

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

DIPLOMOVÁ PRÁCE

2023

Michaela Tomanová

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

Náboženství a sekularizační procesy

(česká zkušenost)

Michaela Tomanová

Plzeň 2023

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Evropská kulturní studia

Diplomová práce

Náboženství a sekularizační procesy

(česká zkušenost)

Michaela Tomanová

Vedoucí práce:

Mgr. et Bc. Dagmar Demjančuková, CSc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2023

Poděkování:

Ráda bych poděkovala vedoucí práce, Mgr. et Bc. Dagmar Demjančukové, CSc., za její vedení při tvorbě práce, podnětné nápady a připomínky.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2023

.....

OBSAH

1 ÚVOD	7
2 SEKULARIZACE A SEKULARIZAČNÍ TEZE	11
2.1 Sekularizační teze.....	12
2.2 Sekularizační teorie podle Petera Ludwiga Bergera	14
2.2.1 Sekularizační teorie	15
2.2.2 Počátky sekularizace.....	17
2.2.3 Sekularizace v moderním světě.....	19
2.2.4 Polarizace náboženství	20
2.2.5 Pluralizační teorie	21
2.3 Kritika sekularizace.....	25
2.3.1 Deprivatizace náboženství.....	26
2.3.2 Náboženský nacionalismus	28
3 SEKULARIZACE V ČESKÉ REPUBLICE	30
3.1 Specifika vývoje religiozity v České republice	30
3.1.1 Po vzniku samostatného československého státu.....	34
3.1.2 Situace po 2. světové válce.....	36
3.1.3 Nástup komunistického režimu	37
3.1.4 Normalizace 1970–1989.....	40
3.1.5 Po sametové revoluci v listopadu 1989	42
3.2 Česká republika a postkomunistické země.....	45
3.2.1 Maďarsko.....	48
3.2.2 Slovensko.....	50
3.2.3 Polsko	55
3.2.4 Casanova a postavení církví v Evropě a jejich budoucnost	61
3.3 Náboženství v České republice	62

3.3.1	Religiozita v ČR ve výsledcích šetření EVS, ESS, AUFBR a ISSP 63	
3.3.2	Sekularizace v ČR a výsledky Sčítání lidu, domů a bytů.....	66
3.3.3	Srovnání některých ukazatelů religiozity ve vybraných zemích..	70
3.3.4	Náboženství na pokraji „vyhnutí“	72
3.3.5	Česká republika jako nejsekulárnější a zároveň nejreligióznější země světa	73
4	CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ HUSITSKÁ.....	78
4.1	Charakteristika Církve československé husitské.....	78
4.2	Církev československá husitská podle SLDB	81
4.3	Úbytek členů v Církvi československé husitské	84
5	REFLEXE ČESKÉ NÁBOŽENSKÉ SITUACE OČIMA TEOLOGA TOMÁŠE HALÍKA.....	88
6	ZÁVĚR	93
7	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	100
7.1	Internetové zdroje	103
8	RESUMÉ	107
9	SEZNAM PŘÍLOH	109
10	PŘÍLOHY.....	111

1 ÚVOD

Česká republika je dlouhá léta považována za jednu z nejvíce sekularizovaných zemí v Evropě a podle religionisty Zdeňka R. Nešpora je nejateističtější zemí na světě a představuje „extrémní případ evropské výjimečnosti“ v otázce sekularizace. V duchu těchto názorů se ponese celá diplomová práce. Cílem práce je zhodnotit míru religiozity v České republice. Najít odpověď na otázku, zda naše země opravdu představuje „extrémní případ“. S přihlédnutím k rozsahu práce bude míra religiozity zkoumána v kontextu postkomunistických zemí (Slovensko, Maďarsko a Polsko). Vzhledem k tomu, že by pro zmapování skutečné míry náboženskosti ve společnosti musela proběhnout podrobná a rozsáhlá analýza různých projevů religiozity, bude pro potřeby této práce použito srovnání dat o návštěvnosti bohoslužeb, dle sociologických výzkumů a dat, které přináší sčítání lidu o náboženské konfesi.

V souvislosti s tím, že se o České republice hovoří jako o nejvíce sekularizované zemi, bude nutné nejprve vymezit pojem sekularizace a sekularizační proces. Cílem práce nebude představit veškeré sekularizační teorie a poté je aplikovat na „zvláštní český případ“. Práce také nebude usilovat o podrobný popis dějinného vývoje, který vedl k sekularizaci české společnosti. Úvodní kapitola představí základní sekularizační teze. Zvláštní pozornost bude věnována teorii sekularizace z pohledu Petera Ludwiga Bergera. Vzhledem k tomu, že teze, která pokládá proces sekularizace náboženství za jednosměrný proces, který vlivem modernizace vede k ústupu náboženských přesvědčení a odsunu náboženství z veřejného života, je nyní již překonána a kritizována, bude se kapitola zabývat i kritikou sekularizační teze, jež se objevila v druhé polovině 20. století.

Česká republika je společně se Slovenskem, Maďarskem a Polskem považována za zemi Sovětského svazu, postkomunistickou zemi a zemi Východu. Tyto země jsou České republice blízké jak geograficky, kulturně tak historicky. Otázkou je, zda je tomu tak i v případě religiozity, proto se další část práce bude zabývat sekularizací a náboženskou situací v těchto zemích. Pozornost bude nejprve zaměřena na vývoj religiozity a proces sekularizace v České republice. Kapitulu nakonec obohatí analýza postavení církví v Evropě, kterou podal José Casanova. Následně bude pozornost zaměřena na proces odcírkevňování v České republice, nejprve podle účasti na

bohoslužbách v Česku podle výsledků výzkumů European Values Study¹ z let 1990, 1999 a 2008, mezinárodního výzkumného programu International Social Survey Program² v letech 1991/92, 1998 a 2008, výzkumu Religiozita v reformovaných východo(středo)evropských zemích³ z roku 1997 a 2007 a výzkumu European social survey⁴. Dále se bude kapitola zabývat fenoménem odcírkevňování v České republice podle výsledků Sčítání lidu, domů a bytů⁵ od počátku sčítání po nejnovější výsledky z roku 2021. Získané údaje z výzkumů a sčítání lidu budou následně použity při srovnání míry religiozity ve sledovaných státech. Ačkoliv náboženství stále plní existencionální roli, dochází v Česku k odklonu členů od tradičních církví. Kam vedou jejich cesty a proč k tomu dochází, bude sledovat další část práce, která přinese pohled různých teorií na odcírkevňování v České republice. Pozornost bude zaměřena na názory religionisty Zdeňka R. Nešpora a socioložky Dany Hamplové. Zajímavý je také pohled sociologa a religionisty Dušana Lužného, který nahlíží na současné náboženství z hlediska dvou konceptů - individualizace a detradicionalizace.

Vzhledem k tomu, že v předchozí části bude sledován vývoj a úbytek členů především v tradičně největší římskokatolické církvi, která je napojena na své centrum ve Vatikánu, bude následně pozornost zaměřena na situaci v ryze české národní Církvi Československé (husitské).⁶ Cílem je najít odpověď na otázku, proč společenství, které bylo postaveno na moderních základech, postupně ztrácí věřící. Nejprve budou sledována specifika Církve československé husitské. Úbytek členů v CČSH bude sledován dle dat SLDB. Podle dostupných informací Českého statistického úřadu bude v této části sledováno např. stárnutí členů CČSH a počty věřících dle územního rozložení, které prozradí charakter této církve. Dále se bude pozornost soustředit na úbytek členů CČSH z pohledu pluralizační teorie Bergera, který se ve svém díle *Vzdálená sláva: hledání víry ve věku lehkověrnosti* zabývá vztahem mezi pluralizovanou společností a náboženskými skupinami. K poklesu členů CČSH se vyjadřuje nejen současný patriarcha Tomáš Butta,

¹ Dále bude v textu užívána zkratka EVS.

² Dále bude v textu užívána zkratka ISSP.

³ Dále bude v textu užívána zkratka AUFBR.

⁴ Dále bude v textu užívána zkratka ESS.

⁵ Dále bude v textu užívána zkratka SLDB.

⁶ Dále bude v textu užívána zkratka CČSH.

ale i Zdeněk Nešpor v knize *Příliš slábi ve víře: Česká ne/religiozita v evropském kontextu*.

Práci završí reflexe české náboženské situace očima významného českého kněze a teologa Tomáše Halíka, dle jeho publikací *Chci, abys byl: křesťanství po náboženství*, *Odpoledne křesťanství: odvaha k proměně* a *Náboženství a společnost: Katolická církev v České republice po roce 1989*. Halík reaguje na obecně známé tvrzení, že Česká republika je jednou z nejateističtějších zemí světa, s kterým nesouhlasí. Prověřuje různé hypotézy vysvětlující příčiny úpadku české religiozity.

Hlavním cílem práce bude vystihnout základní znaky české religiozity, jak ji zachycují nejvýznamnější mezinárodní sociologická šetření, například ISSP, EVS, ESS a data Českého statistického úřadu ze SLDB, ze kterých jsou patrné údaje o náboženském vyznání Čechů. Práce si neklade za cíl obsáhnout všechna specifika české náboženské situace, ale pomocí sociologických výzkumů a dat ze SLDB přiblížit českou náboženskou scénu z pohledu příslušnosti k náboženské institucionalizované religiozitě a z pohledu návštěvnosti bohoslužeb. Přesto, že formální statistika ze sčítání lidu nemá vypovídající hodnotu o náboženském obrazu v české společnosti, protože lidé mohou projevat sympatie s církví nebo denominací z kulturního nebo historického přesvědčení, mnohé napoví o náboženské lhostejnosti, při pohledu na procentní podíl těch, kteří na otázku náboženské konfese neodpověděli. Obraz české religiozity bude doplněn údaji o účasti na bohoslužbách dle výsledků sociologických výzkumů. Pro možnost standardizace a objektivitu výsledků návštěvnosti bohoslužeb, budou zkoumány výsledky z několika různých výzkumů a šetření. Většina statistických dat a výsledků z výzkumů bude prezentována formou tabulek a grafů

V dnešní době je k dispozici jen omezené množství literatury, studií nebo analýz, které by se týkaly současné české, moderní religiozity. Jak upozorňuje Zdeněk R. Nešpor, zcela chybí komparace české a slovenské religiozity, kterou sám přináší v publikaci *Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu: náboženství Dioskúru*. Komparace nebo syntéza současné české religiozity s religiozitou postkomunistických zemí k dispozici není. Analýze české religiozity se věnují dnes již tradiční autoři David Václavík, Zdeněk R. Nešpor a Dana Hamplová. Ostatně knihy Zdeňka R. Nešpora, *Příliš slábi ve víře: Česká ne/religiozita v evropském kontextu* a Davida Václavíka, *Náboženství*

a moderní česká společnost budou provázet značnou část této práce. Teoretická část věnující se sekularizačním tezím, bude čerpat z publikace sociologa náboženství Dušana Lužného, *Náboženství a moderní společnost: Sociologické teorie modernizace a sekularizace*, který sestavil základní přehled sociologických teorií sekularizace. Sekularizační teorie významného amerického sociologa náboženství Petera L. Bergera bude přestavena na základě jeho publikací *The Sacred Canopy: elements of a Sociological Theory of Religion* a *Vzdálená sláva: hledání víry ve věku lehkověrnosti*.

2 SEKULARIZACE A SEKULARIZAČNÍ TEZE

Proces sekularizace⁷ je všeobecně chápán jako doprovodný jev procesu modernizace a s ním spojenými modernizačními procesy, jako je industrialismus, urbanizace, technologický pokrok, růst vzdělanosti či růst racionality, díky kterým se snižuje zájem o náboženství. Při pohledu do minulosti je zřejmé, že se představa modernizace zrodila z osvícenské religiozity, to znamená spoléhání se na vědu a přírodní zákony, které Bůh sice stvořil, ale do jejichž fungování dále nezasahuje. V dalším vývoji se opouští od nadsvětské sféry a objevují se snahy o vypuštění Boha z vize tohoto světa. Jinými slovy předmětem zájmu je vytvoření nového světového řádu pomocí zákonů vycházejících z přírodního a sociálního dění.⁸ Tento historický přechod od tradičních společenství k moderní společnosti se snaží vysvětlit sociologie, která vznikla jako nástroj pro „*pochopení rozpadu feudálně-církevního mocenského řádu a vzniku řádu industriální modernity*“.⁹ Snižování sociální významnosti náboženství je jedním ze znaků modernizace, proto je pojetí sekularizace součástí každé teorie modernizace.¹⁰

Myšlenku o postupné evoluci lidstva, kterou zastávali všichni tvůrci sociologie, doplnila představa, že modernizace automaticky s sebou přinese sekularizaci. Existuje několik koncepcí, které definují pojem sekularizace, přičemž některé považují sekularizaci za základní proces modernizace a jiné dokonce očekávají, že náboženství bude nahrazeno moderními principy. Pojem sekularizace byl původně používán v souvislosti se snahou odstranit světskou moc církve, to ve výsledku znamenalo (násilné) zabavení církevního majetku a eliminaci politické moci církve. Dnešní výklad procesu sekularizace se obrací na interpretace zakladatelů sociologie Émila Durkheima¹¹ a Maxe Webera, kteří hovoří o úpadku náboženství v souvislosti s odmítáním některých prvků náboženství a přizpůsobováním náboženství současnému světu. Úpadek náboženství je

⁷ Pojem sekularizace je odvozen od latinského pojmu saeculum, které znamenalo věk neboli epochu. Od 4. stol. znamenal pojem také svět nebo „na věky věků“ a „vnější svět“ v souvislosti s odlišením kněží z mnišských řádů a kněží, kteří byli světští, sekularizovaní (Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 30).

⁸ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 14–15.

⁹ Lužný, *Řád a moc*, s. 10.

¹⁰ Tamtéž, s. 10.

¹¹ E. Durkheim pronesl slavnou definici náboženství, která se vztahuje k posvátným věcem nikoli k božstvům. Definuje ho jako systém víry a praktik, které se vztahují k posvátným věcem (odtažitým a zakázaným). Tento systém sjednocuje přívržence v morální společenství nazvané církev (Durkheim, *Elementární formy náboženského života*, s. 55–56).

spojován se ztrátou jeho sociální významnosti, kdy především dochází k poklesu účasti na náboženském životě (bohoslužby, zpovědi atd.) a snižování členských základů náboženských organizací. V tomto smyslu znamená sekularizace snižování významu náboženských institucí a náboženských symbolů ve společnosti.¹²

2.1 Sekularizační teze

Ke klasickým sekularizačním koncepcím patří teorie britského sociologa Bryana Wilsona, jenž považuje sekularizaci za proces, v němž náboženské instituce, jednání a vědomí ztrácejí sociální význam. Příčinou sekularizace je proces modernizace, přičemž přechod od tradiční k moderní společnosti nazývá Wilson termínem „*societalizace*“. Svou tezi staví na základním rozlišení dvou typů sociální organizace „*Gemeinschaft*“ (společenství) a „*Gesellschaft*“ (společnost). Náboženství má svoji základnu v lokálním společenství (vesnice nebo klan) a naproti tomu stojí státem koordinovaná společnost. S nástupem moderního společenského systému, který zasahuje do všech oblastí lidského života, ztratilo náboženství své funkce v tradičním společenství a možnost legitimizovat způsob života. Moderní společnost převzala řízení všech oblastí, které byly pod vládou náboženství, praktickými, empirickými a racionálními předpisy. Racionální moderní svět nyní nepotřebuje ideu nadpřirozeného, protože je vnitřně soběstačný, a tím náboženství ztrácí svůj význam u lidí a dochází k úpadku náboženských institucí. I když sekularizace způsobuje strukturální změny ve společnosti, mění společenský systém a dopadá na náboženské instituce i na vědomí každého jedince, hraje náboženství stále významnou roli v potřebách jedince, kde je jen stěží zastupitelné něčím jiným. Proto ve společnosti vznikají nová náboženská hnutí, pro uspokojení potřeb lidí. Wilson dále upozorňuje na zaměnitelnost pojmů sekularizace a sekularismus a nutnost jejich rozlišení.¹³ Sekularizace podle něj znamená proces v sociální struktuře spojený s procesem sociální

¹² Nešpor; Václavík a kol. *Příručka sociologie náboženství*, s. 291–292.

