

Katolická církev očima současných Čechů a současní Češi očima Katolické církve. Mezi nedůvěrou a očekáváním

David Václavík

Řada sociologických studií si všímá skutečnosti, že sekulární profil České republiky se vymyká i v rámci postkomunistické střední a východní Evropy, jejíž náboženský vývoj byl skoro půlstoletí silně formován explicitně protináboženským režimem.¹ Zvláštní pozornost pak budí výrazný rozdíl v náboženském profilu při srovnání populací České republiky a Slovenské republiky, tj. dvou zemí, které po významnou část 20. století tvořily společný stát.²

Nicméně v posledních letech vyšlo několik studií českých autorů,³ které se proti rozšířené tezi, podle níž je česká společnost nejateističtější společností (přinejmenším) v současné Evropě, vymezovaly. Argumentují, že tato teze je založena na nepochopení charakteru české religiozity, jejímiž klíčovými rysy jsou spíše výrazná tendence k privatizaci a individualizaci a vysoká míra nedůvěry k tradičním náboženským institucím, především velkým křesťanským církvím. Opírají se přitom o data z empirických výzkumů, která podle nich dokazují neopodstatněnou záměnu českého „ateismu“ za individualizovanou a privatizovanou spiritualitu. V této souvislosti tvrdí, že za přesvědčené (tj. reálné) ateisty lze pokládat jen relativně omezený výsek české populace. Výrazné množství lidí, kteří se ve výzkumech opakovaně řadí mezi tzv. ne-náboženské, představuje ve skutečnosti heterogenní skupinu, která nezdědala vykazuje rysy různých forem alternativní religiozity či privatizované spirituality.

Moderní dějiny české (bez)božnosti

Jedním z klíčových faktorů, které se podílely na rozvoji problematického a nejednoznačného postoje většinové české populace vůči náboženství, jsou dramatické sociální a demografické proměny, jimiž česká společnost prošla v průběhu 20. století.

1 Srov. např. Siniša ZRINŠČAK, Generations and Atheism: Patterns of Response to Communist Rule Among Different Generations and Countries, *Social Compass* 2/2004, s. 221–234; Olaf MÜLLER, Secularization, Individualization, or (Re)vitalization? The State and Development of Churchliness and Religiosity in Post-Communist Central and Eastern Europe, *Religion and Society in Central and Eastern Europe* 1/2011, s. 21–37.

2 Srov. např. Andrew M. GREELY, *Religion in Europe at the End of the Second Millennium: A Sociological Profile*, New Brunswick: Transaction Publishers, 2003; Paul FROESE, Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences, *Review of Religious Research* 3/2005, s. 269–283.

3 Srov. např. Dana HAMPLOVÁ, Institucionalizované a neinstitutionalizované náboženství v českém poválečném vývoji, *Soudobé dějiny* 2–3/2001, s. 294–311, Dana HAMPLOVÁ – Zdeněk R. NEŠPOR, Invisible Religion in a „Non-Believing“ Country: The Case of the Czech Republic, *Social Compass* 4/2009, s. 581–597; David VÁCLAVÍK, *Náboženství a moderní česká společnost*, Praha: Grada, 2010.

Už období tzv. první Československé republiky (1918–1938)⁴ naznačilo, jakým směrem se budou postoje vůči náboženství a náboženským institucím vyvíjet. Za hlavní rysy je možné označit rostoucí nedůvěru v náboženské instituce, tendenci k privatizaci náboženství a narůstající náboženský indiferentismus. Vývoj v daném období také ukázal, že rozhodující roli při proměně vztahu Čechů k náboženství hrálo vymezování se vůči dominantní katolické církvi. Nejdramatičtější probíhal tento vztah v prvních letech existence samostatného státu, tj. zhruba do roku 1925.⁵

Po 2. světové válce byly popsány trendy posíleny dvěma faktory: odsunem německé menšiny (cca 2,6 milionů lidí) z českého pohraničí v letech 1945–1947 a nastolením komunistického režimu v roce 1948. Důsledkem odsunu německého obyvatelstva ztratila obnovená republika významnou část obyvatelstva, které se z velké části hlásilo ke katolickému vyznání. Odsun se však výrazně dotkl i dalších denominací (Německé církve augšpurského vyznání, Novoapoštolské církve a Starokatolické církve).

