

JIŘÍ HANUŠ

Uniwersytet Masaryka w Brnie

ČESKÝ KATOLICISMUS VE SVOBODNÉ SPOLEČNOSTI

Podle klasického historického výroku se lépe popisují přelomové okamžiky dějin, převraty, revolty a revoluce, než nikým a ničím nerušený tok historie. Přelomový rok 1989 není v naší historiografii zatím pro svou časovou blízkost detailně zpracováván, případně jsou takové výzkumy v počátcích, což neznamená, že bychom nemohli vyslovit několik předběžných tezí, nebo že bychom se nemohli pokusit popsat alespoň některé aspekty české revoluce v roce 1989 v jednom sociálním prostředí, tj. prostředí katolické církve. Jedná se však o úvahy a teze, které mohou být dalším bádáním výrazně korigovány.

Katolická církev v Československu, dvojnárodním státě, který se udržel v tomto tvaru do roku 1992, vstupovala do nového období po revoluci ze sklonku roku 1989 zcela destruovaná. Rozsah škod byl tak závratný, že jej nebylo možné jednoduše přehlédnout. Jednotlivé oblasti destrukce se totiž pouze z určité, byť značné části, kryly s panováním zhoubného nedemokratického režimu, a i dědictví komunismu tkvělo hlouběji, než byl kdokoli schopn nahlédnout, nebo si dokonce jen přiznat. Pokud bychom se pokusili vyjmenovat alespoň některé postižené oblasti života církve, byl to především rozvrácený venkov, který v důsledku bolestných komunistických kolektivizací a pogromů ztratil zcela svou bývalou, ještě poválečnou křesťanskou a zčásti i politicky konzervativní identitu; bylo to nevzdělané a politicky i duchovně dezorientované kněžstvo, s bolestnými pozůstatky nedostatečné výuky a výchovy ve státě ovládaném semináři v Litoměřicích, ba dokonce s pozůstatky aktivní a pasivní kolaborace; bylo to desetileté působení marxistickoleninské indoktrinace, kterou umocnilo již obecně sdílené přesvědčení, že socialismus se stal realitou, kterou je nemožné změnit, a která se umně skloubila s ještě předválečnými a poválečnými antikatolickými resentimenty. Tyto jevy doplňovaly další neblahé skutečnosti: malé vzdělání katolické inteligence a obecná neznalost pokoncilního světového vývoje církve; vzájemná izolace jednotlivých malých skupin nebo aktivních osobností; obecná demoralizace propustující celou normalizovanou společnost,¹ tedy i církev apod.

¹ Někteří čeští autoři se pokoušejí rozčlenit období tzv. normalizace (1969–1989) na čtyři období. První provází chaotická etapa, naplněná pronásledováním a propouštěním ze zaměstnání. Ta končí z vnitropolitického hlediska v roce 1975, kdy byla již upevněna moc husákovského establishmentu. Druhá se kryje s druhou polovinou sedmdesátých let, která se nesla ve znamení občanského odporu ve formě Charty 77 a prudké režimní reakce na ni. Třetí a čtvrtou etapu pak provází jakési „vystřízli-

Na konci osmdesátých let však obsahovala katolická církev několik nových pozitivních prvků, které vyvažovaly, alespoň z určité míry, zmíněné prvky destruktivní: tyto prvky byly vytvářeny výraznými osobnostmi, především kněžními a laiky, kteří si pamatovali na tzv. pražské jaro a ve svých nejlepších letech vsřebali druhý vatikánský koncil s jeho základními důrazy. Byli to lidé, kteří byli formováni ve svobodných třicátých letech 20. století a jejich vzdělání bylo relativně ucelené a kvalitní. Někteří z těchto duchovních, kteří se často angažovali i v občanských iniciativách typu Charty 77, byli schopni poskytovat kvalitní vzdělání a výchovu dalším zájemcům a často vytvářeli studijní kroužky po celém československém území, bez ohledu na panující státní předpisy a prorežimní církevní regule. Někteří z těchto osobností žili ve větší skrytosti, obklopeni pouze hrstkou přátel. Na sklonku 80. let však v Čechách i na Moravě začal znovu „vystrkovat růžky“ z izolace také řeholní život. Mužské i ženské řády a kongregace, které nebyly vlastně nikdy komunistickým režimem právně zakázány, nikdy se svou činností nepřestaly. V době převratu se však již mohly pochlubit – nebo alespoň některé z nich (salesiáni, dominikáni, františkáni, jezuité) – určitým dorostem. Jistým dobrým znamením v revoluční době se také tehdy mohla jevit určitá konzervativnost značné části věřících, a to i mladé inteligence. Tato konzervativnost, která ostatně v průběhu 90. let vzala za své a uvolnila místo názorové pluralitě známé ze západoevropských zemí, měla zřejmě svůj kořen v přirozené obraně proti komunistickému tlaku a částečně i v nedostatečném vzdělání.