¹³ Pojmy sekularizace a sekularismus rozlišuje také „teolog sekularizace“ Fridrich Gogarten. Sekularizace je pro něj socio-kulturní vývoj, který podporuje samostatnost člověka. Tento vývoj je plodem křesťanského „odkouzlení světa“ a křesťané za tento stav mají převzít odpovědnost a nesnažit se „pokřesťanit kulturu“, ale mají být protějškem světské kultuře. Sekularismus považuje za degeneraci sekularizace, protože odtrhává sekularizaci od jejích křesťanských kořenů. Svět se již neptá po smyslu a končí v nihilismu, člověk již necítí odpovědnost a stává se manipulátorem svého světa. Rozdíl mezi sekularizací a sekularismem vidí v míře a povaze lidské odpovědnosti (Halík, Náboženství a společnost: Je postmoderní kultura postsekulární. In: *Tomáš Halík* [online]. 2003 [cit. 10.11.2022]. Dostupné z: <halik.cz/cs/tvorba/clanky-eseje/nabozenstvi-spolecnost/clanek/46/>).

diferenciace a pojem sekularismus označuje ideologii a hlásá úpadek náboženství a jeho zánik.¹⁴

Páteří této kapitoly je významná koncepce sekularizace, kterou vypracoval Peter L. Berger. Také předpokládá, že sekularizace souvisí se změnou místa náboženství ve společnosti, ale změnu přisuzuje narušením tzv. struktur věrohodnosti, to následně vede ke snížení legitimizačních schopností náboženství. Za „ztrátu věrohodnosti“ je odpovědná sekularizace společně s pluralizací.¹⁵ Sekularizace tak přináší demonopolizaci náboženského života a vede k vytvoření pluralismu.¹⁶ Následně se ovšem stal jedním z kritiků sekularizační teorie a zpochybnil některé své původní závěry, například tvrzení, že žijeme v sekularizovaném světě.

Sekularizační teze teoreticky vysvětlovala vývoj směřující k úplnému odnáboženštění, a přitom většina sociologů předpokládala, že odnáboženštěnou Evropu bude následovat zbytek světa. Nemuselo nutně dojít k úplnému zániku náboženství, ale postupně docházelo k vyřazování religiozity z veřejného života, k privatizaci náboženství a jeho individualizaci. Ovšem ke zmiňovanému následování Evropy nedošlo, a navíc ve stejně moderních Spojených státech docházelo ke zvyšování religiozity. Ačkoliv v moderní západní Evropě docházelo k úpadku církví, v americkém prostředí náboženská stoupala v závislosti na fungování náboženského trhu a na atraktivitě nabídky.¹⁷ Již v 60. letech 20. stol. Bergerův spolupracovník Thomas Luckmann přišel s metodologickou kritikou sekularizační teze a poukazyval na skutečnost, že náboženství nezaniká, ale přesouvá se z veřejného prostoru do soukromé sféry života lidí.¹⁸ *„Privatizace náboženství je součástí obecné privatizace individuálního života*

¹⁴ Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 61–65. Podrobněji srv. týž, *Religion in Sociological Perspective*, s. 151–160.

¹⁵ „Pojem pluralizace náboženství se ujal v 60. letech minulého století v souvislosti se snahami o vývojovou historizaci sekularizačního konceptu a metodologickou sociologizací jeho projevů. Důležitou roli přitom hrála recepce konceptu Thomase Luckmanna „neviditelné náboženství“, který ho dal do souvislosti s privatizací náboženství a případně jeho subjektivizací. Tím se problematika náboženství odpoutala od svých institucionalizovaných forem (zejména od pojmu církve) a pozornost se obrátila k individualizované podobě religiozity“ (Havelka, *Víra, kultura a společnost*, s. 21).

¹⁶ Nešpor; Václavík a kol. *Příručka sociologie náboženství*, s. 293.

¹⁷ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 19–21.

¹⁸ Halík, *Náboženství ve vztahu k občanské společnosti a k pravdě*, s. 96–97.

v moderních společnostech. Sociální podmínkou, která s privatizací souvisí nejbezprostředněji je vysoký stupeň funkcionální diferenciací sociální struktury.“¹⁹

2.2 Sekularizační teorie podle Petera Ludwiga Bergera

Následující část se zabývá hypotézou jednoho z nejvýznamnějších současných sociologů náboženství Petera L. Bergera, amerického sociologa rakouského původu. Podle jeho názoru moderní doba způsobila úpadek náboženství jak ve veřejné sféře, tak v cítění jedince. Tento úpadek náboženství a jeho odmítání se nazývá sekularizace. Modernizace nacházela sílu v prudkém úpadku náboženských zvyků a tradic, který se stal doprovodným jevem migrace z venkovských oblastí do velkoměst. Co je příčinou toho, že se člověk stává nenáboženský? Sekularizaci přinášejí především tři hlavní společenské vlivy, kterými jsou vědecké uvažování moderního člověka, pluralismus a privatizace. V moderní společnosti uvažuje člověk o světě pomocí vědeckých metod a vědy, pravdu a realitu hledá ve skutečnosti, kterou lze poznat smysly. Křesťanský člověk vidí pravdu za hranicí těchto smyslů v něčem, co ho přesahuje. Pravda a realita pro něj není totéž. Ovšem věda snižuje důvěryhodnost náboženství a racionalizace světa má dalekosáhlé důsledky.²⁰ Dalším důležitým vlivem, který způsobil rozmach sekularizace je privatizace, která přesunula víru do oblasti soukromé sféry, protože zastává názor, že hovořit o náboženské víře na veřejnosti je nepřijatelné. Pluralismus je další výrazný vliv, který přispívá k procesu sekularizace. Znamená, že ve společnosti je mnoho náboženských směrů a žádný nepřevládá, zároveň společnost neposkytuje náboženství žádnou oporu. Lidé mají mnoho možností, jak si některé životní situace vysvětlit, přičemž mladí lidé jsou více otevření novým myšlenkám než starší.

Ačkoliv byl Berger zpočátku zastánce umírněné verze sekularizační teze, v 70. letech od sekularizační teorie ustupoval a přikláněl se ke kapitalismu, jako jediného modelu vývoje. Na konci 90. let přichází s tezí o *desekularizaci* světa, s tím, že přiznává, že se mýlil, protože dnešní svět je stejně náboženský jako býval. Oproti sekularizační teorii, která předpokládá absenci bohů ve světě, nyní přiznává, že moderní svět je plný bohů. Berger uvádí tři důvody kvůli kterým opustil od sekularizační teorie:

¹⁹ Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 79.

²⁰ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 24–27.

1) všudypřítomné náboženství ve Třetím světě, 2) nepřítomnost sekularizace v americké kontrakultuře, 3) setkání s vysoce náboženským evangelikalismem. Následně usoudil, že modernita nutně nevede k oslabování náboženství, ale pluralizuje a sekularizaci nahrazuje pluralismus. Pluralismus je tedy výsledkem modernity, i přes to, že se předpokládalo, že modernita povede ke vzniku ateismu, opak je pravdou a modernita způsobila polyteismus. Berger charakterizuje modernitu jako „*posun od osudu k volbě*“ a to ve všech směrech lidského života včetně náboženství. Lidé již nežijí v uzavřené komunitě, ale díky technice, migraci, gramotnosti i komunikačním technologiím se jim otevírá svět plný možností volby. V případě náboženství může jedinec vybírat z velkého počtu bohů, kteří jsou nabízeny ve společnosti nebo přijmout jiný světový názor.²¹

2.2.1 Sekularizační teorie

V minulosti měl pojem sekularizace popisný charakter, kdy například označoval odebrání majetku nebo území církvi po náboženských válkách. Naproti tomu později získal především hodnotící funkci, ať už v kladném nebo záporném smyslu. Pojem sekularizace, jako ideologický koncept se používal pro označení vysvobození člověka z náboženství nebo jako „*odkřesťanstění*“. Sekularizaci jako vysvobození od náboženství pojímali lidé z proticírkevních kruzích, tento pojem zde získává kladnou hodnotu. Pojem sekularizace se zápornou hodnotou vnímají lidé spojení s tradičními církvemi, jako „*zpohanštění*“ a podobně.²² Později někteří protestanští teologové obrátili pojem sekularizace ku prospěchu křesťanství, kdy sekularizace měla být naplněním klíčového motivu křesťanství. Sekularizace mohla tedy znamenat buď naplnění křesťanství nebo jeho úpadek. Rozrušení kolem tohoto pojmu vedlo mimo jiné k názoru, že je třeba vzdát se pojmu sekularizace z důvodu jeho nesmyslnosti. S tím ovšem Berger nesouhlasí, jelikož sekularizace představuje empirické procesy v moderních společnostech. Definuje sekularizaci jako „*proces, jímž se části společnosti a kultury zbavují nadvlády náboženských institucí a symbolů.*“²³ V moderních západních společnostech dochází k odvrhnutí církve, jak v oblasti společenské, tzn. odluky církve a státu, vymanění

²¹ Berger, *Dobrodružství náhodného sociologa*, s. 133–137.

²² Kanonické právo z roku 1917 označuje uvedení řádového kněze do stavu světského kněze za sekularizaci (Keřkovský, *Sekularizovaný svět je ambivalentní*, s. 105).

²³ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 126–127.

církevní moci ze školství, vyvlastnění církevního majetku, tak v oblasti kulturní, kde umění, filozofie a literatura opouští od náboženských témat. Zvláště vzestup vědy a s ní spojený sekulární pohled na svět ovlivňuje tvorbu idejí a pohled na svět. Se změnou společnosti a kultury dochází v moderní západní společnosti k sekularizaci vědomí jednotlivce, to znamená, že lidé se obejdou při interpretaci života bez náboženství.²⁴

Projevy sekularizace je možné spatřit ve dvou rovinách, jak v subjektivní, tak v objektivní. V rámci subjektivní roviny se sekularizace projevuje v lidském vědomí, kdy u jedince dochází ke ztrátě důvěryhodnosti náboženských definic reality a společně s tím dochází u jedince k nejistotě v náboženských záležitostech.²⁵ Lidské vědomí je ovlivněno moderní dobou, kdy jsou jedinci vštěpovány racionální způsoby myšlení a jedinec je veden k tomu, aby své problémy řešil racionálně.²⁶ Objektivní sekularizace se projevuje v sociálně-strukturální rovině, kdy se člověk střetává s několika různými náboženskými nebo jinými subjekty, které se snaží nějakým způsobem definovat realitu a bojují mezi sebou o jeho přízeň.²⁷

I když Berger ve svých počátcích předpokládal, že sekularizace je globální jev a zasahuje všechny moderní společnosti, připouštěl, že není u všech jedinců a ve všech oblastech moderní společnosti totožná. Sekularizace je výraznější u mužů než u žen a u osob ve středním věku. Méně překvapující je, že sekularizace má vyšší vliv ve městech než na vesnicích a u pracovníků dělnické třídy, kteří jsou úzce spjati s moderní průmyslovou výrobou, oproti stále religiózním venkovanům. Dále je také silnější u protestantů a židů oproti katolíkům.²⁸ I když sekularizace nepůsobí na všechny sociální skupiny totožně je vlivem westernizace a modernizace univerzálním jevem, jenž zasahuje všechny kultury světa.²⁹

²⁴ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 124–127.

²⁵ Tamtéž, s. 149.

²⁶ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 25.

²⁷ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 149.

²⁸ Tamtéž, s. 126–127.

²⁹ Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 85.

2.2.2 Počátky sekularizace

V západní společnosti je hlavním činitelem sekularizace rozšiřující se průmyslový kapitalismus a s tím spojený životní styl. Berger se snaží nalézt sekularizující účinky západní náboženské tradice. Do jaké míry nese západní náboženská tradice počátky sekularizace.³⁰ Současný vývoj západní společnosti Berger vidí v souvislosti s protestantismem, jenž zpochybnil projevy posvátna, kterými jsou tajemství, zázrak a kouzlo a položil tím podmínky pro sekularizaci vědomí jedince.

Jistá obdoba sekularizace je zřejmá již ve Starém zákoně v podobě transcendentace, historizace a racionalizace Boha. Berger ukazuje, že „*odkouzlení světa*“³¹ přišlo mnohem dříve než v období reformace a renesance, jeho počátky je možné nalézt již ve Starém zákoně. Starý zákon vidí Boha, který stojí mimo kosmos, jenž stvořil, je transcendentní, je stvořitelem světa a je jediným Bohem pro Izraelity. Je sám bez panteonu, partnerů a potomků. S příchodem tohoto transcendentního Boha dochází k odstranění mytologických božských sil a dějiny se stávají scénou pro Božské velké činy a pro individualizované činy lidí.³² Bůh jedná dějinně a domáhá se dodržování etických zásad. Etická racionalizace se projevuje v oslabení významu magie a zakotvení etiky proroků, která měla racionální podobu. Všechny knihy Starého zákona jsou zaměřeny historicky, takto se kolem dějin netočí žádná velká kniha světového náboženství. Historizace vyplývá ve Starém zákoně jednak z kladení důrazu na historické události, například útek z Egypta, tak ze skutečnosti, že historii formuje na jedné straně Bůh a na straně druhé člověk jako jedinečné individuum. Ve vztahu mezi člověkem a Bohem jsou určující konkrétní historické události namísto mytického dění.³³ Nově se objevují činy před tváří Boha nikoliv před tváří osudu, jak tomu bylo doposud. Starý zákon oproti archaickému myšlení již nepojímá člověka jako zástupce mytologických společenstev,

³⁰ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 127–130.

³¹ O „*odkouzlení světa*“ hovořil již Weber v souvislosti s vymaněním myšlení a jednání z vlivu magie. Tento proces společně s rozvojem technického myšlení a praktického řešení problémů jsou podstatou dějinného procesu racionalizace. Podle Webera „*odkouzlení světa*“ postupuje od judaismu přes křesťanství až po protestantismus. Prvně se tyto tendence projevily s nástupem velkých světových náboženství, které se postavily proti magii a vedly k etickému zvažování lidské etiky (Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 52–53).

³² Berger, *The Sacred Canopy*, s. 136–139.

³³ Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 86.

ale vidí člověka jako jedince, který koná důležité činy, má svou důstojnost a svobodu jednání.³⁴

Navzdory tomu v procesu sekularizace představuje křesťanská nauka o Trojici zpětný krok. Zejména představa o vtělení a myšlenka, že někdo může stát vedle Boha nebo být prostředníkem mezi člověkem a Bohem. Transcendence s sebou přinesla celou řadu andělů a svatých, tím pádem došlo k opětovnému „zakouzlení“ světa, jeho mytologizování. Stejně tak jako v před biblickém náboženství se v katolicismu stává vesmír pro jedince bezpečný a přitažlivý. Naopak křesťanství etickou racionalizací posílilo sekularizační motivy.³⁵

Na druhou stranu k sekularizaci přispěl specifický sociální útvar křesťanské církve, kde se soustředí náboženské činnosti a symboly.³⁶ Okolní svět se tím pádem stává světem profánním, přičemž mezi tímto světem a světem posvátným křesťanství udržovalo citlivou rovnováhu, jako sociální realitu. S rozpadem této reality přichází sekularizace mnohem rychleji, protože profánní svět je již dávno mimo pravomoc posvátna.³⁷ Církev položila základy celospolečenské sekularizaci, která způsobila rozvrat věrohodnosti náboženských definic reality pro široké masy.³⁸

Katolické křesťanství je vnímáno v procesu sekularizace jako zpátečnický krok, až protestanská reformace přináší sekularizační síly. Moderní člověk se takto dostal do nové situace, kdy dochází k tomu, že náboženské legitimizace světa ztrácejí svou věrohodnost ve všech oblastech společnosti.³⁹ Protestantismus hrál značnou roli v ustanovení moderního světa a stal se předehtou k sekularizaci: protestantismus, ať již kalvinismus, luteránství nebo anglikánská reformace se zbavil hlavních jevů posvátna – tajemství, zázraku a kouzla. Tímto zúžením rozsahu posvátna v životě jednotlivce došlo opětovně k „odkouzlení světa“, svět byl zbaven posvátných bytostí a sil. Jediné pojítko mezi nebem a zemí, které zůstalo, byl zásah Boží svrchované milosti. Protestanský věřící

³⁴ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 139–142.