Závažnější však byly demografické a socio-ekonomické změny, které s sebou odsun přinesl. Souvislé území českého pohraničí (tzv. Sudety) bylo v podstatě vyliďněno a záhy znovu osídleno. Významnou skutečností bylo především to, že se znovuosídlování pohraničí odehrávalo shora řízeným přesunem jedinců (nikoli celých komunit jako např. při osídlování Slezska v Polsku), kteří se často rekrutovali z nižších sociálních vrstev, měli nižší vzdělání a politicky inklinovali spíše k levici. Nežádoucí šlo o lidi „politicky prověřené“, sympatizující s komunistickou stranou, v důsledku čehož byl mezi nimi vyšší počet lidí „bez vyznání“.

Uvedený způsob dosídlování původně etnicky německého pohraničí vedl ke zpřetrhání historických rodinných a komunitních vazeb a k rozpadu lokální náboženské paměti. V českém pohraničí tak nastala situace, jejímž typickým obrázkem byla nukleární rodina „zakotvená“ na místě jen první generací bez jakýchkoli vazeb k místu a místní komunitě. V důsledku toho tak téměř naráz vymizely lokální náboženské a kulturní tradice jako např. poutě či kolektivní oslavy svátků. Vinou zpřetrhání sociálních vazeb k místu pak došlo i k postupné devastaci hmotných projevů náboženského života (kostelů, kaplí, božích muk). Došlo také k intenzivnímu zásahu do náboženské infrastruktury, která v některých regionech vedla v podstatě k paralýze činnosti náboženských skupin. Ze svých farností musela odejít převážná část německých kněží, ze stejných důvodů zanikla i řada klášterů.

Po roce 1948, kdy byl v Československu nastolen komunistický režim, sociální, demografické a kulturní proměny české společnosti pokračovaly, což se projevilo ve výrazném poklesu participace na náboženských aktivitách. Ke zrychlení této dynamiky dochází nikoli v 50. letech, kdy probíhal nejtvrdší ideologický boj mezi komunistickým režimem a náboženskými institucemi, zejména katolickou církví, doprovázený masovou perzekucí katolických kněží, ale i významných laiků, nýbrž od 60.

4 Rok 1918 představuje důležitý mezník ve vývoji české společnosti. Po několika staletích rakouské (habsburské) nadvlády došlo k obnovení české státnosti, a to v podobě ustavení nového demokratického státu Čechů a Slováků – Československa. Přestože existence tohoto státu *de facto* skončila v roce 1938 odstoupením tzv. Sudet, resp. ustavením nacistického Protektorátu Čechy a Morava a vzniku kvazisamostatného Slovenského státu v roce 1939, je tento rok dodnes většinou českou populací vnímán jako zakládající moment moderní české historie a počátek české politické samostatnosti.

5 Srov. např. © Vladimír SRB, *Tisíc let obyvatelstva v Českých zemích* (on-line), dostupné na: <http://snem.cirkev.cz/download/Srb.htm>, citováno dne 6. 6. 2015. Porovnání údajů ze sčítání lidu z let 1910 a 1921 ukazuje, že Katolická církev v tomto období ztratila více než 1 200 000 členů. Důležitou roli zde sehrál masivní výstup z Katolické církve po roce 1918 (skoro 1,5 miliónu členů) a vznik národní Československé církve v roce 1920, která většinu ex-katolíků pojala. Srov. David VÁCLAVÍK, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 76–92.

let 20. století, kdy se do produktivního věku dostávala válečná a poválečná generace.⁶ Jednoznačný pokles byl například zaznamenán u významných náboženských obřadů (křty, sňatky apod.).⁷

