

Hodes, Aleš

Křivda a odpor : konstrukce alternativní modernity a mobilizace amerických konzervativních věřících

Religio. 2024, vol. 32, iss. 1, pp. 5-30

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/Rel2024-37600>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/digilib.79933>

License: [CC BY-NC-ND 4.0 International](#)

Access Date: 14. 06. 2024

Version: 20240606

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Křivda a odpor: Konstrukce alternativní modernity a mobilizace amerických konzervativních věřících

ALEŠ HODES*

Neočekávaný vstup veřejných náboženství do arény politické sféry a debat týkajících se zásadních morálních otázek současných společností¹ byl předními teoretiky s idealizovanými, triumfalistickými konstrukcemi rozšiřujícího se sekulárního, liberálního konsensu přehlížen či zatracován.² Přes dlouhá léta dominance narativu jednotné globalizující sekulární modernity již však není možné nadále setrvat s teleologickými klapkami na očích. Pod tíhou pozorovaných změn a roztržštění jednotného obrazu modernity si současná situace vyžaduje volnější teoretickou strukturu, kterou nabízí teze o mnohočetnosti interpretací závazků a zkušeností v historicko-kulturních kontextech národních států identifikujících se s přívlastkem moderní.³ Právě proměna paradigmatické diskuze otevřela cestu pro uchopení současné dynamiky reinterpretace a zpochybnění partikulární tradice modernity, jež v jejích raných fázích dala vzniknout institucionálnímu zřízení, které obdivoval Alexis de Tocqueville pro harmonickou

* Text článku je přepracovanou verzí stejnojmenné kapitoly diplomové práce obhájené dne 15. 6. 2022 na Ústavu religionistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, která vznikla pod vedením Davida Václavíka a nesla název „Vliv konzervativního křesťanství na utváření politického diskurzu: případ současného vývoje vztahu Republikánské strany Spojených států a její náboženské základny na pozadí kulturní války“. Příprava článku byla podpořena grantem „Nejistota, interkulturní komunikace a ontologická politika v antropocénu“ realizovaným jako specifický výzkum MUNI/A/1521/2023 Ústavem religionistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v roce 2024.

- 1 José Casanova, *Public Religion in the Modern World*, Chicago (IL): The University of Chicago Press 1994.
- 2 Steve Bruce, *Conservative Protestant Politics*, New York (NY): Oxford University Press 1998; Jürgen Habermas, „Religion in the Public Sphere“, *European Journal of Philosophy* 14/1, 2006, 1-25.
- 3 Peter Wagner, „Modernity“, in: Peter Kivisto (ed.), *The Cambridge Handbook of Social Theory, Volume 2: Contemporary Theories and Issues*, Cambridge: Cambridge University Press 2020, 143-162: 156-158.



Religio: Revue pro religionistiku 32/1, 2024, 5-30.

<https://doi.org/10.5817/Rel2024-37600>

This work can be used in accordance with the Creative Commons BY-NC-ND 4.0 International license terms and conditions (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

symbiózu křesťanské praxe a morality s demokratickým systémem.⁴ Jak bude v následující studii demonstrováno, podobné pokojné prolnutí, pokud bylo někdy vlastní historickému vztahu dominantní religiozity a amerických politických institucí, se však již vytratilo.

Současný vývoj směrem k narůstající tendenci kulturních konfliktů je možné na nejobecnější úrovni připsat zvýraznění dvou provázaných společenských rysů. Předně se jedná o otevření veřejné sféry a základních závazků modernity poskytujících volné pole pro zpochybnění dominantní interpretace na základě pozorovaných nedostatků z pozice jiných kulturních programů. Svázáno s předchozím je však třeba vzít v úvahu také posílení nejistoty, která závisí na krizi důvěry nezbytné pro udržení dlouhodobé a širokospektré spolupráce.⁵ Křehkost této nutné podmínky pro životaschopnost společnosti se projevuje zejména ve spojitosti se šířením institucionálního zřízení na úkor důvěry spontánně rozvíjené v rámci malých společenských celků. Institucionalizace doprovázená zaváděním regulací sociální interakce, kterou podepírají symboly a utilitární úvahy, je v komplexnějším a širším společenském zřízení obvyklým mechanismem pro rozšiřování důvěry do celospolečenského měřítko. Právě to však vyvolává rozpory jednak mezi komunitami a institucemi, stejně jako politickými a náboženskými celky kulturních programů.⁶ Obě tyto roviny pnutí jsou přítomny v diskurzu současné americké kulturní války.

První z nich se ve velké šíři zabývá v knize *Left Behind* Robert Wuthnow, když popisuje sociální realitu amerických maloměstských komunit sestávající se z morálního řádu založeného na kolektivně sdílených hodnotách. Samozřejmě hodnotové pilíře života společenských celků jsou v perspektivě jejich členů neustále narušovány nenáviděnými politickými elitami, jež prosazují rozdílné kulturní normy. Vedle ztráty socioekonomického statusu tak rovněž prostupuje rozsáhlými částmi Spojených států amerických nedůvěra v politický řád.⁷ Problém důvěry je však na druhé úrovni pnutí prohlubován a zároveň slouží jako katalyzátor střetu kulturních programů, jež interpretují projekt modernity na základě odlišných vizí směřování společnosti a rýsují dělicí linii napříč náboženskými denominacemi.⁸ Kulturní konfrontaci, která se z marginálních okrajů přelévá do

4 Philip Gorski, *American Babylon: Christianity and Democracy Before and After Trump*, London – New York (NY): Routledge 2020, 57-78.

5 Anthony Giddens, *Důsledky modernity*, Praha: Slon 1998, 33-39.

6 Shmuel Eisenstadt, „Some Observations on Multiple Modernities“, in: Dominic Saschenmaier – Jens Riedel – Shmuel Eisenstadt (eds.), *Reflections on Multiple Modernities: European, Chinese and Other Interpretations*, Leiden: Brill 2002, 27-41: 30-36.

7 Robert Wuthnow, *The Left Behind: Decline and Rage in Rural America*, Princeton (NJ) – Oxford: Princeton University Press 2018, 160-162.

8 S. Eisenstadt, „Some Observations on Multiple Modernities...“, 36-37.

celospolečenského měřítka a vystupuje jako rys politiky nového milénia, je možné zjednodušeně charakterizovat prostřednictvím ústředního úskalí, jež však nabývá mnohých podob. Obecný závazek k autonomii spojovaný s myšlenkou modernity, který výsledkem historických konfliktů v současnosti dominantně ztělesňuje ideály individuální svobody či rovnoprávnosti jednotlivce, je tedy referenčním problémem, k němuž se v posledku vztahují kulturní potyčky.⁹ Na první pohled poměrně přímočaré charakteristiky nejsou v žádném případě jednodité a bezvýhradně přijímané, ale podléhají transformacím a interpretacím v procesu ospravedlnění či vyzývání dominance ideologických programů sociopolitických konstelací. Jakékoliv úspěchy společenských činitelů při prosazování své interpretace a následně také regulace společenské interakce, například při legalizaci potratů, znamenají, že důvěra příznivců jiné vize je zásadně narušena. Výlučným zaměřením na formální sféru legislativního přetahování se však percepce konfliktu kulturních programů stále upíná pouze na měličinu, za níž se rozléhají hluboké a nepřehledné vody politického boje. Komplexní styčný prostor organizačních elit a mas je tedy místem budování kulturní hegemonie v rámci základních institucí veřejné sféry, které jako silný příboj umožňují spláchnout explicitní struktury politického systému a zobecnit zájmy či cíle skupiny skrze populární uznání a souhlas.¹⁰ Všeobjímající kontrola nad idealizací jistého historického údělu skrze určování obsahu samozřejmého vědění a hranic veřejné debaty je však, zvláště v současném informačním věku, pouze zřídka dosazitelná a téměř jistě dlouhodobě neudržitelná. Proto není divu, že převládající kulturní směr liberalismu, jenž je zde možné zjednodušeně identifikovat se samolibými osvícenskými ideály emancipace lidské bytosti od nakumulovaného břemena zděděných norem, není vždy lhostejně akceptovaný, i přes jeho důraz na inherentní univerzalitu svých myšlenek.¹¹ Naopak bují projevy rezistence odlišných interpretací myšlenkové tradice modernity, jež kromě námitek z materiální slepoty a etnocentrické nabubřelosti nabývají také konzervativních forem, které deklarují její plné odmítnutí. Přesto však obklopeny materiálním prostředím a institucionálním řádem, jenž je utvářen zatracovanými myšlenkami, nadále zčásti reprodukují tyto centrální ideje, zatímco se tisknou k idealizované představě obnovy charakteristik minu-

9 P. Wagner, „Modernity...“, 145.

10 Stuart Hall, „Domination and Hegemony“, in: Lawrence Grossberg – Jennifer Daryl Slack (eds.), *Cultural Studies 1983: A Theoretical History*, Durham – London: Duke University Press 2016, 155-179: 169-170.

