

Rovni před Bohem: Evangelikální barvoslepost a neoliberální governmentalita

Equal before God: Evangelical Colorblindness and Neoliberal Governmentality

Aleš Hodes, FF MU, Ústav religionistiky
e-mail: ales.hodes@mail.muni.cz

Abstract

The essay is concerned with the examination of white evangelical discourse surrounding the institutional application of findings emerging from the comprehensive academic project of *Critical Race Theory*. The outrage and resentment that was unleashed, especially toward a thesis about systemic racism seeping through different layers of society and its administrative settings resulting in a socioeconomic disadvantage of ethnic minorities, is conceived from a Foucauldian perspective of religiously legitimated and disciplined, neoliberal governmentality. This presented argument supported by public statements of the *Southern Baptist Convention* and other evangelical activists, proposes evangelical individualistic theology and morality, in addition to disciplinary techniques of “responsibilization” as the underlining habitual reasons behind anti-structuralist attitudes of evangelical Christians toward racism.

Keywords

white evangelicals, critical race theory, disciplining of body, colorblindness, neoliberal governmentality, personal responsibility

Klíčová slova

bílí evangelikálové, kritická rasová teorie, disciplinování těla, barvoslepost, neoliberální governmentalita, osobní zodpovědnost

Úvod

V posledních letech, především od druhé poloviny minulého desetiletí,¹ zachvátilo podstatnou sekci americké společnosti až příliš povědomé rozhořčení rozléhající

¹ Vzestup této reakce proti kritické rasové iniciativě lze datovat v souvislosti s úspěchem specifického politického hnutí zvaného *Tea Party* v rámci Republikánské strany předcházející a do velké míry umožňující zvolení Donalda Trumpa republikánským prezidentem Spojených států. Političtí představitelé hnutí, jež se postupem času prolulo s jádrem Republikánské strany a jehož postoje či rétorika dnes stojí v centru republikánské mainstreamové ideologie (Schnabel, 2014: 604–624), získali v tuto dobu nevidanou prominenci uvnitř strany a koordinovali reakční diskurz a legislativní akcí. Tento krok příliš nevystupoval z agendy hnutí, které se svou nativistickou argumentací poukazující na etnicky vrozené či kulturně hluboce zakořeněné negativní vlastnosti a hodnoty minoritních skupin

se po částech veřejné sféry a připomínající nedokončený proces společenské reflexe plynoucí z dominantní interpretace historických zkušeností. Vlna odporu a vnímané křivdy se zvedla v reakci na postupnou aplikaci základních principů tzv. „kritické rasové teorie“ a předně teze o strukturální rasové diskriminaci ústící do současné socioekonomické nerovnosti.² Ústřední součástí této vlny pobouření byly konzervativní křesťanské aktivistické skupiny a bílé evangelikální denominace.³ Ty kromě určité vnitřní debaty a hlasování o přípustnosti daného rámce pro vytváření vědění a také společenské reflexe opresivní minulosti na základě tělesné konstituce přispěly svým tlakem ke konkrétním politickým změnám (Southern Baptist Convention, 2019). Materializací této reakce bylo vydání exekutivního nařízení nazvaného *Executive Order on Combating Race and Sex Stereotyping* bývalého prezidenta Spojených států Donalda Trumpa. Výnos zabráňoval aplikovat dle oficiálního znění dokumentu „rozdělující koncepty“ vycházející z kritického okruhu bádání, jako například „nevědomá zaujatost“ či „rasová senzitivnost“, v rámci školení v prostředí federálního aparátu (Trump, 2020).⁴

Samotná senzitivita k rasovým problémům není v souvislosti s evangelikalismem nic nového, a jak tvrdí některé studie (Emerson & Smith, 2000; Tranby & Hartmann, 2008), je možné ji vysledovat až k specifickým prvkům identity, ale i k morálním elementům protestantské, evangelikální doktríny. Odkaz evangelikálních církví v rasové otázce je ambivalentní, ať už v případě tvárnosti doktrinálních a symbolických zdrojů, či jejich historického využití a zpracování do praktických a populárních forem diskurzu. Náboženské symbolické nástroje byly tedy využity k legitimizaci rasové hierarchie, jež se formálně promítla v legislativním zakončení rasové segregace, avšak figurovaly také v racionalizaci rovnosti před

zakládalo svůj program na sentimentu ekonomického a společenského úpadku americké společnosti. Ten se má zakládat právě na těchto charakteristikách údajně nové etnický homogenní kompozice země (Williamson, Skocpol & Coggin, 2011: 32–35).

² Kritická rasová teorie vznikla nejprve jako program intelektuálního a akademického hnutí v rámci Harvardské právní školy na konci 80. let minulého století. Ten se vyznačoval svou kritikou liberálního, údajně neutrálního pojetí práva a bezzlobou legislativních změn vycházejících z Občanského hnutí. Program navazoval na předchozí kritické právní zkoumání tím, že se snažil „vyvrátit zdánlivě hodnotově neutrální postoj práva a odhalit jeho hluboce politickou roli při udržování nespravedlivého společenského řádu.“ Navíc se však také pokoušel vnést světlo do procesu „vytváření rasové moci a konstituování rasových subjektů.“ (Ansell, 2008: 344). Postupně se tento proud akademické tvorby kritického vědění rozšířil do mnoha dalších oborů a polí zkoumání, následkem čehož se rozšířilo také studium dříve nepřilíh studovaných témat „imigrační teorie a politiky, jazykového práva, diskriminace na základě národnosti a práv původních obyvatel“. Zařazení problematik genderu a sexuality poté pomohlo k důležitému „ocenění intersektionality spolu s důraznějším antiesencialismem, (...) což zproblematizovalo předpoklad jednotné menšinové zkušenosti nebo jediného hlasu menšiny“ (Ansell, 2008: 346).

³ Kategorie bílých evangelikálů je běžně využívaným označením z toho důvodu, že v americkém kontextu evangelikální, ale i obecně křesťanské denominace jsou historicky silně segregované, a často tak vytváří rasově monolitické církve, které sice mnohdy sdílí teologické doktríny, ale svými kulturními a politickými inklinacemi jsou velmi odlišné. Martin Luther King dokonce hovořil ve slavném výroku o nedělní bohoslužbě jako o nejvíce segregované hodině v Americe. Data z roku 2014 tuto skutečnost potvrzují, když identifikují 80 % amerických věřících jako navštěvující kongregace, kde alespoň 80 % členů patří do jedné rasové či etnické skupiny, přesto však ukazují také trend k větší rasové rozmanitosti (Lipka, 2014).

⁴ Exekutivní rozkaz se vztahoval pouze na tuto malou část problematiky. Rétorika konzervativních politiků i náboženských lídrů pokrývá také součásti antirasistického diskurzu, které jsou s *kritickou rasovou teorií* pouze volně spojeny, jako například žurnalistický *The Project 1619* zaměřující se na kritickou konfrontaci americké rasové intolerantní minulosti (Charles, 2019).

Bohem a stály tak u zrodu abolicionistického hnutí ve středu protestantských denominací (Butler, 2021).⁵ Současná debata ohledně rasové problematiky se však v širší americké společnosti již neodehrává v rámci explicitní opozice mezi postoji rasové rovnosti a hierarchie závislé na interpretaci biblických úryvků.⁶ Původní rámování konfliktu zaniklo s přijetím antidiskriminační legislativy *Zákonu o občanských právech z roku 1964*, nyní naopak přechází do sporu mezi individualistickým a strukturalistickým pojetím rasové diskriminace (Tranby & Hartmann, 2008: 343–346). Přesněji ve střet perspektiv, které nalézají příčinu rasismu buďto v hříšném jednotlivci, či naopak ve struktuře kulturních institucí a mocenských vztahů, v nichž hrají ve Spojených státech náboženské denominace stále významnou roli. Příklon evangelikálních věřících k individualistickému pojetí problematiky předjímá také jejich postoj vůči rasové socioekonomické nerovnosti. Tento posun v diskurzu, jenž se projevuje odmítavou reakcí na pokusy o kritickou reflexi problematiky a navrhovaná strukturální řešení, odkrývá významnou sociopolitickou rovinu rasové klasifikace implicitně přetrvávající v kulturních strukturách americké společnosti.

