

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

VÝVOJ ČESKÉ RELIGIOZITY OD 19. STOLETÍ VE SVĚTLE SOCIOLOGICKÝCH PRŮZKUMŮ

Bakalářská práce

Alžběta Trusinová

KATEDRA RELIGIONISTIKY

Vedoucí práce: doc. Pavel Hošek, Th.D.

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem VÝVOJ ČESKÉ RELIGIOZITY OD 19. STOLETÍ VE SVĚTLE SOCIOLOGICKÝCH PRŮZKUMŮ napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne:

Alžběta Trusinová

BIBLIOGRAFICKÁ CITACE

Vývoj české religiozity od 19. století ve světle sociologických průzkumů [rukopis]: bakalářská práce. Trusinová, Alžběta. Vedoucí práce: doc. Pavel Hošek – Praha 2015, 50 s.

ANOTACE

Tato práce zkoumá rysy české religiozity od 19. století do současnosti na základě sociologických výzkumů. První kapitola shrnuje přístupy a teorie ohledně role náboženství ve společnosti. Následující kapitoly popisují vývoj u čtyř určených rysů české religiozity: nízké důvěry v náboženské instituce, nízké náboženské sebedeclarace, nízké náboženské aktivity (posuzované podle návštěvnosti bohoslužeb) a nakonec nedůležitosti náboženství. Tyto rysy jsou zkoumány v devatenáctém a dvacátém století v době habsburské monarchie, dále v období první republiky, během protektorátu a v poválečných letech, v období komunismu a v porevolučním období až do současnosti. Práce je založena zejména na dílech českých sociologů náboženství (Nešpor, Václavík, Hamplová), kteří sociologické výzkumy zpracovali a popsali českou náboženskou situaci a její vývoj. Česká religiozita a její rysy jsou zde zkoumány od počátku českého národnostního hnutí do 21. století.

RESUME

This Bachelor thesis examines the characteristic of Czech religiosity based on sociological surveys. It analyses the religiosity since the 19th century to the present day. The first chapter summarizes the approaches and theories about the role of religion in society. The following chapters describe the evolution of the four designated features of Czech religiosity: low trust in religious institutions, low religious self-declaration, low religious activity (assessed by the attendance of worship) and finally unimportant of religion. These features are examined in the nineteenth and twentieth century during the Habsburg monarchy, as well as in the First Republic, during the protectorate, and in the postwar years, during the Communist era and the post-revolution period to the present. The thesis is based mainly on the works of Czech sociologists of religion (Nešpor, Václavík, Hamplová), who analyzed sociological researches and described the Czech religious situation and its development. Czech religiosity and its features are explored since the beginning of the Czech national movement to the 21st century.

KLÍČOVÁ SLOVA:

religiozita, Česká republika, náboženství, církve

KEYWORDS:

religiosity, Czech Republic, religion, denominations

Na tomto místě bych chtěla poděkovat mému vedoucímu práce docentu Hoškovi za odborné rady a trpělivé vedení a mým přátelům a rodině za jakékoliv rady a všestrannou podporu.

OBSAH

Obsah.....	5
Úvod:.....	7
První kapitola: Teoretický úvod.....	10
Seznámení s pojmy a sociologickými teoriemi.....	10
Představení čtyř klíčových jevů v české religiozitě.....	14
Nejdůležitější použité práce a výzkumy.....	16
Druhá kapitola: Náboženská situace v českých zemích v 19. století a na počátku dvacátého století do roku 1918.....	17
Stručný pohled na náboženskou situaci v českých zemích pod nadvládou Habsburků.....	17
Nízká důvěra v církve, potažmo obecně v instituce.....	20
Nízká sebedeklarace jako příslušníka církve.....	20
Nízká aktivita v náboženských společenstvích, respektive účast na bohoslužbách.....	21
Nízký zájem o náboženská témata spojený s malým povědomím o náboženství.....	22
Třetí kapitola: Náboženská situace v nově vzniklém Československu mezi lety 1918-1948..	23
Nastínění situace za první republiky.....	23
Období mezi lety 1938-1948.....	25
Nízká důvěra v náboženské instituce.....	26
Nízká identifikace s náboženskou příslušností.....	26
Nízká aktivita v náboženských společenstvích, respektive účast na bohoslužbách.....	27
Obecný nezájem o náboženská témata – nízká důležitost náboženství.....	27
Čtvrtá kapitola: 1948-1989: Náboženská situace v období diktátu komunismu a vědeckého ateismu.....	28
Postavení náboženství a církví během čtyřiceti let komunismu.....	28
Nízká důvěra v náboženské instituce a instituce obecně.....	34
Nízká identifikace s náboženskou příslušností.....	35
Nízká aktivita v náboženských společenstvích.....	35

Obecný nezáměr o náboženská témata.....	36
Pátá kapitola: Náboženství v demokracii a kapitalismu (1989-2001).....	37
Proměny v devadesátých letech	37
Nízká důvěra v náboženské instituce a instituce obecně.....	40
Nízká identifikace s náboženskou příslušností.....	40
Nízká aktivita v náboženských společenstvích	41
Obecný nezáměr o náboženská témata.....	42
Šestá kapitola: Náboženská situace v České republice v novém tisíciletí	43
Česká ne/religiozita po roce 2001	43
Nízká důvěra v náboženské instituce	45
Nízká identifikace s náboženskou příslušností.....	45
Nízká aktivita v náboženských společenstvích	46
Nezáměr o náboženská témata	46
Závěr.....	48
Seznam literatury:.....	49
Zdroje:	49
Sekundární literatura:	49

ÚVOD:

Pokud jde o bohy, jsou lidé, kteří popírají samu existenci božství, jiní, kteří říkají, že existuje, ale o nic se nepříčiňuje, ni nestará, ni nic předem nerozmýšlí. Třetí strana připisuje božství existenci i rozmysl, ale jenom v důležitých, nebeských záležitostech, v čemkoliv pozemském nikoli. Čtvrtá strana připouští, že se stará nejen o záležitosti pozemské, nýbrž i nebeské, toliko však povšechně a nikoliv pokud jde o každého jednotlivce zvlášť. A pátá, ke které patřil Odysseus a Sokrates, jsou ti, kteří volají: „Neučiním kroku bez tvého vědomí!“

EPIKTÉTOS¹

Představa o českém největším ateismu na světě je součástí naší moderní mytologie.

DAVID VÁCLAVÍK²

V této bakalářské práci se zabývám náboženskou situací v Česku a jejím vývojem. Česká religiozita mě vždy fascinovala. Pro mě jako pro dceru faráře bylo přirozené pohybovat se v náboženském prostředí, už odmalička jsem si ale uvědomovala, že je to prostředí menšinové a že většina spolužáků a kamarádů a jejich rodičů do kostela nechodí, říká, že v Boha nevěří a nechápou, jak to, že já ano. V mém širším okolí převažovalo přesvědčení, že náboženství patří do minulosti a jako takové je zaslouženě na ústupu. Později začal převažovat další postoj, a to hrdé prohlašování, že Češi jsou nejateističtější národem – v Evropě nebo dokonce na celém světě.

Když jsem se rozhodovala, jakým tématem se budu ve své práci zabývat, věděla jsem, že chci, aby souviselo právě s českou specifickou religiozitou. Při čtení knih, které se tímto tématem zabývaly, jsem si uvědomila, že se zdůvodnění české (ne)religiozity dost různí. Byly zde hlasy, které ze současné situace vinily komunismus. Nebo „divoká“ devadesátá léta. Nebo násilnou rekatolizaci a následnou neautentickou víru. Nebo modernizační procesy v devatenáctém století... Důvodů bylo mnoho a často se prolínaly. Hledání odpovědi přirozeně předcházelo kladení otázek. Proč? Proč je česká religiozita tak specifická? Proč

¹ SALINGER, J. D. Franny a Zooey. Praha: Odeon 1987, s. 154.

² VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010.

tolik Čechů nedůvěřuje církvím? Proč tvrdí, že v Boha nevěří? Jak to, že zrovna v Česku byla komunistická ateizační politika tak úspěšná? Co zde bylo jinak, než na sousedním Slovensku, kde mají církve více členů i silnější pozici ve společnosti? A co teprve další postkomunistický stát, Polsko? Jak to, že zbývající stát s komunistickou historií, který leží v našem sousedství, bývalá NDR, naopak vykazuje podle výzkumů podobně nízkou důvěru vůči církvím jako Češi? Uvědomila jsem si, že i rysy české religiozity jsou definovány různě.

V této práci vycházím zejména z knih *Náboženství a moderní česká společnost* od Davida Václavíka, *Příliš slábi ve víře* od Zdeňka R. Nešpora a *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí* z pera Dany Hamplové. V těchto zdrojích je z různých hledisek popisována česká religiozita a její vlastnosti.

Cílem mé práce je odpovědět na otázku, jak se proměňovaly rysy české religiozity od 19. století do současnosti. Na základě výše zmíněných prací jsem stanovila čtyři rysy, které byly nejčastěji zmiňovány. Pro potřeby této práce jsem je uchopila, porovnávala vedle sebe a zkoumala v různých obdobích jdoucích po sobě. Tyto rysy jsou: nízká důvěra v náboženské instituce (a instituce obecně), nízká identifikace s náboženstvím nebo náboženská sebedeclarace, nízká náboženská aktivita (posuzovaná podle návštěvnosti bohoslužeb) a nakonec malá důležitost náboženství, a to jak ve společenském měřítku, kde klesá důležitost náboženských témat a ty z veřejného diskurzu mizejí, tak i důležitost, kterou lidé subjektivně přisuzují náboženství a s ním spojeným tématům. Důkladnějšímu vysvětlení, proč zrovna tyto čtyři rysy se bude věnovat první kapitola, zde chci jen předeslat, že náboženský obraz české společnosti je tvořen nejen samotnou jejich existencí nebo jejich mírou, ale zejména jejich kombinací.

V **první kapitole** jsou podrobněji popsány kromě již zmíněných čtyř rysů českého postoje vůči náboženství také nejdůležitější pojmy a teorie, které se náboženství a jeho role ve společnosti dotýkají.

Zkoumané období je dále popisováno ve druhé až šesté kapitole. Jak daleko do minulosti zacházet jsem vymezila podle toho, jak daleko do minulosti šli autoři, ze kterých v této práci vycházím. Zároveň je důležitým výchozím bodem ustavování českého národa, kterým je období zkoumané v této práci zkraje ohraničené. Dělení kapitol je potom vcelku logické podle důležitých kapitol a období v českých dějinách. Prvním historickým obdobím je „dlouhé“ devatenácté století. Důležitým jevem jsou osvícenské reformy Marie Terezie a Josefa II. ještě v osmnáctém století, pokračuje popis zejména politické situace v habsburské monarchii během devatenáctého století a kapitola končí spolu s Rakouskem-Uherskem v roce 1918. To

se objevuje ve **druhé kapitole**. Následuje období první republiky, které spolu s obdobím protektorátu a bezprostředním poválečným vývojem (zejména vyhnáním německých obyvatel) popisuje další, **třetí kapitola**. Obdobím komunismu mezi lety 1948 až 1989 a jeho dopadem na náboženskou situaci se zabývá **čtvrtá kapitola**. Situaci po roce 1989, devadesátá léta a výsledky ze sčítání lidu v roce 2001 popisuje **pátá kapitola** a nakonec současnou situaci, jak ji dokreslují výsledky Sčítání lidu, domů a bytů z roku 2011 představuje **šestá kapitola**. Druhá až šestá kapitola jsou pak členěny do pěti podkapitol, kdy první podkapitola obecně popisuje dané období, a ve zbylých čtyřech jsou zkoumány právě ty čtyři specifické rysy a jejich (ne)existence a rozšíření v daném období.

Česká religiozita sestává z více jevů, než jsou ty čtyři, kterými se zabývá tato práce. Její důležitou součástí je například rozšířená víra v nadpřirozené jevy, kterou popisuje výzkum PCE.³ Ten ukázal, že v roce 2000 se „pouze 28 % Čechů prohlásilo za členy církví či náboženských společností, 31 % důvěřovalo církvím, 11 % navštěvovalo pravidelně alespoň jednou měsíčně náboženské obřady, ale 41 % tvrdilo, že věří v Boha.“ Oproti tomu v reinkarnaci věřilo 41 %, v astrologii 64 % a v možnost uzdravení vírou 43 % dotázaných. Nejedná se tedy o klasickou víru spojenou s církevní příslušností, jak ji známe z první poloviny dvacátého století, ale o jakousi formu individualistické, zřejmě synkretické spirituality. Tato práce se ale pro přehlednost zaměřuje pouze na výše popsané čtyři jevy.

³ Výzkum PCE: Political Culture in Central and Eastern Europe byl vedený německým sociologem Detlefem Pollackem, probíhal na podzim roku 2000. Projekt se mimo jiné věnoval postavení náboženství v jedenácti postkomunistických zemích. Zde data citována podle VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 46-47.

PRVNÍ KAPITOLA: TEORETICKÝ ÚVOD

Tato práce zkoumá čtyři definovaná specifika české náboženské situace v pěti obdobích českých dějin. V této kapitole je třeba vysvětlit, čím jsou daná specifika opravdu specifická a podložit je sociologickými daty. Zároveň je třeba definovat pojmy, které se dále budou objevovat a shrnout sociologické teorie (neboť se pohybujeme na území sociologie náboženství), které se zabývají náboženstvím, společností a jejich vzájemným vztahem.

