

Mediace jako prostor pro druhého.

Distance i blízkost

František Burda

BURDA, F.: Mediation as a Space for the Other. Distance, and Proximity. *Studia Aloisiana* 1/2025.

In a world increasingly characterized by cultural, religious, axiological, and attitudinal diversity, the need for encounter, dialogue, and the mediation of potential—or even already manifest—tensions, contradictions, confrontations, and conflicts among rival or divergent perspectives is becoming ever more urgent. It is precisely on the phenomenon of mediation that this study focuses, aiming to offer a non-assertive and, if possible, non-moralizing Christian perspective on the internal nature of the phenomenon of cultural and religious mediation. The phenomenon of cultural and religious mediation belongs to what may be called the „signs of the times.” As such, it deserves analytical attention from Christian reflection. This study seeks to offer such reflection from the perspective of the theology of creation and the intra-divine relationships within the Trinity, combined with a mimetic analysis that reveals certain temptations to contaminate mediation with anthropological tendencies to objectify, colonize, and appropriate the other. The Trinitarian foundation of mediation opens up the possibility for a quiet, non-invasive offering of reflection—or a reading of reality—through the lens of Christian hermeneutics.

Keywords: mediation, Trinitarian theology, mimetic desire, kenosis, negative theology

Proč vedle sebe stavět kulturní fenomén mediace a jeho křesťanskou reflexi?

Když přemýšlíme o křesťanské perspektivě jakékoliv skutečnosti, která je součástí toho, čemu běžně říkáme kultura, tak můžeme být vedeni nevědomky určitou potřebou ideologické apropriace nebo teologicko-náboženského ko-

lonialismu. Potřebou do této skutečnosti vnést něco nového a přesvědčovat druhé ve prospěch přijetí nového postoje či pohledu. To však neznamená, že by tu nebyla možnost tiché neinvazivní nabídky reflexe nebo četby dané skutečnosti optikou křesťanské hermeneutiky, realizované bez toho, abychom do oné skutečnosti vnášeli cokoli navíc, co by už neobsahovala. V takovém případě by pak snad podobná četba mohla být přijata jako obohacující vhled, anebo by také přijata být nemusela, aniž by to jakkoliv vadilo. V našem světě, který je charakterizován stále různorodějšími kulturními, náboženskými, hodnotovými a postojovými diferencemi vystupuje stále zřetelněji do popředí potřeba setkávání, dialogu, a také mediace potenciálních či dokonce vyhřezlých napětí, rozporů, střetů a konfliktů různých rivalizujících či mimoběžných hledisek. A právě na fenomén mediace se zaměřuje naše studie, aby nabídla nenárokovou, a pokud možno, nemoralizující křesťanskou perspektivu vnitřní povahy fenoménu kulturně-náboženské mediace. Jestliže z křesťanské pozice nahlédneme na veškerou realitu jako na realitu stvořenou, do které je vepsán rukopis a povaha jejího stvořitele, jinými slovy vnitřní povaha jejího tvůrce, pak se to týká také veškerých fenoménů, které člověk vytváří.¹ Hovoříme o tzv. stopách Trojice ve veškerém stvoření (*vestigia Trinitatis*) a o otisku Trojice do lidských skutečností (*similitudo Trinitatis impressa*).² A v tomto kontextu nás nyní bude zajímat otázka, zdali a případně jakým způsobem se trojiční podstata architekta stvořené reality zrcadlí ve fenoménu mediace.

Mediace a nemožnost nestrannosti

Mediace, nebo spíše mediační proces, je ze své podstaty službou nebo funkcí, která hledá, posiluje, vynáší na světlo, zesiluje a prostředkuje to, co může sbližovat, přivádět do vztahu vzájemného naslouchání, oboustranné otevřenosti či prostupnosti, jednotlivé strany sporu, konfliktu, potenciálního nebo aktuálního napětí. Můžeme také říci, že v mediačním procesu jde o hledání již existujícího, ale zastíněného, upozaděného, nebo nevnímaného společného jmenovatele, styčného bodu, průsečíku nebo bazálního základu společného pro všechny zúčastněné strany. Vzhledem k tomu, že se zde bavíme specificky o mediaci v nábožensko-kulturním kontextu, navíc v kulturním prostředí, které je historicky formováno křesťanským diskurzem, je namísto si položit otázku, zdali je křesťanství, nebo jím podmínění aktéři, pouhou stranou sporu, která při konfrontaci s odlišnými hledisky potřebuje mediování z nějaké neutrální nestranné pozice, nebo ze své podstaty v sobě nese nějaký mediační potenciál, který nám může nabídnout, případně jaký.

Než se pustíme do řešení dané otázky, je nezbytné, abychom nastínili rámec, ve kterém se budeme pohybovat. Uvědomujeme si, že to, co nazýváme

1 Srov. POSPÍŠIL, C.V.: *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří 2007, s. 465 nn.

2 Srov. POSPÍŠIL, C. V.: *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří 2007, s. 108

křesťanstvím, v realitě neexistuje jako jasně teoreticky a prakticky definovaný monolit.³ V samotném křesťanství je obsažen téměř bezpočet různých variant a přístupů, a nadto je třeba suše konstatovat, že každá z takových variant prošla historicko-kulturní kontaminací celou řadou nekřesťanských vlivů, čehož si její zastánci či stoupenci, včetně těch tzv. nejortodoxnějších, v drtivé většině nejsou vědomi, a často je považují za specificky a původně křesťanské.⁴ Kultura je až příliš komplexní a složitý pletenec na to, aby ho šlo jednoduše rozplést, roztrždit a čistě klasifikovat. Ostatně, samotné myšlení a možnosti jazyka si s touto komplexitou nedokáží poradit jinak, než abstrahováním a používáním redukce, zjednodušením a generalizace. Bez abstrahování nelze vypovídat o ničem.