V období 70. a 80. let ztrácela tradiční církevní religiozita dále své pozice a pro velkou část obyvatel přestala být definitivně přitažlivou. Ideologicky a politicky zakotvenou explicitní „ateizací“ společnosti však podporovala pouze malá část obyvatelstva. Podle výzkumu, který byl uskutečněn v roce 1979 Ústavem pro výzkum veřejného mínění, „souhlasilo s ateizační politikou státu pouze 15 % dotázaných, kdežto 67 % zastávalo názor, že je nejlepší si náboženství nevíšmat“.⁸

Tyto trendy pokračovaly až do pádu komunistického režimu v roce 1989 a po krátkém náboženském oživení na začátku 90. let⁹ se s nimi můžeme setkat i v současné české společnosti.

V každém případě je třeba říci, že i přes evidentní vliv komunistického režimu na vztah české populace k náboženství není možné kategoricky tvrdit, že je jedinou a hlavní příčinou „ateizace“ české populace. Mnohem adekvátnější se ukazuje konstatování, že komunistický režim spíše jen prohloubil historicky starší nedůvěru v náboženské instituce a posílil náboženský indiferentismus značné části populace.¹⁰ Nabízí se proto otázka, zdali současný český „ateismus“ není spíše než důsledkem politicko-ideologického působení produktem postupující modernizace české společnosti, v níž sehrál důležitou roli paternalistický stát s poměrně obsáhlým a relativně funkčním sociálním systémem, doplněný o některé další faktory, mezi nimiž vynikají demografické změny po roce 1945 vedoucí k etnické a kulturní homogenizaci české společnosti.¹¹ Český „ateismus“ by tak ve skutečnosti nabýval převážně podoby *apatheismu* projevujícího se vysokou mírou nezájmu o náboženské otázky spíše než uvědomělým odmítáním náboženské víry.

Česká společnost a Katolická církev v kontextu pluralitní společnosti

Ve výše uvedeném kontextu je třeba nahlížet i na postoj většiny české populace po roce 1989. Zároveň je ale třeba si uvědomit, že i v posledních dvaceti pěti letech byl postoj české veřejnosti ke Katolické církvi velmi diferencovaný. V prvních letech po tzv. Sametové revoluci byl jejich postoj spíše pozitivní a vstřícný. Do jisté míry můžeme říci, že v tomto období byla Katolická církev na vrcholu své popularity (přínejmenším z pohledu posledních sedmdesáti let) a mohla nabýt dojmu, že ateizace a antikaticismus českého národa jsou minulostí.

6 Srov. např. David VÁCLAVÍK, Český ateismus ve dvacátém století. K vývoji a institucionalizaci v letech 1948–1989, *Soudobé dějiny* 2–3/2007, s. 471–488.

7 V polovině 70. let vykazovala většina okresů v Čechách méně než 30 % pokřtěných dětí a méně než 12 % církevních sňatků. Na Moravě se počty pokřtěných pohybovaly v průměru mezi 50 a 60 %. Církevní sňatky dosahovaly ve většině moravských okresů rozmezí 30–50 % a jen v několika málo okresech Moravy přesáhly 50% hranici. Srov. Zdeněk BOHÁČ, *Atlas církevních dějin českých zemí 1918–1999*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1999, mapa č. 4. V 80. letech pak pokles pokračoval. Citelný úbytek bylo možné sledovat také v návštěvnosti bohoslužeb, kterých se na konci 60. let účastnilo něco mezi 8–10 % obyvatel, a na konci 80. let poklesl jejich počet na úroveň necelých 6 %. Výraznější byl přitom pokles u nekatolických denominací. Podobně jako v případě křtů a církevních sňatků se i v pravidelné účasti na bohoslužbách projevovaly velké rozdíly v jednotlivých regionech – nejmenší na území bývalých Sudet a největší v tradicionalistických oblastech jižní a střední Moravy.

