

Výuka náboženství v českých zemích: pro Evropu ještě realita nebo již dějiny?

Ludmila Muchová

Evropské fórum pro výuku náboženství na státních školách je sdružení odborníků, kteří mají ve svých zemích důležité funkce v oblasti vzdělávání učitelů náboženství nebo v organizaci výuky předmětu Náboženství na státních školách. Asi čtyřicet účastníků z celé Evropy (celkem z 15 zemí: od Belgie po Portugalsko, včetně některých zemí z bývalé východní Evropy) se schází jednou za dva roky, aby reflektovalo aktuální problémy v této oblasti. Zasluhou slovenských účastníků dostal možnost participovat na posledním, 10. setkání, které se konalo v dubnu 2002 v Drážďanech, i zástupce z České republiky.

Hned na začátku nám rokování nabídlo řadu otázek: Má Západní Evropa s výukou náboženství na státních školách nějaké zásadní problémy? Jestliže má, jsou srovnatelné s našimi? Můžeme z pojetí jiných zemí vyvodit i nějaké ponaučení pro naši vlastní situaci?

1. SROVNÁNÍ EVROPSKÝCH ZEMÍ PODLE MNOŽSTVÍ LIDÍ, HLÁSÍCÍCH SE K NÁBOŽENSTVÍ

Třídenní intenzivní práce nám dala možnost především srovnat naši situaci z hlediska statistických čísel. Zde jsou některé závěry: Prof. Dr. Eberhard Tiefensee, prorektor pro vědu a výzkum Erfurtské univerzity, citoval studii autorů Zulehner, Denz z roku 1993, která uvádí následující pořadí některých zemí Evropy podle procenta lidí, hlásících se k náboženství (pro srovnání byl přehled doplněn ještě o USA a Kanadu):

1. Polsko	10. Španělsko	19. bývalé západní Německo
2. Irsko	11. Slovensko	20. Holandsko
3. Severní Irsko	12. Maďarsko	21. Lotyšsko
4. USA	13. Litevsko	22. Dánsko
5. Itálie	14. Velká Británie	23. Francie
6. Portugalsko	15. Belgie	24. Estonsko
7. Kanada	16. Slovinsko	25. bývalé východní Německo
8. Island	17. Norsko	26. Švédsko
9. Rakousko	18. Finsko	27. Česká republika

(Podle této studie se tehdy k víře v Boha ve smyslu animisticko-panteistickém přihlásilo 30 % Čechů, pouze 9 % však k víře v osobního Boha.) V podobné studii Zulehnera z roku 1998 (Aufbruch), s níž můžeme čísla Prof. Tiefenseeho srovnat, se v naší zemi označilo 73 % obyvatel jako „bez vyznání“, 1 % se přihlásilo k protestantismu a 22 % k římskokatolické církvi. V zemích bývalé NDR se hlásilo v této studii k protestantismu 20 % lidí, k římskokatolické církvi 5 % lidí, 72 % lidí se označilo jako „bez vyznání“. Stále tedy zaujímáme na pomyslném žebříčku zemí Evropy podle výskytu religiozity smutnou poslední příčku, těsně za zeměmi bývalé NDR. Srovnáme-li však počty dětí hlásící se na předmět Náboženství na státních školách, je naše zaostávání za zbytkem Evropy ještě markantnější. Zatímco v zemích bývalé NDR se hlásí 24 % dětí na protestantské náboženství a 1,4 % na náboženství katolické, v České republice se tento počet pohybuje mezi 5 a 6 % z celkového počtu dětí v populaci.