³⁵ Tamtéž, s. 142–145.

³⁶ Tomáš Halík stejně jako mnohé studie souhlasí s názorem, že samo křesťanství v mnohém přispělo k sekularizaci a že dokonce bylo rozhodujícím činitelem v procesu sekularizace společnosti (Halík, Tomáš. Náboženství a společnost: Je postmoderní kultura postsekulární? In: *Tomáš Halík* [online]. 2003 [cit. 10.11.2022]. Dostupné z: <halik.cz/cs/tvorba/clanky-eseje/nabozenstvi-spolecnost/clanek/46/>).

³⁷ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 145.

³⁸ Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 87.

³⁹ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 145–148

byl uvrhnut zpět k sobě samému. Pro vpád sekularizace stačilo již jen znevěrohodnění této jediné cesty mezi člověkem a Bohem, které zanechá jen empirickou realitu.⁴⁰

2.2.3 Sekularizace v moderním světě

V dnešní době je široce uznávanou pravdou, že moderní doba přinesla prudký úpadek náboženství ve veřejné sféře a jeho odmítání ve vědomí jedinců. Většina teologů se domnívá, že povaha moderního člověka je nutně sekularizovaná a za viníka sekularizace je považována moderní věda, která vytvořila nové podmínky pro pochopení světa. Pokud člověk v moderním světě nepociťuje bezmoc a nepochopitelnost světa, což je předpokladem pro náboženskou víru, bude náboženská víra upadat.⁴¹ V moderní společnosti byla nejprve osvobozena ekonomika od nadvlády náboženství a následně sekularizace přešla do dalších oblastí společnosti. Sekularizace dává vzniknout demonopolizaci náboženského života a vede k vytvoření pluralismu.⁴² Berger předpokládá, že původním místem, kde se rozvinula sekularizace v moderní době, byla oblast charakteristická kapitalistickými a průmyslovými procesy a odtud se sekularizace šířila dál. Jedním z důvodů je skutečnost, že tato oblast vyžaduje vysokou míru racionalizace v infrastruktuře, ale také ve vědomí lidí.⁴³ Přes to, že modernizace a rozvoj techniky přinesly do života lidí zásadní změny, které směřovaly k racionalizaci a tím k úpadku náboženských zvyků a víry, je vztah mezi moderní dobou a náboženstvím komplikovanější. Teorie, že moderní doba a sekularizace přichází ruku v ruce má trhliny, protože například v čínské kultuře se objevily sekularizační projevy ještě před nástupem modernizace. Nebo naopak například v islámském světě modernizace přispěla k posílení náboženské víry. Jelikož moderní věda a technika a celé moderní myšlení vytváří chladný a ponurý svět, objevují se početná antisekularizační hnutí uvnitř tradičních náboženství, tzv. „obrodná hnutí“, která poskytují lidem útěchu.⁴⁴ Obrodná hnutí, která probíhají především mimo Západ dokazují, že modernizace není vždy neoddělitelně spojena se sekularizací. Mezi výrazná obrozenecká hnutí, která odporují moderní době a sekularizačním procesům patří hnutí muslimské a evangelicko-protestanské. Obě hnutí

⁴⁰ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 128–133.

⁴¹ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 25.

⁴² Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 87–88.

⁴³ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 149–150.

⁴⁴ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 26–28.

se obracejí k lepšímu a staršímu období dějin, přičemž muslimské se obrací ke středověku a směřuje proti modernosti, evangelické se obrací k raně moderním hodnotám a je vůči modernosti vstřícnější. Navzdory sekularizaci je dnes protestanská etika velmi populární.⁴⁵

2.2.4 Polarizace náboženství

V moderní společnosti dochází k polarizaci náboženství, jenž se projevuje buď jako ideologická rétorika ve vnějším světě nebo jako soukromá ctnost významná pro rodinu. K polarizaci vedla sekularizace a také ztráta reálnosti náboženství, protože reálné náboženství postrádá společenskost a společné náboženství postrádá reálnost.⁴⁶

V moderní průmyslové společnosti se sekularizace přesouvá z hospodářské oblasti do politiky, protože stát musí průmyslové výrobě přizpůsobit infrastrukturu i ideologii. Stát musí ustanovit racionalizovanou byrokracii, a proto jsou náboženské legitimizace státu odstraněny nebo odsunuty do pozadí. Dochází k byrokracii náboženských institucí, která způsobuje laicizaci náboženského života. V politickém prostředí je pro sekularizaci rozhodující proces racionalizace, náboženství se tak postupně stává ideologickou rétorikou. S rozvojem moderní průmyslové výroby dochází k sekularizaci politického řádu a dochází k oddělení státu a církve. Církve se již nemohou domáhat svých nároků u státu, mohou jen usilovat o jeho přízeň. Stát nyní nejedná ve jménu náboženské instituce, ale pouze nestranně řídí pořádek. Berger ovšem poukazuje na skutečnost, že ve všech společnostech není postavení státu k církvi stejné. V americkém prostředí je situace z pohledu církve nejpříjemnější, protože stát poskytuje církvi daňové úlevy. Naproti tomu v komunistické Evropě je z ideologických důvodů postavení státu vůči církvi nepřátelské.⁴⁷ Mezi Amerikou a Evropou je značný rozdíl i v uplatnění sekularizační teorie, která se dá v celé míře uplatnit v Evropě, ale v Americe je situace jiná. Ačkoliv je Amerika, co se týče moderního pokroku na velmi vysoké

⁴⁵ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 30–33.

⁴⁶ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 156–158.

⁴⁷ Tamtéž, s. 149–156.

úrovni, je také silně religiózní a sama sebe považuje za vysoce věřící. Navzdory sekularizační teorii zde platí, že čím jsou církve konzervativnější, tím více prosperují.⁴⁸

V oblasti rodiny a sociálních vztahů má náboženství stále významný potenciál i ve vysoce sekularizovaných třídách. Náboženství bylo vykázáno do soukromí, aby nenarušovalo racionalizovaný řád hospodářských a politických institucí, náboženství bylo tedy privatizováno. Spojení rodiny s náboženstvím je dávného původu, ovšem v moderní společnosti si jedinec nebo rodina takto privatizované náboženství vybírá sám, bez vnějšího donucení, jak tomu bylo v dřívějších dobách. Takové náboženství ztratilo společnou povahu, a protože se opírá o rodinu, která je jako struktura věrohodnosti velice křehká, je i toto náboženství chatrné. Náboženství by mělo hledat širší a pevnější struktury věrohodnosti, například církve nebo náboženské skupiny.⁴⁹

2.2.5 Pluralizační teorie

Oproti moderní společnosti existoval v dřívější době ve společnosti pouze jeden pohled na svět, který všichni považovali za neměnnou pravdu, včetně jednoho souboru hodnot a názorů. Pomocí náboženství byl vysvětlován celý vesmír, svět a vše kolem něj. V moderním světě panuje více pohledů na svět, vyskytuje se velké množství navzájem si konkurujících názorů na realitu a hodnot.⁵⁰ Moderní společnost poskytuje jednotlivci možnost volby. Náboženství již není danou nutností, nýbrž je možností volby pro jedince, jenž si ho může vybrat z celé řady oslnivé nabídky, podle své náboženské preference. Názory a hodnoty, které dříve byly součástí základních jistot, jsou nyní přesunuty do oblasti vlastního mínění a preferencí, která je ale značně nestálá, protože taková mínění mohou být snadno zvrátitelná.⁵¹

Sekularizace, která přináší demonopolizaci náboženských tradic, vedla k pluralistické situaci ve společnosti, to znamená, že stát toleruje různé náboženské skupiny, jež jsou vůči sobě ve vztahu volné soutěže.⁵² Náboženské skupiny musí soupeřit nejen mezi sebou, ale i s jinými ne-náboženskými skupinami, které se objevily ve

⁴⁸ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 33–34.

⁴⁹ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 153–156.

⁵⁰ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 12.

⁵¹ Tamtéž, s. 60–61.

⁵² Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 88.

společnosti a které jsou nejen společensky, ale i právně tolerované.⁵³ Podle Bergera vysvětluje pluralizační teorie stav náboženství v moderním světě. Pluralismu předchází jev nazvaný „*kognitivní nákaza*“, ke kterému dochází v důsledku styku lidí různých kultur, především ve městech, kde splývají různé životní styly, hodnoty a názory. Člověk ovlivněn svým okolím uvažuje o názorech lidí z jiných kultur. Do vědomí se mu vtírá myšlenka, že jeho tradiční způsob nazírání na svět nemusí být nutně platný a světový názor, který doposud považoval za samozřejmý, ztrácí platnost. Pevná přesvědčení se tak proměňují v názory, což vede k proměnlivosti vyznání.⁵⁴

Sekularizace a pluralizace společnosti se navzájem posilují, jedná se o stejný proces ve společnosti. Náboženské monopoly již nemají celospolečenskou roli pravdivosti, věrnost náboženským institucím nemůže být vynucována. V pluralistické situaci může být náboženská tradice pouze nabízena na trhu, kde si jedinec podle svého úsudku vybírá náboženskou tradici jako spotřební zboží. Dochází k tržní situaci, kde jsou náboženské skupiny subjekty v tržní soutěži, snažící se o přízeň spotřebitelské populace. Samozřejmě musí svou nabídku přizpůsobit poptávce. Proto tato soutěž vede k racionalizaci společensko-náboženských struktur, a pronikání byrokratických struktur do náboženských institucí.⁵⁵ Pluralistická situace ovlivňuje jednak náboženské instituce, které jsou byrokraticky spravovány, jednak náboženské obsahy, do kterých pronikají světské vlivy.

Je zajímavé, že navzdory očekávání, v náboženské oblasti přitahují pozornost lidí především ty skupiny, které poskytují pocit jistoty, tím, že trvají na přísných dogmatech a kladou důraz na dodržování pravidel chování a vystupování svých členů. Náboženské skupiny, které mají nejednoznačná dogmata a předpisy a tím připouštějí prvky nejistoty, mají s udržením členů problémy a získávání nových členů je problémem téměř neřešitelným. Důvodem je, že relativismus v moderní době působí na člověka tíživě a je pro něj úlevou se ho zbavit. Jinou možností, jak člověk může uniknout a zbavit se břímě je přiklonit se k nějaké podobě nihilismu nebo bezbřehého relativismu, který snímá z člověka břemeno tím, že popírá, že vůbec nějaké břemeno existuje.⁵⁶ Protože

⁵³ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 157–161.

⁵⁴ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 36–37.

⁵⁵ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 161–165.

⁵⁶ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 20.

pluralismus přináší nejistotu v tom, v co má člověk věřit a jak má žít, hledají lidé jistoty a vysvobození z relativismu a pluralismu. Proto i v současné době se těší velkému zájmu takové skupiny, které slibují jistotu a celistvost. Tyto skupiny nemusí být nutně náboženské, spíše jsou psychologické a mají úzký vztah k politice, ale především uplatňují „*antipluralistické*“ představy.⁵⁷

V pluralistické společnosti nemůže náboženská tradice stále trvat na své neměnné pravdě, nýbrž musí náboženské obsahy přizpůsobit preferencím spotřebitelů, které jsou však dynamické. Na spotřebitelské preference má vliv míra sekularizace daného prostředí. V prostředí, kde je náboženství situováno do soukromé sféry se bude nejlépe prodávat náboženství, které klade důraz na soukromé problémy rodiny a potřeby jedince. V politické a ekonomické sféře má náboženství malý vliv, proto uplatňovat náboženství na problémy tohoto spektra není výhodné.⁵⁸

V moderní společnosti podle Bergera dochází k narušení náboženských struktur věrohodnosti⁵⁹ a ke snížení legitimizačních schopností náboženských symbolických univerz. Pokud je struktura věrohodnosti narušena je zároveň narušena i definice reality, která ztrácí svoji samozřejmost.⁶⁰ V moderním světě dochází k tomuto narušení vlivem sekularizace a pluralizace.⁶¹ Důsledkem pluralitní situace je oslabování struktury věrohodnosti a náboženství se ocitá v krizi důvěryhodnosti. Navyšuje se počet různých struktur věrohodnosti, které mezi sebou soupeří o přízeň jedince. Došlo k proměně náboženství, již se nevztahuje k vesmíru nebo dějinám, ale stalo se soukromou záležitostí jedince. Náboženství už nelegitimizuje svět, ale různé náboženské skupiny se snaží obstát v soutěži vůči jiným skupinám a udržet si své sub-světy vůči jiným.⁶²

Dění ve společnosti způsobilo krizi věrohodnosti tradičních náboženských definic. Náboženské instituce stojí před otázkou, jak přežít ve společnosti, kde jejich

⁵⁷ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 41–42.

⁵⁸ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 170–173.

⁵⁹ Struktura věrohodnosti eliminuje nebezpečí, které ohrožuje existenci světa. Toto nebezpečí představuje přerušení nebo zpochybnění sociálních procesů. Struktura věrohodnosti je sociální základna, tedy společenství lidí, kteří sdílejí stejnou definici reality (Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 15).

⁶⁰ V této souvislosti ukazuje Berger na skutečnost, že mimo církev není spásy (Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 16).

⁶¹ Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 85.

⁶² Berger, *The Sacred Canopy*, s. 176–178.

definice reality nejsou přijímány za samozřejmé. Náboženství v novém pluralistickém světě stojí před rozhodnutím mezi dvěma postupy. První volbou je přizpůsobit se pluralistické situaci a nabízet svůj produkt dle spotřebitelských preferencí. Zde se objevuje riziko, ve smyslu, kam až náboženství ve svých ústupcích může zajít. Tento postoj také předpokládá přeuspořádání institucí tak, aby lépe vyhovovaly modernímu světu. Druhou volbou je odmítnutí náboženského volného trhu a nepřizpůsobení se. V této možnosti musí být naopak instituce natolik vylepšena, aby dokázala obhájit svou definici reality, která ovšem není respektována širokou veřejností. Obě volby musí být legitimizovány a v tom spočívá „*krize teologie*“.⁶³

V 19. století nastala krize protestantské ortodoxie z důvodu pietismu a jeho pluralistickému směřování a osvícenskému racionalismu. Plodem protestantské teologie byl vznik teologického liberalismu, jehož zakladatelem byl německý protestantský teolog Friedrich Schleiermacher. Protestantský liberalismus kladl důraz hlavně na náboženskou zkušenost jako „*cit pro absolutno*“, přičemž byla nadpřirozenost v křesťanství potlačena ve prospěch přirozeného náboženství, které uspokojuje rozum i city. Tento liberalismus se rozvinul v době tzv. zlatého věku buržoazního kapitalismu, kdy s touto dobou splýnul v jedno. Ve třicátých letech ovšem přišla reakce proti liberalismu v podobě teologického hnutí neo-ortodoxie, které znovu potvrzuje objektivitu tradice, jenž je nyní nezávislá na všech nahodilostech jako například na relativnosti lidského myšlení a dějin. Neo-ortodoxie požaduje opět příslušnost k církvi, protože lidé vyznávající její hodnoty se mají družít se svými spoluvěřícími. Tyto tendence v moderní sekularizující a pluralizující společnosti vyvolávají vznik sekt, v nichž se lidé shlukují proti nepřátelskému prostředí. Jakmile vnější svět není vnímán jako nepřátelské prostředí, upadá i obliba sekt, jak tomu bylo po 2. sv. válce. Po úpadku neo-ortodoxie přichází nový liberalismus, který navazuje na předchozí liberalismus, jenž byl zastaven politickými zvraty a přerušen neo-ortodoxií. V tomto novém liberalismu je kladen důraz na náboženství jako subjektivní volbu. I přes to, že se katolicismus snažil všemi silami bojovat proti sekularizaci, nedokázal se ubránit modernímu světu.⁶⁴

⁶³ Berger, *The Sacred Canopy*, s. 179–183.