V moderních humanitních vědách jako jsou psychologie, sociologie, neurovědy, historiografie, etnografie, kulturní a sociální antropologie se stále více upozorňuje na problém zcela zásadního podmiňování jedince prostředím, kulturou, jazykem, kolektivními vzorci, obrazy, panujícími normami, zvyklostmi atp.⁵ Kultura a její dějinný tok se do nás doslova vpisují, spoluutváří naše myšlení, vnímání, naše představy o světě i o sobě samých. Ne nadarmo se v lidových rčeních hovoří o tom, že dějiny nebo kultura je naše učitelka. Téměř vše, co nám poskytují, jsme se naučili nereflexivně skrze proces napodobování. Kultura je zcela nemyslitelná a nesrozumitelná bez porozumění jejím mimetickým dynamismům a mechanismům, které fungují především podvědomě, mimovědomě či nevědomě, a bez kterých je jednání každého z nás jednoduše nemyslitelné a nesrozumitelné.⁶ To platí i pro tzv. křesťanské kulturní prostředí, a to jak v pozitivním, tak problematickém slova smyslu. Všudyprítomnou roli mimetismu v kultuře i v lidských životech je třeba brát vážně a zakomponovat ji do jakékoliv reflexe o povaze lidského bytování ve světě. Lidské toužení, které stojí za veškerým kulturním rozvojem má vždy a nevyhnutelně mimetický základ. Z tohoto hlediska se pak otázka afiliace ke

3 Srov. Např. TENNENT, T.C.: *Theology in the Context of World Christianity: How the Global Church Is Influenceing the Way We Think about and Discuss Theology*, Grand Rapids : Zondervan 2007. Tennent ukazuje jednak, jak se v různých kulturních a geografických kontextech vyvíjí a proměňuje křesťanská teologie, což vedlo k různým teologickým důrazům a praktikám v rámci křesťanství a pak, jak se pod vlivem křesťanství mění kulturní a geografický kontext.

4 Srov. WALLS, A.: *The Cross-Cultural Process in Christian History*, New York – Edinburgh : Orbis Books; T & T Clark, 2002.

5 Jednotlivci jsou ve svém jednání, myšlení i cítění formováni kulturními a sociálními faktory, jako jsou třídy, vkus, společenské normy, obecně kulturní vzorce, které utvářejí naše světy. Sociální, psychologické či antropologické teorie kultury jsou klíčové pro pochopení, jak jsou lidé a jejich myšlení podmiňováni kolektivními vzory, normami a obrazy v každé historické epoše. Srov. např.; BOURDIEU, P.: *Teorie jednání*, Praha : Karolinum 1998; GIDDENS, A. *Sociologie*, Praha : Argo 2005; FOUCAULT, M.: *Archeologie vědění*, Praha : Herrmann a Synové 2002.

6 Naprosto zásadní práce o mimetismu v kultuře vypracoval francouzsko-americký antropolog, literární teoretik a poststrukturalista René Girard v díle *Pravda románu a lež romantismu*, které se stalo základem pro následující rozpracování v jeho dalších knihách, které založily novou, a doposud mimořádně progresivní i vlivnou, kulturně a sociálně antropologickou teorii kultury, tzv. mimetickou teorii kultury. Srov. GIRARD, R.: *Lež romantismu a pravda románu*, Praha : Dauphin 1998. O zásadní roli mimetické touhy v kultuře hovoří celá řada autorů v kontextu různých segmentů kultury, jako např.: BAUDRILLARD, J.: *The Systém of Objects*, London : Verso Books 2005; DELEUZE, G-GAUTTARI, F.: *Tisíc plošin*, Praha : Herrmann a Synové 2020; OUGHOURLIAN, J.-M.: *The Genesis of Desire*, Michigan : Michigan State University 2010.

křesťanství poměrně zásadním způsobem váže také k otázce mimetické funkce obrazu Boha, který vstupuje do lidských životů, obrazu, podle kterého jsou lidé stvořeni, který chtějí následovat, a podle kterého se, jako podle modelu, chtějí seberealizovat.

Z tohoto hlediska je namístě říci, že mezi nejfundamentálnější obrazy křesťanského pojetí Boha patří jeho trinitární vyobrazení.⁷ Vzhledem k tomu, že hybný dynamismus kultury nemůže obejít funkci lidské touhy, potom, pakliže máme hovořit o křesťanství či křesťanské kultuře, nesmíme opomíjet to, jak křesťanskost souvisí poměrně zásadním způsobem s tím, že se míra tzv. křesťanskosti odvíjí od toho, nakolik jsou touhy jednotlivých křesťanů přímo či nepřímo zakotveny v životě Boha jako Trojici.⁸ Toto trinitární pozadí křesťanské kultury, která vstupuje a ovlivňuje kulturu jako takovou, nemůže nemít dopad na kulturní podobu mimetických mechanismů.

Trojice, mimeze a učednictví

Nicméně, nelze nevidět, že smysl pro mimetický rozměr vlastní existence je stále ještě málo rozvinutý. Stejně tak je nedostatečně rozvinutý i smysl pro mimetický vztah k trojičnímu Bohu, jinými slovy, pro přilnutí k trojičnímu rozměru vnitrobožských vztahů, které stojí v jádru křesťanského obrazu Boha. V tomto kontextu, neschopnost, a nezdá se, aby neochota brát mimetismus v kultuře dostatečně vážně, natož ho adekvátním způsobem objasnit v trinitárním rámci, zapřičiňuje, že se mimeze trinitární povahy vnitrobožských vztahů nedotýká lidské vůle a nestává se ústředním prvkem křesťanského jednání, což dopadá do všech oblastí lidského působení. Každý model, který odděluje vůli od modlitby, kontemplace, je zcela nedostačující.⁹ V současnosti naprostá většina koncepcí mimetické touhy pracuje s předpokladem, že lidské jednání je založené na takové ideji jedince, v jejímž rámci se člověk samostatně sebeurčuje především prostřednictvím svých vlastních vědomých voleb a rozhodnutí.

Ve světle evangelií však vidíme, že takový pohled jednoduše nefunguje, protože podle nich Ježíšův učedník není v první řadě tím, kdo sám sebe utváří na základě nějakého čistě konativního procesu. Kdyby tomu tak bylo, pak by naše skutky nevyhnutelně, a výhradně, končily úspěchem vůle.¹⁰ Navíc, vzhledem

7 Srov. NICOLAS, J.-H.: *Syntéza dogmatické teologie I. Bůh v Trojici*, Praha : Krystal OP 2003.

8 Srov. YANG, H.: *Trinitarian Responses to Worldliness: Towards a Trinitarian Theology of Inculturation*, Eugene : Wipf and Stock Publishers 2019.

