

Katedra Sociologie
Fakulta filozofická Západočeské univerzity

**Jan Váně
František Kalvas**

**KATOLICKÁ CÍRKEV V ČR A NASTOLOVÁNÍ
VEŘEJNÉ AGENDY ANEB ROZHOVORY SE
TŘEMI ZÁSTUPCI ČESKÉ KATOLICKÉ CÍRKVE**

Working Paper No. 03-09

www.kss.zcu.cz

Katolická církev v ČR a nastolování veřejné agendy aneb rozhovory se třemi zástupci české katolické církve¹

Jan Váně, František Kalvas

Abstrakt:

Following text deals with setting public agenda by Catholic Church in the Czech Republic. At first, we analyze relationship between church and media. We conclude this part by finding that media took over functions previously belonged only to church. Then we focus on ability of media and church to set the public agenda. In case of media, this function is documented in vast of contemporary literature very well. In case of church, this ability is uninvestigated still. In second part of our text we introduce agenda-setting theoretical concepts and terms which we intend to apply on the case of Catholic Church in the Czech Republic. We use method of semi-structured interviews for our empirical analysis. We collected three semi-structured interviews with informants from different parts of the church structure. We focus on description of strategies that Czech Catholic Church uses to set the public agenda. We conclude our text by description of three such strategies. We name these strategies: (1) media, because Czech Catholic Church intends to set public agenda through setting media agenda, (2) vertical, because Czech Catholic Church intends to set policy agenda through laics in the top of the political hierarchy, and (3) horizontal, because Czech Catholic Church intends to set public agenda through the interpersonal communication between laics and mass public.

Informace, která nenalezla svého adresáta proto, že jí nebylo porozuměno pro její „složitost“ nebo proto, že se jí nepodařilo relevantně upoutat pozornost (navzdory objektivní relevanci), nejenže nesplnila svůj účel, ale otevírá prostor pro dezinterpretace a manipulace.

Nejzřejmějšími zprostředkovateli informací jsou v současnosti masová média, která však nejsou pouhými zprostředkovateli a nosiči vytvořené informace ale i jejími spoluvůrci. Rozvoj nových technologií nezpůsobil zánik starých médií (např. knihy, tištěných novin) a drtivé vítězství nových médií (např. internetu, digitalizovaných přenosů v televizi a zasílání specifikovaného typu informací na mobil). To, co se mění je změna síly a vlivu některých masových médií při spoluutváření soudobého světa. Přičemž ve vztahu média – recipient dochází k paradoxnímu jevu. Na jedné straně dochází k exponenciálnímu nárůstu množství informací, jež se mohou k jedinci dostat. Na straně druhé s množstvím informací neroste informovanost populace. Baudrillard tento problém ještě vyostřuje, když dokládá, že smysl a významy jsou oslabovány či se vytrácejí téměř přímo-úměrně s růstem médií a jimi generovaným množstvím zpráv. Výsledkem je postupné stírání rozdílů mezi relevantními a zcela zavádějícími informacemi. Výsledkem je jejich překrývání, sklouzávání jedné

¹ Tato studie vychází s podporou GAČR 403/09/P003.

informace po druhé, přičemž ale všechny požadují „příslušnost k realitě“.² Zároveň je ale neustále deklarována poptávka po informacích, s odvoláním se na jejich nedostatečnost v jakémkoli ohledu. Ještě jinak řečeno, svět médií akceleruje situaci vyznačující se nekontrolovatelností šířených informací,³ téměř neomezenou přítomností a radikálním příklonem k obraznosti.⁴

S danou situací se musí vyrovnávat i jednotlivá náboženství, která především naráží na skutečnost, že nejen přestala být monopolními vlastníky médií (coby prostředků pro normativní sdělení postulujících závaznou podobu pravd, hodnot, kontrolních mechanismů, včetně legitimacy). Náboženství se v moderní éře stávají závislými na veřejnoprávních médiích která se vymykají jejich kontrole a jež rozklížily dlouhodobě zastávaný a budovaný primát kontroly nad konkretizovanými problémy. Tzn. náboženství již nedokáže jako samojediné určit kdy, jak a za jakých podmínek nastolí téma, které bude pro veřejnost aktuální a především zajímavé natolik, aby se jím veřejné vědomí muselo zabírat (srov. Sumiala-Seppänen – Lundy – Salokangas 2006).

Na tuto skutečnost reagují jednotlivá náboženství po svém a s odlišnou akcentací tohoto problému, přičemž pro účely studie je podstatný přístup katolické církve, zejména s přihlédnutím k situaci v České republice. Dlouhodobý vzestup médií a narůstající proporční převaha jejich vlivu na formování společenského hodnotového systému, vede k celé sérii reakcí ze strany církve. Již II. vatikánský koncil zaujal explicitní stanovisko k této skutečnosti a to v dekretu o hromadných sdělovacích prostředcích (*Inter mirifica* – 2002: 515-525).⁵

² Srov. k tomu Gane, Mike – Arnaudová, Monique – Lotringer, Sylvere. 1997. *Rozhovory s Baudrillardem*. Olomouc: Votobia, s. 146-148.

³ Jestliže jednotlivá náboženství kritizují rozpínání médií a nemožnost jejich kontroly, můžeme vidět např. u Jürgen Habermase v jistém přeneseném slova smyslu akceptaci a jistou naději spojenou s fenoménem moderních společností, jímž je vznik kritického veřejného mínění, které je formováno právě médii. Srov. Habermasův popis vzniku kritického veřejného mínění, zejména pak jeho odkaz na C. M. Wielandovu kritiku monopolního držení informací (jakéhokoli typu – v daném případě se jedná o morálku) kněžími. Srov. Habermas, Jürgen. *Strukturální přeměna veřejnosti*. Praha: Filosofia, s. 183-184.

⁴ Primární důraz médií na vizuální obrazy vede k rozleptávání po staletí budovaného aktivního a gramotného logocentrického naturelu populace. Naopak současná mediální kultura zaměřující se na obrazná zprostředkovávání každodennosti ale i transcendentních aspektů lidského života vede k postupnému navracení od logu k mýtu. Nejcharakterističtější projevem tohoto „návratu“ je dominantní nadvláda obrazových sdělení nad pojmovými. Sdělení nesená obrazy usnadňují „zhuštěnější“ informaci a lépe zasahují publikum, kterému jsou adresovány. Zde je možné položit si otázku, jak se náboženství, která po celá staletí ovlivňovala myšlení a představivost svých věřících především skrze obrazy, postaví k využití tohoto dominujícího mediálního aspektu? K problematice jaké tři základní interakce fungují mezi masovými médii a jejich recipienty, včetně působení obrazů při sdělování informací srov. Thompson, John. 1995: *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media*. Stanford University Press, s. 82-87 a 209-234.

⁵ Dekret *Inter mirifica* (IM) formuje postoj církve k médiím od počátku na ambivalentním základu. Dekret přiznává médiím význam, pokud jsou správně začleněna a využívána. Zároveň ale již konstatuje fakt, že média dokáží škodit lidské společnosti a to poměrně často (IM čl. 2, 2002: 515). Proto je církev vbízena, aby veřejná média začlenila do své agendy (což považuje za své přirozené právo) a vybízí zejména věřící laiky, aby média plnila svou odpovídající funkci, kterým je zachovávání pravidel mravního řádu, jenž je nahlížen jako objektivně

V návaznosti na tento dekret druhého vatikánského koncilu vzniká posléze celá řada tzv. pastoračních instrukcí, které mají za cíl definovat pozici církve k médiím s ohledem na neustále se proměňující vztah mezi vymezovanými subjekty. Především pak mají zajistit aby postulované zásady a směrnice byly uvedeny v činnost. To má koordinovat „Sekretariát pro tisk a představení“, který působí při Svatém stolci. Pastoračních instrukcí vzniklo od II. vatikánského koncilu několik. Jsou podstatně propracovanější a hlouběji reflektují reálný vztah mezi církví a veřejnými médii než jak se to zdařilo v dekretu *Inter mirifika*.⁶ Mezi stěžejní patří „Communio et progressio“ z roku 1971 „Aetatis novae“ z roku 1992 (srov. *Dokumenty o sdělovacích prostředcích* 1996).

Zásady postulované v těchto instrukcích nalézají svou odezvu stále. Zmiňované pastorální instrukce v sobě obsahují definované základní pozice vztahu církve a médií. Důvod proč zejména pastorální instrukce „Communio et progressio“ sloužila po dlouhou dobu jako vzor a syžet pro formování a strukturování interakcí mezi církví a médii, souvisí s faktem, že odpovídala reálné pozici a vlivu církve na veřejné dění.⁷ Do jisté míry lze tuto příslušnou pastorační instrukci interpretovat jako jisté přiznání si ztráty monopolu na utváření a

daný (IM čl. 6, tamtéž: 518). Vztah média příjemce není nahlížen církví jednosměrně. Podíl na působení a dopadu vlivu médií na společnost mají i recipienti, kteří nesou zodpovědnost za výběr témat, která veřejná média zprostředkovávají. V neposlední řadě dekret apeluje na povinnost veřejné moci garantovat „pravou a spravedlivou svobodu informací“, což je spojováno s požadavkem podpory náboženství, ale i kultury či umění ze strany veřejné moci (IM čl. 12, tamtéž: 520). Dekret (IM) dokládá, že katolická církev si byla velmi dobře vědoma síly veřejných médií, ale zároveň i reflektovala fakt, že média jsou na ní v naprosté většině nezávislá. Proto již zde vybízí k zakládání a produkci vlastních (zejména tištěných) médií, které budou pod přímým patronátem církevní autority nebo alespoň spřízněných laiků. Tomuto cíli musí být podřízena a výchova a rozvíjení odborné erudice kněží a zvláště laiků v práci s médii. Záměrem je, když ne kontrola tak spoluutváření rozvíjejícího se a mohutnějícího veřejného mínění, k čemuž slouží i tzv. pastorační instrukce, na jejichž přípravě se podílí „Sekretariát pro tisk a představení“.

⁶ To, že dekret *Inter mirifika* postihnul problematiku sdělovacích prostředků příliš rigidně a z pozice domnělé církevní výlučnosti při formování světa reflektovali sami církevní představitelé již záhy po jejím podepsání Pavlem VI. Na tuto skutečnost ukazuje např. Karel Rahner. Srov. Rahnerovu úvodní poznámku k *Inter mirifika*, která je zařazena v českém překladu dokumentů II. vatikánského koncilu (IM 2002: 511-512).

