k devalvaci lidského kapitálu, pracovní etiky, ducha podnikání a kreativity. Tento stav je obtížně a zdlouhavě napravitelný, ačkoli bývalé Východní Německo má oproti jiným státům bývalého východního bloku jedinečnou výhodu podpory bývalé západní části Německa.

Podle Novaka kolaps komunismu zasáhl nejen samotný komunistický socialismus, ale i všechny ostatní ideje a doktríny, které se inspirovaly v socialismu, zejména sociální demokracii. V ekonomické oblasti jako by i sociální demokracie pochopily nezbytnost přijetí principů liberálního kapitalismu. Novak poukazuje na příklad Blairovy New Labor v Británii, která adoptovala politické a ekonomické principy, které by ještě před několika málo lety byly pro socialistickou tradici myšlení z principu nepřijatelné. Tento vývoj Novak připisuje působení předchozích vlád Margaret Thatcherové: „...*Železná lady odnaučila New Labor sterilnímu a punitivnímu redistributionismu na jedné straně a na druhé straně vysilujícímu asistenčnímu státu. Naučila Tonyho Blaira důležitosti růstu, příležitosti a pobídek. Pouze tak mohl Tony Blair dosáhnout triumfu*“⁴⁷⁷.

Podle Novaka musela k přijetí principů kapitalismu přistoupit celá evropská levice. V tomto kontextu Novak připomíná slova Johna Graye: *Evropské sociálně demokratické řády byly ustaveny v éře uzavřených ekonomik. Spočívaly na kapacitě suverénních států limitovat svobodný pohyb kapitálu a produkce skrze výměnu kontroly a tarifů. Nemůžou přežít v prostředí v němž se kapitál a produkce těší nespoutané globální mobilitě*“⁴⁷⁸. Gray dále říká: „Pokud se evropské sociální demokracie hluboce a rychle nereformují, budou odřknuty bouří globální soutěže“⁴⁷⁹. Po létech odmítání principů kapitalismu, zejména amerického typu, je podle Novaka Evropa donucena tlakem globalizace postupně revidovat své vize sociálního státu.

⁴⁷⁶ NOVAK, M. The Crisis of Social Democracy. In: NOVAK, M. *Is There a Third Way? Essays on the Changing Direction of Socialist Thought*. London: The IEA Health and Welfare Unit, 1998. ISBN 0-255 36438-5, s. 1-22.

⁴⁷⁷ Ibid., s. 2.

⁴⁷⁸ Ibid., s. 3.

⁴⁷⁹ Ibid., s. 3.

Novak si je ovšem vědom toho, že sociální stát je schopen činit mnoho dobrého. Sám poukazuje na některé kladné aspekty sociální politiky v období krize ekonomiky USA ve třicátých letech 20. století. Otázkou je podle něj ne zda realizovat sociální programy, ale jakou formou. Novak vidí rozdíl v sociální politice New Dealu v třicátých letech a politikou Great Society proklamovanou Johnsonem v roce 1964⁴⁸⁰. První byla konzervativní, vycházející z klasických amerických hodnot, druhá přichází s podporou „nové morality“. Zatímco příjemci sociální pomoci byly v první vlně sociální politiky zejména vdovy se závislými dětmi, v druhé fázi šla takřka veškerá pomoc na podporu rozvedených, odloučených a nikdy neprovdaných žen. Dobrodiní sociálního státu se stalo lehce získatelným a atraktivním, velkorysý stát si zavazuje široké vrstvy a korumpuje obyvatele. Subjektivní smysl pro odpovědnost tak pomalu slábne a stát na sebe přebírá množství kompetencí náležejících původně občanské společnosti, čímž je hrubě znásilňován princip subsidiarity.

Novak cituje Kristola: „*Dnes je posláním sociálního státu přesvědčit občana, že je produktem státní aktivity, že je subjektem obtěžujícím stát, již ne občanem v klasickém smyslu. Zcela rozvinutý sociální stát je moderní verzí feudálního hradu hlídaného příkopy a bariérami, nabízející bezpečnost a ochranu loajální populaci, která je zde shromážděna*“⁴⁸¹. K tomu dodává, že lidé v sociálním státě se vzdávají svobody a vyměňují ji draze za příslib jistoty. Tím je oslabována morálka obyvatel a jsou penalizováni ti, kteří jsou aktivní a kreativní. Oslabováním občanské společnosti vytváří sociální stát neefektivní a neosobní masovou společnost. Novak ve stati připomíná svou knihu *The New Consensus on Family and Welfare* (1987), ve které na základě mnoha empirických dat dokládá, že problém chudoby v USA je zejména spojen s problémem disfunkce rodin. Úplné rodiny se v pásmu chudoby pohybují jen v nízkém procentu, chudoba je záležitostí zejména svobodných či rozvedených matek. Další skupinou je podle Novaka část mladé generace lapená v „začarovaném kruhu závislosti“. Kdo si jednou zvykne na sociální pomoc, má sklon i nadále žít v závislosti, taktéž i jeho potomci. Tento jev není způsoben v USA nedostatkem příležitostí, příkladem jsou miliony migrantů do Ameriky, kteří se vymaňují z chudoby v průměru za čtyři až pět let.

4.9.2. Sociální stát jako morální problém ?

Sociální stát, jak poukazuje i Novak, patří mezi koncepty neokonzervativci nejvíce kritizované. Irving Kristol, zakladatel neokonzervatismu, hovoří v souvislosti s USA 60. let dokonce o tzv. „welfare explosion“, explozi státu blahobytu. S odkazem na Alexise de Tocquevilla Kristol již v roce 1971 píše: „*Jsou.. ...dva podněty k práci: potřeba žít a touha zlepšit podmínkyžití. Zkušenost dokázala, že většina mužů může být dostatečně motivována k práci pouze prvním z těchto stimulů. Druhý z nich je efektivní pouze pro malou menšinu... Zákon, který dává všem chudým právo na veřejnou podporu, bez ohledu na původ jejich chudoby, oslabuje či ničí první podnět*

⁴⁸⁰ Srov. *ibid.*, s. 8.

⁴⁸¹ Srov. *ibid.*, s. 9.

a ponechává ten druhý nedotčený“⁴⁸². S odkazem na Daniela P. Moynihana a jeho analýzu problematiky černošské rodiny z roku 1965 Kristol píše: „Upozorňuje na fakt, že většina z příjemců sociální pomoci byla v kategorii pomoci nezaopatřeným dětem a že rostoucí podíl rodin v této kategorii měli černoši a rodiny bez otce a že rozklad černošské rodiny dosáhl sociologického momentu, v němž nastala odolnost vůči účinkům zlepšujících se ekonomických okolností“⁴⁸³. Tento jev byl způsoben odlehčením odpovědnosti černošských otců. Mnoho černošských rodin se podle Kristola rozpadlo po explozi politiky blahobytu v USA po roce 1965. Říká: „Rodina v naší společnosti je vitální ekonomickou institucí. Politika blahobytu ji olupuje o její ekonomickou funkci. Politika blahobytu především olupuje hlavu domácnosti o její ekonomickou roli a činí z ní „přebytečného muže“. Politika blahobytu, jak nesmí být opomenuto, soutěží s jeho (obvykle nízkou) schopností vydělat peníze, a čím štedřejší program politiky blahobytu, tím více je hlava rodiny vytěšňována touto konkurencí“⁴⁸⁴. Kristol má zato, že politika blahobytu způsobuje „zvrácený začarovaný kruh, v němž nejlepší záměry vedou k nejhorším výsledkům“⁴⁸⁵. I Novak si všímá a na statistických číslech dokládá, že problém chudoby v Americe je zejména problémem dysfunkce rodin⁴⁸⁶.

Kristol má dále za to, že „...symbióza státu blahobytu a kultury prostých lidí obvykle nepřátelské vůči „pracovní etice“, etice spoření a jiným tzv. „buržoazním“ ctnostem, je tím, co pustoší dnešní americkou společnost“⁴⁸⁷. Jestliže má být sociální reforma podle Kristola úspěšná, nemůže dnes již spočívat pouze na ekonomických faktorech, ale i na jakési „morální reformě“⁴⁸⁸. Následně se podle Kristola ukazuje, že rozklad rodin způsobený štedrými programy sociální podpory má své další následky. Navzdory dobrým úmyslům vymýtit chudobu způsobila jako nezamýšlený efekt rozklad funkčnosti rodin, a to zejména mezi nejchudším, černošským obyvatelstvem, se hovoří o „rozkladu a demoralizaci černošské rodiny“⁴⁸⁹. Následná absence otce v rodině je příčinou mnohých sociálně patologických jevů, jako předčasné započetí sexuálního života dívek, záškoláctví, delikvence, inklinace k drogám⁴⁹⁰. Sociální stát má tak v mnoha případech destruktivní charakter i vůči tak základní sociální instituci jako je rodina.

⁴⁸² KRISTOL, I. Welfare: The Best of Intentions, the Worst of Results (1971). In: KRISTOL, I. *Neoconservatism. The Autobiography of an Idea*. Chicago: Elephant Paperbacks, 1999. ISBN 1-56663-228-5, s. 44.

⁴⁸³ Ibid., s. 45.

⁴⁸⁴ Ibid., s. 49.

⁴⁸⁵ Ibid., s. 49.

⁴⁸⁶ Srov. NOVAK, M. The Crisis of Social Democracy. In NOVAK, M. *Is There a Third Way? Essays on the Changing Direction of Socialist Thought*. London: The IEA Health and Welfare Unit, 1998. ISBN 0-255 36438-5, s. 11.

⁴⁸⁷ KRISTOL, I. Live Without Father (1994). In: KRISTOL, I. *Neoconservatism. The Autobiography of an Idea*. Chicago: Elephant Paperbacks, 1999. ISBN 1-56663-228-5, s. 70.

⁴⁸⁸ Ibid., s. 71.

⁴⁸⁹ KRISTOL, I. Welfare: The Best of Intentions, the Worst of Results. In: KRISTOL, I. *Neoconservatism. The Autobiography of an Idea*. Chicago: Elephant Paperbacks, 1999. ISBN 1-56663-228-5, s. 48.

⁴⁹⁰ Srov. KRISTOL, I. Live Without Father (1994), s. 67.

I podle Novaka je problém chudoby v Americe zejména problémem disfunkce rodin, zjednodušeně problém svobodných matek ponechaných nezodpovědnými otci napospas dobrodiní státu. Hovoří se tak o „feminizaci chudoby“ a o „maskulinizaci nezodpovědnosti“⁴⁹¹. Sociální stát odnímá rodině její přirozené ekonomické funkce, morální tlak na její přežití tak klesá. Novak se domnívá, že systém sociálního státu přežil období, kdy byl lidstvu užitečný, jeho doba pominula. Způsobuje totiž atrofii osobní odpovědnosti. Sociální stát „...produkuje masovou společnost, neosobní, neefektivní, kontraproduktivní a dusící lidského ducha“⁴⁹². Silný stát pohlcuje většinu funkcí, které náleží občanské společnosti - princip subsidiarity je jím zatlačován. Role státu se musí omezit na základní funkce podle liberálních principů, aby se nestal obětí jednoduché rovnice: to, co podporujeme /chudobu/ pomocí štědrých sociálních dávek, toho bude více, a to, co penalizujeme /prosperitu/ uvalením neúměrných daní, toho bude méně.

4.9.3. Sociální stát v neodvratné krizi

Na excesy sociálního státu pamatuje již encyklika *Centesimus Annus*: „V posledních letech jsme byli svědky značného rozšíření těchto intervencí, což vedlo do určité míry k novému typu státu, k „sociálnímu státu“. Tento vývoj probíhal v některých státech s cílem vhodně překonat četné nedostatky a uspokojit nejrůznější potřeby odstraněním forem bídy a vykořisťování, nedůstojných člověka. Vyskytlo se však nemálo různých výstřelků a případů zneužívání, které zvláště v poslední době vyvolaly ostrou kritiku sociálního státu, který byl označován za „zaopatřovací stát“. Funkční poruchy a nedostatky v sociálním státě vycházejí z nesprávného pochopení úkolů státu. I v této oblasti musí platit princip subsidiarity. Nadřazená společnost nesmí zasahovat do vnitřního života podřízené společnosti tím, že by ji oloupila o její pravomoci. Má ji nanejvýš podporovat a pomáhat jí k tomu, aby sladila své jednání s jednáním ostatních společenských sil s ohledem na obecné blaho. Sociální stát, který přímo zasahuje a olupuje společnost o její odpovědnost, způsobuje ztrátu lidské energie a přebujelost státních aparátů, které ovládá více byrokratická logika než snaha sloužit občanům; ruku v ruce s tím jde nesmírné zvyšování výdajů. Zdá se, že nouzi skutečně lépe zná a nakupené potřeby dokáže lépe uspokojovat ten, komu jsou nejbližší a kdo se stává bližším strádajících. Je třeba dodat, že často nevyžaduje určitý druh potřeb pouhou hmotnou podporu, nýbrž že je třeba vyslyšet hlubší lidskou bídu a požadavky. Pomysleme na situaci uprchlíků, přistěhovalců, starých nebo nemocných lidí a všech těch, kdo potřebují podporu a péči, jako je tomu v případě narkomanů. To všechno jsou lidé, kterým může účinně pomoci jen ten, kdo jim nabídne kromě potřebné léčby také upřímnou bratrskou pomoc“⁴⁹³.

Státy se silným sociálním programem se postupně dostávají do závažné krize financování svých sociálních výdajů. Sociální státy se stávají „oběťmi svého

⁴⁹¹ NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 79.

⁴⁹² NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999. ISBN 0-8476-9405-4, s. 99.

úspěchu“⁴⁹⁴ v zabezpečování občanů. Ekonomika se mimo jiné vlivem vysokého daňového zatížení obyvatel a maximálního demotivujícího sociálního zabezpečení dostává do krize. Sestupná demografická křivka hrozí kolapsem celého systému. Hovoří se dokonce o „mýtu sociálního státu“ a o návyku obyvatel příliš spoléhat na státní „opatrovnictví“, což vede k příliš velké důvěře ve stát a jeho moc, která posléze občany připraví o množství svobod a nakonec i jistot⁴⁹⁵. Moderní sociální stát udělal pro široké vrstvy svých obyvatel mnoho dobrého, obzvláště pro poválečné generace. Pro současnost je však již perspektivně nepoužitelný. Navíc lze sociální stát podrobit závažné a oprávněné etické kritice, že svým sníženým tlakem na osobní iniciativu a odpovědnost jedince má zásadní podíl na morálním rozkladu západních společností a jejich jednotlivých institucí, zejména manželství a rodiny.

Sociální stát v prototypové podobě vznikl v poválečném Německu a bývá označován jako tzv. „Rýnský model“. Zázračný poválečný ekonomický růst Německa však narazil v průběhu času na své meze a proklamovaný ideál, který měl zaručit stálý blahobyt pro všechny, začíná viditelně skomírat. I v jiných zemích se sociálně tržní hospodářství potýká s potížemi dostat svým líbivým ideálům. *„Starý systém sociální spravedlnosti, totiž sociální stát, byl založen na předpokladech, které neplatí - a některé z nich možná nikdy nebyly životaschopné. Rýnský model kupříkladu pracoval s mnoha nástroji sociální politiky, které v sobě měly zabudovány růstové trendy. Zákonitě si je po čase stát už nemůže dovolit. To platí například o zdravotnictví. Demografické změny navíc snížily počet plátců, ale současně poptávka po službách stoupla. Není žádným překvapením, že vysoké daně ze mzdy zhoršily postavení zaměstnanců a rostoucí nemzdové náklady na pracovní sílu nahlodaly konkurenceschopnost firem na světových trzích“*⁴⁹⁶.

Pod mnohdy vágním pojmem sociálního státu se skrývá několik možných koncepcí, z nichž některé se v průběhu času staly neperspektivními, ohrožujícími budoucnost ekonomik států. Ani český levicový autor, sociolog Jan Keller, ve své knize *Soumrak sociálního státu* apriori nepopírá závažnou krizi této koncepce. Ve své knize typologicky rozlišuje čtyři modely sociálního státu – kontinentální (případ Německa), skandinávský (případ Švédska), reziduální (případ Velké Británie) a rudimentární (případ Španělska)⁴⁹⁷. Keller připomíná i jiné typologie sociálního státu (liberální, konzervativní, sociálně-demokratický). Modely se liší způsobem a rozsahem péče o obyvatelstvo – ty nejskromnější zajišťují jen minimální uznávané standardy pro ty, kteří si jej nedokáží vlastními silami zajistit, štedřejší usilují o udržení vysokého životního standardu pro široké vrstvy obyvatelstva a podporují aktivně vzestup životní úrovně. Právě modely se široce organizovanou a bohatou solidaritou se dostávají za meze svých možností a hrozí jim kolaps.

⁴⁹³ Jan Pavel II. enc. *Centesimus Annus*, čl. 48.

⁴⁹⁴ SPIEKER, M. *Sociální stát a jeho krize*. Praha: ČKA, 1996. ISBN 80-85795-26-4, s. 52.

⁴⁹⁵ Srov. BĚLOHRADSKÝ, V. *Kapitalismus a občanské ctnosti*. Praha: Československý spisovatel, 1992. ISBN 80-202-0368-0, s. 53-55.

⁴⁹⁶ DAHRENDORF, R. Mírný optimismus pro rýnský model – Ralf Dahrendorf o nutnosti transformace sociálního státu. *Ekonom*, 2. 9. 2004, s. 20.

⁴⁹⁷ Srov. KELLER, J. *Soumrak sociálního státu*. Praha: Slon, 2005. ISBN 80-86429-41-5, s. 49-60.

Lékem na neduhy sociálního státu se podle názoru mnoha odborníků zdají být klasické recepty liberalismu – odstranění překážek svobodnému trhu, omezení systému státních regulací, podpora ekonomiky výrazným snižováním daní, omezením sociálních výdajů, citelné omezení sociální politiky, redukce sociálních vymožeností, přičemž lékem na morální krizi ve společnosti je návrat k osvědčeným hodnotám morálky. Ideál sociálního státu tak bere za své, ale že není jiné cesty, postupně začínají chápat křesťansko-demokratické politické strany a dokonce i některé strany sociálně-demokratické. „*Přízpůsobení sociálního státu novým ekonomickým podmínkám je ovšem úkol, který se musí vykonat. Bude to sociální stát založený na novém vyvážení solidarity a individuálního úsilí. To může znamenat, že po několika desetiletích hospodářského zázraku se lidé budou muset smířit s mírným snížením životní úrovně*“⁴⁹⁸.

Sirico poukazuje na emoce vyprovokované úsilím některých států v USA o reformu a redukcí sociálního systému⁴⁹⁹. Množství protestantů i katolíků se silně staví proti reformám vedoucím ke ztrátě vymožeností „systému blahobytu“, považují za nemorální plánované omezení sociální pomoci pro chudé.

4.9.4. Posun vnímání v perspektivách sociálního státu

Realita nezbytnosti výrazně reformovat sociální stát proniká postupně i do oblasti katolického sociálního myšlení. Na příkladu německého katolického sociálního etika Wolfganga Ockenfelse lze demonstrovat postupnou proměnu vnímání perspektiv sociálního státu, zejména v jeho středoevropské podobě. V roce 1992 v příručce *Kleine Katholische Sociallehre*⁵⁰⁰ Ockenfels chválí výdobytky sociálně tržního hospodářství realizovaného v Německu, přičemž vyzdvihuje roli katolické sociální nauky v tomto procesu, která se měl vtělovat do strategií křesťansko-demokratických stran. Píše: „*Na příkladu sociálně tržního hospodářství tak lze objasnit, že na historii jeho vzniku se katolická sociální nauka a její zástupci ve značné míře podíleli, takže především sociální vymoženosti tohoto tržního hospodářství by mohly být přičítány i působení katolické sociální nauky*“⁵⁰¹. Ve svém článku z roku 1999 nazvaném *Socialpolitik auf der Grundlage des christlichen Menschenbildes. Subsidiarität, Familienpolitik und Neubelebung christlicher Caritas*⁵⁰² však Ockenfels výrazně kritizuje sociální stát jako takový, kdy již zřetelně vnímá jeho neduhy: „*K přebujlosti sociálního státu, který se obtížil sociálními nároky, jež ho teď táhnou ke dnu, bohužel mocně přispěly i křesťanské strany, některé církevní spolky a teologové. Zadlužený stát blahobytu se nemůže odvolávat na křesťanské sociální učení. Protože co mají s tímto učením společného centralismus, nedostatek*

⁴⁹⁸ DAHRENDORF, R. Mírný optimismus pro rýnský model – Ralf Dahrendorf o nutnosti transformace sociálního státu, s. 20.

⁴⁹⁹ Srov. SIRICO, R. A. Ultimate Economic Resource. *Religion & Liberty* [online]. Vol. 8, No. 3, 1998, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.acton.org/publicat/randl/article.php?id=273>>.

⁵⁰⁰ Přeloženo do češtiny: OCKENFELS, W. *Katolická sociální nauka*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-081-8.

⁵⁰¹ OCKENFELS, W. *Katolická sociální nauka*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-081-8, s. 91-92.

⁵⁰² Přeloženo do češtiny: OCKENFELS, W. *Sociální politika na základě křesťanského obrazu člověka. Subsidiarita, rodinná politika a znovuoživení křesťanské charity*. Praha: OI, Bulletin roč. 2005, č. 165.

osobní zodpovědnosti a absence spravedlivého hodnocení výkonu? Sociální spravedlnost u nás musíme definovat znovu, a to podle starých pravidel subsidiarity“

503

Ockenfels kritizuje i křesťanské politiky, přičemž je zřejmé, že má na mysli politiku současné CDU-CSU, když říká: „*I s pomocí některých křesťanských politiků se sociální politika stále víc orientovala k centralistickému sociálnímu státu a nabývala rysů přebujelého státu blahobytu, který přebírá a přerozděluje třetinu hrubého domácího produktu. Rejstřík nároků otevřený směrem vzhůru opravňuje k obavám, že stát blahobytu nakonec požere své vlastní děti*“⁵⁰⁴. Přitom má zato, že pojem solidarity, na kterém stojí sociální politika státu, postrádá aspekty principu subsidiarity. V situaci „všeobecné morální krize“, „krize takřka všech institucí“ a demografické krize Ockenfels hájí pozici rodiny, která je podle něj v takovém systému diskriminována ve prospěch bezdětných jedinců. Píše: „*Dosavadní sociální stát jako velký anonymní stroj na přerozdělování podporoval individualizaci coby iluzi vzájemné nezávislosti. Ale sociální pomoc, která subsidiárně nestaví na svépomoci, výhledově vytváří potřebnost a závislost. S nesezdanými v čele nelze trvale dělat sociální stát. Proto je nezbytné subsidiárně rozvolňovat sociální sítě. Primární sociální sítě zůstává rodina. Posílit ji znamená odlehčit přebujelému sociálnímu státu. Rodinná politika proto představuje primární formu politiky sociální. A naší společnosti značně zvyšuje šance na život*“⁵⁰⁵. Ockenfels má za to, že musí dojít k obnově křesťanské charity, která by opět nahradila státní „abstraktní solidaritu“, přičemž poukazuje na příklad USA, kde individuální charita související s osobní vírou je v rozkvětu. Říká: „*Německým maloměšťáckým očím se možná pragmatičtější myšlení a spontánnější činy budou jevit jako typicky americký zlovyk. Ale ve Spojených státech není církevní sociální péče systémově zdaleka tak závislá na „kapitalismu“ jako naše charita na státu. Na charities věnovali Američané v loňském roce dobrovolně zhruba sto padesát miliard dolarů, vedle nichž vypadají naše příjmy z církevních daní a darů jako úplné drobečky*“⁵⁰⁶. Z toho je patrné, že úpadek náboženství znamená i rozklad přirozené solidarity.

K výše uvedenému je třeba na obhajobu politiky německé CDU-CSU dodat, že považovat Konrada Adenauera a Ludwiga Erharda za zakladatele „sociálně-tržního hospodářství“ ve formě, v jaké jej známe v současné době, je silně zjednodušující. Je sice pravdou, že tito politici používali tento pojem v souvislosti se svým poválečným německým obnovným projektem, ale jeho podoba se výrazně lišila od „státu blahobytu“ vydatně posíleného činností následných německých sociálně-demokratických vlád. Je tedy s podivem, když odpůrci Novakova „neoliberalismu“ (jako kupříkladu Hans Küng), staví do protikladu k sociálně-tržnímu hospodářství či „ordoliberalismu“ Ludwiga Erharda. Věc by vyžadovala hlubší analýzu zabíhající do teoretické ekonomie, ale domnívám se, že Novak taktéž staví na tradici

⁵⁰³ OCKENFELS, W. *Sociální politika na základě křesťanského obrazu člověka. Subsidiarita, rodinná politika a znovuoživení křesťanské charity*. Praha: Ol, Bulletin roč. 2005, č. 165, s. 12.

⁵⁰⁴ Ibid., s. 5.

⁵⁰⁵ Ibid., s. 9.

„ordoliberalismu“ a je vlastně jejím věrným pokračovatelem. Ekonomové stojící ideově u zrodu poválečného hospodářského zázraku jako Wilhelm Röpke či Walter Eucken byli autory stavějícími na hodnotách klasického liberalismu stejně jako Novak. Wilhelm Röpke, učitel Ludwiga Erharda, byl společně s F. A. von Hayekem v roce 1947 dokonce zakladatelem Mont Pelerin Society, asociace dodnes sdružující ekonomy a sociální vědce stavějící na hodnotách klasického liberalismu. Röpke se poté po Hayekovi v letech 1961 – 1963 stal dokonce prezidentem Mont Pelerin Society. Dnes jsou členy stejné společnosti i Michael Novak či další američtí katoličtí neokonzervativci, jako otec Robert A. Sirico či Alejandro Antonio Chafuen. Dalším dokladem toho, že montpelerinská společnost staví na klasické liberální tradici, jejímiž nejvýraznějšími představiteli jsou Novakem nazvaní „katoličtí whigové“ Tocqueville a Acton⁵⁰⁷, je fakt, že Hayek chtěl tuto společnost původně nazvat na jejich počest „Acton-Tocqueville society“. Ovšem na protest ekonoma Franka Knighta, který měl výhrady k tomu, že by společnost měla být nazvána podle „dvou římskokatolických aristokratů“⁵⁰⁸, zakladatelé se rozhodli sdružení nazvat podle místa konání.

Obnova katolického sociálního myšlení by tedy mohla ve velké míře spočívat v revitalizaci této katolicismem inspirované německé liberální tradice. Nové studium jejích klasiků by mohlo poukázat na to, že tato tradice není příliš vzdálena od pojetí Michaela Novaka.

⁵⁰⁶ Ibid., s. 10.

⁵⁰⁷ Srov. kapitola 4.6. Katolická whigovská tradice.

⁵⁰⁸ Srov. http://en.wikipedia.org/wiki/Mont_Pelerin_Society

5. Význam americké zkušenosti pro katolické sociální myšlení

„Amerika je jediná země na světě založená na víře a Američané jediný národ s duší církve“.

[G. K. Chesterton]

5.1. Význam americké zkušenosti

Při pohledu na evropskou a americkou zkušenost vztahu mezi politikou a náboženstvím se nabízí otázka, jak tuto zohlednit v oblasti katolického sociálního myšlení. Američtí „katoličtí neokonzervativci“ – zejména Michael Novak, George Weigel a Richard J. Neuhaus – prosazují jedinečný a neopominutelný význam „americké zkušenosti“. Ta by podle nich měla spočívat právě v tradičním souladu ducha křesťanství s duchem svobody, demokracie a lidských práv, tak jak se promítá do „amerického projektu“. USA jsou jimi vnímány jako bezkonkurenční příklad úspěšného lidského politického experimentu, ve kterém se plně rozvinuly možnosti lidské svobody a tvořivosti. Mají zato, že americká zkušenost by měla redefinovat a vitalizovat západní civilizaci a že by z ní Evropa měla čerpat inspiraci. Weigel k tomu kupříkladu říká: „*Americký experiment je mikrokosmem světového centrálního dilematu, tak jak je prezentován v každodenních titulcích. Mohou lidské bytosti vybudovat politickou komunitu napříč rasovým, jazykovým, etnickým a náboženským vazbám, uprostřed četných konfliktů vlastního pluralismu? Je mnoho důvodů, mnoho z nich závažných, aby se mohlo říct, že se to nemůže stát. Ale americká zkušenost a americký experiment varuje proti tomuto zjednodušujícímu realismu*“⁵⁰⁹.

Zejména pro Michaela Novaka a jeho dílo má americká zkušenost zásadní význam. Inspirací jsou mu k tomu zejména katoličtí autoři minulosti, kteří vysoce oceňovali americký projekt politicko-ekonomického zřízení - Alexis de Tocqueville, Jacques Maritain a John Courtney Murray. Příkladem obdivu k americkému civilizačnímu projektu je kupříkladu Maritainova kniha *Reflections on America* (1958), kde autor říká: „*Není na světě žádné místo, kde je křesťanská filozofie více žádoucí a má lepší možnosti, než v této zemi...*“⁵¹⁰, či v jiné knize: „*Americká Konstituce přijala mnohem více inspirace než jen od Locka a od osvícenství osmnáctého století, Konstituce této země je hluboce zakořeněná v starobylém dědictví křesťanského myšlení a civilizace*“⁵¹¹.

Novakovým záměrem je zpřístupnit specifické kvality amerického experimentu, chce „*vysvětlit Ameriku katolické Evropě... ...vysvětlit novost*

⁵⁰⁹ WEIGEL, G. *Freedom and its Discontents. Catholicism Confronts Modernity*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1991. ISBN 0-89633-158-X, s. 69.

⁵¹⁰ MARITAIN, J. *Reflections on America*. New York: Gordian Press, 1975. ISBN 0-87752-166-2, s. 196.

⁵¹¹ MARITAIN, J. *Man and the State*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1998. ISBN 0-8132-0905-6, s. 183.

amerického experimentu „starému světu“⁵¹². Svým rozsáhlým dílem usiluje o vliv na katolické sociální myšlení, který by do diskuse vnesl neevropský, americký pohled. Katolické sociální myšlení je podle něj třeba rozvíjet a obohacovat o mimoevropskou sociální zkušenost – staletá tradice papežských encyklik je totiž výrazně poznamenána omezeným kontinentálně evropským horizontem, či spíše kvadrantem „Řím – Mnichov – Brusel – Paříž“⁵¹³. Jde zejména o vztah liberálních hodnot osvícenství a náboženské víry. Novak hovoří o fatálním oddělení křesťanské a liberální tradice v katolickém sociálním učení (tuto skutečnost Sirico dokonce nazývá „tragédií dějin“). Tento fenomén má podle něj ryze evropské kořeny a je třeba jej napravit novým náboženským zhodnocením klasické liberální tradice uplatněné v Americe. Novak jako realista nepovažuje Ameriku za „dokonalý“ ideál, proto dodává: „Přesto mou radou není to, že by si katolické sociální myšlení mělo vzít za svůj příklad Spojené státy. Katolické sociální myšlení by naopak mělo od Spojených států požadovat více, jako i ideály této země od nich více požadují, když chtějí „svobodu a spravedlnost pro všechny“. V dějinách není program sociální spravedlnosti nikdy uzavřen, vždy je toho více, co je ještě třeba naplnit“⁵¹⁴.

Podle Richarda J. Neuhausa současní američtí katoličtí neokonzervativci vlastně jen dále rozvíjí „Murrayův projekt“, usilující o „...umocnění katolického učení americkým demokratickým experimentem“⁵¹⁵. Podobně i George Weigel píše: „Katolické sociální učení, ve Spojených státech i v Evropě, by mělo plněji integrovat zkušenost Amerického experimentu - včetně zakladatelských a hloubkových filozofických ospravedlnění jeho revoluční aktivity - do svých reflexí a zkoumání o lidské svobodě“⁵¹⁶. Dějinná zkušenost katolicismu v USA by měla přispět k obnově katolického sociálního myšlení a měla by ovlivnit směřování a interpretace sociálního učení církve, což by bylo přínosem pro evropský kontext i pro všechny oblasti, ve kterých hraje katolicismus kulturnětvornou úlohu. Soulad mezi katolickým a americkým duchem je podle katolických neokonzervativců na postupu a mohl by mít taktéž pro pokračující morální a náboženskou obnovu americké kultury podstatný význam, čemuž napovídá vzestup vlivu kulturního a politického katolicismu v USA poslední doby.

5.1.1. Amerika Alexise de Tocquevilla

Již Tocqueville v první polovině 19. století spatřoval v americkém systému jedinečnost vyplývající ze souladu ducha svobody s duchem náboženství, což bylo v zásadním protikladu s evropským vývojem. Americký projekt je podle něj dílem

⁵¹² NOVAK, M. *On Two Wings: Humble Faith and Common Sense at the American Founding*. San Francisco: Encounter Books, 2002. ISBN 1-893554-34-1, s. 159.

⁵¹³ Takto vyjádřenou omezenost horizontu SUC Novak přejímá z knihy Josepha Gremilliona *The Gospel of Peace and Justice* (1976).

⁵¹⁴ NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5, s. 74.

⁵¹⁵ NEUHAUS, R. J. *The Liberalism of John Paul II. First Things* [online]. No 73, 1997, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.firstthings.com/ftissues/ft9705/articles/neuhaus.html>>.

⁵¹⁶ WEIGEL, G. *Freedom and its Discontents. Catholicism Confronts Modernity*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1991. ISBN 0-89633-158-X, s. 47.