8 Marie DRAŽILOVÁ a kol., *Výzkumná zpráva 79-03: Světónázorová orientace občanů ČSSR*, Praha, rukopis, 1979, s. 78.

9 Srov. např. Lenka VÁCLAVÍKOVÁ HELŠUSOVÁ – David VÁCLAVÍK, Institucionalizovaná podoba religiozity a její projevy v České republice v letech 1989–2000, *Religio: Revue pro religionistiku* 2/2006, s. 45–64.

10 Srov. např. David VÁCLAVÍK, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 98–111.

11 Před 2. světovou válkou bylo etnické složení v českých zemích velmi pestré. Kromě cca 7 milionů Čechů zde tradičně žila i silná německá komunita (cca 3 miliony), asi 150 tisíc Židů, necelých 100 tisíc Poláků a další etnické menšiny. Kvůli 2. světové válce a následným událostem došlo k téměř naprosté etnické homogenizaci české společnosti, v níž se téměř 97 % obyvatel dlouhodobě hlásí k české národnosti.

O pozitivním obrazu církví a náboženských společností na počátku 90. let svědčí i to, že v této době byla důvěra církví na jedné z nejvyšších úrovní, které kdy byly naměřeny v rámci relevantních sociologických šetření. V roce 1990 důvěrovalo církvím 51 % občanů, nedůvěru vůči nim chovalo 27 % a 22 % se nedokázalo vyjádřit. V následujících letech však důvěra v církve začala znovu klesat; po roce 1993 vzrostla nedůvěra vůči nim nad 50 % a nad touto hranicí již v podstatě zůstala až do konce 90. let, kdy v souvislosti s restitučními debatami došlo k dalšímu citelnému ochlazení postoje české veřejnosti ke Katolické církvi. Od té doby zůstává důvěra v církve, kterou zásadním způsobem určuje vztah Čechů k největší z nich, na velmi nízké úrovni, což dokládají i poslední dostupné údaje. Podle nich (výzkum CVVM z října 2015) církvím důvěruje nebo spíše důvěruje jen 23 % dotázaných, kdežto nedůvěru v ně proklamuje 64 %.¹²

Výše uvedené skutečnosti ukazují na jeden podstatný rys českého postoje ke katolicismu, který, podle mne, zásadním způsobem limituje možnosti aktivního a pozitivně vnímaného působení Katolické církve a některých jejích představitelů na českou populaci. Touto limitou je jednoznačné „zplošťování“ katolicismu na jeho institucionalizované projevy v očích většiny české veřejnosti, a tím i marginalizace a mnohdy i naprostá ignorance jeho dalších aspektů a rozměrů. Stručně řečeno: Mnohé aktivity Katolické církve v oblasti sociální, dialogu s moderní společností či mezináboženského dialogu, včetně například výsledků II. vatikánského koncilu, jsou pro většinu Čechů neviditelné, protože je v jejich očích zastíňuje jejich vlastní konstrukt Katolické církve jako problematické instituce.

Toto „zastínění“ ale není rozhodně jednorozměrné nebo homogenní ve všech vrstvách české populace. Jak bylo ukázáno již výše, i v pohnutých dobách druhé poloviny 20. století se vyskytovaly periody, v nichž důvěra v Katolickou církev narůstala, a to dokonce do té míry, že měla respekt nejen mezi nábožensky apatickou většinou populace, ale i mezi těmi, kteří sami sebe chápali spíše jako agnostiky či ateisty. K těmto periodám zcela jistě patřilo období konce komunistického režimu a prvních let po roce 1989.

Svou roli zde sehrály především dva faktory. Za prvé fakt, že Katolická církev začala být obecněji chápána jako jistý antipod (zejména světonázorový a morální) zkorumpovaného normalizačního režimu. Druhým podstatným faktorem byla „síla osobností“, s nimiž byl v té době český katolicismus spojován. Nešlo jistě jen o významné postavy české Katolické církve v čele s kardinálem Tomáškem, ale i o tehdejšího papeže Jana Pavla II. O tom svědčí i hodnocení návštěvy papeže Jana Pavla II. v roce 1990, která se po prvních svobodných volbách stala nejvýznamnější vnitropolitickou událostí. Naprostá většina obyvatel ji považovala za velmi důležitou, což dokládá i to, že její průběh sledovalo 75 % populace.