⁷ Tato instrukce navazuje primárně na konstituci *Gaudium et spes* (GS), a až „druhotně“ na dekret *Inter mirifika*. Nejdůležitější pasáže, které zakládají postoj církve k médiím v období 70-90 let dvacátého století, ale ovlivňují postoj církve nadále, lze spatřovat v odkazu na články čl. 57-62 (GS, 2002: s. 231-237). Kdy definování vztahu víry a kultury, tak jak tomu rozumí katolická církev, strukturují i postoj k médiím. Instrukce „Communio at progressio“ klade apel na zachování prostoru pro svobodu slova, která je nahlížena jako určující při formování jedince a společnosti, jelikož pouze tak bude zachován prostor pro vytváření správného a přiměřeného veřejného mínění. Média mají napomoci zachovávat svobodu slova a myšlení (tzn. i kultury), čímž garantují potřebnou otevřenost. Dalším důležitým bodem „Communio at progressio“ je výzva k médiím, aby svůj vliv na vytváření veřejného mínění nezneužívala, ale naopak převzala zodpovědnost za jeho formování, jelikož všichni lidé jsou povoláni k vytváření veřejného mínění. Posláním médií je iniciovat a zajišťovat zdárný a spravedlivý průběh dialogu, jenž je veden mezi jednotlivými subjekty ve společnosti. V neposlední řadě je postulován požadavek na etický rozměr médií. Pod ním se rozumí uvádění informací v souvislostech, ale zároveň je poukazováno na to, že předkládané informace mají své meze, tzn., že veřejné mínění coby recipient těchto informací nemůže být absolutizováno. Jinými slovy, zprostředkování informací je nutné podrobovat pečlivému soudu a s ohledem na všechny okolnosti. Což ve svém důsledku vede k závěru, že ne všechna média jsou nahlížena jako relevantní pro zprostředkovávání určitého typu informací. Srov. „Comunio et progressio“, pastorální instrukce o sdělovacích prostředcích, vydaná Papežskou komisí pro sdělovací prostředky 23. 5. 1971“, in: Sekretariát České biskupské konference: *Dokumenty o sdělovacích prostředcích*. Praha 1996, s. 21-80.

strukturaci „světa informací“ a jako pokus o důstojné vymezení prostoru a hranic mezi církví a veřejnými médii. Avšak stále je v podtextu patrné přesvědčení, že moc médií je sice značná, ale ne zdrcující. Posun ve vědomí nerovnováhy sil mezi církví a veřejnými médii se výrazněji projeví až v další pastorační instrukci „Aetatis novae“ z roku 1992.⁸ Tato instrukce je kromě instruktážního dokumentu zároveň jakousi mapou situace. Výsledkem vyhodnocené situace je „konstatování“, že církev se dostala do (mediální) globální diaspory,⁹ jelikož „sdělovací prostředky zvětšují individuální a společenské bariéry, které stojí v cestě komplexnímu vývoji člověka“ (*Dokumenty o sdělovacích prostředcích* 1996:97) a církví se nedaří tomuto stavu bránit dostatečným způsobem.¹⁰

Vědomí a reflexe nastalé situace se odráží v redefinování intence nároku na podobu vztahu mezi církví a médii. Nadále je vznášen požadavek na vzájemný respekt mezi církví a světskými médii (zejména s ohledem na vývoj mediální politiky). Avšak nejviditelnější změna je patrná směrem dovnitř církevního prostředí. Aby mohl být veden dialog mezi církví a moderním světem, je podle této instrukce nutné „od církve pochopení médií, jejich cílů, vnitřní struktury, forem a druhů“ a zároveň to vyžaduje „jejich podporu a povzbuzování těch, kdo v nich pracují.“ (*Aetatis novae – Dokumenty o sdělovacích prostředcích* 1996: 94). Jinými slovy řečeno, je opětovně stanoven požadavek, aby byla realizována systematický výchova odpovědných mediálních pracovníků, kteří pracují v pastoraci. Tento požadavek je dokonce zesílen do té míry, že oproti „Comunio et progressio“ kde se mluví o povolávání odborných spolupracovníků „s velkou zkušeností“ (*Communio at progressio – Dokumenty o sdělovacích prostředcích* 1996: 73) je v „Aetatis novae“ vyžadováno, aby výchova a vzdělávání v sdělovacích prostředcích byla integrální součástí přípravy kněží a všech, kdo pracují v pastoraci (*Aetatis novae – Dokumenty o sdělovacích prostředcích* 1996: 94).

V současnosti se ukazuje, že již ani tato „instrukce“ neposkytuje dostatečně relevantní základ pro zajištění věcné a soudobým podmínkám odpovídající interakce mezi církví a médii. Proto se ve dnech 9. – 13. 3. 2009 uskutečnilo ve Vatikánu setkání všech biskupů, kteří jsou zodpovědní ve svých zemích za tuto interakci.¹¹ Tohoto setkání se zúčastnilo přes

⁸ „Aetatis novae“, pastorační instrukce o sdělovacích prostředcích, vydaná Papežskou komisí pro sdělovací prostředky 22. 2. 1992“, in: Sekretariát České biskupské konference: *Dokumenty o sdělovacích prostředcích*. Praha 1996, s. 8-110.

⁹ Blíže k tomu viz úvodní poznámka k českému vydání „Aetatis novae“ (1996: 85).

¹⁰ Za hlavní příčiny bránící komplexnímu vývoji člověka, které zesilují média, jsou označovány: „sekularizace, konzumní smýšlení, materialismus, vzájemné odcizování lidí a chybějící zájem o postavení chudých a bezprávných“ (*Dokumenty o sdělovacích prostředcích* 1996:97).

¹¹ Viz http://www.pccs.va/pccs/congressi/0309_vescovi_media/seminariov_eng.htm.

devadesát biskupů,¹² kteří usilovali o nalezení a definování nové formy postoje katolické církve k médiím. Ústředním tématem byla otázka po možnostech teologické a pastorální reflexe změn v technologické oblasti a jejich dopadech na podoby komunikace, včetně nastolení otázky, co s tím a jak má činit církev. Ve svých konkrétních specifikacích se seminář ve Vatikáně zaměřoval na témata jako je: antropologické (církevní) perspektiva ve vztahu k „novým“ médiím, tzn. jaké z toho plynou zkušenosti a jak se to promítá do zkušenosti jedince a sociální dynamiky společnosti, zejména jaké jsou implikace působení médií na rodinu a děti. Neodmyslitelnou součástí byly otázky kladené po možnostech a podobě pedagogického působení médií na společnost, včetně problematického tématu jak se má projevovat a naplňovat vztah mezi církví a (ne)státními institucemi na mediální bázi. Společným jmenovatelem – zde jen v krátkosti nastíněných diskutovaných témat – byl pokus anticipovat výchozí přístupy a pozice pro budoucí postoje církevní komunikace s médii a skrze ně se společností vůbec.¹³ Výsledkem tohoto setkání má být nová „pastorální instrukce“ pro vztah církve a médií.

Přestože se církev snaží aktualizovat svůj postoj k veřejným médiím jistou obtíž v jejich vzájemné interakci nadále komplikuje následný zastávaný postoj. Ten se vyznačuje tím, že masová média jsou nahlížena a zároveň i prezentována jako „mocnost“, která díky proběhnuvší mediální revoluci,¹⁴ vyvázala individuuum z vlivu církevních institucí, resp. jej postavila proti ní. To se projevuje i v tom ohledu, že s nástupem globální mediální éry, v níž se velice snadno překonávají prostorové a časové distance, se do tradičního prostoru konkrétního náboženství/církve – bez možnosti zabránit tomu – vlamují jiné konkurenční náboženské subjekty.¹⁵ Zdá se totiž, že média stále výrazněji přebírají funkce jako je všudypřítomnost, nepostradatelnost, „vševědoucnost“, normování hodnot jednání, definování

¹² http://www.pccs.va/pccs/congressi/0309_vescovi_media/pdf/lista_partecipanti.pdf, za Českou republiku se účastnil biskup František Radkovský.

¹³ Část diskutovaných témat je uložena v powerpointové podobě na stránce: http://www.pccs.va/pccs/congressi/0309_vescovi_media/interventi.htm.

¹⁴ McLuhan mluví o tzv. konci či rozpuštění „Gutenbergovy galaxie“, která se vyznačuje linearitou rozumu knižní kultury (Srov. McLuhann, Marshall. 1962: *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press, s. 253-264), a která je postupně nahrazována novým typem médií, která se vyznačují tendováním ke konfigurativnímu typu myšlení (Bolz, Norbert. 1993: „Kann sich die Informationsgesellschaft eine Ethik Leisten?“, in: *Universitas*, 48, 1993, s. 422. Cit. Podle Vowe, Reiner. 2002: „Medien und Öffentlichkeit“, in: Jähnichen, Traugott – Masser, Wolfgang – Soosten, Joachim (eds.) *Flexibile Welten. Sozialethische Herausforderungen auf dem Weg in die Informationsgesellschaft*. Münster-Hamburg-Berlin-London: LIT Verlag, s. 193.

¹⁵ Srov. např. Esterbauer, R. 1998: „Gott im Cyberspace? Zur religiösen Aspekten neuer Medien“, in: Kolb, A. - Esterbauer, R. – Ruckenbauer, H.-W. (eds.): *Cyberethik. Verantwortung in der digital vernetzten Welt*. Stuttgart: Kohlhammer, s. 115-143.

sankcí až po každodenní strukturaci času,¹⁶ které si doposud nárokovalo právě náboženství. Tyto funkce, které byly doposud přisuzovány právě jen náboženství, se postupně stávají atributivním znakem právě médií. Ukazuje se, že původní „Extra Ecclesiam nulla salus“ se dnes transformuje v slogan „Extra Media nulla salus“.

S ohledem na tuto skutečnost církev usiluje o nalezení takového modusu vivendi, který by nepoškozoval její společenský obraz. Dosažení a provedení tohoto úkolu souvisí obzvlášť s faktem, že její mediální prezentace je nejčastěji spojována s opakujícími se protesty a dementi, poukazující na „konstantní“ zaujatost většiny médií vůči církvi či polemiku dokládající nevyvážený vztah mezi církví a médii.¹⁷

Ztráta kontroly nad oblastmi lidského konání, nad nimiž naopak převzala moc média se projevuje ve dvou rovinách. Církev ztrácí svou pozici garanta ve vztahu k veřejnosti i když je pravda, že vytlačování náboženství z veřejného diskurzu je (po)zastaveno.¹⁸ Dopad tohoto procesu, jemuž moderna vytvořila teoretický i praktický rámec, se projevuje i v druhém ohledu. A tím je oslabování, či změkčování církevních norem při jejich aplikaci. Církev se (snad s výjimkou povolení kremace v roce 1965 u nás) zaštituje konstatováním, že církev své normy nemění. Prokazatelně má pravdu, pokud se zaměříme na jejich deklaraci. Změkčování norem ale probíhá v rovině praxe. Dokladem jsou měnící se praktické postoje kněží, ale i nejvyšších oficiálních představitelů v celé řadě oblastí, které by ještě před padesáti lety byly nepředstavitelné. Musíme samozřejmě zohledňovat rozdílnou intenzitu akomodace v jednotlivých sociálních oblastech a zrovna tak i regionech, ale tento proces je více než zřejmý. Uvedme jako příklad situaci narůstajícího počtu mladých věřících párů, které spolu

¹⁶ Srov. Günter, Thomas. 1998: *Medien – Ritual – Religion. Zur Religiöse Funktionen des Fernsehens?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

¹⁷ Große Kracht, Hermann-Josef. 1997: *Kirche in ziviler Gesellschaft. Studien zur Konfliktgeschichte von katholischer Kirche und demokratischer Öffentlichkeit.* Paderborn: Schöningh.

¹⁸ Znovuprosazení náboženství ve veřejném diskurzu je v teoretické reflexi spojováno se zpochybněním sekularizačního paradigmatu. Zpochybnění jsou předkládána již od šedesátých let minulého století a dnes je toto paradigma s velkou popularitou nahrazováno např. teorií racionální volby. Avšak je to primárně až postmoderna, která sekularizaci delegitimizuje. Termín postmoderna není prvním pokusem o vyjádření probíhajících procesů uvnitř moderních společností. Podstatně dříve lze zaznamenat mezi sociology jiná terminologická označení, dokládající povědomí o probíhající konstitutivní změně uvnitř moderny, jež vedou od pojmů typu „postindustriální společnost“ (Bell 1973) po Inglehartův pojem „postmaterialismu“ (Inglehart 1977, 1990) a které v sobě zahrnují v různých podobách popis odklonu od tradičních či konvenčních denominací a forem zbožnosti k „alternativní“ spiritualitě a hledání posvátna. Jsou to (byť neúmyslně) paradoxně sekularizační procesy, ale i teorie, které otevřely cestu k návratu náboženství, respektive modifikovaným formám religiozity od nových náboženských hnutí, přes procesy individualizace religiozity po vzestup náboženského fundamentalismu. Sekularizace chtěla stvrdit na jedné straně „smrt Boha“, čímž mu ale zároveň otevřela cestu zpět. Ne nadarmo je mýtus vzkříšení jedním z konstitutivních mýtů evropské kultury. Jak je to možné? Sekularizační proces se úspěšně vypořádá s ideou Boha/náboženství jako s „absolutní metafyzickou strukturou skutečnosti“, která normovala život jedince i společnosti. Sekularizační paradigma umožnilo sesadit Boha/náboženství z jeho absolutistické pozice. A právě jeho deklasování, tzn. zpochybnění Boha/náboženství jako poslední instance, umožňuje znovu věřit. Podoba náboženství, forma religiozity se samozřejmě mění, ale je stále zde (Vattimo 2002: 5).

intimně žijí před svatbou a přesto přistupují k svátostem a to s vědomím kněží. Církev se musí vyrovnávat i se vzrůstající problematikou nárůstu rozvodů a s tím spojeného problému se zákazem přistupovat ke svátostem. Jiným příkladem je i vzrůstající počet nemanželských dětí, které jsou křtěny, atd. Změkčování církevních norem je důsledkem procesu individualizace, který ovlivňuje podoby religiozity – její tvorbu, formy strukturace, včetně aplikace v životních situacích.