Seznámení s pojmy a sociologickými teoriemi

Pojmem, který je třeba definovat nejdříve, je sekularizace. Český sociolog náboženství David Václavík sekularizaci vysvětluje na základě myšlenek M. Webera a E. Durkheima jako „úpadek role, místa a významu náboženství“.⁴ Je to proces, který má institucionální rovinu (ztráta vlivu náboženských institucí, vyvlastnění církevního majetku, osamostatnění vzdělávacího procesu od náboženství) i symbolickou (mizení náboženství a jeho symbolů z kulturního prostředí – privatizace náboženství, i z lidské mysli).⁵

Klasická sekularizační teze úzce souvisela s teorií modernizace,⁶ která předpokládá, že ve světě existuje pokrok a společnosti se všechny postupně transformují z tradičních na moderní. Moderní společnost se má projevovat vysokou měrou industrializace, gramotnosti, urbanizace a podobně. Teorie modernizace zároveň předpokládá, že náboženství jakožto zcela iracionální jev v moderních společnostech postupně vymizí (či jeho role významně klesne) – neboli že proběhne sekularizace. Teorie modernizace je však silně ovlivněna místem svého vzniku, a to Evropou, a dobovým paradigmatem založeným na předpokladu, že modernizace je nutná a dříve nebo později jí budou muset projít všechny ostatní neevropské (zaostalé) státy. Podle D. Václavíka je kritická reflexe teorie modernizace „jednou z nejvýznamnějších výzev, před nimiž sociální vědy a svým způsobem i soudobá společnost stojí.“⁷

⁴ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 31.

⁵ Tamtéž, s. 31-32.

⁶ Např. zde: LUŽNÝ, Dušan. Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace. Brno: Masarykova univerzita 1999, s. 138.

⁷ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 30.

Během dvacátého století vznikaly různé verze teorie sekularizace, jejichž nárůst byl zejména v šedesátých letech. Dlouho byla celosvětová sekularizace brána jako fakt a pouze se čekalo, kdy moderní, progresivní a čím dál více sekularizovanou Evropu nahradí i ostatní kontinenty. Postupně, spolu s tím, že se předpoklad následování v nenáboženskosti nenaplnil, se však začaly objevovat i opačné názory a v současnosti se názory badatelů velmi různí. Liší se postoje k sekularizaci – někteří ji uznávají celosvětově a náboženská oživení chápou jako výjimky, někteří ji odmítají, respektive ji považují za výjimku a náboženské oživení pokládají za normu; liší se i její zdůvodnění. A to jak na globální, tak i na české úrovni.

Mezi nejvýraznější představitele sekularizační teorie patří Talcott Parsons,⁸ Steve Bruce⁹ nebo Bryan Wilson.¹⁰ Ti sekularizaci zdůvodňují jak historicky, tak i sociologicky nebo teologicky. Podle Steva Bruce byl prvním krokem k sekularizaci už protestantismus, protože došlo k nabourání autority církve a křesťanské jednoty a tak ke zpochybnění náboženského světónázoru. Procesem, který sekularizaci dále urychlil, byl osvícenský individualismus s důrazem na racionalitu. Podle raných knih P. L. Bergera je sekularizace spojena s nástupem protestantismu zejména proto, že potlačuje tajemství, zázrak a kouzlo, a tak připravuje náboženství o některé své základní rysy. Steve Bruce je zastáncem myšlenky, že rostoucí náboženský pluralismus je další příčinou úpadku náboženství, neboť výskyt mnoha náboženských směrů a forem podrývá jednotící a výlučný ráz náboženství.¹¹

Kritika teorie sekularizace spočívá podle D. Václavíka¹² v poukazování na častou záměnu sekularizace a sekularismu (jakožto názorového směru, který sekularizaci prosazuje) a také ve vymezení se vůči teorii modernizace, která je, jak bylo řečeno výše, spíše ideologická. Kritici dále zdůrazňují, že ani samotný pojem sekularizace není zcela jasně definovaný, neboť se používá jak pro mizení náboženství, tak pro jeho transformaci, zejména v instituční podobě. Za další, se v mnohých sociologických výzkumech ukázalo, že pokles věřících se nekoná a

⁸ VIDO, Roman. Konec velkého vyprávění? Sekularizace v sociologické perspektivě. Brno: CKD, 2011, s. 137-145.

⁹ DAVIEOVÁ, Grace. Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě. Brno: CDK 2009, s. 26-29.

¹⁰ VIDO, Roman. Konec velkého vyprávění? Sekularizace v sociologické perspektivě. Brno: CKD, 2011, s. 69-86.

¹¹ DAVIEOVÁ, Grace. Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě. Brno: CDK 2009, s. 28.

¹² VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 39-45.

náboženství v moderních společnostech stále hraje důležitou roli. Navíc, zejména díky novým náboženským hnutím a alternativním formám náboženství, dochází spíše k náboženskému boomu. A hlavně, náboženství je stále vlivnou politickou a ekonomickou silou. Boj náboženství proti liberalizaci probíhá jak ideologicky, tak politicky (politická reprezentace spojená s náboženskou skupinou prosazuje změnu legislativy, například nedávné Referendum o rodině v sousedním Slovensku). Tím dochází k vystoupení náboženství z čistě soukromé, privátní, sféry, tedy k deprivatizaci náboženství.

Podle britské socioložky Grace Davieové, která se řadí mezi odpůrce teorie sekularizace, není sekularizace v Evropě důsledkem modernizace, ale sílící individualizace. Ke snižování počtu členů totiž nedochází pouze u církví, ale i u politických stran, odborů a různých kulturních, sportovních či jiných zájmových spolků vyžadujících aktivní členství. Církev tak sice ztrácí členy, ale jejich role ve společnosti se nijak nemění a jejich význam neklesá. Když je potřeba, lidé si na ně vzpomenu a jejich služeb rádi využijí.¹³

Rozdílný názor má britský sociolog Paul Heelas, který evropskou církevní religiozitu i její odmítání považuje za dva menšinové extrémní přístupy. Většinová společnost podle něj inklinuje k necírkevní religiozitě, k seberozvoji, spiritualitě života a k jejich projevům v nejrůznějších aktivitách zaměřených na osobnostní růst a v New Age hnutí. Tento typ duchovní aktivity už nenazývá náboženství, ale spiritualita a předpokládá, že bude v Evropě v blízké době velmi rozšířený.¹⁴

Jiný pohled na náboženství nabízí americká Teorie racionální volby¹⁵ (rational choice theory), která je spojena především se jmény Rodneyho Starka a Rogera Finkeho. Tato teorie je založena na předpokladu, že náboženský pluralismus způsobuje náboženské oživení. Předpokládá, že i náboženská příslušnost funguje na bázi ekonomiky, že i zde fungují klasické tržní mechanismy, nabídka a poptávka. Čím víc náboženských směrů se ve společnosti vyskytuje, tím více si vzájemně konkurují a musí se více snažit, aby získaly nějaké příznivce. Stark vychází ze situace ve Spojených státech, kde existuje mnoho nejrůznějších církví (nic jako monopol jedné církve, jak jej známe z Evropy, tam není) a zároveň je tam živé náboženské prostředí. Teorie předpokládá, že náboženství je jednou ze základních potřeb

¹³ DAVIEOVÁ, Grace. Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě. Brno: CDK 2009, s. 34.

¹⁴ HEELAS, Paul, WOODHEAD, Linda et al.: The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality. Oxford: Blackwell 2005, s. 3.

¹⁵ DAVIEOVÁ, Grace. Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě. Brno: CDK 2009, s. 58-60.

člověka a je po něm tedy přirozená poptávka. Její aplikace nutně omezuje na státy s tradiční a dlouhodobou garantovanou svobodou náboženského vyznání.

S teorií modernizace se obratně vyrovnává teorie mnoha modernit¹⁶ (multiple modernities), se kterou přišel izraelský sociolog Shmuel N. Eisenstadt. Tato teorie předpokládá, že existují různé úrovně modernity v různých oblastech po celém světě a každá tato modernita se vůči náboženství projevuje jinak – některé jdou ruku v ruce se sekularizací, některé náboženské vidění světa a pokrok propojují. Teorii mnoha modernit prosazuje například i již zmíněná britská socioložka Grace Davieová.¹⁷

Pro pochopení náboženského vývoje v českém prostředí za posledních dvě stě let, je nezbytné se stručně seznámit i s pojmem identita a s procesem jejího budování. V českém prostředí (ale děje se tomu často i jinde) totiž náboženství nezřídka slouží k vymezování osobní a často i národní identity a náboženská situace je zde tedy podmíněna historickým procesem budování samostatného státu a národní emancipace. Identita se tvoří během sociálních procesů, postupně a vyznačuje se silnou kontinuitou. Je-li tato kontinuita narušena, může způsobit krizi identity. Jedním z možných narušení je pak narušení „...kontinuity v prostoru. Je to v podstatě změna kulturního prostředí, která nastává, přenes-li se člověk do jiné kultury (stačí do kultury jiného národa, země).“¹⁸ A právě k tomuto procesu (narušení kontinuity v prostoru) docházelo v českých (československých) novodobých dějinách velmi často, zejména na přelomu devatenáctého a dvacátého století, kdy se výrazně měnilo pojetí národa a etnika. Každý národ má svou kulturní identitu a náboženství je v ní zakotveno. Tím, že se mění kulturní identita, se tedy často mění i vztah k náboženství. Kromě kulturní identity existuje i čistě národní identita. Protože je národ obsáhlý a proměnlivý celek, musí být identita neustále intenzivně vytvářena a upevňována. Toto upevňování probíhá jednak formou posilování vnitřní integrity, intenzifikací a stabilizací, pomocí určitého výjimečného prvku, který se váže přímo k danému národu a je patřičně zviditelňován (může se jednat o místo, stavbu, zvyk, náboženství,...), a jednak pomocí vymezování se navenek – distinkcí.¹⁹

¹⁶ DAVIEOVÁ, Grace. Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě. Brno: CDK 2009, s. 187-190.

¹⁷ Tamtéž, s. 190.

¹⁸ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 25.

¹⁹ Tamtéž, s. 28.

Náboženství bylo během narušení kontinuity identity v prostoru využíváno oběma těmito procesy. Jako letný příklad distinkce můžeme použít například zbourání Mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v roce 1918 a k intenzifikaci nepochybně došlo během mohutných oslav výročí upálení Jana Husa, kdy prezident dokonce vyvěsil na hradě vlajku s kalichem.²⁰

Představení čtyř klíčových jevů v české religiozitě

- 1) Nízká důvěra v církve, potažmo obecně v instituce (a s tím spojená neochota informovat o svém náboženském vyznání při Sčítání lidu).
- 2) Nízká sebedeclarace jako příslušníka církve.
- 3) Nízká aktivita v náboženských společenstvích, respektive účast na bohoslužbách.
- 4) Nízký zájem o náboženská témata spojený s malým povědomím o náboženství a „náboženským analfabetismem“.²¹

Nízká důvěra v církve, potažmo obecně v instituce

V různých kvantitativních výzkumech napříč Evropou vychází Češi jako národ s nejmenší důvěrou vůči církvím. Asi nejlépe to ilustruje výzkum ISSP 2008, kde Češi projevili nejmenší důvěru z celé Evropy, přes 70 % respondentů nedůvěřovalo vůbec. Podle Dany Hamplové: „Data z výzkumů ISSP 2008 a DIN 2006 navíc naznačují, že nedůvěra vůči církvím prostupuje v české společnosti všechny sociální skupiny a nelze zde najít jasnou souvislost mezi sociodemografickými charakteristikami respondenta a důvěrou v náboženské organizace.“ V těchto výzkumech vyšly podobné výsledky ještě dvěma postkomunistickým zemím: bývalé NDR a Estonsku, Česko tedy není ojedinělé. Všechny tři státy jsou postkomunistické, tomu, jaký vliv měl na religiozitu komunistický režim, se věnuje čtvrtá kapitola. S nízkou důvěrou v instituce obecně zřejmě souvisí i neochota Čechů a Češek sdělit své náboženské vyznání při Sčítání lidu, domů a bytů. Při posledním Sčítání lidu domů a bytů v roce 2011 odmítlo své náboženské vyznání sdělit 44,7 % dotázaných, tedy téměř polovina populace.

²⁰ KLIMEK, Antonín. Boj o hrad I. Hrad a pětka 1918-1926. Praha: Panevropa, 1996, s. 340-341.

²¹ Označení „náboženský analfabetismus“ používá sociolog Zdeněk Nešpor, například zde: NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010.

Nízká sebedeklarace jako příslušníka církve

Sebedeklarace sice není bez sporných momentů (jmenujme např. politickou deklaraci, v Česku rozšířenou při Sčítání 1991, kdy se po pádu režimu, přihlásilo k Římskokatolické církvi 39 % obyvatel, což bylo neobvykle vysoké číslo), ale je to zcela jistě nejlepší způsob jak zjistit identifikaci obyvatel s náboženským vyznáním. V Česku opět platí, že je zde míra sebedeklarace nejnižší v Evropě. Při sčítání v roce 2011 se k nějakému vyznání přihlásilo pouze 20,8 % obyvatel.²² Podle výzkumu EVS z roku 2008 se zde k nějaké církvi přihlásilo 29 % obyvatel (podobně nízký počet mělo Estonsko: 31 %, potom až 48 % Nizozemsko).²³

Nízká účast na bohoslužbách

Dotazy na účast na bohoslužbách také nejsou bezproblémové, (jako rizika jmenujme alespoň chození do kostela jakožto sociální normu, např. Irsko, nebo situaci ve Spojených státech,²⁴ kde respondenti do průzkumů pravidelně uvádějí hojnější návštěvnost, než je ve skutečnosti), přesto se ale jedná o nejlepší způsob jak zjistit participaci obyvatel na institucionalizovaném typu religiozity. Podle výzkumu ISSP 2008 je Česko zemí se sedmou nejnižší návštěvností bohoslužeb v Evropě, zároveň, pokud se podíváme na srovnání výzkumů ISSP mezi lety 1992 a 2008, co se týče právě chození do kostela, zjistíme, že se zde situace nijak zásadně neproměňuje. Minimálně jedenkrát za měsíc tu na bohoslužby chodí kolem 10 % obyvatel, nikdy je nenavštěvuje 50-60 % obyvatel.²⁵

Nedůležitost náboženství

Zda je náboženství nebo vyznání důležité se kromě sociologických výzkumů, které se na to explicitně dotazují, dá zjistit i podle toho, zda má místo ve veřejné debatě, s tím souvisí, zda je privatizováno, či deprivatizováno.

Češi v devatenáctém i dvacátém století měnili své vyznání či se jej úplně vzdávali jako demonstrativní akt svého politického přesvědčení,²⁶ z čehož lze soudit, že náboženství hrálo v přesvědčení těchto jedinců vedlejší roli, oproti politice, která měla většinou přednější místo.