Je ovšem třeba říci, že „pozitivní“ obraz osobností katolické církve byl budován nikoli na základě nějakého hlubokého či systematického zájmu o jejich postoje, názory či myšlenky, ale spíše z jejich „virtuálně-mediální“ prezentace.¹³ To koneckonců vysvětluje i to, proč v mnoha názorech spíše

12 Jde v zásadě o potvrzení dlouhodobého trendu, který je sledovatelný od poloviny 90. let 20. století, kdy důvěra v církve a náboženské společnosti poprvé klesla ke 30 %. Na této úrovni se držela s drobnými výkyvy až do roku 2006, kdy začala dále klesat. Nejnižší úroveň důvěry měly církve v roce 2012, kdy důvěra v ně klesla na 20 %. Na druhé straně žebříčku důvěry stojí dlouhodobě armáda, policie a některá média. Další údaje viz © CVVM AV ČR, *Důvěra některým institucím veřejného života v říjnu 2015. Tisková zpráva* (on-line), dostupné na: http://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c1/a7447/f3/po151119.pdf, citováno dne 6. 6. 2015.

13 Dobrou ilustrací tohoto „rozporu“, díky němuž byli klíčoví představitelé Katolické církve, zejména kardinál Tomášek, vnímáni jako lidé mající blízko k protikomunistickému disentu, je fakt, že v např. k nejvýznamnější disidentské organizaci, Chartě 77, si kardinál Tomášek dlouhou dobu udržoval značný odstup. Dokonce by bylo možné tvrdit, že kardinál Tomášek se stejně jako nejvýznamnější

liberální a v mnoha ohledech skeptická a spíše materialisticky orientovaná česká společnost v této době tak vysoce oceňovala představitele spíše konzervativního myšlení, jehož konkrétní názory a postoje byly mnohdy v naprostém rozporu s postoji většiny české populace.¹⁴

Na druhou stranu je ovšem třeba říci, že „rozčarování“, k němuž došlo zhruba v polovině 90. let minulého století, nebylo zcela jistě výsledkem zjištění nějakého ideového či hodnotového nesouladu, ale spíše důsledkem „vyvanutí“ revolučního nadšení a postupného začleňování Katolické církve do oficiálních struktur politického, kulturního a sociálního života, které vedlo ke ztrátě „aureoly“ politické a sociálně-kulturní alternativy, kterou měl katolicismus v předchozích letech.

Odchod některých charismatických osobností (zejména kardinála Tomáška) a nástup osobností méně výrazných, které nebyly sto oslovit širší skupiny obyvatel ani formou, ani obsahem svých postojů, a zejména již výše uvedené problematicky vnímané postoje oficiálních reprezentantů v takových otázkách, jakými byly (a stále jsou) církevní restituice, tento regres jen podtrhly a možná urychlily.

Jiná vysvětlení, která akcentovala především neschopnost nebo neochotu části Katolické církve implementovat reformní program II. vatikánského koncilu v jeho dogmatické a věroučné rovině, jsou do jisté míry důsledkem nepochopení složitého a komplikovaně strukturovaného vztahu náboženství a moderní společnosti. Nejde přitom jen o to, že „problémy“ s implementací reformu měla (a v jistém ohledu stále i má) Katolická církev i v ostatních zemích bývalého sovětského bloku, a zdaleka to nevede k oslabování či razantnímu propadu pozic a role církve. Jde spíše o to, že někteří autoři, zejména pak ti, kteří se daný problém snaží postihnout z pozice „zasvěcených a angažovaných“ insiderů, mají tendenci přeceňovat roli dogmat a světonázorových střetů.