Procesy individualizace ve svých důsledcích nepopíratelně proměnily náboženskou sféru natolik, že dlouhodobě převládající formy náboženství vzaly za své. Nejviditelněji se to projevuje v tom, že roste počet jedinců, kteří usilují o samostatně utvářenou formu religiozity. Ta je v celé řadě případů nekompatibilní s oficiálně podporovanou strategií osvojování religiozity oficiálními představiteli konkrétního náboženství.¹⁹ Individualizační teorie a teze, které jsou s ní spojovány (srov. Friedrichs 1998), se totiž postupně prosazují jako zpočátku alternativní, posléze nosnější výkladový rámec pro interpretaci celé řady sociálních jevů,²⁰ jež jsou spojovány s fenoménem náboženství (Pollack – Pickel 2007: 603-632).

Po určitou dobu situace nasvědčuje tomu, že dochází k následné polarizaci. Na jedné straně stojí náboženství, jež brání tradiční podoby („komunitní“) pospolitosti. Na straně druhé stojí individua preferující vlastní formy sebeprosazení bez ohledu na potřeby společnosti. Součástí takového přístupu je i utváření individuální podoby religiozity. Tento proces coby jediný a konstitutivní pro směřování moderních společností je relevantně zpochybněn např. José Casnovou. Ten detekuje jev, který posléze popíše jako deprivatizaci náboženství. Ta se projevuje jednak opětovným pokusem prosadit náboženskou optiku v politické a ekonomické sféře, rovněž však i propracovanou polemikou a nabídkou „alternativ“ k procesům individualizace nahlíženým jako styly narušující funkčnost moderních společností (Casanova 1994: 211-234).

Posléze se ukazuje, že dochází k paralelní realizaci dvou procesů, které se v jistých aspektech dialekticky ovlivňují. Preferované formy individualizace – nastartované modernou – nadále pervertují do náboženských představ generovaných oficiálními strukturami. Ve svých důsledcích to vede k tomu, že církev, resp. katolicismus rozhodně není nutně jen

¹⁹ Tento stav diagnostikoval již v šedesátých letech Thomas Luckmann, když diverzifikaci institucionálního náboženství a individuální religiozity (Luckmann 1967: 102) označil jako projevy tzv. skrytého náboženství. Kromě Luckmanna se problematice vztahu mezi individualizací a náboženstvím věnují i další sociologové náboženství. Jmenujme alespoň ty nejvýznamnější jakou jsou Grace Davie (srov. 2002), Daniele Hervieu-Léger (srov. 2000) nebo Hubert Knoblauch (srov. 1999).

²⁰ Srov. Beck, Ulrich. 2002: *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*. London: Sage.

soukromou záležitostí jak se domnívali teoretici zastávající sekularizační paradigma.²¹ Avšak patrný posun je v tom, že pro církev již veřejným místem není stát, ale občanská společnost. Jinými slovy, náboženství v západním sektoru – ztrátou či výrazným oslabením provázanosti na stát – přišla o svůj institucionálně podporovaný donucovací charakter při určování a vymáhání normativně podmíněného jednání. Element, který naopak sílí a do nějž jsou vkládána velká očekávání, je veřejné mínění.²² Boj se tak začíná svádět nikoli o duše, ale o veřejné mínění.²³

Je to právě veřejné mínění a média, která je konstituují, jež se proto stává předmětem zájmu i ze strany církve. Jestliže církev může působit, již jen jako „sdružení“ byt s dlouholetou tradicí, neznamena to, že by mohla vzdát úsilí o podíl na vlivu na veřejné mínění. A zde se otevírá prostor pro několik základních otázek, které sledujeme při studiu vztahu katolické církve a nastolování veřejných problémů. Pro pochopení vztahu církve, procesu nastolování veřejných témat a ovlivňování veřejného mínění, je nutné znát odpověď na několik následujících otázek. V rámci konceptu „agenda-setting“ se klade otázka potom, jak sami aktéři (v tomto případě katolická církev) detekují společenský problém(y), na který by mohla (měla) církev upozornit veřejnost. Avšak, aby bylo možné zohlednit, zda média vpustí do svého zorného pole veřejná témata, jež církev považuje za společenský problém, musíme si klást otázku, zda se církev vůbec snaží nějakým způsobem identifikovat potenciální společenské problémy, kterým zatím veřejnost z nějakého důvodu „odpírá“ svou pozornost. Pokud tak činí, pak se ptáme jakým způsobem se na tyto problémy snaží veřejnost (ale i vlastní věřící) upozornit, případně jakou formu k tomu volí?

Cíleně si neklademe otázku, jaké mechanismy si má církev osvojit, aby dostatečně dobře plnila své poslání, jímž je evangelizace v postindustriální společnosti alias mediální společnosti, jež je každodenně přesycována gigabity informací. Je pro nás rovněž nepodstatné zda se církvi daří konstituovat a bránit jisté mediální zóny, do kterých vstoupila, a²⁴ které by příslušely jen jí, a v němž by se věřící cítil bezpečně. Tzn. neklademe si otázku, zda církev u nás uvažuje využít moc médií po vzoru amerických „electronic churches“. Ani se

²¹ K problematice sekularizace a jejím proměnám srov. např. Swatos, W. – Olson, D., *The Secularization Debate*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers 2000 nebo Pecora, V., *Secularization and Cultural Criticism: Religion, Nation, and Modernity*, Chicago: University Of Chicago Press 2006.

²² Srov. Chomsky, Noam. 2006: *Hegemonie nebo přežití*, Praha: Mladá Fronta, s. 10-13 a 291-293.

²³ K proměnám veřejného mínění srov. Habermas, Jürgen. *Strukturální přeměna veřejnosti*. Praha: Filosofía, s. 165-183.

²⁴ Je pro tuto chvíli nedůležité, jestli katolická církev vstupuje na nejnavštěvovanější mládežnický server „youtube“, a snaží se v rámci kyberprostoru vytvořit vyhledávaný server, avšak s jasnými „vlastnickými právy“, či nakolik pracuje na udržení doposud poskytovaného času ve vysílání jednotlivých sekulárních masových médií.

nezaobíráme církevní otázkou, zda či jak vytvořit „sympatizující“ média, která by participovala na předkládání témat, názorů normativních konceptů, jež jsou spojené s konkrétní konfesní věroukou. Svou pozornost obracíme „pouze“ k problémům, které církev považuje za důležité a jež by se mohly stát veřejným tématem.²⁵

Dříve než začneme, aneb co je agenda-setting²⁶ – základní pojmy

Teorie nastolování agendy se rozvíjela, zprvu nezávisle, ve dvou výzkumných tradicích. V rámci tradice výzkumu účinků masové komunikace je především kladen důraz na to, jak mediální agenda formuje agendu veřejnou. V tradici analýzy politického procesu je pak kladen důraz na to, jak je utvářena politická agenda.²⁷ My se nebudeme v tomto textu podrobně zabývat historií teorie nastolování agendy (*agenda-setting*), dále pouze vyložíme základní pojmy, koncepty a typologie, které jsou vhodné pro studium našeho problému. Rogers a Dearing přesvědčivě argumentují, že ač to část badatelů přehlíží, je nastolování agendy politickým procesem a chápání nastolování agendy jako politického procesu vede k lepšímu porozumění (1996: 4). Jde komplexní sociální proces, skrze který společnost určuje prioritní problémy, které mají být řešeny.

Klíčovým pojmem, pro pochopení, jak funguje a o co je předmětem zkoumání nastolování agendy, je termín „*Issue*“, který je překládán jako problém hodný veřejného zájmu, zkráceně jako veřejný problém.²⁸ Veřejný problém (*issue*) definují Cobb a Elder jako:

²⁵ Druhým krokem by pak v budoucnu měla být analýza toho, nakolik se deklarovaná témata skutečně stala předmětem zájmu veřejných médií, o jejichž „přízeň“ naopak katolická církev musí usilovat, nechce-li vypadnout z veřejného povědomí. Důležité ovšem je, zda si těchto témat média vůbec všimnou. S ohledem na skutečnost, že jsou to média, nikoli církev, kdo si primárně vybírá „svá témata“.

²⁶ Veřejná agenda je součástí tzv. agenda-setting. Jedná se o teorii, v jejímž rámci jsou nastolovány tři základní typy agend: mediální (*media agenda*), veřejnou (*public agenda*) a politickou (*policy agenda*). Podrobněji ke členění jednotlivých typů agend a jejich vzájemných vztahů viz (Dearing, Rogers 1996: 5–6). V zahraničí jsou všechny tři typy agend předmětem soustavného výzkumu. Velká pozornost je také věnována jejich vzájemnému vlivu. V současnosti můžeme rozlišit dvě tradice, z nich jedna se zabývá formováním politické agendy a druhá nastolováním veřejné agendy. (Rogers, Dearing, Bregman 1993: 76). V kontextu české vědy je pozornost nastolování agendy věnována až po roce 2000 (např. Trampota 2006; Kalvas–Kreidl 2007; Trampota, Nečas 2007; Škodová 2007).

²⁷ Srov. (Dearing, Rogers 1996: 17). Obě tradice jsou shodně založeny na počátku 70. let dvacátého století, analýzou politického procesu článkem Rogera Cobba a Charlese Eldera (1971) a výzkumem účinků článkem Maxwella McCombse a Donalda Shawa (1972). Rogers, Dearing a Bregman (1993: 72) upozorňují, že každá z tradic vychází z odlišných paradigmatických textů. Analýza politického procesu vychází z knihy Elmera E. Schattschneidera *The Semi-Sovereign People*, který ve své práci definuje formulování problémů jako základní mocenský instrument (Schattschneider 1960: 68). Výzkum mediálních účinků se naproti tomu často odvolává na knihu Bernarda Cohena *The Press and Foreign Policy*. Především na jeho myšlenku, že média nemusí mít schopnost formovat názor veřejnosti, ale mohou úspěšně nastolovat problémy, o kterých si veřejnost bude názor vytvářet (Cohen 1960: 13).

²⁸ Tento pojem působí jistě obtíže, jelikož čeština pro něj nemá jednoslovný ekvivalent. Angličtina rozlišuje mezi pojmy *problem* a *issue*, avšak čeština používá v obou případech překlad „problém“.

„konflikt mezi dvěma nebo více identifikovatelnými skupinami ohledně procedurálních nebo věcných otázek distribuce pozic nebo zdrojů“¹ [1983: 32 cit. dle Dearing, Rogers 1996: 2].

V některých výzkumech je veřejný problém pojatý, jako problém, který veřejnost (resp. její členy) znepokojuje. Avšak ne všechny problémy (*problems*) se stanou veřejnými problémy (*issues*). Aby se problém stal veřejným, musí být jako takový identifikován a musí být nastolen požadavek na jeho řešení. Ve svém konečném důsledku jsou všechny veřejné problémy kontroverzí, ač může zdánlivě chybět oponent, který by problém odmítal uzнат. Kontroverzi lze totiž rozeznávat ve třech následujících rovinách: 1) zda problém vůbec existuje, 2) zda má být problém řešen a 3) jak má být problém řešen.

Veřejné problémy můžeme kromě toho dělit na tzv. *konfliktní* a *valenční*. U konfliktních veřejných problémů se často vede spor o uznání jejich samotné existence a o to, zda jsou vůbec hodny řešení. U valenčních veřejných problémů žádná ze stran sporu nepochybuje jejich existenci a nutnost jejich řešení, spor je veden pouze o způsob řešení problému, případně o množství prostředků, které mají být na řešení vyčleněny.²⁹ Ukazuje se, že problémy valenční povahy mají schopnost rychleji vstupovat do médií, a také do veřejné a politické agendy.³⁰ Existují pochopitelně i další možné typologie,³¹ Jestliže jsme nyní vymezili, co jak je nahlížen a typologizován tzv. veřejný problém (*issue*), můžeme definovat termín „agenda“. Ohledně tohoto pojmu panuje mezi jednotlivými badateli v základní definici shoda. Definují ji jako: „sadu veřejných problémů, které jsou komunikovány jako hierarchicky uspořádané dle důležitosti v nějakém časovém bodě“ (Dearing, Rogers 1996: 2). Mediální agenda je pojímána jako problémy uspořádané podle množství prostoru, který jim masová média věnovala. Veřejná agenda pak je pojata jako

²⁹ Dearing a Rogers děl (1996: 2–3). Příkladem *konfliktního* veřejného problému může být otázka, komu patří katedrála. Naopak příkladem *valenčního* veřejného problému je otázka církevních restitucí. Ukazuje se, že panuje shoda o nutnosti církevních restitucí, spor je ale veden „pouze“ o vhodné politiky, které mají řešení, realizovat, případně o způsob a rozsah financování náhrad, jež církvím přísluší.