9 Srov. CHARRY, Ellen: *By the Renewing of Your Minds. The Pastoral Function of Christian Doctrine*. New York : Oxford University Press 1997. Ještě výrazněji se problematikou nedostačivosti lidské vůle jako východiska lidského jednání zabývá Rowan Williams. Srov. WILLIAMS, Rowan: *Being Disciples: Essentials of the Christian Life*. Grand Rapids : Eerdmans 2016, s. 4 – 5. Williams později poskytl ucelený přehled poznatků týkajících se otázky lidského vědomí a mysli, které čerpají z poznatků neurovědy, filozofie, psychologie a literatury s ohledem na otázku křesťanské zralosti. Srov. WILLIAMS, Rowan: *Being Human: Bodies, Minds, Persons*. Grand Rapids : Eerdmans 2018.

10 Srov. WILLIAMS, Rowan: *Being Disciples: Essentials of the Christian Life*. Grand Rapids : Eerdmans 2016, s. 11.

k až hobesovsky soupeřivé povaze člověka, by všechny lidské pokusy vymanit se z perverzních struktur touhy končily selháním, protože by zůstaly uvězněny v nikdy nekončící spirále nespočetných animozit, konfliktů, rivalit a násilí.

Křesťanské uřednictví, neboli křesťanské následování Boha, primárně neodvisí od naší vůle či od naší touhy, nýbrž má základ v samotném Bohu. Vnější autonomní výkony nám status Ježíšových uředníků jednoduše nezajistí. Právě naopak, soulad, jedinečnost nebo sladění se s Bohem, leží v nejužším slova smyslu mimo dosah jednajícího subjektu.¹¹ Naše „křesťanské“ skutky mají základ spíše v Bohu než v našich vlastních touhách. V tomto ohledu poukazují lidské skutky víry spíše na povahu Stvořitele než na život jednajícího subjektu.

Prvním slovem, které by v kontextu křesťanského uřednictví mělo zaznít, není mimeze, ve smyslu kopírování, vědomého napodobování, duplikování nebo opakování, nýbrž mimeze rozšířená o vnitřní prostor kenoze, sebevyprázdnění, vzdání se nebo odevzdání.¹² Prvotní modelovou kenzí, která je základem všech následujících kenzí, je kenoze božství, sebevyslovení Otce ve plazení Syna. O Otci nemůžeme uvažovat jako o někom, kdo existoval samostatně před tímto sebe-odevzdáním, spíše je ho třeba chápat jako věčný pohyb zcela nesobeckého sebedarování, ve kterém si sám pro sebe nic neponechává. Podobným způsobem si sám pro sebe neponechává nic ani Syn, který je věčným, a stejně tak jako Otcovo sebedarování, zcela nesobeckým díkučiněním. Z obou pak vychází Duch, který vydechuje subsistentní „My“ společné jak Otci, tak i Synu.¹³ Duch potom, jako samotná podstata lásky, udržuje nekonečnou odlišnost mezi Otcem a Synem, a současně, protože je jediným duchem obou, tuto odlišnost přemostuje.¹⁴

Nauka o Trojici, je tudíž podstatným způsobem naukou o Bohu, který je perichorezí – neustávajícím korektivním pohybem.¹⁵ Bůh jako Trojice znamená sebedarování, sebezřeknutí se, které vyjadřuje povahu božského života, avšak nikoliv ve smyslu netečné, věčně nehybné substance, nýbrž jako neustálý pohyb sebedarování či poskytování prostoru. Jinými slovy, božský život je na

11 Srov. WILLIAMS, Rowan: *Being Disciples: Essentials of the Christian Life*. Grand Rapids : Eerdmans 2016, s. 14.

12 Jedná se zde o niterné propojení poddání se a vzdání se moci. Ne vždy je toto propojení dobře chápáno a přijímáno. Obraty jako sebevyprázdnění, sebeodevzdání (nota bene ve spojení s obětí) jsou, vzhledem ke klimatu současné kultury podezření, okamžitě identifikovány jako evidentní symptomy nemocné víry. Z mnohých feministických pozic, nebo pozic teologie osvobození je podobný diskurz nahlížen jako něco, co nese příchut ideologického zkreslení, zneužívání a útaku (ovšem ne vždy neoprávněně). Jistě obraty jako podřízení se nebo souhlas mohou často signalizovat dehumanizující fenomény podmaňování druhých nebo druhými, zejména když je dominantním mimetickým modelem někdo, kdo je plný svárů, konfliktů, překypuje antitetičností, kdo má potřebu druhé vylučovat nebo kdo je násilný. To však teology nesmí vést k tomu, že se budou stydět tyto termíny používat v odpovídajícím teologickém smyslu, který je adekvátní ve vztahu k Trojici a našemu životu v Bohu. Každý křesťan, hodný toho jména, pravděpodobně musí vyznat, že se ho dotklo něco, co bylo mnohem hlubší, než byla jeho vůle nebo jeho touhy. Srov. MILBANK, John: *The Ethics of Self-Sacrifice*. In: *First Things* 91/1999, s. 33 – 39.

13 Srov. POSPÍŠIL, C. V.: *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří 2007, s. 470nn.

14 Srov. POSPÍŠIL, C. V.: *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří 2007, s. 476n.

15 Srov. LASH, Nicholas: *Holiness, Speech and Silence Reflections on the Question of God*, Oxford : Routledge 2004, s. 74. Termín „korektivní“ Lash použil v poněkud posunutém významu od jeho běžného užití. Nejde zde o vyjádření silného tlaku na druhého, který se odchyluje, nýbrž o ladící pohyb odlišných tónů do akordu.

trojičním pozadí vyobrazen jako prostor věčného plození odlišnosti. Nicméně takové odlišnosti, která je stále ještě společenstvím a kontinuitou.¹⁶ Když lidé, kteří jsou jako boží stvoření uschopněni ke sdílení božského trojičního života, následují Otce, Syna a Ducha svatého vyznačujícího se neustálým sebedarováním a sebezřeknutím, tak tím otevírají určitý prostor pro jinakost, který není ničím jiným než vyjádřením přátelství člověka s Bohem.