11 James Davison Hunter, „The Enduring Culture War“, in: James Davison Hunter – Alan Wolfe (eds.), *Is there a Culture War?: A Dialogue on Values and American Public Life*, Washington D. C.: Brookings Institution Press 2006, 10-40: 13-16.

losti.¹² V rámci současné šablony politického boje o ustanovení nové univerzality, a tedy prezentování nevyhnutelnosti specifických zájmů obsažených v interpretacích, kulturní formace „neusilují o to být vnímány pouze jako součást veřejnosti, ale spíše jako veřejnost sama.“¹³

Mocenský nárok k utváření normativní krajiny je nezbytně doprovázen legitimizační kulturní vize skrze symboly identit, které nejsou univerzalisticky předurčeny, ale naopak dynamicky a plynule přetvářeny v rámci ideologického boje.¹⁴ Slovy socioložky Ruth Wodakové tak: „...mohou být vždy znovu projednány v souladu se sociálně-politickými a situačními kontexty, stejně jako s globálnějišími společenskými změnami a ideologicky informovanými kategoriemi.“¹⁵ Tvorbu identit však nelze chápat pouze jako výsledek cílených významotvorných příspěvků politických a kulturních elit. Naopak je jim třeba rozumět, stejně jako všem součástí kultury, tedy ve smyslu dialektického procesu vzájemného utváření mezi symbolickými idejemi a institucemi ovlivněnými společenským a fyzickým prostředím.¹⁶ Identita jedinců hlásících se ke konzervativní vizi rekonstrukce kultury je tedy spoluutvářena právě zkušenostmi plynoucími ze sociální reality zasažené nejistotou a spjatou s projektem modernity a nekontrolovatelnými silami trhu.¹⁷ Překonání obav a jejich transformaci v pocity křivdy a hněvu popisuje španělský sociolog Manuel Castells v souvislosti s nabýváním sounáležitosti s ostatními, jež sdílí emoce svázané s obdobnou životní situací.¹⁸ Nevůli zpravidla vůči vnímané kulturní změně a narušení samozřejmé sociální reality lze vysvětlit známým konceptem Pierra Bourdieuho zvaným *habitus*. Popisovaný systém dispozic se ustavuje postupným historickým procesem do druhé přirozenosti společenství, a v podstatě tak utváří a organizuje jednání členů sociální skupiny naturalizační chápání světa a způsobu života skrze léta usazované kolektivní

12 David Gross, *The Past in Ruins: Tradition and the Critique of Modernity*, Amherst (MA): The University of Massachusetts Press 1992, 78-80.

13 Harold Mah, „Phantasies of the Public Sphere: Rethinking the Habermas of Historians“, *Journal of Modern History* 72/1, 2000, 153-182: 167.

14 Teorie identity jako prototypu ideologie vychází z díla německého filozofa Adorna, viz Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt: Suhrkamp 1966, 151.

15 Ruth Wodak, *The Politics of Fear: What Right-Wing Populist Discourse Mean*, London: Sage Publications Ltd 2015, 70-71.

16 James Davison Hunter, *To Change the World: The Irony, Tragedy and Possibility of Christianity in the Late Modern World*, New York (NY): Oxford University Press 2010, 34-35.

17 Martin Riesebrodt, „Religion in the Modern World: Between Secularization and Resurgence“, *Max Weber Lecture* 1, 2014, 1-8: 7-8.

18 Manuell Castells, *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age*, Cambridge: Polity Press 2012, 5.

zkušenosti.¹⁹ Proces dialektiky je obratem dokonán, když obavy z kritické konfrontace habituálních inklinací reprodukcí symbolické násilí pronikají do veřejného diskurzu a obohaceny o diskurzivní strategie či vsazeny do komplexnějších narativů slouží jako nástroje v soutěži o politickou moc.

Následující části studie jsou výsledkem interpretace analýzy diskurzu elitních figur konzervativní křesťanské politické aliance, jejichž výběr kopíruje jednotlivé frakce kulturního programu. Status postav je odvozen především z explicitního postavení v institucionální hierarchii, ať už v rámci denominací, či v případě Republikánské strany Spojených států amerických. Decentralizovaná povaha zkoumaných polí však činí identifikaci autoritativních osobností, jež zasahují do boje o legitimizaci mocenského nároku, obtížným úkolem. Primární kritérium je tedy podpořeno mírou kapitálu, který se vzhledem k proliferaci medializace a usnadnění přístupu ke komunikačním kanálům stává téměř univerzálním ukazatelem. Fragmentované a kompetitivní prostředí institucí lze nahlédnout prostřednictvím popularity a prostoru, jež postavy pojmají v elektronických a sociálních médiích.²⁰ Různorodé analytické celky jsou uchopeny konceptem „propletených autorit“, který vzájemné vztahy a jejich cíl definuje jako součást „složitého a otevřeného procesu spolupráce, vyjednávání, soupeření a konfrontace mezi mocnými aktéry“.²¹ Vzorek pěti osobností je složen z evangelikálních lídrů Franklina Grahama a Jerry Falwella Jr.; politických představitelů Republikánské strany bývalého viceprezidenta Mika Pence a senátora Teda Cruze; a v poslední řadě také nacionalistického mediálního magnáta Stephana Banonna. Zaměření analýzy jejich prohlášení či rozhovorů zprostředkovaných skrze jednostranné i interakční platformy masové komunikace se odráží od specifického uchopení problematiky kulturní války, stejně jako role náboženských identit a činitelů v jejím středu.

V kontrastu s dosavadními konceptualizacemi studie zohledňuje komplexní souhru zájmů součástí konzervativní kulturní koalice, rovněž však předpokládá a zároveň popisuje proces konstrukce jednoty v nesourodé kritické formaci. Navazuje tak na přepracování kritické linie bádání sociologie náboženství ve světle sociálního konstruktivismu a směřuje pozornost k diskurzivnímu procesu produkce či udržování nerovností implementací náboženské legitimizace v boji o hegemonii a potlačení odlišné

19 Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, New York (NY): Cambridge University Press 1977, 78-87.

20 Pierre Bourdieu – Loïc Wacquant, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago (IL): University of Chicago Press 1992, 94-115.

21 Tobias Köllner, *Religion and Politics in Contemporary Russia: Beyond the Binary of Power and Authority*, London – New York (NY): Routledge 2021, 3.

konstrukce reality. Selektce zkoumaných subjektů s exkluzivním přístupem k prodlouženým sítím komunikace a autoritativním liniím zesilujícím jejich artikulace je přímo spjata s konstitutivními a funkcionálními vlastnostmi, jež jsou v této podobě diskurzivní analýzy významotvorným vyjádřením přisuzovány.²² Na rozdíl od přístupu odvozeného od Durkheimova pojetí kolektivních reprezentací, zejména v teorii politických performancí Jeffrey Alexandra,²³ se studie zasazuje o překonání povrchní deskripce kulturních repertoárů a jejich nahodilé instrumentalizace v údajně univerzálním kodexu idealizované občanské sféry.²⁴ Činí tak se zvláštním důrazem na dialektickou interakci těchto „významů ve službách moci“²⁵ se širší sociální formací a terénem samozřejmě přijímaných imaginací, koncepcí a kategorií, které se jako fragmentární a kontradiktorní sedimentace stávají místem střetu kulturních vizí.

Výzkum byl inspirován průkopnickým zpracováním historických bloků hegemonie Antonia Gramsciho. Cílí tedy na specifickou situaci mobilizace odcizených segmentů amerického obyvatelstva pod záminkou překonání krize, která umožňuje sjednotit politické, kulturní a ekonomické zájmy za rezonujícím normativním diskurzem morality.²⁶ Jak tedy uvádí historik Reinhart Koselleck, pokusy o zpochybnění sociopolitických konstelací prostřednictvím kritického diskurzu následují v momentě oddělení „horizontu očekávání“ od „prostoru zkušenosti“ každodenního života.²⁷ Tento prostor pro kritiku se uvolňuje s ohledem na politické proměny, v posledních letech charakterizované dramatickým nárůstem nerovností a pracovního prekariátu následkem neoliberálních legislativ a vzestupem nacionalisticko-populistických proudů s exkluzivistickými tendencemi.²⁸ Zhmotnění onoho prostoru představuje možnost zpochybnění kulturních imperativů reinterpretací klíčových konceptů, jež usměřňují komunikaci základních pravidel a zdrojů, přičemž konsekventně konstituují afiliace, identity a institucionální reality.²⁹ Projekt budování hegemonie alternativní modernity,

22 Titus Hjelm, „Religion, Discourse and Power: A Contribution towards a Critical Sociology of Religion“, *Current Sociology* 4/6, 2014, 855-872.

23 Jeffrey Alexander, *Performance and Power*, Cambridge: Polity 2011.

24 Werner Binder, „Social imaginaries and the limits of differential meaning: A cultural sociological critique of symbolic meaning structures“, *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* 44/2, 2019, 17-35: 31.

25 John B. Thompson, *Ideology and Modern Culture*, Stanford (CA): Stanford University Press 1990, 8.

26 S. Hall, „Domination and Hegemony...“, 173.

27 Reinhart Koselleck, *Futures past: On the semantics of historical time*, New York (NY): Columbia University Press 2004, 267-288.

28 Mathew Guest, *Neoliberal Religion: Faith and Power in the Twenty-first Century*, London: Bloomsbury Publishing 2022, 60-62.

29 Björn Wittrock, „Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition“, *Daedalus* 129/1, 2000, 31-60: 36.

jenž je hybnou silou kulturní války, tedy přímo závisí na opětovné interpretaci konceptů jako individuální zodpovědnost, autonomie či rovnost. Sepětí legitimizačních, mobilizačních a konstitutivních náboženských diskurzů bude v následujících částech interpretováno skrze artikulaci komplexnějších koncepcí do organické podoby, protože zvláště takový diskurz nachází cestu do praktického vědomí společnosti v souvislosti s referenčními problémy a v boji o podobu a nárok na normativní ukotvení imaginární komunity.

Kolektivní mýtus a křesťanské vlastnictví národa

Konflikt odlišných vizí kulturního směřování Spojených států amerických poháněný především úsilím o zakotvení normativních významů upravujících společenskou interakci do veřejné sféry je veden především na emočně motivující symbolické úrovni politického diskurzu. Úspěch specifického společenského řádu a kulturního programu, jenž stojí za jeho vznikem a usiluje o jeho univerzalizaci, přímo závisí na legitimizaci v očích části dané společnosti. Schopnost přesvědčit její významný podíl o tom, s jakou interpretací ideálů by se měli jako praví občané země a legitimní členové implicitní komunity ztotožňovat, hraje v mocenském zřízení klíčovou roli. Reálný úspěch agendy hnutí je proto v současnosti podmíněn symboly, narativy či mýty,³⁰ jejichž recepce závisí na sdílených kulturních strukturách, které nabývají účinnosti „skrze apel na obecné znalosti epistemických komunit... s použitím předpokladů, narážek a jiných pragmatických prostředků...“³¹

Jak již bylo naznačeno, konzervativní program je nakloněn vyhledávat legitimizaci v minulosti a její kontinuitě s přítomností. Jeho představitelé tak usilují o učinění interpretace základních ideálů modernity objektivně dostupnými a subjektivně věrohodnými, přičemž v důsledku aspirují na zisk normativní důstojnosti jejích praktických imperativů.³² Stavěno je přitom na symbolickém terénu, který byl formován postupně veřejnými činiteli za účelem konstrukce národní identity a sjednocení obyvatelstva unikátními charakteristikami a jednotnými, i když si často navzájem protirečícími ideály. Jedná se o kolektivní mýty a zejména mýty o křesťanském založení národa, které se stávají prostředkem k uplatnění nároku na

30 Jeffrey Alexander, *The Civil Sphere*, Oxford: Oxford University Press 2006, 3-9.

31 Epistemická či diskurzivní komunita je skupinou obyvatelstva sdílející obdobné kulturní významy a preference viz R. Wodak, *The Politics of Fear...*, 12.