Skutečností zůstává, že církev jako celek přijala revoluci v roce 1989/90 pozitivně a že se tím i ústy svého tehdejšího nejvyššího představitele, jímž byl pražský kardinál moravského původu František Tomášek,² přihlásila k celonárodnímu revolučnímu vzepětí, a tedy i k novému nastupujícímu demokratickému režimu. V této záležitosti sehrály nikoli bezvýznamnou roli někteří především již zmínění pražští

věni“. Tak to například popisuje brněnský spisovatel Pavel Švanda: „Ve čtvrté etapě po polovině 80. let dochází k jakémusi všeobecnému závěrečnému vystřízlivění. Moskevské vojenskostrategické mocenské centrum se očividně drolí a propadá nerozhodnosti. ‚Osmašedesátnické‘ tradice disentem mají sice příchut’ příjemné nostalgie, avšak nejsou schopny zaujmout ‚realisty‘ duševně poznamenané normalizačními traumaty. Novomarxistický garaudyovsko-fischerovský étos a pojem eurokomunismu jsou už v polovině 80. let mrtvy. Právě tak zemřelo sešlostí věkem jadosovské sekynictví... Disent se ve svých už poměrně diferencovaných složkách snaží využít hodnotové iniciativy, ale vcelku si vystačí sám se sebou, případně s ‚dialogem‘ s StB. Za vnitropolitických konfrontací stále ještě dochází k osobním tragédiím. Avšak kouzlo soukromých stolních společností, v něž se lepší část české veřejnosti za normalizace rozpadla a jež zachránily množství autentických lidských vztahů, bylo až hypnotizující“. Srov. Š v a n d a P.: *Co se s námi dělo za „normalizace“*, [in:] *Perspektivy, příloha Katolického týdeníku*, č. 2, únor 1999, s. V.

² František Tomášek se stal pražským arcibiskupem 30. prosince 1977. Krátce předtím byl jmenován kardinálem. V průběhu 80. let, opřen o svůj neoficiální poradní sbor a především o polského papeže Karola Wojtylu se Tomášek několikrát ozval ve prospěch pronásledovaných křesťanů a na obranu katolických zámů: bylo to např. tehdy, když Katolické noviny odmítly tisknout jeho příspěvky, když časopis Tribuna napadl Jana Pavla jako nejreakčnějšího papeže tohoto století, když se diskutovalo o novele zákona o umělému přerušení těhotenství. Jeho zásadní příspěvek je možné spatřovat především v tom, že oznámil představitelům kněžské organizace Pacem in Terris, že jsou církevně nezákonnou organizací. (Srov. Dopis otce kardinála Tomáška Pitu, [in:] *Studie*, č. 83 /V/1982/, s. 458, 459; Dopis otce kardinála Tomáška Pitu a Katolickým novinám, [in:] *Studie*, č. 84 (VI/1982/, s. 610–611).