Prozřetelnosti, Amerika a její politické zřízení se v dějinách objevily tehdy, když se vývoj v Evropě stal neperspektivním pro lidskou svobodu, „...jako by si ji Bůh nechával v záloze a jako by se právě vynořila z vod potopy světa“⁵¹⁷. Říká, že „...náboženství, které se u Američanů nikdy přímo nevměšuje do řízení společnosti, musí být tedy považováno za hlavní z jejich politických institucí“⁵¹⁸. Američané totiž náboženství „...považují za nezbytné k udržení republikánských institucí“⁵¹⁹. „Doma jsem vždycky viděl, jak duch náboženství a duch svobody jdou téměř vždy opačným směrem. Zde jsem je nacházel těsně spojeny: vládly společně na téže půdě“⁵²⁰. Ohledně náboženství Tocqueville uzavírá: „Mým cílem bylo na příkladu Ameriky ukázat, že zákony a především mravy mohou umožnit demokratickému národu, aby zůstal svobodný“⁵²¹. „Vidím u ostatních národů Ameriky stejné podmínky k rozkvětu jako u Angloameričanů, ale bez jejich zákonů a jejich mravů, a tyto národy žijí v bídě. Zákony a mravy Angloameričanů tvoří tedy speciální důvod jejich velikosti a hlavní příčinu, kterou hledám“⁵²². Tocqueville má tedy za to, že v USA je náboženství „první institucí demokracie“ a že pro zde vytvořený politický systém je víra nezbytným předpokladem úspěšného fungování občanské společnosti.

Ohledně katolicismu Tocqueville říká: „Myslím, že je chybou dívat se na katolické náboženství jako na přirozeného nepřítele demokracie. Mezi různými křesťanskými učením se mi naopak jeví katolicismus jako jedno z těch, která nejvíce přejí rovnosti životních podmínek. U katolíků se náboženské společenství skládá pouze ze dvou složek: kněží a lidu. Jedině kněz je povznesen nad věřící, všechno co je pod ním, je si rovno“⁵²³. Dále říká: „Amerika je nejdemokratičtější zemí na světě a současně je to země, kde podle věrohodných zpráv zaznamenává katolické náboženství největší rozvoj. To na první pohled překvapuje... ... Kdyby se katolicismu konečně podařilo zbavit se politických záští, které vyvolal, nepochybuji téměř o tom, že sám duch století, který se zdá jít proti němu, mu nebude příliš nepříznivý a že náhle dosáhne velkých úspěchů“⁵²⁴. Tocqueville má dokonce za to, že lidé v USA se časem rozdělí pouze na dvě skupiny, z nichž jedna se od křesťanství zcela odvrátí a druzí vstoupí do lůna římské církve.

V Americe tedy nedošlo k zásadnímu sporu o slučitelnost hodnot svobody a demokracie, jako v Evropě. Evropský křesťanský boj proti modernitě přinesl hořké plody, na kterých se odrážela dlouhodobá rezistence katolicismu vůči hodnotám majícím hlubinně křesťanské kořeny: svoboda svědomí a vyznání, hodnoty demokracie a samosprávy, lidská tvořivost realizovaná v kapitalismu. Cesta evropského křesťanství k přijetí principů a institucí demokracie a svobody byla strastiplná a dlouhá, navíc je křesťanské sociální myšlení v Evropě stále silně poznamenáno socialistickou inspirací.

⁵¹⁷ TOCQUEVILLE, A. *Demokracie v Americe*. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-200-0829-2, s. 212.

⁵¹⁸ Ibid., s. 222.

⁵¹⁹ Ibid., s. 223.

⁵²⁰ Ibid., s. 224.

⁵²¹ Ibid., s. 240.

⁵²² Ibid., s. 233.

⁵²³ Ibid., s. 219.

5.1.2. Maritainova reflexe Ameriky

Rysů jedinečnosti politického zřízení v USA si všiml i Jacques Maritain. Americký společenský systém stojí totiž podle jeho názoru pevně na idejích vycházejících z judeokřesťanských tradic a je schopen nejlépe ze všech stávajících politických systémů naplňovat ideál jím formulovaného „integrálního humanismu“. Maritain se ve svých *Reflections on America* podivuje nad blízkostí jím formulovaných ideálů americké reality, jak se sám přesvědčil při pobytu v USA: „*Není na světě žádné místo, kde je křesťanská filozofie žádoucnější a má lepší možnosti, než v této zemi...*“⁵²⁵.

Maritain uvádí, že když dvacet let před svou „americkou zkušeností“ psal svou knihu *Humanisme Intégral*⁵²⁶, kde se pokoušel nastínit konkrétní dějinný ideál nové křesťanské civilizace, jeho perspektiva byla výhradně evropská, neuvažoval o americkém experimentu, neznal v Americe zrozenou politickou filozofii. Poté, co se osobně seznámil s americkou skutečností, musel připustit její konvergenci se svou představou: „*Samozřejmě, kniha se týká konkrétního dějinného ideálu, který je zcela vzdálen jakékoli existující realitě. Ale pro mne je významný směr jistých podstatných trendů charakteristických pro americkou civilizaci. A z tohoto úhlu pohledu mohu říci, že Humanisme Intégral se mi nyní jeví jako kniha, která takřikajíc předjímá afinitu k americkému klimatu*“⁵²⁷. Maritain říká: „*Zde jsem potkal demokracii jako živoucí realitu*“⁵²⁸. Byl zaskočen mírou rozvoje občanské společnosti v Americe, pestrostí a pluralitou místních komunit a jejich subsidiární samosprávou. Nečiní si iluze o americké realitě, nezavírá ani oči před realitou chudoby a problematikou černošské menšiny, hovoří o přeplněných čtvrtích, Harlemu v New Yorku a o slumech v Chicagu⁵²⁹. Přesto tvrdí: „*Americký systém je podle mého názoru ten nejlépe koncipovaný a nejefektivnější mezi všemi existujícími demokratickými zřízeními. Především pro to, že není stvořen dokonalými bytostmi, ani pro dokonalé bytosti*“⁵³⁰. Mnohé kritiky na adresu amerického politického systému považuje Maritain za důkaz toho, že se jedná o systém lidský a ne „andělský“.

K tvůrcům americké ústavy Maritain říká: „*Otcové zakladatelé nebyli ani metafyzikové, ani teologové, ale jejich filozofie života a jejich politická filozofie, jejich představa přirozeného zákona a lidských práv, byla prostoupena konceptem vypracovaným křesťanským myšlením a podporovaná neotřesitelným náboženským cítěním*“⁵³¹. K ústavě USA dodává: „*Tato Konstituce může být popsána jako výjimečný laický křesťanský dokument zabarvený filozofií časnosti. Duch a inspirace tohoto velkého politického křesťanského dokumentu se protíví ideji utváření lidské*

⁵²⁴ Ibid., s. 397-398.

⁵²⁵ MARITAIN, J. *Reflections on America*. New York: Gordian Press, 1975. ISBN 0-87752-166-2, s. 196.

⁵²⁶ MARITAIN, J. *Integrální humanismus*. Řím: Křesťanská akademie, 1967. bez ISBN.

⁵²⁷ MARITAIN, J. *Reflections on America*. New York: Gordian Press, 1975. ISBN 0-87752-166-2, s. 175.

⁵²⁸ Ibid., s. 161.

⁵²⁹ Ibid., s. 166.

⁵³⁰ Ibid., s. 170.

⁵³¹ MARITAIN, J. *Reflections on America*, s. 182-183.

společnosti lhostejné vůči Bohu a náboženské víře. Děkuvzdání a veřejná modlitba, vzývání jména Božího při příležitosti každého většího shromáždění, jsou v praktickém jednání národa ovlivněny stejným duchem a inspirací“⁵³².

Maritain je fascinován, jak je v případě USA aktivní a živá náboženská inspirace vtělena do časného, sekulárního a laického života země. Říká: „Jsem vzdálen tomu říkat, že dnešní americká civilizace je novým křesťanstvím, ba jen v náznaku. Je to spíše kombinace jistých trvajících prvků odvěké křesťanské civilizace s novými časnými vymoženostmi a novou historickou situací“⁵³³. Amerika se však může podle Maritaina stát platformou pro rozvoj „nového křesťanství“, nové křesťanské civilizace, jestliže by zde byla zažehnuta duchovní obroda, která by zvrátila existující trend k sekularizaci a ústupu morálky ze společnosti⁵³⁴. Maritain připouští i možnost, že se Amerika v průběhu svých dějin stane národem zaměřeným pouze na materiální blahobyť a moc. „Realizace takové možnosti je ale dle mého názoru nepravděpodobná. Je zřejmým faktem, že Amerika není národem jako jiné a nestane se takovou, dokud zůstane věrná specifickým, originálním impulsům a duchu, jehož silou se zrodila“⁵³⁵.

Příklad USA je pro svět a veškerá stávající politická zřízení velkou výzvou: „Svět čeká od Ameriky, že v lidských dějinách udrží při životě bratrské poznání důstojnosti člověka – jinými slovy – pozemskou naději člověka v evangelium“⁵³⁶. Politická filozofie USA je založena na jedinečném vztahu mezi státem a náboženstvím, je to pravděpodobně nejzákladnější a nejvýznamnější rys americké výjimečnosti. Konstituuje rozdíl mezi evropskými a americkými politickými institucemi. Maritain chápe, že výraz „oddělení církve a státu“ zde má jiný význam než v jeho rodné Francii.

5.1.3. Exkurs - „Americana“ Rio Preisnera

Specifická americká zkušenost nezůstala nepovšimnuta ani mezi českými konzervativci. Pozoruhodnou reflexi americké zkušenosti přináší ve svém díle *Americana – Zpráva o velmoci* (1992)⁵³⁷ český konzervativce Rio Preisner. Jeho osobitá exilová americká zkušenost zásadně ovlivnila jeho pojetí konzervatismu. V uvedené knize usiluje o náčrt „filozoficko-politické a ekonomické kartografie USA“. Amerika se podle něj stala „spásným břehem v bouřích moderního věku pro celé generace trosečníků a běženců“⁵³⁸. Preisner říká, že rozdíl mezi Evropou a Amerikou není jen politický a ekonomický, ale především spirituální v nejširším slova smyslu. Rozdíl se v průběhu dějin natolik prohloubil, že Spojené státy považuje za zcela nový kulturní celek, neodvoditelný z evropských hodnot⁵³⁹. Evropa podle něj

⁵³² MARITAIN, J. *Man and the State*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1998. ISBN 0-8132-0905-6. s 183-184.

⁵³³ MARITAIN, J. *Reflections on America*, s. 189.

⁵³⁴ Psáno v roce 1958 !

⁵³⁵ Ibid., s. 193.

⁵³⁶ Ibid., s. 199.

⁵³⁷ PREISNER, R. *Americana. Zpráva o velmoci I*. Brno: Atlantis, 1992. ISBN 80-7108-041-1.

⁵³⁸ Ibid., s. 7.

⁵³⁹ Srov. *ibid.*, s. 13.

zcela opustila svůj křesťanský civilizační základ, který nedokázali zachránit ani evropští konzervativci, kteří ve své zaslepenosti a odporu vůči klasickému liberalismu a tržnímu hospodářství nebyli schopni vzdorovat levicovým ideologiím a propadali svodům etatismu a socialismu⁵⁴⁰.

Americký konzervatismus přejal v rozhodujícím vývojovém období konzervativní a klasicky liberální impulsy od rodilých Středoevropanů jako Mises, Hayek, Voegelin a Strauss, což přispělo k jeho smíření s duchem liberálního kapitalismu. Preisner ve voegeliánském duchu vnímá ohrožení světa a církve moderní formou křesťanského gnosticizmu a vyzývá k přijetí principů klasického liberalismu, které jako jediné mohou podle něj této hrozbě čelit. Vyzdvihuje konzervatismus Franka S. Meyera, který spatřuje v ekonomii tržního liberalismu soulad s křesťanstvím.

5.2. Americká zkušenost reflektovaná katolicismem

5.2.1. Dějinný spor o americký přínos

Od počátku existence katolíků v Americe probíhá diskuse ohledně souladu či nesouladu ducha amerických politicko-ekonomických institucí s duchem katolicismu. Americká katolická církev v tomto kontextu po celou dobu čelila výzvám teologické reflexe vztahu katolické a americké zkušenosti. „*Americký puritanismus a republikanismus vytvořil pro katolíky prostředí, které vyžadovalo, v pojmech stylu a obsahu, náboženskou odpověď, která neměla žádný efektivní evropský model*“⁵⁴¹. Fungující náboženská svoboda, pluralita, kapitalistická společnost a další americké instituce vedly k tomu, že američtí katolíci přijímali ideje vycházející z osvícenství na základě jiné zkušenostní báze než v Evropě, ze specifického přisvojení osvícenské tradice⁵⁴².

Již první americký katolický biskup v USA, John Carroll, biskup v Baltimore, se považoval za amerického patriota, který byl optimistický vůči americkému projektu, měl ekumenické vnímání reality, uznával oddělení církve a státu. Jeho „Marylandská tradice“ amerického katolicismu byla v klasické interpretaci amerických katolických historiků oslavována, hovořilo se o „Carollově církvi“. Na americkou výzvu pozitivně reagoval také John England (1786-1842), první biskup v Charlestonu v Jižní Karolíně (1820-1842), který v duchu amerických tradic obhajoval náboženskou svobodu, oddělení církve a státu, svobodu svědomí a americký republikanismus⁵⁴³. Po něm i John Ireland (1838-1918), první arcibiskup v St. Paul, vášnivě hájil ideje amerikanismu a pokoušel se přimět americké katolické myšlení ke konformitě s hodnotami vlastními Americe. Ireland věřil v zvláštní poslání Ameriky ve světě a věřil také, že americká katolická církev by měla mít v tomto smyslu inspirující vliv na

⁵⁴⁰ Srov. *ibid.*, s. 373.

⁵⁴¹ CAREY, P. W. *American Catholic Religious Thought. The Shaping of a Theological and Social Tradition*. New York: Paulist Press, 1987. ISBN 0-8091-2884-5, s. 4.

⁵⁴² Srov. *ibid.*, s. 6.

⁵⁴³ Srov. *ibid.*, s. 73.

mezinárodní katolicismus⁵⁴⁴. Nejvíce provokující byl však amerikanismus kardinála Jamese Gibbonse z Baltimore.

Centrální drama ohledně otázky amerického ducha se mezi americkou a evropskou církví odehrálo na konci 19. století a bylo nazýváno bojem mezi „amerikanisty“ (kardinál James Gibbons z Baltimore, arcibiskup John Ireland ze St. Paul, biskup John Keane z Catholic University, msgr. Denis O’Connell) a „konzervativci“ (arcibiskup Michael Corrigan z New Yorku, biskup McQuaid). Jejich spor nebyl v rovině doktrinární či v rovině církevní disciplíny (McQuaid kupříkladu odmítal dogma o papežské neomylnosti, Ireland byl zase ve své diecézi povýtce intolerantní vůči katolíkům východního ritu), nýbrž v rovině sporu ohledně americké republikánské demokracie.

George Weigel v tomto kontextu hovoří o „manifestu kardinála Gibbonse“, který v době, kdy byla církev v Říme stále upnuta k naději na návrat *ancien régime*, přichází s chválou amerického projektu - během kázání 25. března 1887, ve svém titulárním kostele, při inauguraci po svém čerstvém jmenování kardinálem. Kardinál James Gibbons z Baltimore zde vzpomíná na počátky církve v USA: „*Naše katolická komunita v oněch dnech čítala pouze několik tisíc duší...obsluhovaná hrstkou kněží*“. Dále Gibbons pokračuje oslavou stávajícího stavu: „*Díky štědré milosti Boží...zasazené semeno vzrostlo ve velký strom, rozkládající se do šířky a výšky naší milé země.... Za její ohromný rozvoj pod vedením Božím a pod péčí Svaté stolice jsme neméně zavázáni občanské svobodě, které se těšíme v naší osvícené republice*“. Dále Gibbons vysvětluje: „*Pro mne, jako občana Spojených států, aniž bych zavíral oči před vadami našeho národa, prohlašuji, s hlubokým smyslem pro hrdost a vděčnost a v tomto velkém městě křesťanství, že patřím k zemi, kde občanská vláda nad námi drží záštitu své ochrany, aniž by překážela legitimnímu provádění naší vznešené mise jakožto služebníků evangelia Ježíše Krista. Naše země má svobodu bez licence, autoritu bez despotismu... Když jsme uznali, že máme svobodnou vládu, věříme také, že máme silnou vládu. Ano, náš národ je silný a jeho síla spočívá v Prozřetelnosti, v majestátu a vládě zákona, v loajalitě jeho občanů k zákonu a v lásce našich lidí ke svobodným institucím*“⁵⁴⁵. George Weigel považuje tato Gibbonsova vyjádření za manifest, výzvu a za hozenou rukavici Nového světa starému, Evropě⁵⁴⁶.

Papež Lev XIII. byl sice spokojen s dynamickým vývojem církve v USA, ale nebyl připraven uznat morální superioritu liberálního, konfesionálně neutrálního státu nad klasickým evropským premoderním uspořádáním. V roce 1895 v dopise americkým biskupům *Longinqua Oceani* Lev XIII. varuje před pokušením univerzalizovat americkou zkušenost a experiment: „*Církev mezi vámi, nezakazovaná Konstitucí a vládou vašeho národa, nespoutávaná žádnými nepřátelskými zákony, chráněná proti násilí zákony a nezávislými soudy, je*

⁵⁴⁴ Srov. *ibid.*, s. 177.

⁵⁴⁵ Citováno z: WEIGEL, G. *Freedom and its Discontents. Catholicism Confronts Modernity*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1991. ISBN 0-89633-158-X, s. 31-32.

⁵⁴⁶ Srov. *ibid.*, s. 32.

svobodná k životu a činnosti bez překážek. Ačkoli toto je pravda, bylo by velmi chybné učinit závěr, že v Americe je spatřován typ nejžádoucnějšího statutu církve, nebo že by bylo univerzálně zákonné či prospěšné pro stát a církve být, jako v Americe, odloučení a rozdělení“⁵⁴⁷. Fakt, že církve v USA se nebývale dynamicky a svobodně rozvíjí, je Lvem XIII. dále v dopise okomentován: „... přinesla by více hojných plodů, kdyby se ještě navíc ke svobodě těšila výsadám zákonů a byla podporována veřejnou autoritou“.

O čtyři roky později, v roce 1899, definitivně vyřešil spor amerických „liberálů“ a „konzervativců“ papež Lev XIII. apoštolským dopisem *Testem Benevolentiae*, který opět odsoudil některé aspekty tzv. „amerikanismu“ a postavil se tak na stranu konzervativců. Liberální tradice v Americe tak zemřela se smrtí arcibiskupa Irelanda (1918) a kardinála Gibbonse (1921), kdy následně převládli v USA konzervativci, posílení navíc aktuálně vedeným bojem proti „modernismu“ ze strany Říma.

Tradice amerického katolického sociálního myšlení v 19. století v době před občanskou válkou, reprezentovaná zejména arcibiskupem Johnem Hughesem z New Yorku a laickým intelektuálem Orestem Brownsonem, byla charakteristická svým romantickým pohledem na středověkou společnost, identifikací kapitalismu s protestantismem a tedy i individualismem. Jejím primárním zájmem byla distribuce, respektive maldistribuce bohatství. Podobně i v poválečné době a na počátku dvacátého století, kdy se centrální otázkou katolického sociálního myšlení staly dělnické odbory a jejich role – kladl se taktéž větší důraz na práci a přerozdělování než na podnikání. Představitelem meziválečného katolického sociálního myšlení v USA je otec John A. Ryan, jehož dílo je zcela v duchu New Dealu amerického prezidenta F. Roosewelta, který znamenal výrazný posun ke státnímu dirigismu v ekonomice⁵⁴⁸.

5.2.2. Katolická revoluce lidských práv

Velká tradice amerického katolického liberalismu povstala opět v 50. letech. Jejím vyústěním je dílo Johna Courtney Murraye. V periodě mezi rokem 1864 /Syllabus/ a rokem 1965, kdy církve přijala deklaraci *Dignitatis Humanae*, byl posun ve vnímání lidské svobody výrazně zapříčiněn právě americkou zkušeností. O vlivu této americké zkušenosti se svobodou se často hovoří právě v souvislosti s prosazením deklarace *Dignitatis Humanae* na II. vatikánském koncilu. Ta znamenala myšlenkový zlom v katolické doktríně o náboženské svobodě. O deklaraci a její obsah se lvím podílem zasadil právě teologický poradce koncilu, americký jezuita John Courtney Murray a s ním mnozí američtí biskupové. S II. vatikánským koncilem přichází vývoj, o kterém George Weigel hovoří jako o „katolické revoluci lidských práv“. O tomto obratu má Weigel za to, že se stal výrazným faktorem pro příklon k demokracii ve světě a pro rozklad socialismu na konci 20. století. Kromě americké zkušenosti byla podhoubím příklonu církve ke svobodě a lidským právům i evropská

⁵⁴⁷ Citováno z: Ibid., s. 32.

⁵⁴⁸ Srov. WEIGEL, G. *Freedom and its Discontents. Catholicism Confronts Modernity*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1991. ISBN 0-89633-158-X, s. 85-86.

zkušenost s totalitarismy - démonickými silami modernity, které poškozovaly církve - ta proto nalézala postupně další kapacity k přijetí moderních liberálních hodnot – svobody, lidských práv a demokracie. K tomu říká Ballestrem: „*Jako by katolická církev potřebovala zkušenost z pronásledování totalitními státy, aby pochopila hodnotu liberálních práv a demokratické vlády...*“⁵⁴⁹. Křesťanští laici byli v akceptaci liberálních hodnot o krok napřed, již po II. světové válce se křesťanskodemokratické strany v Evropě, zejména pak v Německu a Itálii etablovaly a kombinací křesťanské tradice ducha s hodnotami občanské svobody výrazně přispěly k politické konsolidaci a ekonomickému růstu v poválečné zdevastované Evropě. Manifestem křesťanskodemokratického hnutí v Evropě byla kniha Jacqua Maritaina *Christianisme et démocratie* (1944), napsaná v americkém exilu během války.

Tato Weigelem popisovaná velká katolická revoluce 20. století je i podle historika Sira Michaela Howarda z Oxfordu velkolepým dějinným zlomem. Ve 20. století byly podle něj jen dvě skutečně velké revoluce - Leninova bolševická v roce 1917 a právě katolická, kdy došlo k „*transformaci římsko-katolické církve z bašty ancien régime na předního světového obhájce lidských práv*“⁵⁵⁰. Revoluce začala deklarací *Dignitatis Humanae* a v průběhu další doby byla dynamicky rozvíjena, zejména pak osobností Karola Wojtyly, který se stal jednou z nejvýznamnějších a nejvlivnějších osobností přelomu tisíciletí: „*Papež Jan Pavel II. během svého pontifikátu prohloubil a intelektuálně rozšířil katolickou revoluci lidských práv a propojil ji s demokratickou revolucí ve světové politice*“⁵⁵¹. Weigel připomíná, že papež explicitně uznal význam amerického projektu pro modernitu v proslovu oslavujícím americkou svobodu při příležitosti setkání s americkým prezidentem Ronaldem Reaganem v září 1987 v Miami: „*Mezi mnoha obdivuhodnými hodnotami tohoto národa je jedna, která obzvláště vyniká. Je to svoboda. Koncept svobody je podstatou tohoto národa jakožto politické komunity svobodných lidí. Svoboda je velkým darem, velkým požehnáním Boha. Od počátku Ameriky svoboda byla směřována k formování řádně uspořádané společnosti a k podpoře jejího pokojného života. Svoboda byla zaměřena k plnosti lidského života, k ochraně lidské důstojnosti a k ochraně lidských práv. Zkušenost uspořádané svobody je vpravdě částí s láskou chované historie této země. To je svoboda, kterou je Amerika povolána žít, chránit a předávat. Je povolána ji užívat takovým způsobem, aby z ní měli také prospěch i ostatní národy a ostatní lidé. Jediná pravdivá svoboda, jediná svoboda, která může pravdivě uspokojit, je svoboda dělat to, co bychom dělat měli jakožto lidské bytosti stvořené Bohem podle Jeho plánu*“⁵⁵².

Dokonce ani Samuel P. Huntington neponechal bez povšimnutí kulturní vliv katolicismu na jím popsanou „*třetí vlnu*“ demokratizace ve světě. Říká: „*Třetí vlna sedmdesátých a osmdesátých let byla převážně katolickou vlnou. Dvě (Portugalsko a*

⁵⁴⁹ BALLESTREM, K. G. Liberalismus a křesťanství. In: *Liberalismus konce 20. století. Sborník z konference Praha 3. – 4. dubna 1992*. Praha: Občanský institut, 1994. ISBN 80-900190-9-9, s. 60.

⁵⁵⁰ Srov. WEIGEL, G. *Freedom and its Discontents. Catholicism Confronts Modernity*, s. 25.

⁵⁵¹ Ibid., s. 41.

⁵⁵² Jan Pavel II. Miami 1987. Citováno z: WEIGEL, G. *Catholicism and the Renewal of American Democracy*. New York: Paulist Press, 1989. ISBN 0-8091-3043-2, s. 41-42.

Španělsko) z prvních tří zemí třetí vlny demokratizace byly katolické. Demokratizace poté prošla nad šesti jihoamerickými a třemi středoamerickými zeměmi. Přesunula se na Filipíny, první východoasijskou zemi, která se demokratizovala, vrátila se do Chile a zasáhla Mexiko. Poté pronikla do katolického Polska a Maďarska, do prvních východoevropských zemí, které se demokratizovaly. Katolické země byly v čele každého regionu světa a nejvíce katolický region, Latinská Amerika, byl regionem, který se demokratizoval zcela. Celkově zhruba tři čtvrtiny zemí, které přešly k demokracii mezi lety 1974 a 1989, byly katolickými zeměmi “⁵⁵³. Katolický charakter Huntingtonovy „third wave“ nelze ponechat bez povšimnutí, byla významně podnícena příklonem katolicismu ke svobodě, demokracii a lidským právům, zejména pod vedením papeže Jana Pavla II., jak to interpretuje i Huntington.

Michael Novak k Huntingtonově „třetí vlně demokratizace“ přidává i „capitalism’s third way“⁵⁵⁴, „třetí vlnu kapitalismu“, která podle něj společně s třetí demokratizační vlnou přišla skrze katolicismem inspirované národy. Hovoří o bývalých zemích východního bloku, zejména o Polsku, některých státech východní Asie a Irsku. Novak má za to, že s globalizací na počátku 21. století by se ke „kapitalistické revoluci“ měly přidat i další země a národy, přičemž míní zejména „lidový kapitalismus“ : „*Rané dvacáté první století by mělo spatřit největší explozi v drobném byznysu v dějinách světa*“⁵⁵⁵. K charakteru svobody člověka Novak říká: „*Náboženská svoboda a ekonomická svoboda jsou intimně propojeny jako dvě větve z jednoho kořene, obě jsou nezczizitelně věnovány člověku jeho Stvořitelem*“⁵⁵⁶.

5.2.3. Významný mezník – *Centesimus Annus* (1991)

Mezi katolickými neokonzervativci panuje obecně shoda v tom, že encyklika *Centesimus Annus* (1991) papeže Jana Pavla II. je taktéž již mocně inspirována americkou zkušeností, dokonce přímo konkrétní Novakovou vizí souladu mezi liberální a katolickou tradicí a jeho náboženskou obhajobou demokratického kapitalismu. „*Centesimus Annus promlouvá v americkém duchu. Stejně jako americká zkušenost ovlivnila prostřednictvím děl amerického jezuitu Johna Courtneye Murraye vypracování dokumentu II. vatikánského koncilu Dignitatis Humanae, tak i Centesimus Annus vychází do určité míry z této zkušenosti. Každý, kdo četl Centesimus Annus a zná přitom dílo Michaela Novaka, především Duch demokratického kapitalismu... ...povšimne si jejich jednoznačného sepětí*“⁵⁵⁷.

⁵⁵³ HUNTINGTON, s. P. *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*. Oklahoma: University Press, 1991. ISBN 0-8061-2346-X, s. 76.

⁵⁵⁴ Srov. NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. 93.

⁵⁵⁵ NOVAK, M. The Age of Enterprise. How Small Business Became the World’s Biggest Business. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 257.

⁵⁵⁶ NOVAK, M. The Great Convergence. A New Consensus in Favor of Economic and Religious Liberty. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 184.

⁵⁵⁷ SIRICO, R. A. Ekonomické kořeny encykliky „Centesimus Annus“. In: *Liberalismus konce 20. století. Sborník z konference Praha 3. – 4. dubna 1992*. Praha: Občanský institut, 1994. ISBN 80-900190-9-9, s. 79.

Novak se považuje za papežova přítele, Jan Pavel II. Novaka osobně i jeho dílo zná a jistě pro něj bylo při tvorbě encyklik inspirující. Tento inspirační vliv pronikal do papežova díla i skrze jednoho z papežových nejvýznamnějších konzultantů v oblasti sociálních věd, osobního přítele Rocca Buttiglioneho, který se podílel na koncepci a obsahu encykliky *Centesimus Annus*. Buttiglione říká, že „*encyklika Centesimus Annus podpořila potřebný krok vpřed v dialogu mezi katolickou církví a americkým duchem*“⁵⁵⁸ a dále má zato, že „...*současná encyklika Centesimus Annus reprezentuje to, co by mohlo být nazváno jarem v křesťanské sociální nauce*“⁵⁵⁹.

Neuhaus význam encykliky dějinně interpretuje: „*Myslím, že bude pravdou, když řeknu, že během tohoto pontifikátu má učení magisteria o modernitě, demokracii a lidské svobodě poprvé v dějinách silnější reference k americké revoluci roku 1776, než k francouzské revoluci v roce 1789*“⁵⁶⁰. Dále konstatuje, že mnohá témata encykliky *Centesimus Annus* korelují s liberální tradicí. Věří, že encyklika se v tématech s americkou liberální tradicí překrývá. Zároveň je *Centesimus Annus* výzvou k rekonstrukci liberální tradice s důrazem na opravdovou svobodu a důstojnost jednotlivce⁵⁶¹.

George Weigel hovoří v souvislosti s encyklikou *Centesimus Annus* o papežově „*kreativním rozšíření tradice*“, které „...*rozšiřuje hranice katolické debaty o správném uspořádání kultury, ekonomiky a politiky pro dohlednou budoucnost*“⁵⁶². Je přesvědčen, že „...*s Centesimus Annus „papež svobody“ nejen zhodnotil století velké tradice. On brilantně zkoumal terén pro dalších sto let lidského boje za vtělení pravdy, která nás osvobozuje, do veřejného života*“⁵⁶³.

Robert A. Sirico má zato, že tato encyklika představuje „*dramatický posun tradice encyklik ve prospěch svobodné ekonomiky*“⁵⁶⁴. V dubnu 1992 v Praze na konferenci na téma „*Liberalismus konce 20. století*“ přednesl přednášku s názvem *Ekonomické kořeny encykliky „Centesimus Annus“* a vyslovil názor, že obsah encykliky je přímo inspirován myšlením Michaela Novaka, jehož syntéza mezi liberální a náboženskou tradicí ovlivňovala katolické sociální myšlení již od osmdesátých let. Dále Sirico ukazuje na další možné myšlenkové zdroje, které mohly nepřímo inspirovat ekonomické pohledy encykliky a navíc upomíná na tradici španělských pozdních scholastiků, zejména jezuitů z univerzity v Salamance, kteří v 16. století, v době rozkvětu katolické reformace a v době ohromného rozkvětu Španělska, položili základy liberálního politického myšlení v oblasti politiky a

⁵⁵⁸ BUTTIGLIONE, R. Behind Centesimus Annus. *Religion & Liberty* [online]. Vol. 1, No. 4, 1991, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.acton.org/publicat/rand/article.php?id=19>>.

⁵⁵⁹ BUTTIGLIONE, R. *The Moral Mandate for Freedom: Reflections on Centesimus Annus*. Michigan: Acton institute, 1997. ISSN 1075-6566, s. 1.

⁵⁶⁰ NEUHAUS, R. J. The Liberalism of John Paul II. *First Things* [online]. No 73, 1997, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.firstthings.com/ftissues/ft9705/articles/neuhaus.html>>.

⁵⁶¹ Srov. *ibid.*

⁵⁶² WEIGEL, G. The New 'New Things'. In: ed. WEIGEL, G. *A New Worldly Order. John Paul II and Human Freedom*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1992. ISBN 0-89633-171-7, s. 1.

⁵⁶³ *Ibid.*, s. 20.

⁵⁶⁴ SIRICO, R. A. Ekonomické kořeny encykliky „Centesimus Annus“. In: *Liberalismus konce 20. století. Sborník z konference Praha 3. – 4. dubna 1992*. Praha: Občanský institut, 1994. ISBN 80-900190-9-9, s. 70.

ekonomie. Španělští scholastikové dospěli k čistě subjektivní, tržní teorii hodnoty. Tržní cenu, která je cenou spravedlivou, určují volné síly nabídky a poptávky. Aplikací teorie hodnoty na peníze zahájili španělští scholastikové proces začleňování peněz do obecné ekonomické teorie, který završila až Rakouská ekonomická škola ve dvacátém století. Jezuita Luis de Molina (1535-1600) uvedl do ekonomické teorie pojem konkurence a vystupoval proti jakýmkoli cenovým regulacím. Tyto a další scholastické úvahy měly částečně změnit dosavadní tradičně skeptický náhled církve na obchod, ekonomii a přiměřený úrok ⁵⁶⁵.

5.2.4. Katolický moment v USA

Katolicismus se přijetím hodnot svobody, demokracie a lidských práv stal jedním z nejsilnějších světových dějinných činitelů. Ve Spojených státech, původně ryze protestantské zemi, se společně s evangelikalismem stal nejvýznamnějším náboženským činitelem. Richard J. Neuhaus hovoří již v knize *The Catholic Moment: The Paradox of the Church in the Post-Modern World* (1987) o „katolickém momentu“ a říká, že by to měl být „...moment, v němž římsko-katolická církev ve Spojených státech převezme svou právoplatnou roli v kulturně-formujícím úkolu utváření nábožensky formované veřejné filozofie pro americký experiment uspořádané svobody“ ⁵⁶⁶. Katolicismus v osmdesátých a devadesátých letech je výraznou kulturní a politickou entitou, největší jednotnou náboženskou komunitou v USA, která se musí stát vůdčí silou ekumenismu a rozšířit ekumenický mandát i na evangelikální a fundamentalistické křesťany, kteří jsou vedle katolicismu největší křesťanskou silou v Americe i v rozvojovém světě ⁵⁶⁷. Neuhaus dále říká, že mezi světovými osobnostmi dneška byl papež Jan Pavel II. jedním z největších proponentů svobody. Sociální učení církve musí podle něj více integrovat morální a politickou moudrost specifických experimentů uspořádané svobody – zejména amerického experimentu. Tento katolický moment by zvýšil vyhlídky na úspěch svobody a spravedlnosti ve světě ⁵⁶⁸. Dále Neuhaus říká: „V demokracii je primárním politickým přínosem církve „vyzbrojovat svaté“ k realizaci služby ve veřejné aréně... ..Církev má teologii politiky, ne politickou teologii. Teologie politiky vyžaduje pastorální vedení, prosazuje politický projekt a zároveň podřizuje všechny politické skutečnosti morálnímu soudu“ ⁵⁶⁹.

