

**World Christianities (c.1914 – c.2000),
(ed.) Hugh McLeod,**

Cambridge 2006, The Cambridge History of Christianity,
Cambridge University Press, s. 648,
ISBN 13-9780521768177

Dvacáté století se vzhledem k dějinám křesťanství a náboženství ukazuje jako velmi dramatické a současně ambivalentní. Církve i náboženské společnosti prožily nejednu ztrátu, jednak kvůli obecným sekularizačním trendům, jednak kvůli novým vlnám pronásledování. Současně se v křesťanských dějinách „zabydlely“ národy Afriky a Asie, a to v souvislosti s katolicismem, protestantismem i nezávislými svobodnými církvemi. Tuto globální perspektivu sdílí i práce zásadní povahy *World Christianities (c.1914 – c.2000)*, vydaná jako 9. svazek ediční řady The Cambridge History of Christianity. Tato edice si klade za úkol celkově zpracovat dějiny křesťanství v jejich historické, teologické, politické, sociální a kulturní rovině a představuje jak autorsky, tak tematicky podnětnou práci, která bude jistě plnit několik desetiletí roli základní studijní i badatelské příručky. Náročnou úlohu editora svazku věnovaného 20. století na sebe vzal birminghamský profesor Hugh McLeod, který se zabývá zejména vztahem moderních dějin k náboženských fenoménům v rámci západní Evropy. Tyto své badatelské aktivity McLeod zúročil zejména v úvodu cambridgeských Dějin křesťanství: v něm charakterizoval křesťanství jako světové náboženství, rozšířené v rozmanitých církvích a denominacích po celém světě a nabývající různých, kulturně odlišných forem.

Úkolem tohoto stručného textu nemá být rozbor jednotlivých statí této monumentální publikace ani koncepce celku. Cílem je detailnější rozbor jednoho příspěvku s názvem *Revoluce ve východní Evropě a počátky postkomunistické éry*, který se věnuje tématu středoevropských a východoevropských církví v době komunismu a reakci církví na převratné změny v letech 1989–1990. Příslušnou kapitolou byl pověřen Phillip Walters, dlouhodobý redaktor časopisu Religion, state & society (u nás známější pod svým dřívějším titulem Religion in communist lands).

Autor rozdělil svůj text do několika oddílů. V prvním z nich se zamýšlí nad komunistickou politikou v průběhu poválečného období a nad reakcí církví. Konstatuje, že je zapotřebí především zohlednit relativní sílu křesťanství v různých zemích. V některých (Polsko, Slovensko, Slovinsko, Chorvatsko a Litva) se totiž udržela silná identifikace národa s katolickou církví, u jiných se ještě prohloubila roztržka, která má své kořeny ve druhé polovině 19. století. Významný byl také faktor náboženské „smíšenosti“ – Maďarsko bylo katolické, luteránské i reformované, v transylvánské části Rumunska byli hojně zastoupeni příslušníci luterské i kalvínské

konfese. Tuto rozmanitost ještě podtrhuje výjimečný případ Albánie, tj. země, kde se údajně dosáhlo teoretického komunistického cíle – odstranění všech náboženství – a kde měli lidé od roku 1967 zakázáno jakýmkoli způsobem projevat náboženskou víru. Koexistence státu a církve byla tedy určována politicky, geograficky, časově i konfesionálními odlišnostmi. Podle Walterse „ve většině daných zemí se ústavní záruky náboženské svobody v obvyklé interpretaci vztahovaly pouze na právo jednotlivce věřit a chodit do kostela. Cílem státních orgánů bylo většinou křesťany co možná nejvíce vyloučit z veřejné sféry, omezit jejich angažovanost v sociální práci a vzdělávání a udržet je mimo politiku, pokud právě nevystupovali – zejména na mezinárodní scéně – jako krotcí mluvčí ve věci ‚míru‘ a oficiálně hlásané touhy socialistických států rozšířit mír po celém světě“ (s. 349). Zde by se dalo dodat, že ve většině středoevropských a východoevropských zemí byla komunistická moc vnitřně rozpolcena, a to na základě zakladatelských marxistických textů. Náboženství u klasiků mělo vymizet jaksi samo, pokud dojde k proletářské revoluci, odstranění vykořisťování a „odcizení“ člověka. Tato premisa ale byla komplikována politickou a společenskou mocí jednotlivých církví, které sice ztratily podle komunistické teorie „půdu pod nohama“, bylo ji ale třeba ještě represemi připravit o možnost být relevantní opozicí komunistického režimu. Walters má zřejmě pravdu, že vedle Albánie se represivní politika asi nejdůsledněji a nejvytrvaleji uplatňovala právě v Československu po roce 1948, a to nejdříve v podobě tvrdého pronásledování biskupů, kněží, řeholníků i laiků, posléze různými státními opatřeními typu povolení k výkonu duchovenské činnosti. Československý případ může být srovnáván například s Jugoslávií, kde se změnila od poloviny 60. let situace natolik, že se katolická církev a stát víceméně tolerovaly: mohly fungovat například katolické řády a stát nezasaňoval do kněžských seminářů. Katolicismus také těžil z identifikace s chorvatským a slovinským národem a stále více se angažoval v různých sociálních aktivitách. Pro život církví za komunismu je výstižná kombinace „diplomatickosti“ a „neohroženosti“: „Církevní představitelé uzavírali se sekulárními orgány kompromisy různé podoby a náboženští disidenti pak svým představitelům vyčítali přílišnou povolnost. Církevními představiteli se toto napětí někdy podařilo obrátit ve svůj prospěch – umožnilo jim udržet církve v roli viditelného činitele ve společnosti, neboť státní orgány přesvědčili, že zmírnění tlaku na náboženské instituce zabrání tomu, aby věřící vstupovali do ‚podzemních církví‘ a zcela se tak vymkli státní kontrole. Neustále však museli dávat pozor na to, aby sekulárním orgánům neposkytli šanci uplatňovat politiku ‚rozděl a panuj‘.“ (s. 350) V tomto ohledu je významný příklad Polska (který je u Walterse zmiňován ostatně nejčastěji, patrně pro svou výjimečnost), kde církev kvůli prvořadě potřebě jednoty a s ohledem na státní orgány utlumila své vnitřní spory vzhledem ke koncilním reformám.