²² HAMPLOVÁ, Dana. Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí. Praha: Karolinum 2013, s. 41.

²³ TICHÝ, Radek, VÁVRA, Martin. Náboženství z jiného úhlu. Brno: CDK 2012, s. 24.

²⁴ DAVIEOVÁ, Grace. Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě. Brno: CDK 2009, s. 42.

²⁵ HAMPLOVÁ, Dana. Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí. Praha: Karolinum 2013, s. 47.

²⁶ Například velká přestupová vlna k Církvi Československé v roce 1920 - VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 80.

Kromě jiných zde posloužil český výzkum Distinkce a hodnoty 2008, kde byli dotazováni respondenti ve věku 30-35 let a jejich rodiče.²⁷ Výzkum se zaměřoval na předávání hodnot v rodině. Ačkoliv z něj vyplývá, že náboženství je hodnotou předávanou v rodinách relativně úspěšně, shodnou se rodiče i děti na tom, že je to nejméně důležitá hodnota ze všech.

Nejdůležitější použité práce a výzkumy

Zásadním východiskem je, že k dosažení cíle, tedy nalezení příčin specifické ne/religiozity, slouží pojednání současných českých sociologů a socioložek náboženství. Jedná se o práce starší i relativně nové, které vychází z výsledků nejrůznějších sociologických šetření za posledních dvacet pět let.

Z mezinárodních výzkumů se budou objevovat především tyto:

- International Social Survey Program (ISSP) z roku 2008 (nebo i z jiných let). Jedná se o mezinárodní srovnávací projekt, který probíhá ve více než čtyřiceti zemích světa. Naposledy se náboženstvím zabýval v roce 2008, v Česku se jej toho roku zúčastnilo 1512 respondentů.²⁸
- European Value Study (EVS), taktéž z roku 2008. Tento výzkum nebyl zaměřen primárně na náboženství, přesto jsou data z něj vycházející použitelná.²⁹
- Detradicionalizace a institucionalizace náboženství (DIN) z roku 2006. Jedná se o český průzkum, který provedl Sociologický ústav AV ČR. Kromě náboženských postojů zjišťoval i normy, případně ochotu k jejich porušování, důvěru v instituce atd. Zúčastnilo se jej 1200 respondentů.
- Sčítání lidu, domů a bytů od roku 1868 do roku 2011 (v letech 1960-1980 dotaz na vyznání ve formuláři nebyl).

²⁷ TICHÝ, Radek, VÁVRA, Martin. Náboženství z jiného úhlu. Brno: CDK 2012, s. 29.

²⁸ HAMPLOVÁ, Dana. Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí. Praha: Karolinum 2013, s. 35, dále www.issp.org

²⁹ Tamtéž, s. 35-36.

DRUHÁ KAPITOLA: NÁBOŽENSKÁ SITUACE V ČESKÝCH ZEMÍCH V 19. STOLETÍ A NA POČÁTKU DVACÁTÉHO STOLETÍ DO ROKU 1918

V této kapitole jsou popsány procesy a události, které proběhly v devatenáctém století nebo ve dvacátém století v českých zemích v rámci habsburské monarchie. Jedná se o procesy, které měly nějaký dopad na náboženské cítění obyvatel. K těmto účelům posloužily zejména práce D. Václavíka³⁰ a Z. R. Nešpora.³¹

O vzniku sekularizace se dá podle historika Jiřího Hanuše³² uvažovat zejména ve třech oblastech. První, historická, bere v potaz zejména dopady velké francouzské revoluce na vztah státu a církve. Druhá se soustředí na rozvoj vědy a proměny ve školství a dalších výchovně-vzdělávacích institucích. Třetí oblast zkoumá modernizační procesy a sociálně-kulturní proměny společnosti. Následující popis událostí velmi zjednodušeně líčí proměny devatenáctého století s ohledem na všechny tři oblasti, které měly podle historiků na sekularizaci nějaký vliv.

Stručný pohled na náboženskou situaci v českých zemích pod nadvládou Habsburků

Po bitvě na Bílé hoře a porážce české protestantské šlechty došlo v českých zemích k násilné rekatolizaci. Když potom v roce 1781 vyhlásil císař Josef II. tzv. Toleranční patent, přihlásilo se k nějaké formě protestantismu pouze 1 % populace.³³ Toto překvapivě nízké číslo může být způsobeno několika příčinami, hlavně samotnou povahou Tolerančního patentu, jehož vydání

„...neznamenalo v žádném případě zrovnoprávnění protestantismu s katolicismem. Jak nasvědčuje již samotný název dokumentu, nekatolické denominace, a to jen některé (luterské a kalvínské církve), byly státní mocí tolerovány (či přesněji trpěny), přičemž katolická církev zůstávala stále církví státní. Např. všichni plátcí daní, bez ohledu na jejich náboženské vyznání, museli přispívat na chod katolické církve (nařízení platilo až do roku 1790), na státních školách se v rámci výuky náboženství mohlo vyučovat pouze v souladu s oficiální

³⁰ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010.

³¹ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010.

³² HANUŠ, Jiří. Sekularizace 11848-1914:Badatelské problémy a současná situace. IN: Sekularizace českých zemí v letech 1848-1914. FASORA L., HANUŠ J., MALÍŘ J. (EDS.). Brno: CKD 2007, s. 5-9.

³³ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 54.

katolickou naukou a výrazně ztížené bylo také zakládání protestantských škol, ale i stavba kostelů a modliteben.³⁴

Dále je třeba zohlednit, že od roku 1620 k vydání Tolerančního patentu uběhlo 161 let, což je v podstatě pět generací, během kterých mohla být protestantská tradice předávána dál pouze skrytě, což jsou značně přitěžující podmínky. Rekatolizace v českých zemích se tedy jeví jako „velmi úspěšná, a v porovnání s jinými obdobnými procesy v Evropě možná dokonce jedna z nejúspěšnějších,³⁵ přestože se na českém území vyskytovaly oblasti, které si svůj protestantský ráz zachovaly (např. Valašsko nebo Vysočina).

Kromě Tolerančního patentu je třeba zmínit další osvícenské reformy, které náboženskou situaci a postavení katolické církve ovlivnily. Už za vlády Marie Terezie došlo ke zrušení jezuitského řádu v roce 1773 a k intenzivnější kontrole klášterních majetků. Josef II. potom omezil cenzuru a zrušil nevolnictví, tím umožnil lidem větší mobilitu, která později vedla k urbanizaci a omezování vlivu církví. Dále zrušil řeholní řády, jejichž majetek byl převeden do nově vzniklého náboženského fondu, z něhož byli placeni faráři, kteří měli nově povinnost vést matriky, oznamovat vyhlášky a mnohé další, což odpovídalo jejich novému postavení státních zaměstnanců. Josef II. nechal zrušit i některé kostely a naopak nechal vystavět nové v místech, kde byly dříve mimo dosah. Cílem bylo zefektivnit činnost církve, propojit ji s potřebami státu a také omezit její pravomoci. Ve výsledku došlo k navýšení kompetencí státu a to právě na úkor církve.

Většina populace se tedy hlásila k Římskokatolické církvi. Dá se tedy předpokládat, že vztah k této církvi do určité míry určoval i vztah k náboženství obecně. Do čtyřicátých let byl vztah veřejnosti vůči katolické církvi v podstatě bezproblémový. Problém nastal po revolučním roce 1848, kdy byl v reakci na emancipační a modernizační snahy nastolen Bachův neoabsolutismus, který po metternichovském režimu v potlačování národnostních snah Čechů pokračoval. Katolická církev stála na straně vládnoucí struktury a modernizační, stejně tak i národnostní snahy odmítala. Tehdy se začaly ve společnosti v důsledku protičeského, antiliberálního a antimoderního postoje Římskokatolické církve objevovat antikatolické nálady. Ty byly posíleny v roce 1855, kdy byl uzavřen konkordát mezi habsburskou

³⁴ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 54 (v poznámce pod čarou).

³⁵ Tamtéž, s. 58.

monarchií a Katolickou církví. Vyvrcholením procesu negativního vnímání církve potom bylo vydání Syllabu errorum papežem Piem IX. v prosinci roku 1864. V něm bylo odmítnuto osmdesát modernizačních omylů v náboženství, politice, ale i hospodářství a vědě. Tento traktát se vymezoval zejména vůči liberalismu, panteismu, víře v pokrok, socialismu, komunismu, ale hlavně nacionalismu. V červenci roku 1870 potom bylo vydáno dogma o papežské neomylnosti, což vyvolalo další vlnu ostrých proticírkevních reakcí, „...které vzala za své většina druhdy zbožných měšťanů, přestože ze sociálních důvodů mnohdy formálně zůstávala v církvi.“³⁶ A to i přesto, že v témže roce byl konkordát zrušen.

Výsledkem nepopulárního jednání katolické církve v průběhu devatenáctého století byla podle Z. Nešpora značně formální náboženská příslušnost³⁷, kterou ilustruje rozšířeným německým označením „böhmisch katholisch“, které se na konci století pejorativně užívalo pro českou povrchní a pouze formální katolickou zbožnost.³⁸

U Čechů se vlastenecké tendence objevovaly po celé devatenácté století a postupně sílily, v některých případech tedy i na úkor vlastní náboženské identity. Výrazné postavy českého emancipačního hnutí byli jak katolíci, tak protestanti. Obrozenecké hnutí zahrnovalo v první polovině devatenáctého století mnoho katolických vesnických farářů – nižší klér. Ve druhé polovině oproti tomu sílil vliv protestantských osobností, Palackého pojetí dějin, jehož vrcholem bylo husitství, se stalo velmi populární. Na něj navazoval Tomáš Garrigue Masaryk, který chápal české dějiny jako trvajícím střetem dvou tendencí: protestantské, humanistické a katolické, absolutistické. Katolíkům tedy přisoudil negativní a protestantům pozitivní vlastnosti (ačkoliv Masaryk ani Palacký nevystupovali jako programoví či radikální antikatolíci). Protestantismus v národnostním hnutí tedy leckdy antikatolické nálady podporoval, katolicismus nahradit nezvládl a součástí národní identity se stát nemohl, na to byl moc marginální. Národní identita v devatenáctém století byla spojena s katolicismem, i když jak se století blížilo ke konci, oslabovalo i toto pouto. Ke konci století se potom začal objevovat ostrý antiklerikalismus, který spočíval zejména v kritice propojení trůnu a oltáře a antimodernizačních tendencí církve. Do jisté míry tak platí, že součástí české národní identity byl i antiklerikalismus.

³⁶ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 42.

³⁷ Tamtéž, s. 56.

³⁸ Tamtéž, s. 54-55.

Kromě silných národnostně-emancipačních snah probíhaly na českém území i jiné procesy: modernizační. Česko jako nejprůmyslovější oblast habsburské monarchie jim čelilo v poměrně krátké době v dosti intenzivní podobě. Změny v náboženském chování Čechů v devatenáctém století je třeba dát do souvislosti s „hlubokými ekonomickými, sociálními a politickými změnami (...). V jejich důsledku došlo k výraznému poklesu vlivu a role náboženských institucí, k poklesu důvěry vůči nim a téměř přímo úměrně s tím k nárůstu vlivu politického antiklerikalismu, důrazu na individualizaci a privatizaci náboženství.“³⁹ V ostatních evropských státech proběhla modernizace pomaleji a byly nábožensky pluralitní, antiklerikalismus tedy nedosáhl takové míry.⁴⁰ V Česku však s ultra rychlou modernizací, na kterou církev neuměla nebo nechtěla zareagovat, přišla skepse a nebyly tu jiné náboženské skupiny, ke kterým by se mohl člověk uchýlit, protože společnost byla stále nábožensky homogenní.

Nyní je na místě pátrat postupně po čtyřech rysech české religiozity v tomto dlouhém a spleťtém období.

Nízká důvěra v církve, potažmo obecně v instituce

Ačkoliv v tomto období nejsou k dispozici žádná šetření, která by důvěru vůči církvím zkoumala, na základě událostí popsanych výše lze předpokládat, že v toto období důvěra jak vůči státu, tak vůči církvi stagnovala, ne-li přímo klesala. Většina populace se hlásila ke katolické církvi (v roce 1900 se při sčítání lidu, ke katolické církvi přihlásilo 97 % obyvatel), situace na konci devatenáctého století podle Z. R. Nešpora vypadala tak, že „náboženské vědomí bylo obráceno spíše navenek a formalizovalo se.“⁴¹

Nízká sebedeklarace jako příslušníka církve

Tento rys lze v daném období zkoumat na základě výsledků ze sčítání lidu. První sčítání proběhlo v habsburské monarchii v roce 1869, další 1880 a potom vždy po deseti letech, až do roku 1910. Kategorie náboženské vyznání se v těchto formulářích objevovala už od začátku a

³⁹ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 73-74.

⁴⁰ Tamtéž, s. 213.

⁴¹ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 51.

byla povinná. Občan si musel vybrat mezi povolenými vyznáními (římskokatolické, evangelické augsburské, evangelické helvétské, ochranovské, starokatolické, izraelské, pravoslavné) nebo kategorií „bez vyznání“. Do konce monarchie se ke stavu „bez vyznání“ hlásilo průběžně 0,1 % obyvatelstva, z nichž ovšem většina byla členy nepovolených církví.⁴² Ačkoliv se počet obyvatel, kteří se přihlásili ke stavu „bez vyznání“, pohybuje ve velmi malých číslech (řádově tisíce), je dobré si povšimnout, že mezi lety 1900 a 1910 stoupl počet těchto osob šestkrát (z 2 302 osob v roce 1900 na 12 981 v roce 1910).⁴³ Jakkoliv tedy z hlediska celé společnosti vysoký počet osob bez náboženského vyznání neexistoval, můžeme zde pozorovat jakýsi zárodek tohoto fenoménu.