32 Peter Berger – Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, London: Penguin Books 1966, 110-111.

morální autoritu a legitimitu privilegované pozice v kulturním konfliktu.³³ Nezbytná složka komplexního procesu vytváření národní identity tak již pouze nesjednocuje americké občany pod soubor sdílených významů do jednotné imaginární komunity.³⁴ Odlišné interpretace mytologizované historie založené Spojených států amerických také utváří a zcelují frakce kulturní války. Využití narativu, který zahrnuje prvky kolektivního mýtu, přímo v rámci interakce protipólů kulturního konfliktu je patrné ve vlákně příspěvků, jež bylo zveřejněno senátorem Tedem Cruzem na sociální síti *Twitter* jako reakce na poznámku demokratické zastupitelky Ilhan Omar.³⁵ Členka progresivní frakce Demokratické strany tak implicitní aluzí k přetrvávající a nábožensky či etnicky intolerantní svázanosti americké veřejné sféry vůči odlišným náboženským identitám přiměla republikánského politika k performativnímu znovu potvrzení historicky nadřazené identity skrze následující mytické prostředky:

Zastupitelka Omar vypadá zmateně a/nebo zděšeně tím, že jsem křesťan. Možná by pomohla trocha historie; sentiment, který jsem vyjádřil, sahá až k samotnému založení našeho národa. Heslem Americké legie je skutečně „za Boha a vlast“. 1/x George Washington v roce 1778 napsal: „Zatímco horlivě plníme povinnosti dobrých občanů a vojáků, rozhodně bychom neměli být lhotejší k vyšším povinnostem náboženství. Vedle významné role patriota by měla být naše nejvyšší sláva...“ 2/x „... abychom přidali ještě významnější roli křesťana.“ Tato oddanost Bohu a zemi inspirovala Deklaraci nezávislosti („Tyto pravdy považujeme za samozřejmé...“); dala sílu mocným abolicionistům; a řídila hnutí za občanská práva 3/x...³⁶

Spojením formativních historických okamžiků, výroků a hesel významných postav či skupin v dějinách Spojených států amerických s křesťanským přesvědčením, oddaností Bohu či rolí křesťana Cruz naznačuje, že křesťanství, ať už ve formě mobilizační síly, inspiračního zdroje či symbolického jazyka, zastává ústřední postavení v konstrukci národa, jeho emancipaci a nezbytné reformě. Ustanovuje tak neodmyslitelný vztah mezi identitou národní a křesťanskou, často dále akcentovaný označeními „ná-

33 Steven Green, *Inventing a Christian America: The Myth of the Religious Founding*, New York (NY): Oxford University Press 2015, 1-18.

34 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso 1983.

35 Zastupitelka za 5. kongresový obvod státu Minnesota, Ilhan Omar, sdílela komentář k dřívějšímu příspěvku Cruze: „Jsem předně křesťanem a až poté Američanem.“ Tento výrok by podle komentujícího uživatele *Twitteru* nemohl být pronesen židem či muslimem, viz Ilhan Omar, „Ted Cruz: ‘I’m a Christian first, American second.’“ [online], *Twitter*, <<https://twitter.com/IlhanMN/status/1226755850070446080>>, 9. 2. 2020 [24. 2. 2022].

36 Ted Cruz, „Rep. Omar seems confused and/or dismayed by my being a Christian...“ [online], *Twitter*, <<https://twitter.com/tedcruz/status/1226924993143025666>>, 10. 2. 2020 [27. 1. 2022].

rod víry“;³⁷ či specifitější invokací puritánské fráze „zářící město na kopci“;³⁸ která nabyla v širokém povědomí legendární spíše než historicky adekvátní status základního kamene myšlenky americké výjimečnosti.³⁹ Skupině náležící do obou těchto imaginárních komunit je implicitně propůjčována autorita rozhodovat o budoucích osudech a směřování národa. Nárok na legitimní oprávnění podtrhuje v poslední části textu tvrzení, kterým vsazuje sebe a politickou agendu své strany do vykonstruované genealogie tradice skládající se z momentů, kdy odlišné křesťanské skupiny často paradoxně progresivního smýšlení dokázaly ovlivnit společenský řád. Přisuzuje si tak roli dědice, jehož veškeré politické kroky představují pouze a jen snahu o zachování autenticky amerického, náboženského údělu. Zároveň s tímto zřejmým významem je i v kontextu partikulární interakce delegitimizován postoj ideologické opozice, kterou nelze pokládat za součást tradice tvořící americký národ, protože se neidentifikuje s křesťanskou identitou. Prolnutí součástí identifikace založené na proklamaci historické svázanosti tak činí projevy specifické křesťanské sounáležitosti nezbytnou podmínkou pro vlastnictví identity americké, přičemž v této perspektivě také zahrnuje privilegium v procesu vytváření normativních morálních významů. Symbolické odkazování ke sdíleným hodnotám vycházejícím z mytických dějin, jež je zahrnuto v podobných proklamacích náboženské afiliace a které tak formují jednotnou kulturní identitu, lze označit poměrně novým pojmem identitární křesťanství. Religiozita tohoto typu je běžně charakterizována jako křesťanství vyprázdňené o substantivní obsah a sloužící především jako způsob vyvolávání sounáležitosti pomocí definování „nás“ ve vztahu k „ostatním“.⁴⁰ Na první pohled jej lze tedy přirovnat k pojmu „lidu“, který Ernesto Laclau nazval ve své prominentní konceptualizaci populismu *prázdnyým signifikantem*, jehož artikulace není vázána vztahem korespondence a jehož význam může být volně

37 Napp Nazworth, „VP Mike Pence’s SBC Annual Meeting Speech Transcript: ‘New Beginning of Greatness in America’“ [online], *The Christian Post*, <<https://www.christianpost.com/news/vp-mike-pence-sbc-annual-meeting-speech-transcript-southern-baptist.html>>, 13. 6. 2018 [27. 1. 2022].

38 Ted Cruz, „This weekend, we celebrate the birth of our nation...“ [online], *Twitter*, <<https://twitter.com/tedcruz/status/1279395164528824321x>>, 4. 7. 2020 [27. 1. 2022].

39 Soslóví „shining city upon a hill“ odkazuje na parafrázi z Kázání na hoře (Mt 5,13-14), která byla využita puritánským vůdcem Johnem Winthropem v jeho výstupu později nazvaném *A Model of Christian Charity* před první skupinou puritánů vydávajících se kolonizovat Massachusettskou zátoku, viz Daniel Rodgers, *As a City on a Hill: The Story of America’s Most Famous Lay Sermon*, Princeton (NJ): Princeton University Press 2018.

40 Rogers Brubaker, „Between nationalism and civilizationism: the European populist moment in comparative perspective“, *Ethnic and Racial Studies* 40/8, 2017, 1191-1226: 1198-1199.

přetvářen ke sjednocení odloučených bloků odcizených podporovatelů.⁴¹ Podobné teoretické zasazení je však kompatibilnější s fenoménem, který sociolog Christian Joppke v západoevropském kontextu nazývá kulturní- zace náboženství a jenž se vyznačuje formální univerzalizací křesťanské identity s aluzí na historicky majoritní status náboženské tradice.⁴² Na poli americké kulturní války je křesťanská symbolika pevně spjata s každodenní náboženskou praxí a zejména s myšlenkou individuální víry pramenící z dlouhé kulturní dominance protestantismu. Symbolické nástroje a proklamace víry nejsou tedy pouhou strategií, ale představují podmínku důvěryhodnosti politika, která v případě náboženského profilu voličské základny Republikánské strany téměř zákonitě předchází úspěchu ve volbách.⁴³ Přes flexibilitu křesťanské identity však počínání organizačních elit znamená ve veřejné sféře nejistou diskurzivní strategii, protože skýtá nebezpečí odhalení subtilních kontradikcí mezi politickými kroky a etickými zásadami náboženské doktríny. Na rozdíl od laclauovské neurčité reprezentace je sice konkrétněji situovaná a disponuje potenciálem tvořit pevnější celky podepřené kulturní pamětí a rozsáhlou infrastrukturou náboženské praxe, avšak její svázanost představuje významové břemeno, které znesnadňuje kompatibilitu s ideologickým obsahem. Paradoxně se tak odkrývá možnost kritiky z řad vlastní náboženské obce věřících a autoritou oplývajících duchovních elit, a v důsledku toho také podkopání nároku exkluzivního poslání k ustanovení normativního řádu podmíněného legitimitou křesťanské identity.

Efekt zpětné vazby, který se váže na podobné mobilizační strategie, plodí dva zásadní nezamýšlené důsledky. První z nich lze krátce představit jako dynamiku fragmentace denominací, jež je aktuálně činná i v případě nebývale odolné formální struktury největší evangelikální denominace *Jižní baptistické konvence*. Náboženská instituce, jejíž význam je stvrzován pravidelným dvořením konzervativních politických špiček, byla v nedávné době uvržena do vnitřních konfliktů opakovaným propůjčením legitimacy křesťanské symbolice nativistického diskurzu Republikánské strany skrze výstupy některých jejích představitelů.⁴⁴ Druhá implikace, která je nejzřetelněji pozorovatelná prostřednictvím kvantitativních sond, se projevuje opuštěním afiliace a přesunem věřících k identifikačním ka-

41 Ernesto Laclau, *On Populist Reason*, London: Verso 2005, 69-71.

42 Christian Joppke, „Culturalizing religion in Western Europe: Patterns and puzzles“, *Social Compass* 65/2, 2018, 1-13.