V tomto smyslu můžeme říci, že Bůh je výzvou k přátelství s ním i s ostatními lidmi. Je výzvou k podílení se na jeho pokoji. V tomto smyslu je ohromující, exkluzivní a mimořádně působivou skutečností spásy.¹⁷ Vzhledem k tomu, že jsme byli jako lidé učiněni Božími přáteli, tak naše životy, jestliže jsou naplněny pravou zbožností, v sobě musí odrážet rysy sebezřeknutí, které jsou tolik charakteristické pro trinitární vnitrobožské vztahy. Jinými slovy, pokud je křesťanské učenictví opravdu projevem Boží lásky, pak z našich životů musí prozařovat Boží sebedarování plně zjevené v Kristu, který za nás daroval svůj život. Naše touha po Bohu potom nebude fundamentálně akviziční, rivalizující a násilnou touhou, nýbrž pokojnou touhou vyznačující se sebezřeknutím a sebebevyprázňováním.¹⁸

Teologie stojí před naprosto zásadním úkolem tento mimetický rozměr křesťanského učenictví vyjádřit a současně odhalit a promyslet jeho antropologické, psychologické, sociální a pedagogické implikace. Jinými slovy, ukázat, jak se v našem životě projevuje Boží povaha. Když se to pokusíme vyjádřit ještě jinak, jde tu o to, že křesťanské učenictví není v posledku o poslušnosti nebo podřízenosti, ale spíše o projevování, vyjevování, zviditelňování, zhmotňování a svědectví o odhalování Božích záměrů ve světě tak, aby Bůh mohl být oslavován jako spřátelující a sjednocující tvůrce pokoje. Logicky z toho potom vyplývá, že Bůh je sám v sobě mediátor, a působí jako, mediátor. Mediace stvořených lidských bytostí Stvořitelem-mediátorem pak v tomto ohledu není ničím jiným než odhalováním daru mediování, který jsme jako stvořené bytosti získali od svého tvůrce jako otisk jeho podstaty v nás. Jak trefně vyjadřuje Rowan Williams: „Jako učedníci máme jednat takovým způsobem, aby se

16 Srov. WILLIAMS, Rowan: *Being Disciples: Essentials of the Christian Life*. Grand Rapids : Eerdmans 2016, s. 9.

17 Americký teolog a pedagog David Burrell vystihl zásadní propojení mezi mimezí a božím přátelstvím následovně: „Co je pozoruhodné...je způsob, jakým Ježíš povolává učedníky, aby ho následovali...Jak jasně vyjadřuje Janovo evangelium, povolání k následování Ježíše je ve skutečnosti pozváním vstoupit do naprosto stejného vztahu, který panuje mezi Ježíšem a Otcem. A protože zde cílem není získat Otcův souhlas, jako spíše přijmout Ježíšův dar přátelství, tudíž užívat si důvěrný vztah s Bohem, dochází k transformaci touhy od snažení k čiré receptivitě. Učenictví je pak na hony vzdálené od napodobování Ježíše. Je spíše pozvánkou vstoupit do zcela bezpodmínečného, a tedy zcela nepředvídatelného vztahu: přátelství s Bohem. Srov. BURRELL, David: *Friendship and Ways to Truth*. Oxford : Blackwell Publishing, 2004, s. 106.

18 John Milbank téma sebevyprázdnění vztahuje ke křesťanské nauce o stvoření, která je propojena s naukou o vykoupení: „V logice *creatio ex nihilo* být znamená přijímat. Neustálé vzdávání se sebe sama je jediným způsobem, jak sám sebe získat nazpět, jak sám sebe zachovat. Žádné věci se zde nevzdáváme pro něco většího, ale všeho se vzdáváme proto, abychom to dostali zpět jinak, a přece jako to stejné.“ MILBANK, John: *Stories of Sacrifice*. In: *Contagion: Journal of Violence, Mimesis and Culture* 2/1995, s. 100.

Boží přirozenost stala viditelnou stejným způsobem, jako byla patrná v životě a smrti Ježíše Krista."¹⁹

Mediace, učednictví a perspektiva negativní teologie

V tomto ohledu se zdá být na bílé dni, že fenomén kulturní a náboženské mediace by mohl, nebo spíše měl, být reflektován jako komponenta obrazu člověka hermeneutikou negativní teologie. Jako takový totiž souvisí s metafyzickou situací moderního člověka, který postrádá jednotící ideový rámec. Z tohoto hlediska se nabízí příležitost upřít větší pozornost na kenotický, potažmo negativně teologický rozměr náboženské a kulturní mediace. Negativně teologické aspekty moderního myšlení jsou v současnosti široce diskutovaným tématem především, ale nejen, v oblasti fenomenologického diskurzu (Ricoeur; Raoul; Ghisalberti; Wittgenstein; Vattimo; Miccolli; Galimberti; O'Dwyer; Coda; Mathieu; Noble; Virilio; Gottwald; Liessmann; Rohr aj.)²⁰ To by mohlo mít i jistý význam a důležitost pro porozumění situace moderního člověka, která se jeví být stále více členitá, rozmanitá, diferentní, ale také konfliktuální a násilná, čímž se do popředí dostává stále zřetelněji potřeba mediování různých napětí, sporů, nedorozumění a střetů.

Člověk a lidské vztahy jsou neustále ohrožovány přítomností prázdnoty a zániku, ale právě jako takové mají vlastní dynamiku a teleologii, která nám otevírá perspektivu metodologické nezávislosti na kontingentní přirozenosti člověka, což může být významné pro budování schopnosti nepropadnout pocitu marnosti, a také to může být významné jako východisko pro úsilí udržování dobrých vztahů, mírnění napětí, sporů, střetů a násilí mezi lidmi.

19 Srov. WILLIAMS, Rowan: *Being Disciples: Essentials of the Christian Life*. Grand Rapids : Eerdmans 2016, s. 5.

20 RICOEUR, P.: *Interpretation Theory. Discourse and the Surplus of Meaning*, Fort Worth: Texas Christian University Press 1974; RAOUL, M.: *From Word to Silence; I, The Rise and Fall of Logos; II, The Way of Negation, Christian and Greek*, Bonn : Hanstein 1986; GHISALBERTI, A.: *Conoscere negando. Immobilità di Dio e fondamento in Dionigi Aeropagita*. In: MELCHIORRE, V.: *La differenza e l'origine*, Milano : Garzanti 1987, pp. 20 – 40; WITTGENSTEIN, L.: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Praha : Oikoymenh 1993; VATTIMO, G.: *Credere di credere*, Milano : Garzanti 1996; VATTIMO, G.: *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Milano : Garzanti 2002; MICCOLI, P.: *Dal nichilismo alla Teologia*, Pavia : Bonomi Editore 2000; *Cristianesimo. La religione dal cielo vuoto*, Milano : Feltrinelli 2012; GALIMBERTI, U.: *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Milano : Feltrinelli 2007; GALIMBERTI, U.: *Orme del Sacro*, Milano : Feltrinelli 2000; O'DWYER, L.: *Reality in Husserl and in Heidegger*. In: SMALL, R. (ed.) *A Hundred years of Phenomenology. Perspectives on a philosophical tradition*, Sidney : Ashgate Publishing Limited 2001, pp. 43 – 51; CODA, P.: *Il Logos e il nulla. Trinità, religioni, mistica*, Roma: Città Nuova 2003; MATHIEU, V.: *Come leggere Plotino*, Milano : Queriniana 2004; NOBLE, I.: *Po Božích stopách. Teologie jako interpretace náboženské zkušenosti*, Brno : CDK 2004; VIRILIO, P.: *Estetika mizení*, Červený Kostelec : Pavel Mervart 2010; GOTTWALD, C.: *Nová hudba jako spekulativní teologie*, Olomouc : Refugium 2012; LIESSMANN, K. P.: *Filosofie zakázaného vědění. Friedrich Nietzsche a černé stránky Myšlení*, Praha: Academia 2013; ROHR, R.: *Nahá přítomnost. Mystici to vidí jinak*, Brno : Cesta 2013.