katoličtí kněží i laici, kteří představovali pro stárnoucího pražského arcibiskupa oporu a neoficiální poradní sbor. Mezi nimi zaujali přední místa dva pražští teologové, kteří udávali tón tomu lepšímu z celého katolicismu normalizačního období a vlastně již období pozdních šedesátých let – Josef Zvěřina, milovník umění a kultury v širokém slova smyslu, a Oto Mádr, moralista, který sice explicitně zůstal v mezích katolické ortodoxie, dokázal však svého času vyslovit svůj kritický názor například v záležitostech ožehavé encykliky Pavla VI. týkající se antikoncepcce. Tomášek, starý moravský kněz, který neměl osobnostní formát starého protikomunistického bojovníka, arcibiskupa Josefa Berana, v roce 1989 vyslovil větu, která byla potom nesčíslněkrát opakována nejen při připomínkách tzv. sametové revoluce, ale později, kdy se jí – znovu již nesamozřejmě – museli katolíci dovolávat, aby čelili protikatolickému tlaku ve společnosti. Věta zněla: „Dnes je katolická církev na straně národa!“ a může sloužit i jako příklad, jak málo v poměrně významné chvíli stačilo, aby se církev přidala na stranu počínající demokracie a právního státu.

Otázkou ovšem zůstává, jak katolická církev revoluci z let 1989–1990 chápala a interpretovala. Už v době převratu nabídla ústy svých oficiálních i neoficiálních představitelů vlastní verzi událostí, která měla zdůraznit roli svatořečení české středověké princezny Anežky Přemyslovny na podzim v roce 1989 v Římě. Této slavnosti se ostatně účastnilo mnoho poutnických výprav z Čech i z Moravy a mnozí účastníci využili této příležitosti k neformálním rozhovorům a setkáním, které se tehdejší církevním tajemníkům příliš nelíbily. To již byl český komunistický režim zčásti dezorientován celkovou východoevropskou situací a také částečně paralyzován. Český a moravský katolicismus, a to i jeho intelektuálnější část, hledal však příčinu událostí z roku 1989 skutečně spíše v oblasti náboženské než politicko-společenské. Menšina kněží a vzdělaných laiků, která se zúčastnila revoluce na straně jejího vedení (například tajný kněz a budoucí pražský pomocný biskup Václav Malý), byla strážena revolucí a jejími naléhavými úkoly natolik, že se nemohla věnovat korekcím této katolické představy, která byla poměrně rozšířená. Určitou korekturu tohoto názoru přinesl až papežský list *Centesimus Annus* ke stému výročí encykliky *Rerum novarum*, vydaný v roce 1991, v němž Jan Pavel II. analyzuje rok 1989.³ Faktem však zůstává, že většina katolických věřících přija-

³ Tento list Jana Pavla II. přináší ve třetí kapitole výklad událostí z roku 1989. Papež v ní poděkoval těm, kteří přinesli „hrdinská svědectví“ za obtížných okolností a rozebral některé faktory pádu „utlačovatelských režimů“. Jsou to podle něj porušení práv práce (zde je zvláště vyzvednuto hnutí Solidarita v Polsku!), uplatnění nenásilných forem boje (oproti marxistické tezi o třídním boji), nevhodnost hospodářského systému a nespokojenost s jeho výsledky, a v neposlední řadě také duchovní prázdnota vyvolaná komunismem. Tuto analýzu papež zasadil ovšem do rámce zcela duchovního a náboženského: „Události roku 1989 jsou dokladem vítězství vůle k jednání a evangelického ducha nad protivníkem, který byl odhodlán nedat se omezovat mravními normami. Jsou varováním pro všechny, kteří ve jménu politického realismu chtějí z politiky vypudit právo a morálku. Boj, který vedl ke změnám roku 1989, jistě vyžaduje čistotu úmyslů, umírněnost, utrpení a oběti. Vznikl v jistém smyslu i z modlitby a nebyl by myslitelný bez bezmezného důvěry v Boha, pána dějin, který má v rukou lidská srdce.“ Srov. J a n P a v e l I I.: *Centesimus Annus. K stému výročí encykliky Rerum novarum, z 1. května 1991*. Zvon, Praha 1991, s. 34.

la revoluci s nadšením, a navíc ji z velké části nábožensky interpretovala. Nabídl se též často užívaný biblický obraz čtyřicetiletého přechodu pouští, který měl připomínat stejně dlouhou komunistickou poušť, a další biblické obrazy, které byly s oblibou užívány v pastoraci.