George Weigel přebírá Neuhausovu myšlenku a má zato, že katolicismus v USA může sehrát významnou roli při zachování a obnově kulturního základu amerického demokratického experimentu a stát se výraznou silou v obnově americké kultury v procesu proklamované kulturní války mezi sekularismem a nábožensky založeným konzervatismem. Katolický „inkarnační humanismus“, jeho morálka,

⁵⁶⁵ Srov. KRŠKOVÁ, A. *Dějiny evropského politického a právního myšlení*. Praha: Eurolex Bohemia, 2003. ISBN 80-86432-24-6, s. 234-235.

⁵⁶⁶ NEUHAUS, R. J. *The Catholic Moment. The Paradox of the Church in the Postmodern World*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1987. ISBN 0-06-066096-1, s. 283.

⁵⁶⁷ Srov. *ibid.*, s. 285.

⁵⁶⁸ Srov. *ibid.*, s. 286.

⁵⁶⁹ *Ibid.*, s. 286-287.

vystavěná na ideji přirozeného zákona a svobody, ideál „komunitárního individua“ jsou hodnoty potřebné pro tuto obnovu. „*To, zda je katolicismus ve Spojených státech schopen vůdcovství v přinášení těchto norem nesoucích obnovu americké demokracie, je základním testem vitality americké církve*“⁵⁷⁰. Weigel říká, že katolická církev v Americe si nejprve musí vybojovat svou vlastní „*kulturní válku*“⁵⁷¹ ohledně hodnotového směřování. Hovoří metaforicky o extrémních proudech v americkém katolicismu – o „*jakobínském pokušení*“ avantgardního liberálně levicového katolicismu a o „*Tertuliánově pokušení*“ – opačné tendenci směřující k legalistickému moralismu a paleokonzervatismu. Poté se může stát v obnovném procesu významnou duchovní silou.

Weigel varuje před novým revisionismem - kdy někteří američtí „liberální katolíci“ dneška chápou a vykládají americkou tradici boje za uznání hodnot amerického experimentu v kontextu boje za nové, „progresivní“ svobody - zaštitěné hesly jako demokratizace církve, ženská práva, oddělení od Říma apod. Revizionisté si reinterpetací amerických katolických dějin vytvářejí historický základ pro „progresivní“ katolickou agendu. Tyto levicové katolické intelektuály, jejichž vliv v americké církvi je patrný od šedesátých let, považuje Weigel za dekonstruktivisty, kteří kritizují tradiční hodnoty, v souvislosti s papežem Janem Pavlem II. hovoří o „wojtylovské restauraci“ a o spojení Vatikánu s reaganismem. Tito katolíci vedou jakési „bellum contra Wojtylam“⁵⁷².

Klasicky interpretovaná vývojová linie americké katolické církve zdůrazňuje podle Weigela kontinuitu od „Carrolovy církve“ v době americké revoluce až k II. Vatikánu. Opět připomíná Neuhausův „katolický moment“ v dramatu amerického demokratického experimentu: „*Jakýkoli možný „katolický moment“ v amerických dějinách bude kombinovat, stejně jako to dělal II. vatikánský koncil, strategii aggiornamenta se strategií návratu k pramenům a tradicím*“⁵⁷³, hovoří o „ressourcementu“⁵⁷⁴.

Novak spatřuje afinitu mezi americkou a katolickou tradicí. Ačkoli USA jsou většinou chápány jako „protestantská země“, kde katolíci zpočátku nebyli vítáni, množství katolíků, kteří Ameriku navštívili, bylo uchváčeno souzněním amerických principů s principy katolicismu – za ostatní zde vynikají Tocqueville a Maritain.

⁵⁷⁰ WEIGEL, G. *Catholicism and the Renewal of American Democracy*. New York: Paulist Press, 1989. ISBN 0-8091-3043-2, s. 24.

⁵⁷¹ Katolíci voliči jsou v politické podpoře, pokud jde o prezidentské volby v USA v roce 2000 a 2004 rozděleni takřka na dvě takřka rovnoměrné poloviny, kdy v roce 2004 u nich poprvé převážila podpora republikánského kandidáta Bushe - 52 %, přičemž Kerryho podpořilo 47 % katolíků. K výsledkům voleb a jejich souvislostem s náboženstvím viz. článek:

MÍČKA, R. „*Katolický*“ prezident George W. Bush? *Distance – revue pro kritické myšlení*, 2004, č. 4, ISSN: 1212-7833, s. 34-39.

⁵⁷² Lat. „válka proti Wojtylovi“.

⁵⁷³ WEIGEL, G. *Freedom and its Discontents. Catholicism Confronts Modernity*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1991. ISBN 0-89633-158-X, s. 5.

⁵⁷⁴ Ressourcement – návrat ke kořenům, k původním zdrojům.

Novak nachází čtyři důvody, proč se americká republika nejvíce ze všech dosud existujících politických zřízení přibližuje „katolické vizi“⁵⁷⁵:

- republika v jádru spočívá na klasických aktivitách reflexe a volby, což odpovídá tomistické vizi svobody
- republika vyvažuje vztah mezi vírou a rozumem, což je více katolické než protestantské
- republika je otevřená transcendentnímu Bohu jak systémem symbolů, tak legálními formami
- americká politická kultura má vizi uspořádaného vztahu mezi přirozenými ctnostmi a milostí v tomistickém smyslu.

5.2.5. Katolické dobytí Ameriky ?

Úvahy nad růstem kulturní moci a jednoty katolické církve v USA vzbuzují otázky o protestantském charakteru amerického projektu. Neuhaus se v páté kapitole zmiňované knihy *The Catholic Moment* (1987) věnuje vývoji katolicismu ve Spojených státech. V úvodu kapitoly s názvem „*The Travail of Becoming American*“ připomíná sérii článků⁵⁷⁶ vydaných Haroldem E. Feyem v časopise *Christian Century* již v roce 1944, ve kterých tento protestantský autor vyslovuje obavy ohledně dalšího směřování náboženské scény v USA ve prospěch katolicismu. Pod titulem článků „*Can Catholicism Win America?*“ vyšlo v časopise celkem osm analýz, ve kterých autor vyslovuje obavy nad silící náboženskou a kulturní pozici římsko-katolické církve ve Spojených státech. Fey poukazuje na silné katolické imigrační vlny v první polovině 20. století, na schopnost a jednotu katolicismu postupně se v původně ryze protestantské zemi etablovat a přijmout její hodnoty, dokonale organizovat sociální a charitní život v amerických městech, získávat konvertity mezi černochoy, oslovit dělnickou třídu. Tyto a další faktory považuje Fey za jistou hrozbu, „katolické ohrožení“ pro dosavadní americkou kulturu, ve které by se katolicismus mohl stát dominantním náboženským a politickým činitelem. To by ovšem podle něj znamenalo rozrušení amerických hodnot, protože katolicismus je ve své podstatě netolerantní a jeho skutečné základy odporují duchu americké Konstituce. Toto katolické ohrožení považuje Fey za velkou výzvu protestantismu.

Neuhaus říká: „*Po většinu našich dějin jako národa se formulace „americký katolík“ mnoha Američanům a americkým katolíkům zdála být oxymoronem*“⁵⁷⁷. Dnes však před námi stojí „zcela nový tvor“ - kreativní syntéza dějin - americký katolík. Neuhaus cituje knihu *The American Catholic Experience* (1986) autora Jay P. Dolana, kde autor definuje dějiny amerického katolicismu jako dilema mezi existencí „pravého Američana“ a „dobrého katolíka“ - toto dilema konstituuje celé dějiny katolicismu v USA. Podle Dolana na konci 50. let došlo ke zlomu v katolických amerických dějinách, kdy katolíci našli definitivní pozici v rámci americké společnosti

⁵⁷⁵ NOVAK, M. *On Two Wings: Humble Faith and Common Sense at the American Founding*. San Francisco: Encounter Books, 2002. ISBN 1-893554-34-1, s. 91-92.

⁵⁷⁶ NEUHAUS, R. J. *The Catholic Moment. The Paradox of the Church in the Postmodern World*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1987. ISBN 0-06-066096-1, s. 233-236.

a kultury, kdy byli akceptováni protestantskou většinou jako plnohodnotní Američané. Dolan říká: „V roce 1870 katolíci bojovali s otázkou co znamená být Američanem, nyní již jako Američané v roce 1965 bojují se základnější otázkou: co znamená být katolíkem. Když dořešili první polovinu otázky – co znamená být Američanem – přichází druhá“⁵⁷⁸. Otázka souvisí s identitou katolicismu jako takového v období po II. vatikánském koncilu. Podle Dolana je jedním z nejvýraznějších faktorů pro soulad mezi katolicismem a americkým projektem preference laického stavu v církvi, jakási částečná deinstitucionalizace po II. vatikánském koncilu. Spor o charakter amerického katolicismu chápe Dolan jako jakýsi „třídní boj“ mezi laickým a klerikálním stavem. S tímto však Neuhaus nesouhlasí, nedává do souvislosti příklon církve k hodnotám svobody a demokracie v politické sféře s emancipací laika v církvi.

I když se v souvislosti s prezidentstvím J. F. Kennedyho hovoří o definitivním etablování katolíků v USA, Neuhaus má za to, že Kennedyho výroky a tvrzení jsou právě potvrzením zásadního oddělení amerického a katolického. „...Kennedy mocně potvrdil koncept toho, co jsem jinde nazval „pustou veřejnou sférou“ (*The Naked Public Square*) – veřejnou sférou oddělenou od nábožensky založených morálních hodnot a diskursů“⁵⁷⁹. Kennedy zdůrazňoval absolutní oddělení státu a církve. Mínil tím však oddělení jakýchkoli náboženských hodnot a náboženského diskursu. Neuhaus také v této souvislosti hovoří o určitém odcizení části katolíků vůči americké zkušenosti v šedesátých a sedmdesátých letech. Hovoří také o tradici „radikální katolické akce“ v USA, která v té době vznikla a dostala se do centra dění, formulovaná teoložkou Dorothy Day a hnutím Catholic Worker Movement⁵⁸⁰. Tato reprezentuje zmatenou ale vzrušující směs personalismu, anarchismu, eschatologické naděje a pacifismu⁵⁸¹.

O katolicismu v Americe Neuhaus uzavírá: „Nový faktor dneška není relativní velikost katolicismu v Americe. Již v polovině devatenáctého století byla římsko-katolická církev největší jednolitý náboženský blok v Americe. Nový faktor je... ...že katolíci začali být jako kdokoli jiný“⁵⁸². Mínil to kulturně, politicky a morálně, při zachování všech zásadních komponent katolické víry. Katolicismus nyní stojí ve středu současného náboženského oživení a je podle Neuhausa předurčen stát se dominantní náboženskou skupinou v Americe. Možného výraznějšího vlivu katolíků v americké kultuře budoucnosti si všímá již v 60. letech i Christopher Dawson: „Pro nepříznivé okolnosti byli američtí katolíci zbaveni v minulosti svého kulturního dědictví a žili jako outsideři na periferii vládnoucí protestantské kultury. Byli však legitimními dědici mnohem bohatšího kulturního dědictví, než jakou znal americký

⁵⁷⁷ Ibid., s. 238.

⁵⁷⁸ Ibid., s. 240.

⁵⁷⁹ Ibid., s. 250.

⁵⁸⁰ Srov. <http://www.catholicworker.org/>

⁵⁸¹ Srov. NEUHAUS, R. J. *The Catholic Moment. The Paradox of the Church in the Postmodern World*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1987. ISBN 0-06-066096-1, s. 255.

⁵⁸² Ibid., s. 259.

protestantismus, a když se ho nyní mohou svobodně ujmout, budou konečně moci dále více ovlivňovat americké myšlení a kulturu“⁵⁸³.

5.2.6. Význam náboženství pro obnovu kultury

Zatímco Amerika usiluje o sepětí své kultury s křesťanstvím, uvědomuje si nezbytnost morálních hodnot pro udržení civilizace, v Evropě je tento vztah rozvolňován. Podle George Weigela je pro uchování civilizační podstaty Evropy nezbytné opětovně najít a vzkřísit kulturní a náboženské zdroje evropské civilizace, které spočívají v křesťanství. Weigel vkládá určité naděje do „nové Evropy“ – do zemí, které přijaly svobodu a demokracii po vymanění z pout totalitarismu a jsou tak vnímavější vůči plíživým totalitárním tendencím panujícím ve „staré Evropě“. Postoje těchto zemí kupříkladu v zahraniční politice bývají v poslední době více proamerické než pozice starých zemí EU. Mezi zeměmi nové Evropy vyzdvihuje Weigel zejména Polsko, kterému jeho katolická identita umožnila přežít v komplikovaných dějinách a stát se dokonce vůdčí silou při návratu svobody do střední Evropy v roce 1989. Říká: „*A zde je jedna možnost k rekonverzi Evropy a jejímu znovuobjevení duchovních kořenů, což by v důsledku znamenalo posílení její demokratické politické kultury: nábožensky intenzivnější společnosti střední a východní Evropy, v jejichž živé paměti je nábožensky zformovaná demokratická politická změna, mohou jako noví členové Evropské unie znovu rozšířit „novou evangelizaci“ (jak ji nazval Jan Pavel II.) ve starších demokraciích postkřesťanské západní Evropy*“⁵⁸⁴. Vitalita polského katolicismu, odrážející se podle Weigela i v dalších zemích střední a východní Evropy, může „reenergizovat“ „somnambulní“ místní církve západní Evropy. Jejich příklad může ukázat, že modernizace nutně neznamená vytlačení náboženských hodnot z osobního, rodinného a veřejného života. To co církve nabízí Evropě v 21. století je mnohem víc, než nabízela kdy v minulosti – je to výzva k morální kvalitě civilizace.

Jestliže by Evropa nenašla síly k revitalizaci, pak se Weigel obává, že se evropský civilizační projekt zhroutí souhrou demografických, ekonomických, politických a kulturních faktorů, přičemž bude postupně překryt muslimskou invazí. V tomto smyslu cituje provokativní Fergusonův článek *Eurabia?* (2004)⁵⁸⁵: „*Plíživá islamizace dekadentního křesťanství je jedna možnost: zatímco staří Evropané jsou stále starší a jejich náboženská víra slabší, muslimské kolonie v jejich městech jsou větší a zřetelnější ve své náboženské observanci*“⁵⁸⁶.

Obdobný proces revitalizace náboženství v duchu svobody by podle Michaela Novaka mohl za příznivých okolností proběhnout dokonce i v islámském světě. Vhodnou cestou však není klasický sekularizační model usilující o eliminaci vlivu náboženství a jeho privatizaci - takové pokusy byly již činěny v některých islámských zemích v době experimentů s tzv. „arabským socialismem“. Právě tato násilná

⁵⁸³ DAWSON, Ch. *Krise západní vzdělanosti*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-25392, s. 68-69.

⁵⁸⁴ WEIGEL, G. *The Cube and the Cathedral. Europe, America, and Politics Without God*. New York: Basic Books, 2005. ISBN 0-465-09266-7, s. 150.

⁵⁸⁵ FERGUSON, N. *Eurabia?* New York Times, April 4, 2004.

sekularizace je podle něj jednou z příčin erupce politického radikalismu, brutální revolty povstávající v islámském světě k obhajobě zvrhle chápané „tradiční víry“. Žádoucí separace náboženských institucí a státu neznamená, že by náboženství nemělo mít ve veřejném životě své místo. Nelze oddělovat náboženské hodnoty od politiky. Stát musí být od náboženských institucí oddělen, což ovšem neznamená vyloučení náboženství a religiozní morálky ze společenského života. Hodnoty nezbytné k uskutečnění Novakovy vize světové „*caritapolis*“, kterou nastiňuje ve své knize *The Universal Hunger for Liberty – Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable* (2004) ⁵⁸⁷, musí vzejít ze „srdce náboženství“. Pokud všechna náboženství, zejména islám, ožíví tradice úcty k právům jednotlivce a sladí ducha svého náboženství s duchem svobody, nic nebrání tomu, aby svět byl složen z jednotlivých civilizací utvořených kolem rozličných duchovních os živených odlišnými dějinnými náboženstvími a střet civilizací by nebyl hrozbou.

5.2.7. Náboženský duch amerického projektu - *On Two Wings* (2002)

Novak věnoval celou jednu knihu *On Two Wings: Humble Faith and Common Sense at the American Founding* (2002) přítomnosti náboženského prvku v kořenech amerického projektu. Říká, že tuto svou knihu se chystal napsat celý svůj život, měl „...záměr napsat teologii a filozofii, která by vtělovala nové poznání získané skrze americký experiment v náboženské svobodě“ ⁵⁸⁸. Na začátku knihy říká, že náboženská dimenze amerického experimentu bývá neoprávněně opomíjena, že „Jedno křídlo orla, na němž americká demokracie letí, bylo v tichosti zapomenuto“ ⁵⁸⁹. Tímto křídlem míní „...biblickou metafyziku, židovskou vizi světa nastíněnou v židovském zákoně“ ⁵⁹⁰. Americký projekt je podle něj historickým vtělením osvícenské sekulární filozofie a opomíjené náboženské dimenze. Podle Novaka je nepřijatelná čistě sekulární interpretace. Svě přesvědčení dokládá analýzou Konstituce, děl a myšlenkového světa Otců zakladatelů. V této souvislosti poukazuje na analýzu profesora Donalda Lutze, který spočítal ⁵⁹¹, že ze 3 154 citací ve spisech Otců zakladatelů je jich 1 100 /celých 34 %/ vztaženo k Bibli, 300 /8, 3 %/ patří Montesquieuovi a podobně Blackstoneovi, následují Locke /2, 9 %/, Hume a Plutarchos. Novak zároveň spatřuje afinitu mezi americkou a katolickou tradicí, proto podobně jako Tocqueville předpokládá, že katolicismus se z toho důvodu stane v průběhu času v USA dominantní silou.

Podle Novaka ideový vývoj v Americe v posledních sto letech „odřízl jedno z křídel, jimiž letí americký orel“ svobody - souvislost amerického projektu s biblickým Bohem. Židovská metafyzika přítomná ve Starém zákoně je podstatným komponentou amerického projektu; Otcové zakladatelé vytvářeli politickou doktrínu

⁵⁸⁶ WEIGEL, G. *The Cube and the Cathedral. Europe, America, and Politics Without God*, s. 145.

⁵⁸⁷ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6.

⁵⁸⁸ NOVAK, M. *On Two Wings: Humble Faith and Common Sense at the American Founding*. San Francisco: Encounter Books, 2002. ISBN 1-893554-34-1, s. 159.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, s. 1.

⁵⁹⁰ *Ibid.*, s. 7.

na základě hebrejské Bible. Jazyk judaismu byl centrálním jazykem americké metafyziky; nevyřčené pozadí specifické americké vize přirozenosti, dějin a osudu lidské rasy, které si přivezli a které milovali již první američtí protestanti. Nový zákon má totiž k politice podle Novaka již málo co říci, co by nebylo vyřčeno v Tóře⁵⁹². Americký projekt je historickým vtělením osvícenské sekulární filozofie a zároveň opomíjené a umenšované náboženské dimenze. Moc náboženství v americkém projektu je umenšována, čímž se zkresluje obraz amerického projektu. Věc bývá podle něj interpretována nesprávně tak, že Otcové zakladatelé sice věřili v Boha, ale že jimi napsaná Konstituce privatizovala náboženství, neutralizovala jej a vyloučila z veřejného života.

U přistěhovalců do Ameriky převládala náboženská představa, že jsou jakýmsi „Božím americkým Izraelem“, „Druhým Izraelem“, vyvoleným lidem, směřujícím v dějinách k nové budoucnosti. Jeffersonův výrok „*Bůh, který nám dal život, nám dal v ten samý okamžik svobodu*“, podle Novaka sumarizuje biblickou metafyziku přítomnou v americkém projektu. Svoboda je osou univerza, základ možnosti lásky - lidské i Božské. Jde o svobodu spojenou s pokušením a životní zkouškou před tváří Boží, jde o drama lidské svobody. Biblické metafyzické pozadí dalo podle Novaka generaci zakladatelů Ameriky mocné impulsy k realizaci amerického projektu. V knize ukazuje na množství událostí a textů, na kterých dokládá, že kořeny amerického projektu nelze odvodit pouze z osvícenských idejí, ale že jejich neodmyslitelnou součástí je biblické metafyzické pozadí - hebrejský pohled na svět. Samotná Deklarace nezávislosti Thomase Jeffersona je tak jakousi americkou modlitbou k Bohu Stvořiteli, Soudci, Prozřetelnosti a Zákonodárci. Mnoho biblických odkazů je i v řeči prvního prezidenta USA George Washingtona a v kongresových dekrettech.

Pro generaci zakladatelů šla podle Novaka Bible a obyčejný rozum ruku v ruce. Obyčejný rozum povstává z tradice starověkých filozofů a moralistů, Písmo svaté však považovali za druhý zdroj osvětlení. „*Američané generace zakladatelů apelovali bez rozpaků na neoklamatelného Soudce všech svědomí, obzvlášť proto, že věřili, že s Ním uzavřeli smlouvu, ve jménu Jeho nejúžasnějšího daru světu, svobody dětí Božích. Spojené státy byly ustaveny, s vědomím svých zakladatelů, aby rozvíjely štěstí tohoto velkého daru*“⁵⁹³. V postoji k náboženství je Novakův pohled totožný s tradičními konzervativci, kupříkladu Christopher Dawson o Americe říká: „*Americký způsob života byl vybudován na trojí tradici svobody – politické, hospodářské a náboženské - a kdyby nové sekularistické síly měly podrobit tyto svobody monolitnímu technickému řádu, zničily by základy, na nichž byla americká kultura založena. Americký způsob člověka si může udržet svůj charakter jenom v obecném rámci křesťanské kultury Západu. Zanikne-li tento vztah, ztratí život*

⁵⁹¹ Srov. *ibid.*, s. 6.

⁵⁹² Srov. *ibid.*, s. 7.

⁵⁹³ *Ibid.*, s. 24.

národa cosi základního a samostatná americká demokracie se podřídí technickému řádu“⁵⁹⁴.

Ateismus podle Novaka podkopává republikánské instituce čtyřmi způsoby: ruší důležité limity politické moci, vynechává Stvořitele, který obdařil všechny jednotlivce nezcizitelnými právy, oslabuje motivy mnoha jedinců dodržovat zákon a plnit povinnosti, čímž zanechává mnoho jedinců zranitelnými vůči jejich vášním a tužbám, aniž by je směřoval k jasné činné odpovědnosti. Svoboda jako cíl republiky vyžaduje ctnost – ctnost mezi lidmi je však nemožná bez náboženství. *„Ohledně náboženství se Evropa a Amerika vydaly odlišnými cestami. Se soumrakem devatenáctého století Evropa vkládá svou důvěru pouze v rozum, Amerika jak v rozum, tak i víru. Ve své hloubce se tyto civilizace vydaly odlišnými směry*“⁵⁹⁵.

Víra podle Novaka dává rozumu 7 obohacení⁵⁹⁶:

- kosmický náhled na drama svobody
- bdělé svědomí
- omezení nectnosti
- pevné ideje ohledně dynamiky života
- vnímání hodnoty a důstojnosti člověka
- nový koncept morality jako personálního vztahu k Bohu
- vysokou úctu k manželskému svazku

Novak dále poukazuje na náboženský původ ideje lidské rovnosti, vycházející z přirozeného zákona. Říká, že idea rovnosti v přirozenosti a důstojnosti nevychází z empirických faktů, nýbrž z „biblické metafyziky“ a rozumu. Otcové zakladatelé ji považovali za náboženskou, vycházející z Bible. Také připouští, že založení amerického projektu nebylo dokonalé. Pokračování otroctví, nikoli nezbytné a evidentně v rozporu s principy amerického projektu, ukazuje americký projekt plný vad.

Náboženský prvek v americkém projektu byl podle Novaka později opomíjen, bagatelizován a přehlížen, zejména po II. světové válce, kdy aliance mezi svobodou a náboženstvím začala být zpochybňována, kdy scénu ovládl sekulární liberalismus. Tyto síly, posílené hnutím kontrakultury v 60. letech, usilovaly o nasměrování amerického ducha jiným směrem. K proslulému rozhodnutí Nejvyššího soudu USA v roce 1973 ohledně možnosti potratu Novak uvádí: *„V Roe v. Wade americké elity přesvědčily Nejvyšší soud, aby odvrhl zákon, pod kterým Američané ve shodě žili po mnoho generací. Nejvyšší soud si tak osoboval, bez souhlasu lidí a bez základu v jakémkoli zřejmém ústavním principu, moc zvrátit zákony, které vládly této zemi po*

⁵⁹⁴ DAWSON, Ch. *Krise západní vzdělanosti*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-25392, s. 120.

⁵⁹⁵ NOVAK, M. *On Two Wings: Humble Faith and Common Sense at the American Founding*, s. 39.

⁵⁹⁶ Srov. *ibid.*, s. 39.

mnoho generací “⁵⁹⁷. Novak si tedy stanovuje úkol přispět k obnově vědomí náboženského základu amerického projektu.

⁵⁹⁷ *Ibid.*, s. 119.

6. Budoucí vývoj světa a Novakova vize „Caritapolis“

„Svět nepotřebuje zbožnost, říká pan Blatchford, svět potřebuje mýdlo a socialismus. Zbožnost je jedna z nejrozšířenějších lidských ctností, zatímco mýdlo a socialismus jsou jen dva koníčky vyšší střední vrstvy“.

[G. K. Chesterton]

6.1. Střet civilizací ?

Zatím poslední Novakova kniha s titulem „Univerzální hlad po svobodě – proč střet civilizací není nevyhnutelný“ (2004) přichází s překvapivě optimistickou vizí budoucího možného překonání kulturních, ekonomických a politických rozdílů ve světě. Současný rozdělený svět plný zmatku takovou nadějnou a přitom neutopickou vizí potřebuje, aby mohl čelit výzvám, které mu přináší 21. století. Za největší hrozbu současnosti lze považovat smrtelnou konfrontaci mezi světem Islámu a světem Západu. Tato hrozba byla nejpůsobivěji vyjádřena v knize amerického politologa Samuela P. Huntingtona „Střet civilizací – boj kultur a proměna světového řádu“⁵⁹⁸, která poukazuje na restrukturalizaci konfliktních linií ve světě po ukončené studené válce, které mají napříště vést mezi civilizačními okruhy, zejména pak mezi „křesťanským Západem“ a „krvavým islámem“. Debatu o platnosti této teorie bolestně zasáhly události 11. září 2001. Krédem islámských fanatiků je „porazit a zničit Západní civilizaci“. Novak považuje současnou situaci hrozby a reality islámského terorismu za IV. světovou válku, která se vyznačuje novou strategií a tudíž velkým rizikem pro svobodný a demokratický svět. „Třetí světová válka skončila pádem Berlínské zdi v roce 1989 a kolapsem Sovětského svazu v roce 1991. Ideje, strategie a instituce, které vedly Západ po II. sv. válce, se osvědčily jako pružné a silné, svobodné národy povstaly ze skoro půl století krveprolévání jako pošramocení, ale vděční vítězové... ...Poté začala IV. světová válka, nezdařeným, leč smrtelným útokem na WTC v roce 1993. Bohužel jsme chápali onen výbuch jako zločin, skutek bláznů, ne jako deklaraci války“⁵⁹⁹.

6.2. Obhajoba války v Iráku

Michael Novak se stal nejznámějším katolickým reprezentantem obhajoby válečného zásahu v Iráku v roce 2003. V této otázce se dostal do nesouladu s oficiálním postojem Vatikánu. Novak vytrvale obhajuje nutnost a morální ospravedlnitelnost válečného zásahu v Iráku. V únoru 2003 svůj postoj prezentoval i v Římě, kam jako soukromá osoba přijel na pozvání velvyslance USA ve Vatikánu

⁵⁹⁸ HUNTINGTON, S. P. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001. ISBN 80-86182-49-5.

⁵⁹⁹ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. IX.

Jima Nicholsona. Setkal se zde i s oficiálními představiteli Svatého stolce. Jeho záměrem bylo změnit postoj Vatikánu k této otázce a poukázat na nové morální aspekty revidující katolickou tradici vedení spravedlivé války.

Co se týče války v Iráku, Novak říká, že v podstatě nešlo o novou válku, nýbrž o pokračování války v zálivu z roku 1991, která byla dočasně přerušena za účelem vyjednání podmínek s agresorem Husseinem, jemuž byly mezinárodním společenstvím stanoveny podmínky, které ovšem ignoroval. Nebylo tedy prokazatelné, jak naložil se zbraněmi hromadného ničení, a v nové situaci teroristické hrozby se stal Hussein jako potenciální podporovatel terorismu a dodavatel zbraní hromadného ničení nebezpečným. Válku tedy Novak považuje za morálně ospravedlnitelnou⁶⁰⁰, splňující podmínky spravedlivé války podle článku Katechismu č. 2309. Válka v Iráku je z mnoha stran kritizována, obzvláště poté, co v zemi nebyly nalezeny Saddámovy obávané zbraně hromadného ničení, a poté, co se zdá, že zmatek v zemi je neúnosný a perspektivně obtížně napravitelný. Přehlížením Iráku a Saddámovy totalitního režimu by se však vytvářel nebezpečný precedent, který by znamenal výsměch paralyzované OSN, která nenašla sílu prosadit své bezpečnostní požadavky.

K Novakovi se s kritickým postojem vůči vatikánskému názoru na válku připojil i George Weigel, který poukazoval na absenci tradičního realismu tak typického pro katolický náhled na mezinárodní vztahy⁶⁰¹. Současný „funkcionální pacifismus“ vatikánské diplomacie nepovažuje Weigel za morálně legitimní. Je třeba znovu promyslet otázky spojené s pojmy jako „spravedlivý důvod války“ a „válka jako poslední prostředek“. Objevilo se i podezření, že kardinál Sodano nepřiměřeně publikoval papežův soukromý názor na válku a vatikánská diplomacie tak sehrála významnou roli v prezentaci postoje Vatikánu⁶⁰². George Weigel odkazuje na amerického autora Roberta Kagana⁶⁰³, který symbolicky označuje v kontextu světa po 11. září 2001 Američany za „Marťany“ a Evropany za „Venušany“ pro jejich odlišné vidění strategie bezpečnosti a užití síly ve světové politice vůbec. Evropa podle Weigela v celém posledním století nepřetržitě prokazuje krizi své identity a ztrátu svých stěžejních hodnot. Poslední spory ohledně války proti terorismu prokázaly, že tento úpadek Evropy, který Weigel přisuzuje atrofii náboženství, může pro Ameriku znamenat do budoucna problém a ztrátu cenného spojení. Evropská tradice appeasementu a preference „soft power“ (diplomatické řešení konfliktů) se jeví být nerozhodná a perspektivně neefektivní. Evropská iluze o éře „konce politiky“, jakož i jakási „kantovská“ víra ve svět věčného míru je podle Weigela jakousi

⁶⁰⁰ Srov. NOVAK, M. „Asymmetrical Warfare“ & Just War. *National Review* [online]. February 10, 2003, [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak021003.asp>>.

⁶⁰¹ Srov. WEIGEL, G. World Order: What Catholics Forgot. *First Things* [online]. No 143, 2004, [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.firstthings.com/ftissues/ft0405/articles/weigel.html>>.

⁶⁰² Srov. FREIOVÁ, M. Katolická církev o míru a válce. [online]. 21. 11. 2004, [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.obcinst.cz/index.php?a=4&id=286>>.

⁶⁰³ Srov. KAGAN, R. *Labyrint síly a ráj slabosti. Amerika, Evropa a nový řád světa*. Praha: Lidové noviny, 2003. ISBN 80-7106-655-9.

„neurotickou reakcí“ na hrůzné evropské dějiny ve dvacátém století, zejména na události a zlo II. světové války, dále i na totalitní trauma východní poloviny Evropy. K tomu Weigel říká: „Většina západní Evropy si utvořila svou post-holocaustovou identitu z odmítnutí nejtemnější části pyšné historie kontinentu“⁶⁰⁴. Evropská vina vede Evropu k úsilí o eliminaci „hard power“, evropští političtí představitelé podle Weigela tvrdošijně stojí na určitých fiktivních a nerealistických představách ve světové politice (iluze o Arafatovi, Kjótské dohody, úloha mezinárodních organizací apod.).

Novak má za to, že klasický koncept a podmínky vedení spravedlivé války podle katolické tradice vyžaduje určitou korekci, která by odpovídala nové bezprecedentní situaci současnosti. V diskusi o válce v Iráku jezuita Hans Langendorf rozlišoval⁶⁰⁵ mezi preventivním a preemptivním užitím síly. Preemptivní válka je ta, která předchází bezprostředně hrozícímu nespravedlivému útoku, je to tedy akt sebeobranu a ten je morálně ospravedlnitelný, zatímco preventivní úder, tedy takový, kdy je protivník pouze považován za nebezpečného a ohrožujícího, je morálně neospravedlnitelný. V situaci současné teroristické hrozby se však toto rozlišení stává problematickým, protože bezprostřední hrozba již není rozpoznatelná jako v dobách konvenčního válčení. Tradiční teorie vycházela z předpokladu existence jasně profilovaného nepřítele, proti němuž lze vést regulérní válku.