³⁰ Srov. např. (Nelson 1991: 162).

³¹ Srov. např. typologii, která rozlišuje veřejné problémy s ohledem na politiky spojené s ekonomickými či morálními důsledky. Politiky s ekonomickými důsledky vyžadují především vyčlenění finančních prostředků, např. penzijní reforma, stavba školy či průmyslové zóny. Naproti tomu politiky s morálními důsledky významné prostředky nevyžadují, ale jsou založeny na hodnotovém rozhodnutí, např. zákaz potratů, zavedení registrovaného partnerství nebo povolení lékařsky asistované sebevraždy. Implementace politik s ekonomickými důsledky závisí na ekonomických a populačních charakteristikách, ale implementace politik s morálními důsledky je mnohem výrazněji ovlivněna veřejným míněním a obsahem masových médií. Srov. (Glick, Hutchinson 1999: 751). Pro ukázkou uvádíme ještě jednu možnou typologii, která rozlišuje a) distributivní veřejné problémy (*distributive issues* – které „nevyžadují velké náklady veřejných prostředků“), b) regulační veřejné problémy (*regulatory issue* – které vyžadují vyčlenění veřejných prostředků jen pro některé z nesvářených stran a tudíž řešení veřejného problému produkuje „vítěze a poražené“), c) redistributivní veřejné problémy (*redistributive issues* – které vyžadují „rozdělení veřejných prostředků na řešení problému mnoha způsoby v rámci snahy uklidnit zúčastněné strany“). Srov. (dle Dearing, Rogers 1996: 79).

problémy uspořádané podle množství členů veřejnosti, kteří je považují za důležité. A konečně politická agenda je pojímána jako sada aktuálně řešených politických kontroverzí.

Proces

Jednou z opakujících se chyb, je očekávání, že se veřejný problém stane součástí agendy, a poté se zformují zájmové skupiny, které ve vzájemné interakci obhajují či vyvrací (ne)existenci problému, včetně předkládání či zamítání příslušných řešení. Soudobí teoretici se naopak kloní k názoru, že proces je přesně opačný. Nejprve se objevují zájmové skupiny s jasným postojem k problému a jeho řešení, přičemž tyto skupiny po nějaký čas usilují o prosazení svého pohledu na postulovaný problém. Je to právě intenzita vynaloženého úsilí a délka jeho trvání, která podmiňuje, zda se definovaný problém stane veřejným problémem a stane se součástí agendy nebo nikoli (Kingdon 1984: 215 cit. dle Dearing, Rogers 1996: 72).

Vývojové fáze zájmu veřejného mínění můžeme rozlišit na pět fází: 1) *Pre-problémová fáze (the pre-problem stage)* – v ní se objevují nějaké objektivní nepříznivé podmínky, které však nejsou jako problém buď pojmenovány, nebo jim veřejnost nevěnuje pozornost. 2) *Alarmující objevení (alarmed discovery and euphoric enthusiasm)* – v této fázi se formuje problém jako veřejný. Obvykle ji spustí dramatická událost, která veřejnost na problém upozorní a která napomůže k jeho definování jako veřejného problému.³² Tato fáze je obvykle doprovázena entuziasmem veřejnosti ohledně schopnosti společnosti problém vyřešit (Downs 1991: 28).

3) *Pochopení ceny řešení (realizing the cost of significant progress)* – veřejnost si v této fázi uvědomuje náklady na řešení veřejného problému, jeho náročnost a obtíže s ním spojené. V této fázi tak jednak dále krystalizuje postoj veřejnosti k veřejnému problému a jednak se dále formují zájmové skupiny, které prosazují různá řešení problému. 4) *Pokles intenzity veřejného zájmu (gradual decline of intense public interest)* – odliv zájmu veřejnosti nastává jako důsledek předchozí fáze ze tří možných důvodů: (a) členové veřejnosti jsou odrazeni náročností řešení problému nebo jejich potenciálními osobními náklady (v podobě finanční nebo snížení jejich komfortu), které řešení implikuje, (b) problém může členy veřejnosti znepokojovat, a proto o něm potlačí své úvahy a (c) diskuse o problému může začít členy veřejnosti nudit a vyčerpávat. Velmi pravděpodobně se ve veřejnosti objeví nějaká

³² Cobb a Elder takovou událost nazývají *spouštěcí*. Má podle nich zásadní roli v tom smyslu, že zjednodušuje složitý a obtížně uchopitelný problém do všem srozumitelného příběhu. Tím napomáhá soustředit na problém pozornost veřejnosti a přispívá ke krystalizaci postojů veřejnosti k problému, včetně pro nás nejpodstatnějšího postoje – zda si problém zaslouží, aby byl řešen (Cobb, Elder 1983: 85).

kombinace těchto tří důvodů, obdobně se taková kombinace může objevit u každého člena veřejnosti.

5) *Post-problémová fáze (the post-problem stage)* – v této fázi mizí problém z veřejné agendy. Tzn. problém se „propadá do limbusu“ Downs (1991: 29), odkud se může zase dostat zpět do veřejné agendy při nárazovém zájmu veřejnosti. Zásadní rozdíl mezi první a poslední fází spočívá v tom, že v důsledku zavedení politik existují v poslední fázi již programy a instituce, které se řešením problému dále zabývají, ačkoli tento problém již není obsažen ve veřejné agendě.³³

Pro analýzu politického procesu jsou klíčové 2. a 3. fáze. Ve druhé fázi dochází k rozeznání problému jako veřejného a právě to jej později katapultuje do politické agendy. Třetí fáze popisuje první reakci veřejnosti na možná řešení, která formuluje buď politická reprezentace, nebo zájmové skupiny. Pátá fáze pak ilustruje setrvačnost zavedených řešení, jejichž existence po implementaci již není závislá na veřejném mínění, ale na další objektivní existenci problému a podmínkách uvnitř politického aparátu.

Podobně jako existuje podrobný popis procesu formování veřejné agendy, můžeme v literatuře nalézt i popis procesu formování politické agendy. Dělíme jej do šesti fází: 1) iniciace problému, 2) expanze veřejného problému, 3) adopce problému do veřejné agendy, 4) adopce problému do politické agendy,³⁴ 5) rozhodovací proces a 6) implementace (W.Cobb a Marc Howard Ross 1997b: 19).

Ve fázi *iniciace* je nevyhovující situace definována jako problém a probíhá ve třech krocích. Nejprve je problém *pojmenován (naming)*, zde je pro další úspěch důležité, aby bylo samotné jméno akceptovatelné veřejností. Jako argument, že samotné jméno hraje podstatnou roli, uvádějí Cobb a Ross problém vzrůstajícího počtu mrtvých při automobilových nehodách v 50. a 60. letech v USA. Představitelům automobilového průmyslu se podařilo tento jev podařilo pojmenovat jako problém *nezodpovědných řidičů*, což orientovalo legislativní změny na regulaci chování řidičů. V roce 1965 se však Ralphu Naderovi podařilo prokázat, že některé automobily trpí konstrukčními nedostatky, které jsou příčinou řady nehod, což pomohlo přejmenovat problém na *bezpečnost automobilů* a vedlo k zavedení regulace konstrukce automobilů (Cobb, Ross 1997b: 5).

³³ Pět fází definováno podle Anthony Downs (1991: 28–29).

³⁴ V odkazovaném textu Cobb a Ross nepracují s pojmem *politická agenda*, ale s pojmem *formální agenda*. *Formální agenda* má však v jejich esejích naprosto totožný význam jako pojem *politická agenda*, který aplikujeme v našem textu. Aby však nedocházelo k terminologickým nesrovnalostem, používáme v našem textu i nadále termín *politická agenda*, ačkoli tento termín Cobb a Ross nepoužívají.

Druhým krokem fáze iniciace je *připsání zodpovědnosti (blaming)*. V ní je třeba najít a pojmenovat viníka nevyhovující situace. Toto připsání také implikuje pojmenování skupiny obětí, které nevyhovující situací trpí. Pokud se v této fázi podaří pojmenovat skupinu jako, oběti okolností, které jsou mimo jejich kontrolu, významně zvyšuje šance problému stát se veřejným problémem a že se stane součástí politické agendy. Posledním krokem fáze iniciace je *nárokování (claiming)*, které představuje vznesení požadavků vůči politické reprezentaci. *Nárokování* tak dává problému finální podobu, v jeho rámci se vznášejí požadavky na konkrétní politiku (ve smyslu *policy*) (Cobb, Ross 1997b: 6).

Definování problému ve *fázi iniciace* je klíčové pro úspěšný proces nastolení problému. Cobb a Elder (1983: 96–102) shrnují parametry veřejného problému, které významně zvyšují jeho naděje na úspěch v politickém procesu a je možné je ovlivnit právě samotným definováním problému: (a) *nejednoznačnost*, která umožňuje veřejnosti, aby si v definici našla svůj vlastní význam a cítila se problémem dotčena, (b) *sociální důležitost*, která evokuje, že se problém týká mnohem širší skupiny lidí, než která se jej snaží nastolit, (c) *časová relevance*, úspěchu výrazně napomůže, když je problém definován jako nepřechodný stav, který může mít vliv i na další generace, (d) *netechnická definice*, tj. problém je nutné definovat laicky a snadno pochopitelným způsobem a (e) *zásadní novost*, tj. z požadavků na řešení plyne, že problém nemohou vymýtit již zavedené a fungující prostředky praktické politiky a je tudíž třeba zavést nové řešení (Cobb a Elder 1983: 96–102).³⁵

Důležitým aspektem při studiu nastolování veřejných témat, je zohlednění skutečnosti, že veřejnost nelze nahlížet jako homogenní skupinu, která reflektuje nějaký problém jež postupně začleňuje do své agendy. Ukazuje se naopak, že ji můžeme kategorizovat do čtyř základních skupin, které rozdílným způsobem interagují. Oněmi čtyřmi typy, na něž se veřejnost coby celek člení jsou: (a) *identifikační skupina (identification group)* – jedná se o malou část veřejnosti, která problém v první fázi identifikovala a nyní se jej snaží nastolit jako veřejný a získat pro něj podporu ostatních členů veřejnosti, (b) *pozorná veřejnost (attentive*

³⁵ Zde bychom rádi dodali, že ve zmíněných pěti parametrech je v podstatě vepsán návod pro oponenty, jak oslabit šance na nastolení problému již v zárodku. Je to aktivní participace na definování problému, kdy se oponent snaží problém definovat maximálně úzce, jednoznačně a v exaktních termínech, popírá jeho význam a časovou relevanci a poukazuje, že již existují nástroje na řešení problému, případně instituce, kterým lze řešení svěřit. Fay Lomax Cook a Wesley G. Skogan upozorňují, že definice problému neplatí jednou pro vždy. Jak jsme ostatně již viděli výše, v případě zvýšeného počtu úmrtí při automobilových nehodách. Obecně tento proces nazývají *reformulací problému* a ilustrují jej na problému kriminality páchané na seniorech. V konkrétním případě docházelo s reformulací problému k jeho postupnému odsunu z politické agendy (Cook, Skogan 1991). Reformulace však samozřejmě může vést i k opačnému posunu problému, na významnější místo v rámci politické agendy.

public) je část veřejnosti (10–15%), která sleduje aktuální události, často diskutuje o veřejných problémech a má na ně poměrně jasný a vyhraněný názor,³⁶ (c) *dotčené skupiny* (*attention groups*), část veřejnosti, která se soustředí jen na určité veřejné problémy, o ostatní problémy nejeví zájem, nemá o nich relevantní znalosti a nejeví zájem o nich diskutovat³⁷ a (d) *většinová veřejnost* (*mass public*), angažuje se ve veřejných problémech jen zřídka a pokud ano, je to jen po krátký časový úsek, pravděpodobnost angažování však významně vzroste pokud má problém dramatický nebo senzační charakter³⁸ (Cobb, Elder 1983: 104–108). Tato typologie Cobba a Eldera je funkčním a potentním nástrojem analýzy, může nám napomoci k lepšímu pochopení formování veřejné agendy. Navíc nám pomáhá lépe porozumět důležitosti parametrů první fáze – identifikace problému.