Ještě na sklonku roku 1989 si mohla církev ve svém celku svobodně vydechnout a mohla nabýt jistoty, že revoluční změny budou zásadní a pro církev jednoznačně přínosné. Již v průběhu revoluce byly totiž zrušeny náboženské trestné činy, tj. proticírkevní ustanovení trestního zákona, které byly aplikovány v průběhu mnoha desetiletí. Na počátku roku 1990 byl promptně vydán zákon, podle něhož stát již neměl právo zasahovat do vnitřních záležitostí církví. Tím byl v podstatě v českých zemích zaveden systém odluky v mírné a přátelské formě.⁴ Přijetím *Listiny základních práv a svobod* o rok později byl pak vytvořen základní rámec dobrých vztahů mezi novým demokratickým státem a církví. Zemi také v dubnu 1990 navštívil papež Jan Pavel II., a to na pozvání nového prezidenta ČSFR Václava Havla, a následně byly obnoveny diplomatické styky mezi Československem a Vatikánem. Papežova návštěva se těšila obrovskému zájmu, a to nejen u římských katolíků.⁵ Jak v Čechách, tak na Moravě (na starobylém poutním městě Velehradě) byl papež pozdravován zástupy věřících jako jeden z těch, kdo přispěli výrazným způsobem ke svržení komunismu. Návštěva Jana Pavla II. byla využita i k formulování prvních programů pro tehdy ještě spojenou česko-slovenskou církev, programů pro novou situaci. Tehdy v církvi i společnosti angažovaný kněz Tomáš Halík, žák koncilních osobností Josefa Zvěřiny a Antonína Mandla, sestavil několik bodů, navazujících na předlistopadové aktivity (především na tzv. Desetiletí duchovní obnovy národa vyhlášené kardinálem Tomáškem), podle nichž se měla římskokatolická církev orientovat v nové době.⁶ Halíkův koncept byl bezesporu velmi inspirativní a je zarážející, že se tento projekt v podstatě neujal. Důvodů se však nabízí hned

⁴ Zákon č. 16/1990 Sb. z 23. 1. 1990.

⁵ Český teolog působící od 50. let v Římě Karel Skalický o návštěvě napsal: „Lze tvrdit – opět bez obav, že bychom se dopouštěli sice devotního, ale nekritického přehánění – že papežova návštěva Československa v roce 1990 byla tím nejlepším předznamenáním pro život a působení církve v nové, postkomunistické situaci. Davy ho vítaly. Nadšení bylo veliké. President Havel mluvil o zázraku. Novinové komentáře byly vesměs pozitivní. A to, co nám tehdy Jan Pavel II. kladl na srdce, bylo to nejlepší, co mohl církví vytyčit jako její úkol v nových poměrech.“ Srov. Sk a l i c k ý K.: *Zápasy o zítřek aneb Quo Vadis Ecclesia*, Ježek, Rychnov nad Kněžnou 2000, s. 131.

⁶ Tomáš Halík v článku s názvem *Myšlenky k obnově života církve v naší zemi* uvádí následující úkoly církve: 1. Uvědomit si změnu v postavení církve ve společnosti – odpadá výhoda opozice – vstupujeme do pluralitní společnosti. 2. Pravdivě poznat a přiznat si stav církve – nepropadnout triumfalismu a velikášství – počítat se starými předsudky vůči církvi. 3. Nestat se ghettem – nepropadnout restaurační mentalitě – začít od základních struktur církve – naslouchat potřebám mladých. 4. Vypracovat a neodkladně realizovat nový model pastorace – nemrhat dále silami kněží – postarat se o jejich sociální potřeby – vhodně zapojit laiky a stálé diakyony. 5. Zachovat jednotu v pluralitě – vhodně přijmout a zapojit kněze z nevěřejné služby – minimalizovat krize přechodné doby. 6. Postarat se o vzdělání v církvi – znát vývoj ve světové církvi. 7. Všechny podněty vyslechnout – shromáždit náměty i ochotné spolupracovníky – tvořit týmy odborníků. 8. Nevřít množství požadavků – stanovit priority – myslet koncepčně. 9. Docenit význam Desetiletí duchovní obnovy národa – neztratit ze zřetel odpovědnost za národ. 10. Před všemi našimi myšlenkami, koncepcemi, plány a plány dávejme vždy přednost vanutí Ducha svatého. Srov. H a l í k T.: *O přítomnou církev a společnost*. Křesťanská akademie, Praha 1992, s. 33–47; text je ovšem již ze 14.12.1989!

