

České církve stojí před dilematem „východní“, či „západní cesty“¹

ETABLOVANÉ CÍRKVE V ČESKÉ SPOLEČNOSTI

Zdeněk R. Nešpor

Čtenářům *Dingiru* není třeba připomínat, že zažitý termín „ateismus“ o religiozitě české společnosti vypovídá pramálo.² Vedle relativně stabilních komunit církevních věřících a přesvědčených ateistů (jejichž podíl můžeme v závislosti na různých metodologiích stanovit zhruba kolem 10, respektive 15 procent populace) je zde obdobný podíl duchovních hledačů či „spiritualistů“, hlásících se k magickým a energetickým vírám a praktikám, šamanům, léčitelům, parapsychologům a lecjakým dalším duchovním alternativám. Neméně důležitá je rovněž „mlčící většina“, která sice o náboženství a duchovno nejeví zájem, alespoň nikoli primární a trvalý, avšak existenci transcendentních osob, sil a praktik bere jako nespornou – pro ně se někdy užívají termíny „něcisté“ či „apatheisté“.³

Tento stav má historické kořeny, posílené rovněž cílenou ateizační politikou komunistického režimu, na tyto důvody však nemůžeme „svádět všechno“. Již proto ne, že namísto očekávaného náboženského oživení po pádu komunismu došlo jen ke krátkodobému a povrchnímu vzplanutí zájmu o církve, jež bylo vystřídáno pokračováním a dalším posílením sekularizačních trendů. Velké („viditelné“) církve řadou svých kroků „potvrdily“ negativní protináboženské postoje veřejnosti, jejíž znalosti o náboženství jsou minimální, „spiritualistickou“ stranu české religiozity masivně rozšířily globalizační tendence a import hotových duchovních produktů. Ze sociálních důvodů je třeba zmínit hodnotový a behaviorální individualismus, nedůvěru a odpor k jakýmkoli (nejen náboženským) vnějším autoritám, nechuť k organizacím, stejně jako nízkou míru náboženské socializace v rodinách⁴ a nepřipravenost církvi čelit strukturálním změnám, třeba v případě suburbanizace a transformace velkých měst a venkova.⁵

Uvážíme-li všechny tyto (a snad i některé další) trendy, je vlastně s podivem, že odcírkevňování české společnosti v posledním čtvrtstoletí nepokračovalo ještě rychleji: tradiční církve zjevně neměly „něcistické“ či „apatheistické“ společnosti co nabídnout, nebo svou nabídku nedokázaly prezentovat tak, aby byla srozumitelná a přijatelná. Místo toho rostla menší náboženská společenství, a to dvojího typu: jednak aktivních evangelikálně orientovaných církví, jednak náboženských skupin vzešlých z mezinárodních migrací a dalších globalizačních trendů (tyto typy se přirozeně mohou

i prolínat).⁶ Na české náboženské scéně se objevila řada nových církví, další se výrazně transformovaly a (nebo) zmnohonásobily počet svých členů, staly se významnou součástí církevního spektra. Přesto nejde o nikterak velký společenský segment, ani když menší a mnohdy „nonkonformistické“ církve budeme brát jako celek (při posledním sčítání lidu se k nim přihlásilo necelé jedno procento populace). Navíc se zdá, že tento pohyb se alespoň v případě majority zpomalil, nebo dokonce zastavil.⁷ Exkluzivistické, osobně angažované křesťanství zjevně oslovuje jen velmi malou část české společnosti, většinou ze stejných důvodů, jaké vedou k celkové sekularizaci.

Celospolečensky důležitější může být transformace a snad i určitý návrat velkých, etablovaných církví, třebaže není vzhledem k pokračujícímu odcírkevňování na první pohled viditelný. Větší církve (římskokatolická, československá evangelická a československá husitská církev, regionálně rovněž Slezska církev evangelická a. v.), které disponují etablovanou organizační strukturou, legitimizační rolí tradice i estetickými a „nostalgickými“ hodnotami, začaly přitahovat nové věřící, i když současně nejsou s to udržet si ty stávající a jejich potomky. Jednotlivci nebo rodiny, které v „tradičních“ církvích hledají identitu a společenství, zároveň proměňují jejich charakter a distribuci moci na místní úrovni – v řadě případů totiž stačí jeden či dva dostatečně aktivní rodinné „klany“, aby ovládly celou farnost nebo sbor. Současně tyto církve, svojí podstatou „lidové“ a inkluzivistické, poskytují služby „černým pasažérům“: v případě osobních a celospolečenských

problémů či krizí se na ně obrací mnohem víc lidí než jen jejich aktivní věřící.