43 José Casanova, „What is Public Religion“, in: Hugo Heclou – Wilfred McClay (eds.), *Religion Returns to the Public Square: Faith and Policy in America*, Baltimore (MD)– London: The Johns Hopkins University Press 2003, 111-139: 113.

44 Zack Beauchamp, „America’s largest evangelical denomination is at war with itself“ [online], *Vox*, <<https://www.vox.com/policy-and-politics/22538281/southern-baptist-convention-ed-litton-sex-abuse-critical-race-theory>>, 18. 6. 2021 [25. 3. 2022].

tegoriím „nones“ či „spirituálních“ jako performativního projevu nesouhlasu s politickými inklinacemi elitních náboženských činitelů.⁴⁵ Tento nový vývoj problematizuje deterministickou představu vlivu náboženské identifikace v současných politických a kulturních bojích, přestože je stále nezbytné přihlížet ke specifickému lokálnímu charakteru proměn. Přesněji, námitky mohou být vzneseny přesvědčivěji ve volnějších strukturách amerického denominacionalismu,⁴⁶ který v kontrastu s tradicemi v jiných kontextech předchází existenci striktních modelů socializace a rigidního centralizovaného systému organizace.

Kolektivní mýty však nezakládají pouze pomyslné vlastnictví národa v rukou křesťanů, ale odkazují také na idealizované charakteristiky sociálního řádu a jejich situováním do konstrukce mytické minulosti formují závazek kolektivní identifikace je bránit či obnovovat. Původní společenské rysy představující esenci americké národní identity tlící pod nánosy modernity jsou prostřednictvím klíčového schématu argumentace propojeny s ustanoveným nárokem na autoritu v morálních otázkách. Racionalizace závisí na konceptu „Bohem daných práv“,⁴⁷ jež vepsány do Ústavy Spojených států amerických prozíravými a silně věřícími otci zakladateli nabývají téměř posvátné kvality a zároveň přisuzují interpretační oprávněnost stejně zbožným veřejným činitelům. Přestože by se zkonstruovaný vztah mohl jevit jako nerozporovaný článek víry bujícího křesťanského nacionalismu, jeho širší přijetí a nezbytné ustálení v povědomí společnosti se odvíjí od aktivizace propletených struktur autorit z odlišných polí alternativního hegemonického bloku. Postoj tedy informují zejména dvě větve historického bádání, které přestože jsou v odříznutém světě normativního dialogu akademické produkce poznání povětšinou zdiskreditovány, stále přetrvávají v rétorických diskurzivních konstrukcích, skrze něž si nacházejí cestu do legitimizačních ústavních interpretací. Mírnější zdroj mocenských nároků tak poskytují metodologicky pochybní badatelé, kteří přehodnocují vliv marginálních, ale silně věřících postav historie na národně-budovatelský proces sepisování Ústavy. Radikálnější, přesto stále častěji využívaná legitimizační platforma je plně ponořena v teologizujících prohlášeních o přímém Božím zásahu a doprovodných konspiracích o zamlčování těchto „historických faktů“ v amerických vzdělávacích insti-

45 Ruth Braunstein, „A Theory of Political Backlash: Assessing the Religious Right's Effects on the Religious Field“, *Sociology of Religion: A Quarterly Review* 83/3, 2022, 293-323.

46 Talcott Parsons, „Christianity and Modern Industrial Society“, in: Edward A. Tiryakian (ed.), *Sociological Theory, Values, and Sociocultural Change*, New York (NY): Free Press 1963, 60-70.

47 Jerry Falwell, *FULL SPEECH: Evangelical Leader Jerry Falwell Jr. – Republican National Convention* [záznam projevu, online], ABC 15 Arizona, <https://www.youtube.com/watch?v=cuxLWD_VYRo>, 22. 7. 2016 [27. 1. 2022], 0:01:35-0:01:50.

tucích. V rozsáhlejších narativu představují nástroj k zpochybnění ustálené odborné pozice, jež stvrzuje intence státníků založit osvícenecký projekt opírající se o náboženskou svobodu a sekulární ideály rovnoprávnosti všech tradic, který má jak veřejnou debatu utvářející, tak právní důsledky.⁴⁸ Celá racionalizace si však neudržuje relevanci pouze prostřednictvím alternativního režimu vědění, ale pojí se s dalšími konstitutivními prvky amerického nacionalismu. Koncepte providencialismu jakožto teologický základ pro myšlenku americké výjimečnosti, jež se prostřednictvím legitimizace imperiálního působení Spojených států amerických stala sebenaplnujícím proroctvím,⁴⁹ tak formuje prostor pro exkluzivistickou redukci demokratické participace. Svým kontextem je specifický příklad této praxe zřejmý v projevu viceprezidenta Mika Pence v izraelském Knesetu, v němž explicitně spojuje providencialistické narativy obou národních států, jež jsou obdobně využívány ke vznesení mocenského nároku a potlačení odlišné konstrukce reality, za použití narážky na kolektivní zakladatelský mýtus:

V příběhu Židů jsme vždy viděli příběh Ameriky. Je to příběh exodu, cesty od pronásledování ke svobodě, příběh, který ukazuje sílu víry a příslib naděje. Úplně první osadníci mé země se také viděli jako poutníci, vyslaní prozřetelností, aby vybudovali novou zaslíbenou zemi. Písňe a příběhy izraelského lidu byly jejich hymnami a věrně je učili své děti a učí je dodnes. A naši zakladatelé, jak řekli jiní, se obrátili k moudrosti hebrejské Bible, aby hledali směr, vedení a inspiraci.⁵⁰

Přestože je v tomto partikulárním případě třeba přihlížet k diplomatickým intencím bývalého viceprezidenta, jenž srovnáním národně-náboženských identit nepochybně cílil ke stvrzení vztahů obou zemí, využití symboliky čerpající z konkrétních teologických narativů není zdaleka výjimečné. Americký historik Conrad Cherry například analogie stvrzené označením „Nový Izrael“ přisuzuje již pozdějším generacím puritánů, kteří prostřednictvím mytologizování příchodu svých předků konstruovali „motivální mýtus“ poskytující náboženský úděl občanům společnosti.⁵¹ Příběh založení národa a jeho historický vývoj doprovázený Božím požehnaním tak vždy sloužil a byl intencionálně vyvoláván k podtržení ctižádostivých cílů Spojených států amerických a veřejné motivaci jich dosáh-

48 S. Green, *Inventing a Christian America...*, 6-14.

49 Michael Ignatieff, „Introduction: American Exceptionalism and Human Rights“, in: Michael Ignatieff (ed.), *American Exceptionalism and Human Rights*, Princeton (NJ) – Oxford: Princeton University Press 2005, 1-26.

50 Mike Pence, „Full transcript of Pence’s Knesset speech“ [online], *The Jerusalem Post*, <<https://www.jpost.com/israel-news/full-transcript-of-pences-knesset-speech-539476>>, 22. 1. 2018 [27. 2. 2022].

51 Conrad Cherry, *God’s New Israel: Religious Interpretations of American Destiny*, Chapel Hill (NC): The University of North Carolina Press 1998, 1-21.

nout.⁵² Implicitní legitimizační proces byl v neutralizované podobě popsán slovy sociologa Roberta Bellaha jako nástroj, pomocí něhož lze „přetvářet realitu tak, aby poskytovala morální a spirituální význam jednotlivcům a společnosti.“⁵³ Pokud však přijmeme možnost identifikace Bellahova konceptu občanského náboženství implikujícího apolitickou funkcionální perspektivu, v jejímž rámci byly důsledky těchto diskurzivních praktik často vyňaty z analýzy jako všudypřítomná, neutrální charakteristika americké politické kultury, s instancemi politické rétoriky minulosti, tak současný kontext a styl využívání těchto významových vzorců konzervativními politiky a křesťanskými lídry umožňuje pohřbit jejich mocenskou dimenzi jen velmi obtížně. Kolektivní mytologie, která stála za vytvořením specifické národní identity občanů Spojených států amerických a nadále do určité míry přebývá v rámci souboru sdílených významů, je právě důsledkem její rozšířenosti implementována do diskurzu politiků při hájení ideologických pozic.⁵⁴ Přesněji, následkem kritické reflexe stinných stránek historie budování amerického impéria iniciované z progresivistické strany opouští kotviště vágního sjednocujícího teologického principu. Nabývá tak formu nástroje výhradně jednoho z politicko-kulturních celků s programem a mocenskou strategií natolik svázanou s aktem vyloučení, že hlubší ponor do reflexe minulosti a přítomnosti by znamenal rozpad vláken jeho ideologické tkaniny. Transformací mytologického narativu do exkluzivistického modelu politické, náboženské a etnické identifikace nejsou pouze vztyčeny symbolické hranice imaginární národní komunity, dochází také ke vsazení specifické interpretace kultury vytvořené příslušníky privilegované skupiny do linie autoritativní tradice.

Mýty však nejsou pouze symboly autority a pravidla pro převoz libovolného ideologického nákladu, ale i samostatné diskurzivní akty vyvolávající sentimenty, kterými je společnost aktivně konstruována.⁵⁵ Ať už tedy jde o tvrzení pouhé inspirace založené na osobní víře významných jednot-

52 S. Green, *Inventing a Christian America...*, 242-243.

53 Robert Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, New York (NY): Seabury Press 1975, 2-3.

54 Je možné polemizovat o míře a podobě, ve které představy stále přebývají v americké společnosti. Ve starším průzkumu s názvem „State of the First Amendment 2008“ od *First Amendment Center* 63 % lidí vyslovilo souhlas s tvrzením, že „zakladatelé národa chtěli, aby Spojené státy byly křesťanským národem“, citováno z: S. Green, *Inventing a Christian America...*, 246. Jiné průzkumy posledních let ukazují, že mají naopak menšinovou společenskou podporu, viz „In U. S., Far More Support Than Oppose Separation of Church and State“ [online], *Pew Research Center*, <<https://www.pewforum.org/2021/10/28/in-u-s-far-more-support-than-oppose-separation-of-church-and-state/>>, 28. 10. 2021 [26. 2. 2021].