Devatenácté století a procesy, které v něm probíhaly, jsou interpretovány velmi rozdílně. David Václavík⁴⁴ soudí, že modernizační procesy vedly k sekularizaci, Zdeněk R. Nešpor⁴⁵ je přesvědčen, že důvodem snížení role náboženství ve veřejném prostoru bylo to, že národní emancipační proces postrádal náboženskou složku. Oproti tomu, církevní historik Jiří Hanuš předkládá teorii druhé konfesionalizace,⁴⁶ která se objevila na přelomu tisíciletí v Německu. Ta celé období interpretuje úplně rozdílně; náboženství zažívalo v devatenáctém století netušenou renesanci (kult Srdce Ježíšova, Mariánský kult) a sekularizace je nijak zásadně neohrozila. Domnělé sekularizační procesy podle této teorie vedly naopak k mobilizaci náboženských obranných instinktů.

Nízká aktivita v náboženských společenstvích, respektive účast na bohoslužbách

Zde bohužel nezbyvá, než poznamenat, že z důvodu chybějících dat se k tomuto rysu nelze podrobněji vyjádřit. Lze však předpokládat, vzhledem k tomu, že účast na bohoslužbách byla v daném období ještě sociální normou,⁴⁷ že k jejímu poklesu zásadně nedocházelo a nic na tom neměnily ani antiklerikální postoje části veřejnosti.

⁴² NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 55.

⁴³ Tamtéž, s. 55.

⁴⁴ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010.

⁴⁵ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010.

⁴⁶ HANUŠ, Jiří. Devatenácté století jako století druhé konfesionalizace? IN: Teologický sborník, 4/2001, č. VII.

⁴⁷ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 50-59.

Nízký zájem o náboženská témata spojený s malým povědomím o náboženství

Tento rys se v daném období rozhodně neobjevoval. Naopak. Náboženství bylo rozšířené, vyučovalo se na školách, a jak bylo uvedeno výše, jako „bez vyznání“ se označilo asi jedno promile obyvatel. Náboženská témata hýbala společností, náboženský tisk byl rozšířený a vlivný a i v politické reprezentaci se objevovaly katolické strany.⁴⁸ V souladu s těmito náboženskými aktivitami vystupuje i výše zmíněná teorie druhé konfesionalizace.

Zájem o náboženství byl samozřejmě spojen i s jeho kritikou a vymezování se vůči církvím. Oproti dnešní době ale náboženská témata společností hýbala a církev veřejnost dokázala zaujmout (i když postupně se toto zaujetí posouvalo spíše do negativní polohy).⁴⁹

⁴⁸ Například Katolická strana národní na Moravě nebo Národní strana katolická v království Českém.

⁴⁹ FASORA L., HANUŠ J., MALÍŘ J. (EDS.). Sekularizace českých zemí v letech 1848-1914. Brno: CKD 2007.

TŘETÍ KAPITOLA: NÁBOŽENSKÁ SITUACE V NOVĚ VZNIKLÉM ČESKOSLOVENSKU MEZI LETY 1918-1948

Tato kapitola, stejně jako ta předešlá, je založena zejména na publikacích sociologů náboženství Davida Václavíka⁵⁰ a Zdeňka R. Nešpora.⁵¹

Nastínění situace za první republiky

Nově vzniklé Československo bylo nuceno hledat si svou národní, kulturní i náboženskou identitu. Náboženská situace byla velmi specifická, protože politická reprezentace byla antikatolická, ačkoliv většina obyvatel byla stále členy katolické církve. Antikatolicismus tedy nesdíleli zdaleka všichni, spíše intelektuální elity. Jak bylo uvedeno v předchozí kapitole, začal se antikatolický postoj objevovat už v devatenáctém století a prvorepublikový antikatolicismus na předchozí vývoj plynule navazoval. Byl dále upevněn dvěma zásadními faktory: obecnou touhou vymezit se vůči bývalé monarchii, která byla silně katolická, a antikatolicismem vůdčích osobností, hlavně T. G. Masaryka. Katolicismus tedy hrál významnou roli v budování národní identity, protože ta, jak je uvedeno v první kapitole, vzniká nejen intenzifikací, ale i distinkcí: v případě vzniku a upevňování Československa tedy katolická církev zjevně posloužila jako subjekt, vůči němuž bylo žádoucí se vymezit, čímž byla posílena národní identita. „Ve zjednodušené podobě se antikatolicismus rovnal antirakušáctví.“⁵² Antikatolicismus byl také zdůvodňován napojením katolické vůdčí elity na habsburskou monarchii (nejvyšší funkce dostávali příslušníci šlechty), ačkoliv to se samozřejmě po vzniku republiky změnilo (oba arcibiskupové na své funkce rezignovali). Tento postoj se projevoval i vůči katolickým politickým stranám, které byly vystaveny velké kritice kvůli jejich předchozím protinárodním postojům. Ty se pod tlakem veřejnosti zbavily jedinců, kteří byli nejvíce osočováni, a po vzniku Československa se sloučily do jedné Československé strany lidové, která se brzy v politické struktuře etablovala a po celé období první republiky hrála důležitou roli. Jako nejadekvátnější příklad českého antikatolicismu se nabízí zbourání mariánského sloupu na pražském Staroměstském náměstí. Antikatolické tendence lze vysvětlit i nejednotností katolické církve po roce 1918, kdy se po dlouhých

⁵⁰ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010.

⁵¹ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010.

⁵² VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 78.

vnitřních sporech oddělila v roce 1920 Československá církev pod vedením Karla Farského. Ta byla velmi úspěšná a v roce 1921 se k ní při sčítání přihlásilo 523 000 lidí, což bylo více než 5 % obyvatelstva. David Václavík vidí úspěch této nově vzniklé denominace v tom, že pokrývala širokou škálu potřeb. Dokázala uspokojit národní emancipační tužby obyvatelstva. Ideově se shodovala s politickou reprezentací. Za nejdůležitější považuje náboženskou kontinuitu této církve, která se liturgicky blížila katolické církvi (a ne protestantským denominacím.)⁵³

Během sčítání v roce 1921 byly výsledky ostatních církví následující. K římskokatolické církvi se přihlásilo 82 %, což je o 12 % méně, než v roce 1910. Ta chybějící procenta se rozprostřela mezi již zmíněnou Československou církev (5 %) a obyvatele bez náboženského vyznání, kterých bylo 7,2 % z celkové populace. Zde je tedy zřetelný obrovský nárůst obyvatel, kteří se z nějakého důvodu odmítli přihlásit k jakékoliv církvi. Zajímavé dále je, že Českobratrská církev evangelická, která nově vznikla spojením Evangelické církve helvétského vyznání a Evangelické církve augsburského vyznání žádný výrazný nárůst nezaznamenala. K těmto vyznáním se v roce 1910 hlásilo dohromady 3,5 %, v roce 1921 to bylo podobné číslo.

Situace v Československu se začala zhruba v polovině dvacátých let stabilizovat (ačkoliv ještě v roce 1925 proběhl konflikt s papežským nunciem Marmaggim, který na protest proti masivním oslavám při výročí upálení Jana Husa opustil Prahu). Nové církve přestaly být nové a hlavně přestávaly antikatoické nálady u politické reprezentace (zřejmě i kvůli tomu, že oslabovaly rovnováhu státu). Došlo však k několika významným náboženským změnám, hlavně ve školství. Byly zrušeny modlitby na začátku a na konci vyučování i povinná účast žáků a vyučujících na náboženských obřadech. Došlo také k odstranění náboženských symbolů ze škol a byly upraveny osnovy a učebnice. Ačkoliv nebylo náboženství na školách plošně zrušeno, bylo velmi usnadněno úplně se výuce náboženství vyhnout.⁵⁴

Vztah státu a katolické církve se postupně vyjasnil a při sčítání v roce 1930 se ukázalo, že od posledního sčítání ubyla pouze 4 % katolíků. Při sčítání se objevily velké rozdíly mezi religiozitou Moravy a Čech i mezi městy a venkovem, které platí dodnes. Morava byla tradičně religioznější než Čechy a nejvíce nábožensky aktivním prostředím byl moravský venkov. V německých oblastech byl počet katolíků vyšší (což se záhy změnilo po odsunu Němců). Ta 4 %, která ubyla katolické církvi, se opět rozdělila mezi Československou církev,

⁵³ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 80-81.

⁵⁴ Tamtéž, s. 88.

keré přibyla 2 % členů, zbylé církve, které všechny mírně početně posílily, a obyvatele bez náboženského vyznání, kterých přibyla o 0,5 % obyvatel.⁵⁵

Vztah k náboženství a katolické církvi se začal stávat spíše okrajovou záležitostí, a to hlavně ze dvou důvodů:⁵⁶ „Česká společnost si základní parametry svého vztahu k náboženství a náboženským institucím vytvořila již během zhruba prvních deseti let existence nezávislého Československa. Léta 30. znamenala stabilizaci a jistou fixaci vzniklé situace.“ A dále: „Hlavní reprezentant ‚politického katolicismu‘ – lidová strana, se stala nedílnou součástí politického establishmentu jak v rámci první republiky, tak i v rámci nových podmínek ‚omezené politické plurality‘. Její nejvýznamnější představitel Jan Šrámek vykonával dokonce v Benešově exilové vládě funkci ministerského předsedy.“⁵⁷

Období mezi lety 1938-1948

V roce 1940 se sčítání nekonalo kvůli údajné nepřipravenosti, ve skutečnosti jej státní administrativa nepřipravila záměrně, aby nemusela poskytovat okupantům data (zásadní pro válečný průmysl).

Během války se náboženská situace se však nijak významně nezměnila. Církve (na rozdíl od těch slovenských) s nacistickou garniturou nijak výrazně nespolupracovaly, proto nebyl důvod k proměnám v náboženském vnímání.

Po válce pokračovaly procesy započaté už v devatenáctém století. Mírně se zvyšoval počet osob, které se deklarovaly jako bez náboženského vyznání a katolické církvi i nadále ubývalo členů. V politické reprezentaci byl kladen důraz na levicové hodnoty. Došlo k zásadní události, a to odsunu Němců, během kterého byly vystěhovány tři miliony obyvatel. Z hlediska náboženství je zásadní, že většina z nich byla katolického vyznání. Pohraničí bylo záhy znovu obydleno, jak uvádí D. Václavík,⁵⁸ „noví obyvatelé bývalých Sudet se ale často rekrutovali z nižších sociálních vrstev, měli nižší vzdělání a politicky inklinovali spíše k levici.“ Pochopitelně byl mezi nimi vyšší počet osob bez náboženského vyznání. Toto rozvržení, tedy nízká religiozita v pohraničí, od čtyřicátých let trvalo dál.

A jak to v daném období vypadalo se znaky české (ne)náboženskosti?

⁵⁵ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 89.

⁵⁶ Tamtéž, s. 93.

⁵⁷ Tamtéž, s. 93.

⁵⁸ Tamtéž, s. 96.

Nízká důvěra v náboženské instituce

Většinová katolická populace byla po vzniku Československa vystavena velkému antikatolickému tlaku. Ten působil shora a jeho původci byli političtí, ale i kulturní představitelé a intelektuálové. Že tato kampaň (nakolik byla opodstatněná, necháváme stranou) zanechala následky je zjevné při pohledu na data ze sčítání lidu. V roce 1921 ubylo katolické církvi 12 % obyvatel. Jistěže byl tento úbytek způsoben mnoha jinými faktory, zásadní je ale důsledek kampaně: rozšířený a postupně převládající názor, že církev (katolická) je zastaralá a antimodernizační struktura, která do nového světa (století) nepatří.

Z. R. Nešpor dává do souvislosti úbytek deklarovaných příslušníků katolické církve také s nenáboženským pojetím českého nacionalismu. Porovnává situaci s Polskem, kde bylo budování státu silně spjato s náboženskou identitou, proto do katolické církve v podobné době mnoho Poláků vstoupilo.⁵⁹

Nízká identifikace s náboženskou příslušností

Lidé, kteří se při sčítání v roce 1921 označili jako „bez vyznání“, tvořili druhou největší skupinu v náboženské sebeidentifikaci (první byla katolická církev). Ti, kteří se takto označili, nebyli ve většině případů ateisté, ale spíše jedinci s individuální osobní zbožností, kteří se z nějakého důvodu nechtěli přihlásit k žádné církvi. V té době rostl počet příznivců spiritismu a dalších alternativních forem individuální zbožnosti, která, o několik desítek let později hrála v české spiritualitě zásadní roli. Zvyšování počtu osob bez náboženského vyznání a ateistů bylo také způsobeno růstem obliby volnomyšlenkářského hnutí Volná myšlenka, které sdružovalo příznivce pozitivismu i marxismu.

Okresy, které měly nejvyšší počet obyvatel bez náboženského vyznání, spadaly nejčastěji do industriálních pohraničních oblastí, ve kterých proběhly výrazné demografické změny. I v dalších letech v nich převládalo odmítnutí náboženství.

Zvyšování počtu osob, které se deklarovaly jako „bez vyznání“ a snižování členů etablované církve, tedy proces, který probíhal v českých zemích a který příznivci sekularizační teze označovali jako zářný případ sekularizace, Z. R. Nešpor vidí jako příklad náboženského vývoje, který je „výjimečně dobrým příkladem toho, jak ideologie a vzdělanostní režim

⁵⁹ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 57.

sekularismu ve jménu národa a pokroku destruovaly etablovanou zbožnost a samy se staly jakousi náhražkovou, implicitní religiozitou.⁶⁰

Nízká aktivita v náboženských společenstvích, respektive účast na bohoslužbách

Se zvyšováním počtu osob bez náboženského vyznání se měnila i sociální norma a návštěva bohoslužeb přestala být společenskou nezbytností. Stejně jako už v tomto období docházelo ke ztrátě důvěry a snižování počtu deklarovaných členů, klesala pozvolna i účast na bohoslužbách. To se však týkalo spíše městských sborů a průmyslových oblastí, moravský venkov zůstal ušetřen. V roce 1946 proběhl výzkum náboženského chování, ze kterého vyplývá, že „náboženských obřadů se pravidelně účastnilo 20 %, občas 43 %, jen o velkých svátcích 13 % a nikdy nenavštěvovalo bohoslužby 24 % občanů.“⁶¹ Pro srovnání je třeba uvést, že od sametové revoluce nepřesáhla návštěvnost nikdy 10 %. Čtyřicátá léta tak charakterizuje „malá participace věřících na životě církvi, která potvrzuje odstup Čechů od institucionalizovaných podob náboženství.“⁶²

Obecný nezáměr o náboženská témata – nízká důležitost náboženství

Po vzniku Československa ve společnosti vřela debata o katolické církvi, vznik Československé církve s sebou přinesl mnoho podnětů pro diskuzi, změny ve školství také; ve dvacátých letech tedy rozhodně k poklesu zájmu o náboženská témata ve veřejném prostoru nedocházelo. To spíše ve třicátých letech, kdy, jak bylo uvedeno výše, se jak sama republika, tak i její náboženská témata dostatečně etablovala, takže docházelo k jejich postupnému opouštění. Při příchodu druhé světové války potom byla pozornost veřejnosti stržena zcela jiným směrem a poválečný vývoj to jen dokládá.