V následujícím textu bude prozkoumán odpor současných evangelikálních církví a aktivistických skupin vůči kritické rasové teorii na základě tří bodů, které odrážejí témata spjatá s teologickým a sociopolitickým kontextem problematiky. Dané části problematizují nejprve individualistickou teologii stojící za označením rasismu jako hříchu jednotlivce. V návaznosti na to je prozkoumána také náboženská legitimizace osobní zodpovědnosti a její šíření skrze takzvané disciplíny těla. Závěrečná část je věnována ozřejmění způsobu, jak dynamiky disciplinace vycházející z širších institucionálních a kulturních lokalit ústí do případu náboženského a kulturního zvýznamňování důvodů socioekonomické nerovnosti mezi etnickými skupinami. Text eseje je pojat především jako nahlédnutí problematiky skrze teoretické konstrukce Michela Foucaulta a na něj navazujících badatelů. Jeho koncepce biopolitiky a governmentality byly v minulosti spojovány s problematikou rasismu v moderních národních státech (Šlesingerová, Hamar & Szálo, 2007; Bhandaru, 2013). Následující strany usilují o obohacení tohoto studovaného spojení implementací náboženských institucionálních a diskurzivních formací evangelikálního hnutí, jež je známo svou rétorikou úzce spojenou s problémem rasy. Tento krok je podniknut skrze rámec foucaultovské

⁵ Některé evangelikální denominace, jež byly angažovány v hnutí za zrušení otroctví, zakládaly svůj postoj na doktrinální opozici vůči polygenismu. Ten se zakládá na myšlence vycházející z evolučních teorií 19. století, v nichž racionalističtí sekularisté tvrdili, že lidské rasy mají oddělený původ a různé atributy a že lidstvo se vyznačuje extrémní rozmanitostí, což ve Spojených státech vedlo k legitimizaci rasové nerovnosti, ale také například k podpoře výzkumu eugeniky. Vystupování proti této racionalizaci vycházelo zejména z pozice starozákonní mytologie, která byla naopak kompatibilní s monogenismem, tedy původem všech ras z jednoho zdroje, tedy potomstva Adama a Evy (Turner, 2008: 6–7).

⁶ Jednou z obvyklých legitimizací otroctví na základě exegeze biblických úryvků byla před jeho zrušením genealogická interpretace příběhu syna Noema, Cháma, jenž svým proviněním uvrhl prokletí na celý svůj rod (Gn 9,25–27). Larry R. Morrison (1980: 18) ve své práci cituje výklad episkopálního kněze Fredericka Dalcha z Jižní Karolíny z roku 1823: „Proctoví o Noemovi“, pokračoval Dalcho, „se mělo naplnit nikoli na jmenovaných osobách, ale na jejich potomcích. Celé kanaánské plémě bylo vystaveno maledikci“. Kanaanovi potomci, Afričané, tedy měli být „služebníky služebníků“, neboli, jak vysvětlil Dalcho, „nejnižším stavem otroctví, otroky“, potomkům Šema a Jafeta, dnešním Židům a křesťanům. Pamflet pak vymezil jednotlivé části světa obývané Noemovými syny, aby dokázal, že se proctoví skutečně naplnilo.“

teoretické tradice pěstování disciplíny, která je v oblasti náboženské činnosti obvykle spojována právě s evangelikalismem (Ghatak & Abel, 2013). Při budování argumentace byly využívány příklady současného diskurzu denominace *Jižní Baptistické konvence* a jiných aktivistických postav z amerického evangelikálního hnutí. Jejich vyjádření a racionalizace odporu přenášejí významy, jež je možné nahlížet jako způsoby legitimizace a konsolidace rasového statusu quo.

Rasová diskriminace jako hřích jednotlivce

Světónázory a myšlenky vztahující se k uspořádání či normativní regulaci společnosti, jež vychází z tradic obecně označovaných za náboženské, se nevytrácí z veřejné sféry (Casanova, 1994; Berger, 1999). Naopak i přes triumfalistickou sekularistickou ódu o racionální deliberaci se mnohdy nezadržitelně a nepřehlédnutelně vynořují v diskurzu o moralitě a při vytváření národních identit.⁷ Kromě přímé politické účasti v souvislosti s mobilizací voličů a vlivu na účastníky legislativního procesu se tak podílí na produkci společenských struktur, které vyzývají kulturní hegemonie,⁸ či naopak legitimizují dominantní sociopolitické konstelace. Tento specifický a pro mnohé proponenty sekularizační teze nepředvídatelný vývoj však přímo zapadá do teoretických úvah Michela Foucaulta, který lokalizuje moc v moderních společnostech do společenských vztahů mezi lidmi, komunitami a institucemi. Právě tam se produkují, reprodukují a regulují řídicí zvyky, normy a tradice společnosti (Foucault, 1980). Proto také v této oblasti můžeme hledat místo evangelikalismu v problematice rasy.

Postoj bílých evangelikálních pastorů a vůdců kongregací, jež v minulosti posvěcoval rasový řád na základě esencialistické myšlenky sakrální přirozenosti hierarchie a také například vyřazením mezirasových svazků z této specifické kategorie, prošel v rozmezí posledního půl století významnou proměnou. Rozdíl mezi tradiční, biblickou či posvátnou přirozeností a neautentickou, sekulární a amorální konstrukcí již není diskurzivní linií, na které je vykreslen přístup evangelikálních křesťanů k rasové problematice. V tom se odlišuje vývoj problematiky rasy například od debaty ohledně sexuality, kde je dichotomie přirozeného svazku a deviantního spojení stále přítomna.⁹ V současnosti je

⁷ Někteří prominentní modernizační teoretikové pracující se západním modelem pokroku pod vedením instrumentální racionality a individuální svobody, který difúzním procesem postupně pronikne do všech koutů světa, po vzoru Maxe Webera (Weber, 2003/1904: 182), jenž však připouštěl nestabilitu režimu sekulární racionality a možnost vzestupu „nových proroků“, věstili brzký pád náboženství do propasti irelevance (Parsons, 1971; Rawls, 1971; Bruce, 1998).

⁸ Pojem kulturní hegemonie vychází původně z analýzy italské fašistické společnosti, kterou vyprodukoval filozof a sociální teoretik Antonio Gramsci při snaze pochopit příklon italské pracující třídy k fašistické ideologii, jež explicitně vystupovala vůči zájmům samotných pracujících. Tento koncept byl později adaptován kulturní sociologií, přičemž za nejpřesnější lze považovat definici z pera Stuarta Halla (2016: 169–170), který jej vymezuje jako: „způsob, jakým prvky, které politicky vládnu a ideologicky dominují, dosahují toho, že jsou schopny mobilizovat společenské síly na svou podporu; mobilizují, kolonizují, začleňují, uchvacují, obcházejí nebo zadržují ty prvky, které jsou nezbytné k tomu, aby do sebe vtáhly a udržely si podporu částí společenských vrstev“.