Pokud je veřejný problém nastolen ve veřejném mínění, dostává se odtud do politické agendy. Buď jej tam prosadí silné zájmová skupina, případně veřejný problém pomůže v politické agendě nastolit některý ze zákonodárců, např. ve snaze zviditelnit se. Problém se do politické agendy však může dostat i jinou než dosud probíranou cestou. Mohou se rozhodnout iniciovat jej sami zákonodárci. Poté se buď snaží kampaní mobilizovat veřejné mínění, nebo se naopak mohou snažit dovést problém do fáze zcela stranou pozornosti veřejnosti, což je např. častý případ zbrojních programů (Cobb, Ross 1997b: 8–9). Nové veřejné problémy se také mohou v politické agendě objevit s příchodem nové politické reprezentace, např. protože jejich řešení bylo součástí předvolebního slibu (Dearing, Rogers 1996: 76).

Pokud se veřejný problém stane součástí politické agendy, čeká jej tranzice skrze politický rozhodovací proces, která ústí v implementaci politik. Aby se tak stalo, musí veřejný problém prolomit tzv. „železný trojúhelník ... (který tvoří): nátlakové skupiny zainteresované v určitých konkrétních tématech; zákonodárci, kteří sedí v příslušných komisích ...; a byrokrati, kteří dohlížíjí na konkrétní vládní politiky“ (Cobb, Ross 1997b: 9). Všechny tři zúčastněné strany mají jasný zájem na udržení statu quo a brání se přiznat veřejnému problému statut, jenž by získal označení „nutné řešit“. To proto, že by případná implementace příslušných politik mohla odčerpat prostředky a narušit tak pracně vyjednanou rovnováhu.

³⁶ Role této části veřejnosti je pro šíření povědomí o veřejném problému klíčová. Její charakteristiky výrazně připomínají Lazarsfeldův koncept názorových vůdců, ovšem bez předpokladu, že je tato skupina výhradním zprostředkovatelem politických informací a veřejných problémů mezi médii a zbytkem veřejnosti.

³⁷ Soudíme, že k oslovení této části veřejnosti může významně napomoci definování problému podle výše zmíněných pěti kritérií, která navrhuje Cobb a Elder (1983: 96–102).

³⁸ Zde se může pozitivně projevit vliv výše zmíněných *spouštěcích* událostí, které nejen že mají schopnost veřejný problém srozumitelně zjednodušit (Cobb, Elder 1983: 85), ale také mu mohou propůjčit punc senzace a dramatickosti.

Ke změnám však nepochybně v nějakém okamžiku dochází. Takový okamžik se nazývá *okno příležitosti* (*window of opportunity*), které se otvírá na omezený krátký čas a pokud „(a) problém (b) konverguje s hledaným řešením (c) v příznivém politickém klimatu“ (Kingdon 1984 – cit. dle Dearing, Rogers 1996: 74). Mimo „okno příležitosti“ se veřejnému problému do fáze implementace velmi pravděpodobně nepodaří proniknout. Toto okno může otevřít např. změna politické administrativy, výjimečně silně nastolené veřejné mínění nebo mimořádné události.³⁹

V první části textu jsme nejprve nastínili vztah mezi médii a náboženstvím, potažmo církví. Tuto část jsme uzavřeli s tím, že média přebírají funkce, které původně patřili výhradně náboženství a církví. Víme, že média mají moc nastolovat veřejné problémy ve veřejném diskurzu. Rozhodli jsme se tedy v dalším textu soustředit na to, zda takovou funkcí disponuje i církev, resp. zda se snaží veřejné problémy prosazovat a jaké strategie k tomu volí. Nyní jsme rekapitulovali obecnou teorii nastolování agendy (*agenda-setting theory*) a v další části textu se podíváme jak ji lze aplikovat na specifický případ nastolování veřejných problémů Českou katolickou církví.

Vlastní analýza

Abychom mohli demonstrovat zkoumanou problematiku a s ní spojené témata a výzkumné problémy, provedli jsme rozhovory se třemi představiteli katolické církve. Jednotliví informátoři byli voleni tak, aby odpovídali námi předdefinované typologii. Cílem bylo pokrýt tři rozdílné sféry, kdy každé jedné z nich odpovídá jeden zvolený informátor. Informátor 1 je představitelem nejvyšších oficiálních kruhů katolické církve, tzn. že je členem České biskupské konference. Nepůsobí na akademické půdě a rozhodně nemůžeme říci, že by se často v médiích vyjadřoval ke společenské situaci. Provedli jsme s ním polostrukturovaný rozhovor z jehož přepisu pak čerpáme v naší analýze. Výchozím bodem pro tento rozhovor byl dotazník čítající devět otevřených otázek (dotazník viz Příloha 1).

³⁹ Podobný koncept formulují Frank R. Baumgartner a Brian D. Jones a nazývají ho konceptem *přerušované rovnováhy* (*punctuated equilibrium*). Snaží se tak postihnout charakteristický rys oblasti praktické politiky, která bývá dlouho poměrně stabilní, ale pak v ní dochází k prudké změně. Autoři pak specifikují dva faktory, které výrazně zvyšují šanci veřejného problému proniknout do fáze implementace. 1) Zda veřejnost vnímá problém pozitivně. „Železný trojúhelník“ se snaží udržet v politické agendě především ty vládní politiky, které mají pozitivní veřejný obraz. 2) Druhým faktorem je místo (*venue*), kde se zájmová skupina snaží prosadit realizace řešení problému. Např. se v USA dlouho nedařilo nastolit řešení problému pesticidů, protože debata probíhala na půdě zemědělského výboru. Problém pesticidů se podařilo prosadit ve chvíli, kdy se začal projednávat i v jiných výborech, kde jej byli zákonodárci výrazně ochotnější řešit (Baumgartner, Jones 1993: 73–86, 203–207 dle Cobb, Ross 1997b: 11–12). Schattschneider druhý faktor předznamenal svou poznámkou: „volba bojiště je klíčová pro determinaci vítěze konfliktu“ (Schattschneider 1960:58 cit. dle Cobb, Ross 1997b: 11).

Informátor 2 v naší typologii zastupuje tu část katolické církve, která vystupuje aktivně v médiích, avšak nepatří k oficiální církevním „mluvčím“. Tento informátor velmi často vystupuje v médiích, kde se vyjadřuje převážně k náboženským, etickým a společenským problémům z pozice církve. Je jedním z nejčastěji dotazovaných neoficiálních představitelů církve a působí na akademické půdě. Informátor nám odpověděl písemně e-mailem na zasláný dotazník, který obsahoval devět otevřených otázek (dotazník viz Příloha 1)

Informátor 3 je představitelem té skupiny církevní hierarchie, která představuje jistý průsečík dvou předešlých. Informátor 3 působí na akademické půdě a zároveň patří do vyšší církevní hierarchie. Je významným spoluvůrcem pastoračních strategií, čímž krom jiného nepřímo spoluutváří postoje věřících. Veřejně se vyjadřuje pouze sporadicky a zároveň pouze v církevních médiích (např. Katolický týdeník, Perspektivy atd.) Informátor nám odpověděl písemně e-mailem na zasláný dotazník, který obsahoval devět otevřených otázek (dotazník viz Příloha 1).

Jmenované problémy

Společné téma, které je všem třem informátorům nejbližší je problém *lidské důstojnosti*. Během telefonátu⁴⁰ nám mluvčí ČBK sdělila svůj **soukromý názor**, že problém lidské důstojnosti je jedním ze dvou hlavních problémů, na které se církev dlouhodobě zaměřuje. Tím druhým, je dle výše uvedené téma *rodiny*.

„...církev má jako stěžejní téma rodinu a důstojnost člověka. To vy víte, to se vrací pořád.“
(Mluvčí ČBK – rozhovor s Informátorem 1: str. 3)

Informátoři se liší tím, jakým způsobem se problému *lidské důstojnosti* dotýkají. Informátor 1 ji explicitně zmiňuje, klade na ni důraz a zmiňuje jednotlivé konkrétnější dílčí problémy, které je možné zařadit do zmíněného obecnějšího problému. Podle něj je tak součástí tohoto tématu problém potratů, euthanasie, prostituce, práva na život, důstojného dožití a důstojného rozloučení se životem.

⁴⁰ K tomuto telefonátu došlo náhodně a nezamyšleně během rozhovoru s Informátorem 1.

„Důstojnost, to je velice důležitý téma, protože v tom je zahrnuto mnoho věcí. V tom je zahrnuta otázka potratu a euthanasie, vůbec právo na život, na důstojný dožití (...) patří sem otázka zneužívání, prostituce a tyto věci, zneužívání člověka v dnešní době.“

(Informátor 1: str. 6)

Informátor 1: „Ta kremace by mi nevadila. (...) Ale že ho prostě někde vysype a tím prostě skončili, jo a už nemá žádné starosti, vyjde mu to laciněji, možná, to je...“

Autoři: „Zase ta ztráta důstojnosti.“

Informátor 1: „Přesně, ztráta důstojnosti, to že jaksí se nenecháme tím moc obtěžovat.“

(Informátor 1: str. 7)

Z vyjádření Informátora 1 je také patrné, že problém *lidské důstojnosti* je chápán v církvi oficiálně za důležitý a tento pohled není pouze jeho soukromím stanoviskem. Jde ovšem o pojetí lidské důstojnosti v jejích konkrétních projevech, resp. v jednom z nich, nejde o její obecné a abstraktní uchopení.

„Ted' se nám po dlouhé době podařilo vydat jeden pastýřský list právě o euthanasii a právu na život, který reflektoval spoustu lidí, kteří konečně zde promluvili, řekli něco, co bylo potřeba slyšet.“

(Informátor 1: str. 9)

Druzí dva Informátoři (2 a 3) problém *lidské důstojnosti* nezmiňují explicitně, nicméně uvádějí takové konkrétní problémy, které je možné pod tento obecnější problém bez rozpaků zařadit. V textu neuvádíme konkrétní citace a to z toho důvodu, že Informátoři uvedli pouze výčet těchto problémů, nesnažili se je podrobně charakterizovat a „rozpracovat“, tak jak to učinil Informátor 1 v provedeném rozhovoru. Pod lidskou důstojnost tak zahrnujeme tyto uvedené problémy: *etiku lékařského výzkumu, solidaritu se sociálně handicapovanými, etika médií* (vše Informátor 2) a *vykořisťování zahraničních dělníků* (Informátor 3). Přístup všech tří Informátorů k problému lidské důstojnosti je v zásadě shodný: ani jeden z nich s ním nepracuje jako s abstraktní kategorií a všichni tři jmenují jeho konkrétní projevy a případně se k nim vyjadřují. Pokud lze toto téma charakterizovat nějak obecněji, tak jako *zastání se marginalizovaných skupin*.