Konstituce II. vatikánského koncilu *Gaudium et Spes* sice aktuálně reagovala na hrozbu totální světové války umocněné rozvojem vědeckých zbraní⁶⁰⁶, ovšem i zde se počítalo pouze se symetrickým postavením válčících stran, kdy nepřítel byl jasně definován. Současná hrozba terorismu se vymyká takovému předpokladu, jedná se o zcela nový druh ohrožení. Novak hovoří o tzv. „asymetrickém vedení války“, jehož novost spočívá v existenci ohrožujícího nestátního obtížně identifikovatelného aktéra hrozby a v potenciálu nových technologií ničení snadno vyrobitelných a transferovatelných jedincem (špinavá bomba, chemické a biologické zbraně apod.). Terorismus efektivně útočí na zranitelná místa civilizace. Tím, že ohrožuje civilní obyvatelstvo, navozuje atmosféru strachu, citelně zasahuje občanský řád a oslabuje pozici regulérních vlád. Nový terorismus postrádá zřetelné strukturální kontury, jeho síť je systémem obtížně identifikovatelných buněk operujících samostatně a s využitím nejmodernějších komunikačních technologií i jiných výtvarků civilizace. Jeho nesmírná hrozba je obtížně identifikovatelná a předem zjištělná.

Tyto a další skutečnosti mění strategický obraz světa a vyžadují novou obrannou strategii postupu vůči hrozícímu smrtelnému nebezpečí. Klasické strategie jsou tváří v tvář nové realitě neúčinné. Dřívější úzus ospravedlňující spravedlivou válku předpokládal existenci „bezprostředního“ nebezpečí. V současnosti nelze ale bezprostřednost hrozícího nebezpečí včas identifikovat. Nová strategie musí

⁶⁰⁴ WEIGEL, G. *The Cube and the Cathedral. Europe, America, and Politics Without God*. New York: Basic Books, 2005. ISBN 0-465-09266-7, s. 14.

⁶⁰⁵ Srov. FREIOVÁ, M. *Katolická církev o míru a válce*.

⁶⁰⁶ Srov. Pastorální konstituce *Gaudium et Spes*, čl. 77-82.

spočívat v existenci „předsunuté obrany“, která bývá nešťastně nazývána preventivní válkou. Jejím cílem je vyhledat a eliminovat iniciátory asymetrického válčení – teroristy, kteří si za podpory „zlotřilých států“ zřídili na jejich územích podpůrná řídicí centra, výcvikové tábory a zdroje financování. Státy podporující terorismus jsou zdrojem nesmírného nebezpečí a podle Novaka je zcela legitimní prosazovat silou změnu jejich režimů a zároveň tyranské režimy nahrazovat svobodnými společnostmi. *„Zabít teroristy nestačí, musíme být též nápomocni při budování svobodných společností, které umožní lidem naplnit své vlohy a touhy. Válka proti terorismu musí být doprovázena nejen obrannou, ale též pozitivní agendou“* ⁶⁰⁷. Novak má v souladu s novou americkou doktrínou za to, že je třeba šířit po světě globální kulturu svobody a lidských práv, což je podle něj ve prospěch všech lidí na celém světě. *„Proto se severoatlantické národy zavázaly, že budou šířit poznání o demokratických zásadách do každé kultury světa a poskytovat podporu jedincům a uskupením, jež demokracii prosazují. Neboť severoatlantické národy jsou přesvědčeny, a opodstatněny pro to nacházejí ve víře i filosofii, že stejná přirozená práva, která si nárokují pro sebe, náleží též všem ostatním lidským bytostem. Tato práva nakonec vycházejí od Stvořitele veškerenstva a náleží všem, kdo sdílí lidskou přirozenost“* ⁶⁰⁸.

V současnosti je i u nás často slyšet o vlivu neokonzervatismu na americkou politiku, zejména v souvislosti s americkou válkou proti terorismu a válkou v Iráku. Neokonzervativci v souvislosti s terorismem hovoří o „čtvrté světové válce“ proti militantnímu islámu a podporují aktivní a razantní postup proti všem podporovatelům terorismu ve světě. Jsou tvůrci válečné doktríny o razantním a preventivním postupu proti teroristům a státům, které by mohli ohrozit bezpečnost USA. Tento postup vzbuzuje kritiky proti této válečné doktríně a proti takovému způsobu šíření amerických hodnot ve světě. USA jsou obviňovány z vytváření „liberální říše“, nového amerického světového neokoloniálního „impéria svobody“.

Paul Johnson je bezvýhradným obhájcem války v Iráku, říká, že Bushův útok na Irák vyžaduje plnou podporu. Bushův otec byl prý příliš slabý pro útok na Irák a tento úkol musel ponechat synovi. Tento nezbytný bezprecedentní krok otvírá podle Johnsona 21. století – století nové formy geopolitiky, kde jsou eliminovány rozsáhlé mezistátní a mezinárodní konflikty, ale je zde ohromné riziko kolosálních útoků na centra civilizace, které musí být minimalizováno. Spojené státy jsou jediným akceschopným činitelem, který může prosadit tento typ preventivní obrany, mezinárodní instituce jako OSN katastroficky selhávají. Paul Johnson se domnívá, že zásadní odpůrci války v Iráku a boje proti terorismu vůbec si neuvědomují možný dosah hrozby, jíž čelí civilizovaný svět. *„Georgi Bushovi bylo dáno poslání brutální logikou událostí a on jej musí plně a pohotově provést. Je Amerika tedy světovým policistou? Odpověď musí být: Ano a díky Bohu za to. Vývoj zmenšil všechny*

⁶⁰⁷ NOVAK, M. Global Liberty. Toward a foreign policy for democratic nations. *National Review* [online]. January 20, 2005, [cit. 2005-05-01].
Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak200501200814.asp>>.

⁶⁰⁸ Ibid.

vzdálenosti a učinil destruktivní síly téměř bezmeznými. Tedy svět je nyní příliš malý a zbraně zločinu příliš devastující, než abychom do bezpečnosti nevložili veškerou moc k jejímu globálnímu dosažení“⁶⁰⁹. USA zásadně přispěly ke zničení hrozby nacismu i komunismu a stává se stále zřejmějším, že i v boji proti terorismu budou hrát i do budoucna primární roli, postoj zadržovací strategie se neprokázal jako efektivní vůči žádnému nebezpečí.

Nová válečná doktrína bývá podezřívána z ekonomických ambicí či z potřeby zajistit přístup k arabské ropě. Toto podezření však nemá reálný základ, protože z celé oblasti Středního východu USA pokrývá svou potřebu ropy pouze z 26 procent, z toho jen šest procent připadá na Irák. Na ropě z této oblasti jsou mnohem závislejší evropské státy, Rusko a Čína. Další obvinění politiky USA pochází z paleokonzervativní sféry. Kupříkladu Pat Buchanan, katolický paleokonzervativec, obhájí izolacionistický postoj USA a současnou strategii připisuje vlivu „židovských neokonzervativců“ se sionisticko spikleneckou loajalitou vůči záměrům Izraele⁶¹⁰, k čemuž přispívá židovský původ mnohých významných tvůrců nové válečné doktríny (náměstek ministra obrany Paul Wolfowitz).

6.3. Hlad po svobodě

Michael Novak navzdory pesimistickým představám o střetu civilizací předkládá alternativní program možného vývoje globálního světa. Ve své nové knize ukazuje, jak by se svět mohl vyhnout obávaného střetu civilizací. Dle jeho názoru existuje reálná možnost mírové demokratizace globálního světa, který by za příznivých okolností mohl přijmout hodnoty svobody, demokracie a ekonomického rozvoje. Novak je přesvědčen, že rasové, kulturní a náboženské prvky rozdělující současný svět jsou pouze sekundární - člověku je vlastní obecná touha po lidské svobodě a lidské důstojnosti, která z ní vyvěrá. Zatímco pro židovskou a křesťanskou tradici i s jejich sekulárními východisky je svoboda červenou nití dějin, velkým tématem ve všech dílech po celá staletí, mezi muslimy a mnoha jinými lidmi byl hlad po svobodě podle Novaka jen málo pociťován. Tento hlad je ovšem podle něj univerzální, i když latentně, a dřímá v každé lidské hrudi - Bůh stvořil lidský svět, aby fungoval na principu svobody, v duchu biblického Abrahamova odkazu. Novak má za to, že „vnitřní síla ke svobodnému jednání a hlad po svobodném konání je univerzální, ale kulturní a institucionální ekologie svobody může být po tisíciletí nepříznivá její realizaci“⁶¹¹.

Svět současného islámu zakouší hlubokou turbulenci. Agresivní minorita je připravena prosazovat extrémní politiku. Ale mnohem větší část muslimů v celém

⁶⁰⁹ JOHNSON, P. Leviathan to the Rescue. The responsibility of the United States of America. *National Review* [online]. issue October 14 2002, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/14oct02/johnson101402.asp>>.

⁶¹⁰ JOCH, R. *Proč právě Irák? Příčiny a důsledky konfliktu*. Praha: Mladá Fronta, 2003. ISBN 80-204-1024-4, s. 49-50.

⁶¹¹ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. XIV.

světě by ráda zůstala věrná islámu a jeho učení o Bohu a člověku. I muslimové chtějí žít ve světě svobody a prosperity, participovat na vymoženostech lidské civilizace. Co se týče světa islámu, Novak věří, že vláda násilného fundamentalismu je dočasná a pomíjívá a islámské náboženství má potenciál k přijetí obecně aspirujících lidských hodnot, že kdesi hlouběji v jeho tradicích jsou uloženy intelektuální zdroje schopné tvořivě přijmout axiomy lidské svobody a důstojnosti. „Teologie svobody“ je dle Novakova názoru společná všem potomkům Abrahamovým, nejedná se o výlučné vlastnictví judeo-křesťanské civilizace. K uvědomění těchto hodnot je třeba nahlédnout prazáklad abrahamovské tradice, jakési teologické „srdce“ Středního východu. Novak v knize vyzdvihuje tzv. „zlatý věk islámu“ vrcholící v době evropského středověku, v němž byla civilizace formovaná tímto náboženstvím vyspělejší než křesťanský Západ. Působení významných filozofických myslitelů a teologů islámu (Al-Farabi, Avicenna, Al-Ghazali, Averroes) reflektujících antickou filozofickou tradici přispělo k vzájemnému plodnému dialogu a kulturní výměně se světem formovaným křesťanstvím a judaismem. V době zlatého věku od devátého do jedenáctého století byli židé, křesťané a muslimové zaměstnáni společnou mocnou debatou o třech zásadních idejích – Bůh, pravda a svoboda. Novak zdůrazňuje tento velký moment konverzace, dialogu a vzájemného učení.

Judaismus, křesťanství a islám sdílejí společné kořeny v „Abrahamově Bohu“, tento je ale v každé tradici chápán v jiných filozofických pojmech. Velikost islámu spočívá v tom, že má výjimečně silný smysl pro Boží transcendenci, vznešenost, velikost a jedinečnost Boha. *„Boží transcendence je silou islámu. Jeho slabostí je, že může jen málo říct o lidské svobodě a o tom, jak lidská volba působí na vůli Boží. Jak může Bůh dovolit lidskou svobodu? Jak může Bůh umožnit lidskou volbu? To je, jako když si středověcí muslimové představovali svobodu jako hru s nulovým výsledkem. Jestli lidé mají svobodu, Bůh ji nemá. Jestli ji Bůh má, lidé ji nemají. Svoboda byla filozofickým problémem, u něhož nemohli najít cestu k řešení. Minimum, které lze říct, je, že svoboda není důležitá položka reflexe v islámské tradici“*⁶¹². Velikost Boha v islámu tak zastiňuje svobodu člověka a upírá jí důstojnost spočívající v této svobodě.

Novak přesto spatřuje touhu mnohých muslimů po svobodě a po lidských právech (Afgánistán, Irák, Irán apod.), která se stupňuje - svoboda uctívat, svoboda projevu, svoboda od chudoby, svoboda od tyranie. Toto jsou i hodnoty mnoha muslimů. Doufá tedy, že svoboda se v brzké době stane i muslimskou hodnotou.

I když se příčinou terorismu nezdá primárně být chudoba ve Třetím světě, Novakovi leží na srdci dostatečné a důstojné hmotné zabezpečení veškerého lidstva, které je předpokladem dalšího rozvoje institucí svobody a demokracie.

⁶¹² Ibid., s. 15.

6.4. Ekonomický aspekt budoucnosti

Novak jako „teolog ekonomie“ upozorňuje též na ekonomickou stránku problému světového soužití civilizací, poukazuje na „ekonomické podmínky svobody“. Snaží se dokázat, podobně jako i ve svých předchozích dílech, že chudoba lidí ve třetím světě není dnes již beznadějná a že v principech tržní ekonomiky lidstvo objevilo „tajemství“ produkce dostatečného množství statků k důstojnému zajištění lidských potřeb. Cestou zemí z chudoby je přijetí principů demokratického kapitalismu, aby tak mohl být vytvořen dostatek hmotných statků pro zajištění důstojnosti všech lidí. Je proto smutné, že „...kolaps socialismu neodstranil hostilitu vůči kapitalismu. Této hostilitě, která je starší a hlubší než socialismus, není těžké porozumět“⁶¹³. Mnozí katolíci totiž mají za to, že hybatel kapitalismu, „sebezájem“ (angl. *self-interest*), je forma sobectví odporující křesťanství, a považují jej tedy za jeden ze „sedmi smrtelných hříchů“. „Zdroj této hostility spočívá ve filozofické chybě, ne v empirické realitě“⁶¹⁴. Novak říká, zejména ve vztahu k Jižní Americe: „Mnohé převážně katolické kultury aspirují na demokratický politický život, ale nejsou ještě připraveny porozumět a vítat kapitalistický rozvoj“⁶¹⁵. Vyjádřením iberské animozity vůči liberálním hodnotám je podle něj již „pamflet“ Felixe Sarda y Salvanyho *El Liberalismo es pecado* (1887)⁶¹⁶, který vyzdvihuje iberskou ušlechtilost v kontrastu k angloamerické „kupecké“ kultuře. Přitom má za to, že církev ústy papeže Jana Pavla II. zlomila intelektuální odpor ke kapitalismu: „Se stejnou obezřetností, jakou církev ukázala při pozorování plodů a vad demokracie před tím, než ji přijala, sociální myšlení Jana Pavla II. se silně posunulo, ovšem rezervovaně a s opatrností, směrem k esenciálnímu porozumění kapitalistické ekonomiky“⁶¹⁷. „Papež rozpoznal, že katolický duch a duch kapitalismu se potřebují navzájem. Lépe než protestantský duch se svým teoretickým důrazem na individuum (i když v praxi je společenský a bohatě asociativní), objasňuje katolický duch sociální dimenze svobodné ekonomiky“⁶¹⁸.

Novak považuje svět obchodu za vyjádření světové jednoty mezi lidmi. Předpokladem pro jeho uspokojivou funkci a rozvoj je světový mír a spolehlivé právní vztahy. „Válka je ničitelka, obchod je stavitel. Rozdělení, separace a izolace poškozují podstatu lidské jednoty. Zákonný a vzájemně uctivý obchod sprádá jednotlivá společenství do jednoho celku“⁶¹⁹. „Obchod je z tohoto hlediska nejsolidnějším materiálním projevem nepochybné mezilidské solidarity“⁶²⁰. „Obchod, jak psali někteří východní otcové katolické církve, zejména svatý Jan Zlatoustý, je materiálním poutem mezi lidmi, ve kterém se projevuje, ač jen

⁶¹³ Ibid., s. 52.

⁶¹⁴ Ibid., s. 53.

⁶¹⁵ Ibid., s. 97.

⁶¹⁶ V překladu „Liberalismus je hřích“.

⁶¹⁷ Ibid., s. 101.

⁶¹⁸ Ibid., s. 105-106.

⁶¹⁹ NOVAK, M. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York: The Free Press, 1996.

ISBN 0-684-82748-4, s. 47.

⁶²⁰ Ibid., s. 48.

symbolicky, jednota lidské rasy“⁶²¹. Novak upomíná na starobylé motto přístavního města Amsterdamu, města s hlubokou obchodní a podnikatelskou tradicí, které znělo - „*Commercium et Pax*“ - které naznačuje významné sepětí pokojného mírového soužití a fungující ekonomické výměny mezi lidmi.

Dostatečné hmotné zabezpečení lidstva je nezbytnou podmínkou pro funkci institucí svobody a demokracie. Konkrétní hranici mezi životaschopností a nefunkčností těchto hodnot stanovuje Američan Fareed Zakaria ve svém díle „*Budoucnost svobody*“ na 6 000 USD HDP na hlavu - kde je příjem vyšší, tam „*liberální/ demokracie přežije*“, nesmí se ovšem jednat o „prokleté nezasloužené bohatství“ arabských ropných monarchií⁶²². Skutečná politická svoboda v kooperaci s demokratickým systémem vládnutí může být totiž funkční jen za situace dostatečně rozvinuté ekonomiky, která je schopna vytvořit širokou vrstvu střední třídy občanů s dostatečnou silou k vymezení se vůči státní moci. „*Úspěšná demokratická revoluce závisí na růstu sebevědomé střední vrstvy a na objevení se spolehlivých občanských vůdců*“⁶²³. Je-li ekonomická výkonnost nižší než přibližných 6 000 HDP na hlavu, pravděpodobnost přežití liberální demokracie se podstatně snižuje. Jedině svobodná kapitalistická ekonomika je s to vytvořit základ k jejímu úspěšnému prosazení a trvalejšímu fungování. Samotné peníze však nejsou zárukou úspěšného fungování liberálních a demokratických institucí. To je dle Zakarii zřejmé z příkladu států zbohatlých na rozsáhlém přírodním bohatství, jako např. arabských ropných monarchií, které kritérium HDP mnohdy bohatě splňují. Jejich bohatství je „prokleté“, protože nevzniklo „zaslouženě“ tvůrčím úsilím a nepodnítilo, ba přímo blokuje vývoj společnosti ke kapitalistickému hospodářství a emancipaci jednotlivce z něj vyplývající, což je předpokladem vzniku moderních politických institucí. Zakaria hovoří o „blahoslavených chudých“, o státech, které musely vytvořit bohatství pomocí patřičného tvůrčího úsilí. Tento potenciál je možné uvolnit ve všech chudých zemích, za přispění určitých politických a hospodářských reforem. Politické reformy směrem k liberální demokracii musí však následovat až po vybudování dostatečného ekonomického potenciálu, jinak podstupují riziko neúspěšnosti. Zakaria varuje před ukvapeným zaváděním systému demokracie v zemích, které nejsou dostatečně připraveny. Za probíhající dějinný experiment považuje Zakaria situaci v Iráku. Za asistence Západu je zde prosazován demokratický systém vlády, který by se podle Zakarii mohl stát pro svou ukvapenost neúspěšným – dříve než demokracii, která může přivést do společnosti chaos a vládu extremismu, je třeba několik let systematicky budovat vládu práva a rozvíjet ekonomiku. Teprve pak by se Irák mohl stát příkladem fungující demokratické vlády v arabském světě.

V této souvislosti Novak vyslovuje uspokojení nad tím, že v mnoha zemích Asie, zejména v Indii a Číně – dvou populačně největších zemích světa, došlo v poslední době z důvodu liberalizace hospodářství k zásadní eliminaci lidské

⁶²¹ Ibid., s. 46.

⁶²² ZAKARIA, F. *Budoucnost svobody*. Praha: Academia, 2004. ISBN 80-200-1285-0, s. 93.

⁶²³ NOVAK, M. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York: The Free Press, 1996. ISBN 0-684-82748-4, s. 162.

chudoby. Zatímco v roce 1970 byla Asie domovem 76 procent všech chudých světa, dnes je jejich podíl jen jedenáctiprocentní. Podmínky se postupně zlepšují i v Jižní Americe. Jediným kontinentem, kde se nedaří čelit chudobě, je Afrika s téměř dvěma třetinami světových chudých, která je navíc paralyzována epidemií AIDS⁶²⁴. K tomu Novak říká: „Noví a kreativní leadeři byznysu v indickém sektoru služeb posílají výzvu byznysu všude na světě: uděláte lépe, když přijmete pro globální budoucnost „indickou strategii““⁶²⁵, přičemž poukazuje na revoluční změnu v indickém vzdělávání a růst sektoru služeb, včetně produkce v oblasti IT a PR, která znamená outsourcing služeb směrem do Indie. Novak připomíná taktéž novou knihu Jagdishe Bhagwatiho *In Defense of Globalization* (2004), ze které cituje: „Podle Asijské rozvojové banky chudoba ustupuje z odhadovaných 28 procent v roce 1978 na 9 procent v roce 1998 v Číně. Oficiální indické odhady oznamují, že chudoba poklesla z 51 procent v letech 1977-1978 na 26 procent v letech 1999-2000“⁶²⁶.

6.4.1. Rozvoj Třetího světa a „outsourcing“

„Globální liberální kapitalismus“ podle Novaka dnes ukazuje, jak prospěšný může v některých aspektech být pro země Třetího světa. Někteří odborníci dospívají podle něj k názoru, že poprvé v dějinách nesmírné bohatství celé planety proudí směrem k prospěchu všeobecného dobra všech lidí světa⁶²⁷. Přestože mnohé ekonomiky Třetího světa úspěšně nastartovaly ekonomický růst a spějí k zásadnímu zlepšení životní úrovně obyvatel, ještě stále mnoho rozvojových zemí bude v budoucnu vyžadovat globální solidaritu. Jedná se o země, kde nebyl dosud položen hmotný základ k prostému přežití lidských jedinců. Na rozvojovou pomoc jsou bohatými zeměmi vynakládány značné prostředky, ovšem podle Novaka ne zcela efektivním způsobem.

Posledním hitem v debatě o problematice ekonomické světové globalizace je tzv. „outsourcing“. Tento ekonomický jev, který není novým obsahem, ale zejména svým rozsahem, spočívá v přesouvání pracovních zakázek do zahraničí, konkrétně do zemí Třetího světa. Hovoří se o outsourcingu zboží, služeb a pracovních míst. Původní verze outsourcingu, založené na zpracovatelském průmyslu (využívání laciných zdrojů, komponentů, zakázkové manuální práce v zemích třetího světa), jsou již staršího data. Nový fenomén zadávání odborné práce do zahraničí, zejména v oblasti vývoje informačních technologií a v oblasti transferovatelných služeb, je skutečnou revolucí způsobující ztrátu pracovních míst ve vyspělých zemích, a to i mezi zaměstnanci s vyšší úrovní odbornosti a vzdělání. Tato nová forma globálního outsourcingu, pro niž je příznačný transfer duševní práce do rozvojových zemí, je

⁶²⁴ Srov. NOVAK, M. Globalization with a Human Face. *National Review* [online]. May 26, 2004, [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak200405260825.asp>>.

⁶²⁵ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. 87.

⁶²⁶ Citováno z: *Ibid.*, s. 87.

⁶²⁷ Srov. NOVAK, M. The Crisis of Social Democracy. In NOVAK, M. *Is There a Third Way? Essays on the Changing Direction of Socialist Thought*. London: The IEA Health and Welfare Unit, 1998. ISBN 0-255 36438-5, s. 4.

podmíněna prudce rostoucí hladinou vzdělanosti v těchto oblastech a zároveň bezkonkurenčně nízkými náklady na pracovní sílu. Banky, letecké společnosti a programátorské firmy přesouvají tisíce pracovních míst do zemí, jako je Indie, kde mohou najít kvalifikovanou, anglicky mluvící pracovní sílu.

Fenomén outsourcingu však vzbuzuje na Západě rozsáhlé obavy o perspektivu zaměstnanosti a zaměstnavatelnosti vlastních obyvatel. „Z hlediska podniků je outsourcing pochopitelný, Evropská komise však má obavy, aby neovlivnil negativně zaměstnanost. Například nedávná zpráva OSN uvádí, že outsourcing sníží do deseti let počet pracovních míst ve Velké Británii a Spojených státech o pět miliónů“⁶²⁸. „O konečném rozsahu se vedou spory: někteří lidé tvrdí, že v konečném důsledku by mohlo outsourcingu padnout za oběť každé druhé pracovní místo“⁶²⁹. Obavy o budoucnost zaměstnanosti ve vyspělých zemích a tudíž i ze stagnace životní úrovně jsou vyslovovány stále častěji.

Zatímco dříve se mělo v souladu s teorií závislosti zato, že vyspělé země vysávají zdroje ze zemí Třetího světa a prosperují na jejich úkor, dnes se situace jaksí obrací. Třetí svět vysává v rámci konkurenčního prostředí z vyspělých zemí Západu pracovní místa a začíná prosperovat na úkor mnoha nezaměstnaných na Západě. Dostáváme se dnes do situace, kdy První svět je v rámci volného trhu přinucen bolestně se rozdělit o pracovní příležitosti a tudíž i o hladinu životní úrovně. Dalším aspektem ekonomických vztahů k Třetímu světu je otázka akcelerujících rozvojových ekonomik, které produkují ohromné množství mnohdy stejně kvalitního zboží jako na Západě, ovšem za bezkonkurenční ceny. Kupříkladu dynamický čínský trh zaplavuje svět levným zbožím, což je výhodné pro západního spotřebitele a zároveň dynamika trhu zvyšuje životní úroveň v Číně. Západní firmy však nejsou schopny tomuto tržnímu tlaku odolat, krachují, propouštějí zaměstnance a lobbují za dovozní cla na zboží z Číny a za jiná protitržní opatření.

Lze tuto perspektivu vývoje přijmout jako vyjádření solidarity s Třetím světem, nebo je vhodnější zavést ochranná ekonomická opatření k obraně vlastních trhů a přijmout tak omezení ekonomické výměny se zeměmi Třetího světa ?

6.4.2. Podpora lidového kapitalismu

Novak vybízí, alternativně k teologii osvobození, k „iniciativě pro chudé“, která je v rámci církve zejména doménou katolických laiků: „*Primárním povoláním kléru není vést katolický lid ke světové prosperitě a politické svobodě. Tento úkol náleží předně laikům*“⁶³⁰. Osvobodit chudé z bídy podle něj znamená podpořit kapitalistický rozvoj. „*Jestliže katolíci myslí vážně osvobození chudých z chudoby, musí vzít vážně základní hladinu kapitalistického rozvoje*“⁶³¹. Novak má zato, že chudí potřebují především pomoc ve formě „znalostí“ a „asistence“. Pozornost je

⁶²⁸ Evropské firmy objevily outsourcing. *Hospodářské noviny* ze dne 26. 1. 2005.

⁶²⁹ STIGLITZ, J. E. O záporném vlivu globalizace na ekonomiku USA - Outsourcingem ke ztrátě zaměstnání. *Ekonom*, 20. 5. 2004.

⁶³⁰ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. 107.

⁶³¹ *Ibid.*, s. 110.

třeba perspektivně zaměřit na podporu drobného podnikání, spíše než na rozvojovou pomoc poskytovanou mnohdy neefektivně ve prospěch zkorumpovaných vlád.

K rozvoji „lidového kapitalismu“ je zapotřebí odstranění mnohých překážek, včetně zákonných. Novak vypočítává některé body, které je nutno realizovat, aby začal zdárně fungovat rozvoj ekonomiky v Latinské Americe – co nejvíce rozšířit soukromé vlastnictví lidí zprůhledněním a zjednodušením právního systému pro získání licencí pro živnostenské a malé podnikání, reorganizovat bankovníctví, aby se půjčky pro chudší obyvatele za účelem drobných podnikatelských záměrů staly dosažitelnými, zdokonalit patentové a vlastnické zákonodárství, podpořit zakládání škol, a to i soukromých včetně univerzit, podpořit propojenost vzdělání s ekonomickou praxí⁶³².

Novak má za to, že s globalizací na počátku 21. století by se ke „kapitalistické revoluci“ měly přidat po zemích socialistického bloku i další země a národy Třetího světa. „Lidový kapitalismus“ podle Novaka povstává však hlavně skrze „morální revoluci“, kdy občané se přestanou cítit jen jako pasivní objekty akce jiných a začnou sebe vnímat jako konající bytosti⁶³³.

V praktické rovině podpory chudých obyvatel Třetího světa Novak poukazuje na činnost neziskové organizace „Opportunity International“⁶³⁴. Tato organizace provádí podporu drobných živnostenských a podnikatelských záměrů v chudých zemích Třetího světa, k jejichž startu a úspěšnému rozvoji je mnohdy zapotřebí z našeho hlediska zanedbatelná suma peněz (25-800 USD), půjčka, jejíž záruka návratnosti se blíží až 97 procentům. Opportunity international považuje za své poslání „*naplňovat Kristovo povolání ke službě chudým poskytováním příležitostí pro chudé, aby jejich životy byly přetvářeny skrze rozvoj mikropodnikání...*“⁶³⁵. Tento „křesťanský mikropodnikatelský rozvoj“ provádí nezisková organizace již po více než 30 let. Její původ leží v roce 1971, kdy si dva podnikatelé, jeden americký a jeden australský, položili otázku: Co nejvíce potřebují chudí dnešního světa? Odpovědí jim bylo: Práci, ta vyřeší všechny problémy. Američan Al Whittaker založil první Opportunity International program v Latinské Americe. Australan David Bussau založil podobný projekt v Indonésii. Dnešní síť Opportunity International čítá 43 organizací ve 28 rozvojových zemích. V roce 2000 organizace přijala další strategii, kdy začala vytvářet formální finanční instituce k rozšiřování svých služeb. Tyto finanční instituce mají formu komerční nebo rozvojové banky či úvěrové instituce. Organizace získává finanční prostředky z darů soukromých osob, církví, vlád, korporací a nadací. Dnes má Opportunity international kolem 800 000 klientů, jejichž ekonomický vzestup má dopad na cca 6 milionů chudých /rodinní příslušníci, další zaměstnanci apod./ a očekává dosažení počtu 2 milionů do roku 2010. Kromě

⁶³² Srov. NOVAK, M. *Filosofie svobody*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-264-0, s. 99-100.

⁶³³ Srov. NOVAK, M. *The Age of Enterprise. How Small Business Became the World's Biggest Business*. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 6-12, s. 257-258.

⁶³⁴ Srov. NOVAK, M. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York: The Free Press, 1996. ISBN 0-684-82748-4, s. 186-189.

drobných půjček poskytuje Opportunity international i výcvik v základních podnikatelských praktikách, poradenství v oblasti osobního rozvoje a další finanční služby mužům a ženám žijícím v chronické bídě.

6.4.3. Nobelova cena za mír pro rok 2006

Efektivnost takové vize pro chudé Třetího světa a její expanzi dokládá i fakt udělení Nobelovy ceny míru pro rok 2006⁶³⁶, kterou získal bangladéšský ekonom a bankéř Muhammad Júnus společně se svou bankou Grámín ve městě Dháka v Bangladéši, která pracuje na neziskovém principu. Profesor Muhammad Júnus⁶³⁷ je zakladatelem „Grameen movement“⁶³⁸, které usiluje o spojení kapitalismu se sociální odpovědností a o změnu tvářnosti rurální ekonomiky a sociálního rozvoje. Júnus vždy věřil, že je možné zcela vykořenit chudobu ve Třetím světě, přičemž měl za to, že k tomu není zapotřebí rozsáhlá finanční pomoc z vyspělých zemí – „shora“, která se mnohdy bez efektu rozplyne či je rozkradena zkorumpovanými vládci a přitom bezúspěšně způsobuje zadlužení zemí Třetího světa. Jádrem jeho úsilí je podpora ekonomického a sociálního rozvoje „zdola“. Júnus chápe, že pro rozvoj „lidového kapitalismu“ je zapotřebí zejména podpora drobného podnikání, k čemuž jsou nezbytné „mikropůjčky“⁶³⁹. Takovým produktům obvykle banky nevěnují pozornost, jejich úsilí je zaměřeno na podporu velkých investic a podnikatelských záměrů. Júnus říká: „*Dvě třetiny světové populace jsou nedobrovolně mimo bankovní systém. My vyplňujeme tuto mezeru...*“⁶⁴⁰.

K nastartování drobné živnostenské aktivity jednotlivců ve Třetím světě je přitom mnohdy zapotřebí minimální částka v řádech desítek, maximálně stovek dolarů. Júnus se svou bankou Grámín založil úvěrovou politiku právě na těchto „mikroúvěrech“, které pomáhají startovat drobné živnosti v nejchudších oblastech rurální bangladéšské ekonomiky. Přitom se nejedná o žádnou charitativní výpomoc chudým, nýbrž o komerční produkt s patřičnými úrokovými sazbami. Problematické úvěry tvoří minimální procento, přičemž návratnost a ziskovost pro banku jsou takřka zaručeny, Júnus nepožaduje ručení majetkem dlužníků, nýbrž jakýmsi morálním závazkem, který má mnohdy kolektivní formu – dlužníkem je celá komunita či sociální skupina, která ručí za návrat zapůjčených peněz, ručením jsou tedy osobní vazby. Klienty banky Grámín jsou z 97 % ženy. Na Júnusově ideji vznikají již banky i na jiných místech Třetího světa, v Asii, Latinské Americe i Africe, přičemž jejich úvěrová činnost pomáhá rozvíjet drobnou ekonomiku již asi 80 milionů lidí, další

⁶³⁵ Srov. www.opportunity.org

⁶³⁶ Srov. www.nobelprize.org

⁶³⁷ Muhammad Júnus, nar. 1940, studoval ekonomii v USA na Vanderbilt University v Tennessee, poté působil jako assistant professor of Economics na Middle Tennessee State University, po návratu do Bangladéše působí na Economics Department of International Islamic University Chittagong ve městě Dhaka, působil v mnoha institucích a aktivitách OSN.

⁶³⁸ Srov. www.grameen-info.org

⁶³⁹ Angl. „microcredit“

⁶⁴⁰ Srov. *Hospodářské noviny* ze dne 16. 10. 2006.

potenciální klienti čítají takřka 400 milionů⁶⁴¹. Idea drobných úvěrů není nijak nová, již v 19. století přišel irský spisovatel Jonathan Swift s myšlenkou poskytovat malé úvěry irským venkovanům na jejich farmaření⁶⁴², ovšem aplikovat tuto ideu masově v současných podmínkách Třetího světa a patřičně ji zpopularizovat se podařilo právě Muhammadu Júnusovi.