⁹ Argument evangelikálů namířený vůči sexuálním minoritám definuje sexuální vztah mezi stejnými pohlavími jako transgresi přirozeného, Bohem stvořeného řádu, kterou na základě této logiky klasifikují do kategorie sexuálních deviací. Známy evangelikální lídr Franklin Graham (2018a) například v závislosti na jím citovaných „vědeckých“ poznatcích a v souvislosti s touto transgresivní logikou srovnává sexuální styk mezi páry stejného pohlaví s pedofilií. Vytváří tak legitimizaci pro svou

explicitní rasová diskriminace v podobě jednotlivých případů, ať už historických nebo současných, na osobní úrovni odmítána a zařazována do blíže nespecifikované kategorie hříchu. Tento bod byl zdůrazňován také v rámci rozsáhlého výzkumu evangelikálních věřících ve studii *Divided by Faith* badatelů Michaela Emersona a Christiana Smitha (2000), přičemž obdobná rétorika se objevuje téměř dvě dekády poté ve vyjádřeních spojených s debatou ohledně kritické rasové teorie. Specificky uzpůsobenou racionalizaci lze pozorovat v úryvku oficiální zprávy z každoročního setkání největší evangelikální denominace Jižní Baptistické konvence v roce 2019: „Samotná kritická rasová teorie a [koncepce] intersekcionality¹⁰ nestačí k diagnóze a nápravě základních příčin společenských neduhů, které identifikují a které jsou důsledkem hříchu...“ (Southern Baptist Convention, 2019). Pro pochopení posunu od diskurzu přirozenosti k tomu, který zdůrazňuje individuální hřích, je třeba se na celou věc podívat prizmatem sociopolitické proměny kulturních struktur a ideálů americké společnosti.

Odlíšný přístup k jednotlivci a jeho postupné upřednostňování před společenským celkem je nepochybně jednou z hlavních změn většiny západních modernit, přestože často nebyl ve své úplnosti aplikován na všechny skupiny obyvatelstva (Stoeckl, 2017: 7–8). Nastoupení tohoto ideálu bylo však součástí monumentálnější proměny moci a vědění ve společnostech po celém světě. Přejchod od takzvané suverénní moci k biomoci znamenal také nástup odlišného přístupu vlády, který se v mnohém nezaměřoval pouze na společnost jako celek, ale také na jednotlivce a regulaci či udržování jejich životů.¹¹ Její skrytá a všeprostopupující kontrola života závisí na utváření živých subjektů tím, že se stává nezbytnou funkcí, kterou každý jedinec přijímá z vlastní vůle. Regulace sociálního života tedy působí z nitra jedince, který je akceptuje, interpretuje, absorbuje a opět artikuluje, přičemž integrace či exkluze, jakožto fundamentální akty kontroly, se taktéž postupně stávají zvnitřněné v subjektech samotných (Hardt & Negri, 2000: 23–25). Tato forma moci se velmi rychle uchytila

iniciativu k odepření občanských práv sexuálním minoritám stejným způsobem, jako byla lidská práva odepírána na základě údajně vědeckých procedur antropometrie.

¹⁰ Pojem intersekcionality, který se dostal do hledáčku konzervativních aktivistů až na konci druhého desetiletí 21. století, byl představen významnou právní vědkyní a občanskou aktivistkou Kimberlé Crenshaw již v roce 1989 v dnes již klasické esejí *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*. Její texty byly na jednu stranu kritickým počinem odhalujícím problémy analýzy vedené jednou osou diskriminace, tedy osou rasové diskriminace, a zároveň konstrukcí rámce pro zachycení všech dimenzí diskriminace. Předobrazem pro Crenshaw byla multidimenzionální zkušenost afroamerické ženy, která však byla v původním rámci analýzy odstraněna a nahrazena zkoumáním perspektivy privilegovaných členů v rámci diskriminované skupiny, tedy afroamerických mužů. Intersekcionalní zkušenost, jež afroamerické ženy zažívají, však podle Crenshaw nečiní pouze součet rasismu a sexismu, proto není možné aplikovat původní model. Podle rámce intersekcionality je tedy třeba brát v úvahu mnoho různých základů identity, když chceme zjistit, jak je sociální svět zkonstruován. Strukturální intersekcionalita je konvergencí rasy, genderu a třídy, avšak v každé z těchto sfér a v jejich různých kombinacích je oprese či řešení této oprese odlišné (Crenshaw, 1989: 140; 1991: 1244–1245).

¹¹ Biomoc jako základní princip „společnosti kontroly“ vyznačující se „zintenzivněním a zobecněním normalizačních aparátů disciplinarity“ popisují později s výhodou pozorování dalšího průběhu proměny governmentality sociologové Michael Hardt a Antonio Negri (2000: 23–41) v jejich významné knize *Empire*. Jejich vysvětlení se opírá o Foucaulta, ale pokouší se o opětovné zahrnutí materialistické složky do otázky vytváření sociálních bytostí. Ve snaze o popis imperiálních vztahů moci zobecňují biomoc jako protkanou v rámci „světové společnosti“, přičemž svou analýzou demonstrují, že „vytváření imperiálního řádu není omezeno pouze akumulací a globálním rozšířením [aspirujícího impéria], ale také na základě produkce a reprodukce biopolitického kontextu“ (Hardt & Negri 2000: 41).

v liberalismem inspirovaných demokratických režimech, které ve svém ideovém jádře zahrnují právě uchování života jednotlivce, především ve smyslu ochrany osobní svobody, jako nejvyšší cíl státního aparátu. V nastupujícím mocenském uspořádání, kde přímé represivní nástroje vlády již nejsou dlouhodobě udržitelným a žádoucím způsobem kontroly lidu, se biomoc ukázala být vhodným prostředkem k dosažení těchto liberálních ideálů (Bhandaru, 2013: 229). Ve snaze o zahrnutí co největšího počtu lidí pod normy zajišťující idealizovanou kategorii svobodných jednotlivců však biomoc nezbytně odlišuje životy, jež jsou hodné zachování. Předně se jedná o životy, které je možné integrovat pod vymezené normy, a zajistit tak svobodu pro ostatní.¹² Takto v minulosti ve Spojených státech vystupovaly zmíněné kategorizace částí populace jako přirozené či nepřirozené, anebo také stále užívané kategorie jako normální či deviantní, často inspirované vědeckými poznatky nebo legitimizované náboženským jazykem.

Současná rasová rétorika evangelikálních církví však nepracuje pouze s tímto jednoduchým konceptem svobody jednotlivce od vnějšího zásahu. Naopak, přebírá a legitimizuje svými náboženskými metaforami jeho specifické chápání spojené s ekonomicko-politickou ideologií neoliberalismu vyznačující se absolutizováním ideálů osobní zodpovědnosti a sebezdokonalování. Dané hodnoty jsou pěstovány prostřednictvím strategií, které ve svých přednáškách Michel Foucault (2008) souborně zahrnuje pod obecnější typ vlády, neoliberalní governmentality. Rozvinutí těchto myšlenek a jejich aplikace na současnou podobu hegemonních ideologických struktur, jež mimo jiné dominují také ve Spojených státech, boří poměrně zjednodušený, avšak široce přijímaný pohled (Rose, 1990; Lemke, 2002). Ten charakterizuje neoliberalismus pouze jako stažení vládnoucího aparátu z pozic sociálního státu a rozšíření volného trhu. Na první pohled zastřená, subtilnější schémata biopolitiky však aktivně podněcují jednotlivce, a pokoušejí se tak transformovat státní péči na sebestačnou zodpovědnost občanů, kteří jsou nuceni převzít odpovědnost za své chování a jeho důsledky ve jménu vlastní seberealizace (Rose, 1990: 263–264). V závislosti na představených principech udržování kontroly bude dále argumentováno stanovisko, jež v procesu rozšiřování a legitimizování normativních koncepcí biopolitiky přisuzuje nezanedbatelnou roli také protestantským kongregacím a jejich způsobům disciplinování těla.