několik: intelektuál Tomáš Halík oslovoval pouze určitou část katolíků podobné názorové orientace a pouze menšinu z nově instalovaných biskupů; ustavená biskupská konference byla ve svém celku přece jen konzervativní v tom smyslu, že upřednostňovala program nápravy církevních škod do stavu, který existoval před komunistickým uchopením moci a nereflektovala moderní Halíkův styl i jazykové vyjadřování; dále se začala projevovat roztržičnost katolického milieu, jež byla dána komunistickou izolací i rostoucím vlivem západní společnosti; tato rostoucí diversifikace katolického prostoru byla podceněna zřejmě i těmi, kteří byli jediní s to dát československým katolíkům alespoň částečný program. Poslednímu akcentu se nelze divit, protože úkolů bylo v těchto prvních porevolučních letech mnoho, navíc panoval určitý organizační i duchovní chaos, který se nedal jednoduše překonat formulováním několika i dobře míněných hesel. V procesu, který se započal na sklonku 80. let, neexistoval jednotný katolicismus vedený jednotnými pastýři pod jedním programem, ale národnostně rozdělená biskupská konference, mnoho dílčích – tu splněných, tu nesplněných – úkolů, mnoho rozličných skupin s rozdílnými cíli, vatikánské zájmy uprostřed národních priorit a vše prostupující nedůvěra k novinkám, ať již pocházely z komunistických časů (aktivity tzv. skryté, katakombální církve), nebo z mnohými katolíky podezíraného „Západu“, který někteří čeští, moravští i slovenští katolíci začali odmítat jako „zkažený“, přičemž někteří mysleli především na morálku a konzumní způsob života, jiní na politickou orientaci západních katolíků a kritiku papeže. Tzv. Západ byl ovšem odmítán především z toho důvodu, že se domácí katolíci ocitli v „jiném“ světě s mnoha novinkami, které nebyli schopni rychle vstřebat. A tak jejich zápas proti „zkaženému Západu“ měl nikoli faktické, ale spíše psychologické důvody.

Církev se však přesto obnovovala, a to především díky praktické koncepci, kterou sdíleli nově instalovaní biskupové. Tato koncepce počítala s návratem uloupeného a zabaveného majetku, s restrukturalizací biskupství, děkanství a farností, s odstraněním největších neřadů (například odsunutím funkcionářů prokomunistického sdružení *Pacem in Terris* na méně viditelná místa), se stabilizací činnosti řádů a kongregací, s obnovou církevního školství a s postupným zavedením paragrafů *Kodexu kanonického práva* do všech oblastí církevního života. Mnohé z toho se zdařilo: někteří aktivní laici, podpoření živějšími kongregacemi, se ujali různých typů církevního školství, již v letech 1990 a 1991 byl částečně restituován klášterní majetek (celkově 200 budov z celkového počtu přibližně 800)⁷, pražská teologická fakulta byla znovu navrácena do rámce Univerzity Karlovy a znovu přesídlila do původní církevní budovy v Praze-Dejvicích, na Moravě byla znovuobnovena bohoslovecká fakulta v Olomouci pod názvem Cyrilometodějská teologická fakul-

⁷ Zákony č. 298/1990 Sb. a č. 338/1991 Sb. Během prvního pololetí roku 1990 byla po vzájemných konzultacích představených řeholí a diecézních ordinariátů se zástupci státních institucí dojednána první etapa navrácení nemovitého majetku. Prvním zmíněným zákonem bylo v českých zemích nejprve vráceno 35 domů mužským řeholím a 22 domů řeholnicím, jeho doplněním posléze 50 domů mužským řeholím a 60 ženským.