Jak ukazují mnohé výzkumy a analýzy,¹⁵ mají tyto otázky jen malý vliv na chování a postoje v oblasti náboženství nejen pro ty, kteří stojí někde na pomezí jednotlivých náboženských skupin, ale i pro jejich samotné členy. Mnohem důležitější se totiž ukazují dva faktory. Prvním je schopnost oslovit srozumitelným jazykem a pomocí témat problémů, které považuje dnešní člověk za pro něj důležité a především srozumitelné. Tím druhým je každodenní praxe, schopnost předávat postoje, hodnoty a názory z generace na generaci a s tím spojená schopnost udržovat si důvěryhodnost a legitimitu. Poněkud zjednodušeně lze říci, že pak mnohdy, a to platí i v tomto případě, vlastně není důležité, co říkáme, ale jak to říkáme, stejně tak může být mnohem důležitější to, jak věci děláme, než to, co vlastně děláme. Toto poněkud příliš pragmatické uvažování může být na jednu stranu chápáno jako příčina vnitřního rozvratu a cynického postoje k mnoha problémům, na druhou stranu nám ale lépe umožní porozumět chování mnoha klíčových aktérů.

V této souvislosti je poměrně důležité, že výše uvedené aspekty se v některých církevních dokumentech přeci jen objevují. Mezi ně patří i pastorální konstituce *Gaudium et spes*, a to i přes to,

představitelé Katolické církve stavěl vůči Chartě 77 velmi zdrženlivě a svůj postoj dlouhou dobu zdůvodňoval „politickou“ neutralitou církve.

14 Tento fakt je evidentní především při srovnání postojů většiny české populace k tématům, jakými jsou např. rozvody, potraty, vstřícnost k sexuálním menšinám a obecně vůči liberálně-materialistické hodnotové orientaci, s postoji, které vůči těmto otázkám zastává Katolická církev.

15 V českém prostředí sice žádná takto explicitně zaměřená studie nebyla publikována, ale s ohledem na podobné trendy ve všech moderních společnostech je možné tuto skutečnost předpokládat. Ze zahraničních studií, které se dané problematice věnují, stojí za pozornost práce amerického sociologa Stephana Protera *Religious Literacy*. Srov. Stephan PROTERO, *Religious Literacy: What Every American Needs to Know – and Doesn't*, New York: Harper One, 2008.

že od jejího vydání uplynulo již padesát let. Kapitola II (Lidské společenství), kapitola III (Lidská činnost ve světě) z její první části, stejně jako kapitoly III (Hospodářsko-společenský život) či IV (Život politického společenství) z části druhé mohou být velmi dobrým východiskem pro formování nové pastorační strategie.

Aplikace mnoha zásad a postřehů, které jsou v tomto dokumentu obsažené, může pomoci i lepšímu a hlubšímu pochopení řady současných problémů a otázek, případně postulovat vůči nim nějaká možná řešení. Klíčové bude zřejmě, zda se podaří překonat nedůvěru značné části české veřejnosti, včetně jejích kulturních, politických a ekonomických elit, vůči Katolické církvi. Tu však nezmenší oficiální deklarace principů a zásad, ale jasná a zřetelná změna každodenní praxe. Konkrétně v českém případě změna, která povede k tomu, že Katolická církev bude chápána jako věrohodná alternativa a nikoli jako součást, jakkoli zvláštní a v mnoha ohledech nechtěná, ale přesto součást establishmentu.

Je totiž třeba si uvědomit, že jednou z nejvýznamnějších proměn moderní západní společnosti, přinejmenším ve vztahu k náboženství, je její pluralizace a zhroucení vertikální struktury. To vše vede nejen k zániku monopolu některých náboženských skupin (např. právě Katolické církve), ale i k situaci, v níž alternativa není již jen jednou z (okrajových) možností, ale stává se jednou z mnoha nutností. Tato skutečnost podle všeho koresponduje s jednou z nejrozšířenějších diagnóz či spíše parafrází současného vztahu mezi náboženstvím a moderní společností, kterou americký sociolog Clark W. Roof formuloval jako situaci *duchovního tržiště*.¹⁶