„Víte a já si myslím, že to jsou všechno jaksi řekl bych skupiny obyvatelstva, které se sami o sobě nemohou prosadit, křičet o vlastní práva.“

(Informátor 1: str. 7)

„A to je furt důstojnost versus sobectví. A já říkám, toho je potřeba si všímat, protože kdo jiný to má dělat, (...), být prostě jaksi ten, jejichž hlas není slyšet, být tedy zastáncem těch, kteří prostě zastání nemají.“

(Informátor 1: str. 9)

Druhý problém, na který se dle **soukromého názoru** tiskové mluvčí ČBK dlouhodobě církev zaměřuje, je *rodina*. Informátor 3 jej nezmiňuje, Informátor 2 jej v odpovědi na otevřenou otázku specifikuje pouze jako „*důsledky rozpadu rodiny*“. Informátor 1 se k němu vyjadřuje v podobných intencích, ale obšírněji:

„No já si myslím, že jeden z takových velkých problémů, na které se snažíme upozornit, je rodina. Protože jakým způsobem se dnes rodina likviduje, abych tak řekl, rodina je ohrožený druh. Tím si prostě řežeme větve, na které sedíme (...) spousta dalších problémů se na problém rodiny nabaluje.“

(Informátor 1: str. 2)

„Daleko největší menšinou u nás, která není slyšet, jsou děti z rodin, které se rozpadli (...) kde prostě žijí v hrozných poměrech a každé dítě má právo na to, aby žilo v dobré rodině, v harmonické rodině. A toho si nikdo nevšímá, to nikomu nevadí.“

(Informátor 1: str. 7)

„Byl jsem v sobotu ve Kdyni, byli jsme v domově důchodců. (...) K těm příbuzným přijdou lidi, jako k těm obyvatelům [domova důchodců, pozn. autoři], přijdou ti příbuzní jedině v době, kdy se bere, aby je zkasírovali.“

(Informátor 1: str. 7)

Z úryvků je patrných několik věcí. Jednak pojetí problému *rodiny* které se úzce pojí s problémem *lidské důstojnosti*, který je ovšem spíše pojímán jako *zastání se marginalizovaných skupin*. K němu jednak odkazuje pojetí dětí z disfunkčních rodin jako menšiny (postižené skupiny) a pojetí obyvatel domova důchodců jako obětí jednání jejich blízkých příbuzných. Explicitně se tu tak neobjeví konkrétní problémy, které bychom možná z úst představitele církve očekávali, jako např. ztížený přenos tradičních hodnot na další

generaci. V podání Informátora 1 jsou důsledky rozpadu rodiny pojety jako další potenciální zdroj vzniku marginalizovaných skupin, které jsou buď přímo zneužívány (obyvatelé domova důchodců) nebo alespoň přímo trpí (děti z dysfunkčních rodin) jednáním jiných členů společnosti.

Otázkou samozřejmě je, jak se toto pojetí obou zmíněných problémů liší u dalších představitelů církve (oficiálních i neoficiálních). Z provedené analýzy dosud sebraného materiálu se však zdá, že by oba problémy bylo možné zahrnout do kategorie *zastání se marginalizovaných skupin*. Můžeme se nejprve ptát, jak toto zastání v sebraných datech vypadá. Jde o aplikaci konkrétních programů? Nikoli, pouze o pojmenování problému a upozornění na konkrétní marginalizovanou skupinu („*být prostě jaksi ten, jejichž hlas není slyšet*“; pastýřský list „*reflektoval spoustu lidí, kteří konečně zde promluvili*“; „*skupiny obyvatelstva, které se sami o sobě nemohou prosadit, křičet o vlastní práva*“).

A kdo jsou pak ty marginalizované skupiny, kterým je třeba dát hlas, možnost o svém problému promluvit? Výčet nemůže být nyní reprezentativní, ale přesto se o něj pokusíme:

- (1) děti z rozpadlých rodin, zesnulí postrádající projev adekvátní úcty (buď euthanasie, nebo nedůstojný způsob pohřbení),
- (2) staří lidé bez dostatečné opory blízkých příbuzných, někdy dokonce ekonomicky zneužívání příbuznými, prostitutky, vykořisťování zahraniční dělníci,
- (3) jako oběti médií buď můžeme vidět osoby přímo postižené dezinformacemi, které jsou namířené přímo proti nim, nebo obecně celé publikum, kterému je předkládán zkreslený obraz reality a které je sváděno ke konzumnímu stylu života,
- (4) jako oběť neetického medicínského výzkumu pak můžeme chápat celé lidstvo, jelikož v symbolické rovině je s ním neadekvátně zacházeno.

Celému výčtu marginalizovaných skupin je tak společné neadekvátní zacházení. A s ním spojené strádání má několik podob, nebo dimenzí:

- (a) fyzickou (děti, prostitutky, zahraniční dělníci)
- (b) psychickou (děti, staří lidé, mediální publikum, oběti dezinformací)
- (c) ekonomickou (prostitutky, zahraniční dělníci, mediální publikum)
- (d) sociální (sociálně vyloučení, staří lidé, mediální publikum)
- (e) symbolickou (zesnulí, lidstvo).

Poslední problém, který byl alespoň dvěma Informátorům společný je *hospodářská krize* (Informátor 2 a 3). Je zajímavé, že jako problém zůstal nepovšimnut Informátorem 1. Přesněji

řečeno, ne že by Informátor 1 o probíhající ekonomické krizi nevěděl, dokonce na ni i nepřímo poukázal:

„Totéž prostě otázka ve vztahu k cizincům... (...)... všelijaké ty společnosti, které je vezmou, zaměstnají a pak je prostě... ted' je to zvlášť jaksi citelné.“ [poznámka: zdůraznili autoři]

(Informátor 1: str. 7)

Nabízí se zajímavá otázka, zda status Informátora 2 a Informátora 3, který je blízký pozici veřejného (katolického) intelektuála je tím, co je vede k vyšší pozornosti vůči aktuálnímu dění, a tudíž uvádějí aktuální problémy, jako ty, ke kterým by měla formulovat církev své stanovisko? Nebo to může ovlivňovat odhad, že k aktuálním problémům je možné se snáze vyjádřit a prosadit je?

„Společenských problémů, na které by měla církev upozornit, vidím řadu, ale nemohu od toho zcela oddělit úvahu, zda je to realizovatelné, čili zda by reálně upozornit mohla.“

(Informátor 3)

Poslední hypotéza spjatá s tímto problémem souvisí s pozicí informátorů v typologii veřejnosti. Nemohou být Informátoři 2 a 3 typickými příklady pozorné veřejnosti (*attentive public*) a právě pro tuto svou vlastnost, kdy se přirozeně aktivně zajímají o věci veřejné se: (a) zmiňují o aktuální ekonomické krizi a (b) dostali na pozice a statusy ve kterých se právě aktuálně nacházejí? A není Informátor 1 spíše představitelem dotčené skupiny (*attention group*), tedy že sleduje témata úzce spjatá s církví, zajímá se o ně a přirozeně je jmenuje a ohledně ostatních je spíše součástí masové veřejnosti (*mass public*)? Nabízí se ještě poslední vysvětlení: odlišné pochopení otázky. Zatímco Informátor 1 ji pochopil jako problémy, které jsou stranou zájmu veřejnosti a na které má upozornit právě církev, mohli Informátoři 2 a 3 pochopit jako aktuální společenské problémy, ke kterým se má církev vyjádřit. Nicméně, přijmeme-li tento pohled, stále zůstává otázka: proč položenou otázku odlišně pochopili? Stojí za odlišným pochopením jejich vztah k veřejným problémům, nebo pozice v církvi?

Ke jmenovaným problémům máme už jen dvě poznámky. (1) Informátoři ještě uvádějí další problémy, každý ale zmiňuje pouze jeden z nich. Tyto problémy jsou následující tři: *mezináboženský dialog, napětí mezi generacemi* (oba uvádí Informátor 2) a *reforma vysokého*

školsví (uvádí Informátor 3). (2) Informátoři nikdy spontánně neuváděli návrhy na možná řešení (problémů), která vidí oni sami, nebo která navrhuje a prosazuje církev. Zde je nutné podotknout, že k formulaci řešení Informátoři nebyli nikdy žádným způsobem vyzváni, vždy byli žádáni, aby pouze uvedli, na jaké problémy by podle jejich názoru měla církev v dnešní době upozornit.

Identifikace a formulace veřejných problémů

Z analýzy sebraného materiálu vyplývá, že Česká katolická církev sice nemá ucelenou strategii jak identifikovat aktuální veřejné problémy, nicméně má formulované problémy, jejichž řešení se snaží dlouhodobě prosazovat a na které se snaží upozorňovat. Můžeme tedy říci, že církev má formulovanou *dlouhodobou agendu*, ale nemá vybudované nástroje jak ji systematicky aktualizovat a systematicky do této dlouhodobé agendy začleňovat nové problémy. Je otázkou, jaké okolnosti otevírají *okno příležitosti* k proniknutí nových problémů do církevní agendy. Jak k tomuto předběžnému závěru přispívají jednotliví Informátoři? Informátor 1 mlčí k nástrojům církve pro identifikaci a formulaci veřejných problémů. K formulaci dlouhodobé agendy se přímo vyjadřuje pouze Informátor 3:

„Na celosvětové úrovni je řada problémů identifikována v textech, rozvíjejících sociální učení církve (viz *Kompendium*⁴¹), na místní úrovni je to dokument *Pokoj a dobro*⁴².“

(Informátor 3)

S uvedeným dokumentem *Pokoj a dobro* souvisí dva problémy uvedené v předchozí části analýzy: *lidská důstojnost* a *rodina*. Problému rodiny je v uvedeném listu věnována samostatná kapitola a problém lidské důstojnosti je v něm zmiňován především v souvislosti s ekonomickou transformací, kritikou výhradního spoléhání na trh a kritikou konzumní společnosti. Podobně jsou oba problémy reflektovány v *Kompendiu*. Oběma zmíněným problémům je také věnována celá jedna kapitola (každému jedna kapitola zvlášť o rozsahu 9 a

⁴¹ Pod označením „Kompendium“ se rozumí „Kompendium sociální nauky církve“ (2007). Jedná se o rozsáhlé kompendium textů vztahujících se nejen k sociálním encyklikám ale o celkové souhrnné zpracování katolického sociálního učení. Tento dokument přibližuje základní postoje katolické církve k nejdůležitějším společenským oblastem, jako jsou rodina, lidská práce, ekonomický a politický život společnosti, mezinárodní vztahy, ochrana životního prostředí, podpora míru a úloha církve ve společnosti. Srov. *Kompendium sociální nauky církve*. 2007, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.

⁴² Jedná se o sociální list, který vydala Česká biskupská konference v roce 2000. Dokument „Pokoj a dobro“ usiluje o postižení sociální problematiky v české republice. Srov. <http://tisk.cirkev.cz/dokumenty/pokoj-a-dobro.html>.

7 stran) již ve vrcholně důležitém dokumentu II. Vatikánského koncilu, v konstituci *Gaudium et spes*.

Ukazuje se tedy, že naši Informátoři dlouhodobou církevní agendu reflektují a spontánně uvádějí problémy, které jsou její součástí. Každý z Informátorů se alespoň jedním problémem dlouhodobé církevní agendy dotkl, Informátor 1 dokonce uvádí výhradně problémy, které patří do této dlouhodobé agendy. Otázkou nadále zůstává, jak je tato dlouhodobá církevní agenda nastolována (jejímž výrazem právě list *Pokoj a dobro* je). Náš analyzovaný materiál nevyovídá nic o tom, jak byl list *Pokoj a dobro* formulován, co přispělo k tomu, že se v něm objevují právě ty problémy, které jsou v něm zmíněny.

Propracovaný mechanismus, jak systematicky identifikovat aktuální problémy České katolické církvi chybí. Ze sebraného materiálu není alespoň patrné, že by existoval. Formulace aktuálních problémů je spíše nahodilá a je v kompetenci jedinců, kteří stojí obvykle spíše mimo oficiální církevní strukturu.

„Pokud jde o vystoupení jednotlivých křesťanů, jako příklady bych uvedl některé texty Jiřího Zajíce a zejména známý projev prof. Piřhy v Hradci Králové, pokud jde o vzdělávací proces u nás.“

(Informátor 3)

„Má konkrétní zkušenost [se snahou církve identifikovat potenciální společenské problémy]: pravidelné debatní večery (tzv. „laboratoř dialogu“) na půdě České křesťanské akademie (ČKA), kde řadu let špičkoví odborníci na dané otázky diskutují s církevními představiteli (mnohdy kardinál Vlk, často i hlavy nekatolických církví, provinciál jezuitů aj.) a teology o významných celospolečenských problémech.“

(Informátor 2)

Z uvedených příkladů je jasně patrná výhradní kompetence jedinců ve formulování aktuálních problémů. Předně to jsou oni, kteří se rozhodnou publikovat k aktuálnímu problému text (viz výše Jiří Zajíc), nebo pronést projev (viz výše prof. Piřha). Debatní večery sice evokují možný vliv nějaké širší skupiny, podívejme se však na ně blíže.