Negativně-teologická reflexe fenoménu mediace se vyhýbá nebezpečí přílišné akcentace individua, ale stejně tak i nebezpečí rozředit či popřít význam lidské individuality. Její optikou se zdá, že se před námi rozevívá možnost nového personalistického pohledu zahrnujícího receptivně-donativní povahu lidské existence.²¹ Interpretace založená na negativně-teologické fenomenologii trinitárních vztahů odhaluje člověka jako toho, kdo není závislý na modelu nejzazšího smyslu definovaného konečností všeho ve světě, nýbrž jako toho, kdo je definován fundamentální otevřeností pro druhé.

Křesťanské učednictví, s ohledem na neustávající pohyb sebezřikání, který utváří podstatu trinitárního života, nesmí být zredukováno na volbu mezi mimezí a participací. Učednictví je spíše pohybem, který tyto dvě ústřední ideje drží pohromadě jako dva středy jedné elipsy. Jestliže má křesťanská mimeze nevyhnutelným způsobem participativní povahu, tak současně participace na Božím životě má nevyhnutelným způsobem také mimetickou povahu. A to z toho prostého důvodu, že účast na Božím životě poznáváme pouze tím způsobem, že napodobujeme vzor, který nám dal jeho Syn. Například naše schopnost napodobovat Kristovo utrpení předpokládá nejprve osobní zkušenost s mocí jeho vzkříšení. Přeneseně schopnost nést negativitu, zmar a konfliktualitu života, předpokládá zkušenost s pozitivitou, nekontingentní nadějí a vnitřním usmiřujícím pokojem. Ovšem, to nesmí zastřít nebo přepsat skutečnost, že tato moc se skrze nás a v nás projevuje pouze tehdy, když se stáváme podobnými Kristu i v jeho smrti.²² Jako učedníci se totiž podílíme na Božím vykupitelském díle, aby „se ukázala Boží sláva a abychom lidi přizvali anebo přitáhli k tomu, aby Boha oslavovali a chválili.“²³

Jistě, imperativní síla křesťanského napodobování Krista tu zůstává nedotčena, avšak, její povaha, vzhledem k jejímu epifanickému účelu se radikálně mění. Křesťanské napodobování Krista, neboli učednictví, je na hony vzdálené tomu, aby se řídilo antagonistickými nebo soupeřivými touhami. Je naopak poháněno teologickou racionalitou, ve smyslu jednat tak, aby naše skutky prostředkovaly Boží slávu.

Klíčovou součástí křesťanského učednictví je tedy radikální zřeknutí se sebe sama, sebevyprázdňení neboli kenoze. Pokud by mimetická touha byla založena jen a pouze na striktně imanentních společenských vazbách a vztazích zakládajících a utvářejících mezilidské vztahy, nebylo by v ní už místa pro sebezřikající se a sebevyprazdňující se lásku. Vztahy by pak nebyly ničím jiným, a nekončily by jinak, než v rivalizujícím napětí nebo dokonce konfliktu. Příliš imanentní, příliš antropologicky zaměřené pojetí mimetické touhy si není schopné povšimnout způsobů napodobování, které předpokládají účast na určující a spásonosné Boží ekonomii.

21 Srov. GUARDINI, R.: *Svět a osoba*, Svítavy : Trinitas 2005, s. 15nn.

22 Svatý Pavel v Listu Filipánům říká, že: „Pro něho jsem všechno ostatní odepsal a pokládám to za nic, abych poznal jej a moc jeho vzkříšení i účast na jeho utrpení... Beru na sebe podobu jeho smrti.“ (Fp 3, 8b; 10a)

23 Srov. WILLIAMS, Rowan: *Being Disciples: Essentials of the Christian Life*. Grand Rapids : Eerdmans 2016, s. 5.

Kritická reflexe úskalí mediačního pozadí

Výše zmíněná otázka východiska mimetické touhy člověka není žádným odtažitým teoretizováním bez reálného dopadu do života lidí. Naopak, toto východisko naprosto zásadním způsobem udává směr a povahu lidského jednání, o čemž svědčí i samotný fenomén mediace. Samotný termín mediace by mohl naznačovat něco, co je ve své podstatě vždy pozitivní. Jenomže komplikovaná psychologie lidského jednání nám sdílení takového optimismu nedovoluje. Mediace může mít různé motivace a podoby, které ji mohou problematizovat nebo přinejmenším neutralizovat její účinek. Teologové a moralisté všeho druhu často chybné nebo přímo zlé jednání či hřích redukují na vinu nebo individuální morální jednání a přehlíží nebo podceňují zrod a důsledky zla či hříchu na úrovni kulturního systému, který lidi, často proti jejich vůli, vplétá, a stále hlouběji zaplétá, do násilných pletenců sociálních a ideologických struktur. Takováto zjednodušující redukce je z antropologického hlediska nepřijatelná. Lidské skutky jsou mnohem komplikovanější, než tento zredukovaný pohled připouští. Nejsou totiž jednoznačně zlé nebo dobré, respektive jsou natolik dobré a natolik zlé, podle toho, do jakých struktur, a nakolik, jsou vpleteny. To však neznamena, že máme zcela opustit koncept osobní viny. Koncept osobní viny zůstává platný tehdy, když se člověk vědomě odvrací od cesty usilování o kreativní intersubjektivitu a vydá se na cestu násilí proti sobě samému nebo proti druhým. Když koncept viny přeneseme na proces mediování, tak jistě, mediátor zodpovídá za kvalitu a hloubku svého vzdělání, přípravy a je zodpovědný za vlastní svědomitost. Nicméně, i tak je třeba říci, že jsou zde ještě další konceptuální předpoklady kvality mediace, které nám vždy nemusí rozestřít celé pole úskalí, které proces mediování představuje. Nás v této studii zajímají především nosné konceptuální fundamenty mediace, které podporují podstatu mediace jako sjednocujícího procesu zachovávajícího respekt k odlišnostem jednotlivých pozic aktérů mediované situace.