⁶⁴ Tamtéž, s. 183–197.

2.3 Kritika sekularizace

Koncepce Wilsona a Bergera považují vztah mezi společností a náboženstvím za problematický. Je jisté, že v moderní společnosti došlo k politické a mocenské odluce církve a státu, která způsobila, že lidé si mohou svobodně zvolit jakékoliv náboženství, aniž by byli pronásledováni. Tato skutečnost stejně tak jako náboženská pluralita nemusí znamenat marginalizaci role náboženství ve společnosti, jak dokazuje náboženské oživení v posledních letech. Vzhledem k tomu, že náboženství má stále silnou roli v současné politice, snažili se někteří autoři o přehodnocení sekularizační teze a nové uchopení vztahu náboženství se společností. Jedním z kritiků sekularizační teze byl americký sociolog náboženství Jeffrey K. Hadden, který nepovažoval sekularizační teorii za skutečnou teorii, ale za doktrínu, jenž se snaží o legitimizaci moderny jako takové. Svě tvrzení dokládá na vytyčení čtyř hlavních slabin této teze: 1) teorie má slabou logickou strukturu, protože označuje proces mizení náboženství, ale i jeho proměny v moderní společnosti jako privatizace náboženství nebo individualizace, 2) teorii popírají data ze současných výzkumů, jenž ukazují na silnou roli náboženství ve společnosti, 3) ve společnosti je rozšířen velký počet nových náboženských hnutí a nové formy etablovaných církví, které ukazují spíše na náboženský rozkvět než na jeho úpadek, 4) náboženství je v současnosti silnou politickou a ekonomickou mocí na celém světě.⁶⁵

Sekularizační perspektivě zasadil ránu sám sociální vývoj. Navzdory očekávání od 70. let 20. století náboženství dosáhlo opět významného vlivu v politice, ekonomice, mezinárodních vztazích, kultuře, vzdělávání i v sociálních vztazích. Namísto privatizace a sekularizace náboženství se projevila deprivatizace a desekularizace téměř celosvětově s výjimkou západní Evropy.⁶⁶ V současné době se sociologie náboženství staví kriticky k sekularizační teorii, protože již nepředpokládá, že by náboženství mohlo být v budoucnu nahrazeno něčím jiným, například vědou. Tím, že sekularizace nebyla nikdy empiricky zjištělná, je pokládána za vědecký omyl. Sekularizace je považována za běžnou fázi v náboženství, kdy dochází ke vzniku nových kultů. Neznamená konec náboženství, protože víra má stále ve společnosti své nezastupitelné místo, jen se

⁶⁵ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 40.

⁶⁶ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 22.

projevuje jinak než v církevních formách. Společnost tím pádem není odnáboženštěna, ale odcírkveněna.⁶⁷

2.3.1 Deprivatizace náboženství

V posledních letech 20. stol. se hovoří o deprivatizaci náboženství, tedy přesunu náboženství do politické a ekonomické sféry, která se oproti sekularizaci odehrává celosvětově. Jedná se o výraznou změnu ve vztahu náboženství a politiky, kdy náboženství politizovalo a stalo se součástí veřejného dění. To opět vyvolalo otázku o postavení náboženství v moderní společnosti, přičemž deprivatizace náboženství popírá teorii sekularizace a dokazuje, že náboženství je plnohodnotnou součástí veřejné diskuse.⁶⁸

Sekularizační teorii přehodnotil sociolog José Casanova, který se v knize *Veřejná náboženství v moderním světě* zaměřil právě na posílenou roli náboženství v politice a ekonomice a novou situaci nazval jako *deprivatizaci* náboženství.⁶⁹ I když Casanova obecně teorii sekularizace neodsuzuje, upozorňuje na její zjednodušování. Podle něj, to, co se jeví jako ucelená teorie sekularizace, je spojením tří rozdílných teorií, které nevytvářejí celek. První je chápání sekularizace jako procesu strukturální diferenciace, kdy se všechny moderní společnosti vyznačují postupnou emancipací světské sféry od náboženských nařízení. Spojování politického a náboženského společenství je proti principu moderního občanství – tento názor je zásadou moderního liberalismu. Pokud dojde v moderním světě k odloučení církevního náboženství od státu, ztrácí možnost institucionálně donucovat a stává se dobrovolným sdružením, sektou nebo svobodnou církví. Druhou je chápání sekularizace jako úpadku náboženského přesvědčení a forem chování, jehož míra roste úměrně s odmítáním sekularizace v prvním smyslu. Třetí teorii tvoří zastánci privatizace náboženství, jeho vytlačení do soukromé oblasti, které souvisí s rozšiřováním veřejné sféry. Jelikož tyto principy se v Evropě objevily náhodně

⁶⁷ Halík, *Náboženství ve vztahu k občanské společnosti a k pravdě*, s. 96–97.

⁶⁸ Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 107.

⁶⁹ Nešpor; Václavík a kol. *Příručka sociologie náboženství*, s. 294–296.

společně, vzniklo přesvědčení, že spolu souvisí historicky i strukturálně, ovšem s odkazem na situaci v americké prostředí⁷⁰ toto Casanova popírá.⁷¹

Casanova upozorňuje, že deprivatizace náboženství se odehrává v oblastech politiky a ekonomiky, protože tady se objevuje požadavek na podřízení se mravům odvozeným z náboženství. Deprivatizace se odehrává celosvětově, je kritikou jednotlivých forem modernity a projevuje se ve třech formách: 1) náboženství se snaží proniknout do veřejného prostoru, aby chránilo tradiční náboženský životní styl před hodnotovým relativismem, který přináší dnešní společnost, především stát a trh. Tato forma deprivatizace může mít mnoho podob, například kampaně proti potratům, antikoncepci nebo důraz na zahalování žen. 2) Náboženství se snaží zpochybnit systém jako celek (např. globální kapitalismus), který považuje za nemorální a nespravedlivý. 3) Náboženství odmítá liberální princip individualismu a zdůrazňuje princip společného blaha. Zmíněné tři formy deprivatizace dosvědčují snahu náboženství proniknout do veřejného prostoru, kde jsou jeho konkurenty struktury liberálně-sekulární společnosti. Deprivatizované náboženství odmítá kompromis s liberálními hodnotami a sekulárními institucemi. Také se vymezuje proti hranicím, kterými ho sekulární společnost obklopila a přesunula ho do soukromé sféry, přičemž omezila jeho politický vliv.⁷²

Deprivatizaci náboženství Casanova nepovažuje za „*návrat posvátného*“ ani za antimoderní nebo postmoderní jev. Tato veřejná angažovanost náboženství v moderní společnosti je spojená s kritikou forem institucionalizace modernity.⁷³ Berger upozorňuje na deprivatizaci náboženství, především na politickou důležitost náboženství. Politická zangažovanost náboženství má paradoxní charakter. Není mezinárodního konfliktu, do kterého by nebylo zapleteno náboženství. „*A protože církev ztratila výhradní právo na*

⁷⁰ Dnešní Amerika se ukazuje jako příklad dokonalé „politické emancipace“ – náboženství se do politiky nevměšuje, tudíž vyplývá z politických ustanovení. Náboženství je sice v Americe oddělené od státu, ale nikdy nebylo úplně odstraněno do soukromí a zachovalo si veřejný význam. Tyto skutečnosti ukazují na rozdíl mezi americkým a evropským prostředím, které je platné dodnes (Casanova, *Naděje a úskalí veřejného náboženství*, s. 84.

⁷¹ Casanova, *Naděje a úskalí veřejného náboženství*, s. 83–87. Podrobněji srv. též, Public Religions in the Modern World, s. 19–39.

⁷² Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 42–43.

⁷³ Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 114.

*náboženství a stát zase na politiku, nemá církev ani stát moc ovlivňovat myšlení a život lidí.*⁷⁴

2.3.2 Náboženský nacionalismus

Na deprivatizaci náboženství jako kritiku modernity navazuje sociolog a politolog Mark Juergensmeyer, který se zabývá proměnou náboženství v moderní globalizované společnosti. Zaměřuje se na snahu náboženství prosadit se ve veřejném životě, zvláště snahu o zavedení mravnosti do politiky. Podle Juergensmeyera se většina aktivistů snaží o propojení tradičního náboženství s moderní politikou, protože se objevuje řada sociálních hnutí, která chtějí propojit náboženský a politický boj za osvobození od sekulární kultury Západu. Náboženský nacionalismus vznikl jako odpor proti tendencím západní sekulární kultury a jeho rozšiřováním do celého světa. Tento střet, kdy proti sobě stojí náboženský nacionalismus a sekulární stát, nazývá Juergensmeyer jako „*novou studenou válku*“. Náboženský nacionalismus, který propojuje etnickou a náboženskou identitu se vyskytuje na nejrůznějších částech světa, například v Egyptě, Íránu, Izraeli, Palestině, Mongolsku atd, kde bojuje proti západnímu sekulárnímu nacionalismu.⁷⁵ Rozšiřování náboženského nacionalismu v posledních letech způsobuje růst významu náboženství, vzhledem k tomu, že evropský sekularismus je vyjádřením určitého protináboženského postoje.⁷⁶

Etnonáboženská hnutí sice odmítají sekulární kulturu Západu a kritizují oddělení náboženství a politiky, ale neodmítají sekulární politické principy moderního státu. Zpochybňována je spíše politická ideologie, která představuje stát jako výtvar sekulární společenské smlouvy. Náboženští nacionalisté odmítají některé principy demokracie, zejména podřízení vládní moci vůli občanů, která by podle nich měla být podřízena „*Boží vůli*“. Vytvoření náboženského státu s sebou nese riziko utlačování náboženských menšin, pro které mají samotní náboženští nacionalisté dvě řešení: separaci a přizpůsobení. V případě separace má být náboženská menšina oddělena od majoritního náboženského společenství s tím, že bude mít vlastní území. Přizpůsobení přináší menší

⁷⁴ Halík, *Náboženství ve vztahu k občanské společnosti a k pravdě*, s. 100–102.

⁷⁵ Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 114–115.

⁷⁶ Nešpor; Václavík a kol. *Příručka sociologie náboženství*, s. 240.

problémy, protože předpokládá zahrnutí menšiny do většinové kultury, což vyžaduje rovnoprávnost jak na straně většiny, tak na straně menšiny.⁷⁷

Juergensmeyer vidí jako jeden z projevů deprivatizace náboženství náboženský terorismus, který je ovšem jen okrajovým projevem, ale díky vlivu médií nejviditelnějším. Hovoří o „*terorismu ze zoufalství*“, protože k němu přistupují stoupenčí určitého náboženství v případě, že neexistuje jiná možnost sebeprosazení. Násilí je obecně menšinové v tom smyslu, že většina stoupenců stejného přesvědčení se staví proti násilí. Konec náboženskému násilí může učinit obnovené uznání náboženství samotného, ačkoliv to sekularizovaní Evropané nechtějí připustit.⁷⁸

⁷⁷ Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 118–120.

⁷⁸ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 30–31.

3 SEKULARIZACE V ČESKÉ REPUBLICE

Poté, co předchozí kapitola nastínila některá pojetí týkající se postavení náboženství v moderní společnosti, které je chápáno jako pluralitní a v náboženském smyslu jako sekularizované, bude následně sledován vývoj sekularizace v České republice. Vzhledem k tomu, že je Česká republika často považována za jednu z nejvíce sekularizovaných zemí v Evropě a podle Zdeňka Nešpora dokonce představuje „*extrémní případ evropské výjimečnosti*“ v otázce sekularizace, bude pozornost zaměřena na vývoj církevní příslušnosti v České republice na základě dat Českého statistického úřadu a sociologických výzkumů. Míra religiozity bude zkoumána v kontextu dalších postkomunistických zemí (Slovensko, Maďarsko a Polsko). Cílem je najít rozdíly a faktory sekularizace a zhodnotit proces sekularizace v české společnosti.

Ačkoliv se o zemích Polsko, Slovensko, Maďarsko a Česko hovoří jako o zemích postkomunistického světa nebo zemích Východu, nelze je v otázce religiozity podle Tomáše Halíka takto zobecňovat. Vzhledem k tomu, že česká religiozita je více podobná francouzské než sousední slovenské a polská zase irské než české nelze o těchto zemích hovořit jako o celku. Míra religiozity je závislá na míře ukotvení náboženství do kultury národa.⁷⁹

3.1 Specifika vývoje religiozity v České republice

Sekularizační česká společnost je často prezentovaná jako příklad vydařeného procesu sekularizace, který je způsoben modernizačními vlivy. Dále je český proces sekularizace spojován s ateizačním komunistickým režimem a s ním spojeným omezováním církví.⁸⁰ Ovšem jak již bylo předesláno, není možné se při hledání odpovědi na otázku, proč je pozice náboženství a náboženských institucí v české společnosti tolik slabá, obracet se na čtyřicetiletý režim komunistické politiky. Najít odpověď není snadné a vyžaduje hlubší vhled do historie formování náboženských přesvědčení v České republice. Česká společnost je, co se týče religiozity výjimečná, například vyžaduje deklaraci vlastního ateismu, a to není obvyklé ani v západní Evropě. Podle výzkumů

⁷⁹ Halík, *Náboženství a společnost*, s. 144.

⁸⁰ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 58.

agentury Growth from Knowledge z roku 2004 je v Česku víra v Boha jako Stvořitele nejnižší z celé Evropy. Tato výjimečnost v náboženskosti v České republice sahá daleko do minulosti.⁸¹

Český národ je protináboženský a protiklerikální, na tom se shodne řada katolických myslitelů i historiků, stejně tak jako na názoru, že kořeny českého antiklerikalismu je třeba hledat v husitském hnutí v 15. století. Přes to, že na konci 17. století byla většina české společnosti katolická, husitské dědictví přežívalo dál. V 18. století malé skupinky protikatolíků, blízké luterskému učení, dovedly Josefa II. k vydání Tolerančního patentu, který povoloval jak luterství, tak kalvinismus. Císař se dále snažil vlivem osvícenství o modernizaci katolicismu, který se měl vzdát všech magických praktik, poutí, mnišských řádů apod., nehledě na potřeby věřících. Tyto změny společně s propagací protestantských církví vedly k oslabení náboženské autority. Poté, co se přidaly vnější změny ve společnosti, jako napoleonské války, konec Svaté říše římské a rakouský státní bankrot se český národ v 19. století přiklonil k nacionalismu jako vůdčí ideologii. Český nacionalismus byl vybudován na úspěšných historických událostech a na významu středověkého státu. Češi viděli významný národ, který vzešel z husitismu a částečně i z protestanství. Došlo k posunu od náboženské k národní (realistické) identitě s vědeckým pohledem na svět. Katolicismus byl považován za utlačující prvek a rozšířil se tzv. matrikový, čistě formální katolicismus bez náboženských projevů. Česká společnost se stala v průběhu 19. století sekulární z vlastního přesvědčení.⁸²

Mnoho badatelů se shoduje, že kořeny specifického postoje českého národa k náboženství nutně souvisí s modernizačními procesy 19. století. Mezi tyto procesy se obecně řadí sociální a politická diferenciacie, industrializace, urbanizace a scientizace. V případě hledání konkrétních příčin vysoké míry sekularizace v české společnosti jsou nejčastěji zmiňovány čtyři příčiny:⁸³

1. *Rekatolizace, která vedla k racionalistickému a utilitárnímu pojetí náboženství.* Ovšem i přes to, že byla rekatolizace po Bílé hoře v českých zemích jednou

⁸¹ Nešpor, *Religiozita, ne-religiozita a antireligiozita v moderních společnostech: česká anomálie*, s.111–116.

⁸² Nešpor, *Ústřední vývojové trendy současné české religiozity*, s. 26–27.