Na expanzi „mikropůjček“ a jejich vliv na rozvoj nejchudších oblastí světa reagovala v roce 2005 i OSN vyhlášením „Mezinárodního roku mikropůjčky“⁶⁴³, kde v dokumentech a komentářích není opomíjen význam Muhammada Júnuse, který v souladu se svou ideou proklamoval, že „půjčka je lidským právem“. Júnus je proto právem nazýván „bankéřem chudých“.

6.5. Ekologický aspekt budoucnosti - „Blue environmentalism“

Ohledně problematiky vztahu k přírodě Novak přichází s konceptem „blue environmentalism“. Říká: „*Dvě třetiny zemského povrchu /přesně 71 procent/ je pokryto vodou. Pokud se tedy zabýváme ekologií na této planetě, strana realismu a svobody má jako svou barvu modrou, nikoli zelenou*“⁶⁴⁴. Pojem „modrého environmentalismu“ pak staví do protikladu k tzv. „zelenému environmentalismu“. Zelený environmentalismus je podle něj jakýmsi novým náboženstvím ovlivněným neopohanským kultem přírody, který je navíc v politické rovině inspirován marxismem, přechází tedy v jakýsi „eko-socialismus“. Novak považuje zelený ekologismus za pesimistickou, apokalyptickou litanii „zelené liturgie“, recitovanou takřka denně v médiích. Vize zeleného ekologismu jsou podle Novaka neopodstatněné, jakož i obavy ohledně možnosti udržitelného rozvoje a limitů dynamiky svobodné tržní ekonomiky. Všechny obavy pesimistů ohledně přelidnění, znečištění životního prostředí či vyčerpání zdrojů se nepotvrzují. Éra zeleného ekologismu v letech 1970 – 2000 by měla podle něj pominout, přičemž „modrý environmentalismus“ by se měl stát programem pro přicházející třetí tisíciletí. Filozofie a teologie životního prostředí by měla podle Novaka stát na těchto principech⁶⁴⁵:

- příroda není Bůh a není božská
- příroda je určena pro člověka, ne člověk pro přírodu
- příroda je lidský nepřítel stejně jako i přátelský domov
- aby se udržela příroda pohostinnou vůči lidskému životu, lidé musí pečovat, aby neznečistili svůj vlastní domov

⁶⁴¹ Srov. KOHOUT, P. Rozvojová pomoc zdola. Udělit Nobelovu cenu míru za projekt tzv. mikroúvěrů bylo správné rozhodnutí. *Lidové Noviny* ze dne 16. října 2006.

⁶⁴² Srov. *ibid.*

⁶⁴³ Srov. www.yearofmicrocredit.org

⁶⁴⁴ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. 113.

⁶⁴⁵ Srov. *ibid.*, s. 124-128.

- jestliže pokrok, věda a technologie reprezentuje maskulinní impuls lidské přirozenosti, poskytování potravy přírodou reprezentuje femininní impuls

Novak dále říká: „*Rozlišující známky modrého environmentalismu jsou tři: realismus, svoboda a rozpoznání vztahu mezi chudobou a životním prostředím... ...modrý environmentalismus bere vážně závazek pomoci chudým vymanit se z vězení chudoby*“⁶⁴⁶. Modrý environmentalismus by podle Novaka měl reálně nahlížet na problematiku přírodních zdrojů a jejich čerpání a na dostatečné množství kapacit světa k eliminaci světové chudoby. Toto podle něj zelený environmentalismus nečiní. Za prvořadý úkol ve vztahu k Třetímu světu považuje Novak zajištění přístupu k pitné vodě v nejchudších oblastech⁶⁴⁷.

Novakův přístup k ekologii je inspirován myšlením amerického ekonoma Juliána Simona (1932-1998), který se proslavil knihami *The Ultimate Resource* [1981]⁶⁴⁸ a *The Ultimate Resource II* [1996]. V nich Simon svádí intelektuální boj s environmentalismem a neomalthusianismem. Simon zejména polemizuje s představou o vyčerpání přírodních zdrojů a z ní vyplývající potřebou regulovat a omezovat ekonomický růst. Tato teze je podle něj neobhájitelná před empirickými fakty a poznatky ekonomické vědy. I když lidská intuice vyvolává zdání, že ekonomický růst je limitován zejména z důvodu možného vyčerpání fyzických zdrojů, podle Simona je největším ekonomickým zdrojem lidská mysl, její poznání a tvořivost, které jsou zdrojem nevyčerpatelným, neomezeným - invence je základním obnovitelným zdrojem. Ekonomické ukazatele, jako je vývoj cen komodit, hovoří vytrvale v neprospěch mýtu o vyčerpání zdrojů. Stejně jako doba kamenná nezkolabovala na nedostatku pазourku, základní komodity své doby, ani současná doba neskončí krachem následujícím po totálním vyčerpání fosilních zdrojů.

Na Simona navazuje mnoho ekonomů, kteří argumentují v neprospěch ekologismu, který je ve své extrémní formě považován za novou ideologii nepřátelskou lidské civilizaci a jejímu rozvoji. Titíž ekonomové kritizují ideu „ekologicky udržitelného ekonomického rozvoje“, který je podle nich modernější variantou malthusiánského myšlení, které je skeptické vůči perspektivám uspokojivého růstu a blahobytu lidstva. Ekologismus tak není hnutím usilujícím o blaho lidstva, jak proklamuje, ale stává se novodobou ideologií předkládající katastrofické scénáře ohledně vývoje populace a životního prostředí. Tato ideologie je jakousi stinnou stránkou, inverzí úspěchu západní civilizace. Současné masové hnutí ekologických aktivistů má parareligiózní novopohanské rysy, jde o jakési „zelené náboženství“, které přejalo gnosticko - politickou ideologii socialismu. Laický ekologismus se stal socialismem se zelenou tváří, mnohdy s vysokým stupněm agresivity, usilujícím o převzetí politických otěží v úmyslu změnit tvářnost a směřování západní civilizace. Zásadní společenské změny jsou nezbytnou podmínkou řešení postulované ekologické krize. K prezentaci environmentalismu

⁶⁴⁶ Ibid., s. 115.

⁶⁴⁷ Srov., Ibid., s. 120-124.

⁶⁴⁸ Česky: SIMON, J. L. *Největší bohatství*. Brno: CDK, 2006. ISBN 80-7325-082-9.

napomáhá „mediální asymetrie“, která straní čtenářsky atraktivním apokalyptickým vizím o budoucnosti lidstva a znemožňuje tak racionální diskusi kupříkladu o fenoménu globálního oteplování. Problému ekologismu jako totalitní ideologie si všímají i autoři z kulturní oblasti, kupříkladu anglický historik Paul Johnson řadí ekologisty mezi „nepřátele civilizace“, kteří v současnosti jako „vizionáři apokalypsy“ představují destruktivní stín Západní civilizace. Jejich „eschatologie“ bojující proti globální ekonomice volného trhu výrazně formuje povědomí lidí.

Simonovy závěry ověřoval a potvrzoval dánský ekolog Bjørn Lomborg⁶⁴⁹, který v roce 2001 vydal slavné dílo „*The Skeptical Environmentalist – Measuring the Real State of the World*“⁶⁵⁰. V knize se autor na základě rozsáhlého souboru statistických dat snaží prokázat, že životní prostředí ve světě se nezhoršuje, jak jsou přesvědčeni ekologičtí aktivisté, ale právě naopak. Podle Lomborga bylo mnoho ekologických pozorování dosud interpretováno nesprávně a stav Země není tak špatný, jak tvrdí většina ekologů. Lomborg poukazuje na to, že stav životního prostředí se zlepšuje zejména tam, kde je společnost ekonomicky rozvinutá a bohatá. Lomborg neupírá ekologickým hnutím jejich zásluhy o životní prostředí. Nepopírá ani, že jsou zapotřebí přísná zákonná pravidla ohledně znečištění vzduchu a vody jedovatými zplodinami. Zásadní bod problému ekologických hnutí však spatřuje v jednostrannosti ekologické diskuse a v ekologickém panikaření, které ovládá média, čehož účelem je divácká sledovanost a ohromení veřejnosti. Diskuse pak není věcná a koncentruje se na témata mediálně atraktivní. Lomborg proto v knize shromáždil obrovské množství obecně dostupných statistických údajů o stavu životního prostředí a snaží se v knize na jejich základě dokázat, že svět se navzdory nepříznivým prognózám prakticky ve všech ohledech zlepšuje a obava ze všemožného nedostatku, znečištění a globálních katastrof, které v důsledku přelidnění předpovídají mnohé ekologické bestsellery, je lichá. Množství dostupných surovin a energetických zdrojů se podle Lomborgových výpočtů naopak stále zvyšuje, k dispozici je více čisté vody než kdy dříve a nemoci trápí stále méně lidí. Také lesů podle statistik přibývá, některé biologické druhy sice vymírají, ale mnohem pomaleji, než se obecně tvrdí. Přehnaně se bát není podle Lomborga třeba ani znečištění vzduchu. To dle jeho názoru pomine, jakmile chudé země zbohatnou a přejdou na čisté technologie výroby. Udržení prosperující společnosti proto Lomborg pokládá za důležitější než ochranu přírody, neboť o přírodní prostředí se zajímají podle něj pouze lidé, jejichž méně důležité potřeby jako jídlo, oděv a obydlí jsou uspokojeny. Zkušenost ukazuje, že nejlépe životní prostředí uchrání dostatečný hospodářský pokrok.

⁶⁴⁹ K autorovi a jeho dílu více viz.: Míčka, Roman. *Bjørn Lomborg - nekonvenční ekolog ? Komentář k českému vydání knihy Bjørn Lomborg: Skeptický ekolog. Jaký je skutečný stav světa ?* Praha, Dokořán, Liberální institut, 2006, ISBN 80-7363-059-1, 80-86389-42-4, překlad originálu *The Skeptical Environmentalist – Measuring the Real State of the World /2001/*. Agora – studentské noviny, 2006, květen, č. 24, s. 8-9.

⁶⁵⁰ Česky: LOMBORG, B. *Skeptický ekolog. Jaký je skutečný stav světa ?* Praha: Dokořán, Liberální institut, 2006. ISBN 80-7363-059-1, 80-86389-42-4.

Příznačným a jedním z nejvíce medializovaných je Lomborgův spor o známý „Kjótský protokol“ – dohodu, jejímž záměrem je omezit emise skleníkových plynů a zbrzdit tak globální oteplování. Podle Lomborga nejde pochopitelně v zásadě o špatnou věc. Účinek Kjótské dohody na životní prostředí však považuje za zanedbatelný - do roku 2100 podle něj zpomalí postup oteplování jen o šest let - teploty, kterou by Země dosáhla v roce 2094, dosáhne za tuto cenu až v roce 2100, což je podle Lomborga efekt mizivý a neospravedlňuje neúměrné výdaje, vyčíslené na 150 až 350 miliard dolarů ročně. Navíc, když přihlédneme k tomu, že příčiny globálního oteplování nejsou vědeckou komunitou zcela osvětleny a proto dosud není jisté, zda nejde z větší části o přirozený přírodní proces nezapříčiněný lidským chováním.

Lomborg poukazuje na nutnost a naléhavost využití omezených finančních zdrojů pro jiné účely. Za tyto peníze by bylo podle Lomborga kupříkladu možné vyřešit většinu problémů Třetího světa. Rozvojové země mají vážné existenční problémy, které je potřeba řešit okamžitě. Jedním z nejnaléhavějších je přístup nejchudších k pitné vodě, úroveň hygieny a základní lékařská péče. Lomborg říká, že za peníze jdoucí na realizaci Kjóta by bylo možné do sedmi let například pořídit dost pitné vody pro všechny lidi na Zemi. Z důvodu omezených finančních možností je tedy třeba stanovovat priority. Těmi podle Lomborga Kjóto rozhodně není. Kjóto je v zásadě dobrou myšlenkou, ale jako investice je z hlediska výsledku takřka neefektivní.

6.6. Krize v morální ekologii

Novak poukazuje na tři dimenze světové globalizace – politickou, ekonomickou a kulturní. V jejich rámci probíhá ohromující výměna informací, zboží, kulturních statků. Globalizace je příčinou mnoha nových jevů, kupříkladu je zde subsidiární tendence k větší autonomii státních a regionálních celků, dříve chráněné lokální trhy nyní čelí konkurenci efektivnější produkce, vzniká globální vědomí, rozsáhlá kulturní výměna.

Zároveň však hovoří Novak o krizi v „morální ekologii“. Pojem „morální ekologie“, Novakem často užívaný, lze chápat jako souhrn všech podmínek – idejí, institucí, asociací, symbolických systémů, převládajících názorů, které jednotlivce učí habitům nezbytným pro lidskou morálku a podporují je v jeho etické praxi. Na utváření morální ekologie se podílí rodiny, školy, církve, občanská sdružení a jiné instituce, které ovlivňují náš každodenní život a ustavují klima, v němž jsme vychováni, zraje v nich naše morálka a charakter. Problémem současnosti je existence a růst úpadkové kultury - kultury smrti, systém kulturní ekologie degraduje. Obdobný pojem pro morální krizi používá encyklika *Centesimus Annus*: „*Kromě nesmyslného ničení přírodního životního prostředí je nutno zmínit se o ještě závažnějším ničení mravního prostředí; nevěnujeme mu ještě zdaleka potřebnou pozornost. Zatímco se oprávněně, i když mnohem méně než by bylo třeba, snažíme*

chránit životní podmínky ohrožených živočišných druhů, protože si uvědomujeme, že každý z nich svým dílem přispívá k všeobecné rovnováze na zemi, angažujeme se mnohem méně pro zachování morálních podmínek věrohodné „humánní ekologie“. Nejen zemi dal Bůh člověku, aby ji užíval s přihlédnutím k původnímu cíli tohoto statku, který mu byl darován. Bůh dal člověku také jeho samého, a proto musí člověk respektovat přirozené a morální struktury, jimiž byl vybaven... ...První a základní strukturou „mezilidské ekologie“ je rodina, v jejímž lůně člověk získává rozhodující počáteční představy o pravdě a dobru, učí se, co znamená milovat a být milován a co konkrétně znamená být lidskou osobou. Mám přitom na mysli rodinu založenou na manželství, kde vzájemná oddanost muže a ženy vytváří životní atmosféru, do níž se dítě narodí a kde může rozvíjet své schopnosti, kde si je vědomo své důstojnosti a může se připravit na konfrontaci se svým jedinečným a neopakovatelným osudem “

⁶⁵¹

Vynořování jednotného světa pod tlakem politické, ekonomické a kulturní globalizace nás podle Novaka konfrontuje s potřebou promyslet adekvátní humánní ekologii. Klade si otázku - co jsou ony obecné vzory, symboly, ideje a habity, které vyvstávají z globální lidské zkušenosti a které by v budoucnu mohly vést k prosperující světové kultuře ? Zároveň pro začátek úvah navrhuje definici „čtyř kardinálních ctností humánní ekologie“ ⁶⁵², jakýchsi etických principů globalizace, snad platných pro celou lidskou rasu, definovaných jako protiklad zlořádů panujících ve světě:

- Kulturní pokora

Spočívá ve smyslu pro vlastní kulturní limity, přijetí možnosti omylnosti a přiznání hříchů minulosti. Takové postoje nemusí vést ke kulturnímu relativismu, ale ke kulturní pokoře. Světové kultury nejsou stejné, realita světa je pestrá, každá z nich má své světlejší a stinnější stránky jak v minulosti tak i současnosti. Je zřejmé, že některé z nich rychleji dosáhly ekonomického růstu, lépe praktikují náboženskou svobodu či vládu zákona. „Žádná z kultur nereprezentuje oslňující plnost celé lidské rasy... ...Pokora znamená vědomí, že nikdo nevlastní celou pravdu, ale že všichni stojíme pod soudem pravdy. V mé pravdě je nějaká chyba a v chybě jiných je vazba na pravdu “ ⁶⁵³.

- Regulativní idea pravdy

Filozofický relativismus není podmínkou svobody, jak se někdy tvrdí, ale naopak pravda a vztaženost k pravdě jsou podmínky opravdové svobody a spravedlnosti. Totalitní režimy jsou vystavěny na lži, jak dokládá i zkušenost komunismu. Pokud nevládne pravda, vládne moc.

- Důstojnost individuální osoby

Osoba je více než individuum. Individuum je chápáno spíše ve vztahu k hmotě, zatímco osoba je vztažena k intelektu a vůli. Osoba nemůže být prostředkem,

⁶⁵¹ Jan Pavel II. enc. *Centesimus Annus*, čl. 38, 39.

⁶⁵² NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. 36-44.

⁶⁵³ *Ibid.*, s. 37.

ale cílem obecného dobra. Na mnoha místech světa jsou dosud lidé jen prostředky pro cíle států. Jakýkoli kolektivismus znásilňuje důstojnost lidské osoby.

- Lidská solidarita

Solidarita je osobní odpovědností a iniciativou jednotlivce vůči ostatním a celému společenství lidí. Globalizace má kromě vnějších aspektů jako mezinárodní obchod, toky informací a propojenost světa i svou vnitřní dimenzi solidarity lidské rasy.

Dále je třeba podle Novaka rozvíjet celý komplex ctností v oblasti politiky, ekonomie a kultury, které jsou předpokladem svobodné společnosti. Míra svobody je závislá na míře a kvalitě morálky lidí a celé společnosti. Funkceschopnost některých společenských institucí předpokládá určité habity. Úpadek morálky vede k „entropii demokracie“⁶⁵⁴.

6.7. Role náboženství v globalizovaném světě

Ve třetí části knihy se Novak zabývá politickými aspekty nastíněného problému budoucnosti světové civilizace. Poukazuje na A. de Tocquevilla, reflektujícího americkou zkušenost, který má za to, že v USA je náboženství „první institucí demokracie“ a pro zde vytvořený politický systém je náboženství nezbytným předpokladem úspěšného fungování občanské společnosti. Dále poukazuje na jím mnohokrát (i na jiných místech) popsanou strastiplnou cestu katolického náboženství k přijetí principů a institucí demokracie a svobody a na boj, který katolická církev proti těmto principům po dlouhá léta vedla. Obdobný proces přijetí by dle Novaka mohl za příznivých okolností proběhnout i v islámském světě. Vhodnou cestou však není klasický sekularizační model usilující o eliminaci vlivu náboženství a jeho privatizaci. Takové pokusy byly již činěny v některých islámských zemích v době experimentů s tzv. „arabským socialismem“. Právě tato násilná sekularizace je podle autora jednou z příčin erupce politického radikalismu, brutální revolty povstávající v islámském světě k obhajobě „tradiční víry“, této „Boží pomsty“ (Gilles Kepel)⁶⁵⁵ za „všechn ten náboženský liberalismus, za rozbředlou toleranci, za likvidaci pevné náboženské orientace“⁶⁵⁶. Dle Novakova názoru nelze člověka rozdělit podle sekularistického modelu na jeho veřejnou a privátní sféru. Pro společnost žádoucí separace náboženských institucí a státu neznamena, že by náboženství nemělo mít ve veřejném životě své místo, nelze oddělovat náboženské hodnoty od politiky. Stát musí být od církve oddělen, což ovšem neznamena vyloučení náboženství ze společenského života. Hodnoty nezbytné k uskutečnění „caritapolis“ musí vzejít ze „srdce náboženství“. Rozdělení mezi tradicemi náboženství a tradicemi svobody je nešťastným nedorozuměním: „*Takové chyby bychom neměli v novém století již udělat. Přínosy všech lidí dobré vůle, ať věřících či*

⁶⁵⁴ Srov. *ibid.*, s. 184-185.

⁶⁵⁵ KEPEL, G. *Boží pomsta. Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*. Brno: Atlantis, 1996. ISBN 80-7108-120-5.

⁶⁵⁶ KUSCHEL, K.-J. *Spor o Abrahama*. Praha: Vyšehrad, 1997. ISBN 80-7021-197-0, s. 15.

nevěřících, jsou potřebné, jestliže univerzální hlad po svobodě má být uspokojen “⁶⁵⁷.

Novak v „neokonzervativním duchu“ odmítá přísnou separaci náboženství a politiky – „*církev může a musí být oddělena od státu, náboženství nesmí být nikdy odděleno od politiky*“⁶⁵⁸. Další Novakovy akcenty v oblasti náboženství jsou nám impulsem k docenění a uznání jedinečné identity islámské civilizace a výzvou k vědomí, že společně uctíváme jednoho Boha, Boha Abrahama, jehož jsme duchovními dědici. Je to apel na důvěru v civilizaci islámu, jehož některé současné podoby jsou jen karikaturami pravého náboženství. Některé extremistické a silně sionistické křesťanské skupiny hovoří o ďábelských kořenech islámu, demonizují jej - „*...islám je falešné náboženství, a jakožto modla, padne. Alláh není Bohem Bible. Není Bohem Abrahama, Izáka a Jákoba. Alláh je krvežíznivý, pomstychtivý, pouštní bůh, za kterým se skrývá zlý duch*“⁶⁵⁹. S takovýmto náhledem není ovšem možný dialog a vzájemná přátelská inspirace kultur. I II. vatikánský koncil potvrzuje, že společně s muslimy uctíváme jednoho společného Boha⁶⁶⁰.

6.8. Projekt „Caritapolis“

Hlavním přínosem Novakovy poslední knihy je, že navzdory aktuální bezútešné situaci v ní představuje vizi budoucího možného pokojného soužití světových kultur na základě přijetí dle něj obecně lidské touhy po „opravdové svobodě“. Tuto vizi Novak nazval „Caritapolis“. Caritapolis – „civilizace lásky“, univerzální kultura vzájemného respektu, v níž lidé rozličných vyznání uznávají základní principy svobody, lidských práv a demokracie, je Novakovou vizí a nadějí pro budoucnost globalizovaného světa. Přátelství kultur a náboženství by zde mělo být založeno na alespoň minimálním stupni obecné víry v základní principy, které jsou klíčem k bezpečnosti ve světě, k prosperitě a demokratické budoucnosti lidí všech koutů světa. „*Caritapolis je společenstvím, které je účastí na Boží lásce, kterou zvěstuje křesťanské evangelium. Není to pouze obec lidského communia, jednoho člověka s druhým, ale lidí s Bohem, láska sdílená všemi. Jestli je zde Stvořitel všech lidských bytostí, Jeho láska k lidem (přinejmenším v judaismu, křesťanství a islámu) je magnetem, k němuž jsou stvořené bytosti přitahovány, Původem k němuž se navracejí, Mírou, jíž jsou jejich ubohé snahy posuzovány*“⁶⁶¹.

Nemělo by se jednat o jakousi utopickou vizi nerespektující realitu nedostatečnosti lidských bytostí a jejich sklonu k hříchu, ale o reálnou možnost světového soužití za přispění velkých světových náboženství, které by vyzdvihly své tradice vzájemného respektu, uznání a tolerance. Tato „vize pro 21. století“ pomáhá

⁶⁵⁷ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. 229.

⁶⁵⁸ GERSON, M. *The Neoconservative Vision. From the Cold War to the Culture Wars*. USA, Lanham, Madison Books, 1997. ISBN 1-56833-100-2, s. 291.

⁶⁵⁹ EKMAN, U. *Židé - lid budoucnosti*. Brno: Postilla, 1996. ISBN 80-901956-4-4, s. 81-82.

⁶⁶⁰ Srov. deklarace *Nostra Aetate*, čl. 3.

porozumět, jak strukturovat univerzální civilizaci, která bude respektovat všechny své vnitřní variace a odlišné civilizace a vytvoří druh jednoty navzdory své inherentní, bohaté a hodnotné diverzitě. Tato struktura dá nutně prostor velkým světovým náboženstvím, které jsou transcendentním zdrojem hodnot, je to vize civilizace složené z odlišných civilizací, utvořených kolem odlišných duchovních os, živených odlišnými dějinnými náboženstvími.

Transkulturní koncept Caritapolis není v dohlednu, je to jakási perspektiva, která není dosud reálná a viditelná, její bod jednoty je spíše transcendentní. Novak přesto věří, že je myslitelný svět, v němž jednota základních lidských práv a důstojnost společná všem lidem může být formulována v termínech, které dávají kulturní, ekonomický a politický smysl.

Novak připomíná Augustinovo *O obci Boží*, protože se domnívá, že toto starobylé dílo vrhá mnoho světla na naši současnou situaci - protože „...dnes opět bojujeme o vizi jednoty uprostřed nutného pluralismu a v čase mnohých zmatků“⁶⁶². Zdá se, že vnitřní dynamika opět vede všechny národy k určitému druhu univerzální kultury lidských práv a k určité formě ekonomické provázanosti. Augustinovo *De civitate Dei* popisuje globální civilizaci hladu po Boží lásce. Není to náčrt utopie, ale reality neustálého boje mezi obcí Boží a obcí Satanovou, který v každém z nás a ve světě bude probíhat až do konce časů.

⁶⁶¹ NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6, s. 45.

⁶⁶² *Ibid.*, s. 23.

„Jedna věc dnes vyžaduje nezměrnou odvahu: hlásat samozřejmosti“.

[G. K. Chesterton]

7.1. Recepce Novakova díla v českém prostředí

Po českém vydání Novakova stěžejního díla *Duch demokratického kapitalismu*⁶⁶³ v Občanském institutu v roce 1992 a poté, co o rok dříve spatřila světlo světa i encyklika *Centesimus Annus*, probíhala následně diskuse o interpretaci těchto textů i na české teologické a křesťansko-politické scéně.

Již klasickým textem, častokrát zmiňovaným jako příklad vyhraněně negativního hodnocení Novakova díla a neokonzervativních idejí vůbec, je článek publikovaný v časopise *Getsemany* s názvem *Respekt 46 – k rozhovoru s politrukem kapitalismu*⁶⁶⁴, od autora vystupujícího pod pseudonymem Václav Podskalský⁶⁶⁵. Tento krátký text je reakcí na uveřejněný rozhovor s otcem Robertem A. Siricem s podtitulem *Bohatství není nemravné*, vydaný v časopise *Respekt*⁶⁶⁶. Podskalský zde vyhraněně kritizuje myšlení amerických katolických neokonzervativců, jmenovitě Novaka⁶⁶⁷ a Sirica, nazývá je „politruky kapitalismu“, považuje jejich podporu tržního hospodářství za nekřesťanskou a obviňuje Sirica z ideologické interpretace encykliky *Centesimus Annus* ve prospěch globálního kapitalismu a v neprospěch chudých. Na tento Podskalského text reaguje bezprostředně Petr Fiala v časopise *Proglas*⁶⁶⁸, poukazuje na ideologičnost a nepřijatelnost takové kritiky názorů otce Sirica. Působivá Podskalského rétorika nemůže dle Fialy obstát při prověření obsahu jím užívaných pojmů. Podskalský prý ideologickou interpretací sociálního učení církve nepřiměřeně zužuje jeho aplikační potenciál a orientuje ho směrem k socialismu. Fiala totiž vnímá encykliku *Centesimus Annus* jako příklon sociálního učení církve k přijetí principů kapitalismu, podobně jako Novak a Sirico. Poukazuje zároveň na to, že úkolem sociálního učení církve není podpořit bezvýhradně tento ekonomický systém, ale kriticky jej korigovat a vztahovat k morálním závazkům.

⁶⁶³ NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3.

⁶⁶⁴ PODSKALSKÝ, V. *Respekt 46 – k rozhovoru s politrukem kapitalismu*. *Getsemany*, 1994, č. 1, s. 8-10.

⁶⁶⁵ Pravděpodobně jde o osobu Václava Ventury, který v počátečních letech oficiálního vydávání revue *Getsemany* působil jako její šéfredaktor a byl autorem řady úvodníků a článků pod tímto pseudonymem. Později doc. ThDr. Václav Ventura, Th.D., působil v letech 2002-2005 jako vedoucí katedry filosofie a patrologie CMTF UP v Olomouci, kde působí dosud.

⁶⁶⁶ *Bohatství není nemravné*. O katolické církvi, bohatství a podnikání hovoří americký katolický kněz, filozof a politolog Robert A. Sirico. *Respekt*, 1993, č. 46, s. 10.

⁶⁶⁷ Úsměvné je, že „Podskalský“ užívá v článku Novakovo jméno s „W“, píše tedy o něm jako o „Nowakovi“, což budí dojem, že autor článku není ani v nejmenší míře obeznámen s Novakem ani jeho dílem a že neměl nikdy v ruce žádnou z jeho knih, a to ani u nás vydané dílo *Duch demokratického kapitalismu* (česky 1992).

⁶⁶⁸ FIALA, P. Nesrozumitelné sociální učení? Poznámky k diskusím o přístupu katolické církve ke komunismu a kapitalismu. *Proglas*, 1994, č. 1, s. 24-30.

Diskuse o postojích křesťanů a církve k politickým a ekonomickým otázkám u nás probíhala šířeji již od roku 1992 a vzhledem ke kulminujícímu transformačnímu období v Československu měla naléhavý charakter, jelikož měla zároveň odpovědět na otázku po politické identitě katolíků u nás. Zejména pod záštitou Občanského institutu v Praze proběhlo několik konferencí na daná témata, mezi jinými kupříkladu v dubnu 1992 v Praze konference „Liberalismus konce 20. století“, kde velká část přednesených projevů byla věnována vztahu liberalismu a křesťanství / Sirico, Sokol, Bělohradský, Halík, Ballestrem /. Ty již reagovaly na čerstvě vydanou encykliku *Centesimus Annus* a její přínos k diskusi. Robert A. Sirico ve své přednášce *Ekonomické kořeny encykliky „Centesimus Annus“*⁶⁶⁹ vyslovil názor, že tato encyklika představuje „*dramatický posun tradice encyklik ve prospěch svobodné ekonomiky*“⁶⁷⁰ a že její obsah je inspirován mimo jiné i myšlením Michaela Novaka, jehož syntéza mezi liberální a náboženskou tradicí ovlivňovala katolické sociální myšlení již od osmdesátých let. Dalším příkladem pokračující diskuse je kupříkladu konference „*Centesimus Annus* a otevřená společnost“, taktéž pod záštitou OI v květnu 1993 v Praze, kde mimo jiné Petr Fiala v přednášce *Sociální učení církve a kapitalismus*⁶⁷¹ klade důraz na posun v sociálním učení církve směrem k uznání kapitalismu. Církev zde poprvé otevřeně podporuje tento systém, který beztak nemá přijatelnou alternativu, usiluje ovšem také o jeho morální zakotvení. Podle Fialy se encyklikou *Centesimus Annus* uzavírá období, kdy bylo možné považovat sociální učení církve za nebezpečně blízké socialismu či interpretovatelné optikou marxismu.

Diskuse v českém prostředí první poloviny devadesátých let v oblasti vztahu katolicismu, ekonomiky a politiky je rekapitulována v knize Petra Fialy *Katolicismus a politika - O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*⁶⁷². Fiala zde píše: „*Otevřením dveří kapitalismu neučinil Jan Pavel II. krok vstříc době. Učinil krok z uzavřeného kruhu iluzí o více či méně deklarované možnosti třetí cesty. Umožnil mnohým katolíkům, aby se znovu k sociálnímu učení církve v úplnosti vrátili, když ho předtím někteří, jako nepotřebné a v mnohém iluzorní, opustili*“⁶⁷³. Kniha mapuje vztah katolicismu a politiky, postoj křesťanské odpovědnosti a angažovanosti v oblasti věcí veřejných, kriticky hodnotí proudy politické teologie a teologie osvobození a vztah křesťanství ke krajní pravici. Četné kapitoly jsou věnovány situaci v českém prostředí, možnostem aplikace sociálního učení církve a postojům katolíků k politickým stranám.

V roce 1996 vychází v nakladatelství Zvon kompletní edice papežských sociálních encyklik, kde v předmluvě Tomáš Halík rekapituluje vývoj sociálního učení církve v posledních sto letech a při následné zmínce o moderním katolickém

⁶⁶⁹ SIRICO, R. A. Ekonomické kořeny encykliky „Centesimus Annus“. In: *Liberalismus konce 20. století. Sborník z konference Praha 3. – 4. dubna 1992*. Praha: Občanský institut, 1994. ISBN 80-900190-9-9, s. 70-83.

⁶⁷⁰ Ibid., s. 70.

⁶⁷¹ FIALA, P. Sociální učení církve a kapitalismus. *Proglas*, 1993, č. 7, s. 20-25.

⁶⁷² Srov. FIALA, P. *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK, 1995. ISBN 80-859559-01-1.

⁶⁷³ Ibid., s. 119.

sociálním myšlení jako celku jej pracovně rozděluje ⁶⁷⁴ na „levou variantu“ - zahrnující zejména teologii osvobození a politickou teologii a na „pravicovou variantu“ – která je zastoupena zejména americkými katolickými neokonzervativními mysliteli, z nichž nejznámější je Michael Novak.

V průběhu devadesátých let byly do češtiny přeloženy a různými nakladateli vydány některé další Novakovy knihy, v roce 1995 věroučně konzervativně laděná kniha *Vyznání katolíka* ⁶⁷⁵ (orig. 1983), dále v roce 1998 překlad knihy *This Hemisphere of Liberty: A Philosophy of the Americas* (orig. 1990), který vyšel pod českým názvem *Filosofie svobody* ⁶⁷⁶ a konečně v následujícím roce 1999 i kniha *Freedom with Justice: Catholic Social Thought and Liberal Institutions* (orig. 1984) s českým názvem *Katolické sociální myšlení a liberální instituce* ⁶⁷⁷.

Z dalších Novakových textů publikovaných v průběhu devadesátých let v českém jazyce jsou to zejména čtyři čísla bulletinů Občanského institutu obsahující zápisy přednášek či překlad některých Novakových článků – přednáška z výroční konference Mont Pelerin Society v Praze z listopadu 1991 s názvem *Filozofie transformace morálně-kulturní dimenze svobody* ⁶⁷⁸, dále text s názvem *Tvořivý člověk* ⁶⁷⁹, text *Sociální spravedlnost* ⁶⁸⁰ a překlad přednášky přednesené v květnu 1994 na půdě Westminsterského opatství u příležitosti oficiálního udělení Templetonovy ceny *Probuzení z nihilismu* ⁶⁸¹. Novak dále publikoval nebo umožnil publikaci některých svých dalších kratších textů či rozhovorů a to zejména v Revue Proglas, v Katolickém týdeníku a v Lidových novinách.