Odlišnosti je třeba cítit, avšak to neznamena, že by ve všem byly automaticky pozitivní hodnotou. Ve sporech a konfliktech jsou tím, co jednotlivé strany rozděluje. Strany sporu si nebyvají ve všem rovnocenné, rovnomocné a často ani nejsou stejnou měrou zodpovědné za nastalou situaci. Reálně tu také existují oběti těchto sporů, střetů a násilí. Mediátor by měl mít schopnost vynést na světlo, a současně doslova zaujmout, pohled všech stran, i obětí. Jenomže pro oběti a jejich pohled platí, že jsou vyloučeny z panujícího systému reprezentací. Jakékoliv řešení nebo mírnění problému násilí, nemá-li jen vytvořit novou formu strukturálního násilí, musí nejprve vysvětlit, jak lze skutečným obětím historie *nenásilně* navrátit jejich důstojnost a vliv. A také musí vysvětlit, jak by tyto oběti mohly samy sebe zakoušet jinak než jako to, co je v systému reprezentací, který některé jedince a skupiny automaticky legitimizuje na vrub těch, které delegitimizuje, zredukováno na kategorii obětí? Jak z tohoto systému vystoupit?

Jak mohou oběti přestat být obětmi, a jak přerušit jejich identifikaci s obětní pozicí? René Girard ve své analýze kultury, která je strukturálně založená na mýtu, přesvědčivě ukázal, že kulturní systémy reprezentací, se svými fixními dichotomickými kategoriemi perzekutor/oběť; pán/otrok; dobré/špatné mají mýtickou povahu, což je přesně to, co vidíme teprve z perspektivy oběti.²⁴ Tedy, má-li mediace skutečně přispět k pokoji a sblížení, musí nalézt zdroj konstruktivní touhy, a stejně tak nalézt způsob, jak zaujmout novou neviktimizující a neviktimizovanou perspektivu, aby nevytvořila jen další systém reprezentace založený na obětním beránku a vnitřním štěpením.

Je naprosto zásadní pochopit, že odhalování jakéhokoliv obětního beránka, ať už individuálního nebo kolektivního, ojedinělého nebo systémového, znamená zpochybňování veškerého manicheismu, který realitu rozděluje do dualistických opozic. Girard ve své analýze „dvojiček“ brilantně ukázal, jak tento dualismus, který stojí v pozadí vnímání dvojiček souvisí se systémem obětních beránků.²⁵ Dobro tudíž nemůže být definováno v rámci žádného z dualistických systémů, ale měli bychom ho vnímat jako něco, co patří k nerozdělenému aktu myšlení, jenž přichází dříve než jakékoli pojmové štěpení nebo vylučování.

Mediátor, který se ve své podstatě o podobný neduální základ dobra neopírá, nastolí takové reprezentace, které v důsledku povedou k rivalitě, pak k zrcadlení protivníků, což může následně vést ke stupňování a k mimetické krizi nerozlišování, která nakonec přeroste v obvinění nějakého viníka – obětního beránka.²⁶

Taková mediace může mít strukturální podobnost s modelem vztahů, který Girard identifikoval při analýze koketérie.²⁷ Koketa je v rámci nějakého vztahu v roli prostředníka toužícího po svém vlastním těle nebo po sobě samém jako po nějakém objektu. Tento prostředník (mediátor) je v sobě rozdělen na subjekt, který touží, a na představu, po které touží, tedy na projektovaný objekt. Ostatní, neboli potencionální nápadníci, jsou v roli proto-subjektů, kteří napodobují toužení kokety prostředníka (mediátora) po jeho vlastním těle nebo

24 Srov. GIRARD, R.: *Violence and the Sacred*, Baltimore : John Hopkins University Press 1972, s. 85 – 112; GIRARD, R.: *Things Hidden Since the Foundation of the World, hings Hidden Since the Foundation of the World*. Stanford : Standford University Press 1987, s. 210 – 250.

25 Srov. Dvojnictví je tím, co spouští eskalaci napětí, konfliktů a nakonec násilí. Rivalizující strany si neuvědomují, že mají něco společného, což vede k intenzivnímu vzájemnému znepřátelení. Tento proces nakonec vyžaduje oběť, která napětí zklidní. Girard to nejprve doložil na pozadí analýzy literárních vztahových situací, kde často dochází ke dvojnictví mezi postavami, přičemž jejich vztah vede k destruktivním konfliktům. Dvojnictví vede k nevyhnutelným dramátům a ústí v obětování. Motiv dvojnictví následně zkoumal na půdorysu všemožných světových mýtů a ukázal, jak dvojnictví mezi dvěma skupinami nebo osobami v průběhu dějin vede k tomu, že jedna strana je vyloučena, deklasována, dehumanizována nebo dokonce obětována jako prostředek obnovení řádu. GIRARD, R.: *Violence and the Sacred*, Baltimore : John Hopkins University Press 1972, s. 45 – 78; GIRARD, R.: *Lež romantismu a pravda románu*, Praha : Dauphin 1998, s. 130 – 158. GIRARD, R.: *Things Hidden Since the Foundation of the World, hings Hidden Since the Foundation of the World*. Stanford : Standford University Press 1987, s. 120 – 145.