Zdá se, že česká církevní scéna dlouhodobě kopíruje diferenciaci, k níž mezi křesťanskými i dalšími církvemi došlo v západní Evropě: „náboženství volby“ vs. „zástupné náboženství“.⁸ První reprezentují exkluzivistické církve zdůrazňující konverzi a aktivní osobní náboženský život (nebo vytvářející uzavřené společenství na základě etnonáboženské identity), které jsou však atraktivní jenom pro zřetelnou minoritu. Druhé zastupují církve etablované, kterým v rámci ustavené profesionální organizační struktury zůstal jen nevelký počet aktivních věřících, a současně se transformovaly do podoby poskytovatelů sociálních služeb pro „občasné zájemce“ z řad necírkevní nebo přinejmenším nábožensky neaktivní veřejnosti. Přitom nejde jen, ba ani především o sociální služby v úzkém smyslu, ale také o duchovní péči a podporu v krizových situacích, v nemocnicích, armádě, věznicích a podobně, o církevní sňatky a pohřby, stejně jako o celospolečenskou „garanci hodnot“ a smysluplného identitotvorného vztahu mezi minulostí, přítomností a budoucností.

Aktuálně provedený výzkum v „první linii“ církevních pracovníků obracejících se mimo vlastní řady, mezi nemocničními, vězeňskými a vojenskými kaplany, pracovníky nábožensky orientovaných médií a podobnými profesemi, ukazuje, že velká část společnosti v určitých situacích vyhledává službu a pomoc církví – pokud je jim přístupná a nevtíravá.⁹ Týká se to jak „něcistů“ a „apatheistů“, tak řady „spiritualistů“, jimž krizové situace vyjevily nefunkčnost dosavadního duchovní-

ho hledání. Všichni přitom stojí o neinvazivní a neautoritativní, „nevnucované křesťanství“, které je prezentováno jako standardní součást sociálního provozu, a současně není „nepříjemně závazné“. Jeho služeb lze využít, když je to zapotřebí, aniž by to člověka nutilo k trvalé participaci a (nebo) přijetí všeho, co v rovině víry nebo jednání dané společnosti teoreticky požaduje. Právě to je podstata „zástupného“ fungování etablovaných církví. „Pracovníci první linie“ se však přirozeně dostávají do konfliktů a musí dělat kompromisy mezi představami svých církví o řádném členství a realitou, která od nich vyžaduje úplně jiné působení.

Tímto vývojem se Česká republika – stejně jako v minulosti, i když ne vždy ze stejných důvodů – výrazně vymyká srovnání s dalšími postkomunistickými zeměmi střední a východní Evropy. Nedávno publikovaný rozsáhlý výzkum amerického Pew Research Center totiž ve všech ostatních zemích ukazuje zřetelný pokles dřívějších sekularizačních trendů, viditelný návrat „tradičního“ náboženství do veřejného prostoru a jeho propojení s politikou, úzké vazby mezi církevní a národní identitou.¹⁰ Míra náboženské aktivity se přitom nijak dramaticky nezměnila, (polo-)prázdné kostely se nenaplnily, zato se horlivě a se státní podporou stavějí nové, stejně jako jsou podporovány další církevní aktivity. Důležitá přitom je, že i když jde o záměr řízený „shora“, velká část obyvatelstva dominantně pravoslavných, ale i římskokatolických a dokonce nábožensky smíšených zemí se s ním ztotožňuje a víc než kdy jindy spojuje svojí etnickou a státní příslušnost s (formálním) členstvím v etablované církvi či církvích.

Tento „východní návrat náboženství“ má ovšem i řadu stinných stránek. V nábožensky homogenní společnosti není (nebude) místo pro cizince ani osoby jiných názorů a preferencí. Menší a nonkonformní náboženská společenství jsou marginalizována, někde i přímo pronásledována. Totéž se týká dalších menšin, často za hlasitého aplausu majority. Nespokojení jsou jen liberálové, většinou mladší a vzdělanější, prozápadně orientovaná část populace, kritizující tento typ náboženské dominance jako nedemokratický, svazující a „středověký“ – kritika přitom nutně neznamená rozchod s jakoukoli religiozitou. Potíž je

nicméně v tom, že v zemích jako je Rusko, Rumunsko či Srbsko, ale do jisté míry i Polsko, Maďarsko či Slovensko, tvoří takto uvažující zjevnou menšinu, která je samotná ostrakizována.