55 Bruce Lincoln, *Discourse and the Construction of Society: Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification*, New York (NY) – Oxford: Oxford University Press 1989, 24-25.

livců, nebo o přímý zásah Boží prozřetelnosti, kolektivní mýty zřizují úzké sentimentální pojítka mezi ideály vepsanými v ústavě a vírou v křesťanskou doktrínu spojenou se závazkem k morálním hodnotám a normám. Jedná se předně o vztah mezi vírou a specifickým způsobem interpretace jednoho z pilířů myšlenky modernity, svobody jednotlivce, jenž odhaluje ambivalentní postoj konzervativních elit k moralitě. Pence tento vztah akcentoval v dalším ze svých příspěvků k podporovatelům na sociální síti *Twitter*: „Základem Ameriky je svoboda a základem svobody je víra. Bible říká: ‚Kde je Duch Páně, tam je svoboda.‘“⁵⁶ Neurčitý, avšak v diskurzu všudypřítomný koncept svobody se tak proměňuje v heslo celého konzervativního kulturního i politického programu. Ambivalentní přístup k ideálu závisí právě na rozporuplném postoji konzervativního křesťanství k liberálním charakteristikám institucionálního zřízení odrážejícího dominantní interpretaci modernity.

Ambivalence ideálu svobody v morálním diskurzu alternativní modernity

Jak už bylo v předešlých částech naznačeno, veřejná náboženství čelí výzvám převládající interpretace modernity, které pod pohružkou marginalizace a vypovězení z veřejné sféry nutně vyvolávají reakci. Jeden ze základních aspektů této interpretace, který si nevyhnutelně žádá odpověď, je široce přijímaný závazek ke svobodě jednotlivce, jakožto také možnosti zvolit si vlastní náboženský či sekulární světonázor.⁵⁷ Dominantním módem veřejného diskurzu americké společnosti, jehož pozice byla konsolidována skrze dlouhý proces utváření kulturní reality institucí a internalizací těchto konstrukcí obyvateli země, se stal expresivní individualismus.⁵⁸ Tento proces, v němž nemalou roli sehrál individualistický charakter amerických náboženských tradic, které buďto jako u protestantismu nesly již ve svém ideovém středu iniciativu svědomí a víry jednotlivce, nebo se staly postupně „amerikanizovány“, vytvořil odpor vůči integralistickým ideálům.⁵⁹ Silná struktura věrohodnosti, kterou William Connolly trefně nazval „evangelicko-kapitalistický rezonanční stroj“,⁶⁰ tak ustálila soubor

56 Mike Pence, „The foundation of America is freedom, and the foundation of freedom is faith...“ [online], *Twitter*, <https://twitter.com/Mike_Pence/status/1277343334709841932>, 28. 6. 2020 [24. 2. 2022].

57 Grace Davie, *Religion in Britain Since 1945: Believing without Belonging*, Oxford – Cambridge: Blackwell 1994.

58 Ted Jelen, „Political Esperanto: Rhetorical Resources and Limitations of the Christian Right in the United States“, *Sociology of Religion* 66/3, 2005, 302-321: 302-307.

59 P. Gorski, *American Babylon...*, 22-23.

60 William Connolly, *Capitalism and Christianity, American Style*, Durham – London: Duke University Press 2008: 39-69.

zásad privilegující práva jednotlivce a odmítající konstitutivní vlastnosti sociálních struktur jako konsensuální kritérium, jež vymezuje veřejný politický diskurz.⁶¹ V rámci limitů je však význam ideálu neukotven a otevřen interpretaci v souladu se specifickými morálními hodnotami, jež jsou součástí vizí programů kulturního konfliktu. Spjat s kontextem Spojených států amerických je jeho prostřednictvím nezbytně akcentována i politická teologie náboženských aktivistů, kteří podobně jako jiné skupiny konfrontující sociopolitickou konstelaci a její údajně univerzální hodnoty tak činí za předpokladu probíhající krize. Nabízené řešení skrze implementaci etických principů však souzní také s pragmatickým voláním po více centrální autoritě, a proto vyžaduje překonání implicitní bariéry konsensuální podmínky. Interpretace zkoumaných konzervativních náboženských a politických elit se tedy ocitá v pnutí mezi negativní svobodou a náboženskými morálními hodnotami, jež je přetaveno ve dvojí formu politického diskurzu.

První z nich je vyjádřen v příspěvcích vlivného evangelikálního lídra Franklina Grahama, který prostřednictvím twitterového profilu mobilizuje křesťany k aktivistické činnosti.⁶² Graham takto obvykle reaguje především v případě veřejně debatovaných témat, například při zavádění nového způsobu vyučování sexuální výchovy ve školách,⁶³ anebo také v rámci jeho pravidelného vystupování proti právům sexuálních minorit.⁶⁴ Tento aktivistický úděl je typický pro konzervativní křesťany a především pro mnohé, zpravidla pouze volně asociované evangelikální denominace prahující po sdíleném, avšak velmi neurčitém cíli morální obnovy. O dosažení svého záměru sice usilují rovněž v rámci misionářské činnosti na úrovni „srdcí a myslí jednotlivců“,⁶⁵ ale přesto směřují zejména k aktivní proměně institucionální sféry. Urgentní potřeba zavést svůj preferovaný společenský řád prostřednictvím norem upravujících společenskou interakci, a nevyhnutelně tak zbavit část společnosti možnosti rovné participa-

61 Kent Greenwalt, *Religious Convictions and Political Choice*, New York (NY): Oxford University Press 1988.

62 Franklin Graham, „Our nation is in trouble and it is because...“ [online], *Twitter*, <https://twitter.com/Franklin_Graham/status/1028873893174423552>, 13. 8. 2018 [27. 1. 2022].

63 Franklin Graham – Kirk Cameron, *Think, Pray, Vote* [živé interview, online], *Praise on TBN*, <https://www.youtube.com/watch?v=_vT8KRvXqos&ab_channel=PraiseonTBN>, 3. 10. 2020 [27. 1. 2022], 0:04:13-0:06:10.

64 Franklin Graham, „Vatican Sec. of State, Cardinal Tarcisio Bertone, said in 2012...“ [online], *Twitter*, <https://twitter.com/Franklin_Graham/status/1030958783982460928>, 19. 8. 2018 [27. 1. 2022].

65 Mike Pence přístup zdůrazňoval při proslovu na konferenci Jižní baptistické konvence, avšak zároveň slíbil normativní změny na nejvyšší vládní úrovni, zejména skrze dosazování konzervativních právníků do soudního systému viz M. Pence, „SBC Annual Meeting...“.

ce, je vysvětlena myšlenkou úpadku a hrozby rozkladu národa spojené se specifickým pojetím kolektivní morality. Označení „národ v nesnázích“⁶⁶ je rozvedeno v jiných příspěvcích a formuje se do narativu morální dekadence společnosti předznamenávající dalekosáhlé následky nejen pro jedince a jejich vyhlídky osobní spásy, ale bezprostředně také na prosperitu národa jak z kulturního, tak dokonce z ekonomického hlediska. Přesto právě včlenění ekonomické prosperity, jak bylo v analyzovaném korpusu učiněno Stephenem Banonem,⁶⁷ vnáší do primárně nacionalistického narativu disruptivní prvek nadnárodního kapitalismu. Celistvost a koherence výkladu konzervativní kritiky jsou však zachovány konstrukcí předělu od nostalgicky adorované formy tohoto ekonomického systému, který umožňuje zachovat nativistický a kulturně exkluzivistický narativ i přes značně kosmopolitní vzezření současného globálního systému produkce. Pozdně kapitalistická instrumentalizace emancipační estetiky multikulturalismu a feminismu tak představuje možnost uchovat diskurz zašlé slávy spojený s úpadkem morálních základů a zároveň vyjmout z rovnice jakékoliv materiální příčiny, které jsou naopak součástí konceptualizace svobody a deskripce společenské krize progresivní kritiky politického řádu. Argumentace tedy opět čerpá z minulosti a hodnotových základů, jež údajně umožnily vybudovat „největší národ“⁶⁸ a „osvícený kapitalismus“⁶⁹ a implikuje jejich nezbytnost pro udržení onoho výjimečného statusu. Na základě obdobné diagnostiky krize získávají obhajované principy společenského normativního řádu, zpravidla označované termíny jako „židovsko-křesťanské“⁷⁰ či „tradiční“⁷¹ hodnoty, unikátní charakter jediné správné alternativy.

Naznačené argumentační schéma se podobá rétorické strategii jeremiád, která má v americkém prostředí velkou tradici a opětovně se vynořovala ve veřejném diskurzu při velkých náboženských probuzeních. I přesto se však ve své úplnosti významně liší, což lze pozorovat například v kontrastu se situací, ve které Jerry Falwell Sr. tuto rétorickou formu a racionalizaci Božího trestu aplikoval při obvinění feministek a sexuálních minorit

66 F. Graham, „Our nation is in trouble...“.

67 Stephen Bannon, „Human Dignity Institute Conference 2014“, in: Lester Feder, „This Is How Steve Bannon Sees The Entire World“ [online], *BuzzFeed News*, <<https://www.buzzfeednews.com/article/lesterfeder/this-is-how-steve-bannon-sees-the-entire-world>>, 15. 11. 2016 [27. 1. 2022].