⁸³ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 52.

z nejúspěšnějších v Evropě, nelze tento proces považovat za jednu z hlavních příčin postupující sekularizace české společnosti.⁸⁴

2. *České národní obrození, které bylo zaměřeno protikatolicky.* Často uváděný protikatolický charakter národního obrození je pokládán za důsledek vysoké míry sekularizace v českých zemích. Národní obrození vedlo k nedůvěře v církevní instituce, protože církev byla odsuzována za všechny křivdy, kterých se habsburská monarchie dopustila na českém národě.⁸⁵ K definitivnímu rozchodu národního obrození s katolicismem došlo po nově formulované koncepci národních dějin. Kritika, která se objevila v historické literatuře⁸⁶ se netýkala náboženství jako takového, ale katolické církve, jež v dějinách stála na straně národních nepřátel. Tato kritika se rozšířila do celé společnosti a byla impulsem pro vznik bojovného antiklerikalismu. Opírala se o husitství, rekatolizaci, ale roli také hrálo odsouzení náboženského fanatismu během křížových výprav.⁸⁷ Rekatolizace byla vnímána jako nástroj politického a národnostního útlaku. Do 60. let 19. století se mohou vztahy mezi českými obrozenci a katolickou církví hodnotit jako bezproblémové. Poté se objevuje programový antikatholicismus společně s koncepcí protestanského (husitského) charakteru českého národa.⁸⁸ Toto období již ale nepřipadá národnímu obrození, nýbrž se vyznačuje jako liberálně-občanské pojetí národa. Ve společnosti se střetávají dvě tendence⁸⁹, na jedné straně humanitní, demokratické reformační tradice a na straně druhé stojí katolické církve podporující absolutismus.⁹⁰

⁸⁴ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 58.

⁸⁵ Tamtéž, s. 58–59.

⁸⁶ Nově byly vyloženy i počátky křesťanství v Čechách, kdy křesťanství měli do země přinášet němečtí misionáři. Na jedné straně se pohanská odezva jevila jako obrana slovanských zvyků a na straně druhé byli němečtí kněží chápány jako předvoj germanizace. V Lindově *Záři nad pohanstvem* je křesťanství „*lest cizinců ze západních krajín*“, kteří si chtějí podmanit slovanské národy. Nově byl nahlížen i bratrovrah Boleslav, s nímž většina autorů sympatizovala a příběh končí Boleslavovým pokáním, jeho čin se stal ospravedlnitelný (Rak, *České národní hnutí a katolická církev před březnem 1848*, s. 36).

⁸⁷ Rak, *České národní hnutí a katolická církev před březnem 1848*, s. 36–37.

⁸⁸ Například Národní listy zaútočily na katolickou církev, kterou obvinily, že zapříčinila všechno zlo v Českých dějinách a katolické duchovní odsoudily jako nepřátele národní věci (Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 59).

⁸⁹ Tento spor viděl T. G. Masaryk jako součást pojetí dějin. Podle něj je historickým úkolem českého národa zachování humanity a demokratizace, což je úkolem náboženským. Masaryk svým pojetím dějin a národní identity tak neúmyslně přispěl k nepřátelství mezi Čechy a katolicismem, což ve výsledku vedlo k sekularizaci českého národa (Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 61).

⁹⁰ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 60–61.

3. *Odmítnutí klerikalismu.* V procesu formování moderní české společnosti a postoje k náboženství měly zásadní vliv nacionálně-liberální myšlenky, které se v 1. polovině 19. století šířily společně s hnutím „Mladá Evropa“. Cílem hnutí bylo přeměnit stavovskou společnost na občanskou společnost, což zahrnovalo svobodu a rovnoprávnost vyznání a oddělení státu od církve. Jako reakce na tato hnutí byly evropské revoluce (1848–1849), které se důrazně snažily o spojení „*oltáře a trůnu*“. Jejich snahy nakonec vedly k větší radikalizaci antiklerikálních a antikatolických postojů vycházejících z „Mladé Evropy“. Vzhledem k tomu, že v této době církve odmítala principy liberalismu (oddělení státu a církve), racionalismu, vědeckého poznání světa a také národní hnutí jako takové, vedla celková situace ve společnosti k negativnímu vymezování se vůči katolické církvi, která byla shledána za překážku pro rozvoj moderní společnosti a státu. Proto převážná část evropských zemí vytlačovala církve z veřejného a politického života, a především ze školství, státní správy a kultury. Vyvrcholením této situace bylo státem organizované snižování veřejné role katolické církve, jehož cílem bylo oddělení státu a církve. Proto došlo v 60. letech 19. století k úplnému zrovnoprávnění nekatolických náboženství s katolicismem, ke zrušení konkordátu a k sekularizaci školství (církvi byla ponechána jen výuka náboženství). Část české radikalizující společnosti přijala myšlenky německých liberálů, šlo o představitele Národní strany svobodomyšlné, označované jako mladočeši. Situace vedla k tomu, že na konci 19. století byl součástí většiny politických stran antikatolicismus a nedůvěra vůči náboženským institucím. Lhostejnost k náboženství v české společnosti se postupně rodila z programového antiklerikalismu a antikatolicismu, ale neprojevovala se ve všech oblastech českého národa stejně. Zpočátku byl vliv antiklerikalismu a antikatolicismu omezen na urbanizované a industrializované oblasti Čech. Venkovské oblasti a zejména Morava se vyznačovala vyšší religiozitou a mnohem vyšší vliv zde měly i křesťanské politické strany. Masově se k lhostejnosti vůči náboženství přihlásila česká společnost po vzniku samostatné Československé republiky. Antiklerikalismus a antikatolicismus se stal prostředkem politického systému pro výklad národní identity a vytvoření legitimacy vlastní samostatnosti.⁹¹

⁹¹ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 66–71.

4. *Hodnotový pragmatismus české společnosti.* Vysoká míra sekularizace českého národa se vysvětluje také značným hodnotovým pragmatismem české společnosti. T. G. Masaryk vidí příčinu náboženské vlažnosti Čechů v institucionalizované a obřadnické religiozitě katolické církve. Současný katolicismus nezdůrazňuje víru jako takovou, ale církev jako instituci.⁹²

Zmiňované příčiny vysoké míry sekularizace v české společnosti jsou podle Václavíka více méně ideologizujícími tezemi. Relevantní tezí, která vysvětluje proměny vztahu českého národa k náboženství, je taková, která vidí důsledky plynoucí z ekonomických, sociálních a politických změn od poloviny 19. století. Vlivem těchto změn došlo k poklesu role náboženství, důvěry v náboženství a náboženských institucí, a naopak k nárůstu vlivu politického antiklerikalismu společně s důrazem na individualizaci a privatizaci náboženství.⁹³

3.1.1 Po vzniku samostatného československého státu

Česká víra byla na konci 19. ve většině pouze formální. Konec první světové války a vznik samostatného Československa probudilo v populaci národní cítění, které vymezovalo národ proti habsburské dynastii, německému jazyku a kultuře. Protože římskokatolická církev měla v rakousko-uherské monarchii privilegované postavení, vyhrotily se i proticírkevní nálady,⁹⁴ jejichž cílem bylo podnítit odchod od římskokatolické církve. Během prvních tří let nezávislosti skutečně opustilo katolickou církev přes milion věřících, z nichž někteří vstoupili do nově vzniklé liberálnější Církve československé (husitské)⁹⁵ a do protestantské Českobratrské církve evangelické, avšak polovina z nich zůstala bez vyznání. Ve skutečnosti římskokatolická církev nepřišla o takové množství členů, jak předpokládali její odpůrci, ale vysoká míra odcírkevnění, která se znovu opakovala (i když ve slabší míře) v roce 1930, je zcela zřejmá.⁹⁶ Církev opustili ti členové, kteří byli nejméně spokojeni s institucí církve, ale někteří

⁹² Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 72–73.

⁹³ Tamtéž, s. 74.

⁹⁴ Příkladem proticírkevního cítění je svržení mariánského sloupu na Staroměstském náměstí v Praze, které doprovázely hesla jako „Pryč od Vidně“, „Pryč od Říma“ (Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 56).

⁹⁵ Církev československá (CČS) od roku 1971 používá adjektivum Církev československá husitská (CČSH).

⁹⁶ Hamplová; Řeháková. *Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí*, s. 27.

z pohodlnosti zůstali členy církve, byť jen formálně. Většina Čechů se s církví rozešla z důvodu nenáboženského nacionálního sebepojetí. Ze stejného důvodu, z jakého se naopak Poláci s církví hromadně identifikovali. V meziválečném Československu stáli v protikladu k sekulárním Čechům i Slováci, jež byli markantně religiózní. Ovšem rozšířená sekulární a antiklerikální ideologie znamenala odpor proti římskému katolicismu nikoli odpor k náboženství, které bylo stále hledané a potřebné pro život lidí a fungování společnosti.⁹⁷

Katolická církev se v prvních letech po vzniku Československa potýkala s vnitřní krizí mezi duchovenstvem. Nejvyšší duchovní zastávali přísný antimodernistický postoj, a naopak nižší klérus vyžadoval, aby církev zaujala k modernismu otevřený postoj. Jejich snahy vedly například k založení moderní revue *Právo národa* a vzniku *Jednoty československého duchovenstva*. Modernistické tendence této *Jednoty* byly katolickou církví odsouzeny a *Jednota* byla striktně odmítnuta Vatikánem. Poté se v rámci *Jednoty* vydělily dva směry, první šel cestou vytvoření kompromisu s církví a druhý směr tvořili radikálové, kteří založili *Klub reformních kněží Jednoty československého duchovenstva*. *Klub reformních kněží* stupňoval své požadavky, kdy se například snažil o zrušení celibátu, zavedení mše v národním jazyce a odmítal klerikalismus. V roce 1920 se někteří členové klubu pod vedením Karla Farského rozhodli pro rozchod s katolickou církví a založení nové církve, *Církve československé*. Oproti protestanským denominacím je tato církev spojena s katolickou církví pojetím liturgie, a především pojetím svátostí. Vznik *Církve československé* nevypovídal přímo o náboženské vlašnosti Čechů, ale byl reakcí na novou situaci, která nastala po vzniku nového státu.⁹⁸ I když po vzniku *Československé republiky* zaznamenával *Český statistický úřad* vysoký počet obyvatel „bez vyznání“ a ve skutečnosti mohl být tento počet mnohem vyšší, nejedná se o náhlý nárůst ateismu⁹⁹. Spíše tento počet dokládá, že lidé svou religiozitu odmítali spojovat s nějakou náboženskou institucí nebo nepřikládali náboženství velký význam.¹⁰⁰

⁹⁷ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 56–57.

⁹⁸ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 76–81.

⁹⁹ To znamená vědomé odmítnutí existence Boha, bohů nebo nadpřirozených sil (Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 82).

¹⁰⁰ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 82.

Ve 2. polovině 20. století došlo k útlumu antináboženských a antikatolických tendencí politické reprezentace, která se obávala ohrožení stability státu. Díky tomu nakonec nedošlo k oddělení státu a církve, ale došlo k některým úpravám především ve školství. Kromě odstranění náboženských symbolů ze škol a zrušení modliteb byla zrušena povinnost účastnit se některých náboženských úkonů. Ovšem povinnost účastnit se náboženské výuky zrušena nebyla. K určité stabilizaci došlo v roce 1928, kdy byla podepsána mezinárodní smlouva s Vatikánem, tzv. „*Modus vivendi*“. Církev se tím zavázala, že její činnost nebude na závadu státním zájmům a stát deklaroval, že bude v náboženských otázkách zastávat neutralitu.¹⁰¹

Po vzniku samostatné Československé republiky se ve společnosti naplno projevil trend ve vztahu k náboženství a k náboženským institucím, který směřuje k privatizovanému pojetí náboženství a projevila se náboženská vlažnost českého národa. I tak se náboženství ukázalo jako důležitá součást života člověka.

3.1.2 Situace po 2. světové válce

Vzhledem k tomu, že česká společnost formovala svůj vztah k náboženství a ke katolické církvi v době samostatného Československa, byla náboženská otázka v období po 2. světové válce spíše okrajovou záležitostí. I když léta 1945-1948 představují období náboženského klidu, poznamenal odsun Němců, kteří byli z velké části katolíky českou náboženskou situací. Mimo jiné zanikla Německá církev augšpurského vyznání a vzhledem k tomu, že byli odsunuti němečtí kněží, zaniklo i mnoho klášterů. Pohraničí následně osídlili z převážné části lidé „bez vyznání“ a levicově zaměřeni. Toto tříleté období relativního klidu nebylo dostatečně dlouhé na to, aby církev restaurovala předválečný stav a vybudovala nové struktury.¹⁰²

Komunističtí ideologové pokládali křesťanství i náboženství obecně za hlavního konkurenta marxisticko-leninské ideologie, proto se uchýlila Komunistická strana Československa k omezování veřejného působení církví ještě před převratem v roce

¹⁰¹ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 87–88.

¹⁰² Hanuš, *Tradice českého katolicismu ve 20. století*, s. 62–63.

1948. Přes to, že marxistická ideologie, která pokládala náboženství za opium lidstva,¹⁰³ předpokládala, že náboženství vlivem sociálních změn samo zanikne, konec náboženství se neblížil. Proto museli komunističtí představitelé, kteří navázali na antiklerikalismus, přejít k restrikcím vůči církvím a věřícím.¹⁰⁴ Komunisté označovali náboženství jako tmářství a silně bojovali proti římskokatolické církvi, protestanským denominacím (sektám) a proti řeckým katolíkům. Zpočátku se mírněji stavěli k Českobratrské církvi evangelické a Církvi československé (husitské), protože podporovaly socializaci a nebyly napojeny na Vatikán. Církev československá měla podporu komunistů, neboť byla vzorovou „národní katolickou církví“ bez spojení s Římem. Do února 1948 boj proti církvím probíhal nepřímě, útoky směřovaly na chyby, kterých se církve dopustila za 2. světové války. Boj proti čelním představitelům římskokatolické církve započal po únoru 1948.¹⁰⁵

3.1.3 Nástup komunistického režimu

Postoj české společnosti k církvím se změnil v únoru 1948, kdy se s nástupem komunistického režimu vyostřil vztah mezi církví a státem. Komunistický státní převrat označila katolická církev za nezákonné převzetí moci a odmítla uznat legitimitu režimu. Komunistický režim tento postoj církve vnímal jako odmítnutí loajality vůči státu. Viděl v církvi protivníka v procesu ovládnutí celé společnosti, proto podnikal kroky vedoucí k potlačení vlivu církvi a podřízení církvi komunistickému režimu. Významným krokem byl vznik tzv. Katolické akce,¹⁰⁶ která měla v katolické církvi způsobit rozkol. Odpovědí církve bylo vydání tzv. komunistického dekretu, který odsoudil komunismus jako neslučitelný s křesťanstvím a zaručil exkomunikovat každého, kdo by s tímto režimem sympatizoval. Ani komunistický režim nezůstal pozadu a vydal legislativní opatření,

¹⁰³ Podle marxistů je podstata náboženství převrácená a fantastická reflexe vnějšího světa v mysli lidí. Jiná interpretace náboženství je považována za nemarxistickou nebo protimarxistickou a znamená podporu náboženství. Náboženství podle marxistů lze správně studovat jen jeho kritikou. Jakékoli studium náboženství vede k reedukaci lidstva ve smyslu třídního obsahu svobody svědomí. Odmítnutí náboženství vědeckým ateismem osvobozuje lidstvo od duchovního útlaku nevědeckých konceptů (Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 68).

¹⁰⁴ Piškula, *Protestanské církve a totalitní stát v Československu*, s.181–183.

¹⁰⁵ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 68–69.