2. CHYBÍ NAŠÍ SPOLEČNOSTI NÁBOŽENSTVÍ?

Když Prof. Tiefensee¹ srovnával společenské milieu, v němž se odehrává život křesťanských církví v zemích bývalého západního a východního Německa, konstatoval to, co víme i o naší republice: zatímco na Západě jsou lidé, odklánějící se od křesťanských církví, charakterizováni emancipovaným náboženským pluralismem, v našich zemích jsou církve obklopeny prostředím ateistickým. Na Západě totiž odklon od církve postihuje zatím první, maximálně druhou generaci, a to jako důsledek „špatné socializace“ (to znamená, že buď rodina, nebo farnost neuprostředkovaly dětem správný obraz Boha a církve). Postoj takových lidí se dá označit větou „Bůh (nebo Ježíš) ano, církev ne“, to znamená, že se často ještě sami označují za křesťany, cítí se být nějak s křesťanstvím spojeni. Na Východě již rodiny lidí, označujících se za „bezkonfesní“, nevykazují po několik generací vůbec žádné zkušenosti s církví a argumenty pro bezkonfesnost jsou často opakováním klišé, která širila (a mnohdy dodnes šíří) marxisticky orientovaná propaganda. Jaké poučení si může z tohoto vývoje odnést Západ? I tam se již začíná ustavovat třetí generace příslušníků rodin, které již nemají žádný vztah k církvi a otázky spojené s utvářením smysluplného života ve světě s ohledem na křesťanské hodnoty si zejména lidé velkých měst nekladou. Tiefensee dovozuje, že z tohoto úhlu pohledu jsme společně s bývalými „východními Němci“ epicentrem, z něhož může v budoucnosti povstat „církevní GAU“ (zkratka GAU pochází z atomového průmyslu a označuje se jí největší myslitelná katastrofa při výbuchu atomové elektrárny). Hrozíme skutečně takovým výbuchem, který může zničit již tak dost poničenou religiozitu Evropy?

Prof. Tiefensee v této souvislosti konstatuje, že vzhledem k postupující ateizaci Evropy bývá často zdůrazňována v poslední době teze, že náboženství má nenahraditelnou funkci v životě společnosti – zvláště vzhledem ke stabilizaci veřejného povědomí o hodnotách – a že vlastně z tohoto úhlu pohledu neexistuje nenáboženský

¹ E. TIEFENSEE, „Eine dritte ‚Konfession‘ in Westeuropa: Die Christen und ihre areligiösen Nachbarn in Deutschland Ost,“ Přednáška na 10. fóru pro předmět Náboženství na státních školách, Drážďany, duben 2002.

člověk, protože každý člověk vlastní náboženský rozměr, tedy rozměr, díky němuž zaujímá postoje k hodnotám, které jeho samého přesahují. Přesto je podle něho více než 10 let trvající způsob života v našich zemích důkazem, že „nenáboženský člověk“ existuje, a že společenský život funguje i bez náboženství, aniž by tento člověk registroval, že mu chybí něco podstatného. Tiefensee kritizuje názor, že s vymizením křesťanství dochází ve společnosti k úpadku mravních hodnot, jak to opakují některé německé politické strany a ti pedagogové, kteří požadují zavést na státních školách pro děti bez náboženské výuky předmět Etika. Tiefensee oponuje citováním studií, které podle něho nezaznamenaly mezi postoji vůči mravním hodnotám v zemích bývalého východního a západního Německa žádné podstatné rozdíly. Obě skupiny dávají přednost rodině a práci před volným časem a přáteli, obě skupiny řadí politiku a náboženství až na poslední místa v pořadí svých hodnot. Naopak východní Němci akceptují ve vyšší míře institut uzavírání manželství než Němci západní a vykazují v tomto ohledu zhruba stejná čísla jako Rakušané. Velký odstup od cizinců vykazují obě části Německa, i když podstatnější odstup lze zaznamenat v jeho východní části. V postoji ochoty k interrupci, je-li narození dítěte nežádoucí, je bývalé východní Německo srovnatelné s Francií, která v tomto ohledu vévodí západní Evropě. V akceptaci sexuální svobody se zase podobá Španělsku, a také zde vévodí Evropě. Naopak východ Německa orientuje své životní postoje poněkud pragmatictější než jeho západ. Co se týká atmosféry v Čechách, nezdá se, že lze s tímto názorem zcela souhlasit. Češi vykazují ve vztahu k etickým hodnotám také jedno prvenství – v toleranci vůči eutanazii: zatímco v roce 1990 ji považovala u nás za zcela neospravedlnitelnou více než třetina osob, v roce 1999 to již bylo pouze necelých 18 %, což je nejméně v zemích střední a východní Evropy zahrnutých do výzkumu. Ještě menší čísla vykazují pouze země jako Nizozemí, Švédsko, Belgie či Dánsko, zatímco v tradičně katolických zemích (Irsko, Polsko) se čísla pohybují kolem 50 %.² Autor studie, z níž jsou čísla převzata, interpretuje tento jev jednoznačně jako nástup „postmaterialistické“ kultury, kterou Evropě předpověděl a svými výzkumy prokázal významný empirický sociolog Ronald Inglehard. Projevuje se zvyšující se tolerancí vůči fenoménům, které „byly v době vlády křesťanské morálky zcela nemyslitelné“: sebevraždě, eutanazii, užívání marihuany a odporu vůči policii. Navíc výzkum agentury SC&C, prováděný u nás v roce 1999, poukázal na rozdíl v postoji k mravním hodnotám u věřících občanů vzhledem ke zbytku společnosti, a sice v následujících hodnotách: zachovávají hodnoty rodinného života, pomaleji se liberalizuje jejich postoj vůči interrupcím, jsou odpovědnější, více proevropští, více podporují NATO a mají o něco vyšší důvěru v parlament a ozbrojené složky státu. Jsou tolerantnější ve vztahu k Rómům, hodnotí lépe demokratický systém vlády, mají lepší volební morálku, v posledních letech se rychle zbavují patriarchálního znevažování role ženy a náznaků antisemitismu. Jsou demokratickým a konzervativním prvkem ve společnosti, a tím vytvářejí protiváhu neskrupulóznímu liberalismu.³ Z tohoto úhlu pohledu o určitý úpadek mravnosti s úbytkem křesťanství ve společnosti mluvit lze.