68 F. Graham – K. Cameron, *Think, Pray, Vote...*, 0:02:58-0:03:21.

69 S. Bannon, „Human Dignity Institute...“

70 *Ibid.*

71 Mike Pence, „Honored to speak with @CWforA today, an organization that has been protecting and promoting the sacred values of faith, family and liberty...“ [online], *Twitter*, <https://twitter.com/Mike_Pence/status/1286412418407636997>, 23. 7. 2020 [27. 1. 2022].

z teroristických útoků 11. září 2001.⁷² Právě následná reakce stvrzující faktickou nenapadnutelnost ideálu individuální svobody činí interpretaci diskurzivních událostí skrze narativ přímého trestu v současné veřejné sféře značně problematický. Tento závěr také nachází podporu v jednom z Grahamových rozhovorů pro křesťanskou televizi *TBN*, ve kterém podává nejistou odpověď na přímou otázku: „Myslíte si, že nás Bůh probouzí? Je při tom všem za oponou?“: „Nevím, ale vím to, že jsme vyjmuli Boha z vládnoucích institucí. V současnu jsme také odstranili Boha z našeho vzdělávání, ze škol. Ale když se něco pokazí, máme stále tendenci z toho vinit Boha.“⁷³

Zásadní odchylka tkví ve faktu, že kolektivní vina již na rozdíl od klasického využití jeremiád není uvalena kvůli prohřeškům jednotlivců a trest není přímým následkem nadpřirozeného zásahu. Naopak adaptován je jazyk náležíci doposud převážně intelektuálním vrstvám kritických sociálních teorií produkující institucionálně-deterministické interpretace krize. Přesněji, že systémové nedostatky zavinené omezováním křesťanských hodnot a role náboženství ve veřejné sféře vedou k dysfunkčnosti společnosti a úpadku všech jejích aspektů. Přesto však i takový diskurz do jisté míry vystupuje proti individuální svobodě jednotlivců, kteří nesdílí podobné morální předpoklady, a především proti menšinám, jež svou existencí překračují striktně vymezenou kulturní vizi konzervativních politiků a náboženských lídrů. Úspěch programu ve společnosti, která si silně internalizovala ideál svobody jednotlivce, se tedy odvíjí od možnosti učinit jej kompatibilní s dispozicemi amerických obyvatel. *Lingua franca* bojiště kulturní války je jazyk ústavních či lidských práv a zajištění úspěchu vize vyžaduje jeho plynulou adaptaci.⁷⁴ Právo náboženské svobody se stalo tímto prostředkem pro legitimizaci exkluzivistických přesvědčení konzervativního křesťanství ve státních strukturách formálně se zavazujících k zachování individuální autonomie.

Zatímco první soubor významotvorných příspěvků je tedy nepřímě namířen vůči expresivnímu individualismu, který v perspektivě konzervativních křesťanů z důvodu svého mírného přístupu k morálce a přečeňování možnosti volby rozkládá morální základy země, druhý typ diskurzu se ubírá opačným směrem. Tento způsob, jakým se konzervativní politici a náboženští lídři vyrovnávají s nevyhnutelnou problematikou svobody a implementace morálních norem, je paradoxně konstruován právě na obhajobě nedotknutelnosti individualismu. Obecně je možné jej definovat jako možnost zastávat a prosazovat jakýkoliv hodnotový systém, postoj

72 T. Jelen, „Political Esperanto...“, 307-309.

73 F. Graham – K. Cameron, *Think, Pray, Vote...*, 0:02:20-0:02:58.

74 Clifford Bob, *Rights as Weapons: Instrument of Conflict, Tools of Power*, Oxford – Princeton (NJ): Princeton University Press 2019.

a názor bez ohledu na konsensuální kritéria přijatelnosti, a v absolutním znění rovněž nehledě na práva ostatních. Záměr tento ideál bránit ve své politické pozici viceprezidenta deklaruje Mike Pence skrze jeden ze svých příspěvků na sociální síti *Twitter*: „Naše administrativa bude vždy hájit právo Američanů žít, učit se a uctívat Boha podle diktátu jejich svědomí.“⁷⁵ Obhajoba osobní svobody jedince se nese argumentací osobní zodpovědnosti označované jako „diktát svědomí“, čímž je sociální řád naložen na bedra jednotlivce či partikulárních morálních komunit, v jejichž rámci by mělo každému náležet právo si zvolit svůj způsob života a s tím také praktikovat a vyznávat své hodnoty. Pence se vymezuje vůči univerzalizaci normativních pravidel jednání, a tedy i proti vnímanému diktátu vládních struktur a „sekulární populární kultury“, vnucující svůj liberální světonázor.⁷⁶ Oba diskurzy se tak na fundamentální úrovni střetávají v eufemizované kontradikci. Očividný rozpor mezi konzervativní obhajobou osobní svobody na jedné straně a kolektivní zodpovědností za obranu společnosti na straně druhé je prostřednictvím kulturní produkce konzervativních náboženských tradic zastřen symbolikou hodnotové přirozenosti pojící se k myšlence národní identity a její posvěcené výjimečnosti. Adorace individualismu, který však garantuje svobodu jednotlivce pouze v rámci tradice privilegující určité hodnoty a konsolidující zavedené hierarchie, nachází jako centrální bod argumentace konzervativních elit své plné dovršení v narativu o útlaku a marginalizaci.

Hrozba a útlak

Součástí diskurzu pojednávajícího o společenské a strukturální nezbytnosti křesťanských hodnot je neméně důležitý předpoklad, že privilegium normativní svrchovanosti jim už náleželo, ale i přes jejich domnělou inherentní svázanost s imaginární komunitou tomu již tak není. Z proklamované rapidní ztráty kulturní reality založené na správných hodnotách je vyvozen důsledek eminentní hrozby spojený s konspirativními a apokalyptickými racionalizacemi. Typicky se tato forma diskurzu odehrává v žánru politických proslavů, přičemž o relevantnosti motivů je možné se přesvědčit v následujícím úryvku:

Nejde ani tak o to, zda bude Amerika konzervativnější nebo liberálnější, více republikánská nebo demokratická. Výběrem v těchto volbách je, zda Amerika zůstane Amerikou. Jde o to, zda našim dětem a vnoučatům zanecháme zemi založenou na našich nejvyšších ideálech svobody, volného trhu a nezczizitelného práva na život –

75 Mike Pence, „Our Administration will always stand up for the right of Americans to live...“ [online], *Twitter*, <<https://twitter.com/VP45/status/1127267198819397633>>, 11. 5. 2019 [28. 2. 2022].

76 M. Pence, „SBC Annual Meeting...“.

nebo zda zanecháme našim dětem a vnoučatům zemi, která se od základů promění v něco jiného. Stojíme na rozcestí, Ameriko.⁷⁷

Slovy, jimiž Mike Pence při příležitosti přijetí republikánské nominace na viceprezidentský mandát v průběhu *Republikánské národní konvence* sdílí se svými spolustraníky a především potenciálními voliči zprávu o zlomovém momentě amerických politických dějin, očividně vyzývá k urgentní akci. Mlhavá identifikace blížící se hrozby je však pouze zobecněnou artikulací složitějšího systému významů a vztahů, které kondenzovány v jednotném diskurzivním prostředí neprostupují pouze vyjádřeními konzervativního programu, ale v kontextu specifických událostí také veškerou veřejnou debatou.⁷⁸ Strategie vyvolávání a přesměrování existující nejistoty či obav přetavovaných do pocitů křivdy a úspěšný zisk podpory především ve spojení s událostmi, jež jsou širokou veřejností nahlíženy jako společenské či ekonomické krize, má hluboké kořeny v americkém politickém myšlení. Již v 60. letech minulého století Richard Hofstadter v jeho slavné esejí o paranoidním politickém stylu nachází příčinu rozsáhlého využití této symbolické rétoriky jak v evangelikálním eschatologickém premilienialismu, tak hlavně také v „duchu asketického protestantismu“. Kulturní struktury, které Hofstadter charakterizuje přesvědčením, že „hospodářský život, stejně jako život náboženský, by měl být nástrojem pro výchovu charakteru“, umožňují obnažit vazby ekonomické a morální či hodnotové sféry. Činí tak obyvatele nadměru senzitivní k vytváření důsledkových řetězců mezi úpadkem „podnikatelské soutěživosti“ a náboženskosti na jedné straně a vzestupem „morální laxnosti vycházející z liberálního, relativistického morálního klimatu“ a ztrátou socioekonomického statusu na straně druhé.⁷⁹ Skličující symptomy sociální nerovnosti tak mohou být svižně vsazeny do výše zmíněného narativu krize hodnot. Přesto však implementací diskurzivní praxe, která upozorňuje na náboženské a kulturní výrazy umožňující hospodářskou prosperitu, je pootevřen prostor pro zpochybnění ekonomického neoliberalismu a jeho ústřední představy trhu jako efektivního mechanismu prostého vlivu hodnot a ideo-

77 Mike Pence, „Vice President Mike Pence full remarks at the 2020 Republican National Convention“ [záznam projevu, online], *C-SPAN*, <https://www.youtube.com/watch?v=fHFc4Wlo-ZU&ab_channel=C-SPAN>, 27. 8. 2020 [27. 1. 2022], 0:31:10-0:31:50.

78 R. Wodak, *The Politics of Fear...*, 1-6.

79 Richard Hofstadter, „Introduction“, in: Richard Hofstadter (ed.), *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*, Cambridge: Harvard University Press 1996, vii–xiv: xii.

logií.⁸⁰ Děje se tak, ačkoliv právě tento přístup k legislativní úpravě produkce obvykle charakterizuje působení politické aliance amerického konzervatismu v situaci nabytí exekutivní moci.⁸¹ Střídavý přechod mezi kontradiktorními formami diskurzu lze tak do jisté míry interpretovat jako strategický posun k modu, který má intenzivnější oporu v kulturně zakotvených strukturách, související s mobilizací před elektorálním kláním.