¹² Tato volba není v současnosti samozřejmě podniknuta vědomě několika jedinci, jak tomu bylo například v případě některých etnických genocid minulosti, nejznáměji v souvislosti se systematickým vyvražďováním židovského a romského obyvatelstva nacistickými architekty holokaustu. Naopak, jedná se o selekci na jedné straně vedenou skrze kulturní struktury, jež především prostřednictvím negativní reprezentace znovuoobnovují sentimenty přirozených hierarchií, a na druhé straně poháněnou materiálním systémem zájmů o maximalizaci zisku, který využívá kulturní struktury k dosažení tohoto zastřešujícího cíle. Provázanost systému postaveného na materiálních zájmech omezené skupiny obyvatelstva a kulturních strukturách, jež s nimi sice nejsou zcela spjaté, ale přesto tento systém podepírají, lze zobecnit na příkladu vztahu globálního severu a globálního jihu. Sociolog Peter Wagner tvrdí, že charakteristiky, které se mnohdy označují za výkvět západní modernity, industrializace, pokroku či také boje dělnických hnutí a odborů, jako individuální svoboda, demokracie, rovnost, inkluзивita a sociální stát, byly doposud možné pouze na úkor vyřazení většiny světa z kategorie těl, jež si zaslouží tato privilegia. Právě vyloučení obyvatel a životního prostředí globálního jihu tak umožňuje jeho pokračující vykořisťování, které zajišťuje zachování (i když stále více nerovnoměrně distribuovaných) privilegií globálního severu (Wagner, 2016).

Disciplinování těla a ideál zodpovědnosti

Proces nabývání osobní zodpovědnosti za vlastní spásu má svůj předobraz ve středu reformní teologie, která zdůrazňovala aktérství jednotlivce očištěné od materiálních a společenských vazeb (Keane, 2007: 51–55). Právě v protestantské etice a myšlenkách predestinace, která zbavila hromadění materiálních statků dosavadních negativních konotací a z pozemského povolání učinila legitimní cestu ke spáse, Max Weber (2003/1904) nalézal živnou půdu pro růst kapitalismu v raně moderní evropské a poté také americké společnosti. Není tedy divu, že americké evangelikální církve napříč historií byly schopny spojit své morální lamentace ohledně úpadku tradičních hodnot se socioekonomickou situací některých obyvatel Spojených států a reprodukovat západní hegemonní hodnoty a individualizující normy. Co více, jak popisuje Talal Asad (1993), praktikováním náboženských aktivit a rituálů je formováno nové já, anebo, jak poznamenává ve světle koncepce governmentality Foucault (1979: 136), „krotké tělo“. Z toho vyplývá, že těla nejsou pouze čistě biologickou entitou, ale také „diskurzivními objekty“, prostřednictvím nichž si jednotlivci internalizují moc a vědění (Šlesingerová, Hamar & Szálo, 2007; Foucault, 1999). Tento argument je možné upřesnit skrze historickou analýzu industriální společnosti a antropologických změn v každodenním životě dělnictva z pera britského historika Edwarda Palmera Thompsona (2007). Thompson popisuje morální kritiku lenivosti v souvislosti s pro dělnictvo novým, časovým rozměrem práce a komodifikací této veličiny, jež se objevovala v kázáních puritánských, metodistických a evangelikálních pastorů. Byly to právě z křesťanského morálního hlediska nepatřičné či hříšné praktiky, které bránily dělníkům naplno zužitkovat svůj čas, a zasadit se tak o možnost vzestupu z chudoby. Takovým způsobem byla chudoba, a v důsledku také vykořisťování části obyvatelstva, nábožensky legitimizována, protože vycházela z lenivosti a amorálního, hříšného jednání jednotlivců. Zároveň s tím byly prostřednictvím kázání a specifického rozvržení náboženské výuky formovány nové zvyky dělnictva a vnucena také specifická časová disciplína (Thompson, 2007: 500–511).

Z historického exkurzu vystupují značné paralely k současnému stavu jak v případě iniciátorů a adresátů disciplinačních procesů, tak ve formě sdělení a využitých křesťanských tropů, jež je doprovázely. Dokonce lze říci, že evangelikální a metodističtí kazatelé industriální doby se svou individualistickou racionalizací problému dělnické chudoby a disciplinováním k internalizaci pocitu nedostatku času vydláždili cestu současné idealizaci osobní zodpovědnosti. Historický proces postupné sedimentace významů, jež otiskla tento diskurz do institucionálního rámce denominací, se tak v současnosti projevuje antistrukturalistickými postoji evangelikálů stavícím se proti legislativám na podporu etnických minorit. Pěstování individualistického já na cestě ke spáse a legitimizace osobní zodpovědnosti neoliberalní governmentality je v rámci kongregací obvyklým úkazem. Projevuje se například při propojení náboženských významů a neoliberalních hodnot svépomoci a sebezdokonalování skrze spirituální diskurz, ale také sdílenou ritualizovanou činností. Současné protestantské denominace či mnohé náboženské sociální organizace často hlásají rétoriku zmocnění se svého osudu na cestě ke spáse. V případě evangelikalismu je tento proces kultivován již v samotné koncepci znovuzrození, v anglickém jazyce označované přívlastkem *born-again*,

jako individuální zkušenosti osobního vztahu s Kristem, která vede k nabytí nového sebevědomí a převzetí ořezání osobního života. Tento proces doprovázený kulturou evangelikálních praktik, jež jsou samy o sobě značně individuálně pojaté, tak vyvíjí tlak na jednotlivé věřící, kteří přijetím nové identity a jejím opakovaným aktualizováním akceptují také ideály dominantní sociopolitické konstelace (Elisha, 2015: 44). Projevy dynamiky je možné nalézt v konkrétních formacích evangelikálních praktik, jako jsou například duchovní společenství pro fitness a dietu (Gerber, 2011) nebo duchovní terapeutické programy (Erzen, 2006). Ty sice vždy závisí na sociálních vazbách mezi věřícími (Elisha, 2015: 42–44), ale přesto je prostřednictvím nich znovu potvrzována fundamentální logika individualistické racionalizace, v níž úspěch závisí pouze na vlastní zodpovědnosti a neúspěch je známkou hříchu a zbloudění z této osobní cesty. Současná neoliberalní hegemonie kolonizovala různá pole kulturní produkce. Vzhledem k dlouhé řadě těchto institucí, do nichž se otiskla logika komodifikace a kompetitivního individualismu, může být složité určit, jaký podíl na přenos hodnot spjatých s neoliberálním řádem mají evangelikální praktiky ve srovnání s jinými entitami veřejné sféry (Calhoun, 2013: 60). Pokud však vezmeme v úvahu Weberem zkoumané vztahy elektivní afinity mezi kapitalismem a protestantskou etikou,¹³ tak je možné považovat evangelikální produkci za více než pouhou součást složité mozaiky vytváření kulturních struktur. V tomto smyslu a vzhledem k výše zmíněným hlubokým kořenům historické provázanosti evangelikalismu a morálního diskurzu individuální zodpovědnosti je možné podobnou formu hodnotové racionalizace chudoby považovat za jeden z klíčových faktorů přijetí neoliberálních legislativ.¹⁴ Přenesené se tedy jedná o jistý kulturní substrát vytvořený skrze evangelikální formy disciplinování těla a složený z internalizovaných ideálů individualismu a moralizovaných norem absolutizované osobní zodpovědnosti za socioekonomickou pozici.¹⁵ Především v partikulárních částech země, například v oblasti tzv. „Biblického pásu“, která se prokazatelně vykazuje intenzivní religiozitou obyvatel (Norman, 2018), poté dává

¹³ Elektivní afinita je koncept vnesený do sociálních věd Maxem Weberem při jeho pokusu popsat komplexní vztah mezi „protestantskou etikou“ a „duchem kapitalismu“. Tento vztah podle Webera závisel na oboustranném procesu vzájemné podpory, kdy zjednodušeně na jedné straně úspěšný kapitalista nachází náboženské ospravedlnění svého obchodního úspěchu v protestantské etice, a na druhé straně zbožný protestant nachází ve svém obchodním úspěchu světské znamení své náboženské spásy (Gorski, 2020: 7–8).