Michael Novak několikrát při různých příležitostech osobně navštívil Českou republiku a přednesl zde své projevy, mimo jiné vícekrát na akcích pořádaných Občanským institutem, jehož je Novak dokonce „předsedou čestné rady“. Za významnější lze považovat kupříkladu také jeho účast na první konferenci Forum 2000 pořádanou pod záštitou prezidenta Václava Havla v září 1997, s názvem "Naděje a rizika na přelomu nového tisíciletí". Na témata spojená s problematikou perspektiv současného světa zde hovořili prominentní představitelé světových náboženství, uznávaní světoví politici, vědci, spisovatelé a umělci. Kromě Novaka zde byli zastoupeni i další katoličtí myslitelé, kupříkladu kardinál Jean-Marie Lustiger.

V roce 2000 získal Michael Novak od prezidenta Václava Havla státní vyznamenání České republiky - Řád T.G. Masaryka, který se dle stanov ⁶⁸² propůjčuje nebo uděluje osobám, které se vynikajícím způsobem zasloužily o rozvoj demokracie, humanity a lidská práva. Dalším oceněním Novakova díla v ČR je i

⁶⁷⁴ HALÍK, T. Předmluva: Sociální nauka církve ve společensko-dějinném horizontu. In: *Sociální encykliky (1891 - 1991)*, Praha: Zvon, 1996, s. 16-17. ISBN 80-7113-154-7.

⁶⁷⁵ NOVAK, M. *Vyznání katolíka*. Brno: CDK, 1995. ISBN 80-85959-00-3.

⁶⁷⁶ NOVAK, M. *Filosofie svobody*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-264-0.

⁶⁷⁷ NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5.

⁶⁷⁸ NOVAK, M. *Filozofie transformace morálně-kulturní dimenze svobody*, Praha: OI, Bulletin roč. 1991, č. 8.

⁶⁷⁹ NOVAK, M. *Tvořivý člověk*. Praha: OI, Bulletin roč. 1992, č. 12.

⁶⁸⁰ NOVAK, M. *Sociální spravedlnost*. Praha: OI, Bulletin roč. 1993, č. 22.

⁶⁸¹ NOVAK, M. *Probuzení z nihilismu*. Praha: OI, Bulletin roč. 1994, č.36.

⁶⁸² Zákon o státních vyznamenáních ČR č. 157/94 Sb., příloha.

„Výroční cena Liberálního institutu za rok 2001“, udělená "za přínos k rozvoji liberálního myšlení a naplňování idejí svobody, soukromého vlastnictví, konkurence a vlády zákona v praxi". Při udílení výroční ceny v září 2001 pronesl Novak přednášku s názvem "*Trh v římskokatolické ekonomice*"⁶⁸³.

Teologickými aspekty Novakova díla se v českém prostředí zabývá zejména Karel Skalický ve své knize *Po cestách angažované teologie – Teologie křesťanské praxe*. Novakovu teologickou reflexi demokratického kapitalismu řadí Skalický do kontextu „angažované teologie“, teologie reflektující pozemské skutečnosti a podněcující lidskou účast na nich. Skalický uznává relevantnost Novakova úsilí o obhajobu efektivního systému demokratického kapitalismu, zároveň ale poukazuje na nedostatečnost jeho pokusu o teologické podložení jeho základních pilířů v Novakově knize *Duch demokratického kapitalismu*. Kritizuje Novaka za vnějškové přiřazení některých teologických nauk k základním principům demokratického kapitalismu, což považuje za svévolnou hru s náboženskými symboly a pojmy⁶⁸⁴.

7.2. Kritika Novakova díla

Pohledy na Novakovo dílo jsou pochopitelně rozličné. Souhlasná stanoviska oceňují jeho přínos pro rehabilitaci kapitalismu a přiblížení liberálních idejí k jejich původnímu náboženskému základu. Novak je pro mnohé centrálním představitelem nového trendu v katolickém sociálním myšlení, který měl vliv na utváření posledních sociálních encyklik a zpětně tak ovlivnil směřování sociálního učení církve. Mezi politiky hlásícími se ke křesťanským hodnotám je Novakovo dílo velmi oceňováno a má vliv na výrazný posun jejich vnímání ekonomických, politických a kulturních otázek, čímž inspiruje trend postupu křesťansko-demokratických politických stran směrem ke „konzervativně-liberálnímu“ spektru politických hodnot.

Předmětem interpretačního sporu bývá encyklika *Centesimus Annus*. Michael Novak a i další američtí katoličtí neokonzervativci v ní spatřují významný dějinný mezník, zatímco kritici tohoto postoje poukazují spíše na kontinuitu a konzistentnost sociálního učení církve ve vztahu ke svobodnému hospodářství a jeho institucím. Německý katolický sociální etik Ockenfels kupříkladu říká, že by bylo „...sořva oprávněné hovořit o nějakém „zlozmu“ nebo „obratu“ v sociálním učení církve“⁶⁸⁵. Američan Stephen Krason o Novakovi říká: „Jsem znepokojen faktem, že tolik hovoří o <*Centesimus Annus*> obsahující liberální ideje a o jiných papežích, kteří jsou těmito idejím více či méně otevření – což ve výsledku činí perspektivy a ideologii natolik důležitými, že budí dojem jak by byly hlavním tématem. Sociální encykliky nejsou primárně díly politické filosofie, jsou jak nám Etienne Gilson připomíná, výpověďmi řádného magisteria usilujícími o rozšíření a obranu učení církve a o jejich aplikaci na jednotlivé aktuální sociální problémy. Jsou psány lidmi, ovšem lidmi vedenými

⁶⁸³ NOVAK, M. *Trh v římskokatolické ekonomice*. In: SCHWARZ, J. (ed.). *Křesťanský filosof a ekonom Michael Novak*. Praha: Liberální institut, 2002, s. 11-22. ISBN 80-86389-17-0.

⁶⁸⁴ Srov. SKALICKÝ, K. *Po cestách angažované teologie. Teologie křesťanské praxe*. Praha: Ježek, 2001. ISBN 80-85996-29-4, s. 63-64.

Duchem Svatým. Musíme tedy opět připomenout slova papeže Jana Pavla II.: „Sociální učení církve... nepatří do oblasti ideologie, nýbrž teologie...“⁶⁸⁶. Český autor Petr Fiala k problému říká: „Centesimus Annus je ovšem kontinuálním pokračováním katolického sociálního učení a má svoje předchůdce: navazuje na II. vatikánský koncil a zvláště na předcházející sociální encykliky Jana Pavla. Zaměřuje se však na dosud nezdůrazňované aspekty sociálního učení a vyslovuje se jasně tam, kde dosavadní sociální učení mlčelo nebo připouštělo (ve vztahu ke kapitalismu) opačné interpretace“⁶⁸⁷. S tímto nesouhlasí jiný český autor, ekonom Lubomír Mlčoch, který v roce 2004 píše: „Nutno přiznat, že v prvních letech transformace – alespoň u nás – posloužila i katolická sociální nauka zjednodušeným ideologiím trhu. Stalo se tak právě s odvoláním na novou encykliku Centesimus Annus v podobě tvrzení, že teprve tento poslední papežský sociální dokument akceptuje plně liberální pojetí ekonomiky. Toto tvrzení se mi nezdá být korektní: Domnívám se, že mezi Rerum Novarum a Centesimus Annus leží sice sto let, ale žádný zásadní rozdíl v chápání role trhu ve společnosti“⁶⁸⁸.

Samozřejmě Novak čelí kritice všech odpůrců liberální demokracie a kapitalismu. Kupříkladu známý anglický sociolog a ideolog „nové Blairovy sociální demokracie“, Anthony Giddens, považuje Novakovo „neoliberální“ pojetí za „perverzní“, stejně tak i thatcherismus: „Neo-liberalismus byl pokusem odpovědět na nové podmínky, v nichž žijeme – na dopad globalizace a sílící globální ekonomické konkurence. Hluboce se mýlí, když vytváří paradoxní směs ekonomického libertarianismu a morálního tradicionalismu. Thatcherismus chtěl modernizovat ekonomii, ale „de-modernizovat“ jiné oblasti, včetně rodiny – to je stejná perverzní pozice, kterou přejal i Novak“⁶⁸⁹. Giddens má tedy za to, že tradiční konzervativní křesťanské hodnoty jsou v současném světě anachronismem a nemá smysl je prosazovat v situaci moderní doby. Neuvědomuje si taktéž souvislost rozkladu lidských hodnot a odpovědnosti s budováním evropské koncepce sociálního státu.

Mezi teology lze podporu Novakova pojetí jen zřídka nalézt. Těší se kritice jak katolických tradicionalistických konzervativců, tak i teologů inspirovaných tradicí socialismu. Kupříkladu kanadský teolog Harold Wells se ve svých úvahách nad budoucností socialismu o Novakovi vyjadřuje takto: „...Novakova obhajoba demokratického kapitalismu se ukazuje jako přežitá a naivní. V integrované kapitalistické světové ekonomii, kde moc volených vlád je v zásadním úpadku, není

⁶⁸⁵ OCKENFELS, W. *Katolická sociální nauka*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-081-8, s. 78.

⁶⁸⁶ KRASON, S. M. Centesimus Annus: Maintaining the Continuity of Catholic Social Teaching — A Response to Professor Michael Novak. www.ewtn.org, Global Catholic Network[online]. 1991. [cit. 2007-01-03].

Dostupné na WWW: <<http://www.ewtn.com/library/business/fr91403.htm>>.

⁶⁸⁷ FIALA, P. *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK, 1995. ISBN 80-859559-01-1, s. 119-120.

⁶⁸⁸ Srov. MLČOCH, L. Analýza a interpretace současné katolické sociální nauky z pohledu ekonomie. In: eds. FIALA, P., HANUŠ, J., VYBÍRAL, J. *Katolická sociální nauka a současná věda*. Brno: CDK, 2004. ISBN 80-7325-024-1, s. 118.

⁶⁸⁹ GIDDENS, A. The Future of the Welfare State. In: NOVAK, M. *Is There a Third Way? Essays on the changing direction of socialist thought*. London: The IEA Health and Welfare Unit, 1998. ISBN 0-255 36438-5, s. 27.

tyranie státu to, co by bylo největším problémem. Je to anonymní a skrytá tyranie nevolených vládců kapitálu, jejichž moc musí být podmaněna demokratické kontrole“⁶⁹⁰. Wellsova obava z moci globálního kapitálu jej vede k promyšlení budoucnosti socialistických idejí a jejich spojitosti s křesťanskou etikou. Má za to, že socialismus má jako ideál i nadále svou perspektivní budoucnost, a to i navzdory svému empirickému neúspěchu. Wells se domnívá, podobně jako i před ním celá tradice křesťanského socialismu, že socialistické ideje jsou blízké evangeliu: „*Již dlouho se mi zdá zřejmé, že demokraticko socialistický postoj a závazek nejlépe souzní s křesťanskou vírou. To je teze, kterou chci obhájit, v protikladu k pohledům teologů, jako je Michael Novak, který se pokouší hledat argumenty pro „demokratický kapitalismus“*“⁶⁹¹. Wells očekává v budoucnosti jistou revizi a revitalizaci socialistické tradice. Je proti výhradné identifikaci experimentu „reálného socialismu“ s idejemi socialismu a domnívá se, že tyto ideje mají stále svou budoucnost a dynamismus, který musí hrát roli v globalizovaném světě triumfujícího kapitalismu. Píše: „*Jeden z problémů Novakovy analýzy je, že má tendenci definovat socialismus jako komunismus či etatismus a citovat všechny nejhorší příklady z druhé strany k odmítnutí hodnoty socialismu jako celku. Nebere v úvahu fakt, že společnosti, které považuje za „socialistické“ (tedy komunistické), se pokoušely vybudovat socialismus na ekonomicky periferních pozicích a bez předchozí demokratické politické tradice, na níž by mohly stavět. Novak nebere vážně nebezpečí demokraticko/ekonomického vývoje západního/severního kapitalismu ve Třetím světě a ignoruje negativní význam moci kapitálu obecně pro fungující demokratický řád*“⁶⁹².

Wells považuje za zcela zřejmé své výroky jako „*selhání kapitalismu v Africe a Latinské Americe je neoddiskutovatelné a dramatické...*“ „*...selhání kapitalismu v Severní Americe se stává stále více viditelným*“⁶⁹³. Tato jeho vyjádření ovšem budí dojem nepodloženosti a připomínají zjednodušená ideologická tvrzení.

Wells v duchu křesťansko-socialistické tradice potvrzuje názor, že „*křesťanství a ekonomický systém známý jako kapitalismus jsou striktně v opozici*“⁶⁹⁴. V závěrečné fázi své knihy předkládá vizi „nového socialistického řádu“ či „světové komunity přátel“, která ovšem postrádá prvky realismu. Věřící, že lze na křesťansko-socialistických základech vybudovat fungující společnost. Zde ovšem Wells podobně jako i jiné podobné vize jakoby přehlíží realitu hříšné přirozenosti člověka, se kterou je třeba vždy při budování politicko ekonomického systému počítat. Wells se tak se svou vizí stává příkladem tradice sociálně utopizujícího křesťanství, které se nechává příliš inspirovat idejemi socialismu.

⁶⁹⁰ WELLS, H. *A Future for Socialism? Political Theology and the „Triumph of Capitalism“*. USA, Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International, 1996. ISBN 1-56338-129-X, s. 83.

⁶⁹¹ Ibid., s. XIV.

⁶⁹² Ibid., s. 82.

⁶⁹³ Ibid., s. 184.

⁶⁹⁴ Ibid., s. 184.

7.2.1. Ekonomické náboženství Michaela Novaka ?

Američtí autoři Mark a Louise Zwick jsou příkladem zásadního nesouhlasu s Novakovou vizí. Publikují v novinách s názvem *Houston Catholic Worker*, které vydává „Casa Juan Diego - the Houston Catholic Worker“ – což je jedna z neaktivnějších komunit vzniklých na bázi amerického Catholic Worker Movement, založená v roce 1980, věnující se charitativní činnosti, zejména ve prospěch hispánských imigrantů. The Catholic Worker Movement, ustavené v roce 1933, s množstvím poboček po celé Americe, vzniklo za účelem prosazování evangelní zvěsti a katolického sociálního učení, a za účelem výkonu charitativních činností byly zřízeny i noviny s názvem *Catholic Worker Newspaper*.

Na příkladu publikací Marka a Louise Zwicka je výrazně patrná opačná strana sporu o interpretaci sociálního učení církve. Tito autoři ideově napadají a kritizují katolické neokonzervativce v Americe, obviňují je ze znásilňování a demagogické interpretace sociálního učení církve, zejména pak encykliky *Centesimus Annus*. Kupříkladu článek s názvem „*Ekonomické náboženství Michaela Novaka: Tvorba bohatství versus evangelium*“⁶⁹⁵, který v *Houston Catholic Worker* vyšel v roce 1999, tvrdě kritizuje Novakovo dílo a jeho názory. Zwickové tvrdí, že Novakem obhajovaný koncept „neoliberalismu“ poškozují lidi v Latinské Americe, ve Východní Evropě a v celém Třetím světě. Obviňují Novaka, že dezinterpretací sociálního učení církve a encyklik papeže Jana Pavla II. prosazuje ekonomický systém založený pouze na sebezájmu a „srdce katolicismu“ nahrazuje idejemi Adama Smitha a Maxe Webera. Tuto nauku se prý navíc snaží propagovat ve jménu církve a ve jménu papeže Jana Pavla II.. Novakova „nová teologie“ a „nové náboženství“ tak prý slouží „*globálnímu trhu chráněnému vládami a mezinárodními institucemi jako Světovou obchodní organizací, Světovou bankou a Mezinárodním měnovým fondem, které řídí ekonomiky Třetího světa železnou rukou*“⁶⁹⁶. Novakovy snahy propagovat neoliberální koncept v Latinské Americe a Východní Evropě považují autoři za provokaci. Tvrdí, že Novakova práce a činnost American Enterprise Institute je sponzorována ropnými a průmyslovými společnostmi za účelem propagace jim vyhovujících idejí. Neokonzervatismus je podle nich trojským koněm, který pronikl zejména v Americe na katolické univerzity. Novak prý po dvacet let systematicky pracuje na utváření nového amerického katolicismu, a snaží se najít náboženské ospravedlnění pro Bushovu válku v Iráku. Vydává se za stoupence ortodoxie, zatímco podvrací církevní sociální učení. Novakovým úmyslem je přepsat sociálně spravedlivé poslání katolicismu a podporovat neokonzervativní vizi⁶⁹⁷.

Podobně Mark a Louise Zwickové kritizují Richarda J. Neuhausa v souvislosti s vydáním postsynodální apoštolské exhortace „*Ecclesia in America*“ papežem Janem Pavlem II. v roce 1999, která se vyjadřuje k situaci církve ve Spojených státech.

⁶⁹⁵ ZWICK, M., ZWICK, L. The Economic Religion of Michael Novak: Wealth Creation vs. the Gospel. *Houston Catholic Worker Newspaper* [online]. Vol. XIX, No. 2, Mar.-Apr. 1999. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.cjd.org/paper/wealth.html>>.

⁶⁹⁶ Ibid.

⁶⁹⁷ Srov. BERKOWITZ, B. Michael Novak's divine mission. [online]. 21.1.2003. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.workingforchange.com/article.cfm?itemid=14538>>.

Autoři v článku „*Pope John Paul II's New America: Ecclesia in America: Fr. Neuhaus should withdraw his Book*“⁶⁹⁸ obviňují Richarda J. Neuhausa z dezinterpretace odkazu tohoto synodu, jak je podle nich patrné z jeho knihy *Appointment in Rome. The Church in America Awakening* (1999)⁶⁹⁹, která na římský synod reaguje. Zwickové se snaží ukázat na Neuhausův kalvinistický způsob myšlení a vyslovují obavu, že mnoho katolíků v současné Americe trpí obdobným problémem a nechápou tak správně sociální učení církve. K obhajobě svých neoliberalních názorů a kapitalismu prý Neuhaus ideologicky využívá několik vybraných pasáží z encykliky *Centesimus Annus*, ačkoli jeho koncepce protičeí duchu encyklik Jana Pavla II. Papež prý totiž výrokem v 56. článku exhortace *Ecclesia in America* odsoudil katolické neokonzervativce v Americe: „*Stále více, v mnoha zemích Ameriky, převládá systém známý jako „neoliberalismus“, založený na čistě ekonomické koncepci člověka. Tento systém zohledňuje jen zisk a zákon trhu jako své jediné parametry ke škodě důstojnosti a respektu vůči jednotlivcům a lidem*“⁷⁰⁰. K této kritice však dlužno říci, že papež zde správně odsoudil, stejně jako i v jiných svých dokumentech, názory založené na redukcionistické koncepci lidství. Tyto však nejsou zastávány katolickými neokonzervativci. Ti usilují v duchu katolické tradice o primát osoby a o obnovení morální báze kapitalismu. Novak nesouhlasí s tím, že by jeho koncepce demokratického kapitalismu byla totožná s „neoliberalismem“ odsouzeným v exhortaci *Ecclesia in America*⁷⁰¹.

7.2.2. Neokonzervativní disent ?

Profesor Todd David Whitmore, ředitel programu pro katolickou sociální tradici na americké University of Notre Dame, se taktéž domnívá, že Novakovo dílo a neokonzervatismus obecně není kompatibilní s katolickým sociálním učením a je vůči němu v disentu. Píše, že „...*katolická neokonzervativní ekonomika – reprezentovaná nejsilněji dílem Michaela Novaka, Richarda Johna Neuhausa a George Weigela – zatemňuje rozdíl mezi svobodným trhem a kapitalismem způsobem, který se významně liší – je tedy v rozporu s katolickou sociální doktrínou i učením Jana Pavla*“⁷⁰². Whitmore vidí zatemnění zejména v chápání pojmu „kapitalismus“ a v souvislosti s čl. 42 encykliky *Centesimus Annus* se domnívá, že neokonzervativci hájí spíše onu odsouzenou variantu kapitalismu, nevázanou pevným právním řádem. A to zejména proto, že narozdíl od katolické sociální doktríny neusilují o

⁶⁹⁸ ZWICK, M., ZWICK, L. Pope John Paul II's New America: Ecclesia in America: Fr. Neuhaus should withdraw his Book. *Houston Catholic Worker Newspaper* [online]. Vol. XIX, No. 2, Mar.-Apr. 1999. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.cjd.org/paper/ecclesia.html>>.

⁶⁹⁹ NEUHAUS, R. J. *Appointment in Rome. The Church in America Awakening*. New York: A Herder and Herder book, 1999. ISBN 0-8245-1555-2.

⁷⁰⁰ Jan Pavel II. apoštolská exhortace *Ecclesia in America*, čl. 56. www.vatican.va [online]. 1999. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:

<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america_en.html>.

⁷⁰¹ Srov. NOVAK, M. Solidarity in a Time of Globalization. The Best of Times for Catholic Social Thought. In: YOUNKINS, E. W. ed. *Three in One: Essays on Democratic Capitalism 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1171-5, s. 297.

rozšíření a posílení tzv. ekonomických práv (právo na práci, spravedlivou mzdu, bydlení, zdravotní péči apod.), jejich prosazování naopak spíše kritizují. Whitmore se naproti tomu domnívá, že právě ekonomická a sociální práva jsou integrálním elementem potřebného právního rámce omezujícího tržní excesy a jejich prosazování je podstatným prvkem katolické sociální doktríny. Zde jsou tedy podle něj neokonzervativci v zásadním nesouladu s katolickou sociální tradicí a stávají se tak propagátory kapitalismu, který je v encyklikách papežů odsuzován.

Novak se Whitmoreově kritice brání⁷⁰³ a je přesvědčen, že role katolického myslitele v oblasti sociální etiky nespočívá pouze v hermeneutice papežských textů, ale zejména v hledání nových cest a odpovědí na nové výzvy v dialogu s realitou a se společenskými vědami. Katolické sociální učení je třeba rozvíjet a obohacovat o mimoevropskou sociální zkušenost. Staletá tradice papežských encyklik je totiž výrazně poznamenána omezeným evropským horizontem, či spíše „kvadrantem Řím – Mnichov – Brusel – Paříž“. Novak nechce být jen jakýmsi vykladačem encyklik, ale ve svobodné diskusi usiluje o vliv na katolické sociální myšlení a přínos k němu.

Konkrétně k otázce „ekonomických práv“ nelze přehlédnout, že je třeba rozlišovat mezi přirozenými ekonomickými lidskými právy (např. právo na osobní vlastnictví, ekonomickou iniciativu či sdružování) a tzv. „welfare rights“, „nárokovými“ sociálně asistenčními právy (např. právo na práci, spravedlivou mzdu⁷⁰⁴, bydlení, bezplatnou zdravotní péči apod.). Tato pozitivně deklarovaná práva jsou jakýmsi přetlumočením ideálního stavu společnosti a mají kořeny v socialistickém myšlení⁷⁰⁵. Jejich zajištělnost je pouze proklamativní a z ekonomického hlediska mnohdy problematická. Kupříkladu státem stanovená minimální mzda prokazatelně komplikuje efektivitu trhu práce a zvyšuje nezaměstnanost obyvatel. Idea plné zaměstnanosti a deklarované právo na práci odporuje ekonomickému názoru, že nezaměstnanost do zhruba 5 procent obyvatelstva je faktorem pro ekonomiku pozitivním⁷⁰⁶. Výrok „*plná zaměstnanost je podmínkou humánní společnosti*“⁷⁰⁷ je přehnaný. Právo na práci nelze zajistit a ani to není nezbytné, jako tomu bylo

⁷⁰² WHITMORE, T. D. The Loyal Dissent of Neo-Conservative Economics, Part I. [online]. October 2, 1998. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.nd.edu/~cstprog/19981002.htm>>.

⁷⁰³ NOVAK, M. Catholic Social Thought, the Pope, and Me. [online]. April 8, 1999. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.nd.edu/~cstprog/19990427.htm>>.

⁷⁰⁴ Zde je dlužno ironicky vyzdvihnout koncept tzv. „rodinné mzdy“, který spočívá na ideji, že zaměstnanec by měl pobírat tak vysokou mzdu, aby z ní mohl uživit sebe, manželku a děti. Tento koncept je deklarován již v encyklice *Rerum Novarum* čl. 35, potvrzen v *Quadragesimo Anno* č. 71 a rok před tím rozveden v encyklice o manželství *Casti Connubii* (1930) č. 123. Nižší mzda než postačující k důstojnému uživení celé rodiny je zde považována za zlořád a hřích proti spravedlnosti „do nebe volající“. Tato myšlenka je znovu potvrzena v *Laborem Exercens* 19. Nevím, jak vypadá praxe důstojnosti církevní mzdy v jiných zemích, ale v ČR u laických zaměstnanců v církvi, vesměs vysokoškolsky vzdělaných, je mzda mnohdy rovna mzdě stanovené státním zákonem jako mzda minimální. Církev jako zaměstnavatel se zde chová jako „nejtvrdší kapitalista“ snižující náklady na lidskou sílu pod úroveň lidské důstojnosti, tuto praxi nelze ovšem omluvit pouze závislostí církve na státním rozpočtu.

⁷⁰⁵ Srov. KABELE, J. *Sociální práva jako novořeč*. Praha: OI, 1993. ISBN 80-900190-5-6.

⁷⁰⁶ Srov. FLOSS, P. K filozoficko-antropologickým aspektům sociálních encyklik Jana Pavla II. In: eds. FIALA, P., HANUŠ, J. VYBÍRAL, J. *Katolická sociální nauka a současná věda*. Brno: CDK, 2004. ISBN 80-7325-024-1, s. 28.

⁷⁰⁷ SPIEKER, M. *Katolická sociální nauka a sociální tržní hospodářství*. Praha: ČKA, 1996. ISBN 80-85795-24-8, s. 19.

v systému socialismu, lze však hovořit o pojmu „uspokojivého stavu zaměstnanosti“⁷⁰⁸, který používá papež Jan Pavel II. v encyklice *Centesimus Annus* a který lze interpretovat tak, že stav je uspokojivý v případě, že práce je dostupná pro každého, kdo je ochoten pracovat a pokud není, netrvá tato situace neúnosně dlouho.

7.2.3. Comblinova kritika neoliberalismu

Mezi nejhlasitější odpůrce tzv. „neoliberalismu“ z teologických pozic patří bezesporu v Belgii narozený a v Brazílii žijící a působící teolog Joseph Comblin. Neúnavně kritizuje „neoliberalismus“, a Michaela Novaka považuje za jednoho z jeho nejvýraznějších křesťanských reprezentantů. Comblin jako jeden z nejvýznamnějších současných publicistů v oblasti teologie osvobození v knize *Called for Freedom. The Changing Context of Liberation Theology* (1998, portugal. orig. 1996)⁷⁰⁹ hovoří o perspektivách teologie osvobození ve světě po rozpadu komunismu, a konstatuje, že „síly levice byly velmi oslabeny“⁷¹⁰, přičemž na Západě je i hnutí sociální demokracie v defenzivě a sociální stát (*welfare state*) je diskreditován. Comblin však věří v novou, alternativní budoucnost socialismu, která nebude obdobná té dějinně zkompromitované, přičemž o její podobě sám nemá konkrétnější představu. Říká: „Nyní, v tomto mezičase, si nelze představit - a to ani mlhavě, jaká by mohla být tato nová socialistická zkušenost“⁷¹¹. Jinde k socialismu Comblin říká: „Pro bezprostřední budoucnost není v dohledu žádná socialistická alternativa. Socialismus však jistě zůstává a zůstane ve formě utopie, snu a aspirace. Přijdou další pokusy jej vtělit do dějin, ale ne příliš brzy. Je velmi pravděpodobné, že budoucí pokusy budou odlišné od formy známé ve dvacátém století“⁷¹².

Předmětem Comblinovy kritiky je tedy zejména tzv. „neoliberální ideologie“. Tímto pojmem Comblin míní i americký neokonzervatismus, který je v mnoha aspektech, zejména v oblasti ekonomie, takřka totožný s „neoliberalismem“. Neoliberalismus Comblin považuje za ideologii „americké pravice“, jejímž účelem je sloužit kapitalismu a pomáhat nadnárodním korporacím k rozšiřování sféry vlivu globálního trhu, a to zcela bez sociálních závazků⁷¹³. Říká: „Neoliberální ideologie znamená sakralizaci peněz a bohatství, idolatrii peněz, která je v protikladu ke křesťanské zvěsti“⁷¹⁴. Neoliberální ekonomika, která je prosazována i v Jižní Americe, podle Comblina dále jen zvyšuje chudobu ve Třetím světě a zvětšuje rozdíly mezi chudými a bohatými. Comblin považuje kapitalismus za neslučitelný s křesťanstvím a obhájuje i užití marxistické analýzy: „Od marxismu jsme si zapůjčili kritiku kapitalismu – tuto si může zapůjčit každý, aniž by byl marxistou“⁷¹⁵.

⁷⁰⁸ Jan Pavel II. enc. *Centesimus Annus*, čl. 43.

⁷⁰⁹ COMBLIN, J. *Called for Freedom. The Changing Context of Liberation Theology*. USA, New York: Orbis Books, 1998. ISBN 1-57075-173-0.

⁷¹⁰ *Ibid.*, s. xv.

⁷¹¹ *Ibid.*, s. xvi.

⁷¹² *Ibid.*, s. 112.

⁷¹³ Srov. *ibid.*, s. 104.

⁷¹⁴ *Ibid.*, s. 114.

⁷¹⁵ *Ibid.*, s. 214.

Comblin má za to, že na základě impulsů Michaela Novaka a Petera Bergera povstala celá nová teologie, která činí kapitalismus cestou ke vtělení opce pro chudé⁷¹⁶. Toto však Comblin z principu kritizuje. Další, ještě komplexnější kritiku, představuje Comblin ve svém novějším díle *El Neoliberalismo. Ideología Dominante en el Cambio de Siglo* (2001)⁷¹⁷, věnovaném tématicky zcela „neoliberalismu“ a jeho alternativám. Říká: „*Neokonzervativní teologové, mezi kterými vynikají M. Novak, P. Berger, R. Neuhaus, zdůrazňují shodu mezi křesťanstvím a kapitalismem. Proto představují kapitalismus jako jedinou cestu jak realizovat preferenční opci pro chudé. Podle nich je to jediný způsob záchrany chudých z jejich chudoby*“⁷¹⁸. K tomu dodává: „*Neoliberální kapitalismu vyprodukoval takové nerovnosti, které nebyly nikdy před tím představitelné. Teologové neokonzervatismu, zdá se, toto ignorují*“⁷¹⁹. „*Ve skutečnosti trh neprodukuje žádnou solidaritu mezi lidskými osobami, netvoří ani sociální, ani společenské vztahy*“⁷²⁰. Proto odmítá kapitalismus: „*Neokonzervativní teologové jsou omámeni idealizovanou vidinou, kterou si utvořili z kapitalismu. Vypadá to, že si nevšimli, že volný trh je také pouze utopií*“⁷²¹.

Comblinova kritika kapitalismu je ovšem spíše filozofická a nepodložená fakty. Navíc jeho víra v perspektivy jakéhosi nového socialismu působí dojmem iluzorní víry bez jakéhokoli reálného základu. Opět podobně jako i u starší generace teologů osvobození Comblin nenabízí žádné realistické modely uspořádání ekonomiky, která by vymanila chudé z bída. Navíc takřka vůbec nepracuje s reálnými čísly, takže jeho proklamace zní při konfrontaci s optimistickými výsledky liberalizace světových trhů nevěrohodně. Je s podivem, jak je možné, že nevidí zásadní problémy funkce přežilých komunistických režimů, když o Kubě např. píše: „*Kuba ukázala svým příkladem, že je možné dosáhnout žádoucích cílů, dokonce i v tak zaostalé zemi – a to takovým způsobem, že sociální apartheid zde byl skutečně ukončen*“⁷²².

Comblin neuznává ani neoliberální kritiku sociálního státu (v Evropě a USA), který považuje za morální výdobytek k ochraně chudých. O excesech sociální politiky kritizovaných i v encyklice *Centesimus Annus* vůbec nehovoří a nevyrovnává se s nimi.

7.2.4. Kritika obhajoby války v Iráku

Mezi nejprovokativnější Novakova témata bezesporu patří jeho obhajoba amerického postupu ve válce proti terorismu. Proti jeho obhajobě se staví odpůrci jak z levicových, tak i pravicových pozic. Kupříkladu Robert Waldrop z Oscar Romero Catholic Worker House in Oklahoma City⁷²³ ve svém článku *The Errors of Michael*

⁷¹⁶ Srov. *ibid.*, s. 225.

⁷¹⁷ COMBLIN, J. *El Neoliberalismo. Ideología Dominante en el Cambio de Siglo*. Santiago: CESOC, 2001. ISBN 956-211-096-6.

⁷¹⁸ *Ibid.*, s. 105.

⁷¹⁹ *Ibid.*, s. 106.

⁷²⁰ *Ibid.*, s. 106-107.

⁷²¹ *Ibid.*, s. 107.

⁷²² COMBLIN, J. *Called for Freedom. The Changing Context of Liberation Theology*, s. 207.

⁷²³ Jde o jednu z komunit amerického levicového Catholic Worker Movement.