Podíváme-li se zpět, z hlediska etablovaných církví ve většině postkomunistických zemí se jako nejvýhodnější transformační strategie ukázalo – nicnedělání. Hloupé byly snahy kriticky řešit problematický vztah církví ke komunistické moci, kolaboraci některých duchovních a poklonování celých církví, ještě hloupější odmítání postkomunistických majetkových přesunů, korupce a staronového rozdělení karet. Vítězně vyšly církve, které nic takového nepřipustily, jež zdůrazňují svoji tradici, neměnnost a výlučnost. Církve hlásající svoji nadřazenost lidskému hemžení, aniž by jim to bránilo v podpoře a legitimizaci určitých politických a ekonomických subjektů, již na ně oplátkou pamatují při distribuci pozemských statků a moci. Přestože je český vývoj prozatím zcela odlišný, tyto tendence se ostatně objevují i u nás.

Nedá se přitom předpokládat, že Česká republika napořád zůstane svérázným skanzenem „ateismu“ a necírkevních podob víry. Na to jsou globalizační a desekularizační tendence příliš silné. Ať chceme nebo nechceme, náboženství už teď výrazně rezonuje ve veřejné sféře, i když zatím jen v podobě strachu před cizí a neznámou religiozitou: dříve před tzv. náboženskými sektami, dnes před islámem. Politici, kteří se ještě před pár lety zaklínali bojem proti tzv. církevnímu restitucím, svorně hlasovali pro zsvátění Velkého pátku, údajně na důkaz křesťanského charakteru naší kultury. Církve představují i pro stát dobrou oporu a legitimizaci, nebo alespoň – v odcírkveně české společnosti – jednu z nejméně špatných, mobilizujících alespoň nějaký potenciál voličů. Důvěra české společnosti v církve je nízká, podle některých výzkumů veřejného mínění se pohybuje slabě nad 40 procenty – ale to je pořád nejméně třikrát víc, než kolik lidí se považuje za členy církví.

České církve dnes stojí nebo velmi brzy budou stát na rozcestí, budou-li pokračovat v „západní“ cestě náboženské pluralizace a modernizace, která s sebou v případě etablovaných církví nese i jejich zástupné fungování, nebo přikloní-li se k lákavému „východnímu vzoru“. Ten totiž nevyžaduje žádnou práci a zdá



Prof. Zdeněk R. Nešpor při přednášce.
Foto: Libor Švajcr.

se, že úspěch plodí sám. Naproti tomu zástupnost je dosud neověřeným příslibem, nehledě na její leckdy obtížné teologické a kanonickoprávní zdůvodnění. Většina „něcistů“ a „apatheistů“ netouží po tom, aby se stala standardními věřícími, a také se jimi nikdy nestane: proč se tedy o ně starat, když jsou jiné a lákavější možnosti?!

V případě (relativně) velkých církví je tato volba ztížena mnohdy rozpornými vztahy mezi církevním vedením a věřícími. Není náhodou, že se stále víc lidí označuje za katolíky či evangelíky, aniž by se hlásili k nějaké konkrétní církvi. Při posledním sčítání lidu vzbudila obrovský zájem nově zavedená kolonka „věřící nehlasící se k žádné církvi“ (7 %). Výše naznačený měnící se charakter etablovaných církví ovšem otvírá cestu radikálním změnám, místní úrovní počínaje a stále víc i na vyšších patrech církevní organizace. Stranou však nezůstávají ani menší náboženská společenství, ačkoli se často zaklínají svým výlučně náboženským charakterem a jakékoli spojení se státem považují za dehonestující. Tyto církve mohou posilovat „západní model“ svým aktivním křesťanstvím a podporou náboženského pluralismu, až příliš často to však nedělají. Zdaleka ne všechny podporují ekumenu, o společenství abrahámovských náboženství nemluvě, evangelikalismus je mnohdy spojen se společenským konzervatismem a autoritářskou pravicovou politikou. Málokdo si přitom ve „svatém boji“ za křesťanskou civilizaci uvědomuje, že karta se může zase obrátit: napřed „půjdou“ muslimové – a hned po nich náboženští marginálové, „sektáři“.