¹⁴ V případě amerického kontextu se jednalo zejména o legislativy znamenající rozložení státních sociálních programů, jež zprostředkovávají strukturální pomoc potřebným, či například podkopání zákonné ochrany odborových organizací, které kolektivně vyjednávají podmínky pracovníků. Právě architekti těchto politických kroků, které od 80. let začaly měnit ekonomické vztahy ve Spojených státech, mohli při jejich prosazování a následné obraně ve světle negativních efektů čerpat z již bílými konzervativními evangelikály položených kulturních struktur. Nejznámější z nich, spojenec „křesťanské pravice“ Ronald Reagan, byl znám míšením tropů občanského náboženství, evangelikálních racionalizací a neoliberální individualistické rétoriky (Schonhardt-Bailey, Yager & Lahlou, 2012).

¹⁵ Poměrně přímocharý popis historie vztahu volnotržní ideologie a evangelikálních denominací poskytuje přední historik Kevin M. Kruse z věhlasné Princeton University, který ve svém titulu *One Nation under God: How Corporate America Invented Christian America* nabízí hluboký ponor a kritickou interpretaci strategické, finanční podpory korporací směřované náboženským aktivistům. Autor popisuje, jak prostřednictvím nebyvalého toku kapitálu do malých, lokálních kongregací došlo k jejich rapidní expanzi a zároveň politizaci náboženských kázání již počínaje bojem proti sérii sociálních a regulatorních legislativ *New Deal*, jež byly v průběhu let 1933–1937 prosazeny tehdejšími prezidentem Franklinem D. Rooseveltem (Kruse, 2015).

vzniknout masové podpoře individualistického řešení sporných politických otázek, jež čerpají z tohoto společného ideového základu.¹⁶

Disciplinováním prostřednictvím ritualizované činnosti nebo diskurzu konstruujícího každodenní sociální realitu věřících, je v jistých oblastech intenzivněji utvářen specifický evangelikální habitus,¹⁷ tedy soubor dispozic založený na historických sedimentacích minulé zkušenosti zformované do sociálních struktur. Internalizované struktury poté poskytují formu, která tvaruje postoje evangelikálů při konfrontaci s problematikou systematického rasismu. Všudypřítomnost motivů osobního hříchu v diskurzu může poukazovat právě na intenzivnější proces disciplinování neoliberálními hodnotami zodpovědnosti za osobní hřích, ale také zodpovědnosti za vlastní socioekonomické postavení, které je obratem aplikováno i mimo sociální skupinu věřících. Teologický koncept osobní cesty ke spáse nastoupené skrze znovuzrození a opětovné převzetí kontroly nad svým životem tak slouží k racionalizaci dvojího aspektu rasového problému ve Spojených státech. Jednak formuje reprezentaci jednotlivce do kategorie hříšníka, jehož nenávistné činy vůči etnickým minoritám lze připsat pouze a jen osobnímu selhání, přičemž primární formou řešení je hrozba nadpřirozeného posmrtného trestu v případě, že jedinec nenastoupí cestu ke změně. Náznaky takového vysvětlení rasového problému je možné nalézt v závěrečném vyjádření ke kritické rasové teorii Jižní baptistické konvence: „Jedině evangelium Ježíše Krista uděluje moc změnit lidi a společnost, protože ten, kdo ve vás započal dobré dílo, bude jej vykonávat až do dne Krista Ježíše (Filipským 1:6)“ (Southern Baptist Convention, 2019). Řešení podle evangelikálů nelze hledat v implicitních sociálních normách, protože taková diagnóza by rozporovala logice morální autonomie, tedy schopnosti změnit své srdce a mysl skrze osobní vztah s Kristem. Částečný deterministický aspekt, který je v strukturálních teoriích bezpochyby přítomen, odebírá v černobílé perspektivě evangelikálů vinu za činy z beder jednotlivce a přenáší je do systému, a tudíž znemožňuje člověku nastoupit na cestu osobní duchovní nápravy. Navíc, individualistická teologie také umožňuje racionalizovat rasovou sociální nerovnost jakožto průvodní jev selhání jednotlivců, a dokonce i celých komunit. Tento druhý aspekt evangelikálního

¹⁶ Tato dynamika se projevuje ve volebních intencích obyvatelů států „Jihu“ většinou preferujících zejména republikánské kandidáty, přičemž data z roku 2014 přesněji demonstrují, že 40% podíl dospělé populace této oblasti se identifikuje s konzervativní a 32% s umírněnější pravicovou ideologií. Body jejich programů se vyznačují charakterem významně ekonomicky individualistických, tedy minimální federální zásahy a dekonstrukce sociálního státu; a kulturně konzervativním, tedy protiimigrační politikou založená na úzkém pojetí občanství, justiční systém preferující drakonické, retributivní tresty před rehabilitačním procesem, či exkluzivistické pojetí práv a svobod, zejména práv antidiskriminačních (Pew Research Center, 2014).

¹⁷ Pojem habitus má dlouhou historii sahající až k filozofickým spisům Aristotela. Současné využití v sociálních vědách však čerpá z jeho zpracování Edmundem Husserlem, Marcellem Mausseem a později také Mauriceem Merleau-Pontym, jejichž konceptualizace nakonec daly vzniknout nejznámější definici a aplikaci z pera Pierra Bourdieuho. Ten vznik a fungování habitu popisuje slovy: „Podmínky spojené s určitou třídou podmínek existence vytvářejí habitus [lze jej tedy chápat jako internalizované zkušenosti spjaté s určitými podmínkami existence, jako vtělená kultura a historie], systémy trvalých, přenositelných dispozic, které jsou předurčeny k tomu, aby fungovaly jako strukturující struktury, tj. jako principy, které vytvářejí a organizují praktiky a reprezentace... Jsou objektivně ‚regulované‘ a ‚pravidelné‘, aniž by byly jakýmkoli způsobem produktem poslušnosti vůči pravidlům, mohou být kolektivně organizovány, aniž by byly produktem organizujícího působení jednoho určitého člověka.“ (Bourdieu, 1990: 53).

individualismu, který přenáší část viny také na oběti diskriminace, je možné dále spojit s důležitými pojmy barvosleposti a bílé normativity.

Hřích odlišnosti: barvoslepost a bílá normativita

Pěstování osobní zodpovědnosti a přenášení individualistických významů v okruhu evangelikálních věřících se projevuje ve chvíli, kdy je navrhováno strukturální řešení problému, od kriminality až po sociální nerovnost, tedy oblastí, které jsou spojeny do termínu systematický rasismus. Jak bylo již výše naznačeno v souvislosti s působením biomoci, rasismus nelze nazírat ve své celistvosti pouze jako vedlejší produkt intencionální snahy institucí vytvořit v dominantním sociopolitickém řádu neoliberalismu zcela autonomního a zodpovědného jedince. Naopak podle některých teoretiků se jedná o pro tento systém nezbytný nástroj se symbolickou silou, která umožňuje odlišení a eliminaci „nezdravé“ části společnosti (Goldberg, 2009). Dochází tak k symbolickému násilí využívanému k nastolení poslušnosti, které působí nepozorovaně právě z toho důvodu, že se opírá o kolektivní očekávání či sociálně vstřípené víry (Bourdieu, 1998: 131). Jedná se tedy o jediné neoliberalní řešení neutuchajícího dilematu mezi humanistickým základem společnosti, jež si nadmíru cení života a snaží se jej v co největší míře udržovat, a biopolitickým násilím, které národní stát vykonává opuštěním části „nepřízřívobivých obyvatel“ (Šlesingerová, Hamar & Szálo, 2007: 18). Danou systémovou kontradikci lze vnímat v její fundamentální rovině jako střet práv a její neoliberalní symbolické „řešení“ jako snahu o zachování svrchovanosti absolutního práva na osobní vlastnictví, bez ohledu na to, jakým způsobem a na úkor koho bylo toto vlastnictví nabyto. Norma vznikající ve společnostech skrze působení institucí tedy slouží k tomu, aby mohlo být určeno, kdo by měl být „udržován při životě a kdo by měl být nechán zemřít“ (Bhandaru, 2013: 230). Onou normou v neoliberalní governmentalitě je nepochybně zmiňovaný ideál osobní zodpovědnosti, tedy přenesené, kdo nezvládne zajistit sobě a svým blízkým ekonomické podmínky skrze svou individuální snahu, nezaslouží si, aby jeho život byl státním aparátem udržován.¹⁸ Tento klíčový prvek, který známý sociolog a kritik neoliberalismu Pierre Bourdieu (2001: 25–31) označuje za neodarwinismus, však v americkém prostředí staví na ekvivalentním principu ležícím v srdci náboženského moralistického