V tomto ohledu se pak jako důležité ukazuje nejen to, zda je daná náboženská skupina schopna reagovat na aktuální otázky, které mnohdy překračují její tradiční zájem, ale také to, jak srozumitelně a jak rychle je schopná na ně reagovat. Je možné říci, že ve vztahu k dokumentům, jakými jsou např. konstituce *Gaudium et spes*, se jako klíčové již nejeví schopnost či neschopnost jejich implementace, ale především schopnost či neschopnost jejich aktualizace či spíše aktualizací, přetavení do konkrétních „každodenních aktivit“ a jejich následné prezentace.

V tomto kontextu je možné chápat i „opatrně pozitivní“ obraz papeže Františka,¹⁷ který je dán nejen jeho bezprostředností a uměním komunikovat srozumitelným způsobem s různými, často značně odlišnými skupinami společnosti, ale právě i jeho schopností aktualizace mnoha témat a problémů a uvědomění si důležitosti každodennosti. To samozřejmě neznamená, že by pozitivně vnímané aktivity současného papeže vedly k nějaké zásadní změně vnímání Katolické církve v české společnosti. Pravděpodobně spíše jen povedou k „jistým korekcím“ v postojích některých sociálních vrstev. Klíčovou roli totiž sehraje, celkem logicky, schopnost české Katolické církve prosadit se jako věrohodná alternativa ve výše uvedeném smyslu, alternativa, která bude schopna věrohodně a srozumitelně reagovat na stále rychleji se proměňující problémy a požadavky současné české společnosti.

16 Srov. Clark W. ROOF, *Spiritual Marketplace*, Princeton – Oxford: Princeton University Press, 2001, s. 3–15.

17 Podle výzkumu, který v lednu 2016 zveřejnila agentura STEM, vnímá současného papeže Františka velmi příznivě 30 % dotázaných a 44 % ho vnímá spíše dobře. Díky tomu se papež jeví jako nejpozitivněji hodnocená osobnost světové politiky. Je ovšem otázkou, jak by ho česká veřejnost chápala mimo kontext „světové politiky“.

Katolická církev očima současných Čechů a současní Češi očima Katolické církve. Mezi nedůvěrou a očekáváním

Abstrakt

Česká společnost bývá tradičně chápána jako výrazně antikatolická a zároveň velmi sekularizovaná až ateizovaná. Obě tato tvrzení, jakkoli jsou často chápána téměř apriorně, však v sobě skrývají řadu otázek a nepochopení a jsou spíše odrazem stereotypálního chápání vztahu náboženství a moderní české společnosti. Příspěvek se zaměřuje nejprve na vyjasnění poměrně složitých a mnohvrstevnatých vztahů české společnosti ke katolické církvi, a to zejména ve 2. polovině 20. století. Ukáže přitom na poměrně zásadní posun, k němuž došlo v posledních dvaceti letech, kdy se stále více Čechů a Moravanů kloní k názoru, že katolicismus (podobně jako celé křesťanství) je spíše výrazem kulturní příslušnosti či identity než projevem institucionální příslušnosti.

V druhé části se příspěvek zaměří na otázku, jakou roli v proměnách vztahu současné české společnosti a katolicismu sehrály „modernizační“ tendence spojené s II. vatikánským koncilem a snaha některých vrcholných představitelů katolické církve „přizpůsobovat“ agendu Katolické církve současným problémům. Cílem této části bude zodpovězení otázky, zda a jak je možný dialog mezi současnou Katolickou církví a většinovou, nábožensky velmi nevyhraněnou českou společností.

Klíčová slova: Katolická církev, česká společnost, identita, II. vatikánský koncil

Kontakt na autora

Doc. PhDr. David Václavík, Ph.D.

Masarykova univerzita Brno

Filozofická fakulta, Ústav religionistiky

Arna Nováka 1/1, 602 00 Brno

vaclav@phil.muni.cz