Novak⁷²⁴ silně kritizuje Novakovu obhajobu amerického tažení do Iráku, kdy o jeho projevu ze dne 10. 2. 2003 ve Vatikánu (konkrétně Novakův text *“Asymmetrical Warfare” & Just War*⁷²⁵) říká: „Jeho analýza je zcela formována potřebami, tužbami a pohledem na svět bohatých a mocných. Nepřikládá žádnou váhu dopadu války na civilní populaci, přičemž z větší části zaměřuje svůj komentář k otázkám *jus ad bellum*, aniž by zohlednil požadavky *jus in bello*...“⁷²⁶. Waldrop dále kritizuje Novakův závěr, že v případě současné války v Iráku nejde o preventivní válku, nýbrž o „završení první války proti Iráku“. Říká: „Spíše než aby předložil argumenty ke spravedlivé válce v Perském zálivu, Michael Novak prezentoval apologii pro založení amerického impéria“. Článek uzavírá výzvou: „Církev musí bojovat proti všem pokusům deformovat své učení k podpoře vraždy nevinných a proti oloupení své morální autority ve prospěch vlády Spojených států“. V svém následném článku *More Errors of Michael Novak and Others on the Justice of War with Iraq*⁷²⁷ Waldrop nazývá stoupence války v Iráku „stranou války“ a varuje před nebezpečnou argumentací „katolických republikánů“ jako je Michael Novak. Článek uzavírá formulací obavy: „V těchto dnech násilí, tragédie a zla je tato honba za válkou podnícena „démony kteří slídí světem hledající zničení duší“. Je stále evidentnější, že zápach Satanův vstoupil do srdcí mnoha amerických katolíků, kteří hlasitě káží politiku strachu a násilí. Podkopávají katolické učení o válce, míru a solidaritě papeže Jana Pavla II. a jeho předchůdců Pavla VI. a Jana XXIII. Svou vizí imperiální Nemilosrdné Ameriky přicházejí se smrtelným úderem proti morálním základům naší společnosti“⁷²⁸.

Z pravicových kritiků obhajoby války v Iráku vyniká kupříkladu americký katolický paleokonzervativce Patrick J. Buchanan, který v článku *Whose War?*⁷²⁹ shodně jako předchozí kritik hovoří o „straně války“, kdy míní americké neokonzervativce včetně Michaela Novaka, kteří podle něj infiltrovali řady konzervativních republikánů a získali výrazný ideový vliv na zahraniční politiku USA. Válka v Iráku není podle něj vůbec v zájmu USA, nýbrž v zájmu proizraelské lobby. Válečná doktrína imperiálních USA byla podle Buchanana stvořena neokonzervativci již dávno před teroristickým útokem 11. září 2001 v New Yorku a měla nahradit „definici nepřitele“ z doby studené války, kdy novým nepřítelem se měl stát „militantní islám“. Buchanan se ptá: „*Cui bono? K prospěchu koho tyto nekonečné války*

⁷²⁴ WALDROP, R. The Errors of Michael Novak. www.justpeace.org [online]. February 17, 2003. [cit. 2007-01-03].

Dostupné na WWW: <<http://www.justpeace.org/novakerrors.htm>>.

⁷²⁵ Srov. NOVAK, M. “Asymmetrical Warfare” & Just War. *National Review* [online]. February 10, 2003, [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak021003.asp>>.

⁷²⁶ WALDROP, R. The Errors of Michael Novak.

⁷²⁷ WALDROP, R. More Errors of Michael Novak and Others on the Justice of War with Iraq. www.justpeace.org [online]. February 20, 2003. [cit. 2007-01-03].

Dostupné na WWW: <<http://www.justpeace.org/iraqpeace.htm>>.

⁷²⁸ Ibid.

⁷²⁹ BUCHANAN, P. J. Whose War? A neoconservative clique seeks to ensnare our country in a series of wars that are not in America’s interest. www.amconmag.com, The American Conservative [online]. March 24, 2003. [cit. 2007-01-03].

Dostupné na WWW: <http://www.amconmag.com/03_24_03/cover.html>.

v regionu, který nadržuje nic životně důležitého než zásoby ropy, které musí Arabové stejně prodávat, aby přežili? Kdo bude profitovat z války civilizací mezi Západem a islámem? Odpovědí je: Jeden národ, jeden vůdce, jedna strana. Izrael, Sharon, Likud“⁷³⁰. Podle Buchanana není skrytým cílem americké válečné doktríny často zmiňovaná ekonomická motivace (kupříkladu přístup k ropě - častý názor levicových kritiků), nýbrž posloužit zájmům Izraele ve středovýchodním regionu. Neokonzervativce, kteří jsou převážně židovského a katolického původu, tak Buchanan považuje za nepřiměřeně, ba přímo pro USA zhoubně vlivné lobbisty neamerických, izraelských bezpečnostních zájmů. Snaží se podle něj vzbudit dojem, že boj proti terorismu je „IV. světovou válkou“ a že je morálním úkolem USA bojovat proti globálnímu „zlu“ všude ve světě, zejména pak na Středním východě.

7.2.5. Oprávněnost kritiky

Kritiky vznášené proti dílu Michaela Novaka, vycházejí často z pozic blízkých socialismu, v jiných případech se jedná o jakýsi interpretační spor ohledně autentického výkladu sociálního učení církve. Sociální encykliky, které tvoří páteř sociálního učení církve, jsou skutečně vyvíjejícím se organismem a souborem pohledů, které lze v různých kontextech rozličně interpretovat. Novakova interpretace a jeho zdůraznění některých aspektů vychází ze zkušenosti fungování systému americké demokracie a kapitalismu. Americká zkušenost se liší od dějinné zkušenosti evropské i zkušeností ostatních kontinentů a kultur. Její úspěšnost je empiricky doložitelná a otvírá prostor pro inspiraci i v jiných oblastech světa. Spojené státy americké se svou pestrou a živou náboženskou realitou dokládají nezbytnost náboženství jako určujícího kulturního faktoru vývoje lidské civilizace; zde je spatřován jeden ze zásadních rozdílů ve vztahu k sekularizované Evropě. Novak nejenže svébytným způsobem interpretuje sociální učení církve, ale do katolického sociálního myšlení vnáší nové pohledy a názory vzešlé z široké odborné diskuse v oblasti ekonomie. Problém ekonomie jakožto vědy, se svou oprávněnou autonomií⁷³¹ spočívá v tom, že podobně jako i ostatní vědy zkoumající aspekty jednání člověka, dospívá v kontextu rozličných paradigmat k odlišným odborným závěrům⁷³². Podobně je tomu kupříkladu i ve filozofii či sociologii, kde existuje množství škol a názorových směrů, které navzdory některým zcela nezpochybnitelným empirickým faktům docházejí při jejich interpretaci k rozličným závěrům. Protože výroky sociálního učení církve nemají dogmatický charakter a vyjadřují se k morálním aspektům sociálního života v průběhu dějin, může tedy docházet ke změnám stanovisek k jednotlivým problémům. Je zde tedy prostor pro rozličné interpretace a vývoj v dějinné diskusi a pro empirické ověřování hypotéz. „*Technicko-instrumentální řešení jednotlivých problémů nespadá ovšem do pravomoci učitelského úřadu církve, nýbrž církev tyto otázky přenechává odborným znalostem laiků a expertů, kteří mohou dospět k rozdílným názorům, pokud jde o prostředky a cesty, které vedou*

⁷³⁰ Ibid.

⁷³¹ Srov. Pastorální konstituce *Gaudium et Spes*, čl. 36.

⁷³² Srov. *ibid.*, čl. 43, 75.

k témuž cíli “⁷³³. K tomu český autor Fiala říká: „*Katolík má možnost politicky podporovat a politicky se angažovat podle vlastního svědomí a rozumu v jakékoli straně a hnutí, které respektují základní demokratické principy, otevřeně se nestaví proti náboženství a jejichž program neznemožňuje postulování křesťanských hodnot a jejich aplikací*“⁷³⁴.

Někdy se ovšem výměna názorů může jevit jako ideologický boj s užitím zkreslujících pojmů a významů vyvolávajících nedorozumění. Problém diskuse v rámci katolického sociálního myšlení je možná redukovatelný na problém metod, jak dojít ke společnému cíli. Cíle jsou inherentně obsažené v náboženské víře, zejména důstojnost člověka spočívající v jeho svobodě, právech a povinnostech. Jak k těmto cílům dojít bývá předmětem sporu – etika ekonomie se ptá, jak kupříkladu zajistit důstojné hmotné lidské podmínky pro chudé obyvatelstvo Třetího světa. Rozliční myslitelé nabízejí rozličné recepty. Novakova „preferenční volba pro svobodu“ říká, že za primární princip katolické sociální nauky je třeba považovat koncept subsidiarity, který je v jeho díle vyzdvižen a redefinován jako dynamická decentralizační doktrína.

⁷³³ OCKENFELS, W. *Katolická sociální nauka*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-081-8, s. 38-39.

⁷³⁴ FIALA, P. *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK, 1995. ISBN 80-859559-01-1, s. 153.

„Mlčení je někdy jediná odpověď“.

[G. K. Chesterton]

Cílem této práce bylo osvětlit myšlenkový svět Michaela Novaka v kontextu americké politické a náboženské zkušenosti, zpřístupnit v některých aspektech jeho rozsáhlé, zejména novější dílo nedostupné českému čtenáři a nově zhodnotit jeho význam a přínos v kontextu katolického sociálního myšlení.

Michaela Novaka je třeba vnímat v souvislosti s jeho americkým prostředím, z něhož vyrůstá a čerpá inspiraci ke svým odborným závěrům. Tento odlišný kulturní, politický a ekonomický kontext je zásadní pro pochopení celku jeho díla, které svou povahou nepochází z tradic kontinentálně evropského sociálního myšlení. Michael Novak svým rozsáhlým dílem usiluje o rehabilitaci demokratického kapitalismu tím že je staví na křesťanských hodnotách, čímž výrazně přispívá do diskuse v oblasti katolického sociálního myšlení, které je podle Novaka třeba dále rozvíjet a obohacovat o mimoevropskou, zejména americkou, sociální zkušenost – staletá tradice papežských encyklik je totiž podle něj výrazně poznamenána omezeným kontinentálně evropským horizontem. Společně s dalšími americkými katolickými neokonzervativci (jako jsou zejména Richard J. Neuhaus, Robert A. Sirico a George Weigel) Novak zdůrazňuje význam „americké zkušenosti“ pro rozvoj katolického sociálního myšlení. Hovoří o fatálním oddělení křesťanské a liberální tradice v katolickém sociálním učení (tuto skutečnost Sirico dokonce nazývá „tragédií dějin“). Tento fenomén má ryze evropské kořeny a je třeba jej podle Novaka napravit novým náboženským zhodnocením klasické liberální tradice uplatněné v Americe.

Novak činí rozdíl mezi ideologickým zdůvodněním liberalismu, které je mnohdy chybné a nedostatečné, a klade důraz na skutečnou působnost a realitu liberálních institucí, které podle něj uspěly v dějinném testu kvality, efektivity a humanity. Svým dílem vlastně reaguje na výzvu vznesenou Jacques Maritainem, kde tento významný katolický autor kritizuje Američany pro nedostatečnou reflexi jejich vlastního dějinného experimentu, který on považoval za naději pro budoucnost lidstva: *„Vstupujete do noci a nesete pochodně, k nimž by se lidstvo rádo obrátilo. Ale vy je zanecháváte zahaleno mlhou prostého empirického přístupu a pouhých praktických úvah, aniž by jste mu poskytli jakékoli univerzální ideje. Kvůli nedostatku vhodné ideologie nejsou vaše světla vidět“* [MARITAIN, J. *Reflections on America*, s. 118]. Tuto výzvu bere Novak vážně a chce reflektovaně a hlubinně, jak říká: *„vysvětlit Ameriku katolické Evropě... ...vysvětlit novost amerického experimentu „starému světu““* [NOVAK, M. *On Two Wings*, s. 159], podobně jako činil jeho velký katolický předchůdce Alexis de Tocqueville v 19. století. Novakovým záměrem je dát liberálně-demokratickému americkému experimentu morálně-teologický základ, chce učinit

morálně a teologicky explicitní onu moudrost implicitně obsaženou v americké zkušenosti.

Novak spatřuje základní problém debaty v rámci katolického sociálního myšlení v nedorozumění vzniklém z nepochopení a dezinterpretace skutečného a původního obsahu pojmů liberalismus a kapitalismus. Toto nedorozumění vedlo podle Novaka ke vzniku „katolické antikapitalistické tradice“, která efektivně a vytrvale do současnosti brání pozitivnímu hodnocení liberalismu a kapitalismu v rámci katolického sociálního myšlení. Tato tradice způsobuje podle Novaka nebezpečnou inspiraci a tendenci v katolickém sociálním myšlení i v teologii, která se vyznačuje slabostí pro hodnoty socialismu - krajním příkladem takového vývoje je teologie osvobození.

Proti těmto tendencím Novak definuje tradici „katolického whigovského myšlení“, která je podle něj otevřená idejím klasického liberalismu a je reprezentována některými významnými katolickými mysliteli v dějinách i nedávné minulosti (kupříkladu A. de Tocqueville, Lord Acton, Jacques Maritain, John C. Murray). Podle interpretace Michaela Novaka k částečnému smíření mezi katolicismem a liberalismem již došlo, a to vydáním encykliky *Centesimus Annus* papeže Jana Pavla II., takže neváhá hovořit v této souvislosti dokonce o „novém zrození svobody“. K pokusu J. C. Murraye sblížit americkou a katolickou politickou tradici Novak dále přidává úsilí k dalšímu vzájemnému sblížení i v ekonomické oblasti.

Michael Novak usiluje o položení teologického základu demokratického kapitalismu, je jakýmsi „teologem svobody“ - svoboda a kapitalismus jsou podle něj plně zakotveny v náboženské tradici judaismu a křesťanství, což se snaží doložit množstvím faktů a interpretací. Svobodu považuje za úplnou jedině v případě, že není ochuzena o svobodu ekonomické iniciativy, kdy společně s Paulem Johnsonem může prohlásit: „*Pojmy politické a hospodářské svobody jeden jako druhý pramení z působení křesťanského svědomí jako dějinné síly; není tedy žádná náhoda, že všechny výhonky svobody po celém světě jsou ve své podstatě původu křesťanského*“ [JOHNSON, P. *Dějiny křesťanství*, s. 478.]. Pokud se totiž před svobodou upřednostní rovnost, hrozí zde vliv levicových ideologií. Svět je arénou svobody, nelze tedy vytvořit systém, který by byl morálně dokonalý a blízký ideálům křesťanství a přitom neznásilňoval lidská svědomí. Novak zdůrazňuje spojitost mezi kapitalismem a kreativitou, což považuje za rozhodující bod katolické etiky. Teologicky vychází zejména z teologie stvoření a teologie vtělení, přičemž jako většina konzervativců ovšem částečně přehlíží další výrazný aspekt dějin spásy – tajemství vzkříšení. Novakovo užití teologických doktrín ve prospěch demokratického kapitalismu je přes určité výhrady zajímavým a neopominutelným experimentem. Novak není velkým teologem, ale především politologem a ekonomem, proto by jeho teologie demokratického kapitalismu mohla a měla být teology dále rozvíjena a obohacována.

Novak ve svém díle taktéž usiluje o redefinici a liberální interpretaci základních

pojmu katolického sociálního myšlení (subsidiarita, obecné dobro) a věnuje se mnoha oblastem sociální etiky, politiky a ekonomie, které nejsou v katolickém sociálním myšlení dosud dostatečně rozvinuty (etika byznysu, teologie korporace, aspekty globalizace, ekonomický rozvoj Třetího světa, role náboženství v politice). Jeho dílo tak přináší množství originálních vhledů, důrazů a interpretací, čímž mu náleží v oblasti katolického sociálního myšlení nezastupitelné místo.

Novak je optimistou ohledně vývoje budoucnosti světa a věří, že přijetím hodnot svobody a ekonomické prosperity lze odstranit chudobu ve Třetím světě. Věřit také, že autentická a revitalizovaná světová náboženství mohou po nezbytném přijetí hodnot spojených s institucemi svobody a demokracie přispět k překonání světové morální krize a k uskutečňování světové „caritapolis“ – civilizaci lásky.

Novakovo myšlení jako celek i v jednotlivostech bývá z rozličných pozic kritizováno, zejména pokud jde o jeho zakotvení v liberální myšlenkové tradici. Další spory se odvíjí od rozdílných názorů na autentickou interpretaci sociálního učení církve a jeho centrálních principů. Aktuální kritický ohlas má i jeho podpora válečného zásahu v Iráku, kde se Novak dostává do pozice odlišné od stanoviska Vatikánu.

Novakův přínos ke katolickému sociálnímu myšlení spočívá zejména v rehabilitaci systému demokratického kapitalismu a v přibližování liberálních idejí k jejich původnímu náboženskému základu. Celým svým dílem usiluje o to, aby prokázal, že demokratický kapitalismus postavený na principech klasického liberalismu je dosud nejdokonalejším politicko-ekonomickým systémem realizovatelným silami člověka. Podle něj je křesťanství plně slučitelné s hodnotami kapitalismu a svobody, křesťanství dokonce tvoří morální jádro tohoto systému. Ve prospěch těchto tvrzení Novak dokládá množství relevantních ekonomických, etických, kulturně politických a teologických argumentů. Jeho dílo je pro celek katolického sociálního myšlení v mnoha aspektech inspirující, originální a v současné době hodné zvláštní pozornosti. Katolické sociální myšlení obohacené o dílo Michaela Novaka může ve 21. století přispět k tomu, aby církev výrazně přispěla k „humanizaci budoucnosti“, podobně jak se jí to dařilo již ke konci století minulého v boji proti politickým totalitářům díky přijetí hodnot demokracie a lidských práv. Dějinná tragédie deklarovaná otcem Siricem by mohla takto být takřka eliminována. Podle R. J. Neuhausa drží v tomto smyslu katolická církev klíč k americké budoucnosti a tím i k perspektivám budoucnosti celého světa [Srov. NEUHAUS, R. J. *The Catholic Moment*, s. 283-288]

Karl Graf Ballestrem, profesor na Katolické univerzitě Eichstätt-Ingolstadt, prohlásil při přednášce s názvem *Liberalismus a křesťanství* v roce 1992 na sympóziu *Liberalismus konce 20. století* pořádané Občanským institutem v Praze, že: „Z katolického hlediska zbývá ještě mnoho práce v historické revizi, kterou započal Michael Novak“. Tato disertační práce má tedy za cíl alespoň částečně přispět k této katolické dějinné revizi hodnot klasického liberalismu.

Dílo Michaela Novaka:

V českém jazyce:

- NOVAK, M. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut, 1992. ISBN 80-900-190-1-3.
- NOVAK, M. *Filosofie svobody*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-264-0.
- NOVAK, M. *Katolické sociální myšlení a liberální instituce*. Praha: ČKA, 1999. ISBN 80-85795-34-5.
- NOVAK, M. *Vyznání katolíka*. Brno: CDK, 1995. ISBN 80-85959-00-3.
- NOVAK, M. *Filozofie transformace morálně-kulturní dimenze svobody*. Praha: OI, Bulletin roč. 1991, č. 8.
- NOVAK, M. *Tvořivý člověk*. Praha: OI, Bulletin roč. 1992, č. 12.
- NOVAK, M. *Probuzení z nihilismu*. Praha: OI, Bulletin roč. 1994, č.36.
- NOVAK, M. *Sociální spravedlnost*. Praha: OI, Bulletin roč. 1993, č. 22.
- NOVAK, M. Trh v římskokatolické ekonomice. In SCHWARZ, J. (ed.). *Křesťanský filosof a ekonom Michael Novak*. Praha: Liberální institut, 2002. s. 11-22. ISBN 80-86389-17-0.

V anglickém originále:

- Novak, M. *A Theology for Radical Politics*. New York: Herder and Herder, 1969. Bez ISBN.
- NOVAK, M. *Business as a Calling. Work and the Examined Life*. New York: The Free Press, 1996. ISBN 0-684-82748-4.
- NOVAK, M. ed. *Capitalism and Socialism. A Theological Inquiry*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1979. ISBN 0-8447-2154-9.
- NOVAK, M. ed. *Democracy and Mediating Structures. A Theological Inquiry*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1980. ISBN 0-8447-2176-X.
- NOVAK, M. *Free Persons and the Common Good*. USA, Lanham, Maryland: Madison Books, 1989. ISBN 0-8191-6499-2.
- NOVAK, M. *Is There a Third Way? Essays on the changing direction of socialist thought*. London: The IEA Health and Welfare Unit, 1998. ISBN 0-255 36438-5.
- NOVAK, M. *On Cultivating Liberty. Reflections on Moral Ecology*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1999. ISBN 0-8476-9405-4.
- NOVAK, M. *On Two Wings: Humble Faith and Common Sense at the American Founding*. San Francisco: Encounter Books, 2002. ISBN 1-893554-34-1.
- NOVAK, M. *The American Vision. An Essay on the Future of Democratic Capitalism*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1978. ISBN 0-8447-3324-5.

NOVAK, M. *The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: The Free Press, 1993. ISBN 0-02-923235-X.

NOVAK, M., COOPER, J. W. ed. *The Corporation. A Theological Inquiry*. Washington: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1981. ISBN 0-8447-2204-9.

NOVAK, M. *The Fire of Invention. Civil Society and the Future of the Corporation*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1997. ISBN 0-8476-8664-7.

NOVAK, M. *The Universal Hunger for Liberty. Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*. New York: Basic Books, 2004. ISBN 0-465-05131-6.

NOVAK, M. *Three in one. Essays od Democratic Capitalism. 1976-2000*. USA, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2001. ISBN 0-7425-1170-7.

NOVAK, M. *Will it Liberate? Questions About Liberation Theology*. USA, Lanham: Madison Books, 1991. ISBN 0-8191-8060-2.

NOVAK, M. E pluribus unum: perspectives of European common cultural action for unity in pluralism. In *The Common Christian Roots of the European Nations. An International Colloquium in the Vatican*. Florence: Le Monnier, 1982. s. 245-252. ISBN 88-00-85139-8.

Použité internetové zdroje:

NOVAK, M. "Asymmetrical Warfare" & Just War. *National Review* [online]. February 10, 2003, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak021003.asp>>.

NOVAK, M. A Letter to France. The American conservative movement is optimistic and energetic. *National Review* [online]. November 2, 2004, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak200411021003.asp>>.

NOVAK, M. Catholic Social Thought, the Pope, and Me. [online]. April 8, 1999. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.nd.edu/~cstprog/19990427.htm>>.

NOVAK, M. Explaining Bush to Italy. The View From Here to There. *National Review* [online]. August 14, 2003, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak081403.asp>>.

NOVAK, M. Global Liberty. Toward a foreign policy for democratic nations. *National Review* [online]. January 20, 2005, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak200501200814.asp>>.

NOVAK, M. Globalization with a Human Face. *National Review* [online]. May 26,

2004, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:
<<http://www.nationalreview.com/novak/novak200405260825.asp>>.

NOVAK, M. How Christianity Created Capitalism. *Religion & Liberty* [online]. Vol. 10, No. 3, 2000, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:
<<http://www.acton.org/publicat/randl/article.php?id=344>>.

NOVAK, M. Neocons. Some memories. *National Review* [online]. May 20, 2003, [cit. 2007-01-05].
Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/novak/novak052003.asp>>.

Další použitá literatura:

V angličtině:

ACTON, J.E.E.D. *Selected Writings of Lord Acton. vol. I: Essays in the history of liberty*. Indianapolis: LibertyClassics, 1985. ISBN 0-86597-047-5.

BERGER, P. L. ed. *The Desecularization of the World*. USA, Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999. ISBN 0-8028-4691-2.

BOFF, L. *Jesus Christ Liberator-A Critical Christology for Our Time*. New York: Orbis Books, 1978. ISBN 0-88344-236-1.

BOFF, L., BOFF, C. *Introducing Liberation Theology*. London: Burns & Oates, 2000. ISBN 0-86012-156-9.

BUSH, G. W., ed. Freiling T. M. *On God and Country*. Washington: Allegiance Press Inc., 2004. ISBN 1-591609-18-6.

BUTTIGLIONE, R. *The Moral Mandate for Freedom. Reflections on Centesimus Annus*. Michigan: Acton institute, 1997. ISSN 1075-6566.

CAREY, P. W. *American Catholic Religious Thought. The Shaping of a Theological and Social Tradition*. New York: Paulist Press, 1987. ISBN 0-8091-2884-5.

CHAFUEN, A. A. *Faith and Liberty. The Economic Thought of the Late Scholastics*. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2003. ISBN 0-7391-0541-8.

COMBLIN, J. *Called for Freedom. The Changing Context of Liberation Theology*. USA, New York: Orbis Books, 1998. ISBN 1-57075-173-0.

COMBLIN, J. *El Neoliberalismo. Ideología Dominante en el Cambio de Siglo*. Santiago: CESOC, 2001. ISBN 956-211-096-6.

FANFANI, A. *Catholicism, Protestantism and Capitalism*. Notre Dame: Univ. Of ND Press, 1984. ISBN 0-9714894-7-5.

GERSON, M. *The Neoconservative Vision. From the Cold War to the Culture Wars*. USA, Lanham, Madison Books, 1997. ISBN 1-56833-100-2.

GILLIS, Ch. *Roman Catholicism in America*. New York: Columbia university press, 1999. ISBN 0-231-10871-0.

GUTIÉRREZ, G. *A Theology of Liberation*. London: SMC Press, 2001. ISBN 0-334-

02853-1.

HAYEK, F. A. *The Constitution of Liberty*. Chicago: The Univ. of Chicago Press, 1960. ISBN 0-226-32084-7.

HUNTINGTON, S. P. *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*. Oklahoma: University Press, 1991. ISBN 0-8061-2346-X.

Jan Pavel II. Miami 1987. Citováno z: WEIGEL, G. *Catholicism and the Renewal of American Democracy*. New York: Paulist Press, 1989. ISBN 0-8091-3043-2.

WALD, K. D. *Religion and Politics in the United States*. New York: St. Martin's Press, 1987. ISBN 0-312-67056-7.

KRISTOL, I. *Neoconservatism. The Autobiography of an Idea*. Chicago: Elephant Paperbacks, 1999. ISBN 1-56663-228-5.

KRISTOL, I. *Reflections of a Neoconservative. Looking Back, Looking Ahead*. New York: Basic Books Inc., 1983. ISBN 0-465-06873-1.

KRISTOL, I. *Two Cheers for Capitalism*. New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1978. Bez ISBN.

LAMBERT, F. *The Founding Fathers and the Place of Religion in America*. USA, New Jersey: Princeton Univ. Press, 2003. ISBN 0-691-08829-2.

LOMBORG, B. *The skeptical environmentalist. Measuring the Real State of the World*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. ISBN 0-521-01068-3.

MARITAIN, J. *Christianity and democracy*. New York: Books for libraries, 1980. ISBN 0-8369-7243-0.

MARITAIN, J. *Man and the State*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1998. ISBN 0-8132-0905-6.

MARITAIN, J. *Reflections on America*. New York: Gordian Press, 1975. ISBN 0-87752-166-2.

MARLIN, G. J. *The American Catholic Voter. 200 Years of Political Impact*. USA, Indiana: St. Augustine's Press, 2004. ISBN 1-58731-023-6.

MARSDEN, J. *Marxian and Christian Utopianism. Toward a Socialist Political Theology*. New York, Monthly Review Press, 1991. ISBN 0-85345-832-4.

METZ, J. B. *A Passion for God. The mystical-Political Dimension of Christianity*. New York: Paulist Press, 1997. ISBN 0-8091-3755-0.

METZ, J. B. *Theology of the world*. New York: The Seabury Press, 1969. ISBN 0-8164-2568-X.

MICKLETHWAIT, J., WOOLDRIDGE, A. *The Right Nation. Why America is Different*. GB, Penguin Books Ltd., 2004. ISBN 0-7139-9738-9.

MOLTMANN, J. *The Crucified God*. Minneapolis: Fortress Press, 1993. ISBN 0-8006-2822-5.

MOLTMANN, J. *The Experiment Hope*. Philadelphia: Fortress Press, 1975. ISBN 0-8006-0407-5.

MURRAY, J. C. *Religious Liberty. Catholic Struggles with Pluralism*. USA, Louisville: John Knox Press, 1993. ISBN 0-664-25360-1.

MURRAY, J. C. *We Hold These Truths. Catholic Reflections on the American*

Proposition. USA, Lanham, Maryland: A Sheed a Ward Book, Rowman & Littlefield Publishers Inc., 1988. ISBN 0-934134-50-2.

NEUHAUS, R. J. *Doing Well & Doing Good. The Challenge to the Christian Capitalist*. New York: Doubleday, 1992. ISBN 0-385-42502-3.

NEUHAUS, R. J. *Appointment in Rome. The Church in America Awakening*. New York: A Herder and Herder book, 1999. ISBN 0-8245-1555-2.

NEUHAUS, R. J. *The Catholic Moment. The Paradox of the Church in the Postmodern World*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1987. ISBN 0-06-066096-1.

NEUHAUS, R. J. *The Naked Public Square. Religion and democracy in America*. USA, Michigan: W. B. Eerdmans publish. comp., 1997. ISBN 0-8028-0080-7.

PRENDERGAST, W. B. *The Catholic Voter in American Politics. The Passing of the Democratic Moholith*. Washington, Georgetown univ. press, 1999. ISBN 0-87840-724-3.

SIMON, Y. R. *Philosophy of Democratic Government*. Chicago, 1951. ISBN 0-268-03803-1.

SIRICO, R. A. *A Moral Basis For Liberty*. London: IEA Health and Welfare Unit, 1994. ISBN 0-255 36354-0.

SMITH, A. *The theory of moral sentiments*. New York: Prometheus Books, 2000. ISBN 1-57392-800-3.

VANEK, J. *Unified Theory of Social Systems. A radical Christian Analysis*. New York: Ithaca, 2000. Bez ISBN.

VOEGELIN, E. *Wissenschaft, Politik und Gnosis*. München: Kosel-Verlag, 1959.

WALD, K. D. *Religion & Politics in the United States*. New York: St. Martin's Press, 1987. ISBN 0-312-67056-7.

WEBER, M. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Routledge Classics, 2002. ISBN 0-415-25406-X.

WEIGEL, G. ed. *A New Worldly Order. John Paul II and Human Freedom*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1992. ISBN 0-89633-171-7.

WEIGEL, G. *Catholicism and the Renewal of American Democracy*. New York: Paulist Press, 1989. ISBN 0-8091-3043-2.

WEIGEL, G. *Freedom and its Discontents. Catholicism Confronts Modernity*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1991. ISBN 0-89633-158-X.

WEIGEL, G. *Soul of the World. Notes on the Future of Public Catholicism*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1996. ISBN 0-85244-376-5.

WEIGEL, G. *The Cube and the Cathedral. Europe, America, and Politics Without God*. New York: Basic Books, 2005. ISBN 0-465-09266-7.

WELLS, H. *A Future for Socialism? Political Theology and the „Triumph of Capitalism“*. USA, Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International, 1996. ISBN 1-56338-129-X.

WILLS, G. *Under God. Religion and American Politics*. USA, New York: Simon and Schuster, 1990. ISBN 0-671-74746-0.