¹⁸ Rámec, ve kterém jsou sociální normy vetkány do kulturních struktur a ovlivňují zdánlivě samostatné materiální procesy, je v diskurzu neoliberalismu odmítán a převeden hrubým ekonomistickým jazykem do dogmatu poptávky a nabídky, v níž se jednotlivec nestává ničím jiným než asociálním a akulturním subjektem, jehož jednání není zastřeno předchozími sociálními a kulturními vlivy. Ideologický základ neoliberalismu staví svou vizi na modelu nepřekonatelné hráze mezi ekonomickým a společenským, nebo jak tvrdí Pierre Bourdieu: „Implicitní filozofie ekonomie a vztahu mezi ekonomikou a politikou je politická vize, která vede k vytvoření nepřekročitelné hranice mezi ekonomickým, tedy regulovanými, plynulými a efektivními mechanismy trhu, a sociálním, kde vládne nepředvídatelná svévole tradice, moci a vášně.“ (Bourdieu, 2001: 29–30; Calhoun, 2013: 59). Pokud je produkce vědění strukturována v těchto kategoriích, lze rozumět tomu, proč proponenti neoliberalismu neberou vážně společenské náklady (sociální nerovnost na domácí i globální škále, nenávratné škody na životním prostředí) a sociální podmínky (přetrvávající symbolicky stvrzovaná nerovnost mezi majoritní společností a marginalizovanými skupinami minoritních etnik, nebo mezi globálním severem a globálním jihem), na nichž taková ekonomika stojí, případně proč jsou možnosti vývoje méně škodlivých alternativ, jež překonávají posátnou linii ekonomického a sociálního, téměř nevyhnutelně zatracovány (Calhoun, 2013: 58).

jazyka evangelikálů.¹⁹ Obecně jej lze popsat následujícím imperativem: kdo kvůli svým hříšným zvykům sejde ze své cesty ke spáse, nese za to zodpovědnost sám. Ten poté také obvykle obsahuje dodatek svépomoci, který jedince staví do role aktivního činitele, a svazuje tak soteriologický a materiální cíl, jehož je možné obdobně dosáhnout prostřednictvím vlastní proměny znovuzrození skrze cestu ke spáse a také cestu k pozemskému úspěchu. Obě dané implicitní normy stojí na předpokladu, jenž je akcentován jak v sekulárním, tak v evangelikálním diskurzu. Jedná se o tezi týkající se rovných příležitostí pro všechny obyvatele, která často v kontextu Spojených států dostává až mytologický nádech samozřejmé pravdy v označení „americký sen“.²⁰ Ve spojitosti s problematikou rasové ekonomické nerovnosti lze tedy slýchat od evangelikálních aktivistů: „Věřím v to, co Bůh říká v *Imago Dei*²¹, že každý z nás má vnitřní hodnotu bez ohledu na barvu své pleti. Všichni jsme byli stvořeni k obrazu Božímu.“ (Green, 2021). Na první pohled se jedná o vyjádření, které vystupuje proti vytváření esencialistických rozdílů mezi lidmi v závislosti na etnických znacích. V kontextu s odmítáním strukturálního řešení kritické rasové teorie však úryvek poukazuje na jev, který je obvykle nazýván barvoslepost, tedy proklamace toho, že neexistují rozdíly mezi etniky, a proto neexistuje ani žádná překážka pro dosažení současně náboženských a ekonomických cílů. V diskurzu evangelikálů se tak kombinuje dvojí přesvědčení, na jedné straně víra v rovnost příležitostí zakotvená evangelikální doktrínou v možnosti všech duší ke spáse. Na druhé straně také rovnost mezi etniky deklarovaná konceptem *Imago Dei*, a to jak vnitřní, na základě tělesných dispozic, tak v daném případě implicitně také vnější rovnost v systému. Tento barvoslepy postoj podepřený důrazem na individualismus a meritokratické hodnoty je však možný jenom kvůli tomu, že bílá rasová identita je natolik protkána v sociálních normách, hodnotách a strukturách, že její privilegovaný status se povětšinou pokládá za samozřejmý (Doane, 1997; Bonilla-Silva, 2006; Tranby & Hartmann, 2008: 347–348). Co více, kodifikované antidiskriminační zákony, jež řeší individuální instance rasismu, pouze poskytují další racionalizaci tomuto postoji,

¹⁹ Bourdieu popisuje mimo to ještě další čtyři charakteristické znaky americké kultury a společnosti, které umožňují prosperovat neoliberalismu a jeho projevům v podobě komodifikace, státní deregulace a kompetitivního individualismu. Jsou jimi zejména: (1) slabý stát, (2) extrémní rozvoj ducha kapitalismu a (3) kult individualismu, (4) vyzdvihování dynamiky pro ni samotnou (Bourdieu, 2001: 25–31; Calhoun, 2013: 60).

²⁰ Bruce Lincoln při zkoumání mytologizujících narativů a tropů kolujících v současné veřejné sféře v podstatě vztahuje tento proces k určitému druhu produkce ideologií, tedy vytváření ideálů, které reprezentují a reprodukují jisté společenské hodnoty. Mýty na základě toho postupně napomáhají k totalizaci, naturalizaci, racionalizaci a univerzalizaci ideálů ve veřejné sféře (Lincoln, 1989: 5–10). Americký sen lze v tomto případě chápat spíše jako mytologizovaný žánr, který ve svých různých narativních zpracováních zastírá fundamentální kontradike amerického ekonomického modelu. Na jednu stranu odráží ideály individualismu a neodarwinismu při cestě k materializaci snu, a zároveň implicitně ujišťuje o existující možnosti tento cíl dosáhnout, možnosti, která však byla postupným absolutizováním logiky individualismu do institucionálních struktur a konsekventním rozpuštěním sociálního státu odepřena většině obyvatel.

²¹ Latinský výraz *Imago Dei* se původně nalézá v následující pasáži z knihy Genesis: „Bůh stvořil člověka, aby byl jeho obrazem, stvořil ho, aby byl obrazem Božím, jako muže a ženu je stvořil.“ (Gn 1,27). Úryvek byl v historii využit skrze mnohé interpretace k různým legitimizačním účelům. Mimo jiné sloužil také při prvních argumentacích pro kodifikaci lidských práv v rámci křesťanského světa, v podání radikálně egalitářského hnutí Levellers z poloviny 17. století, zprvu tedy zejména ve spojitosti s politickými a materiálními právy (Foxley, 2013).

protože na ně může být poukázáno v opozici k navrhování dalších kroků při řešení přetrvávající rasové nerovnosti (Crenshaw, 1988: 1334).