² P. SOUKUP, „Sebevraždy a euthanasie, proměny v čase,“ *SDA Info: Informační bulletin Sociologického datového archivu*, roč. 3, 2001, č. 2, s. 3–4.

³ I. BÁRTOVÁ a J. SPOUSTA, „Bdít nad Čechy Bůh, bůh, anebo Nic?“ *Lidové noviny*, 16. 10. 1999, s. 19.

Prof. Tiefensee konstatuje dále to, co pravděpodobně platí i pro naši zemi, a sice, že se lze podle některých odborníků díky marxisticko-leninskému světonázoru, který se u nás prokázal jako nedůvěryhodný, obávat krize lidí v životní orientaci, rozbujení „vakua životního smyslu“ (jak by to nazvala logoterapie). Tito odborníci doporučují na krizi lidí v životní orientaci odpovědět misijními iniciativami církve. Podle konstatování prof. Tiefensee v zemích bývalé NDR lidé prokazují naopak nebývale stálou orientaci na určité hodnoty, ovšem zůstávají areligiózní. Příkladem může být jejich vztah k občanským slavnostem, jak byly zavedeny minulým režimem: slavení narozenin, Vánoc a Velikonoc, první den školy (paralela k prvnímu svatému přijímání), slavnost „Jugendweihe“ – zasvěcení či posvěcení mládeže (jako náhrada za birmování), občanský sňatek a pohřeb – to vše jsou slavnosti, mající prostor přinejmenším v rodinách. Tato areligiózní kultura slavení byla prostě vyměněna za církevní slavnosti a lidé nenacházejí žádný rozumný důvod pro to, aby byla měněna za náboženskou. V tomto bodě však Češi žádnou větší podobnost nevykazují. Česká mladá generace v čím dál větší míře odmítá občanské sňatky a dává přednost společnému životu bez uzavření sňatku nebo mu nedává slavnostní ráz (s odkazem na odmítání formalismu), množí se případy odmítání slavnostních pohřbů (s odůvodněním vysokých cen), slavnosti typu předávání občanských průkazů či maturitních vysvědčení nikdy do rodinné kultury slavení nepronikly a ráz občanských slavností typu „slavnosti města“ mají spíše úpadkový charakter, jde o jakési konzumní hody, v nichž chybí jakýkoli odkaz na nějakou hodnotu či přesah, které mají být slavností vyzdvíženy. Zůstává vztah ke slavení Vánoc (a i ty jsou často mladými lidmi vnímány v rodinách jako faktor vyvolávající spíše konflikty a napětí než příjemnou atmosféru), zatímco z Velikonoc se stává masová příležitost k malé dovolené a bývají tráveny na chatách, chalupách či horách, tedy jako vítaná možnost odpočinku. Faktem však je, že tento úpadek kultury slavení není běžně pocíťován jako nějaký nedostatek nebo dokonce jako nedostatek kritický.