⁶⁰ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 58.

⁶¹ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 95.

⁶² Tamtéž, s. 96.

ČTVRTÁ KAPITOLA: 1948-1989: NÁBOŽENSKÁ SITUACE V OBDOBÍ DIKTÁTU KOMUNISMU A VĚDECKÉHO ATEISMU

Tato kapitola sleduje komplikované a dlouhé období, během kterého se Československo ocitlo za tzv. „železnou oponou“. Změna politického systému ovlivnila životy lidí v nejrůznějších sférách a není žádným tajemstvím, že církve byly v hledáčku komunistického režimu. Byla zde snaha o co největší omezení náboženských aktivit, která v některých obdobích přerostla do pokusů o úplné vymýcení náboženských projevů z veřejného života. Protože je Římskokatolická církev největší českou církví (a její postavení bylo na počátku komunistického období významnější, než je dnes), bude následující přehled ilustrovat celkovou náboženskou situaci a postavení církví ve společnosti na vztahu a krocích státu převážně vůči této církvi.

Postavení náboženství a církví během čtyřiceti let komunismu

Po komunistickém převratu v únoru 1948 se vztah mezi katolickou církví a státem brzy vyostřil. Pražský arcibiskup Josef Beran označil únorové události za nezákonné, biskupská konference neuznala legitimitu nového režimu a katolická církev odmítla zrušit suspenze kněží s politickými funkcemi. To bylo chápáno jako otevřené odmítnutí loajality vůči novému režimu a stát na to brzy zareagoval tvrdými opatřeními. Jiné církve takto otevřeně nevystupovaly, a i proto se komunistická strana se svou represí zaměřila zejména na katolickou církev. Dalším důvodem, proč byl nátlak soustředěn zejména vůči katolíkům, byl samozřejmě jejich vysoký počet, velký vliv církve ve společnosti, zejména na venkově a také organizovaná církevní struktura a čilé vztahy se zahraničím.⁶³

Poté, co selhal pokus o vytvoření skupiny „Katolická akce“ kolem ministra a katolíka Josefa Plojgara, která měla katolickou církev ovládnout zevnitř, byly schváleny nové zákony, které církve zcela podřídily státnímu doзору. Jednalo se o zřízení Státního úřadu pro věci církevní (zákon č. 217/1949 Sb.) a o majetkové úpravy církve, které vedly k úplné hospodářské závislosti církve na státu (zákon č. 218/1949 Sb.). Státní úřad pro věci církevní měl církve plně pod svou kontrolou, protože uděloval souhlasy s výkonem služby (a vykonávání bez souhlasu bylo trestným činem). Druhý zmiňovaný zákon zabavil církvím veškerý majetek a

⁶³ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 99.

přesunul jeho správu na stát. Komunistická strana v boji proti katolické církvi pokračovala například v případě tzv. číhošťského zázraku nebo při obvinění biskupa Stanislava Zely z účasti na vatikánském spiknutí. Katolickou církev ale nejvíc zasáhly internace biskupů a příslušníků církevních řádů v letech 1949-1951. Tehdy byla zrušena většina klášterů a řeholních domů. Strana také zavřela katolické vzdělávací instituce a stanovila nové, na něž zavedla kvóty, kvůli čemuž (a také kvůli šikaně ze strany státu) počet bohoslovců prudce klesl. Dále byl omezen počet církevních tiskovin a kvalita povolených periodik byla tak nízká, že je většina věřících raději bojkotovala.⁶⁴ Byla také významně omezena veškerá volnočasová i charitativní činnost církvi, římskokatolická tělocvičná jednota Orel byla již v únoru 1948 sloučena se Sokolem a k úplnému ukončení činnosti církevních spolků došlo po vydání tajného výnosu ministerstva vnitra z 26. dubna 1951, který kromě potlačování tzv. sekt omezoval i spolkovou činnost věřících.⁶⁵

Přes všechny tyto zásahy ze strany státu dopadlo sčítání v roce 1950 velmi překvapivě.⁶⁶ Počet katolíků klesl, ale pouze o dvě procenta (ze 78,6 % na 76,7 %), což bylo způsobeno zejména odsunem Němců. Církev Československá i Českobratrská zaznamenaly nárůst členů, první jmenovaná o více než tři procenta ze 7,4 % na 10,6 %, Českobratrská církev evangelická o necelá dvě procenta z 2,7 % na 4,5 %. Hlavním překvapením byl pokles těch, kteří se označili jako „bez vyznání“. Ze 7,8 % v roce 1930 klesl na 5,8 % v roce 1950.

Výsledky sčítání mimo jiné potvrdily sekularizační procesy v českém pohraničí a rozdíl mezi Čechy a Moravou (kde se označilo jako „bez vyznání“ pouze 1,9 %).

Po sčítání lidu se politika státu vůči náboženským skupinám změnila, a to z několika důvodů. Jednak kvůli překvapivým, pro-náboženským výsledkům, jednak kvůli tomu, že proces převzetí kontroly nad církvemi byl v podstatě u konce a dále kvůli novému cíli režimu, jenž spočíval v socialistické (a tím pádem) nenáboženské společnosti, jejíž oficiální ideologií měl být marxisticko-leninský ateismus. To vedlo ke snaze o omezení aktivního náboženského života, kdy byli věřící vystavováni různým druhům postihů (od nepřijetí na školu po zamezení výkonu povolání). Nutno dodat, že tato snaha byla úspěšná a v průběhu padesátých let došlo ke snížení počtu pokřtěných dětí, církevních sňatků a pohřbů. Opět se ale čísla lišila

⁶⁴ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 87-88.

⁶⁵ Tamtéž, s. 90.

⁶⁶ Tamtéž, s. 80.

v Čechách a na Moravě, kdy situace na Moravě vykazovala snížení menší.⁶⁷ Další omezení pokračovala v souladu s již zmíněným tajným výnosem o omezení církevních spolků. Jediné náboženské organizace, které přetrvaly po celý čas komunistické nadvlády, byly katolická Charita a protestantská Kostnická jednota. Obě však musely svou činnost značně omezit a byly infiltrovány komunistickými orgány. Tato infiltrace se objevovala i mezi řadovými členy církví a duchovními a na teologických fakultách.⁶⁸

Co se týče ideologického boje, tak na počátku padesátých let neprobíhal otevřený obecně protináboženský názorový nátlak. V komunistických novinách a časopisech (zejména Nová mysl a Rudé právo) náboženství samo o sobě nebylo nijak zmiňováno, a pokud se zde popisovaly vykonstruované aféry s „katolickými zrádci“, jednalo se o konkrétní kauzy. To se však v polovině padesátých let změnilo a ve stranickém tisku se protináboženské ideologické články objevovat začaly. Bylo to v době po ukončení největších protikatolických represí, jednalo se tedy o nejhodnější dobu pro ideologický boj, neboť mnoho protivníků nezbývalo. Teoretické protináboženské články vycházely především v Nové mysl, Rudé právo oproti tomu přestalo náboženská témata zmiňovat úplně, jako by již přestala existovat.⁶⁹

Další linie potlačování náboženství vedla cestou snižování počtu žáků, kteří by se účastnili dobrovolné výuky náboženství. Tu sice deklarovala ústava, která uznávala náboženské svobody, ale fakticky se o výuku náboženství muselo žádat písemně vedení školy a na rodiče každého uchazeče byl vyvíjen patřičný nátlak. Počet dětí, které náboženství navštěvovaly, se tak mezi polovinou padesátých let a koncem let sedmdesátých snížil osmkrát a na konci sedmdesátých let už to bylo jen 5 % dětí.⁷⁰

V šedesátých letech se v rámci uvolňování situace politický tlak zmínil, přesto se ale vztah státu vůči církvím podobal spíše trpění a snaze o přivedení na správnou cestu. V této době povolil stát další katolickou teologickou fakultu, což vedlo ke zvýšení počtu katolických duchovních. Zajímavé jsou také výsledky sociologického výzkumu z roku 1967, které

⁶⁷ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 111.

⁶⁸ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 90.

⁶⁹ Tamtéž, s. 70-71.

⁷⁰ HAMPLOVÁ, Dana. Institucionalizované a neinstitutionalizované náboženství v českém poválečném vývoji. IN Soudobé dějiny 8, 2001, s. 299.

ukazují, že se za členy církvi považuje 44 % dotázaných, což je mnohem víc, než strana předpokládala.⁷¹

Po sovětské intervenci v roce 1968 nastalo období normalizace, kdy se postoj státu k církvím opět prudce vyostřil. Náboženství se zase stalo nepřítelem, kterého je třeba porazit. Byla znovu zrušena druhá katolická teologická fakulta, církve ztratily část své autonomie získané během šedesátých let a část duchovních ztratila souhlas s výkonem povolání. Kromě periodika *Ateismus* byl založen i samotný Ústav vědeckého ateizmu v Brně, který spadl pod Československou akademii věd. Jeho prvním ředitelem byl jmenován prof. Jiří Loukotka, tehdejší přední odborník na vědecký ateismus. Činnost úřadu nespočívala jen v prosazování ateismu z marxisticko-leninských pozic a v boji proti všemu, co se s ateismem neslučuje (zejména náboženství), ale také v praktickém zasahování do života církvi kvůli vypracovávání posudků a analýz ideologické nezávadnosti textů, které měly být publikovány, a chování členů církve. Právě na základě těchto posudků chování přicházeli nepřizpůsobiví duchovní o státní souhlas s výkonem povolání. V roce 1983 se struktura úřadu proměnila a vznikl Ústav pro výzkum společenského vědomí a vědeckého ateizmu. Jeho cílem bylo kromě již zmíněných bodů i vypracovávání výzkumů o náboženském i jiném společenském vědomí.⁷² Dalším krokem, který stát proti církvím podnikl, bylo iniciování založení nové, vůči státu konformní struktury v katolické církvi. Tato organizace s názvem Sdružení katolického duchovenstva *Pacem in terris* měla kvůli tlaku ze strany státu velký vliv v katolické církvi a podařilo se jí církev značně rozvrátit a oslabit. V katolické církvi jako reakce na státní útlak vznikla skrytá církev kolem postavy teologa Josefa Zvěřiny, která časem získala velký vliv, a podařilo se jí dokonce ovlivňovat postoj pražského arcibiskupství. Většina církve však byla pasivní a vůči státu nijak nevystupovala.

Co se týče Českobratrské církve evangelické, ta se po okupaci v roce 1968 také dostala do hledáčku státu, kvůli oficiálnímu odmítnutí invaze vojsk Varšavské smlouvy na synodu v únoru 1969. V šedesátých letech se uvnitř ní zformoval proud zvaný *Nová orientace*, prosazující dialog jak s marxismem, tak s ostatními křesťanskými hnutími. Jeho nejvýznamnějšími členy byli filosof Ladislav Hejdlánek nebo teolog Milan Balabán. *Nová orientace* měla velký vliv, a tak se pozornost státu obrátila právě na ni. Její členové však byli

⁷¹ VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada 2010, s. 111.

⁷² Tamtéž, s. 115-116.

v sedmdesátých letech zatýkáni nebo jim byl odebírán souhlas, pokud se od Nové orientace veřejně nedistancovali.⁷³

Strategie státu vůči církvím během normalizace spočívala také v postupném tlumení všech náboženských projevů, ovšem velmi postupným a nenápadným, aby si lidé ani nevšimli, že jim stát něco bere. V tomto duchu probíhalo zavírání teologických fakult a vydávání kvót na uchazeče, zavírání kostelů kvůli špatnému technickému stavu, znesnadňování (ale ne zakázání) výuky náboženství ve školách apod.⁷⁴

Na náboženskou situaci v Československu však měl nejvíce zničující vliv nikoliv státní útlak, ale vzestup konzumerismu v době normalizace. Ten byl způsoben ztrátou ideálů po srpnové okupaci a vyostřením státní kontroly vůči občanům, která vedla u mnohých z nich k totální pasivitě. Zároveň byl způsoben rostoucím významem materiálních hodnot (oproti těm transcendentním) u velké části populace. Tento trend byl státem podporován.⁷⁵

Velmi zajímavý je názor většinové společnosti na ateismus a náboženství. Ve výzkumu, který vypracoval Ústav pro výzkum veřejného mínění v roce 1979, se pouze 15 % respondentů vyjádřilo, že souhlasí s ateizační politikou státu. Oproti tomu, 67 % uvedlo, že je nejlepší si náboženství nevšímat.⁷⁶ Náboženství tedy nechápali ani kladně, ani záporně; jejich postoj byl indiferentní a podmíněný politickou konformitou, kdy se náboženství rovnalo potížemi se státním aparátem.

Co se týče neinstitutionalizované religiozity, od roku 1980 do roku 1989 vzrostl počet respondentů, kteří se ve výzkumech vyznání označili jako „jiné“ ze 7 % na 23 %.⁷⁷ K růstu došlo zejména v druhé polovině 80. let, kdy se do Československa začaly dostávat trendy z okolního světa, a to i různá alternativní spiritistická, duchovní, astrologická či léčitelská literatura.

Další zajímavou změnou v tomto období je největší pokles u „marxisticky smýšlejících“ (ze 40 % na 34 %) a nerozhodnutých (z 28 % na 18 %).⁷⁸ Ve druhé polovině 80. let dochází také k určitému nárůstu oblíbenosti katolické církve, který byl způsoben kromě postupného uvolňování

⁷³ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 119-120.

⁷⁴ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 78.

⁷⁵ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 120.

⁷⁶ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 85.

⁷⁷ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 123.