26 Srov. KIRWAN, M.: *René Girard. Uvedení do díla*, Brno : CDK 2008, s. 47 – 59.

27 Koketérie, podobně jako jiné formy mezilidských vztahů, může být považována za příklad mimetického chování, které vede k napodobování vyvolávajícího rivalitu, tedy eskalaci napětí mezi jednotlivci. Koketérie je jednání, kdy jedna osoba napodobuje chování druhé osoby, čímž vytváří napětí a konkurenci v milostných nebo společenských vztazích. Srov. GIRARD, R.: *Lež romantismu a pravda románu*, Praha : Dauphin 1998, s. 121nn.

něm samém, což mezi nimi spouští rivalitu ve věci zmocnění se objektu touhy. Na scénu vstupuje rivalita ve věci projektovaného a vnímaného mediátorova *bytí*. Mediátor - koketa chce prosadit svou vlastní subjektivitu a ostatní se této mediátorovy subjektivity nebo schopnosti jednat chtějí zmocnit. Mediátorova touha zde má narcistickou povahu. Jeho narcistní subjektivita sobě zakrývá skryté násilí a další rivalizující konfigurace, které násilí logicky předcházejí. Jak by ale mohl/a koketa toužit po sobě jako po objektu vlastní touhy, kdyby už dávno nenapodoboval/a touhu někoho jiného po sobě jako po objektu, a ten jiný zase někoho jiného a tak dále? Girardova teorie je cenným zdrojem pro oběti dějin, protože poskytuje možnost teoretického popisu procesu a struktury, v jehož rámci vzniká vnitřně přijatý a vkořeněný útlak, který se šíří cestou mimetické touhy skrze ještě hlouběji zakořeněný, a často neviditelný, mechanismus napodobování a toužení.

Trojice jako protilek na lidskou tendenci k objektifikaci

Výše nastíněný vzorec popisuje podstatu struktury mechanismu objektifikace, který ohrožuje jakoukoliv naši představivost i dobré úmysly týkající se prakticky čehokoliv. Ocítáme se zde v rámci (systému reprezentací), myšlenkovém rámci, ve kterém jsou objekty brány jako danost. A právě v tom se rodí násilí. To povstává z rozdělujícího způsobu myšlení, které pojímá subjekty jako autonomní entity stojící v opozici jedněch vůči druhým. To pak dovoluje nahlížet na všechny věci – i lidské bytosti – jako na objekty určené k přivlastnění. Pokušení proměňovat věci, sebe sama nebo Boha, v objekty namísto toho, aby byly vnímány jako subjekty, můžeme nazvat modloslužbou. Jakékoliv objektifikování uvnitř vztahů mezi lidskými jedinci má modloslužebnou podstatu. Na otázku, jakým způsobem objekty nebo objektifikování plodí násilí, Girard odpovídá, že „tou oblastí, kde se nápodoba stává konfliktuální, je přivlastňování (domnělých objektů).“²⁸ Pakliže tuto premisu přijmeme, tak nám před očima vytane naprosto zásadní otázka, která bude mít důsledky také pro možnost skutečné mediaci: Za jakých podmínek můžeme dosáhnout skutečné mediaci, aniž by se jednalo o přivlastňování?

Odpověď může nabídnout právě výše zmíněný nesobecký a nezcizující vztahový model panující uvnitř božské Trojice, který je současně modelem darující a přijímající lásky. Lásky, která je současně zřikáním se sebe sama i zůstáváním sebou bez potřeby přivlastnění a ovládnutí. Mimeze mezi toužícími subjekty uvnitř Trojice přitom vytváří stupňující se kruh touhy, aniž by se stával bludným kruhem rivalizujících aropriací. Kruhový pohyb lásky uvnitř Trojice je způsobem, jak popsat něco, co není zasaženo dialektikou panující

28 GIRARD, R.: *To Double Bussines Bound. Essays in Literature, Mimesis and Anthropology*, Baltimore : John Hopkins University Press 1978, s. 201.

mezi dvěma autonomními subjekty, nýbrž jako to, co je ze své podstaty jedinou, sjednocenou dynamikou intersubjektivity, která nese generativní a současně sjednocující mediační potenciál. Jestliže je nějaký člověk jako jedinec mimeticky zasazen do tohoto scénáře reprezentací, tak pakliže se stane prostředníkem (mediátorem) vztahů, nebude inklinovat k touze prosadit svou vlastní subjektivitu, systém reprezentací, nýbrž k touze po subjektivitě druhého, protože to bude vnímat jako pro oba obohacující. Paradoxně z povahy věci plyne, že když člověk takto, nesen modelem trojičních vztahů, touží po subjektivitě někoho druhého, dosahuje nebo nabývá s ním intersubjektivního vztahu bez toho, aby se ho zmocňoval jako nějakého objektu.²⁹ Teologicky pak vstup do takového vztahu, neboli participace na tomto dynamickém vztahu, může být chápán jako přijetí stejně bezpodmínečného a totálně svobodného vztahu lásky, který nám ukázal Kristus ve svém vztahu k Otci prostřednictvím svého způsobu napodobování Otce.³⁰

Láska, která je podstatou trojičních vztahů, otevírající zcela odlišný zdroj mimetické touhy, než jaký plodí objektifikační apropriativní mimetická touha, do které jsme zaklesnutí. Ruší přitom celou řadu teologických i filosofických dichotomií, jako jsou například dichotomické vztahy já versus druhý, eros versus agapé, persekutor (vůle k moci) versus oběť (resentiment neboli láska požímaná jako zřeknutí se aktivní touhy po sobě samém). V neposlední řadě také ruší dichotomii sekulární humanismus versus křesťanství. Na pozadí trojičních vztahů, které jsou naplněny kenotickou dynamikou lásky, pak pojem modloslužby už není nutně chápán rozdělujícím způsobem jako uctívání jiných bohů, nýbrž jako pokus zrušit nebo dokonce zničit dynamiku kreativní mimeze lásky tím, že snad ze strachu rozdělíme svět na jednající subjekty a pasivní objekty, nebo tím, že realitě ve snaze ji uchvátit a ovládnout, dáme pevné a neměnné významy. V tomto smyslu platí přísloví, které by se mohlo stát heslem mediace, které hovoří o tom, že láska přemáhá svět.³¹

Resumé

Závěrem můžeme říci, že křesťanská reflexe může na pozadí trojičních vztahů fenoménu mediace a mediování nabídnout naprosto jedinečný mimetický rámec nedualistického a nedualizujícího dobra, které přitom nesmazává subjektivní odlišnost aktérů vztahu. Takto zakoušené nedualistické dobro pak může být funkčním mimetickým, doslova nakažlivým, základem praxe

29 „...nekonečná existence se nám daruje, abychom ji zakoušeli. Toto božství se nám nevejde do pojmů a mozků, může ale vstupovat celé a nerozdělené do našich „malých srdcí“ a učinit je obrazem všeobíhajícího nekonečna... Teologie tak zakouší ve své bezmoci proměnu ve spiritualitu, díky níž se vrací od pojmů k živému Bohu Otci, Synu a Duchu svatému a k prožívání vlastní existence.“ POSPÍŠIL, C. V.: *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří 2007, s. 487n.