Jiným životním ohniskem, na němž se podle religionistů objevuje obecná lidská potřeba religiozity, jsou tzv. hraniční situace, tedy situace setkání s utrpením, smrtí, s nějakou podstatnou životní změnou. Tiefensee odporuje tomuto nároku na obecnost výzkumem, který byl proveden na gymnáziu v Tübingen, při němž se jako nejoptimističtější a sociálně nejsnášenlivější projevíly dvě skupiny respondentů: křesťané a přesvědčení ateisté. Tiefensee z toho vyvozuje závěr, že ve vyrovnávání se s takovými situacemi jde spíše o otázku, zda vím, v co vlastně věřím, než o otázku, co je obsahem mé víry. Za zmínku v této souvislosti stojí průzkum, konaný na Biskupském gymnáziu v Brně a na gymnáziu v Poličce v rámci diplomového tématu zpracovávaného na naší fakultě, při němž jsme u patnáctiletých mladých zkonstatovali nejasné postoje vůči takovým situacím. U věřící mládeže ve věku kolem patnácti let a u osmnáctiletých byla tato nejistota ještě patrnější, na rozdíl od skupiny, která se deklarovala jako nevěřící, u které naopak s věkem stoupala jejich jistota v postojích vůči utrpení a smrti. Věřící skupina vykazovala větší nejistotu než skupina ateistů.⁴ Přitom je samozřejmě nelegitimní udělat závěr, že zatímco jistota víry v adolescenci je tváří v tvář skutečnosti utrpení a smrti oslabována, nevěřící mládež

⁴ V. JELÍNKOVÁ, *Utrpení a smrt v hodnotách a postojích adolescentní mládeže*, diplomová práce, České Budějovice: TF JU v Českých Budějovicích, 2002, s. 68–70.

lidé ji v konfrontaci s toutéž skutečností spíše nalézají. Může jít o rozdílné vnímání dvou rozličných kohort, může jít také o specifickou atmosféru na jedné škole v jednom městě. V každém případě nás však oba výsledky (jak v německém Tübingen, tak v českých městech Polička a Brno) upozorňují přinejmenším na to, že nelze jednoznačně předpokládat, že věřící křesťané budou mít v každém věku a v každé situaci jasno o svém životě a nepodlehnu krizím. Tiefensee naopak dovozuje, že „posttotalitní člověk Východu“ je člověk, který se naučil brát věci tak, jak přicházejí, a ani ve svém všedním dnu, ani v hraniční situaci nemá tendenci klást si hluboké otázky po smyslu života. Ostatně podle něho i západní Evropa již dávno nechápe náboženství jako skutečnost, která má rozhodující význam pro řešení otázek spojených s uzavíráním či neuzavíráním sňatku, s kariérou či s mocí peněz a ve východním Německu postoje vůči existenciálním otázkám stejně tak nemají vliv na rozhodnutí v osobním životě.

3. ARELIGIOZITA NEBO IRRELIGIOZITA?

V tomto bodě je názor Prof. Tiefenseeho hodný polemiky. Jeho pohled je pohledem konstatujícím, sociologizujícím. Vývojová psychologie objevila důležitost určitých životních fází ve vývoji člověka, které jsou rozhodující pro to, zda si člověk osvojí určité schopnosti, či zda budou pro jeho život navždy ztraceny, tzv. imprinting. Podle E. Eriksona neplatí tyto fáze pouze pro takové typy učení, jakým je osvojování řeči ve věku kolem tří let, ale jde například i o postoj „bazální důvěry“, který si člověk osvojuje či neosvojuje v prvních měsících a letech života a jenž je odvozen od vztahu k matce, pečující stabilně či nestabilně o potřeby dítěte. Pozdější základní postoj člověka ke světu a k životu potom může mít charakter základního přisvědčení životu, příklonu k druhým lidem a ochoty angažovat se pro druhé, nebo věčného odmítání a tvrdosti, pramenící v pocitu nepřijetí. Člověk, který si neosvojí lidskou řeč, je schopen života například ve vlčí smečce (známý příklad dětí Amaly a Kamaly). Podobně člověk, žijící postojem „bazální nedůvěry“, může žít životem mizantropa, nikoliv zločince. Tím, že si nějakou obecně lidskou schopnost neosvojíme, ještě není automaticky dáno, že nejsme schopni života. Jsme, ale na nižší úrovni. Chci z toho odvodit, že podobně je tomu s duchovním rozměrem osobnosti člověka. Patří k velmi cenné obecné výbavě každého člověka. Během jeho vývoje v dětství, v mládí, ale i v dospělosti však kultivován být může, ale také nemusí. Zasluhou hlubinně psychologických směrů (zejména analytické psychologie C. G. Junga) dnes nikdo nepochybuje o tom, že tato duchovní rovina je zvláštním způsobem propojena s instinktivní rovinou osobnosti a s mechanismem, pomocí něhož dokáže člověk vytěsnit i ty nejpalčivější otázky spojené se smyslem jeho života (např. svou provinilost, svou pohlavnost apod.). Vracejí se potom z nevědomí oděny do symbolické řeči duchovních obrazů, kterým člověk porozumět může, ale také nemusí, nebo může nechťt porozumět. Analytická psychologie poukazuje důrazně na to, že se zde nejedná pouze o život jednotlivce, ale i o celé generace lidí, a to v podobě tzv. kolektivního nevědomí. Je otázkou terminologie, zda tuto rovinu nazveme rovinou duchovní, nebo již náboženskou v tom nejširším slova smyslu. Z tohoto úhlu