⁷⁸ Tamtéž, s. 124.

poměrů a ekonomické recese hlavně kritickým vystupováním katolické církve, které na konci osmdesátých let sílilo. Například celonárodní poutě na Velehrad v roce 1985 se zúčastnilo na 100 000 věřících, vyšla petice za větší náboženské svobody, pod kterou se podepsalo asi 600 000 lidí atd.⁷⁹

Náboženskou situaci osmdesátých let popisuje neoficiální výzkum socioložky v disentu Eriky Kadlecové. Ta byla během uvolňování v šedesátých letech ve vedení církevního sekretariátu ministerstva kultury a díky ní se politika státu vůči církvím změnila z potlačování náboženství a vynucování ateismu na určitou toleranci a vzájemný dialog. V roce 1969 pak byla z vedení odstraněna a dále publikovala mimo oficiální vědecké výzkumy. Ve své práci z roku 1986 upozorňuje, že v československé společnosti došlo k určitému náboženskému oživení a k řadě konverzí. Ty podle Eriky Kadlecové probíhaly především mezi mladými lidmi a intelektuály a zejména v Praze.⁸⁰ E. Kadlecová, podle Z. R. Nešpora:

„... správně usoudila, že násilná ateizace vedla k tomu, že církve opustili pouze ti, již se k nim hlásili ze sociálních důvodů, nikoli skuteční věřící, přičemž stav celospolečenského marasmu, omezování církví a deideologizace v období pozdní normalizace k víře naopak spíše nově vedly, a to i v silně sekularizované české společnosti.“⁸¹

Tento citát dobře vyjadřuje náboženské naděje na konci osmdesátých let.

Další důležitou skutečností dokreslující náboženskou situaci na konci komunistické éry je růst alternativních náboženských hnutí, která se v Československu začala objevovat díky exportu ze Západu, a tak došlo k růstu náboženské (i když neoficiální a necírkevní) plurality. Nelze tedy mluvit o úplném útlumu náboženství, který indikují sociologické výzkumy, ale spíše o útlumu tradiční křesťanské církevní religiozity. Zejména protestantské církve se začaly potýkat s nebývalým odlivem členů.

V dalších podkapitolách následuje obvyklý rozbor čtyř rysů současné české religiozity a zasazení jejich původu i do této éry.

⁷⁹ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 124.

⁸⁰ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 95.

⁸¹ Tamtéž, s. 95.

Nízká důvěra v náboženské instituce a instituce obecně

Komunistická garnitura se dokázala celkem obratně vyrovnat se svými odpůrci a patřičně znepríjemnit život nonkonformním jedincům. Že aktivní věřící, tedy ti, co navštěvují bohoslužby, mohou mít problém při výběru školy nebo povolání, bylo všeobecně známým faktem. Stát fungoval (nejen vůči církvím a věřícím) jako nepříjemný, v horším případě obávaný kontrolor. Docházelo k potírání kritiků režimu a nepohodlných jedinců. Je celkem logické, že v tomto období důvěra v instituce výrazně klesla.

Co se týče náboženských institucí, kromě jiných forem nátlaku byly vystaveny i ideologickému boji, který mimo jiné spočíval v jejich očeřování a připomínání stereotypů, které byly v boji proti katolické církvi použity už na počátku dvacátých let. Církev byla vyobrazována jako „národně neloajální a sociálně nespravedlivé organizace“.⁸²

Komunistům se podařilo vytvořit a upevnit odpor k institucionalizovaným formám religiozity. Odpor k institucím už ve společnosti přítomný byl (dost možná ještě z dob Rakouska-Uherska), stát se potom nejrůznějšími restrikcemi postaral o to, aby i církevní instituce evokovaly potíže, a kromě toho je svým ideologickým bojem značně dehonestoval, nebo se o to alespoň snažil.

D. Václavík k tomu uvádí: „S jistou nadsázkou můžeme říci, že právě v době normalizace byl završen postupný přerod českého antiklerikalismu v náboženskou lhostejnost podtrhnutou rovnicí: náboženství = náboženská instituce = problém.“⁸³

Na druhou stranu, na konci osmdesátých let měla katolická církev v očích veřejnosti velmi dobrou pověst a získala i velký morální kredit, což dokládají i údaje ze šetření uskutečněného v říjnu 1989, kdy „téměř 40 % dotázaných považovalo katolickou církev za významného bojovníka v oblasti lidských práv.“⁸⁴

Během komunismu tak došlo k posílení nedůvěry vůči institucím, i těm církevním. Na konci této éry se však katolická církev těšila značné oblibě. Další vývoj bude ukazovat, jak této pozice dokázala využít.

⁸² VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 104.

⁸³ Tamtéž, s. 123.

⁸⁴ Tamtéž, s. 125.

Nízká identifikace s náboženskou příslušností

Jak bylo uvedeno, sčítání v roce 1950 nic jako snižování církevní příslušnosti neukázalo. Naopak, došlo při něm k poklesu v kategorii „bez vyznání“ a k nárůstu zejména u Československé církve. Ten David Václavík komentuje takto: „Nárůst tak mohl být spíše výsledkem jakési kulturně-politické deklarace než projevem změny náboženského chování. Příslušnost k nekatolickým denominacím zároveň nebyla zatím chápána jako něco, co by bylo v rozporu s novým režimem.“⁸⁵ Popisuje tedy jev, který se objevil už za první republiky (a po sametové revoluci bude hrát také významnou roli). Jde o skutečnost, že náboženská příslušnost v Česku často slouží jako deklarace politických postojů. Za první republiky proběhlo přestupové hnutí z katolické církve, která byla spojována s monarchií, do nové Československé církve, která už samotným názvem evokovala politickou situaci. Po válce potom proběhla obdobná vlna změny politicko-náboženské příslušnosti. Přihlásit se po konci války k církvi, která je zřetelně národní a silně odkazuje k prvorepublikovému Československu, bylo demonstrativním aktem podpory a solidarity s nově osvobozeným státem, spíše než nábožensky motivovaným činem. Pokles u kategorie „bez vyznání“ v roce 1950 nebyl tedy znakem větší religiozity, šlo spíše o vyjádření politického stanoviska, které odpovídá formální zbožnosti (rozšířené u nejvíce u Římskokatolické církve a Československé církve). Dokladem toho může být i skutečnost, že ještě „v roce 1946 se 76 % všech členů komunistické strany hlásilo k nějaké náboženské skupině.“⁸⁶

V dalších letech je sledování náboženských vyznání poněkud komplikované, neboť otázka ohledně vyznání byla ze sčítání po roce 1950 úplně vyškrtuta.

Určité průzkumy religiozity obyvatelstva ale existovaly a z nich vyplývá, že počet osob, které se identifikovaly jako nábožensky založené se během sedmdesátých a osmdesátých let snížil na 20-25 %.⁸⁷

Nízká aktivita v náboženských společenstvích

V roce 1950 byla situace v návštěvnosti bohoslužeb následující: pravidelně se jich účastnilo necelých 1,1 milionu z celkové populace, což se rovnalo asi 13 %. Nejnižší podíl počtu účastníků bohoslužeb ze svých členů vykazovala z velkých denominací Československá

⁸⁵ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 107.

⁸⁶ Tamtéž, s. 107.

⁸⁷ Tamtéž, s. 120.

církev – 52 235 (asi 5,5 % věřících) – a naopak největší katolická církev – 960 939 (asi 14 % věřících).⁸⁸

Tato čísla postupně klesala a k největšímu oslabení participace na náboženském fungování i aktivní účasti na bohoslužbách došlo během normalizace. Podíl na tom kromě nátlaku ze strany státu mělo i materiální zaměření české společnosti a důraz na individuální hodnoty.

Pokles náboženské aktivity dobře ilustruje výrazné snížení církevních sňatků, pohřbů a křtů. Data z roku 1988 ukazují u katolické církve pokles třikrát, u československé církve sedmkrát a u Českobratrské církve šestnáctkrát oproti roku 1954. Co se týče účasti na bohoslužbách, i zde došlo ke znatelnému poklesu, na konci 60. let se bohoslužeb účastnilo 8-10 %, na konci 80. let už pouze necelá 4 % obyvatel.⁸⁹

Zde je zřetelný velký pokles náboženské aktivity. Jak připomíná Z. R. Nešpor, docházelo k němu ve druhé polovině 20. století ve všech evropských státech,⁹⁰ většinou však šlo o pokles dvojnásobný. V Československu jsme však svědky více než trojnásobného poklesu.

Obecný nezájem o náboženská témata

V období komunismu lze těžko zkoumat zájem či nezájem o náboženská témata, vzhledem k fungující nesvobodě veřejné diskuze a cílenému omezování zmínek o náboženství v periodikách, jak bylo popsáno výše. Co ale lze komunismu přiřknout, je zvýšení náboženské negramotnosti, na základě omezování výuky náboženství na školách. Neznalost a nezájem spolu úzce souvisí. Jak bylo uvedeno výše, počet dětí, které náboženství navštěvovaly, se mezi polovinou padesátých let a koncem let sedmdesátých osmkrát snížil. Dalším souvisejícím jevem je privatizace náboženství. Náboženství bylo z veřejného prostoru vytlačeno a stalo se soukromou věcí. Proto ani nebyly příležitosti (kromě konce osmdesátých let, kdy se jich naopak vyrojilo mnoho) k projevení zájmu o náboženská témata. Respektive byly, ale plynuly z nich velmi nepříjemné důsledky.

⁸⁸ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 108.

⁸⁹ Tamtéž, s. 121-122.

⁹⁰ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 60.

PÁTÁ KAPITOLA: NÁBOŽENSTVÍ V DEMOKRACII A KAPITALISMU (1989-2001)

Proměny v devadesátých letech

Na konci osmdesátých let došlo k intenzivnímu oživení náboženského života, které vyvrcholilo svatořečením Anežky České v listopadu 1989. Na jaře roku 1990 potom Československo navštívil papež Jan Pavel II., který vystupoval i politicky jako odpůrce komunistického režimu. Této události byla věnována obrovská, vesměs pozitivní pozornost napříč celou společností, „... která byla dosud považována za silně proticírkevní, a to nejen kvůli čtyřiceti letům působení ateistického režimu.“⁹¹ Na přelomu osmdesátých a devadesátých let zkrátka vše napovídalo tomu, že v Česku dojde k náboženskému oživení, které půjde ruku v ruce se změnou politického systému.

Tomu odpovídaly i překvapivé výsledky ze sčítání lidu z roku 1991,⁹² kam se poprvé od roku 1950 vrátila otázka ohledně vyznání. K Římskokatolické církvi se přihlásilo 39 % obyvatel, což bylo sice o polovinu méně než v roce 1950, ovšem v osmdesátých letech se podle výzkumů⁹³ počet osob, které se identifikovaly jako nábožensky založené, tedy nejen katolíci, ale dohromady všechna vyznání, snížil na 20-25 %, takže bylo toto číslo překvapivě vysoké. Počet procent zároveň rámcově odpovídá i 40 % obyvatel, kteří na konci osmdesátých let považovali katolickou církev za významného bojovníka v oblasti lidských práv.⁹⁴

Ostatní církve ovšem zaznamenaly značný pokles. K Československé církvi husitské se přihlásilo pouze 1,7 % (oproti 10,6 % z roku 1950) a k ČCE 2 % (oproti 4,5 % z roku 1950). Výrazný pokles u těchto dvou denominací je podle Davida Václavíka⁹⁵ způsoben zejména tím, že počty jejich deklarovaných členů odpovídaly skutečnosti, kdežto u katolické církve znamenalo přihlášení k ní často spíše o symbolické gesto. Další důvody jsou neschopnost Československé církve husitské přenést hodnoty spojené spíše se vznikem republiky v roce 1918 do devadesátých let a proměnlivá role, kterou tyto dvě církve hrály za komunismu.

⁹¹ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 98.

⁹² HAMPLOVÁ, Dana. Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí. Praha: Karolinum 2013, s. 41.

⁹³ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 120.

⁹⁴ Tamtéž, s. 125.

⁹⁵ Tamtéž, s. 137.

V tomto sčítání zaznamenala největší počet skupina „bez vyznání“, ke které se přihlásilo 39,9 %. Toto číslo odpovídá ateizačním snahám komunistického režimu i výsledkům průzkumů v osmdesátých letech.⁹⁶ Na otázku náboženského vyznání odmítlo odpovědět 16,2 % obyvatel. To bylo způsobeno zařazením otázky po dlouhé době zpět do sčítacího formuláře, což u jisté části veřejnosti vyvolalo vlnu odporu. Dále to může svědčit i o neschopnosti nebo neochotě spojit své náboženské cítění s konkrétní denominací. Do určité míry může toto číslo být chápáno jako zárodek náboženského pluralismu, který se objeví ve druhé polovině devadesátých let.⁹⁷ Zbylé 1 % tvoří členové ostatních menších denominací.

Během devadesátých let se situace začala obracet a mínění veřejnosti se pozvolna stáčelo do starých proticírkevních kolejí. Podle Zdeňka R. Nešpora „problémy vyvolávaly především restituace církevního majetku protiprávně zabaveného komunistickým režimem, prezentace religiozity v médiích a ve veřejném životě, vznik církevního školství a případný konkordát s Vatikánem.“⁹⁸ Dalším zdrojem negativního postoje a zklamání vůči katolické církvi byla i její neschopnost vyrovnat se s vlastními vysokými činiteli, kteří nejrůznějšími způsoby spolupracovali s minulým režimem, nebo váhavý postoj k představitelům podzemní církve. Na počátku devadesátých let byl ve společnosti obrovský potenciál a zájem o náboženská témata, který církve nedokázaly využít a proměnit.⁹⁹

Vývoj během devadesátých let se potom nesl v duchu návratu k latentně rozšířeným antiklerikálním postojům, který doprovázela i ztráta zájmu o náboženství.

Výsledky ze sčítání lidu z roku 2001 ukazují pokles u tří největších církví. K Římskokatolické církvi se přihlásilo 26,8 %, což je zhruba o třetinu méně než v roce 1991. K Českobratrské církvi evangelické se přihlásilo 1,1 % oproti 2 % z roku 1991 a k Československé církvi husitské se přihlásilo 1 % oproti 1,7 %.¹⁰⁰ Snížení členů u „lidových“ církví je vysvětlováno úmrtím starší generace, která je tradičně nábožensky nejvíce aktivní, dále dělením některých církví (například od Českobratrské církve evangelické se oddělila letniční skupina a ve

⁹⁶ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 121.