Debatní večer uvozuje přednáška, kterou prezentuje pozvaná osoba a debata se vede nad tématem a obsahem této přednášky. Pestrost názorů, které na večeru zazní, je samozřejmě daná diskutujícími (ať už to jsou pozvaní odborníci, církevní představitelé teologové nebo diváci v publiku). My však v tomto textu nesledujeme konkrétní názory, ale nastolované problémy. Problém, na který konkrétní debatní večer upozorní, je však mimo kontrolu

diskutujících, vnáší jej do debaty samotná přednáška, potažmo osoba, která ji přednese. Za výběr této osoby je pak zodpovědný vedoucí příslušné místní organizace ČKA, případně jeho tým čítající několik málo osob.

Podrobněji zde popisujeme fungování debatních večerů ČKA, protože chceme poukázat na tři skutečnosti. (1) ČKA je nezávislá organizace na České katolické církvi, není jejím think-tankem jak by se mohl někdo mylně domnívat. Není tak ani zřízena, ani aktivně využívána. (2) Chceme ukázat, že problém postulovaný konkrétním debatním večerem je výsledkem několika málo individuálních rozhodnutí, která jsou nezávislá na České katolické církvi, tj. že např. neexistuje dokument, který by ČKA ukládal, nebo by ji zavazoval v rámci debatních večerů propracovávat dlouhodobou církevní agendu. (3) Chceme ukázat, že volba problému, na který debatní večer, je výsledkem individuálního rozhodnutí svého druhu, nikoli výsledkem aplikace nějakého systematického mechanismu, který by kontrolovala Česká katolická církev.

Pokud je nesystematická formulace problémů, logicky pak musí být i nahodilá adopce těchto problémů do církevní agendy. Žel Bohu, v sebraném empirickém materiálu není žádná zmínka o tom, jak a zda vůbec církev tyto nahodilé impulsy zpracovává. Je tedy možné, že: (1) se za určitých, nám zatím neznámých, podmínek otevírají *okna příležitosti*, která umožní novým problémům do církevní agendy proniknout, nebo (2) církev tyto podněty přehlíží a drží se své dlouhodobé agendy, kterou nijak neaktualizuje. Abychom však byli spravedliví, je nutné uvést, že ze sebraného materiálu je patrné, jaké problémy mají šanci do církevní agendy proniknout a tak ji aktualizovat. Jsou to problémy, které se týkají marginalizovaných skupin.

„A já říkám, toho je potřeba si všímat, protože kdo jiný to má dělat, (...), být prostě jaksi ten, jejichž hlas není slyšet, být tedy zastáncem těch, kteří prostě zastání nemají.“

(Informátor 1: str. 9)

O aktualizaci církevní agendy jsme tedy schopni podloženě vypovědět, pouze to, že velmi pravděpodobně tato aktualizace bude souviset s marginalizací. Ta potom pravděpodobně bude klíčem, který otevře problému *okno příležitosti*, kterým problém pronikne do církevní agendy. Je velmi pravděpodobné, že existují ještě další klíče, které jsou schopné okno příležitosti otevřít, v našem materiálu o nich však nemáme pražádnou evidenci.

Avšak v každém případě je na místě se ptát, jakým způsobem je tedy formulována ona zmiňovaná *dlouhodobá agenda*? Patrně důležitými církevními dokumenty, jako je výše

zmíněné *Kompendium sociálních encyklik*, list *Pokoj a dobro* a dokumenty II. Vatikánského koncilu. Je samozřejmě možné, že dlouhodobou církevní agendu formují ještě jiné důležité církevní dokumenty, ale ty nebyly našimi Informátory zmíněny. Na otázky ohledně mechanismů formulace dlouhodobé církevní agendy tak bude muset odpovědět další výzkum.

Navrhované strategie nastolování témat

Analyzujeme-li odpovědi respondentů, zjišťujeme, že v případě navrhovaných strategií pro nastolování témat dospívají jednotliví informátoři ke shodě pouze v jediném bodě. Tím je snaha o nastolení tématu v mediální agendě, odkud by se pak toto téma přeneslo do veřejné agendy. Avšak zároveň poukazují na to, že tato strategie není příliš v podání katolické církve efektivní.

„Snaha upozorňovat veřejnost tu je (práce Tiskového střediska ČBK, které poskytuje informace), efektivita této snahy je malá, závisí na ochotě sdělovacích prostředků tyto informace přijmout a použít.

(Informátor 3)

Strategie nastolování témat je v případě Informátor 2 přibližována odkazem na jednotlivé katolické intelektuály, kteří *„publikují i v necírkevním tisku a vyjadřují se v médiích.“* Dále se zmiňuje o tématech nastolovaných v církevních médiích nebo o těch případech, kdy sama média oslovují církevní představitele a chce znát jejich postoje ke konkrétnímu právě aktuálnímu veřejnému tématu.

Informátor 1 se ke strategii nastolení tématu v mediální agendě, odkud by se pak toto téma přeneslo do veřejné agendy vyjadřuje následovně: *„Pokud jde o média, všichni víme, že média si prostě vybírají selektivně, (...) ty jsou selektivní, vybírají témata, které je zrovna zajímají, to tam se těžko dostaneme. My sice máme svoje média, ať už je to Katolický týdeník, dejme tomu, nebo rádio Proglas nebo televize Noe, ale to zase poslouchají jenom ti, které to zajímá.“*

(Informátor 1)

S ohledem na tuto „negativní“ zkušenost rozvíjí strategii, která se opírá o využití laiků pro formování veřejnosti „zdola“, tzn. jednalo by se o *horizontální* strategii, jelikož by se jednalo o působení laiků Stránka: 25
na „sobě rovné“.

„mluvit o tom před věřícími laiky a vlastně takhle přes ně dostat jakoby to téma dál. Do společnosti, aby to v podstatě to téma ve veřejnosti rostlo.“

(Informátor 1)

Zároveň ale pracuje i se *vertikální* strategií, když uvažuje o dobře formovaných laických-politicích, kteří by problémy nastolovali v politice, čili by šlo o působení na veřejnost „shora“.

Jestliže při předkládání strategií existují jisté nejasnosti ohledně dlouhodobých, střednědobých a krátkodobých aplikací, mají velice jasnou představu ohledně „nástrojů“, které jsou k dispozici pro realizaci strategií nastolování témat. Souhrnně bychom je mohli označit jako aplikaci dostupných informačních (církevních) kanálů. Při sledování jejich výčtu můžeme rozlišovat na *církevní* a *ne-církevní* kanály.

Mezi církevními kanály jsou souhrnně zmiňovány: pastýřské listy, zde považujeme za zajímavé poukázat na to, že Informátor 2 sice zmiňuje pastýřské listy jako jeden ze základních nástrojů pro umožnění průtoku témat, ale, *„k této praxi je kritický“*. Dále jsou jmenována kázání, církevní média – rádio Proglas, televize Noe, Katolický týdeník, časopisy – Perspektivy Universum a internetové stránky ČBK a jednotlivých diecézí. V neposlední řadě je jako nástroj definována i (Česká křesťanská akademie (ČKA), která jednak působí v celé ČR a poskytuje prostor pro pravidelné debatní večery, tzv. laboratoře dialogu.

Informátoři mají i poměrně jasnou představu o aplikaci strategie nastolování témat. V zásadě se shodují na tom, že by měla existovat jistá diverzifikace úkolů (informátor 3 mluví o „dělbě práce“). Vlastní témata nastolují církevní představitelé ale i tzv. dobře formovaní laici. Jsou to ale především dobře formovaní laici, kterým je přisuzován úkol aktivně vystupovat ve veřejném prostoru a podílet se tak na nastolování veřejných témat. Přípravu laiků coby aktivních spoluvůrců mediální a veřejné agendy by se měly mimo *„dělat (katolické – pozn. autoři) hnutí a komunity.“*

Jako zprostředkovatel a nositel témat zformulovaných církví jsou zmiňovány i politické strany, např. KDU-ČSL. Avšak informátor reflektoval obtíž, dojde-li ke „spoléhání“ pouze na jedinou politickou stranu: *„ta politika to vždycky nějakým způsobem zabarví a vezmou to jenom jedni a ty druhý už ne. Protože ty vidějí a říkají si, co je za tím, těm to musíme podbourat, jaksi podrazit nohy, protože by se tím mohly dostat nahoru (...)* s preferencemi a to by bylo špatně. Čili tam se nekouká na věc, ale kouká se na politikum.“

Proto jednou ze zmíněných strategií, avšak ta je rázu přání, než že by byla jakkoli systematicky naplňována, je přítomnost dobře formovaných laiků ve více politických stranách. Informátor 1 si od takového postupu slibuje, že by se církevní témata stala spíše součástí politiky než doposud, jelikož by rezonovala skrze věřící laiky ve více politických stranách.

Jako nejproblematictější se ukazuje vlastní podoba strategie pro přenesení témat do veřejné agendy. Informátor 1 na jedné straně definuje strategii jako potřebu „*si všítat, (...) protože kdo jiný to má dělat, (...) být zastáncem těch, kteří prostě zastání nemají.*“ Na straně druhé k tomuto konstatuje, že „*to je právě ten problém, který vidíme, jak teda vlastně oslovit? (...) my jako většinou jaksi moc strategie neřešíme, protože máme takových malých problémů, že na tyto věci nezbyvá čas, bohužel. Ale všechny nás to pálí, všichni si to uvědomujeme, že je to špatně.*“ (s. 9).

V případě Informátora 1 je nejviditelnější rozporuplnost v úvahách o strategiích. Výše jsme doložili, že Informátor 1 si je vědom jak horizontální tak vertikální strategie, jež by bylo možné aplikovat v procesu nastolování témat. Zároveň si ale plně přiznává, že praktické provedení selhává. Důvod je dán jednak předjímáním ne zrovna pozitivního vztahu mezi médií a církví zejména pak přetížeností běžnou agendou, což znemožňuje systematickou přípravu a aplikaci jakékoli strategie při pokusech o nastolování veřejných témat. Otázkou je, nelze-li běžnou agendu chodu církve, respektive biskupství lépe delegovat na podřízené a tím si vytvořit prostor pro strategické plánování.

Informátor 2 v otázce po podobě strategie nastolování témat říká: „*Musíme mnohem lépe navazovat dialog a aliance s ostatními složkami občanské společnosti, lépe se pohybovat v oblasti médií a v akademické oblasti, aby byla (církev pozn. autoři) uznávána zejména jako kompetentní expert ne etické otázky a vytvářela prostředí, kde by kultivovala žízeň po spirituální zkušenosti.*“

Jinými slovy, Informátor 2 predestinuje tři základní vize, které považuje za základ aplikovatelné strategie při nastolování veřejných témat. V první řadě je cílem pevně integrovat církev v občanské společnosti a tím dosáhnout efektivnějšího *horizontálního* nastolování veřejné agendy. Druhým komplementárním krokem je potřeba lépe umět nastolovat mediální agendu,

kteřá pak zpětně nastolí veřejnou agendu. Třetím nedílným bodem je zaměření se na akademickou oblast. To neznamena zřejmě nic menšího než úsilí vytvořit a rozvinout schopnost nastolovat agendu u názorových vůdců, kteří pak dále *horizontálně* nastolují veřejnou agendu.

Co se týče předpokladu, že s potenciálním dosažením pozice coby „kompetentního experta“, bude mít církve větší možnosti nastolovat veřejná témata, souvisí jistá obtíž. S pozicí experta totiž ještě nemusí automaticky přijít pozice toho, kdo nastoluje veřejné problémy. Církve by mohla být dále v procesu nastolování agendy pouze pasivním subjektem, který jakožto expert komentuje veřejné problémy, které nastolili jiní. Souhlasíme s tím, že pozice „etického experta“ nabízí potenciál nastolit veřejný problém, ale sama o sobě to nestačí. Pozice „etického experta“ nepochybně vytváří potenciál u veřejných problémech kontrolovat jejich zarámování (*framing*) (popřípadě je i „deklasovat“ jako nepodstatné). Avšak potenciál pozice „etického experta“ sám o sobě nevypovídá nic o tom, jaká bude míra úspěšnosti při samotném nastolení tématu.