¹⁰⁶ Po neúspěchu tzv. Katolické akce došlo v roce 1950 ke vzniku tzv. Velehradského výboru katolického duchovenstva, který byl v roce 1951 přejmenován na Celostátní mírový výbor katolického duchovenstva, jemuž předsedal kolaborující duchovní Josef Plojhar a generálním tajemníkem se stal Josef Beneš (Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 103).

kterým se církve a náboženské skupiny dostaly pod přísný státní dozor.¹⁰⁷ Dále byl zřízen Státní úřad pro věci církevní,¹⁰⁸ který uděloval souhlas s duchovní činností jak na veřejnosti, tak v soukromí nebo uděloval souhlas s činností celé církve. Vykonat náboženský obřad bez souhlasu SÚC znamenalo dopustit se trestného činu maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi. O svoji autonomii přišly náboženské instituce po vydání dalšího zákona, kterým byl zabaven všechn církevní majetek a stát na sebe převzal všechny hospodářské závazky náboženských společností (platy, financování kultu a jiné). Navíc všichni duchovní od kaplana po arcibiskupa i duchovní nekatolických církví museli skládat slib věrnosti republice¹⁰⁹ a někteří byli donuceni spolupracovat se Státní bezpečností nebo k pasivnímu vykonávání svého povolání. Od církevního života odrazovalo i přímé pronásledování věřících a trestání za protistátní jednání a nepřátelské chování.¹¹⁰ Například došlo k likvidaci řeckokatolické církve a většina kněží byla internována.¹¹¹ V další etapě docházelo k internaci řeholníků a řeholnic¹¹² a následně ke zrušení většiny klášterů a řeholních domů. Ani univerzity se neobešly bez komunistického útlaku. Všechny teologické fakulty byly podřízeny SÚC a bohoslovecké fakulty a učiliště byly sloučeny pod Římskokatolickou cyrilometodějskou bohosloveckou fakultu. Cílem bylo získat moc nad vzdělávacím procesem a ovlivnit počet studentů. Režimu se podařilo regulovat počet zájemců o studium bohosloví a během několika let poklesl počet bohoslovců a aktivně činných kněží.¹¹³

¹⁰⁷ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 98–100.

¹⁰⁸ Dále bude v textu užívána zkratka SÚC.

¹⁰⁹ Slib zněl takto: „*Slíbují na svou čest a svědomí, že budu věren Československé republice a jejímu lidovědemokratickému zřízení a že nepodniknu nic, co by bylo proti jejím zájmům, bezpečnosti a celistvosti. Budu jako občan lidovědemokratického státu plnit svědomitě povinnosti, jež vyplývají z mého postavení, a vynasnažím se podle svých sil podporovat budovatelské úsilí směřující k blahu lidu*“ (Kunštát, *Církev v Československu 1948–1989*, s. 193).

¹¹⁰ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 73–75.

¹¹¹ Začátkem 60. let bylo několik katolických věřících a duchovních internováno a na konci 50. let probíhalo mnoho procesů proti katolickým duchovním. Např. odsouzení státem neuznávaného biskupa Hlada nebo katolického kněze a později tajného biskupa Krátkého (1958) (Fiala, *Laboratoř sekularizace*, s. 40).

¹¹² V dubnu roku 1950 došlo v rámci tzv. Akce K k internaci více než 2000 řeholníků a následně se podobná akce odehrála i v ženských kláštorech. Cílem bylo, aby řehole přestaly existovat a největší československá církev, která byla zahrnuta do kostelů měla podle marxistické ideologie vyhynout. Byla jí upřena veřejná činnost, charita, byl cenzurován církevní tisk a zakázány jakékoli aktivity věřících. Stejně tak byla ukončena činnost katolických organizací jako například činnost tělocvičné jednoty Orel (Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 75).

¹¹³ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 100–103.

Komunistické restriktce nejvíce dolehly na katolickou církev, která podle režimu bránila rozvoji „*nové a spravedlivé společnosti*“. Nekatolická náboženská společenství nepředstavovala pro režim velkou hrozbu, a dokonce některá se snažila s novým režimem najít kompromis.¹¹⁴ Od konce 40. let do let 60. měla mnohem lepší postavení Církev československá (husitská) a Českobratrská církev evangelická. Ne, že by se jich nedotkla nejtvrďší represivní opatření, ale stavěly se ke komunistickému režimu vstřícněji, a dokonce mezi jejich členy bylo zpočátku mnoho komunistů. Těmto církvím byla poskytnuta jakási vnitřní „nezávislost“, ale na druhou stranu vykoupena naprostou loajalitou k protináboženskému režimu.¹¹⁵

Při protikatolickém tažení spoléhal komunistický režim na ateistickou povahu českého národa, který byl apatický vůči náboženským institucím. Překvapující údaje přinesly výsledky ze Sčítání lidu, domů a bytů v roce 1950, které ukázaly, že ve společnosti roste počet věřících oproti sčítání z roku 1930, přičemž nárůst se týkal zejména nekatolických církví. Komunisté v dalším sčítání zakázali otázku náboženské příslušnosti údajně pro ochranu soukromí lidí a věřící odstavili na druhou kolej. Příslušníci církve a aktivní věřící se potýkali s diskriminací v zaměstnání a jejich dětem byly upírány studijní možnosti. Tato omezení se projevila v poklesu víry u lidí vyrůstajících v padesátých letech, a to o cca 20 % a u lidí vyrůstajících v šedesátých letech o 15 %. Od 50. do 80. let výrazně klesala sociální religiozita, zejména účast na bohoslužbách, počet křtů i církevních sňatků a pohřbů. Tento trend zastihl i nejreligióznější oblasti jako jižní a východní Moravu a jižní Čechy i vzhledem k úmrtí starších generací a migraci do měst.¹¹⁶

Církev československá (husitská) zaznamenala nejvyšší nárůst členů, kteří přicházeli z řad katolíků a osob „bez vyznání“. Spíše než změnu v náboženském chování, ukazuje tato skutečnost snahu o sounáležitost s Československem. Navíc příslušnost k nekatolickým organizacím nebyla v rozporu s komunistickým režimem. Pokles počtu

¹¹⁴ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 104–105.

¹¹⁵ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 76–77.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 80–82.

obyvatel „bez vyznání“ je dokladem snahy o formální deklaraci bez významnější aktivity v náboženském životě, což bylo typické pro katolickou a československou církev.¹¹⁷

3.1.4 Normalizace 1970–1989

K uvolnění proticírkevní politiky a náboženskému oživení došlo během let „Pražského jara“ 1968-1969, ale nástup tzv. normalizace vrátil vše do starých kolejí. Mezi nepřátele se dostaly i Církev československá a Českobratrská církev evangelická.¹¹⁸

Po okupaci a následné normalizaci se opět přiosťřily politické restriktce vůči náboženství. Náboženství bylo znovu vnímáno jako závažná překážka v nastolení komunismu ve státě. Intenzivní politický tlak se znovu podobal situaci na začátku 50. let. Více než politický tlak na náboženské instituce byla nebezpečná situace, která se díky těmto událostem záhy dostavila. Jednalo se o příklon k materialismu a individualizaci moderního člověka. V této době měla většina obyvatelstva vlažný postoj k náboženství a nedůvěru k náboženským institucím. Období normalizace přineslo do vědomí lidí přesvědčení, že náboženství je nejlepší si nevsímat, protože může přinášet komplikace. Díky vytvořené averzi vůči náboženství a nedůvěře v náboženské instituce komunistickou mocí se proměnil český antiklerikalismus v náboženskou lhostejnost, vyznávat náboženství znamenalo zadělat si na problém. Lidé neměli mnoho možností v hledání alternativ, neinstitucionalizovaná religiozita neboli spiritualita, byla režimem považována za nebezpečné sektářství.¹¹⁹

Až do 2. poloviny 80. let zůstával v popředí lhostejný postoj k náboženství. Poté díky rozšíření duchovní literatury vzrostl zájem o horoskopy, léčitelství, spirituální literaturu a podobně. Někteří lidé dokonce prohlašovali, že mají jiný než marxistický nebo náboženský názor, ale mohlo se jednat i o scientismus nebo liberalismus.¹²⁰ Podle dostupných výzkumů klesl počet marxisticky smýšlejících lidí od roku 1974 do 1989 o 7 %, oproti tomu se zvýšil počet nábožensky smýšlejících o 5 %. Nejvyšší nárůst se

¹¹⁷ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 107.

¹¹⁸ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 78.

¹¹⁹ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 115–123.

¹²⁰ Tamtéž, s. 123.

týkal lidí, kteří zastávali jiný světový názor o 11 %, naopak o 9 % klesl počet obyvatel, kteří uvedli, že se nemohou rozhodnout (viz příloha č. 6).¹²¹

Zajímavé je, že právě v roce 1970 se zpomalil úpadek církví v Československu, když se v ostatních evropských zemích sekularizační proces dále rozvíjel. Důvodem může být politický vývoj. Katolická církev posílila svoji pozici díky rozpadu konzumního „gulášového“ socialismu. Po proticírkevních opatřeních z 50. a 60. let zůstali v církvi převážně pevní a odhodlaní věřící, ostatní církev opustili. Navíc byla církev posílená o propuštěné duchovní a náboženské aktivisty, kteří mohli opětovně nábožensky působit. Vzhledem k poklesu důvěryhodnosti komunistické protináboženské ideologie se zmínil i tlak na církve. Významnou úlohu sehrály i modernizační změny 2. vatikánského koncilu, které byly v římskokatolické církvi zavedeny. Církev se snažila o větší otevřenost systému, mravní obrodu a zavedla bohoslužby v místním jazyce namísto latiny. Počet občanů, kteří se považovali za nábožensky orientované se blížil hodnotám z konce 60. let.¹²²

Ovšem období normalizace přineslo větší náboženské ochlazení, než česká společnost zažila v případě 50. a 60. let. Přeměna společnosti na konzumní a individualistickou přinesla náboženským skupinám vysokou ztrátu členů, zejména se pokles týkal Církve československé husitské a Českobratrské církve evangelické. V pozdní fázi normalizační doby se s poklesem vlivu režimu a se snahou občanů vyrovnat se s narůstajícími problémy obnovují netradiční náboženské skupiny nebo působí nové. Tyto skupiny reagovaly na potřeby jedince a oslovily velkou část nevyhraněných občanů.¹²³

Jedinou protirežimní akcí za celou dobu komunistického režimu byla pouť věřících na Velehrad v roce 1985 u příležitosti výročí úmrtí sv. Metoděje, které se účastnili z větší části mladí dospělí, jenž vyvrcholila vypískáním komunistických řečníků. Další akce se odehrála v roce 1987, kdy katolík Augustin Navrátil bojoval za úplnou náboženskou svobodu, odluku církví od státu a restituci církevního majetku, kterou záhy podepsalo nad 600 tis. lidí. V březnu roku 1988 proběhla pouť blahoslavené

¹²¹ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 86.

¹²² Spousta, *České církve očima sociologických výzkumů*, s. 81.

¹²³ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 127–129.

Anežky České, která byla následující rok v Římě svatořečena. Návštěva papeže Jana Pavla II.¹²⁴ na jaře roku 1990 vzbudila v proticírkevní společnosti velký ohlas. Mohlo se zdát, že po pádu komunistického režimu dojde k masovému obratu ke křesťanství. Navíc náboženství hrálo významnou roli při listopadovém převratu.¹²⁵

3.1.5 Po sametové revoluci v listopadu 1989

Sametová revoluce přinesla změny ve všech směrech života lidí, včetně vztahu k náboženství. Náboženství bylo chápáno jako pomocník při mravní obnově národa. I náboženství muselo nalézt novou pozici v nově vznikající pluralitní společnosti. Katolickou církev většina společnosti považovala za vítěze v boji proti komunismu.¹²⁶ V době na počátku 90. let vzrůstala prestiž a význam katolické církve, která se mohla domnívat, že ateismus a antikatolicismus jsou minulostí.¹²⁷ Církev byla v tomto období na vrcholu své popularity, to dokazují různá sociologická šetření, dle kterých v roce 1990 důvěřovalo církvím 51 % občanů a nedůvěru mělo 27 % občanů a 22 % se nedokázalo rozhodnout. Ovšem již v roce 1993 nedůvěřovalo církvi více než 50 % obyvatel a tato situace pokračovala do konce 90. let. První roky po sametové revoluci ukazují ojedinělou situaci, kdy se lidé snažili nespojovat se s předchozím režimem (stejně jako po roce 1918). Nový demokratický režim se snažil definovat svoji identitu pomocí vymezení se vůči ateistickému komunistickému režimu, který utlačoval náboženské instituce. Náboženství bylo v podstatě vyjádřením nové identity, což dokazují i data ze sčítání lidu z roku 1991. Česká náboženská společnost i na začátku 90. let vykazuje vysokou míru privatizace náboženství. Českou religiozitu na počátku 90. let určovala nejen privatizace náboženství a náboženský indiferentismus, ale také nárůst důvěry v náboženské instituce.¹²⁸

¹²⁴ „Návštěva Jana Pavla II. byla využita i k formulování prvních programů pro tehdy ještě spojenou česko-slovenskou církev, programů pro novou postrevoluční situaci. Tehdy kněz Tomáš Halík, žák koncilních osobností Josefa Zvěřiny a Antonína Mandla, sestavil několik bodů, navazujících na předlistopadové aktivity (především na tzv. Desetiletí duchovní obnovy národa, vyhlášené kardinálem Tomáškem), podle nichž se měla římskokatolická církev orientovat v nové době. Halíkův návrh byl bezesporu zásadní, ale neujal se“ (Hanuš, *Tradice českého katolicismu ve 20. století*, s. 75).

¹²⁵ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 97–98.

¹²⁶ Například tehdejší katolický kněz Václav Malý moderoval protestní akce proti komunismu na Letenské pláni (Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 130).

¹²⁷ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 130–131.

¹²⁸ Tamtéž, s. 131–134.

Výjimečná situace, která byla spojena s rodící se postkomunistickou společností, přinesla relativně vysokou důvěru církvím. Výsledky ze sčítání lidu z roku 1991 ukázaly, že nejsilnější náboženskou skupinou v české společnosti je stále katolická církev, ke které se přihlásilo přes 4 miliony Čechů. I když se jednalo o značný pokles v porovnání s rokem 1950, znamenal tento výsledek pro některé církevní představitele jednoznačný katolický charakter českého národa a pozitivní pohled do budoucnosti. Oproti sčítání z roku 1950 zaznamenala Církev československá husitská pokles o čtyři pětiny členů a Českobratrská církev evangelická bezmála o polovinu. Tyto výsledky opět odpovídají situaci ve společnosti, kdy byla katolická církev považována za protiklad komunistického režimu a lidé se snažili proti němu vyhranit. Příčina poklesu členů u Církve československé husitské může být spojena s faktem, že vznik této církve je spojen s okolnostmi vzniku Československa a s obnovením samostatnosti po 2. světové válce. Hodnoty církve byly v této době těžko uchopitelné. Pokles členů mohla způsobit také nevyjasněná role církve během komunistického režimu. Nejpozději v roce 1993 a po celá 90. léta se v české společnosti znovu objevuje typická nedůvěra k náboženským institucím. Objevovала se deinstitucionalizace náboženského života společně s nárůstem náboženské plurality.¹²⁹

V 2. polovině 90. let již církve ztratily dominantní postavení ve výkladu světa. Na druhou stranu v 90. letech pouze jedna pětina populace odmítá transcenci v jakékoli podobě. Český ateismus není ateismem. Češi se od jiných zemí liší vysokou nedůvěrou v náboženské instituce, ale mají vlastní náboženské přesvědčení a žijí náboženským životem. V průběhu 90. let vznikla pluralitní situace duchovního tržiště, která nabízela velké množství alternativních náboženských skupin. Od 60. let 20. století vznikala tzv. nová náboženská hnutí, protože náboženství již nebylo omezováno státem a došlo k decentralizaci náboženského života.¹³⁰ Podle Dany Hamplové je nízká církevní zbožnost projevem odmítání tradičních náboženských systémů nikoli nadpřirozena. Jedná se o jiný typ religiozity spočívající ve fatalismu nebo v okultismu. V České republice je více než církevní zbožnost důležité privatizované náboženství. Část populace označující se „bez vyznání“, tím pravděpodobně myslí bez církevní příslušnosti, nejedná se o ateisty ve smyslu odmítání jakéhokoliv transcendentna.¹³¹

¹²⁹ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 135–137.

¹³⁰ Tamtéž, s. 162–185.

¹³¹ Nešpor, *Ústřední vývojové trendy současné české religiozity*, s. 25.