Návrat náboženství do české společnosti a veřejného prostoru je hotová věc,

v tuto chvíli jenom vůbec nevíme, jak dopadne. Může být církevní i necírkevní, postavený na východním i západním modelu státněcírkevních vztahů, spojený s dramatickým nárůstem počtu imigrantů, nebo naopak s neméně bouřlivým odporem proti nim. Tím méně můžeme říci, co je vlastně dobře a co špatně. Všechny možnosti s sebou ponese řadu nechtěných a zatím neočekávaných důsledků. Jisté je jedno: v těchto volbách bude aktivní jenom malá menšina, která řídí české církve – malé i ty „velké“. Většina věřících i občasných uživatelů církevních služeb se jim chtě nechtě bude muset přizpůsobit, bude sice „volit nohama“, ale jen mezi tím, co se nabízí. ■

Poznámky

- 1 Článek vznikl v rámci projektu GA ČR „Návrat náboženství do veřejného prostoru“ (reg. č. 17-02917S) a s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace (RVO č. 68378025); autor za tuto podporu děkuje.
- 2 Nešpor, Zdeněk R., „Náboženství v české společnosti: tři tábory,“ *Dingir* 13, 2010, 2, s. 63–65. Obecněji Hamplová, Dana, *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*, Praha 2013; Nešpor, Zdeněk R., *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*, Praha 2010.
- 3 Termín „něcismus“ zavedl Tomáš Halík (např. Halík, Tomáš, „Otázky a pochybnosti,“ in: *Český ateismus: přičiny, klady, zápory*, Benešov 2006, s. 47–54), dále srov. Nešpor, Zdeněk R., „Jsou Češi skutečně nevěřící? „Ateistický“ národ v sekularizované Evropě a v náboženském světě,“ in: *Jaká je naše společnost? Otázky, které si často klademe...* Praha 2010, s. 204–215. Termín „apatheismus“ pochází od kanadského sociálního filosofa Charlese Taylora, pro popis české situace jej použili Vido, Roman – Václavík, David – Paleček, Jan, „Czech Republic: The Promised Land for Atheists?,“ *Annual Review of the Sociology of Religion* 7, 2016, s. 201–232.
- 4 Hamplová, Dana, „Česká religiozita – církevní příslušnost a víra ve světle Sčítání lidu a data ISSP 2008,“ *Naše společnost* 8, 2010, 1, s. 3–8; Paleček, Antonín – Vido, Roman, „Náboženské vyznání v České republice z perspektivy inter- a intragenerační transmise,“ *Naše společnost* 12, 2014, 2, s. 24–34.
- 5 Havlíček, Tomáš – Hupková, Martina, „Religious Landscape in Czechia. New Structures and Trends,“ *Geografie* 113, 2008, 3, s. 302–319; Nešpor, Zdeněk R., „Město a současná religiozita v pohledu sociologie náboženství,“ *MKR Communio* 2016, 3, s. 78–91.
- 6 Systematický přehled v případě křesťanských či křesťanství blízkých církví poskytují Nešpor, Zdeněk R. – Vojtíšek, Zdeněk, *Encyklopedie menších křesťanských církví v České republice*, Praha 2015. Další skupiny neúnavně mapuje právě časopis *Dingir*.
- 7 Fialová, Kamila – Nešpor, Zdeněk R., „Nevěřící, apatheisté nebo skrytí církevníci? Charakteristika osob, které se v rámci sčítání lidu nepřihlásily k žádné denominaci,“ *Religio* (v recenzním řízení).
- 8 Davie, Grace, *The Sociology of Religion*, London 2007, s. 242.
- 9 Beláňová, Andrea, „Nemůžeme je mlátit Ježíšem Kristem po hlavě! Vyjednávání akceptovatelného křesťanství,“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* (v recenzním řízení).
- 10 *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe* (Pew Research Center, May 10, 2017), Washington 2017.

Prof. PhDr. **Zdeněk R. Nešpor**, Ph. D. (* 1976) je vedoucím vědeckým pracovníkem Sociologického ústavu AV ČR a profesorem na katedře Evropských kulturních a duchovních dějin Fakulty humanitních studií UK.