pohledu potom můžeme dobře chápat projevy jakési náhrady za náboženství nebo „náhradního náboženství“, což jsou třeba ony rodinné slavnosti východních Němců nebo davové masové slavnostní vítání našich hokejistů po jejich olympijském vítězství (i s metaforou „Hašek je Bůh“). Úroveň slavnosti je nižší o její masovost, o konzumaci alkoholu, o oslavovanou hodnotu (je jí snad věta „jsme světoví“ nebo „jsme jedničky“), ale je to slavnost, která uspokojila potřebu člověka vystoupit ze všednodennosti, stát se součástí slavicího společenství, zažít něco mimořádného atd. Co tím chceme říci? Že duchovní (či jinak vyjádřeno náboženský) rozměr můžeme záměrnou výchovou potlačit, můžeme ho zmrzačit, ale nemůžeme ho z člověka vymýtit. Bude existovat dál a čas od času se projeví, možná nějakou náhradní, možná dokonce pokleslou formou, ale takto žijící člověk bude člověk žijící spokojeně, člověk, který nebude klepat na dveře církve a pokládat jí své palčivé otázky. A to zkrátka proto, že je nebude mít. A jak realita ukazuje, ani je nemá.

Prof. Tiefensee uvádí ještě dva další postřehy, v nichž charakterizuje, o co je život areligiózního občana ateistické země chudší oproti životu člověka náboženského. Především je to deficit v jeho chápání minulosti, která byla v Evropě ražena křesťanstvím. Dnešní průměrný Čech neví například nic o náboženském významu Velikonoc, prožívá je jako svátky jara, a je tak ochuzen o myšlenky na bezmoc mocných a moc bezmocných, na utrpení v životě člověka, na zradu a věrnost, na vrtkavost davu, a především na naději, že dobro v dějinách člověka i lidstva zvítězí nad zlem, ale stojí bezradně i u uměleckých děl, ztvárňujících téma Poslední večeře či ukřižování. (Dodnes si pamatuji bezelstnou otázku, kterou mi položil třináctiletý chlapec – chovanec dětského domova – před 25 lety, když jsme během procházky míjeli Boží muka: „Co udělal ten člověk, že je na tom kříži? A proč na to máme všude koukat?“) Druhým problémem, který navazuje na mou úvahu o tom, že člověk je svou podstatou také duchovní bytostí, je skutečnost, že průměrný postkomunistický příslušník střední generace nemá rozvinutý slovník, díky němuž by vyjádřil svou zkušenost přesahu. Jinými slovy, ne že by nebyl schopen takovou zkušenost v nějaké formě projít (třeba úžasu nad nádherou zapadajícího slunce nebo nesmírnosti vodní hladiny na břehu moře), ale neumí ji vyjádřit symbolicky a metaforicky, obrazně. Nerozumí potom takovému vyjádření, použije-li ho někdo jiný. A zkušenosti či zážitky, o kterých nelze hovořit, protože je nedokážeme vyjádřit, upadají v zapomnění.