Pokles církevní zbožnosti v průběhu 90. let může mít mnoho příčin: 1) úbytek starších věřících, kteří jsou po smrti, 2) vyšší informovanost o náboženských institucích, 3) vztahy církve a státu (např. nevyřešené restituce církevního majetku), 4) politické a občanské aktivity v demokratické společnosti. Katolická církev nebyla schopná využít svou popularitu na počátku 90. let a ztrácela jí především svou snahou o restituci zabaveného majetku i nevyřešenou kolaborací kléru s komunistickým režimem, a hlavně neochotou se této otázce věnovat.¹³²

V postkomunistické společnosti se ukázalo, že lidé netouží po náboženské obnově, ale více po blahobytu a svobodě.¹³³ Podle Dušana Lužného hledali Češi spíše nějaké všelidské, univerzalistické, tolerantní a humanistické náboženství, které nesvazuje autoritou. Církevní křesťanství takové nebylo a fungovalo na jiných principech, proto se od něj Češi odvraceli a přiklonili se opět k antiklerikálním postojům.¹³⁴

Zvýšený zájem o náboženství v období kolem roku 1989, který se projevil při sčítání lidu v roce 1991, nepřinesl velké náboženské oživení. Následná deprivatizace náboženství přinesla značnou kritiku náboženské angažovanosti v politice a ve veřejné sféře, protože lidé neradi vidí mocné a bohaté církve. O české religiozitě hovoří Nešpor jako o anomálii oproti jiným evropským zemím. Češi nejsou ateisti, i když to o sobě hrdě tvrdí, ale v české společnosti je rozšířena proticírkevní nálada. Protože je za vzor křesťanství považována katolická církev, staví se Češi negativně i ke křesťanství vůbec. Vybírají si svůj obraz světa ze široké nabídky, která je jim poskytována v pluralitní společnosti, přičemž je v České republice velmi rozšířena spiritualita a dálněvýchodní náboženství dokonce nejvíce v porovnání s jinými státy. Tento stav vychází z historických kořenů, které ovlivnily českou společnost tak hluboce, že nic podobného není k vidění kdekoliv jinde ve světě. Církve jsou v české společnosti přísně posuzovány, především je jim vyčítáno nedodržování křesťanské morálky včetně ostře hlídaných zpronevěr. Církve se musí vyrovnat se svou minulostí, zejména za vlády komunistického

¹³² Nešpor, *Ústřední vývojové trendy současné české religiozity*, s. 25.

¹³³ Schneider, *Opatrné ano veřejné roli náboženství*, s. 118.

¹³⁴ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 99.

režimu. Od církví se očekává, že se budou modernizovat a „plnit roli strážců kolektivních hodnot evropské civilizace“.¹³⁵

Česká religiozita se vyvíjí podobně jako religiozita v zemích západní Evropy, ovšem český „případ“ je typický svými historickými a sociokulturními kořeny. Česká zbožnost se liší antiklerikální zbožností, detradicionalizací a vysokým růstem nových spirituálních možností. Dále se liší deprivatizací náboženství, která není výlučně spojena s tradičními křesťanskými církvemi. Na české scéně pokračuje privatizace náboženských obsahů i nárůst detradicionalizovaných duchovních institucí.¹³⁶

3.2 Česká republika a postkomunistické země

Míra sekularizace v České republice bude sledována ve srovnání se zeměmi s podobným společensko-historickým kontextem. Postkomunistické země, Slovensko, Maďarsko a Polsko jsou České republice blízké jak geograficky, kulturně tak historicky. Jako příklad je možné uvést významnou pozici římskokatolické církve, vládu komunistického režimu nebo demokratizační procesy po roce 1989. Tyto země byly pod výrazným vlivem Sovětského svazu a potýkaly se s protináboženskou a proticírkevní politikou komunistického státu. I přes společné rysy se země velmi liší v míře tradiční religiozity, přičemž nejvyšší míru sekularizace vykazuje právě Česká republika.¹³⁷

Sekularizační tendence komunistické moci se mezi jednotlivými státy lišily jak intenzitou, tak i v čase. Obecně lze říct, že byla potlačována náboženská výuka ve školách i náboženské aktivity na veřejnosti a náboženský světový názor byl pokládán za zastaralý. Mnohé výzkumy ukazují, že je komunistický režim milně pokládán za hlavního činitele v procesu sekularizace. Vzájemné porovnávání postkomunistických zemí a jejich religiozity ukazuje, že sekularizace má mnohem hlubší historické kořeny.¹³⁸

¹³⁵ Nešpor, *Religiozita, ne-religiozita a antireligiozita v moderních společnostech: česká anomálie*, s.111–116.

¹³⁶ Nešpor, *Ústřední vývojové trendy současné české religiozity*, s. 34.

¹³⁷ PALEČEK, Antonín. Sekularizace v pohledu inter- a intragenerační transmise: ČR ve srovnání postkomunistických zemí střední Evropy. In: *Naše společnost*, 2015, 2(13) [cit. 30.11.2022]. ISSN 1214438X, doi:10.13060/1214438X.2015.2.13.231. Dostupné z: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/74-2015-2/1953-sekularizace-v-pohledu-inter-a-intrageneracni-transmise-cr-ve-srovnani-post-komunisticky-ch-zemi-stredni-evropy>>.

¹³⁸ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 46.

Na základě projektu *Political Culture in Central and Eastern Europe*,¹³⁹ který vedl německý sociolog Detlef Pollack v roce 2000 je při porovnání příslušnosti k církvi, účasti na bohoslužbách, důvěry k církvi a víry v Boha, možné bývalé postkomunistické země rozdělit do tří skupin:

- 1) *Země s velkým vlivem a silnou pozicí tradičních náboženských skupin (do této skupiny mimo jiné se řadí Polsko¹⁴⁰ a Slovensko¹⁴¹).*
- 2) *Země s významným vlivem a stabilní pozicí tradičních náboženských skupin (Maďarsko¹⁴²).*
- 3) *Země s malým vlivem a nízkou pozicí tradičních náboženských skupin (Česká republika¹⁴³).*¹⁴⁴

Významný maďarský sociolog Miklós Tomka spojuje proces modernizace východostřední Evropy s politickými změnami po roce 1945, které způsobily masovou industrializaci. Období do roku 1945 se ještě řadí k předmoderní fázi, kdy stále působí tradiční společnost s významným postavením katolické církve, v letech 1945–1989 dominuje modernizace a po roce 1989 vládne období postmoderní s tržní ekonomikou.¹⁴⁵ Václavík ovšem upozorňuje, že tato periodizace dějin neplatí pro Českou republiku (ani bývalou Německou demokratickou republiku¹⁴⁶). Tyto státy byly v době nástupu modernizace vyvolané komunistickými diktaturami již moderními společnostmi s vnitřně diferencovanou společností, vysokým počtem městského obyvatelstva a vyspělou industrializací. Míru sekularizace v jednotlivých zemích ovlivnil podle Václavíka modernizační proces, který v západní části regionu nastal již v průběhu 19. století, oproti východní části, kde se modernizace projevovala nejintenzivněji až po roce 1945. Tento vývoj podle Václavíka vysvětluje, proč se náboženská situace v České republice tolik liší

¹³⁹ Dále bude v textu užívána zkratka PCE.

¹⁴⁰ Dle PCE: členství v církvi 82 % Poláků, účast na bohoslužbách 77 % Poláků, důvěra k církvi 64 % Poláků, víra v Boha 83 % Poláků.

¹⁴¹ Dle PCE: členství v církvi 72 % Slováků, účast na bohoslužbách 43 % Slováků, důvěra k církvi 59 % Slováků, víra v Boha 73 % Slováků.

¹⁴² Dle PCE: členství v církvi 59 % Maďarů, účast na bohoslužbách 18 % Maďarů, důvěra k církvi 44 % Maďarů, víra v Boha 58 % Maďarů.

¹⁴³ Dle PCE: členství v církvi 28 % Čechů, účast na bohoslužbách 11 % Čechů, důvěra k církvi 31 % Čechů, víra v Boha 41 % Čechů.

¹⁴⁴ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 47.

¹⁴⁵ Tomka, *Marginalizace a opozice jako motivy izolacionismu a konzervatismu východoevropského katolicismu*, s. 91–92.

¹⁴⁶ Dále bude v textu užívána zkratka NDR.

od států bývalého sovětského bloku a více se přibližuje například Francii nebo Nizozemsku. Také popírá rozšířený názor, že za vysokou míru sekularizace v České republice je zodpovědný komunistický režim.¹⁴⁷ Přestože komunistická propaganda ateismu a pronásledování věřících měly na stav náboženských postojů v České republice značný vliv, není možné slabou pozici náboženství v republice vysvětlovat komunistickou diktaturou. Jedním z důvodů je fakt, že podobným vývojem prošly i jiné komunistické země, kde je dnes zcela odlišný stupeň religiozity oproti České republice.¹⁴⁸

Sekularizační procesy ve východní Evropě vidí Tomka v kontextu se společenskými a kulturními změnami, které nastaly vlivem modernizace a komunistického režimu, a především jejich kombinací. V komunistických státech probíhala rychlá společenská a hospodářská modernizace, hlavně v oblastech industrializace, urbanizace, snižování počtu venkovského obyvatelstva a zvyšování úrovně povinné školní docházky, která vedla ke společenskému napětí umocněného totalitní politikou. Právě urbanizace a růst vzdělanosti přispěly k odluce od tradičních náboženství a církevních aktivit. Proces sekularizace urychlila i protináboženská a proticírkevní politika. Co se týče náboženství, neprobíhal vývoj ve střední a východní Evropě lineárně. Například v České republice a Maďarsku došlo k prudkému poklesu religiozity, ale od konce sedmdesátých let došlo k mírnému nárůstu. V Polsku a na Slovensku je situace podobná, ale méně výrazná. Komunistické státy se oproti západoevropským vyznačují vyšší mírou individualismu a nižší mírou religiozity. V těchto státech s výjimkou Polska byla církev vyhoštěna ze společnosti a nábožensky aktivní lidé byli považováni za kulturně zaostalé. V další fázi bylo věřícím bráněno v přístupu k vyššímu vzdělání a významnějšímu společenskému postavení, tzn., že byli vyloučeni z procesu společenského vzestupu. Po pádu komunistického režimu byla náboženská svoboda obnovena, ale dlouholetá protináboženská politika se ve společnosti silně otiskla. Podle Tomky se zdá, že míra religiozity v budoucnu je závislá na pozici církve ve společnosti a jejích aktivitách, ale také na míře urbanizace a vzdělanosti atd.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 49–50.

¹⁴⁸ Fiala, *Laboratoř sekularizace*, s. 27.

¹⁴⁹ Tomka, *Marginalizace a opozice jako motivy izolacionismu a konzervatismu východoevropského katolicismu*, s. 92–107.

3.2.1 Maďarsko

Sčítání lidu z roku 1910 ukázalo různorodé složení náboženského vyznání v maďarské společnosti. K římskokatolickému vyznání se hlásila více než polovina obyvatel, ke kalvínům 12,5 %, k luteránům 6,4 %, řeckých katolíků bylo 9,7 %, pravoslavných 14,3 % a 4,5 % tvořili židé. To se změnilo o deset let později po první světové válce, kdy podle Trianonské smlouvy Maďarsko ztratilo 66 % populace.¹⁵⁰ Dle dat sčítání lidu v roce 1930 se nejvíce věřících hlásilo k římskokatolické církvi 64,8 %, v roce 1941 narostl počet na 65,7 % a v roce 1949 na 67,8 % populace (viz příloha č. 1).¹⁵¹

Římskokatolická církev měla až do konce Uherského království v roce 1946 výsadní postavení v zemi a vyznačovala se silnou vazbou se státními institucemi. Následně došlo v roce 1949 k oficiální odluce státu a církve, na kterou navázal ateistický komunistický režim až do roku 1989. V Maďarsku mělo náboženství mnohem větší vazbu na politickou pravici než na Západě, protože v době komunistické diktatury církve bojovala za zachování občanské společnosti a národní identity.¹⁵²

Maďarsko se také potýkalo s proticírkevní a protináboženskou propagandou komunistické vlády. Ovšem oproti Československu vyslovili někteří církevní představitelé loajalitu státu a nedostali se tím pádem do pozice nepřátel státu. Církve se aktivně zapojovaly do společenských aktivit. Koncem padesátých let se zformovala otevřená opozice proti komunismu, která v roce 1956 vyústila v revoluční hnutí. Povstání bylo potlačeno, ale vedlo ke změně v boji proti mezinárodním dohodám. Otevřená konfrontace byla nahrazena skrytými činnostmi, které ovšem vyžadovaly formální loajalitu vůči systému. Navzdory tomu byly po sovětské okupaci obnoveny restriktce proti církvi a až do 70. let se církve nemohly zapojit do společenského dění. Politický program otevřeně odmítal veřejné působení náboženské argumentace. K náboženskému oživení došlo až v 80. letech společně se slábnutím státních restrikcí proti církvím. Na konci

¹⁵⁰ Kocsis, Károly. Changing Religious Structure of the Population and the Secularization in the Carpatho Pannonian Area during the 20th Century. In: Acta Universitatis Carolinae 2009 geographica [online]. Budapest: Hungarian Academy of Sciences, 2009, (1-2) [cit. 10.12.2023]. s. 84–85. Dostupné z: <https://karolinum.cz/data/clanek/9161/geographica_1-2_09.83-102.pdf>.

¹⁵¹ Népszámlálás 2011. Vallás, felekezeti – A népesség száma és megoszlása vallás és nemek szerint [online]. 2012 [cit. 13.2.2023]. Dostupné z: <https://www.ksh.hu/nepszamlalas/tablak_vallas>.

¹⁵² CSFK Földrajztudományi Intézet. *Etnikum és vallás* [online]. [cit. 12.12.2022]. Dostupné z: <www.mtafki.hu/konyvtar/Magyarország/Magyarország_terkepekben_Etnikum_es_vallas.pdf>.

komunistického období bylo Maďarsko nejméně religiózní zemí v porovnání s ostatními zeměmi bývalého sovětského bloku.¹⁵³

Ideologické složení maďarské společnosti je možné rozdělit do tří skupin. Třetina obyvatel má zájem o některé církevní služby (pohřeb, sňatek atd.), ale skutečnými věřícími, kteří praktikují náboženské činnosti je pouze polovina z nich. Další třetina jsou lidé, kteří o sobě tvrdí, že věří a respektují tradiční náboženskou praxi, ovšem tento postoj ve svém životě nerealizují. Poslední třetinu tvoří nevěřící lidé, jež se distancují od náboženství a církví, avšak skutečnými ateisty je pouze 4–5 % dospělých. Napětí ve společnosti mezi zainteresovanými křesťany a nevěřícími mladými lidmi má své kořeny v odlišném pojetí státu a společnosti. Do budoucna se očekává pokles obyvatel, kteří se nacházejí na hranici věřící/nevěřící, a naopak nárůst nevěřících bez vztahu k náboženství.¹⁵⁴

Specifikem maďarské religiozity je, že lidé inklinují k náboženství hlavně při událostech jako narození/křest, sňatek, smrt/pohřeb. Nehledě na to i v této zemi probíhá proces odcírkevnění, kdy klesá zájem o církevní obřady. Například v letech 2004–2007 klesl počet křtů v římskokatolické církvi o 15 % a pokles zaznamenává také účast na církevních bohoslužbách.¹⁵⁵ Na základě výzkumů EVS, ISSP a ESS v letech 1990–2007 se bohoslužeb alespoň jednou týdně účastní 10,4–14 % Maďarů a tato návštěvnost má podobně jako v ostatních zemích klesající tendenci (viz příloha č. 2).¹⁵⁶ V maďarské společnosti klesá institucionalizovaná religiozita a zvyšuje se individuální a privátní způsob víry.¹⁵⁷

Podle porovnání výsledků výzkumu EVS z let 1990, 1999 a 2008, který se zabýval mírou religiozity, stojí Maďarsko, co se týče výše religiozity v komparaci sledovaných zemích na předposledním místě (viz příloha č. 3).¹⁵⁸ Počet věřících hlásících se

¹⁵³ Tomka, *Marginalizace a opozice jako motivy izolacionismu a konzervatismu východoevropského katolicismu*, s. 104–105.