ta Palackého univerzity⁸ (právě zde se kromě kandidátů kněžství z moravských a slezských diecézí začali vzdělávat laičtí církevní pracovníci, zejména budoucí učitelé náboženství), v Čechách dokonce vznikla v roce 1991 další Teologická fakulta v rámci Jihočeské univerzity, zřízená na místě starobylého českobudějovického diecézního semináře. Došlo také k nezbytným hraničním úpravám české církevní provincie a ke zřízení nových diecézí (v roce 1993 plzeňské, v roce 1996 ostravsko-opavské). Oficiální církvi se též podařilo získat výsadu alternativní formy církevního uzavření manželství, které s účinností od roku 1992 začalo mít civilněprávní dosah. Na pomoc českým kněžím v pastoraaci přišlo polští duchovní-misionáři, především z opolské diecéze. Zdálo se však, jakoby hlubší zamyšlení, kterého byl schopen Tomáš Halík a některé osobnosti takzvané skryté církve (Jan Konzal) ještě na počátku 90. let, pomalu ustupuje ryze praktickým a organizačním záležitostem, v nichž nemálo času a úsilí stálo obnovení tradiční farní pastoraace, nové rozdělení úkolů mezi světské a řádové duchovenstvo, starost o nově vznikající kongregace, běžný provoz biskupství a farností apod. Církevní představitelé přes všechno úsilí některé skutečnosti zásadního významu podcenili či přinejmenším nedocenili.

Během průběhu 90. let se začaly ukazovat určité trhliny ve zvoleném dominantním postupu, které měly různý původ. Některé jistě pocházely z minulých dob: v české a moravské společnosti, opuštěné slovenským lidem, který chtěl dotvořit vlastní politický národ (je na slovenských historících, aby posoudili vliv, jaký sehrál slovenský katolicismus na rozbití společného státu!), se postupně – přesně podle Halíkových slov – začal objevovat již předválečný antikaticismus, kombinovaný s relikty antikomunistické propagandy. Začalo se to projevovat například u otázek, které souvisely s navrácením církevního majetku, s určením povahy některých budov, které patřily církvi, ale které si nárokoval stát jako součást svého národního dědictví (pražský chrám svatého Víta) a konečně i přímo u některých soudních majetkových kauz. Díky těmto a dalším záležitostem brzy vyprchal zájem o katolickou církev u veřejnosti a brzy se proměnil ve skrytý odpor či lhostejnost.⁹ Katolická hierarchie se snažila podchytit zájem několika velkými akcemi ve snaze navodit atmosféru papežovy návštěvy, ale dosáhla pravého opaku. Například při cyrilometodějských oslavách v roce 1993 – při tzv. velehradském „zasvěcení národa“ Panně Marii –, což byl obřad přenášený veřejnoprávní televizí, se už katolická církev dočkala masivního veřejného odmítnutí a vysloužila si od některých dříve neutrálních politiků dokonce nelichotivé přívlastky přesto, že se snažila význam a dosah této akce vysvětlit. Nešlo však jen o lhostejnost a nepřátelství vně církve. I uvnitř církve se začaly objevovat problémy, například ohledně těch, kteří sloužili jako kněží, případně i biskupové v komunisty zakázané a pronásledované skryté církvi. Tato církev již samozřejmě nemusela být po revoluci skrytá: mnozí kněží

⁸ Zákon č. 163/1990 Sb. ze dne 3.5.1990 Sb.

⁹ K dalším nedorozuměním došlo v oblasti školství, neboť první porevoluční ministři tohoto resortu byli katolíky či sympatizanti s katolictvím. Objevily se například spory o sexuální výchovu na školách a v tisku se objevily náznaky obav z tendencí vtisknout škole křesťanský ráz.