30 POSPÍŠIL, C. V.: *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří 2007, s. 484.

31 V tomto smyslu můžeme číst také některé známé novozákonní texty hovořící o moci přemáhající lásky jako jsou: 1Ján 4, 4; 1Kor 13, 4-7; Řím 8, 37-39.

sbližování, smiřování, naslouchání a respektu k odlišnosti druhého. Právě tím, že je taková mediace založená a vyvěrající z trojiční vztahovosti naplněné nerozdělující láskou, překračuje dualistické a rozdělující dichotomie, snižuje potenciál rivalizujících střetů soupeřících systému reprezentací a současně tím poskytuje možnost, jak se vyhnout akvizičním pokušením objektifikovat druhé a ujařmovat je vlastními představami o tom, co je pro koho dobré. Mediace se tak modeluje nikoliv podle objektifikovaných rámců a představ, nýbrž podle modelu přijímající a darující otevřenosti. Tím se stává neinvazivní, zcela svobodnou a nakažlivou platformou participace na korektivním pohybu perichoretické vzájemnosti, která je jejím fundamentálním základem.

Literatura

- BAUDRILLARD, J.: *The Systém of Objects*, London : Verso Books 2005.
- BOURDIEU, P.: *Teorie jednání*, Praha : Karolinum 2000.
- BURRELL, D.: *Friendship and Ways to Truth*. Oxford : Blackwell Publishing 2004.
- CHARRY, E.: *By the Renewing of Your Minds. The Pastoral Function of Chritian Doctrine*. New York : Oxford University Press 1997.
- CODA, P.: *Il Logos e il nulla. Trinità, religioni, mistica*, Roma : Città Nuova 2003.
- DELEUZE, G-GAUTTARI, F.: *Tisíc plošin*, Praha : Herrmann a Synové 2020.
- FOUCAULT, M.: *Archeologie vědění*, Praha : Herrmann a Synové 2002.
- GALIMBERTI, U.: *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Milano : Feltrinelli 2007.
- GALIMBERTI, U.: *Orme del Sacro*, Milano : Feltrinelli 2000.
- GHISALBERI, A.: *Conoscere negando. Immobilità di Dio e fondamento in Dionigi Aeropagita*. In: MELCHIORRE, V.: *La differenza e l'origine*, Milano : Garzanti 1987.
- GIDDENS, A.: *Sociologie*, Praha : Argo 2005.
- GIRARD, R.: *Lež romantismu a pravda románu*, Praha : Dauphin 1998.
- GIRARD, R.: *Things Hidden Since the Foundation of the World, hings Hidden Since the Foundation of the World*. Stanford : Standford University Press 1987.
- GIRARD, R.: *To Double Bussines Bound. Essays in Literature, Mimesis and Anthropology*, Baltimore : John Hopkins University Press 1978.
- GIRARD, R.: *Violence and the Sacred*, Baltimore : John Hopkins University Press 1972.
- GOTTWALD, C.: *Nová hudba jako spekulativní teologie*, Olomouc : Refugium 2012.
- GUARDINI, R.: *Svět a osoba*, Svitavy : Trinitas 2005.
- LASH, N.: *Holiness, Speech and Silence Reflections on the Question of God*, Oxford : Routledge 2004.
- LIESSMANN, K.P.: *Filosofie zakázaného vědění. Friedrich Nietzsche a černé stránky Myšlení*, Praha : Academia 2013.

- LIPOVETSKI, G.: *Hypermoderní doba*, Praha : Prostor 2004.
- MICCOLI, P.: *Dal nichilismo alla Teologia*, Pavia : Bonomi Editore 2000.
- MILBANK, J.: The Ethics of Self-Sacrifice. In: *First Things* 91/1999.
- MILBANK, J.: Stories of Sacrifice. In: *Contagion: Journal of Violence, Mimesis and Culture* 2/1995.
- NICOLAS, J.-H.: *Syntéza dogmatické teologie I. Bůh v Trojici*, Praha : Krystal OP 2003.
- NOBLE, I.: *Po Božích stopách. Teologie jako interpretace náboženské zkušenosti*, Brno : CDK 2004.
- O'DWYER, L.: *Reality in Husserl and in Heidegger*. In: SMALL, R. (ed.) *A Hundred years of Phenomenology. Perspectives on a philosophical tradition*, Sidney : Ashgate Publishing Limited 2001.
- OUGHOURLIAN, J.-M.: *The Genesis of Desire*, Michigan : Michigan State University 2010.
- POSPÍŠIL, C.V.: *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, Kostelní Vydří 2007.
- RAJSKÝ, A.: *Nihilistický kontext kultivácie mladého človeka*, Trnava : TYPI UNIVERSITATIS TYRNAVIENSIS 2009.
- RAOUL, M.: *From Word to Silence; I, The Rise and Fall of Logos; II, The Way of Negation, Christian and Greek*, Bonn : Hanstein 1986.
- RICOEUR, P.: *Interpretation Theory. Discourse and the Surplus of Meaning*, Fort Wort : Texas Christian University Press 1974.
- ROHR, R.: *Nahá přítomnost. Mystici to vidí jinak*, Brno : Cesta 2013.
- TENNENT, T.C.: *Theology in the Context of World Christianity: How the Global Church Is Influenceing the Way We Think about and Discuss Theology*, Gran Rapids : Zondervan 2007.
- VATTIMO, G.: *Credere di credere*, Milano : Garzanti 1996.
- VATTIMO, G.: *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Milano : Garzanti 2002.
- VIRILIO, P.: *Estetika mizení*, Červený Kostelec : Pavel Mervart 2010.
- WALLS, A.: *The Cross-Cultural Process in Christian History*, New York – Edinburgh : Orbis Books; T & T Clark, 2002.
- WILLIAMS, Rowan: *Being Disciples: Essentials of the Christian Life*. Grand Rapids : Eerdmans 2016.
- WITTGENSTEIN, L.: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Praha : Oikoymenh 1993.
- YANG, H.: *Trinitarian Responses to Worldliness: Towards a Trinitarian Theology of Inculturation*, Eugene : Wipf and Stock Publishers 2019.

ThLic. František Burda, Ph.D.
Pedagogická fakulta UHK
Katedra kulturních a náboženských studií
Víta Nejedlého 573
budova E 500 03 Hradec Králové
frantisek.burda@uhk.cz