Presvědčení o rovnosti příležitostí poté nutí evangelikály, a obdobně také mnohé jiné jedince spadající pod kulturně dominantní bílou identitu, hledat racionalizace jinde než ve strukturách. Nejčastěji je poté nalézán problém v srdcích jednotlivců, kulturních specifikách daných etnických skupin a v poslední řadě také v širší celonárodní perspektivě, zejména z důvodu rozšíření nebiblických postojů v populární kultuře a domnělé sekularizaci (Graham, 2018b).²² Tento barvoslepy postoj a hledání jiné nežli strukturální racionalizace poukazuje na to, proč mnozí evangelikálové označují kritickou rasovou teorii jako rozdělující společnost, či vytvářející rasové nesváry (Dobson, 2021). V jejich perspektivě neexistují dané subtilní rasové problémy ani v legislativním rámci, ani v kultuře, protože dominantní postavení jejich rasové identity se stalo natolik samozřejmou záležitostí, že jakékoliv její zpochybnění je označováno jako samotný čin rasismu a podněcování nepřátelství. Iniciativa je předána etnickým minoritám, které se musí přizpůsobit skrytým sociálním normám, jež však byly ustanoveny již od svého počátku institucemi odrážejícími zkušenost lidí patřících do skupiny zvýhodňované rasovou hierarchií. Vzdor etnických minorit, ať už na půdě akademické, intelektuální produkce vzešlé z kritické rasové teorie, či třeba v souvislosti s kolektivními akcemi Black Lives Matter, je v této barvoslepe perspektivě nahlížen jako útok na kulturní struktury, s nimiž není v zásadě nic v nepořádku. Naopak autorita těchto struktur je transcendována na úroveň nezpochybnitelné pravdy právě jejich spojením s pravdou náboženskou. Proto mnozí evangelikálové, například známý evangelikální aktivista John Dobson (2021), hovoří o kritické rasové teorii jako o pokusu přinést kulturní revoluci.²³ Tedy především jako o snaze uzmout kulturní dominanci bílé identity, a kromě toho také jako pokus narušit kulturní struktury a implicitní normy, jež byly po desítky let formovány vlivem evangelikalismu a obecně konzervativního křesťanství. Výrazně se tedy dostává do popředí myšlenka obrany společnosti, kterou obvykle doprovází spojení národní identity s takzvanými tradičními hodnotami vycházejícími z bílého evangelikálního prostředí (Gorski, 2017; Whitehead & Perry, 2020). V evangelikálním diskurzu je sice obvykle dominance bílé normativity a identity v kulturních strukturách skryta neviditelným pláštěm barvosleposti, ale přesto se vždy částečně projeví ve veřejných reakcích, například právě zde v případě odporu proti snahám reformovat implicitní kulturní, ale i rasový řád.

²² Dané racionalizace je možné vidět ve vyjádření významného evangelikálního lídra Franklina Grahama, který ve svém twitterovém příspěvku k násilí gangů odmítá strukturální socioekonomické řešení problému kriminality etnických minorit a namísto toho nachází jádro problému jednak na komunitní úrovni v případě nedostatku víry a tradiční rodiny, ale také na celonárodní rovině v hrozbě rozšiřujícího se sekularismu (Graham, 2018b).

²³ V této pasáži je slovní spojení kulturní revoluce, jak je to u konzervativních křesťanů zvykem, použito s antikomunistickými konotacemi, jež ji srovnávají s „bezbožnou“ maostickou kulturní revolucí. Staví tak na klasické a velmi úspěšné diskurzivní strategii „rudé hrozby“ (*red scare*), jež v sobě spojuje dvoji nebezpečí ztráty individualismu a nucené sekularizace společnosti, tedy strašáka paranoidní konstrukce, který sám o sobě legitimizuje existenci neoliberálního řádu (Hofstadter, 1996; Storrs, 2013).

Závěr

Článek problematizuje pozorovaný posun evangelikálních denominací od esencialistického postoje vůči rasové nerovnosti k odporu proti řešením přebývajících rasových problémů v sociální a kulturní struktuře. Představený argument směřoval k zahrnutí rysů protestantské individualistické morálky a příslušných technik disciplinace do předchozích analýz neoliberalní governmetaloty, jež svými charakteristickými prvky znemožňuje vyrovnat se s problémy strukturálního rasismu. Stěžejními prvky, na nichž se argumentace zakládala, byla distinktivnost daných náboženských praktik a diskurzů, které, jak bylo poukázáno, historicky pracovaly ve prospěch dominantních socio-politických zájmů o efektivní a poslušná „krotká těla“. Právě perspektiva vnímání vlastního já ve vztahu k okolnímu prostředí, utvářena zkušenostmi sociálního prostoru, ale také institucionalizovanými diskurzy, je projikována a zobecnována evangelikálními věřícími na zbytek společnosti. Především tedy formuje moralistický postoj k socio-ekonomické situaci etnicky minoritních jedinců a komunit, jejichž status a příležitosti jsou však převážně důsledkem specifických historických realit a dominantních strukturálních klasifikací. Tento nekritický pohled na strukturální těžkosti etnických minorit vychází jednak z internalizovaných individualistických hodnot, ale také z barvoslepeho vidění společnosti a kultury, která byla od samého počátku formována institucemi budoucími takzvanou bílou normativitu. Proto jakékoliv pokusy o nápravu, k nimž se řadí i akademická produkce kritické rasové teorie, se v jejich očích zdají být napadením tradičního kulturního prostředí, projevem nepřátelství či neochoty přizpůsobit se normám.

Na závěr je třeba říci, že představený argument nelze zobecnit na celé americké protestantské prostředí, ba dokonce ani na všechny evangelikální denominace. Přesto i zde je možné očekávat silnou internalizaci individualistických hodnot, které postupně pronikly do všech vzorců americké institucionální organizace. Nicméně je třeba předejít totalizujícím závěrům. Současné explicitní důkazy strukturálního násilí na minoritách, například při opakovaných policejních usmrceních, podněcují mnohé konzervativní evangelikály k reflexi a možnému přehodnocení dosavadního barvoslepeho postoje (Gjeltten, 2020). Protože jedinci vystaveni subtilní mocenské normativitě, jak v pozdějších spisech v reakci na kritiku připouští samotný Michel Foucault (Hall, 1996: 11–12), nejsou pouze bezmocnými subjekty, ale mimo sféru tvorby „krotkých těl“ prožívají také zkušenosti a skládají z nich odpovědi zpochybňující zdánlivě jednostranný proces disciplinace.

Bibliografie

Prameny

- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona*. Český ekumenický překlad (2008/1985). Praha: Česká biblická společnost.
- Dobson, J. (2021/8/1). *Protecting Our Children From Critical Race Theory*. Nalezeno [20.5.2022] na <https://www.drjamesdobson.org/newsletters/protecting-our-children-from-critical-race-theory>.
- Graham, F. (2018a/8/18). *Vatican Sec. of State, Cardinal Tarcisio Bertone, said in 2012*. [Twitter]. Nalezeno [20.5.2022] na https://twitter.com/Franklin_Graham/status/1030958783982460928.
- Graham, F. (2018b/8/20). *@ChicagosMayor @RahmEmanuel is 100% right about this*. [Twitter]. Nalezeno [22.5.2022] na https://twitter.com/Franklin_Graham/status/1031352632911319040.
- Green, L. (2021/7/30). *Critical Race Theory Debate Divides Christians: 'All of Us Have Intrinsic Value'*. Nalezeno [18.5.2022] na <https://www.foxnews.com/politics/critical-race-theory-debate-divides-christians>.
- Southern Baptist Convention (2019/6/1). *On Critical Race Theory and Intersectionality*. Nalezeno [17.5.2022] na <https://www.sbc.net/resource-library/resolutions/on-critical-race-theory-and-intersectionality/>.
- Trump, D. J. (2020/9/22). *Executive Order on Combating Race and Sex Stereotyping*. Nalezeno [16.5.2022] na <https://trumpwhitehouse.archives.gov/presidential-actions/executive-order-combating-race-sex-stereotyping/>.