i biskupové této větve církve byli však velmi překvapeni, když po několika měsících služby získali od církve „oficiální“ zákaz své činnosti, kterou pro církve konali i v dobách pro církve nepříznivých. Snaha oficiálních biskupů byla zřejmá a jasná: uvést vše, co bylo mimo kanonickou normu, do pořádku, a to i za cenu razantního postupu v osobních záležitostech a především prostřednictvím zásadních konzultací s vatikánským úředním aparátem jakožto garantem správného výkladu nauky a kázně v církvi. Zvolený postup nebyl nejšťastnější a v jeho důsledku řada aktivních lidí přestala pracovat v týchž strukturách, ve kterých začala být činná a plná nadšení po roce 1989. Mnozí přijali nabídnuté podmínky (svěcení sub condicione a přezkoušení ze základů teologie) jen s velkými výhradami ve svědomí, někteří je nepřijali vůbec. Přitom se nikdo neptal na svědectví těch, jimž tito kněží a biskupové sloužili v minulých letech. Vedle skryté církve existovaly však i další problémy, které se začaly postupně objevovat. Na pražské teologické fakultě se usídlilo ultrakonzervativní křídlo pod vedením prof. Václava Wolfa, které nepřálo ani kompromisním návrhům velkého kancléře fakulty, arcibiskupa Miloslava Vlka, a rozhodlo se za podpory některých zahraničních kruhů vytvořit z pražského bohosloví baštu pravověří. Tato politováníhodná situace, jíž padlo v průběhu 90. let za obět' několik kvalitních vyučujících, způsobila další vleklý problém, s nímž si ani arcibiskup, ani celá biskupská konference nevěděla rady. Čím déle otálela s řešením, tím se krize prohlubovala, navíc se touto kauzou nevylepšila image církve vzhledem k veřejnosti. Přibližně od poloviny 90. let se také začaly objevovat symptomy jistého ochladnutí a úpadku uvnitř církve, jejichž důvody byly ovšem rozmanité – odchod kněží ze služby, přestupy do jiných církevních společenství, odchod z řeholních společenství, odchod několika slibných laiků z práce pro biskupství apod. Církve přestala být v mnoha případech nahlížena nejen jako místo, kde se člověk může smysluplně angažovat, ale přestala být dokonce někdy nahlížena jako místo, kde se dá vůbec „přežít“. Bylo by samozřejmě možné vypočítat i některé dílčí úspěchy: činnost některých pastoračních center, neúnavná práce katolických charit, činnost některých řádových nakladatelství apod. Celkově se však zdá, že na konci 90. let byla již situace plná rozporů. Přes jisté úspěchy se nedá říci, že církve výrazně vylepšila své vnitřní i vnější bilanci. Vzhledem ke státu i přes dosažený pokrok stále zůstává deficit nedořešených majetkových kauz a způsob financování církve, uvnitř církve panuje nejednota mezi rozličnými skupinami, která bývá charakterizována jako církevní „polarizace“.

Samostatnou problematickou kapitolu tvoří otázka vyrovnání s komunistickým režimem, přesněji spíše s celkem komunistického dědictví, které si nesla církve samozřejmě spolu s celou společností do nové budoucnosti. V červenci roku 1993 byl přijat zákon o protiprávnosti komunistického režimu, který katolická církve ve svém celku i ústy svých představitelů uvítala. Režim vládnoucí od února 1948 do prosince 1989 v něm byl označen za „zločinný, nelegitimní a zavrženíhodný“, přičemž jeho protizákonnost spočívala v „programovém ničení tradičních hodnot evropské civilizace“. Tyto formulace podporovali především pamětníci ostrého pronásledování církve v 50. letech a ti, pro něž druhá polovina šedesátých let nepřed-

stavovala zásadní přelom v odstranění komunistického (socialistického) režimu. V Konfederaci politických vězňů, nástupnické organizaci Klubu 231 aktivního v roce 1968, bylo mnoho katolických věřících, pro něž nový zákon neměl být pouhou proklamací, ale měl mít svůj smysl v tom, že na jeho základě budou odsouzeny flagrantní nespravedlnosti uplynulého nedemokratického období. To se ovšem nestalo. Je jakýmsi paradoxem, že ačkoli na jedné straně prošla Česká republika v pokusu uzákonit zločinnou povahu bývalého režimu dál než většina ostatních středoevropských zemí, až na několik výjimek zločinci z někdejšího vedení KSČ a StB nebyli voláni k odpovědnosti.¹⁰ I tato situace přispěla k tomu, že zejména u starších ročníků katolické populace zeslábla důvěra k nově instalovanému demokratickému režimu a začaly se v katolickém prostředí množit stesky, že demokracie nevede ke spravedlnosti. I z tohoto hlediska můžeme rozumět některým extremistickým projevům, které měly protikomunistické a konzervativně-katolické rysy, a které se ukázaly ve druhé polovině 90. let zejména na Moravě. Situaci nepomohly stabilizovat ani neoficiálně vydané seznamy spolupracovníků Státní tajné bezpečnosti, které pořídil brněnský radikální antikomunistický disident Petr Cibulka. Tyto seznamy navíc přinesly nejen poznání, ale zmatek do církevních kruhů: bylo v nich totiž publikováno mnoho jmen biskupů, kněží i aktivních laiků z řad především oficiální, ale též skryté církve.