Vedle Polska se autor hojně zabývá i situací ve Východním Německu, kde se zdá být přelomovým milníkem rok 1969, tedy rok rozhodnutí protestantské církve „být

církvi v socialismu“. Je otázkou, zda tento postoj nekoření v rozvoji nějaké nové teologie. Na rozdíl od některých německých badatelů (Hans Maier) se Walters kloní k názoru, že šlo spíše o novou teologii než o jakousi „kritickou solidaritu“ s režimem. Církevní představitelé, kteří se s tímto postojem spojovali, především Heiko Falcke, Werner Krusche a Albert Schönherr, si nedělali žádné iluze a současně je nelze označit za kolaboranty – v každém případě se zřejmě domnívali, že socialistický systém je možné vylepšovat. Na rozdíl od Československa však v NDR církev vyvíjela celou škálu dobročinných a sociálních aktivit včetně domovů pro přestárlé, školek i škol. Křesťané mohli vydávat slušné noviny a měli přístup do rozhlasu i televize. I zde se však objevila místa napětí a sporů – jedním z nich byl například sekulární obřad, zasvěčující mladé lidi věci komunismu, a následná otázka, zda by měla církev odmítnout konfirmaci těm, kteří ho podstoupili. Velice zajímavý argument pro odlišnost vývoje v NDR přináší Walters v podobě argumentu, že tamní křesťané dostávali nezanedbatelnou finanční podporu ze strany západního Německa a zprostředkovaně z dalších západních zemí, z čehož měl prospěch i stát.

Druhá část textu je věnována problému vztahu církví a revolučních událostí na přelomu 80. a 90. let. Pokouší se odpovědět na poměrně složitou (a do jisté míry snad i záluďnou) otázku po úloze církví v revolucích, k nimž došlo v tzv. východním bloku. Autor vychází ze správné premisy, že náboženství bylo pouze jedním z faktorů pádu komunismu, přičemž zvažuje tři oblasti, v nichž náboženství rozrušovalo komunistický monopol moci již před zásadními převraty. Zvažuje roli odbourávání odcizení (v rovině jednotlivce), detotalizace (v rovině společenské) a desovětizace (v rovině národní). Historicky zajímavé jsou především formy detotalizace a desovětizace – prakticky na jedné straně znamenají, že církve v mnoha zemích vlastnily veřejné prostory, které neměl v moci stát, a tudíž je někdy mohly využívat i další okrajové skupiny, které vytvářely demokratickou opozici režimu (divadelní soubory, ekologické aktivity apod.). Na druhé straně se jednalo o podporu národní identity, což se projevovalo i v zemích, začleněných přímo do SSSR (Litva, Ukrajina). V těchto rozborech se Walters nejvíce zabývá svým oblíbeným Polskem, které se jeví jako případ spojení všech tří „vektorů“. Polsko je však znovu třeba brát jako zvláštní případ, a to kvůli zvolení Karola Wojtyły papežem v roce 1978, ale i kvůli širším souvislostem: „V době zvolení Jana Pavla II. byl už komunismus jakožto ideologie ve východní Evropě zcela zdiskreditován. Papež však tvrdil, že pozitivní ideály, které chce komunismus reprezentovat – sociální spravedlnost, participace, důstojnost práce –, je do budoucna třeba interpretovat křesťansky. Papežové postupně zjišťovali, že komunismus se nedá zastrašit konfrontací (Pius XII.) ani zmírnit spoluprací (Jan XXIII.), nebo uchlácholit diplomacií (Pavel VI.). Jan Pavel II. pochopil, že ho lze podrýt silou hodnot. V novém papeži se zdánlivá ochota akceptovat komunistický systém spojovala s jistou formou rozvracečství: trval na tom, že církev má právo mluvit ke svým ovečkám o Bohu a stavět se za