⁹⁷ Tamtéž, s. 135.

⁹⁸ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 99.

⁹⁹ Tamtéž, s. 101.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 102.

slezské církvi došlo k rozdělení na Slezskou evangelickou církev augsburského vyznání a Luterskou evangelickou církev augsburského vyznání, přičemž první jmenovaná je ta původní). Pokles členů je dán také změnou společenské situace, kdy se společnost nenacházela v období zásadních změn, které by vedly k sympatiím vůči církvím, takže nedocházelo k situacím jako v roce 1991, kdy se lidé hlásili k Římskokatolické církvi, aby tím vyjádřili její podporu, solidaritu s útlakem, kterému musela v minulých desetiletích čelit a v neposlední řadě své antikomunistické postoje.¹⁰¹ Sociologové se shodují v tom, že výsledky sčítání ukazují na trend odcírkevnění, ve smyslu úpadku členství tradičních církví, rozhodně to ale neimplikuje mizení spirituality jako takové.

Objevuje se zde totiž prudký nárůst u mnoha menších denominací, například Církve bratrské, Apoštolské církve nebo Náboženské společnosti svědkové Jehovovi. Všechny křesťanské církve, které mezi lety 1991-2001 vykázaly nárůst členů lze zařadit mezi církve evangelikálního typu, kromě církve Pravoslavné, jejíž mírné zvýšení počtu deklarovaných osob je způsobeno přílivem imigrantů ze zemí bývalého Sovětského svazu. Příliv členů u všech církví byl v řádu tisíců, ale i tak tento trend odpovídá růstu náboženské plurality, který začal ve druhé polovině devadesátých let probíhat.

Ve sčítání dosáhla nebyvalého růstu skupina „bez vyznání“, ke které se přihlásilo 59 %, tedy téměř o 20 % více, než před deseti lety. Podle Dany Hamplové¹⁰² lze část tohoto rozdílu připisat nadhodnocení církevní příslušnosti v roce 1991 (zejména u Římskokatolické církve).

Na otázku ohledně vyznání odmítlo odpovědět 8,8 % obyvatel, což je téměř o polovinu méně než před deseti lety. Interpretace Davida Václavíka spočívá v tom, že to jen „potvrzuje fakt, že otázka náboženství a jeho vnímání se stala významnou součástí života české společnosti.“¹⁰³

Výsledky ze sčítání v roce 2001 „definitivně potvrdily platnost teze o pokračujícím odcírkevnění české společnosti doprovázeném úpadkem tradičních křesťanských denominací a postupující pluralizací náboženské scény spojené s detradicionalizací a privatizací náboženství.“¹⁰⁴

¹⁰¹ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 102-103.

¹⁰² HAMPLOVÁ, Dana. Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí. Praha: Karolinum 2013, s. 40.

¹⁰³ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 192.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 192.

Nízká důvěra v náboženské instituce a instituce obecně

Jak bylo popsáno výše, postoj veřejnosti vůči náboženství a církvím prošel během devadesátých let celkem prudkým vývojem, od velkého nárůstu sympatizantů v roce 1990, po strmý pokles, který nejlépe ilustrují výsledky ze sčítání v roce 2001. Tento proces potvrzují i data ze sociologických průzkumů, které se zaměřovaly přímo na důvěru vůči církvím. Díky roli církví jako odpůrců režimu – a vzápětí jedněch z hlavních vítězů nad komunismem byla důvěra vůči nim na počátku devadesátých let nevídaně vysoká. Podle výsledků z roku 1990 důvěřovalo církvím 51 % občanů, nedůvěru vůči nim chovalo 27 % a 22 % se nedokázalo vyjádřit. „V následujících letech však důvěra v církve začala znovu klesat a po roce 1993 vzrostla nedůvěra vůči nim nad 50 % a nad touto hranicí již v podstatě zůstala až do konce 90. let.“¹⁰⁵

Tento proces vzrůstu a následného poklesu důvěry – a spolu s ní i obdobných změn v identifikaci, které jsou rozebírány níže – je mimo jiné způsoben i zcela novou skutečností, v níž se společnost po sametové revoluci ocitla. Proběhla zásadní změna v politickém zřízení, kdy jedním ze znaků nového státu bylo prudké vymezování se vůči předchozímu režimu (podobně jako tomu bylo v roce 1918). Předchozí režim byl silně ateistický, i proto byla církvím přisuzována velká role v nově vzniklém systému. Do určité míry byly ztělesněním odporu a stejně tak i součástí identity nového demokratického zřízení a jeho obyvatel. Po určitém čase ovšem přestalo být na církve pohlíženo pouze v rámci vztahu (odporu) vůči minulému režimu, ale začaly být chápány samostatně, na základě jejich postojů a jednání. V té chvíli začalo docházet k poklesu důvěry. V roce 1998 ukázal výzkum ISSP, že alespoň nějakou důvěru v církve chová téměř 50 % obyvatel, což bylo však více, než byla důvěra v právní systém (35 %) a parlament (20 %).

Nízká identifikace s náboženskou příslušností

Církvě po revoluci doufaly, že se po pádu komunismu vrátí náboženská situace (a počet věřících) do starých kolejí. V očích veřejnosti ovšem církve představovaly spíše jednoho z nejvýraznějších nositelů antikomunistického postoje. Přihlášení se k nim bylo podle Z. R. Nešpora spíše „jakýmsi sezónním konformismem“, vyjádřením solidarity s jejich utrpením během minulého režimu nebo projevem zkreslených představ o náboženství. V očích veřejnosti „římský katolicismus splýval s křesťanstvím a to zase s odporem vůči

¹⁰⁵ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 131.

komunismu.¹⁰⁶ Když se ukázalo, že je tato představa lichá, většina lidí na to zareagovala negativně a o náboženství se přestala zajímat. „Většina se naopak obrátila k jiným spirituálním zdrojům, případně náboženské a spirituální zájmy zcela opustila ve prospěch ekonomicko-sociálních, politických či dalších nových možností, které nabízela raná devadesátá léta.“¹⁰⁷

Důvod úpadku zájmu o církevní formu religiozity vidí Zdeněk R. Nešpor spolu s Dušanem Lužným také ve skutečnosti, že Češi po sametové revoluci nábožensky hledali něco jiného, než co mohly církve nabídnout. Chtěli se připojit k univerzalistickému náboženství humanity a tolerance, a když zjistili, že církevní křesťanství vypadá jinak, protože se v něm například vyskytují autority, ztratili o něj zájem, „a naopak dali průchod latentním antiklerikálním postojům. Z náboženství se (opět) stalo ‚sprosté slovo‘.“¹⁰⁸

Během devadesátých let probíhaly nejrůznější výzkumy ohledně náboženské či církevní příslušnosti obyvatel, které lze shrnout do poznatku, že ke katolické církvi se hlásilo přibližně kolem 40 % a počet těch, kteří se označili jako „bez vyznání“, se průběžně měnil, nejnižší byl v roce 1999 (44,7 %, výzkum ISRE 1999)¹⁰⁹ a naopak nejvyšší míry dosáhl v roce 1997 při výzkumu AUFBR 1997¹¹⁰, kdy se takto označilo 73,4 % obyvatel. V tomto výzkumu ovšem byli dotazováni respondenti ve věku do 69 let, což je důvodem tohoto prudkého nárůstu, neboť nejstarší věková skupina je tradičně nejreligióznější a její vynechání se muselo nějak projevit.

Nízká aktivita v náboženských společenstvích

Náboženská aktivita ve smyslu návštěvnosti bohoslužeb byla v průběhu devadesátých let celkem konstantní. Alespoň jedenkrát za měsíc navštívilo bohoslužby kolem 10 % obyvatel, nikdy mezi 50-60 % obyvatel.¹¹¹ Při porovnání tohoto čísla s ostatními evropskými státy vyjde najevo, že je to číslo nízké. Podobně malou návštěvnost vykazují skandinávské státy a Rusko. Nejvyšší návštěvnost oproti tomu dosahuje až 60 % (Irsko, Kypr).¹¹²

¹⁰⁶ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 100.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 101.

¹⁰⁸ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 99.

¹⁰⁹ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 143.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 143.

¹¹¹ HAMPLOVÁ, Dana. Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí. Praha: Karolinum 2013, s. 47.

¹¹² Tamtéž, 46-49.

Obecný nezájem o náboženská témata

V tomto období začíná vycházet najevo, že v českém prostředí je třeba blíže definovat slovo náboženství. Respektive pečlivě rozlišovat mezi přízvisky církevní, křesťanský, náboženský nebo spirituální. Češi spolu s důvěrou ztratili i zájem o náboženství ve smyslu tradiční církevní religiozity. Jak bylo ukázáno, u malých církví evangelikálního typu došlo k velkým nárůstům počtu členů a kromě toho došlo i k obrovskému zájmu o spiritualitu. Podle výsledků výzkumu ISSP 1998 připouští účinnost věštek, amuletů a horoskopů 43 % obyvatel.¹¹³ Takováto tvorba privatizovaných forem víry je podle Zdeňka R. Nešpora spjata i s nízkou mírou náboženského vzdělání.¹¹⁴ Zájem o náboženství lze tedy shrnout do poklesu zájmu o církevní religiozitu a témata s ní spojená, což je mimo jiné dáno i menšími znalostmi ohledně náboženství a zvýšením zájmu o privatizované formy náboženství, nebo přesněji řečeno spirituality, které se ale projevují na osobní úrovni a ze společenského hlediska tedy trendu snižování veřejného zájmu o náboženství neodporují.

¹¹³ VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010, s. 163.

¹¹⁴ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 132.

ŠESTÁ KAPITOLA: NÁBOŽENSKÁ SITUACE V ČESKÉ REPUBLICE V NOVÉM TISÍCILETÍ

Česká ne/religiozita po roce 2001

Na počátku nového tisíciletí pokračovaly v religiozitě v České republice trendy, které se začaly projevovat během devadesátých let. Velkým „lidovým“ církvím i nadále ubývali členové, což bylo způsobeno hlavně úmrtností, protože nejvíce věřících se tradičně vyskytuje mezi nejstarší generací.¹¹⁵ Kromě odcírkevnění české společnosti pokračovala náboženská pluralizace, popsaná v minulé kapitole. Docházelo i k rozšíření netradiční, alternativní nebo jinak řečeno, okultní religiozity.¹¹⁶

Tradičním církvím (a nejen jim) se patřičné mediální pozornosti dostalo ke konci roku 2012, kdy byl na návrh vlády Petra Nečase schválen tzv. restituční zákon, který vešel v platnost 1. 1. 2013. Jeho podoba je následující. Církev dostanou od státu zpět majetek zabavený mezi lety 1848-1989 v hodnotě zhruba 75 miliard korun. Kromě toho jim bude během 30 let postupně vyplaceno zhruba 59 miliard korun jako náhrada za majetek, který nebude vrácen. Zároveň se bude postupně snižovat státní příspěvek na provoz církví a náboženských společností, čímž dojde k definitivní odluce církve od státu, což se má stát po sedmnácti letech, tedy v roce 2030.¹¹⁷

Náboženskou situaci pomáhají mapovat sociologické výzkumy. Jedná se zejména o český výzkum Detradicionalizace a institucionalizace náboženství (DIN) z roku 2006, mezinárodní výzkum International Social Survey Program (ISSP) z roku 2008 a taktéž mezinárodní European Value Study (EVS), taky z roku 2008. Ačkoliv i sociologická šetření mají svá negativa (například relativně malý vzorek respondentů), jejich šetření je detailnější než obecná otázka na vyznání ve formuláři ze sčítání lidu.¹¹⁸ Ve všech těchto výzkumech se

¹¹⁵ HAMPLOVÁ, Dana. Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí. Praha: Karolinum 2013, s. 83.

¹¹⁶ Tamtéž, 136.

¹¹⁷ Text zákona č. 428/2012 Sb. o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi [online]. (Staženo 10. 4. 2015) URL: http://www.mkcr.cz/assets/cirkve-a-nabozenske-spolecnosti/majetkove-narovnani/Zakon-c--428_2012-Sb--o-majetkovem-vyrovnani-s-cirkvemi-a-nabozenskymi-spolecnostmi-_1.pdf

¹¹⁸ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 103.

objevovaly otázky na důvěru vůči církvím, náboženskou aktivitu ve formě návštěvnosti bohoslužeb a samozřejmě i náboženskou identifikaci, proto se jejich rozboru budou věnovat příslušné podkapitoly.

Z hlediska informací je zásadní i sčítání lidu z roku 2011. Jeho výsledky jsou následující. K Římskokatolické církvi se přihlásilo 10,4 % (v roce 2001 to bylo 26,8 %), k Českobratrské církvi evangelické 0,5 % (oproti 1,1 % v roce 2001) a k Československé církvi husitské 0,4 % (oproti 1 % při posledním sčítání).¹¹⁹ Výsledky tedy potvrzují trend odcírkevnění české společnosti. Kromě ztráty členů u tradičních církví došlo k opět k nárůstu členství i některých menších denominací jako Apoštolská církev, Církev bratrská a Starokatolická církev (kolem 110%).¹²⁰ Sčítání v roce 2011 bylo specifické ve způsobu, jakým se na religiozitu vyptávalo. „Otázka osobního sčítacího listu při Sčítání lidu, domů a bytů 2011 umožňovala tři odpovědi: (1) „věřící, hlásící se k církvi, náboženské společnosti“, (2) „věřící, nehlásící se k žádné církvi ani náboženské společnosti“ a (3) „bez náboženské víry“. Čtvrtou možností bylo nezaškrtnout žádnou předem připravenou odpověď (na formuláři bylo výslovně upozorněno, že „uvedení odpovědi není povinné“).¹²¹ Druhá možná odpověď, tedy „věřící, nehlásící se k žádné církvi ani náboženské společnosti“ se ve sčítacích formulářích dříve neobjevovala. Tuto možnost zvolilo 6,8 % obyvatel. Třetí možnost, tedy „bez náboženské víry“ zaškrtnla více než třetina obyvatel: 34,5 %. Oproti 59 % z roku 2001 tu však nastává zřetelný pokles. Naopak nezaškrtnout žádnou variantu zvolilo 44,7 % obyvatel, což je oproti 8,8 % z roku 2001 obrovský nárůst. Čím je tento nárůst způsoben? Podle religionisty Zdeňka Vojtíška¹²² jsou v této skupině zajisté děti, za něž rodiče vyplňující formuláře nechtěli odpovídat. Kromě toho se sem přesunula část, která ubyla u kategorie „bez náboženské víry“. Domnívám se, že tento nárůst souvisí i s poklesem důvěry Čechů vůči institucím, čemuž se bude blíže věnovat následující podkapitola.