V českém jazyce:

- ANZENBACHER, A. *Křesťanská sociální etika. Úvod a principy*. Brno: CDK, 2004. ISBN 80-7325-030-6.
- BEDNÁŘ, M. *Evropanská tyranie. Česká státní idea, Evropská unie a demokratická civilizace*. Praha: CEP, 2003. ISBN 80-86547-24-8.
- BELL, D. *Kulturní rozpory kapitalismu*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1999. ISBN 80-85850-84-2.
- BĚLOHRADSKÝ, V. *Kapitalismus a občanské ctnosti*. Praha: Československý spisovatel, 1992. ISBN 80-202-0368-0.
- BERGER, P. L. *Kapitalistická revoluce. Padesát propozic o prosperitě, rovnosti a svobodě*. Bratislava: Archa, 1993. ISBN 80-7115-042-8.
- BERGER, P. L. *Vzdálená sláva. Hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno: Barrister & Principal, 1997. ISBN 80-85947-18-8.
- BERLIN, I. *Čtyři eseje o svobodě*. Praha: Prostor, 1999. ISBN 80-7260-004-4.
- BUCHANAN, J. M. *Veřejné finance v demokratickém systému*. Brno: Computer Press, 1998. ISBN 80-7226-116-9.
- BUCHANAN, P. J. *Smrt Západu. Jak vymírání obyvatel a invaze přistěhovalců ohrožuje naši zemi a civilizaci*. Praha: Mladá Fronta, 2004. ISBN 80-204-1103-8.
- BULTMANN, R. *Dějiny a eschatologie*. Praha: Oikumené, 1994. ISBN 80-85241-66-8.
- CHOMSKY, N. *Hegemonie nebo přežití. Americké tažení za globální nadvládu*. Praha: Mladá Fronta, 2006. ISBN 80-204-1351-0.
- DAWSON, Chr. *Bohové revoluce*. Praha: Vyšehrad, 1997. ISBN 80-7021-171-7.
- DAWSON, Ch. *Krise západní vzdělanosti*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-25392.
- EDWARDS, L. *The Conservative Revolution. The Movement that Remade America*. New York: The Free Press, 1999. ISBN 0-7432-4702-7.
- EKMAN, U. *Židé - lid budoucnosti*. Brno: Postilla, 1996. ISBN 80-901956-4-4.
- FERGUSON, N. *Colossus. Vzestup a pád amerického impéria*. Praha: Dokořán, 2005. ISBN 80-7363-026-5.
- FIALA, P. *Katolicismus a politika. O politické dimenzi katolicismu v postmoderní době*. Brno: CDK, 1995. ISBN 80-859559-01-1.
- FIALA, P., HANUŠ, J. VYBÍRAL, J. eds. *Katolická sociální nauka a současná věda*. Brno: CDK, 2004. ISBN 80-7325-024-1.
- FIALA, P. ed. *Křesťanské alternativy v politice*. Brno: CDK, 1997. ISBN 80-85959-20-8.
- FREIOVÁ, M. *Východiska rodinné politiky*. Praha: OI, 1998. ISBN 80-86228-00-2.
- FREIOVÁ, M. *Ženské úvahy o feminismu*. Praha: OI, 2004. ISBN 80-86228-10-X.
- FRIEDMAN, M. *Kapitalismus a svoboda*. Praha: Liberální institut, 1993. ISBN 80-85787-33-4.
- FUKUYAMA, F. *Budování státu podle Fukuyamy*. Praha: Alfa publishing, s.r.o., 2004. ISBN 80-86851-09-5.
- FUKUYAMA, F. *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka publishers, 2002. ISBN

- 80-86182-27-4.
- GIDDENS, A. *Třetí cesta*. Praha: Mladá fronta, 2001. ISBN 80-204-0906-8.
- GRAY, J. *Liberalismus*. Praha: OI, 1999. ISBN 80-86228-01-0.
- GRAY, J. *Marné iluze. Falešné představy globálního kapitalizmu*. Košice: PARADIGMA.SK, nezj. Rok. ISBN 80-968603-1-3.
- HAMILTON, A., JAY, J., MADISON, J. *Listy federalistů*. Olomouc: Vydavatelství UPOL, 1990. ISBN 80-7067-390-7.
- HAMPL, M. *Vyčerpání zdrojů – skvěle prodejný mýtus*. Praha: CEP, 2004. ISBN 80-86547-28-0.
- HAYEK, F. A. *Cesta k nevolnictví*. Praha: OI, 1991. ISBN 80-900190-05.
- HAYEK, F. A. *Kontrarevoluce vědy*. Praha: Liberální institut, 1995. ISBN 80-85787-87-3.
- HAYEK, F. A. Morální prvek ve svobodném podnikání. In JEŽEK, T. *Zásady liberálního řádu*. Praha: Academia, 2001. ISBN 80-200-0852-7.
- HAYEK, F. A. *Osudná domýšlivost. Omyly socialismu*. Praha: Sociologické nakl., 1995. ISBN 80-85850-05-2.
- HEGEL, G. W. F. *Základy filosofie práva*. Praha: Academia, 1992. ISBN 80-200-0296-0.
- HEYWOOD, A. *Politické ideologie*. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. ISBN 80-86861-71-6.
- HUNTINGTON, S. P. *Kam kráčíš Ameriko ? Krize americké identity*. Praha: Rybka Publishers, 2005. ISBN 80-86182-87-8.
- HUNTINGTON, S. P. *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Praha: Rybka Publishers, 2001. ISBN 80-86182-49-5.
- JOHNSON, P. *Dějiny křesťanství*. Brno: Rozmluvy, 1999. ISBN 80-85336-35-9.
- JOHNSON, P. *Nepřátelé společnosti*. Řevnice: CDK, Barrister & Principal, 1999. ISBN 80-85959-41-0, 80-85947-29-3.
- JOCH, R. *Americká zahraniční politika a role USA ve světě*. Praha: OI, 2000. ISBN 80-86228-04-5.
- JOCH, R. *Proč právě Irák? Příčiny a důsledky konfliktu*. Praha: Mladá Fronta, 2003. ISBN 80-204-1024-4.
- KABELE, J. *Sociální práva jako novořeč*. Praha: OI, 1993. ISBN 80-900190-5-6.
- KAGAN, R. *Labyrint síly a ráj slabosti. Amerika, Evropa a nový řád světa*. Praha: Lidové noviny, 2003. ISBN 80-7106-655-9.
- KELLER, J. *Soumrak sociálního státu*. Praha: Slon, 2005. ISBN 80-86429-41-5.
- KEPEL, G. *Boží pomsta. Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět*. Brno: Atlantis, 1996. ISBN 80-7108-120-5.
- KIRK, R. *The Roots of American Order*. USA, Wilmington: ISI Books, 2003. ISBN 1-882926-99-4.
- KOVALSKIJ, N. A. *Imperialismus, náboženství, církve*. Praha: Svoboda, 1988. Bez ISBN.
- KRSKOVÁ, A. *Dějiny evropského politického a právního myšlení*. Praha: Eurolex

- Bohemia, 2003. ISBN 80-86432-24-6.
- KUSCHEL, K.-J. *Spor o Abrahama*. Praha: Vyšehrad, 1997. ISBN 80-7021-197-0.
- KÜNG, H. *Světový étos pro politiku a hospodářství*. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-327-2.
- Liberalismus konce 20. století*. Sborník z konference Praha 3. – 4. dubna 1992. Praha: Občanský institut, 1994. ISBN 80-900190-9-9.
- LANDES, D. S. *Bohatství a bída národů. Proč jsou někteří tak bohatí a někteří tak chudí*. Praha: BB/arts.r.o., 2004. ISBN 80-7341-291-8.
- LAURENT, E. *Tajný svět George W. Bushe*. Praha: :intu:, 2004. ISBN 80-903355-1-9.
- LOMBORG, B. *Skeptický ekolog. Jaký je skutečný stav světa ?* Praha: Dokořán, Liberální institut, 2006. ISBN 80-7363-059-1, 80-86389-42-4.
- LOUŽEK, M. *Populační ekonomie. Její důsledky pro účinnost pronatalitních politik*. Praha: CEP, 2004. ISBN 80-86547-35-3.
- MAREK, P., HANUŠ, J. eds. *Osobnost v církvi a politice. Čeští a slovenští křesťané ve 20. století*. Brno: CDK, 2006. ISBN 80-7325-097-7.
- MARITAIN, J. *Integrální humanismus*. Řím: Křesťanská akademie, 1967. bez ISBN.
- MARTINEK, C. *Cesta k solidaritě*. Svitavy: Trinitas, 1998. ISBN 80-86036-07-3.
- MASOPUST, Z. *Stát a právo USA. Neokonzervativní koncepce*. Praha: Academia, 1989.
- MEYER, F. S., JOCH, R. *Vzpouza proti revoluci dvacátého století*. Praha: Academia, 2003. ISBN 80-200-1092-0.
- METZ, J. B. *Úvahy o politické theologii*. Praha: Oikúmené, 1994. ISBN 80-85241-69-2.
- MISES, L. *Antikapitalistická mentalita*. Praha: OI, 1994. ISBN 80-901659-0-7.
- MLČOCH, L. *Úvahy o české ekonomické transformaci*. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-389-2.
- MLČOCH, L. *Institucionální ekonomie*. Praha: Karolinum, 2005. ISBN 80-246-1029-9.
- MOLITOR, B. *Etika hospodářství*. Praha: ČKA, 1998. ISBN 80-85795-29-9.
- NIEBUHR, R. *Synové světla a synové tmy. Kritika a ospravedlnění demokracie*. Praha: Jan Laichter, 1947.
- NISBET, R. *Konzervatismus*. Praha: OI, 1993. ISBN 80-900190-3-X.
- NOVÁK, M. *Kancléř Adenauer*. Praha: Irma, 1995. ISBN 80-901353-3-1.
- OCKENFELS, W. *Katolická sociální nauka*. Praha: Zvon, 1994. ISBN 80-7113-081-8.
- PESCHKE, K.-H. *Hospodářství z křesťanského pohledu*. Praha: ČKA, 1996. ISBN 80-85795-25-6.
- POPPER, K. R. *Otevřená společnost a její nepřátelé. I. Uhranutí Platónem*. Praha: OIKUMENÉ, 1994. ISBN 80-85241-54-4.
- PREISNER, R. *Americana. Zpráva o velmoci*. Brno: Atlantis, 1992. ISBN 80-7108-041-1.
- PREISNER, R. *O životě a smrti konzervatismu*. Olomouc: Votobia, 1999. ISBN 80-

7198-362-4.

RATZINGER, J. *Evropa. Její základy dnes a zítra*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. ISBN 80-7192-801-1.

RICH, A. *Etika hospodářství I. II*. Praha: Oikumené, 1993. ISBN 80-85241-61-7.

Rodinná politika pro Českou republiku. Praha: OI, 2005. ISBN 80-86228-12-6.

ROUSSEAU, J.J. *O původu nerovnosti mezi lidmi*. Praha: Svoboda, 1949.

ROUSSEAU, J.J. *O společenské smlouvě*. Praha: A. Čeněk, 2002. ISBN 80-86473-10-4.

SCHUMPETER, J. A. *Kapitalismus, socialismus a demokracie*. Brno: CDK, 2004. ISBN 80-7325-044-6.

SCHWARZ, J. *Za skutečnou transformaci*. Olomouc: Votobia, 2004. ISBN 80-7220-199-9.

SCRUTON, R. *Konzervativní myslitelé*. Brno: CDK, 1994.

SHAPIRO, I. *Morální základy politiky*. Praha: Karolinum, 2003. ISBN 80-246-0716-6.

SIMON, J. L. *Největší bohatství*. Brno: CDK, 2006. ISBN 80-7325-082-9.

SKALICKÝ, K. *Blochova filosofie naděje*. Praha: Ježek, 1995, ISBN 80-901625-8-4.

SKALICKÝ, K. *Po cestách angažované teologie. Teologie křesťanské praxe*. Praha: Ježek, 2001. ISBN 80-85996-29-4.

SKALICKÝ, K. *Za nadějí a smysl*. Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-150-4.

SKALICKÝ, K. *Zápasy o zítřek aneb Quo Vadis Ecclesia*. Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 2000, ISBN 80-85996-20-0.

SMITH, A. *Pojednání o podstatě a původu bohatství národů*. Praha: Liberální institut, 2001. ISBN 80-86389-15-4.

SPIAZZI, R. *Základy sociální etiky*. Trnava: Dobrá kniha, 1997. ISBN 80-7141-167-1.

SPIEKER, M. *Katolická sociální nauka a sociální tržní hospodářství*. Praha: ČKA, 1996. ISBN 80-85795-24-8.

SPIEKER, M. *Sociální stát a jeho krize*. Praha: ČKA, 1996. ISBN 80-85795-26-4.

SUTOR, B. *Politická etika*. Praha: Oikumené, 1996. ISBN 80-7141-222-8.

TALMON, J. L. *O původu totalitní demokracie*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1998. ISBN 80-85850-19-2.

TOCQUEVILLE, A. *Demokracie v Americe*. Praha: Academia, 2000. ISBN 80-200-0829-2.

VOEGELIN, E. *Nová věda o politice*. Brno: CDK, 2000. ISBN 80-85959-67-4.

VOEGELIN, E. *Kouzlo extrémů. Revolta proti rozumu a skutečnosti*. Praha: MF, 2000. ISBN 80-204-0787-1.

WALLERSTEIN, I. *Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě*. Praha: Slon, 2003. ISBN 80-86429-44-X.

WEBER, M. *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: Oikúmené, 1998. ISBN ISBN 80-86005-48-8.

ZAKARIA, F. *Budoucnost svobody*. Praha: Academia, 2004. ISBN 80-200-1285-0.

Úvodní citáty je kapitolám práce převzaty z knihy:

CHESTERTON, G. K. *Moudrost a vtip G. K. Chestertona*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. Vybral a přeložil A. Tomský. ISBN 80-7195-032-7.

Periodika:

BALÍK, S. Papež z Galileje. Politická činnost a politické myšlení Jana Pavla II. *Revue Politika, CDK*, 2005, č. 4, ISSN: 1214-0899, s. 13-16.

BAROŠ, J. Spor o původ a legitimitu kapitalismu. *Distance – revue pro kritické myšlení*, 2006, č. 2, ISSN: 1212-7833, s. 30-39.

Bohatství není nemravné. O katolické církvi, bohatství a podnikání hovoří americký katolický kněz, filozof a politolog Robert A. Sirico. *Respekt*, 1993, č. 46, ISSN 0862 – 6545.

CHALUPA, V. Quo vadis America? *Studie, Řím*, 1990, č. 128-129, s. 179-192.

DAHRENDORF, R. Mírný optimismus pro rýnský model – Ralf Dahrendorf o nutnosti transformace sociálního státu. *Ekonom*, 2. 9. 2004, ISSN 1210-0714.

FIALA, P. Katolík mezi kapitalismem a socialismem. *Teologické texty*, 1994, č. 2, ISSN 0862-6944, s. 52-53.

FIALA, P. Nesrozumitelné sociální učení? Poznámky k diskusím o přístupu katolické církve ke komunismu a kapitalismu. *Proglas*, 1994, č. 1, ISSN 0862-6731, s. 24-30.

FIALA, P. Politické aspekty teologie osvobození. *Proglas*, 1993, č. 9-10, ISSN 0862-6731, s. 33-41.

FIALA, P. Sociální učení církve a kapitalismus. *Proglas*, 1993, č. 7, ISSN 0862-6731, s. 20-25.

HAYEK, F. A. *Proč nejsem konzervativcem*, Praha: OI, Bulletin roč. 1993, č. 18.

JOCH, R. Václav Bělohradský: Od liberalismu přes reletivismus po nenávisť k Západu. *Distance – revue pro kritické myšlení*, 2005, č. 4, ISSN: 1212-7833, s. 67-73.

JOCH, R. *Rétorika svobody*. Praha: OI, Bulletin roč. 2005, č. 162.

JOHNSON, P. *Požehnaný kapitalismus*, Praha: OI, Bulletin roč. 1994, č. 30.

KALB, J. *Tyranie liberalismu*. Praha: OI, Bulletin roč. 2001, č. 117.

KIRK, R. *Střízlivý pohled na libertariány*. Praha: OI, Bulletin roč. 2002, č. 133.

KOLMAN, P. Když chudí dotují bohaté. *Ekonom*, 12. 10. 2000, ISSN 1210-0714.

KRISTOL, I. Americký konzervatismus 1945-1995. In KRISTOL, I., PODHORETZ, N. *Chvála neokonzervatismu*. Praha: OI, Bulletin roč. 1996, č. 60.

KŘÍŽ, K. Proš socialisté nenávidí kapitalismus? *Revue Politika, CDK*, 2006, č. 3, ISSN: 1214-0899, s. 14-17.

KULIŠ, J. Amerika vymýšlí svoji budoucnost. *Ekonom*, 29. 7. 2004, ISSN 1210-0714.

KULIŠ, J. Bushonomics vs. Kerrynomics. *Ekonom*, 9. 9. 2004, ISSN 1210-0714.

KULIŠ, J. Indové pracují, Amerika bohatne. *Ekonom*, 9. 7. 2004, ISSN 1210-0714.

- LIBERT, A-M. *Demografická imploze*. Praha: OI, Bulletin roč. 2004, č. 154.
- KURTH, J. *Západní civilizace – naše tradice*. Praha: OI, Bulletin roč. 2004, č. 157.
- NONDEK, L. Existuje konzervativní „zelená“ politika? *Revue Politika, CDK*, 2006, č. 3, ISSN: 1214-0899, s. 22-26.
- OCKENFELS, W. *Sociální politika na základě křesťanského obrazu člověka. Subsidiarita, rodinná politika a znovuoživení křesťanské charity*. Praha: OI, Bulletin roč. 2005, č. 165.
- PEČINKA, B. Nástup mlhavého socialismu. *Revue Politika, CDK*, 2006, č. 2, ISSN: 1214-0899, s. 10-11.
- PEČINKA, B. Nová společenská smlouva. *Revue Politika, CDK*, 2003, č. 11-12, ISSN: 1214-0899, s. 10-13.
- PODSKALSKÝ, V. Respekt 46 – k rozhovoru s politrukem kapitalismu. *Getsemany*, 1994, č. 1, s. 8-10.
- RATZINGER, J. *Evropa v krizi kultur*. Praha: OI, Bulletin roč. 2005, č. 167.
- RYN, C. G. *Ideologie amerického impéria*. Praha: OI, Bulletin roč. 2006, č. 174.
- ŘÍMAN, M. 1998-2005: Kontrarevoluce levice. *Revue Politika, CDK*, 2005, č. 8, ISSN: 1214-0899, s. 7-10.
- SEMÍN, M. Vývoj sociální nauky církve v konfliktu s liberalismem (1891-1991). *Střední Evropa*, 1993, č. 28, ISSN 0862 - 091X, s. 81-102.
- SKALICKÝ, K. Blochova marxistická filosofie naděje. *Studie*, Řím, 1971, č. 25, s. 465-488.
- SKALICKÝ, K. Marxismus, nová „ancilla theologiae“ aneb teologie naděje. *Studie*, Řím, 1970, č. 22, s. 206-218.
- SKALICKÝ, K. Revoluční dynamika evropské civilizace. *Teologické texty*, 1999, č. 5, ISSN 0862-6944, s. 149-153.
- SKALICKÝ, K. Utopie a náboženství – novověký utopismus a biblicko-křesťanská eschatologie. *Teologie & Společnost*, 2003, č. 4, ISSN 1214-0740, s. 3-7.
- STIGLITZ, J. E. O záporném vlivu globalizace na ekonomiku USA. Outsourcingem ke ztrátě zaměstnání. *Ekonom*, 20. 5. 2004, ISSN 1210-0714.
- TOMSKÝ, A. O existenčním minimu „evropských“ hodnot. *Revue Politika, CDK*, 2006, č. 5, ISSN: 1214-0899, s. 40-41.
- TOŠOVSKÝ, M. Konec liberalismu v Čechách? *Revue Politika, CDK*, 2005, č. 10, ISSN: 1214-0899, s. 9-15.
- VILÍMEK, P. Ideové proměny zahraniční politiky USA. Odkud se vzali američtí neokonzervativci? *Revue Politika, CDK*, 2005, č. 9, ISSN: 1214-0899, s. 32-35.
- WALDRON, A. Krize Evropy. Dojde skutečně k velikému transatlantickému euroamerickému rozvodu? *Revue Politika, CDK*, 2005, č. 6-7, ISSN: 1214-0899, s. 12-16.
- WEIGEL, G. Dvě kulturní války Evropy. *Revue Politika, CDK*, 2006, č. 9, ISSN: 1214-0899, s. 29-33.
- WEIGEL, G. *Katedrála a krychle – Úvahy o evropské morálce*. Praha: OI, Bulletin roč. 2005, č. 161.

Církevní dokumenty:

Dokumenty II. vatikánského koncilu. Praha: Zvon, 1995. ISBN 80-7113-089-3.

Sociální encykliky (1891 - 1991), Praha: Zvon, 1996. ISBN 80-7113-154-7.

Kongregace pro nauku víry. *Instrukce k některým otázkám ohledně působení a chování katolíků v politickém životě.* 2002. č. 4. /Český překlad vydán v roce 2003 Českou biskupskou konferencí v edici Dokumenty kongregací, sv. 22/

Kongregace pro nauku víry. *Instrukce o některých rysech „teologie osvobození“.* Kongregace pro nauku víry, 6. 8. 1984. Český překlad: Studie VI/1984, č. 96, Řím, 1984. s. 545-564.

Kongregace pro nauku víry. *Libertatis Conscientia. Instrukce o křesťanské svobodě a osvobození.* Kongregace pro nauku víry, 22. 3. 1986. Anglicky. www.vatican.va [online]. [cit. 2006-11-03]. Dostupné na WWW: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_en.html>.

Jan Pavel II. apoštolská exhortace *Ecclesia in America*, kap. 56. www.vatican.va [online]. 1999. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america_en.html>.

DENZINGER, H. ed. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum.* ed. bilingue, Bologna: P. Hünermann, 1996 (2. vydání).

Toward the Future. Catholic Social Thought and the U.S. Economy. A Lay Letter. New York: Lay Commission on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy, 1984. Bez ISBN.

Economic Justice for All. Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy. U. S. Catholic Bishops. [online]. 1986, čl. 120 [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.osjspm.org/cst/eja.htm>>.

Použité internetové zdroje:

America votes – election results. *CNN server* [online]. 2004, [cit. 2005-15-3].

Dostupné na WWW:

<<http://us.cnn.com/ELECTION/2004/pages/results/states/US/P/00/epolls.0.html>>.

BERKOWITZ, B. Michael Novak's divine mission. [online]. 21.1.2003. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:

<<http://www.workingforchange.com/article.cfm?itemid=14538>>.

BASILE, A. Crucified Between Two Thieves: Catholic Social Teaching vs. Right and Left. *www.culturewars.com* [online] [cit. 2006-05-01].

Dostupné na WWW:

<http://www.culturewars.com/CultureWars/Archives/cw_jan98/crucified.html>.

BOFF, L. Liberation Theology and Globalisation. [online]. February 1999. [cit. 2006-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.volny.cz/christianpeace/cpc/info/wn001a.htm>>.

BUCHANAN, P. J. Whose War? A neoconservative clique seeks to ensnare our country in a series of wars that are not in America's interest. *www.amconmag.com*, The American Conservative [online]. March 24, 2003. [cit. 2007-01-03].

Dostupné na WWW: <http://www.amconmag.com/03_24_03/cover.html>.

BUTTIGLIONE, R. Behind Centesimus Annus. *Religion & Liberty* [online]. Vol. 1, No. 4, 1991, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:

<<http://www.acton.org/publicat/randl/article.php?id=19>>.

BUTTIGLIONE, R. Social Justice in the Changing Economic Environment: Encounter or Conflict. *Faith & Reason*, 1991, *www.ewtn.com*, Global Catholic Network. [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://www.ewtn.com/library/BUSINESS/FR91402.htm>>.

BUTTIGLIONE, R. The American experience and the Christian social doctrine. *Faith & Reason*, 1991. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:

<<http://www.ewtn.com/library/BUSINESS/FR91402.htm>>.

CHOJNOWSKI, P. Catholic Whiggery. The Neo-Conservative Betrayal Of Church Social Teaching. *Angelus*, April 2003. [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW:

<http://www.sspcx.ca/Angelus/2003_April/Catholic_Whiggery.htm>.

- DIETEMAN, D. F. The Austrian and Neoconservative Views of the Market. *www.mises.org*, Ludwig von Mises Institute, March 25 2000. [cit. 2005-05-01].
Dostupné na WWW: <<http://www.mises.org/journals/scholar/Dieteman%2EPDF>>.
- DULLES, A. Centesimus Annus and the Renewal of Culture. *Markets and Morality* [online]. Vol. 2, No. 1. Spring 1999, [cit. 2005-05-01].
Dostupné na WWW:
<http://www.acton.org/publicat/m_and_m/1999_spr/dulles.html>.
- FREIOVÁ, M. Katolická církev o míru a válce. [online]. 21. 11. 2004, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.obcinst.cz/index.php?a=4&id=286>>.
- GIRARDI, G. Křesťané a socialismus. *www.blisty.cz* [online]. 19. 9. 2002. [cit. 2005-11-11].
Dostupné na WWW: <<http://www.blisty.cz/2002/9/20/art11630.html>>.
- JOHNSON, P. America's new Empire for Liberty. *Hoover Digest* [online]. No 4 2003, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www-hoover.stanford.edu/publications/digest/034/johnson.html>>.
- JOHNSON, P. George Bush Is the next Thatcher. *Newsmax* [online]. Wednesday, June 30, 2004, [cit. 2005-05-01].
Dostupné na WWW:
<<http://www.newsmax.com/archives/articles/2004/6/29/165231.shtml>>.
- JOHNSON, P. John Paul II. The Philosopher - Pope. *Opinionjournal* [online]. April 9, 2005, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:
<<http://www.opinionjournal.com/editorial/feature.html?id=110006537>>.
- JOHNSON, P. Leviathan to the Rescue. The responsibility of the United States of America. *National Review* [online]. issue October 14 2002, [cit. 2005-05-01].
Dostupné na WWW: <<http://www.nationalreview.com/14oct02/johnson101402.asp>>.
- JOCH, R. Konzervatismus Franka Meyera. *Revue Distance* [online]. č. 0, ročník 1997, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.distance.cz/ieindex2.htm>>.
- KRASON, S. M. Centesimus Annus: Maintaining the Continuity of Catholic Social Teaching — A Response to Professor Michael Novak. *www.ewtn.org*, Global Catholic Network [online]. 1991. [cit. 2007-01-03].
Dostupné na WWW: <<http://www.ewtn.com/library/business/fr91403.htm>>.

MALÝ, R. Jsou kapitalismus a socialismus slučitelné s katolickou sociální naukou?. www.stjoseph.cz [online]. [cit. 2006-10-01]. Dostupné na WWW: <http://www.stjoseph.cz/clanky/kapitalismus_socialismus_vira_radomir_maly.htm>.

NEUHAUS, R. J. The Liberalism of John Paul II. *First Things* [online]. No 73, 1997, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.firstthings.com/ftissues/ft9705/articles/neuhaus.html>>.

RATZINGER, J. Worthiness to Receive Holy Communion. General Principles. [online]. June 2004, [cit. 2005-15-3]. Dostupné na WWW: <<http://www.priestsforlife.org/magisterium/bishops/0407ratzingerommunion.htm>>.

SIRICO, R. A. Ultimate Economic Resource. *Religion & Liberty* [online]. Vol. 8, No. 3, 1998, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.acton.org/publicat/randl/article.php?id=273>>.

SKALICKÝ, K. Rozvoj ve světle zjevení. orig. 1973/1974. transl. 2006 [cit. 2006-20-10]. Dostupné na WWW: <http://www.tf.jcu.cz/cz_lmenu/katedry/sys_teol/getfile.php?filenamex=Rozvojvesvtlezjeven_doc>.

SKALICKÝ, K. Teologie osvobození. orig. 1973/1974. transl. 2006 [cit. 2006-20-10]. Dostupné na WWW: <http://www.tf.jcu.cz/cz_lmenu/katedry/sys_teol/getfile.php?filenamex=Teologieosvozen_doc>.

SPARKES, R. Neo-Conservatism: New insights into Catholic Social Teaching, or just Old Liberalism in new Garments ? [online]. [cit. 2006-05-01]. Dostupné na WWW: <http://www.secondspring.co.uk/economy/rvw_rourke.pdf>.

TILLICH, P. Calvin: Predestination, Providence, Capitalism, Church and State, Biblical Authority. In *The History of Christian Thought* [online]. 1953, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=2310&C=2341>>.

TILLICH, P. Marxism and Christian Socialism. In *The Protestant Era* [online]. 1948, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW: <<http://www.religion-online.org/showchapter.asp?title=380&C=104>>.

VARACALLI, J. A. Catholic Social Thought and American Civilization. www.catholiceducation.org, Catholic Education Resource Center [online]. October

2002. [cit. 2005-05-01].

Dostupné na WWW: <<http://catholiceducation.org/articles/civilization/cc0122.html>>.

WALDROP, R. The Errors of Michael Novak. *www.justpeace.org* [online]. February 17, 2003. [cit. 2007-01-03].

Dostupné na WWW: <<http://www.justpeace.org/novakerrors.htm>>.

WALDROP, R. More Errors of Michael Novak and Others on the Justice of War with Iraq. *www.justpeace.org* [online]. February 20, 2003. [cit. 2007-01-03].

Dostupné na WWW: <<http://www.justpeace.org/iraqpeace.htm>>.

WEIGEL, G. Cardinal Ratzinger and the Conscience of Catholic Voters. In *The Catholic Difference*, September 29, 2004, [cit. 2005-15-3].

Dostupné na WWW: <http://www.eppc.org/publications/pubID.2177/pub_detail.asp>.

WEIGEL, G. World Order: What Catholics Forgot. *First Things* [online]. No 143, 2004, [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:

<<http://www.firstthings.com/ftissues/ft0405/articles/weigel.html>>.

WHITMORE, T. D. The Loyal Dissent of Neo-Conservative Economics, Part I.

[online]. October 2, 1998. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:

<<http://www.nd.edu/~cstprog/19981002.htm>>.

ZWICK, M., ZWICK, L. Pope John Paul II's New America: Ecclesia in America: Fr. Neuhaus should withdraw his Book. *Houston Catholic Worker Newspaper* [online].

Vol. XIX, No. 2, Mar.-Apr. 1999. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:

<<http://www.cjd.org/paper/ecclesia.html>>.

ZWICK, M., ZWICK, L. The Economic Religion of Michael Novak: Wealth Creation vs. the Gospel. *Houston Catholic Worker Newspaper* [online]. Vol. XIX, No. 2, Mar.-Apr. 1999. [cit. 2005-05-01]. Dostupné na WWW:

<<http://www.cjd.org/paper/wealth.html>>.

Autorovy publikace související s disertací:

Odborné studie, odborné články:

Míčka, Roman. ***Církev a její potíže s liberalismem a kapitalismem.*** Studia theologica, 2004, vol. 18, č. 4, ISSN: 1212-8570, s. 70-83.

Míčka, Roman. ***Katolická whigovská tradice podle Michaela Novaka.*** Teologické studie, 2004, č. 1, ISSN: 1213-5917, s. 44-50.

Míčka, Roman. ***„Katolický“ prezident George W. Bush ?*** Distance – revue pro kritické myšlení, 2004, č. 4, ISSN: 1212-7833, s. 34-39.

Míčka, Roman. ***Význam náboženství pro identitu USA podle S. P. Huntingtona.*** Teologie & Společnost, CDK, 2005, č. 1, ISSN: 1214-0740, s. 23-28.

Míčka, Roman. ***Novakova optimistická vize globálního vývoje a válka v Iráku.*** Revue Politika, CDK, 2005, č. 6-7, ISSN: 1214-0899, Příloha: USA, Irák a podpora demokracie, s. 7-11.

Míčka, Roman. ***Palestinská teologie osvobození.*** Teologie & Společnost, CDK, 2006, č. 1, ISSN: 1214-0740, s. 15-20.

Míčka, Roman. ***Význam americké zkušenosti pro katolické sociální myšlení.*** Universum – Revue České křesťanské akademie, 2006, č. 3, ISSN: 0862-8238, s. 19-24.

Míčka, Roman. ***Kritické poznámky k teologii osvobození – politické a ekonomické otázky.*** Sborník z konference o teologii osvobození TF JU 11/2006. Připravuje se k publikaci.

Další autorovy publikace:

Míčka, Roman. **Střet civilizací není nevyhnutelný.** Recenze knihy Michael Novak: *The Universal Hunger for Liberty – Why the Clash of Civilizations Is Not Inevitable*, New York, 2004. Distance – revue pro kritické myšlení, 2005, č. 1, ISSN: 1212-7833, s. 71-74.

Míčka, Roman. **Recenze knihy Zakaria Fareed: *Budoucnost svobody***, Academia, 2004. Teologické studie, 2005, č. 1, ISSN: 1213-5917. s. 95-98.

Míčka, Roman. **Weigelova Evropa bez Boha.** Komentář k textu George Weigel: Evropský problém. In *Evropa a její duchovní tvář – eseje, komentáře, diskuse*, CDK, Brno, 2005, ISBN: 80-7325-071-3, s. 310-313.

Míčka, Roman. **Bjørn Lomborg - nekonvenční ekolog ?** Komentář k českému vydání knihy Bjørn Lomborg: *Skeptický ekolog – Jaký je skutečný stav světa ?* Praha, Dokořán, Liberální institut, 2006, ISBN 80-7363-059-1, 80-86389-42-4, překlad originálu *The Skeptical Environmentalist – Measuring the Real State of the World /2001/*. Agora – studentské noviny, 2006, květen, č. 24, s. 8-9.

Na závěr:

„Z katolického hlediska zbývá ještě mnoho práce v historické revizi, kterou započal Michael Novak“.

[K. G. Ballestrem, přednáška *Liberalismus a křesťanství*, Praha, 1992]

MÍČKA, R. Michael Novak a jeho projekt teologie demokratického kapitalismu. České Budějovice, 2007. Disertační práce. Jihočeská univerzita. Teologická fakulta. Katedra systematické a ekumenické teologie.

Tato disertační práce pojednává o americkém katolickém teologovi a sociálním mysliteli Michaelu Novakovi a o jeho díle, které je zásadním a vlivným příspěvkem ke katolickému sociálnímu myšlení. Novak je hlavním představitelem amerického katolického neokonzervatismu, proudu v katolickém myšlení, který vychází ze specifického kontextu zkušenosti amerického politického, ekonomického a kulturního uspořádání a který se začal rozvíjet v USA v souvislosti s americkou „konzervativní revolucí“. Katolický neokonzervatismus usiluje o spojení křesťanské a liberální tradice, pokouší se o rehabilitaci systému demokratického kapitalismu nově postaveného na křesťanských hodnotách, jeho cílem je tak ovlivnit celou oblast katolického sociálního myšlení, které je podle Novaka třeba dále rozvíjet a obohacovat o mimoevropskou, zejména „americkou zkušenost“ – katolické sociální myšlení je totiž podle něj příliš inspirováno socialismem a staletá tradice papežských encyklik výrazně poznamenána omezeným kontinentálně evropským horizontem. Disertační práce má za cíl alespoň částečně přispět ke katolické dějinné revizi hodnot klasického liberalismu ve světle této americké zkušenosti. Taktéž Novakovo užití teologických doktrín ve prospěch demokratického kapitalismu je přes určité výhrady zajímavým a neopominutelným experimentem v oblasti teologie pozemských skutečností. Novak není velkým teologem, ale především politologem a ekonomem, proto by jeho teologie demokratického kapitalismu mohla a měla být teology dále rozvíjena a obohacována.

Klíčová slova: Michael Novak, katolické sociální myšlení, katolické sociální učení, katolický neokonzervatismus, liberalismus, neoliberalismus, demokratický kapitalismus, americká zkušenost.

Michael Novak and his Project of Theology of Democratic Capitalism

This dissertation deals with the American Catholic theologian and social thinker Michael Novak, as well as his work, which is a principal and influential contribution to Catholic social teaching. Novak is the main representative of American Catholic Neoconservatism, a stream in Catholic thought, which springs from the specific context of the experience of the American political, economical and cultural arrangement and which started to develop in the USA in connection with the American conservative revolution. Catholic Neoconservatism aims to connect Christian and liberal traditions, and it also tries to rehabilitate the system of Democratic Capitalism newly based on Christian values. Its goal is to influence all areas of Catholic social thought, which, according to Novak, needs to be developed and enriched by non-Europeans, especially from the American experience. He claims that Catholic social thought is inspired too much by Socialism and the one-hundred-year-old tradition of Papal Encyclicas has been significantly marked by a limited Eurocontinental horizon. This dissertation aims to contribute, at least partly, to the Catholic historical revision of values of classical liberalism in light of this American experience. Also Novak's usage of theological doctrines on behalf of the democratic capitalism is interesting and not forgetable experiment in the area of the theology of terrestrial realities, despite some of its exceptions. Novak is not a great theologian, but he is especially a political scientist and economist. Therefore his theology of Democratic Capitalism should be further developed and enriched by other theologians.

Key words: Michael Novak, Catholic social thought, Catholic social teaching, Catholic Neoconservatism, Liberalism, Neoliberalism, Democratic Capitalism, the American experience.