Z tohoto úhlu pohledu z hloubi duše souhlasíme s názorem Prof. Tiefensee, že naši nevěřící spoluobčané nejsou „areligiózní“, ale spíše „irreligiózní“, to znamená, ne že by vůbec nevlastnili duchovní (či náboženský) rozměr, ale zůstává jim uzavřena cesta, jak ho vyjádřit a rozvinout.

4. REAKCE SPOLEČNOSTI A CÍRKVE

Zůstává otázka, co znamená tato skutečnost pro společnost a co znamená pro naši církve. Nejprve k otázce, co lze či nelze očekávat od společnosti. Skutečnost, že přestože je společnost tvořená z větší části takovými lidmi, žije a nepropadá krizím, je jen částečným důkazem, že lze žít bez duchovního rozměru člověka a společnosti. Svou duchovnost nemůže člověk škrtnout, může ji ale zdeformovat

či nechat zakrtnět. Jeho život je potom chudší o svůj podstatný rozměr. Je to život pragmatický, konzumní, bez nabídky povznesení člověka skrze krásu a dobro. Následky estetického „zprimitivnění“ nejsou tak markantní. Je to ale i život eticky primitivnější, dávající sice možnost krást, pokud nejsem viděn, a lhát, pokud to slouží mému prospěchu, ale ochuzující člověka např. o uspokojení z věrnosti mravním ideálům, či dokonce snižující životní úroveň společnosti o několik stupňů. Na rozdíl od zemí bývalé NDR se už v naší společnosti projevuje do určité míry vědomí krize etického jednání (přínejmenším v onom vědomí nižší životní úrovně, kterou má tato krize na svědomí). Ale to je vše, až na okrajové podněty organizací typu Etické fórum neregistrujeme žádnou výraznou snahu o nápravu či o vykročení z bludného kruhu. Zdá se, že nelze očekávat, že společnost, která nedospívá ke krizi, bude ochotna začít se pokoušet něco změnit v povědomí svých občanů jenom proto, aby byl jejich život bohatší, zejména když popsany životní styl činí tyto lidi zvlášť dobře manipulovatelnými. Již Platón ukázal ve svém podobenství o jeskyni, že pouze svobodný člověk může osvobodovat. Přeneseno na naši situaci: Kdo si není vědom svého nedostatku, nebude požadovat jeho nápravu. Proto můžeme rozumět situaci, v níž pár nadšených lidí již několik let buď nekompromisně požaduje nebo takticky usiluje o zavedení povinného předmětu Etika na základní školy, ale není jim dopřáno sluchu. Naše společnost je ochotná investovat peníze do oblastí, v nichž registruje kritické nedostatky, a to je možná zdravotnictví nebo armáda, ale není to mravní a duchovní život lidí.

Druhá otázka je, jak na tuto situaci reaguje církev. Především je tu otázka, co církev ví o oné většině společnosti, která žije bez konfesního vyznání a svou duchovnost buď vytěšňuje, nechává zakrtnět, nebo realizuje náhradním způsobem. Studujeme ji? Hledáme projevy duchovnosti u lidí, kteří o nich nedokáží hovořit, protože jim chybí náboženský jazyk? Jinými slovy: Ptáme se, kolik jsme věnovali takovým otázkám odborných studií, jak jsme zapojili odborníky, kolik se rozvinulo odborných diskusí na toto téma? Jak se do nich zapojily svými výzkumnými aktivitami teologické fakulty? Jak v této souvislosti spolupracují fakulty různých konfesí, či jak spolupracujeme s příslušnými katedrami religionistiky, psychologie a sociologie? Ačkoli je autorka pracovnící jedné takové instituce, musí bohužel konstatovat, že jí podobné aktivity – dvanáct let po revoluci – nejsou zkrátka známy. Možná, že jednotlivá pracoviště nějakými pokusy v této oblasti disponují, ale v tom případě jsou navzájem nepropojeny. Uveďme příklad. O náhradním náboženství v české odborné literatuře referuje autorka opakovaně, několikrát zaznamenala stejnou myšlenku u českého teologa T. Halíka. Ale u autorů, kteří se věnují náboženské pedagogice, jejíž vývody by měly patřit mezi podstatné argumenty pro pastorační a misijní aktivity církve, za celá léta nezaznamenala naprosto žádnou odezvu. Jako kdyby mlčela. K čemu jsou potom naše společné sborníky, odborné články, přednášky, když se neslyšíme navzájem? A jak potom můžeme předkládat odpovědným lidem v církvi pádné argumenty, o něž by mohli opřít své programy a strategie? Faktem ovšem je, že neregistrujeme ani to, že by tyto odpovědní lidé (např. biskupové) o takové argumenty odborníky z teologických fakult žádali. Situace není ani taková, že by potom jejich programy nebyly opřeny o odbornou reflexi, ale spíše jde o to, že žádné programy vytvářeny nejsou.