Katolické křesťany mohla vzhledem k nastolení spravedlnosti vzhledem ke komunistickému režimu uspokojit skutečnost, že se předsedou Úřadu dokumentace a vyšetřování činnosti Státní bezpečnosti (ÚDV) stal katolík a bývalý disident Václav Benda (1946–1999), navíc tehdy, když tento úřadu získat možnost zločiny nejen dokumentovat, ale obdržel pravomoc je i vyšetřovat a případně podávat podněty k trestnímu stíhání. Ani tato cesta však nevedla k nastolení spravedlnosti, o jaké snila určitá část katolických křesťanů, zejména starších generací. Většina kauz řešených Úřadem vyzněla do ztracena, nehledě k tomu, že Václav Benda, přední garant této organizace, poměrně mlád v roce 1999 zemřel. Ve společnosti již v průběhu druhé poloviny 90. let přestala být záležitost vzpomínek a případných odsudků i rehabilitací aktuální.

Přes všechny uvedené negativní skutečnosti lze na závěr konstatovat, že koncem 20. století přes přestálé utrpení za komunistického režimu a aktuální problémy žije římskokatolická církev ve svobodné demokratické společnosti a je nadána svobodami, o jakých v předcházejících poválečných letech pouze snila. Je v pod-

¹⁰ Známy politikolog Jacques Rupnik napsal: Zákon z roku 1993 říká, že „Komunistická strana Československa byla organizací zločinnou“ a že „Komunistická strana Československa, její vedení i členové jsou odpovědní za způsob vlády v naší zemi v letech 1948–1989“. Když pátrání po trestní odpovědnosti sklouzne z politického vedení a represivního aparátu na členstvo, je to jasná paušální výzva pro významnou část obyvatelstva. Komunistickou stranou Československa prošlo ve zmíněném období kolem šesti milionů lidí. V roce 1968 měla KSČ zhruba půl druhého milionu členů. Půl milionu bylo vyloučeno při čistkách, ztratilo práci a bylo jinak šikanováno za svou angažovanost v „pražském jaru“. Tito lidé byli nahrazeni jiným půl milionem nových, povolnějších členů, z nichž se někteří po roce 1989 stali součástí nového establishmentu.“ Srov. R u p n i k J.: *Politika vyrovnávání se s komunistickou minulostí. Česká zkušenost*, [in:] *Soudobé dějiny*, č. 1, 2002, s. 18.

statě pouze na církevním společenství, jak s touto získanou svobodou v budoucnosti naloží.

CZESKI KATOLICYZM W WOLNYM SPOŁECZEŃSTWIE

S t r e s z c z e n i e

Artykuł Jiříego Hanuša poświęcony jest rozwojowi sytuacji w czeskim Kościele katolickim po 1989 r. Podzielony jest na kilka części tematycznych. W części pierwszej autor śledzi rozmiary zniszczeń w różnych sferach życia kościelnego po okresie tzw. normalizacji (1969–1989). Część druga stanowi próbę przedstawienia reakcji przedstawicieli Kościoła na rewolucję 1989 r. oraz sposobu religijnego interpretowania tych wydarzeń. W części trzeciej przedstawione są różne programy odnowy Kościoła wraz z ich pozytywnymi i negatywnymi stronami (program Tomaša Halíka, pragmatyczny program oficjalnej hierarchii), w czwartej zaś ukazane zostały problemy, z jakimi spotyka się dzisiejszy Kościół – sekularyzacja społeczeństwa, polaryzacja w łonie samego Kościoła, kwestia wydziałów teologicznych, rozliczenie z przeszłością itp. Mimo wszystkich wyżej wymienionych problemów, Kościół przeżywa obecnie okres wolności i możliwości, które nie mają precedensu we współczesnej dobie.