¹¹⁹ VOJTÍŠEK, Zdeněk. Roste hlavně počet věřících mimo instituce [online]. 16. 1. 2012 (cit. 10. 4. 2015). URL: http://www.christnet.cz/clanky/4764/roste_hlavne_pocet_vericich_mimo_instituce.url

¹²⁰ Tamtéž.

¹²¹ Tamtéž.

¹²² Tamtéž.

Nízká důvěra v náboženské instituce

Pokles důvěry nejlépe ilustruje výzkum ISSP 2008, který zároveň umožňuje mezinárodní srovnání. Ten ukazuje, že alespoň nějakou důvěru v církve má přibližně 40 % respondentů.¹²³ Toto číslo nepůsobí nijak dramaticky, při bližším zkoumání se ovšem ukazuje opak. Ze zmíněných čtyřiceti procent má naprostou důvěru pouze 5 % dotazovaných. Naopak, kolem 60 % nemá žádnou důvěru vůči církvím a toto číslo je v porovnání s evropskými státy úplně nejvyšší. Radek Tichý a Martin Vávra ukazují, že nízká důvěra vůči církvím nejde nutně ruku v ruce s nízkou návštěvností bohoslužeb, jak je tomu v Česku. Například v Dánsku je návštěvnost bohoslužeb podobně jako u nás kolem 10 %, a přesto tam církvi důvěřuje 63 % Dánů.¹²⁴ Což poukazuje na to, že ačkoliv je v církvi nízká aktivita, nemusí to vést ke ztrátě jejího společenského vlivu a poklesu důvěry vůči ní (jako se to ovšem děje v České republice). Autoři dále zdůrazňují, že církve si kromě politických institucí vedou ze všech zkoumaných subjektů (dále se v průzkumu objevil například vzdělávací systém, tisk nebo právní systém) nejhůř.

Zde si dovolím drobnou hypotézu. Dle mého názoru totiž s nízkou důvěrou vůči politickým institucím (zřejmě způsobenou historickou zkušeností) a s nízkou důvěrou vůči církvím (která je plodem sto padesáti let českého antiklerikalismu) úzce souvisí právě rapidní počet odmítnutí odpovědět na otázku ohledně náboženského vyznání při posledním sčítání. Je to samozřejmě jen domněnka, ale zdá se mi logické, že když se instituce, které nedůvěřujete (stát) vyptává na vaši religiozitu, což je věc dost osobní a zároveň evokuje církve, což jsou subjekty, vůči kterým velkou důvěru taktéž nechováte (v lepším případě), prostě odmítnete odpovědět. Pokud je tato domněnka správná, bude při příštím sčítání počet těch, kteří odmítli odpovědět podobně vysoký. (Pokud se tedy v průběhu následujících pěti let zásadně nezvedne důvěra vůči státu a/nebo vůči církvím – nebo formulace otázek ohledně religiozity ve sčítacím formuláři.)

Nízká identifikace s náboženskou příslušností

Tento jev dokládají výsledky z posledního sčítání lidu. Při sečtení všech, kteří se přihlásili k nějaké církvi či náboženské skupině, se ukazuje, že s nějakou náboženskou příslušností se identifikuje 14 % obyvatel. V roce 2001 to bylo 32,2 % a v roce 1991 43,9 % respondentů.

¹²³ HAMPLOVÁ, Dana. Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí. Praha: Karolinum 2013, s. 49-50.

¹²⁴ TICHÝ, Radek, VÁVRA, Martin. Náboženství z jiného úhlu. Netradiční sociologické pohledy na víru v české společnosti. Brno: CDK 2012, s. 57.

Tento jev odpovídá úbytku členů u tradičních církví. Ačkoliv jsou zde menší církve, jimž počet členů přibývá, je to nárůst rámcově v řádu tisíců, a proto výsledné číslo nemůže nijak ovlivnit. S nízkou náboženskou identifikací souvisí i vysoký počet těch, kteří na otázku odmítli odpovědět. Jak navrhuje Zdeněk Vojtíšek, možná by pomohlo zařadit do sčítacího formuláře i kategorii „spiritualita“.¹²⁵ Ačkoliv, těžko říct, jestli by tato konkretizace pomohla v případě, že se Češi státu s tak osobní věcí, jako je religiozita, svěřovat prostě odmítají.

Nízká aktivita v náboženských společenstvích

Náboženská aktivita, nejlépe měřitelná formou návštěvnosti bohoslužeb, se od devadesátých let v zásadě nezměnila. Bohoslužby alespoň jedenkrát měsíčně navštěvuje přibližně deset procent (9,94 % podle výzkumu ISSP 2008),¹²⁶ nikdy se jich neúčastní kolem šedesáti procent. Tato neměnnost, navzdory obecnému poklesu členů církví dokládá domněnku Zdeňka Vojtíška (a Zdeňka R. Nešpora), že „velké církve tedy patrně opouštějí hlavně tzv. deklarativní věřící, tedy ti, kteří se k církvím hlásí především z rodinných, národních a společenských důvodů a s církvemi ve skutečnosti příliš nežijí.“¹²⁷

Nezájem o náboženská témata

Zde se nabízí několik výzkumů, které různými způsoby dokládají, že náboženství (a s ním spojená témata) v Česku není považováno za důležité. Zajímavým příkladem je šetření Distinkce a hodnoty z roku 2008, které představují Radek Tichý a Martin Vávra.¹²⁸ V tomto výzkumu jsou dotazováni lidé ve věku 30-35 let na to, jaké hodnoty jsou pro ně důležité a jejich odpovědi jsou porovnávány se skupinou věkově odpovídající generaci jejich rodičů. Vávra a Tichý zkoumali, k jaké shodě v odpovědích dvou různých generací došlo, a zjistili, že tyto dvě věkové kategorie se nejvíce shodnou na tom, že náboženství není důležité (shoda 95 %).¹²⁹ Následuje nedůležitost politiky (91 %).

¹²⁵ VOJTÍŠEK, Zdeněk. Roste hlavně počet věřících mimo instituce [online]. 16. 1. 2012 (cit. 10. 4. 2015). URL: http://www.christnet.cz/clanky/4764/roste_hlavne_pocet_vericich_mimo_instituce.url

¹²⁶ TICHÝ, Radek, VÁVRA, Martin. Náboženství z jiného úhlu. Netradiční sociologické pohledy na víru v české společnosti. Brno: CDK 2012, s. 16.

¹²⁷ VOJTÍŠEK, Zdeněk. Roste hlavně počet věřících mimo instituce [online]. 16. 1. 2012 (cit. 10. 4. 2015). URL: http://www.christnet.cz/clanky/4764/roste_hlavne_pocet_vericich_mimo_instituce.url

¹²⁸ TICHÝ, Radek, VÁVRA, Martin. Náboženství z jiného úhlu. Netradiční sociologické pohledy na víru v české společnosti. Brno: CDK 2012, s. 29-33.

¹²⁹ Tamtéž, s. 30.

Celospolečenský zájem o náboženská témata v posledních letech ovšem stoupá, v souladu se stoupaním významu náboženských událostí v celosvětovém měřítku.¹³⁰ V Českém prostředí se tento zájem projevuje především silně negativním vztahem vůči islámu,¹³¹ ale i ten je dokladem toho, že se náboženství vrací do veřejného prostoru, ačkoliv pro toto tvrzení je jistě potřeba podrobnější studie zabývající se obrazem náboženství v médiích v posledních letech.

¹³⁰ KEPEL, Gilles. Boží pomsta. Brno: Atlantis 1996.

¹³¹ NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010, s. 139.

ZÁVĚR

Tato práce měla za cíl najít a popsat čtyři definované rysy české religiozity ve vývoji za posledních dvě stě let. Těmito rysy jsou nízká důvěra vůči církvím (a institucím obecně), nízký počet těch, kteří se deklarují jako členové nějaké církve či náboženské společnosti, nízká aktivita v církevních společenstvích (zkoumaná na základě deklarované návštěvnosti bohoslužeb) a nakonec nízká přisuzovaná důležitost náboženství (a z toho plynoucí ztráta členů u tradičních církví a mizení náboženství z veřejného prostoru). K mizení náboženství z veřejného prostoru nedochází, kromě toho se ale všechny ostatní rysy ukázaly jako platné a jejich vývoj byl popsán od devatenáctého do jednadvacátého století.

V práci byly popsány výše zmíněné rysy v pěti etapách českých dějin, od devatenáctého století do současnosti. Na základě prací sociologů náboženství bylo poukázáno na zakořeněnost českých protináboženských postojů, které se právě kvůli svému dlouhému trvání staly téměř neotřesitelnými a dochází k jejich předávání z generace na generaci.

V devatenáctém došlo ke změnám české religiozity kvůli modernizačním procesům, které byly v českém kontextu intenzivní zejména kvůli své rychlosti. Spolu s nimi došlo k poklesu vlivu a role náboženských institucí ve společnosti, k poklesu důvěry vůči nim a k důrazu na individualizaci a privatizaci náboženství. České národnostně-emancipační snahy narážely na odpor katolické habsburské monarchie, což bylo potom důvodem nárůstu vlivu politického antiklerikalismu. Za první republiky odpor vůči bývalé monarchii, často v podobě antikaticismu či antiklerikalismu, pokračoval. Kromě toho proběhly přestupové vlny související s politikou, kdy náboženské vyznání slouží jako deklarace politického smýšlení, a začala se zde formovat skupina obyvatel bez vyznání, která až do dnešních dnů narůstá. Komunistická ateizační politika měla silné základy, na kterých mohla stavět, z dob první republiky, kde antiklerikalismus zase navazoval na antirakušácko-antikaticko-antiklerikální postoj, který se projevoval už v devatenáctém století. Po sametové revoluci se potom znovuobjevil trend odcírkevnění, ve smyslu úbytku členů u tradičních církví, který v dnešní době pokračuje podobně rychle jako během desetiletí komunismu.

Současná česká religiozita se vyznačuje tím, že je zde velký zájem o necírkevní formy spirituality a výrazné odmítání církví, organizované religiozity a křesťanské tradice. Silně antiklerikální nastavení české společnosti má skutečně dlouhou historii, jak jsem se pokusila na základě sociologických šetření ukázat v této práci.

SEZNAM LITERATURY:

Zdroje:

Zákon č. 428/2012 Sb. o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi [online]. (Staženo 10. 4. 2015) URL: http://www.mkcr.cz/assets/cirkve-a-nabozenske-spolecnosti/majetkove-narovnani/Zakon-c--428_2012-Sb--o-majetkovem-vyrovnaní-s-cirkvemi-a-nabozenskými-společnostmi-1.pdf

Sekundární literatura:

BABIČKA Václav, Vývoj katolické religiozity v českých zemích 1949–1989, Sborník archivních prací, 55/2, 2005.

BERGER, P. L., LUCKMANN, T. Sociální konstrukce reality. Brno: CDK 1999.

DAVIEOVÁ, Grace. Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě. Brno: CDK 2009.

DURKHEIM, Emile. Elementární formy náboženského života. Systém totemismu v Austrálii. Praha: Oikoymenth 2002.

FASORA, L., HANUŠ, J., MALÍŘ, J. (eds.). Sekularizace českých zemí v letech 1948-1914. Brno: CDK 2007.

FIALA, Petr. Laboratoř sekularizace. Náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ. Brno: CDK 2007.

HAMPLOVÁ Dana. Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí. Praha: Karolinum 2013.

HAMPLOVÁ, Dana. Institucionalizované a neinstitutionalizované náboženství v českém poválečném vývoji. IN Soudobé dějiny 8, 2001.

HANUŠ, Jiří. Devatenácté století jako století druhé konfesionalizace? IN: Teologický sborník, 4/2001,č. VII.

HANUŠ, Jiří. Sekularizace 1848-1914:Badatelské problémy a současná situace. IN: Sekularizace českých zemí v letech 1848-1914. FASORA L., HANUŠ J., MALÍŘ J. (EDS.). Brno: CKD 2007.

HEELAS, Paul, WOODHEAD, Linda et al.: The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality. Oxford: Blackwell 2005, s. 3.

KEPEL, Gilles. Boží pomsta. Brno: Atlantis 1996.

KLIMEK, A. Boj o hrad I. Hrad a pětka 1918-1926.

Kolektiv autorů. SPEK: Český ateismus: příčiny, klady, zápory. Benešov: EMAN 2006.

LUŽNÝ, Dušan. Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace. Brno: Masarykova univerzita 1999.

McLEOD, Hugh. Náboženství a lidé západní Evropy (1789-1989). Brno: CDK 2007.

NEŠPOR, Zdeněk, R. Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu. Praha: Kalich 2010.

SALINGER, J. D. Franny a Zooey. Praha: Odeon 1987.

TICHÝ, Radek, VÁVRA, Martin. Náboženství z jiného úhlu. Netradiční sociologické pohledy na víru v české společnosti. Brno: CDK 2012.

VÁCLAVÍK, David. Náboženství a moderní česká společnost. Praha: Grada 2010.

VIDO, Roman. Konec velkého vyprávění? Sekularizace v sociologické perspektivě. Brno: CDK 2011.

VOJTÍŠEK, Zdeněk. Roste hlavně počet věřících mimo instituce [online]. 16. 1. 2012 (cit. 10. 4. 2015). URL:
http://www.christnet.cz/clanky/4764/roste_hlavne_pocet_vericich_mimo_instituce.url