Strategii uzavírání koalic zmiňuje i Informátor 1, který jako příklad společné spolupráce ve vztahu k ČT uvádí spolupráci s ekumenickou radou církví. Rámcovou strategií navrhovanou Informátorem 2 je tedy dosažení pozice „kompetentního experta“ na etickou oblast. Informátor 2 se mimo jiné domnívá, že jediná ale zároveň nejdůležitější dispozice, kterou církve má k dispozici pro postulování strategie nastolování témat, je „moc slova“. K tomuto problému říká: *„Považuji za správné, že církve nemá žádnou moc, kromě argumentu – tuto moc slova by však měla využívat mnohem kompetentněji, uvážlivěji a ofensivněji než dosud.“*

Z konstatování Informátora 2 je patrné, že má jasnou představu o tom, čeho dosáhnout a jak toho dosáhnout. Kompetentnost, uvážlivost a ofensivnost, to jsou přesně ty charakteristiky, které církvi mohou umožnit přetavit potenciál „etického experta“ ve vlivný subjekt, který nastoluje veřejné problémy, kontroluje nastolená témata a je schopen ovlivňovat jejich zarámování.

Informátor 3 nezmiňuje explicitně nějakou strategii, kterou by „preferoval“, ale definuje jako nutnost změnit sebechápání církve ve vztahu k veřejnosti. S ohledem na skutečnost, že v české republice je skupina věřících dlouhodobě minoritou, vyprofilovaly se dvě základní pozice. Ty ovlivňují přístup církve k strategiím aplikovaným při nastolování veřejných témat. *„Některé myšlenkové stereotypy přežívají dlouho, případně se vracejí v dalších generacích, je nutné znovu uvnitř církve na tuto skutečnost a její důsledky poukazovat. Problém vidím*

v nejasném sebepochopení. (...) v naší zemi vidím v této věci dva problémy: jak se učí a naučí křesťané (církve) opouštět jak pozici „společensky vyloučených“ – z dob totality, tak residua „společensky privilegovaných“ – (Rakousko-Uhersko) a žít v občanské společnosti, kde je církev sice „jen“ jednou z mnoha institucí, ale svébytná, neztrácející svou identitu.“

Stránka: 29

Informátor 3 míří svým doporučením tedy k tomu, aby se církev pevněji integrovala do občanské společnosti a tudíž mohla efektivněji skrze laické věřící *horizontálně* nastolovat veřejnou agendu.

Všichni tři informátoři se v zásadě staví rezervovaně ke strategii, kdy by se součástí politického establishmentu stávali samotní kněží, kteří by se tak mohli přímo podílet na nastolování problematických témat. Informátoři 1 a 3 jsou zcela pro politickou „nestrannost“ kněží. K tomuto stanovisku se přiklání i informátor 2, zároveň ale konstatuje: *„kněží by se měli vyhýbat stranické politice, ale dovedu si jednou představit pár vzdělaných teologů např. v Senátu, kde by mohli obohacovat diskusi o zákonných normách.“*

Domýšlíme-li tento názor, znamená to, že tito jedinci by se pak stávali jakousi převodovou pákou, přes kterou by se církevní agenda mohla přenášet přímo do politické agendy. Tím, že by se vzdělaní teologové stali zákonodárci, by nejen přímo nastolovali politickou agendu, ale přímo by formovali politiky, které by sloužily k řešení nastolených veřejných problémů.

Závěr

V sebraném materiálu jsme identifikovali tři strategie jak nastolit ve veřejné agendě problém, který je přítomen v církevní agendě. Pokud bychom měli tyto strategie vystihnout jednoslovnými adjektivy, byly by to strategie *mediální*, *vertikální* a *horizontální*.

Mediální strategie spočívá v nastolení problému v mediální agendě, odkud by se pak problém měl přenést do veřejné agendy. Všichni Informátoři jsou však k této strategii skeptičtí, hodnotí ji jako málo efektivní a v současné době jako nedostatečně zvládnutou. Problémy této strategie Informátoři vidí ve dvou ohledech: (1) o problémy, na které se snaží církev upozornit, jeví nízký zájem mainstreamová média, která užívá široká (rozuměj „nejen církevní“) veřejnost; (2) církev úspěšně nastoluje problémy pouze v těch médiích, která užívá výhradně církevní veřejnost a u kterých se dá předpokládat pouze minimální užívání širokou veřejností. Z uvedeného tedy vyplývá, že se církvi nedaří nastolovat agendu těch médií, která

mají potenciál nastolovat veřejnou agendu. Jako možné zlepšení tohoto stavu vidí Informátor 2 nutnost, aby si církve vybudovala pozici „kompetentního experta na etické otázky“, a zlepšení komunikace církve s mainstreamovými médii.

Vertikální strategii lze charakterizovat aktivní participací dobře formovaných laiků v nejvyšších patrech politiky. Problémy z církevní agendy by se tak skrze tyto osoby přenášely do politické agendy a odtud by se přenášely do mediální a veřejné agendy. Přesně v toto duchu vidí *vertikální* strategii Informátor 3, který doslova mluví o „dělbě práce“ mezi klérem, politiky a byrokraty. Církve zde můžeme chápat jako instituci, která formuluje veřejné problémy, politiky jako proponenty, kteří tyto problémy prosadí do politické agendy a byrokraty jako správce politik, které mají uvedené problémy řešit. Možná nebezpečí, která Informátoři u této strategie vidí, pak vyplývají ze stranické politiky a jejího konkrétního fungování v České republice. Informátor 1 upozorňuje na riziko spolehnutí se na jedinou stranu (zde jde logicky konkrétně o KDU-ČSL). Riziko, podle něj, spočívá v principiálním odmítnutí jakýchkoli návrhů KDU-ČSL stranami, které vůči ní stojí v opozici. Možné řešení by, dle Informátora 1, představovalo nastolení problému v agendě všech parlamentních stran. Jakým způsobem by toho mělo být dosaženo již Informátor 1 neuvádí.

Horizontální strategie se opět týká dobře formovaných laiků a řadových věřících, kteří by přenášeli dále do veřejnosti problémy z církevní agendy. Církve zde nastolí problém u části veřejnosti (laici zde představují v podstatě dotčenou skupinu – *attention group*), která problém postupně nastolí u pozorné veřejnosti (*attentive public*), odkud se bude dále šířit do masové veřejnosti (*mass public*). Jako možná místa, kde by k přenosu problémů z církevní do veřejné agendy mohlo docházet, jsme identifikovali debatní večery ČKA (Informátor 2) a aktivitu hnutí Focolare. Tyto aktivity představují přednášky a setkání určené širší veřejnosti (Informátor 1). Úspěšnost přenosu témat do veřejného diskurzu na těchto místech velmi závisí na výběru témat a problémů, kterým budou přednášky, diskuse a setkání věnovány. Přesněji na tom, zda se podaří vybrat taková témata a problémy, které osloví pozornou veřejnost (*attentive public*).

Dobře formovaní laici a řadoví věřící vnášejí problémy z církevní agendy do veřejného diskurzu také běžnou interpersonální komunikací s ostatními členy veřejnosti. Informátor 3 v souvislosti s tím upozorňuje na nebezpečí uzavírání církevní veřejnosti (v důsledku pocitu vyloučení, nebo naopak pocitu příslušnosti k elitě svého druhu), které tento kanál přenosu problémů omezuje a mohlo by jej zcela uzavřít. Možnost zefektivnění horizontální strategie vidí Informátor 2 v navazování dialogu a užších vztahů církve s „ostatními složkami občanské společnosti“. Účinnost tohoto kroku lze teoreticky vysvětlit

tak, že při užším vztahu s církví by ostatní instituce občanské společnosti mohli s vyšší pravděpodobností přebírat problémy z církevní agendy a dále je šířit do veřejnosti. Informátor 1 si od užšího kontaktu církve s ostatními institucemi občanské společnosti slibuje odklon od „politikářen“ a příklon k věcnému řešení problémů. Doslova mluví o tom, že občanská společnost vytváří „*tkanivo vztahů (...) na kterých je schopná unést právě ty slabé, ty diskvalifikované, ty na okrajích, ty marginalizované.*“ (str. 14) Je zde patrná právě souvislost mezi problémy, které Informátor 1 jmenuje (v podstatě všechny souvisí s marginalizací) a s příslibem větší integrace do občanské společnosti. Tato hlubší integrace je sama o sobě příslibem řešení problémů, na které se, dle naší analýzy, církev zaměřuje a které jsou přítomné v její agendě. V příslibu a potřebě hlubší integrace církve do občanské společnosti se tak shodují všichni tři Informátoři.

Literatura:

- Beck, Ulrich. 2002. *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences*. London: Sage Publications.
- Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press
- Cobb, Roger W. – Elder, Charles D. 1983. *Participation in American Politics: The Dynamics of Agenda-Building*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Cobb, Roger W. – Ross, Mark H. (eds.). 1997. *Cultural Strategies of Agenda Denial: Avoidance, Attack, and Redefinition*. Lawrence: University Press of Kansas.
- Davie, Grace. 2002. *Europe: The Exceptional Case. Parametrs of Faith in the Modern World*. Darton: Longmann and Todd.
- Dearing, James W.– Rogers, Everett M. 1996. *Agenda-Setting*. Thousand Oaks: Sage.
- „Inter mirifica“, in: *Dokumenty o sdělovacích prostředcích*. 1996. Praha: Sekretariát české biskupské konference.
- *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. 2002. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Esterbauer, R. 1998. „Gott im Cyberspace? Zur religiösen Aspekten neuer Medien“, in: Kolb, A. - Esterbauer, R. – Ruckenbauer, H.-W. (eds.): *Cyberethik. Verantwortung in der digital vernetzten Welt*. Stuttgart: Kohlhammer, s. 115-143.
- Günter, Thomas. 1998. *Medien – Ritual – Religion. Zur Religiöse Funktionen des Fernsehens?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. 2000. *Strukturální přeměna veřejnosti*. Praha: Filosofia
- Hervieu-Léger, Daniele. 2000. *Religion as a Chain of Memory*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Chomsky, Noam. 2006. *Hegemonie nebo přežití*, Prah: Mladá Fronta
- Kalvas, František – Kreidl, Martin. 2007. „Jaký je vliv obsahu a struktury televizního zpravodajství na vnímání důležitosti vybraného tématu českou veřejností?“ *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 43 (2): 333–360.
- Kingdon, John W. 1984. *Agendas, Alternatives, and Public Policies*. Boston: Little, Brown.
- Knoblauch, Hubert. 1999. *Religionssoziologie*. Berlin – New York: Walter de Gruyter.
- *Kompendium sociální nauky církve*. 2007. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.

- McLuhann, Marshall. 1962. *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press.
- Nelson, Barbara. 1991. „Making an Issue of Child Abuse“. Pp. 161–170 in Protes, David L. – McCombs, Maxwell E. (eds.). *Agenda Setting. Readings on Media, Public Opinion, and Policy-Making*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates.
- Pecora, V. 2006. *Secularization and Cultural Criticism: Religion, Nation, and Modernity*, Chicago: University Of Chicago Press.
- Rogers, Everett M. –Dearing J. W. – Bregman Dorine. 1993. „The Anatomy of Agenda-Setting Research.“ *Journal of Communication* 43 (2): 68–84.
- Sumiala-Seppänen, J. – Lundby, K. –Salokangas, R. (eds.) 2006. *Implications of the Sacred in (Post)Modern Media*, Göteborg: Nordicom.
- Swatos, William – Olson, D. 2000. *The Secularization Debate*, Lanham: Rowman & Littlefield Publisher.
- Trampota, Tomáš. 2006. *Zpravodajství*. Praha: Portál.
- Trampota, Tomáš - Nečas, Vlastimil. 2007. „Intermediální agenda českých médií“. *Naše společnost* 5 (2): 12–19.
- Vowe, Reiner. 2002. „Medien und Öffentlichkeit“, in: Jächlichen, Traugott – Masser, Wolfgang – Soosten, Joachim (eds.) *Flexibile Welten. Sozialethische Herausforderungen auf dem Weg in die Informationsgesellschaft*. Münster-Hamburg-Berlin-London: LIT Verlag

Internetové zdroje:

- http://www.pccs.va/pccs/congressi/0309_vescovi_media/seminariov_eng.htm.
- http://www.pccs.va/pccs/congressi/0309_vescovi_media/pdf/lista_partecipanti.pdf
- http://www.pccs.va/pccs/congressi/0309_vescovi_media/interventi.htm.
- <http://tisk.cirkev.cz/dokumenty/pokoj-a-dobro.html>.