Představy apokalyptického úpadku a působení antikrista před ustanovením tisíciletého království,⁸² stejně jako afinita kalvinistického protestantismu a kapitalistické produkce, jsou však z hlediska kulturního vlivu na současné socio-politické pnutí obvykle idealisticky přeceňovány. Proto je nezbytné jejich kulturní důsledky, jež se projevují manichejským vnímáním světa a v náboženském hávu zaobaleným kultem kompetitivního individualismu, vsadit do komplexnější společenské reality. Doplňující perspektivu na změnu vedoucí k užívání tohoto typu diskurzu v posledních letech poskytuje v jeho tezi o generační proměně komunitního života a nástupu individualističtějších, a tedy i úžeji vymezených vyjádření zájmů v politické sféře, Robert Putnam. Zmíněnou Tocquevillovskou utopii masového skupinového členství, jež byla ústředním komponentem chvalo zpěvu na americkou demokracii, nahrazují snižující se vzorce kooperace v atomizovaném celku, které podle amerického politologa „vychýlily rovnováhu v širší společnosti mezi vyjadřováním křivd a sdružováním koalic s cílem řešení těchto křivd.“⁸³ Putnamovy závěry z přelomu tisíciletí však nemohly předvídat stranickost mediálních platform a masovost internetových sociálních sítí, které sice odhalily nové možnosti interakce a kooperace, ale ve vzájemné kombinaci neústily do vytváření koalic, nýbrž poskytl jen širší a účinnější nástroje, jak legitimní křivdy zneužít.

Nicméně tyto poznatky napovídají, že pro plné porozumění výrokům urgentní hrozby a morální obnovy je třeba nahlédnout za rovinu myšlenkových tradic a ponořit se do struktury socioekonomických vztahů, na jejichž interpretaci stojí úspěch symbolické dimenze politického diskurzu. Dosavadní jednostrannost výkladu interakce mezi konzervativními politiky či křesťanskými lidry a jejich podporovateli lze překonat pouze vsazením politiky strachu do kontextu materiálních křivd a obav konzervativních věřících. Nesourodá skupina obyvatelstva nejenže poskytuje danému

80 Craig Calhoun, „For The History of The Present: Bourdieu as Historical Sociologist“, in: Phillip Gorski (ed.), *Bourdieu and Historical Analysis*, Durham – London: Duke University Press 2013, 36-66: 60.

81 Kevin M. Kruse, *One Nation under God: How Corporate America Invented Christian America*, New York (NY): Basic Books 2015.

82 P. Gorski, *American Babylon...*, 63-68.

83 Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York (NY) – London: Simon and Schuster 2000, 44-45.

typu politického diskurzu možnost vzkvétat, ale také jej do velké míry utváří tím, že nutí politické elity adaptovat se kontextu organické ideologie vycházející ze sedimentovaného vědění a zkušeností.⁸⁴ Narativní celek popisující útlak a marginalizaci tradic a morálních hodnot má tedy svůj základ v sociální realitě části americké populace často nazývané „zapomenutí“,⁸⁵ či s méně kritickou expresivností „poražení modernizace“.⁸⁶ Podle takzvaných „poptávkových modelů“ vzestupu pravicového nacionalistického populismu, vyvstává skupina obyvatel, která se nedokázala adaptovat na nové socioekonomické struktury přicházející s akcelerací ekonomických a kulturních transformací postindustriální společnosti. V současném americkém kontextu je formována do nižší střední třídy s disproportionálním zastoupením evangelikálních protestantů, konzervativních katolíků a ortodoxních židů lišících se od zbytku střední třídy svými hodnotami, přesvědčeními, ale i životními příležitostmi.⁸⁷ Představené faktory bezpochyby výrazně ovlivňují odlišný způsob jejich vnímání směřování země a zkušenost života v ní.⁸⁸ Přesto je však třeba se vymezit proti implicitním náznakům konceptualizací, jež skrze reprezentace „poražených“, které předpokládají rovný boj, připisují procesům mocenské vztahy zastírající spontaneitu a bezmeznou schopnost jednotlivců konat. Jsou to naopak právě disociované dopady globalizujících ekonomických mechanismů a politických vzorců, které konfrontují intenzivněji než kdy předtím centrální individualistické přesvědčení o vlivu osobní vůle a praktik, přičemž prohlubují odcizení a činí struktury ekonomických nerovností méně zřetelné. Relevance změn v případě Spojených států amerických je patrná s ohledem na fakt, že se zkoumaná země řadí mezi příjmově nejméně rovné z 23 nejbohatších států, které Wilkinson a Pickettová ve své vlivné studii podrobili analýze. Konsekvence socioekonomického stavu lze podle autorů skrze psychosociální explanace spojit mimo jiné s nárůstem významu společenského statusu ústícího do obav ze sociálního hodnocení, které probouzí pocity ohrožení příležitostí uchovat a nabýt postavení, ať už vnějšími, či vnitřními skupinami.⁸⁹ Socioekonomické křivdy nejsou sice jedi-

84 R. Wodak, *The Politics of Fear...*, 3-4.

85 R. Wuthnow, *The Left Behind...*, 159-164.

86 Hans Georg Betz, *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*, London: Macmillan 1994, 29-32; Jens Rydgren, „The Sociology of the Radical Right“, *Annual Review of Sociology* 33, 241-262: 247-250.

87 James Davison Hunter, *Culture Wars: The Struggle to Define America*, New York (NY): Basic Books 1991, 302.

88 James Davison Hunter – Carl Desportes Bowman, *The Vanishing Center of American Democracy: The 2016 Survey of American Political Culture*, Charlottesville (VA): Institute for Advanced Studies in Culture 2016, 41-42.

89 Richard Wilkinson – Kate Pickett, *The Spirit Level: Why More Equal Societies Almost Always Do Better*, London: Allen Lane 2009, 43.

nou hnací silou lidového apelu kulturní války, avšak poskytují ideální podmínky pro konstrukci narativu útlaku, jenž kvůli odlišným kulturním realitám odvozeným z náboženského prostředí a perspektivám závislým na statusu ve společnosti opět spadá do kulturní úrovně konfliktu.

Hlubší vhled do procesu kulturního štěpení se nabízí prostřednictvím návratu k Bourdieově teorii habitů, ve které jsou potenciální třídy ekonomického a kulturního kapitálu sounáležitě se souborem postojů a inklinací. Dílčí habitus, od kterého se odvíjí politické preference, je přímým důsledkem zkušeností asociovaných s podmínkami existence. Na rozdíl od klasické binárně substancialistické logiky však nelze přichylnost k politickým entitám redukovat na vztah bezprostředních materiálních zájmů a volebních preferencí. Naopak je záhodno se zaměřit na habituální dispozice, jež determinují praktický smysl jednotlivce k vylepšení své pozice, avšak také na linie předložené politickými stranami, které se na onen smysl pokouší navázat a zároveň jej subsumovat do obecnějšího projektu s velkou širší zájmů.⁹⁰ V dnešní době tedy následkem oživení kulturních struktur pod praporem politiky odlišností, kterou lamentující literární kritik Terry Eagleton nazývá „základní gramatikou ideologického boje“,⁹¹ je vytrhávána část obyvatelstva z jejich ekonomických zájmových skupin. Nečiní to však ze společenské třídy pouze sociální konstrukci či figuru kolektivní společenské imaginace, nýbrž skrze kontextuální sepjatost třídy s etnickými a kulturními ukazateli jsou obavy o její úpadek přesměrovány. Zakoušené objektivní aspekty vývoje skupiny se projevují jako vztahová realita založená na odlišnostech a rozdílech, která v důsledku utváří reprezentace a symboly vetkané do nástrojů klasifikačního boje představených výše.⁹²

Faktory vnímané ekonomické nespravedlnosti, hrozba ztráty svobody a ohrožení tradiční kulturní reality esenciální k vylepšení pozice jednotlivců situovaných v jistém společenském prostoru a revitalizaci prosperity obecně ve vzájemné souhře utváří identitu masové podpory programu. Chápání sebe a stejně smýšlejících jednotlivců jako obětí pronásledování za sdílené hodnoty lze nadále kultivovat právě prostřednictvím narativu útlaku, a přitom tak vytvářet solidaritu v rámci skupiny sdružené stejnými symboly identity a zkušeností strachu vstříc mobilizaci k politické akci.⁹³ Proces instrumentalizace křivdy však nezahrnuje pouze hrozbu, která nastane v budoucnu, pokud nezíská moc správná politická strana. Naopak diskurz konzervativních elit proces zpřítomňuje konstrukci reprezentace heroických občanů, jež navzdory drtivému nesouhlasu mocné minority

90 Pierre Bourdieu, *Teorie jednání*, Praha: Karolinum 1998, 9-25.

91 Terry Eagleton, *Idea kultury*, Brno: Host 2001, 146.

92 Michael Halewood, „‘Class is Always a Matter of Morals’: Bourdieu and Dewey on Social Class, Morality, and Habit(us)“, *Cultural Sociology* 17/3, 2020, 1-17: 7.

93 J. D. Hunter, *To Change the World...*, 107-108.

usilují o pronesení svých názorů ve veřejné debatě nebo o specifický způsob života podle vlastních přesvědčení. Soubor obléhaných postojů je zpravidla zahrnut pod zastřešující označení „tradiční hodnoty“⁹⁴ a představuje sociálně konzervativní imperativy související s potraty, patriarchálními rodinnými vztahy a sexuální orientací.⁹⁵ Vyzývání daných hrozeb však nelze zcela odloučit od aktérství a interpretovat jej ve smyslu uměle stvořeného objektu pobouření, tedy symbolického červeného pláště, jež by zběsilými pohyby usměrňoval nebohé sekce společnosti v plně determinované aréně politické koridy až k nevyhnutelnému stavu dominance. Zahrnutím interakčního aspektu vztahu části obyvatel s osvícenými, intelektuálními špičkami, jež se v klasifikačním boji nezdráhají uchýlit k přívlastkům blížícím se svou formou krajně pravicové deskripci střetu civilizací při popisu zpátečnických, tmářských, či nenávislných „zapomenutých“, nabývá příběh odcizení konkrétnější kontury.⁹⁶ Střet se zjevným opovržením a nekonzistencí politického středu například při rýsování hranic racionální debaty v idealizované občanské společnosti liberálního zřízení činí pro materiálně deprivované konzervativní věřící nekonformní rámec dostupnou možností, jak se bránit proti negativnímu hodnocení a usilovat o zachování sociálního postavení. Normativní požadavky, které se pokouší přetvořit nárok na absolutizaci náboženské morality, jež dlouhá léta symbolizovala privilegované postavení specifické skupiny, tak spouští reakci vhodnou pro další rozvíjení mobilizujícího narativu.⁹⁷

Součinnost zkušeností materiálních podmínek s konfrontačními projevy ambivalencí a vzájemným pnutím ideálů sebepojetí takzvaných moderních společností v prosloveh liberálních elit odkrývá prostor pro reinterpretaci konceptů a proměnu normativních závazků k tomu, co má konstituovat onu společnost nového typu.⁹⁸ Přestože konzervativní diskurz

94 Mike Pence, „2018 Commencement Address – Mike Pence“, [záznam projevu, online], *Hillsdale College*, <https://www.youtube.com/watch?v=8W11MmIgGvI&ab_channel=HillsdaleCollege>, 13. 5. 2018 [5. 3. 2022], 0:40:45-0:41:20.