5. ČESKÁ SITUACE VE VÝUCE NÁBOŽENSTVÍ – PŘÍKLAD CHYBĚJÍCÍHO PROGRAMU CÍRKVE

Příkladem je situace ve výuce náboženství v naší republice. Byla opět zavedena do škol po období jejího šikanování v době totality jako nepovinný předmět spontánně hned po roce 1989. A jako takový přetrvává tento předmět na školách dodnes, aniž bychom v církvi věděli, jaké si klade tento předmět obecné cíle, jak je konkretizuje a v jakých oblastech a proč. Například chceme díky tomuto předmětu evangelizovat nebo nám jde o katechezi, prováděnou na půdě škol? Nebo jde ještě o něco jiného (například o službu společnosti, pomáhající odstranit deficit duchovního rozměru jejího života)? Jaké obsahy chceme zvýraznit vzhledem k těmto cílům? Jaké chceme naopak zvýraznit v jiné oblasti práce? Osnovy České biskupské konference z r. 1996 o tom jasně nehovoří. Jejich koncepce spíše odpovídá katechizačnímu modelu. Učebnice, určené k vyučování, jsou však převzaty z rakouského prostředí a odpovídají modelu spíše evangelizačnímu. Ve skutečnosti nepostupují většinou učitelé a učitelky náboženství ani podle osnov, ani podle učebnic, ale podle své intuice. Smyslem tohoto článku je ukázat, že naše situace neodpovídá ani jednomu ze zmíněných modelů. V úsilí oslovit člověka naší společnosti je výstižný bonmot latinskoamerické církve: „Nejprve musí přijít do světa Bůh, potom teprve misionář.“ Jinými slovy: Nejprve musíme hledat cesty, které otevírají člověku duchovní rozměr jeho existence, teprve potom mu můžeme nabídnout křesťanskou hloubku této duchovnosti. Hledat cesty neznamená, že si je musíme za každou cenu vytvářet sami, ale můžeme spolupracovat i na těch, které se nám vyjeví jako cesty rozvíjení duchovnosti.

Při zasedání X. fóra pro předmět náboženství na státních školách byly připomenuty dva možné modely, které se v Evropě experimentálně ověřují. Prvním z nich je jedna ze spolkových zemí Německa (Brandenburg), která místo povinné volitelných předmětů Etika/Náboženství zavedla povinný předmět s názvem *Lebensgestaltung – Ethik – Religionskunde* (do češtiny volně přeloženo: Utváření života – Etika – Religionistika). Zástupce Belgie zase informoval o nově zaměřeném obsahu předmětu Náboženství, které jde cestou otevírání otázek naplnění života smyslem a hledá různé hloubky odpovědi. V diskusi se slovenskými kolegy jsme se shodli na tom, že v našich poměrech by musel nést podobný předmět rozhodně jiné jméno než Náboženství (např. Spiritualita), protože s termínem *náboženství* je u nás spojena řada předsudků a samotný název často odpuzuje. Jednou z „východních cest“ je bezesporu program etické prosociální výchovy, fungující již několik let na Slovensku jako alternativní předmět k Náboženství, který do českých poměrů uvádí výše zmíněné Etické forum. Je to pedagogický program založený na rozvíjení zážitkového a zkušenostního světa dětí směrem k prohlubování jejich etického prožívání a jednání. Jinak řečeno, jde nejprve o celkový rozvoj osobnosti, včetně duchovního rozměru, a potom o jeho prohloubení v etickém rozměru prožívání a jednání dítěte. Před několika roky proběhla na jednom zasedání katechetické komise ČBK diskuse, při níž se její členové rozdělili na dvě skupiny: první prosazovala myšlenku, že by církev měla požadovat zavedení takto pojaté etické výchovy jako volitelný předmět proti předmětu Náboženství, druhá, že by takto