důstojnost každého jednotlivce.“ (s. 354) Tomuto polskému „rozvraceči“ bylo navíc umožněno Polsko několikrát navštívit, a od roku 1979 bylo více než jasné, že se posunula rovnováha moci mezi církví a státem. Začalo být zřejmé, že v Polsku má katolická církev větší legitimitu než stát. To se ještě zvýraznilo po vzniku odborového svazu Solidarita v roce 1980 a podpořilo politicky chytrou strategií kardinála Stefana Wyszyńskiego i jeho nástupce Józefa Glempa. Zde by bylo možné Walterse upozornit na obecně přijímanou skutečnost, že Glemp již nebyl zdaleka tak akceptován v dělnickém prostředí jako jeho předchůdce, a to především z toho důvodu, že jeho politika byla považována obecně za opatrnější – to ale bylo dáno též faktorem radikalizace dělnických požadavků.

V NDR bylo na rozdíl od Polska velmi zajímavým fenoménem mírové hnutí, které postupně přesáhlo komunisty organizované protesty proti závodům ve zbrojení a začalo prosazovat představu, že otázka míru je hluboce spojena s otázkou lidských práv. Duchovní a farnosti začali organizovat vlastní mírová shromáždění, častokrát propojená s ekologickými a feministickými skupinami.

Český čtenář Waltersova textu může jen litovat, že se na toto místo nedostal český příklad, a to v souvislosti s Chartou 77 a jejími aktivisty, mezi nimiž nechyběli katoličtí i evangeličtí křesťané – duchovní i laici. Tento vzor je svým způsobem ojedinělý, protože představoval propojení konkrétní práce a pomoci postiženým s intelektuálně přínosnou konfrontací mezi reprezentanty postkomunistického, liberálního a křesťanského prostředí.

Třetí, poměrně obsáhlou část svého textu Walters věnuje problémům a úkolům, které stály před církvemi po uskutečněných revolucích. Na těchto místech zde styl přechází z historické analýzy spíše k publicistickému nadhození některých problémů. Velmi cenný je však postřeh o protichůdných předpokladech obsažených v odporu církví proti komunismu: „Jeden soubor protichůdných předpokladů byl dán dvěma zcela odlišnými pojetími komunismu. V prvním byl komunismus ovocem osvícenství a jeho pád znamenal vítězství církve nad modernitou. Toto pojetí hrálo významnou roli v katolické církvi v Polsku a také v některých církvích pravoslavných. Ve druhém pojetí se komunismus naopak chápal jako nezdařený pokus o vytvoření náhradní náboženské víry v sekulárním věku, o ‚sakralizaci‘ politiky. Nejspíš nebudeme daleko od pravdy, když řekneme, že toto vnímání převládlo v protestantské církvi v NDR a v některých dalších protestantských kruzích ve východní Evropě.“ (s. 356) Tento soubor, jakkoli významný, není jediný. Autor se dále zabývá velmi zajímavým fenoménem, který nebývá často v historické literatuře zohledňován, totiž historií „neúmyslných činů“: „Druhý soubor protichůdných předpokladů vyplýval z faktu, že když církve ve východní Evropě vzdorovaly komunismu, v mnoha případech dělaly ve skutečnosti něco jiného, než si myslely. I když proti totalitě, již se snažil vnucovat oficiální režim, stavěly svou vlastní podobu totality, ve skutečnosti pomáhaly prosazovat pluralismus. Jaké to má dů-

sledky, je snad nejjasněji vidět na církvích, které se nadále identifikují s určitými národnostmi a bojují za národní sebeurčení. Pro mnohé z nich je stále těžké akceptovat, že sebeurčení v postkomunistickém kontextu znamená sebeurčení nejen pro ně samotné, ale také pro jiné národní a náboženské skupiny.“ (s. 357) Jak je toto předběžné zvážení výchozí situace důležité, se pak ukazuje na charakteristice konkrétních rysů, které provázejí náboženské skupiny v postkomunistické éře, které autor představuje v kontrapozicích: na velkých očekáváních oproti ztrátě prestiže, na nedostatku majetku, prostředků a zkušeností oproti představě o zkušenostech trpící církve, na problému vyrovnání se s minulostí oproti pluralistickým a sekularistickým výzvám, na stereotypech oproti ekumenické a mezináboženské potřebě dialogu. Tyto otázky již v mnohém přesahují historický diskurz.

Celkově se dá konstatovat, že text Phillipa Walterse je bezesporu užitečné číst. Obsahuje – při častých zjednodušeníh a pro našince bolestivých vynechávkách – velmi důležité patrie, které prozrazují, že autor čte svou současnost s velmi citlivým ohledem na minulost a její velmi paradoxní děje. Jeho postředy, z nichž jsme zmínili samozřejmě jen některé, mohou být velmi užitečným podnětem pro zpracování nejen dějin křesťanstva z hlediska středoevropského, ale jsou také cenným svědectvím o tom, co ze střední Evropy zajímá naše kolegy z Ostrovů.

Jiří Hanuš