Sekundární literatura

- Ansell, A. (2008). Critical Race Theory. In R. Schaefer (Ed.). *Encyclopedia of Race, Ethnicity, and Society* (pp. 344–346). Thousand Oaks: SAGE Publications.
- Asad, T. (1993). *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Berger, P. (1999). The Desecularization of the World: A Global Overview. In P. Berger (Ed.). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (pp. 1–18). Washington D.C.: Ethics and Public Policy Center.
- Bhandaru, D. (2013). Is White Normativity Racist? Michel Foucault and Post-Civil Rights Racism. *Polity*, 45(2), pp. 223–244.
- Bonilla-Silva, E. (2006). *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States*. Landham: Rowman and Littlefield.
- Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1998). *Teorie jednání*. Praha: Karolinum.
- Bourdieu, P. (2001). *Contre-feux 2: Pour un Mouvement Social Européen*. Paris: Raisons d'Agir.
- Bruce, S. (1998). *Conservative Protestant Politics*. New York: Oxford University Press.
- Butler, A. (2021). *White Evangelical Racism: The Politics of Morality in America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Calhoun, C. (2013). For The History of The Present: Bourdieu as Historical Sociologist. In P. Gorski (Ed.). *Bourdieu and Historical Analysis* (pp. 36–66). Durham: Duke University Press.
- Casanova, J. (1994). *Public Religion in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Crenshaw, K. W. (1988). Race, Reform, and Retrenchment: Transformation and Legitimation in Antidiscrimination Law. *Harvard Law Review*, 101(7), pp. 1331–1387.

- Crenshaw, K. W. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), pp. 139–167.
- Crenshaw, K. W. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), pp. 1241–1299.
- Dean, M. (1999). *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*. London: Sage.
- Doane, A. (1997). Dominant Group identity in the United States: The Role of Hidden Ethnicity in Intergroup Relations. *Sociological Quarterly*, 38(3), pp. 375–397.
- Elisha, O. (2015). Personhood: Sin, Sociality, and the Unbuffered Self in US Evangelicalism. In S. Coleman & R. I. J. Hackett (Eds.). *The Anthropology of Global Pentecostalism and Evangelicalism* (pp. 41–56). New York: New York University Press.
- Emerson, M. O. & Smith, Ch. (2000). *Divided by Faith: Evangelical Religion and the Problem of Race in America*. New York: Oxford University Press.
- Erzen, T. (2006). *Straight to Jesus: Sexual and Christian Conversion in the Ex-Gay Movement*. Berkeley: University of California Press.
- Foxley, R. (2013). *The Levellers: Radical Political Thought in the English Revolution*. Manchester: Manchester University Press.
- Foucault, M. (1979). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (1991). Governmentality. In G. Burchell & C. Gordon & P. Miller (Eds.). *The Foucault Effect: Studies in Governmental Rationality* (pp. 73–86). Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1999). *Dějiny sexuality: Vůle k věděni*. Praha: Hermann.
- Foucault, M. (2008). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-1979*. New York: Palgrave Macmillan.
- Gerber, L. (2011). *Seeking the Straight and Narrow: Weight Loss and Sexual Reorientation in Evangelical America*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ghatak, S. & Abel, A. (2013). Power/Faith: Governmentality, Religion, and Post-Secular Societies. *International Journal of Politics, Culture, and Society*, 26(3), pp. 217–235.
- Gjelten, T. (2020/6/6). *Evangelical Christians Grapple With Racism As Sin*. Nalezeno [22.5.2022] na <https://www.npr.org/2020/06/06/871014393/evangelical-christians-grapple-with-racism-as-sin>.
- Goldberg, D. T. (2009). *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Gorski, P. (2017). Why Evangelicals Voted for Trump: A Critical Cultural Sociology. *American Journal of Cultural Sociology*, 5(3), pp. 166–183.
- Gorski, P. (2020). *American Babylon: Christianity and Democracy Before and After Trump*. London: Routledge.
- Hall, S. (1996). Introduction: Who Needs 'Identity'?. In S. Hall & P. du Gay (Eds.). *Questions of Cultural Identity* (pp. 1–17). London: Sage Publications.
- Hall, S. (2016). Domination and Hegemony. In L. Grossberg & J. D. Slack (Eds.). *Cultural Studies 1983: A Theoretical History* (pp. 155–179). Durham: Duke University Press.
- Hardt, M. & Negri, A. (2000). *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hofstadter, R. (1996). *The Paranoid Style in American Politics and Other Essays*. Cambridge: Harvard University Press.
- Charles, J. B. (2019/8/20). *The New York Times 1619 Project Is Reshaping the Conversation on Slavery. Conservatives Hate It*. Nalezeno [16.5.2022] na <https://www.vox.com/identities/2019/8/19/20812238/1619-project-slavery-conservatives>.
- Keane, W. (2007). *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley: University of California Press.

- Kruse, K. M. (2015). *One Nation under God: How Corporate America Invented Christian America*, New York: Basic Books.
- Lemke, T. (2002). Foucault, Governmentality, and Critique. *Rethinking Marxism*, 14(3), pp. 49–64.
- Lincoln, B. (1989). *Discourse and the Construction of Society: Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification*. Oxford: Oxford University Press.
- Lipka, M. (2014/12/8). *Many U.S. Congregations Are Still Racially Segregated, but Things Are Changing*. Nalezeno [22.5.2022] na <http://pewrsr.ch/1vvzBpI>.
- Morrison, L. R. (1980). The Religious Defense of American Slavery before 1830. *The Journal of Religious Thought*, 37(2), pp. 16–29.
- Norman, J. (2018/4/6) *The Religious Regions of the U.S.* Nalezeno [21.5.2022] na <https://news.gallup.com/poll/232223/religious-regions.aspx>.
- Parsons, T. (1971). *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Pew Research Center (2014). *Political Ideology Among Adults in the South*. Nalezeno [18.5.2022] na <https://www.pewresearch.org/religion/religious-landscape-study/region/south/political-ideology/#demographic-information>.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rose, N. (1990). *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. London: Routledge.
- Schnabel, L. (2014). When Fringe Goes Mainstream Again: A Comparative Textual Analysis of the Tea Party Movements's Contract from America and the Republican Party Platform. *Politics, Religion & Ideology*, 15(4), pp. 604–624.
- Schonhardt-Bailey, Ch., Yager, E. & Lahlou, S. (2012). Yes, Ronald Reagan's Rhetoric Was Unique—But Statistically, How Unique?. *Presidential Studies Quarterly*, 42(3), pp. 482–513.
- Stoeckl, K. (2017). Political Theologies and Modernity. In K. Stoeckl & I. Gabriel & A. Papanikolaou (Eds.). *Political Theologies in Orthodox Christianity: Common Challenges - Divergent Positions* (pp. 15–24). London: Bloomsbury Publishing.
- Storrs, L. (2013). *The Second Red Scare and the Unmaking of the New Deal Left*, Princeton – Oxford: Princeton University Press.
- Šlesingerová, E., Hamar, E. & Szaló, C. (2007). Konceptualizace pojmů rasa a rasismus: Sociologický pohled. *Sociální studia*, 4, pp. 7–21.
- Thompson, E. P. (2007). Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism. In M. Lock & J. Farquhar (Eds.). *Beyond the Body Proper: Reading the Anthropology of Material Life* (pp. 495–511). Durham: Duke University Press.
- Tranby E. & Hartmann D. (2008). Critical Whiteness Theories and the Evangelical „Race Problem“: Extending Emerson and Smith's „Divided by Faith“. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47(3), pp. 341–359.
- Turner, B. S. (2008). *The Body & Society*. London: Sage Publications.
- Wagner, P. (2016). *Progress: A Reconstruction*. Cambridge: Polity.
- Weber, M. (2003/1904). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York: Dover Publications.
- Whitehead, A. & Perry, S. (2020). *Taking America Back For God: Christian Nationalism in the United States*, New York: Oxford University Press.
- Williamson, V., Skocpol, T. & Coggin, J. (2011). The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism. *Perspective on Politics*, 9(1), pp. 25–43.