pojatá etická výchova měla být povinná pro všechny děti. Tyto dvě skupiny se tehdy nedohodly. Odhlédneme-li od skutečnosti, že etická výchova dosud nefiguruje v učebních plánech základních škol a náboženství na školách živoří, už samotný spor se zdá být lichým. Naším vlastním názorem, opřeným o reflexi duchovního deficitu naší společnosti, je, že by církev měla podpořit každou dobrou iniciativu v tomto směru, bez licoměrného strachu, zda to neubere na významu či rozsahu již dobytých území, čímž lze mínit např. počet dětí přihlašujících se na předmět náboženství. A co se samotného předmětu náboženství týče: Nedávno jsme se studenti oboru učitel náboženství a etiky reflektovali jejich účast na pedagogických praxích. Dvacet z třiceti pěti účastníků diskuse se obává, že předmět neplní svůj smysl, protože neovlivňuje skutečný život dětí. Zhruba tentýž počet studentů referoval o totálním nedostatku jakéhokoli povědomí o otázkách směřujících ke smyslu života v atmosféře škol, na nichž působili. U dětí konstatovali neschopnost koncentrace a neschopnost porozumět náboženskému jazyku (ať už v podobě meditací nebo práce se symboly, obrazy apod.). Jediné, co podle nich děti akceptovaly, byla nabídka oddechových a hravých činností (ale už ne her didaktických), velkým problémem byla pro ně (ale i pro ostatní učitele) kázeň. Shodli se na tom, že ani předmět etika není přijímán na školách s důvěrou, a sice proto, že je chápán vždy v nějaké souvislosti s náboženstvím. Aniž by bylo možno se na základě svědectví nemnoha studentů dopustit neoprávněné generalizace, zdá se nám i podle výpovědí učitelek a učitelů náboženství, s nimiž jsme v kontaktu, že současná situace předmětu trpí neujasněností cílů a neschopností učitelek a učitelů dát předmětu jasný směr, respektující atmosféru ve společnosti a usilující o příspěvek ke změně k lepšímu. Zkrátka Náboženství se „nějak“ učí, a s tím jsme v církvi spokojeni.

Přičteme-li k této závěrečné úvaze i výsledky úvah o nemožnosti očekávat zájem o existenciální otázky člověka ze strany společnosti, můžeme si dovolit udělat chmurnou prognózu: výuka náboženství na našich českých školách je sice dosud realita, ale realita, která nereflektuje to, co je skutečným deficitem společnosti, a tak se postupně (nikoliv brzy) stane relikvií. To by nemuselo být ještě tragické. Výuku lze ve formě katecheze přenést na území farností. Co však za tragické považovat lze, je skutečnost, že uprostřed nároků na novou evangelizaci Evropy nevyvíjí naše církve žádné pozoruhodné aktivity či programy, které by vůbec směřovaly k možnosti, aby se naše země teprve stala misijním územím (nenamlouvejme si, že jím jsme, to by měly při evangelizačním selhávání církví úspěch náboženské sekty, a zatím ho ani u nás, ani v zemích bývalé NDR nemají), totiž programy, které by spolupracovaly s každým, kdo se snaží o otevření českého člověka jeho vlastní duchovní dimenzi. Tuto dimenzi většina obyvatel naší země v dějinách posledních staletí a desetiletí neztratila, ale nebezpečně zde živoří.

Religious Education in Czech lands: for Europe, Still a Reality or Already History?

Key words: Religious education; Atheism; Czech Republic; Ethics

Abstract: The article is a debate with the rector of the catholic university in Erfurt professor Tiefensee that was held at the tenth meeting of the European Forum for religious education at state schools. The author finds a similarity in the widely held atheism of the Czech Republic and in countries of the former German Democratic Republic. On the contrary she opposes the professor's opinion that the disappearance of religious life's aspects doesn't decrease the quality of social life in our society. She supports her opinion with researches in the area of developmental psychology with the focus on depth psychology. She concludes that the church's evangelical struggle should be preceded by a pursuit for opening the people's spiritual dimension, which she identifies as the religions dimension in the broadest meaning of the word. This aim should be primarily expressed in the aims, contents, and methods of religious education in state schools. It is one of the ways through which the Roman Catholic Church could serve the society in the endeavour to gradually find the people's spiritual dimension. Nevertheless, she claims that activities of theological universities until now, don't contribute to such programs and that the church doesn't require them.