95 R. Wuthnow, *The Left Behind...*, 116-140.

96 Ben Smith, „Obama on small-town Pa.: Clinging to religion, guns, xenophobia“ [online], *Politico*, <<https://www.politico.com/blogs/ben-smith/2008/04/obama-on-small-town-pa-clinging-to-religion-guns-xenophobia-007737>>, 11. 4. 2008 [3. 3. 2022]; John Bowden, „Clinton: I won places moving forward, Trump won places moving backward“ [online], *The Hill*, <<https://thehill.com/homenews/campaign/378070-clinton-i-won-places-moving-forward-trump-won-places-moving-backward>>, 13. 3. 2018 [3. 3. 2022].

97 Jürgen Habermas, „‘The Political’: The Rational Meaning of a Questionable Inheritance of Political Theology“, in: Eduardo Mendieta – Johnathan VanAntwerpen (eds.), *The Power of Religion in the Public Sphere*, New York (NY): Columbia University Press 2011, 15-33: 25-28.

98 Peter Wagner, *Modernity: Understanding the present*, Cambridge: Polity Press 2012, 20-23.

poukazující na vytlačování názorového proudu na okraj veřejné sféry vyzývá spíše k návratu, nežli k reformě, následně rámování situace v jazyku diskriminace nasvědčuje odlišnému směřování kritiky. Apel na pocítované praktiky umlčování, jež jsou zpravidla označovány jako „kultura rušení“⁹⁹ či „politická korektnost“¹⁰⁰ se ale nevztahuje na ochranu vyjádření socio-ekonomické a jiné nespravedlnosti subalterních jednotlivců a komunit, nýbrž je odrazem čerstvých pokusů o fragmentaci autonomie a absolutizaci její části s vidinou poskytnutí záštity výrokům, které amplifikují existující hierarchické struktury na úkor etnických, náboženských a sexuálních minoritních skupin. Konkrétně se tento trend projevuje v kritice evangelikálního lídra Jerry Falwella Jr., jenž v rámci vystoupení na jedné z každoročních *Konferencí konzervativní politické akce* rozšiřuje narativ útlaku do jemu vlastní akademické oblasti a zahrnuje jej pod hlavičku útoku na svobodu projevu. Identifikuje v ní svůj dojem procesu izolace konzervativních akademiků a studentů, a tedy cíleného umlčování nepohodlných postojů a vědění ve veřejném diskurzu.¹⁰¹ Falwellův příspěvek v tomto kontextu otevírá další významovou úroveň a z pozice výrazně zúžené interpretace individuální autonomie opírá svou obhajobu o hrozbu moderní instituci *par excellence*, tedy principu objektivnosti vědy či tolerantní vědecké diskuse, jejíž degradaci připisuje původ „šílené“ ekologické agendy. Podobná forma diskurzu ukazuje, že přes všechny nostalgické myšlenky návratu původního tradičního řádu konzervativní kulturní program směřuje spíše k alternativní interpretaci modernity. Přestože se pokouší o kulturní změnu a prolomení opresivní modernity, morální požadavky, které alternativní vize prosazuje, jsou nezbytně formulovány tak, aby rezonovaly se současným statusem quo a zachovaly si přijatelnost pro jedince žijící v něm.¹⁰² Útočiště a infrastruktura pro kritiku a konzervativně křesťanskou interpretaci konceptů, prostřednictvím kterých jsou komunikovány normy, leží v alternativních strukturách konzervativní mediální sféry

99 Ted Cruz, „Signs of the apocalypse...“ [online], *Twitter*, <<https://twitter.com/tedcruz/status/1280639317426294791>>, 8. 7. 2020 [27. 1. 2022].

100 Ted Cruz, „FULL TEXT: Ted Cruz's 2016 Republican National Convention Speech“ [online], *ABC News* 2016, <<https://abcnews.go.com/Politics/full-text-ted-cruzs-2016-republican-national-convention/story?id=40768272>>, 21. 7. 2016 [27. 2. 2022].

101 Jerry Falwell, „CPAC, Donald Trump Jr. and Others“ [záznam debaty, online], *C-SPAN*, <<https://www.c-span.org/video/?458347-38/cpac-donald-trump-jr&event=458347&playEvent>>, 1. 3. 2019 [6. 3. 2022], 0:02:19-0:03:42.

102 Robert Wuthnow, *Communities of Discourse: Ideology and Social Structures in the Reformation, the Enlightenment, and European Socialism*, Cambridge – London: Harvard University Press 1989, 3-4.

a akademického prostředí křesťanských univerzit, mezi něž patří také jeho vlastní *Liberty University*.¹⁰³

Budování alternativních struktur však rovněž poskytuje výpověď o vývoji politických ambicí konzervativních křesťanů. Hegemonický blok, který se pokouší zpochybnit zejména kulturně-morální dimenzi politického středu, není ve svých zájmech natolik sjednocený, jak by se mohlo z klasické a nadále určující teze Jamese Davisona Huntera jevit.¹⁰⁴ Úžeji koncipovaný model střetu organizačních elit tak nabízí příležitost pouze k uchopení zájmu křesťanské složky překonat hostilní kulturní prostředí a „ztrátu společenského projevu náboženství“¹⁰⁵ skrze pokládání symbolických základů pro univerzalizaci morality a exkluzivistické identity. Letmý pohled na materiální aspekty kulturního konfliktu však odhaluje, že jejich vazby na ekonomicky konzervativní kruhy, jak poukazuje vyjádření Bannona,¹⁰⁶ jsou v mnoha ohledech narušeny. Pravděpodobně z důvodu silné afinity mezi ideologickými celky to ale v důsledku nic nemění na přetrvávající křesťanské, a především evangelikální podpoře kompetitivního individualismu. I přes populistický nádech diskurzu náboženských elit tedy nelze hovořit o transformaci postoje směrem k sociálnějším formě produkce a částečné změně interpretace svobody ve smyslu přístupu ke zdrojům, jak lze pozorovat například u rodinné sociální politiky polské katolické pravice.¹⁰⁷ Přesto však historicky těsná vzájemná spolupráce mezi oběma frakcemi, jež byla extenzivně popsána Kevinem Krusem¹⁰⁸ a která dala vzniknout deregulovanému prostředí s podrytými odborovými strukturami, je ve světě kosmopolitního korporativismu pravděpodobně minulostí. Tento vývoj, jak bylo naznačeno, neznamená bezprostřední úpadek proti hegomonním silám, ale naopak z důvodu zintenzivnění vzorců odcizení vlévá do obměněné kritické formace novou energii, jež podpořena nacionalistickými a nativistickými proudy usiluje o obnovení institucionální a ekonomické základny.

103 Nicole Hemmer, *Messenger of the Right: Conservative Media and the Transformation of the American Politics*, Philadelphia (PA): University of Pennsylvania Press 2016.

104 Warren S. Goldstein, „The Dialectics of Religious Conflict: Church-sect, Denomination and the Culture Wars“, *Culture and Religion* 12/1, 2011, 77-99: 94.

105 Olivier Roy, *Holy Ignorance: When Religion and Culture Part Ways*, New York (NY): Oxford University Press 2010, 5-9.

106 S. Bannon, „Human Dignity Institute...“.

107 Ryszard Bobrowicz – Mattias Nowak, „Divided by the Rainbow: Culture War and Diffusion of Paleoconservative Values in Contemporary Poland“, *Religions* 12/3, 2021, 1-26: 11.

108 K. M. Kruse, *One Nation under God...*, 38.



SUMMARY

Resentment and Resistance: The Construction of Alternative Modernity and the Mobilization of American Conservative Believers

This article explores much debated contemporary development in the contestation of the dominant, liberal interpretation of modernity by conservative Christians in the United States through counter hegemonic discourse that is deployed in the political arena and facilitates broader cultural struggle. The examination combines the analysis of discourse from the extensive corpus of data produced by five elite actors in the American religious and political milieu and its interplay with the socioeconomic factors of their constituency on the one hand and the institutional and historical context of accounts. Following in the footsteps of critical sociology of religion, emphasis was placed on processes through which the actors establish a claim for power and legitimize the application of moral rationality as the different path to modern society. Employment of discursive instruments in form of myths, narratives, and negative representations tied to specific religious language, is not only showing the permeability of the church-state separation in supposedly secular political arrangements. More importantly, it is unrevealing the authoritative, mobilizational power of the religious matrix of emotionally motivating meanings and identity-making narratives in face of shortcomings and crises of the hegemonic socio-political constellation. In this manner, it serves as a tool to challenge established interpretations of commitments to freedom and equality, or in many instances reinterprets them to legitimize policy entailed in the notion of collective morality. However, this considerable engagement also creates points of contention in society and in religious formations, which leads to their fragmentation between different interpretations of such commitments.

Keywords: alternative modernity; resentment; alienation; conservative Christianity; identity construction; hegemony

Department for the Study of Religions
Faculty of Arts
Masaryk University
Arna Nováka 1
602 00 Brno
Czech Republic

ALEŠ HODES
ales.hodes@mail.muni.cz