¹⁵⁴ Tamtéž, 107–108.

¹⁵⁵ Podolinská; Krivý; Bahna, *Religiozita: Slovensko a jeho sousedía*, s. 198–199.

¹⁵⁶ Vávra, Martin. Jak zjišťovat návštěvnost bohoslužeb? Problémy s měřením náboženského fenoménu. In: Naše společnost [online]. 01.01.2009, 2009(1), 32–39 [cit. 19.12.2022]. ISSN 1214-438X. Dostupné z: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/61-2009-1/1141-jak-zjiovat-navstvnost-bohoslueb-problemy-s-menim-naboenskeho-fenomenu>>.

¹⁵⁷ Podolinská; Krivý; Bahna, *Religiozita: Slovensko a jeho sousedía*, s. 198–199.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 212.

k římskokatolické církvi podle sčítání lidu klesl v letech 1949–2001 o 15,9 % a o deset let později klesl počet římských katolíků o dalších 14,8 %. Reformovaná církev, která je na druhém místě v počtu věřících zaznamenala v roce 2001 pokles oproti roku 1949 z 21,9 % na 15,9 % populace a v dalším sčítání v roce 2011 poklesl počet věřících na 11,6 % populace. Třetí místo patří evangelické církvi, přičemž počet její členů klesl v roce 2011 na 2,2 % populace (viz příloha č. 1).¹⁵⁹

Církev v Maďarsku má ambice stát se vlivnou silou ve společnosti, protože je podporovaná jak věřícími, tak velkou částí společnosti, která klade důraz na morálku a sociální citění. Překážku pro církev představuje staronová mocenská politická skupina, jenž vidí vše náboženské jako závažnou překážku rozvoje technické racionality ve společnosti a hospodářství. Druhou překážku si vytvořila církev sama, když se díky odmítavému postoji vůči komunistickému režimu dostala do izolace vůči dění ve společnosti a svůj společensko-kulturní základ vytvořila v protikladu ke svému poslání. Na jedné straně se církevní představitelé staví odmítavě ke společenskému pluralismu a na straně druhé převažující část společnosti (nevěřící) nemají zájem o dialog s církví, která podle nich každodenně dokazuje svou kulturní zaostalost a jednostrannost.¹⁶⁰

3.2.2 Slovensko

Oproti České republice, kde sekularizace vycházela z historické protikatolické nálady, byly na Slovensku protikatolické tendence méně výrazné a křesťanské církve měly vyšší zastoupení v kulturních tradicích. Ačkoliv byla protináboženská politika vedena v bývalém Československu totožně, je míra sekularizace v těchto dnes již oddělených zemích odlišná. Důvodem je význam náboženství, který jednotlivé státy přisuzují v jejich tradicích a kultuře.

Česká a slovenská společnost se vyvíjela odlišně, a nejen v náboženství si každá země utvořila vlastní mechanismy fungování. I když Češi a Slováci spolu tvořili přes 70 let společný stát, kde platily stejné zákony, inklinovaly české země k sekularizaci,

¹⁵⁹ Népszámlálás 2011. Vallás, felekezeti – A népesség száma és megoszlása vallás és nemek szerint [online]. 2012 [cit. 12.12.2022]. Dostupné z: <https://www.ksh.hu/nepszamlalas/tablak_vallas>.

¹⁶⁰ Tomka, *Marginalizace a opozice jako motivy izolacionismu a konzervatismu východoevropského katolicismu*, s. 108–109.

a naopak Slovensko se přiklonilo k religiozitě, která měla v této oblasti hluboké historické kořeny a byla rozšířená v celé společnosti. Právě náboženství bylo příčinou mnoha neshod,¹⁶¹ protože religiózní Slováci nesouhlasili se sekularizačními procesy Čechů a na druhou stranu Češi neměli pochopení pro důležitost religiozity na Slovensku.¹⁶²

Při pohledu do minulosti československé religiozity je nutné poukázat na zlom, který nastal po vzniku nezávislého Československa, kdy v Česku a na Moravě římskokatolickou církev během několika let opustilo milion a půl členů. Takový pokles členů nenastal na Slovensku ani na Podkarpatské Rusi. K rozchodu české společnosti s římskokatolickým náboženstvím došlo již v 19. století z nacionalistických důvodů, tento nacionalismus ovšem slovenská společnost v takto velké míře neznala. Národní hnutí v takovém rozsahu jako v českých zemích na Slovensku nebylo, z důvodu maďarizačního tlaku úřadů a nízké vzdělanosti obyvatelstva. Slováci tak zůstali povětšinou věrni svému vyznání k římskokatolické církvi.¹⁶³

Na Slovensku má proces sekularizace také svoji tradici, která se pojí s obdobím první Československé republiky. Nástupem komunistického režimu sílila proticírkevní politika, která ovšem do roku 1950 měla ze strategických důvodů mírnější povahu. Významné proticírkevní akce byly ponechány na dobu po sčítání lidu, které proběhlo v březnu roku 1950 a zahrnovalo otázku náboženského vyznání v podobě udání příslušnosti k církvi. Výsledky sčítání byly pro vládu překvapující, protože se většina obyvatel přihlásila k některé z církví. To dokládalo vysoký vliv církví ve společnosti a náboženství v životě lidí. Proto se vláda usnesla, že bude napříště otázka náboženské konfese z dotazníku vynechána z důvodu soukromého charakteru otázky. Po proběhlém sčítání lidu v roce 1950 se režim uchýlil k internaci řeholníků, likvidaci mužských klášterů, zrušení řeckokatolické církve a následně k likvidaci ženských klášterů.¹⁶⁴

¹⁶¹ Například religiózní Slováci odsoudili české hnutí „*Pryč od Říma!*“, které chápali jako „bezbožnictví“ (Nešpor, *Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu*, s. 38).

¹⁶² Nešpor, *Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu*, s. 31–32.

¹⁶³ Tamtéž, s. 32–36.

¹⁶⁴ MAJO, Juraj. Vybrané charakteristiky transformácie religiozity na Slovensku v rokoch 1950–2001 vo vzťahu k sekularizácii. In: *Geographical journal*, 2013, **65**(3) [cit. 21.12.2022]. ISSN 217-234. Dostupné z: <<https://sekarl.euba.sk/ar1-eu/en/csg/?repo=eurepo&key=36258904130>>.

Obecně lze konstatovat, že proticírkevní politika komunistického režimu byla na Slovensku mírnější, protože církve měly mnohdy zastoupení mezi slovenskými komunisty. K tomu napomohla i slovenská společnost, která se nechtěla vzdát církevního života a vyučování náboženství ve školách. Období po Pražském jaru, které bylo násilně potlačeno, přineslo silné proticírkevní represe, díky nimž v Čechách a na Moravě opustilo církevní život velké množství věřících a ustávaly i aktivity duchovních. Na Slovensku byla situace odlišná, i když i zde docházelo k postupným sekularizačním tendencím, nedošlo k omezení náboženského života v takové míře jako v české oblasti. Poté, co od poloviny 80. let slábl komunistický vliv a reálný socialismus bylo nasnadě se v ideologické rovině vrátit k náboženství, to bylo na Slovensku relativně snadné a souviselo s církevní obnovou. Největší protestní akcí proti komunismu v době normalizace byla cyrilometodějská pouť na Velehrad v roce 1985, které se účastnil velký počet mladých Slováků.¹⁶⁵

Po revoluci v roce 1989 došlo k významným změnám, jak v oblasti náboženské scény, tak v oblastech ekonomiky a politiky. Na jedné straně byla potřeba obnovy demokratického, sekulárního státu a na straně druhé obnovy římskokatolické církve a jiných církevních institucí. Církev musela zápasit s novými jevy ve společnosti: detradicionalizací tradičních náboženských forem, pluralismem, který toleroval nová a netradiční náboženská hnutí i s modernizací společnosti. Bezprostředně po pádu komunismu došlo na Slovensku stejně jako v jiných státech k náboženskému oživení, protože období normativního zmatku přineslo obrat k církvi, jako historicky ověřené důvěryhodné instituce. Církev v této době vystupovala jako strážkyně tradičních hodnot a měla významný sociální status.¹⁶⁶ Římskokatolická církev měla oproti jiným prominentní postavení, od roku 1950 se v roce 1991 podle sčítání lidu zvýšil počet členů o více než půl milionu (viz příloha č. 4).¹⁶⁷ Církev dokázala obnovit své struktury a působit ve veřejném životě, proto je nyní možné o Slovensku hovořit jako o jedné z nejtradičnějších zemí v Evropě, co se týče církevní religiozity.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Nešpor, *Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu*, s. 41–44.

¹⁶⁶ Podolinská; Krivý; Bahna, *Religiozita: Slovensko a jeho susedia*, s. 200–201.

¹⁶⁷ Vaňáč, Martin. Náboženská víra podle sčítání na Slovensku. In: *Getsemany* [online]. 01.03.2022 [cit. 29.12.2022]. Dostupné z: <<https://www.getsemany.cz/node/3959>>.

¹⁶⁸ Podolinská; Krivý; Bahna, *Religiozita: Slovensko a jeho susedia*, s. 201–202.

Po rozdělení Československa na dvě samostatné republiky se každá země vydala jiným směrem a vztah státu s církví se vyvíjel v obou zemích odlišně. Zatímco v České republice panoval dlouhodobý nezájem státu o církev, na Slovensku bral stát ohledy na zájmy církve, které byly právně zakotveny po roce 2000. V první řadě byly vytvořeny smlouvy s uznanými církvemi: Základní smlouva (konkordát) se Svatým stolcem a Základní smlouva římskokatolické církvi, která jí zaručovala nezávislost, respekt, nedotknutelnost zpovědního tajemství, možnost svěcení svátků, platnost církevních sňatků, právo zřizovat školy, nemocnice, sociální ústavy atd. S ostatními registrovanými církvemi byla uzavřena hromadná smlouva, která jim zajišťovala v podstatě stejná práva jako měla římskokatolická církev, pokud splní podmínky pro jejich zajištění. Slovenská republika podporuje několik etablovaných církví (evangelická, reformovaná, pravoslavná a Svědkové Jehovovi), přičemž výsadní postavení má římskokatolická církev, i když není církví národní. Stát sice uznává větší množství náboženských církví, ale reálně podporuje jen tu největší, která těží z postavení neoficiální (polo)státní církve a z návaznosti na státní orgány. Menšinové registrované církve jsou formálně uznávané, ale oproti etablovaným církvím mají minimum výhod a ostatní náboženská společenství fungují jako občanská sdružení a nemají stejné výhody jako registrované církve. Rozdíl mezi Českem a Slovenskem je v postavení etablovaných církví, kdy na Slovensku mají výsadní postavení a díky tomu se slovenská společnost staví odmítavě k menším křesťanským společenstvím a vyloženě odmítá nekřesťanské spolky. Oproti tomu v České republice mají etablované církve nízké postavení ve společnosti, a navíc povědomí o náboženství je zde nedostatečné. Česko je charakteristické svou detradicionalizací, diferenciací a pluralizací náboženství.¹⁶⁹

Slovenští církevní představitelé i většina obyvatel Slovenska vnímali českou náboženskou scénu jako odstrašující případ. České církve byly kritizovány za svou liberálnost a považovány za nebezpečné, v tom smyslu, že by ovlivnily slovenské věřící a liberálnost by postupem času vedla k necírkevní religiozitě. Slovenská modernizace se ubírala jiným směrem než česká, protože na Slovensku měla náboženská identita stále zásadní význam v kultuře společnosti. Paradoxem je, že v Česku se církvím podařilo proniknout do sociální sféry více než na Slovensku. V České republice mají duchovní

¹⁶⁹ Nešpor, *Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu*, s. 60–65.

služby úspěch v nemocnicích, hospicích, věznicích. Círky mnohdy zřizují azylové domy, ubytovny a podobná zařízení. Zatímco na Slovensku jsou církve ve veřejném prostoru aktivní hlavně v médiích a v oblasti vzdělávání, v sociální oblasti je jejich angažovanost slabá. Duchovní, kteří v nemocnicích působí, jsou jen z římskokatolické církve, jiné církve se ani nepokusily o podobnou působnost. Hlavním důvodem je, že na Slovensku nejsou kaplani placeni z fondu nemocnice, ale ze své církve.¹⁷⁰ Slovenské církve kladou až přílišný důraz na konzervativní hodnoty a instituce, které brání jako uzavřenou pevnost.¹⁷¹

Při porovnání míry religiozity ve sledovaných zemích stojí Slovensko na druhém místě za Polskem a má tak zřetelně blíže k Polsku než k Česku i přes to, že s Českou republikou tvořilo společný stát. Navíc Slovensko je jedinou z porovnávaných zemí, u které došlo ve srovnání let 1990/1991 a 2008 ke zvýšení míry religiozity (viz příloha č. 3).¹⁷² Stejný trend ukazuje i sčítání lidu, ze kterého je patrné, že mezi lety 1991 a 2001 došlo k nárůstu členů římskokatolické církve o 520 tisíc i celkovému nárůstu věřících lidí. Další sčítání v letech 2011 a 2021 naopak ukazují na pokles členů římskokatolické církve a věřících, a naopak na nárůst lidí, kteří se označují za „bez vyznání“, přičemž v této kategorii došlo v roce 2021 o téměř dvojnásobný nárůst oproti předchozímu sčítání (viz příloha č. 4).¹⁷³ Na základě výzkumů EVS, ISSP a ESS v letech 1990–2007 se bohoslužeb alespoň jednou týdně účastní v průměru 33 % Slováků (viz příloha č. 2).¹⁷⁴ I tento ukazatel míry religiozity ve společnosti dokládá, že Slovensko, co se týče účasti bohoslužeb, stojí na druhém místě za Polskem v porovnání sledovaných zemí.

¹⁷⁰ Nešpor, *Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu*, s. 123.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 153–158.

¹⁷² Podolinská; Krivý; Bahna, *Religiozita: Slovensko a jeho sousedía*, s. 212.

¹⁷³ Vaňáč, Martin. Náboženská víra podle sčítání na Slovensku. In: *Getsemany* [online]. 01.03.2022 [cit. 29.12.2022]. Dostupné z: <<https://www.getsemany.cz/node/3959>>.

¹⁷⁴ Vávra, Martin. Jak zjišťovat návštěvnost bohoslužeb? Problémy s měřením náboženského fenoménu. In: *Naše společnost* [online]. 01.01.2009, 2009(1), 32–39 [cit. 19.12.2022]. ISSN 1214-438X. Dostupné z: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/61-2009-1/1141-jak-zjiovat-navtvnost-bohoslueb-problemy-s-menim-naboenskeho-fenomenu>>.

3.2.3 Polsko

Podle Nešpora nelze českou religiozitu srovnávat s polskou, protože v Polsku katolicismus fungoval jako protiruská identita.¹⁷⁵ V Polsku došlo k propojení národní identity s katolickou církví fungující jako opozice proti komunistické ideologii i jako obrana proti protestanskému Německu a pravoslavnému Rusku. Římsko-katolická církev se stala součástí kulturních tradic a dodnes je církví národní. Sekularizační snahy komunistické politiky se zde ukázaly jako neúčinné, a dokonce došlo i k uzavření dohod mezi církví a státem, které zaručovaly nezávislost církve na státu. To se církvi nepodařilo v žádné jiné komunistické zemi a výsledkem bylo, že církev a náboženský život nebyl v Polsku ochromen. Státní moc výrazně neomezovala veřejné náboženské praktiky ani účast na bohoslužbách v kostelech, křty, církevní svatby, pohřby atd. Po ukončení komunistické vlády se nemusela církev zotavovat z útlaku jako v jiných komunistických zemích a jen navázala na svoji předchozí pozici s vysokým počtem věřících.¹⁷⁶

Casanova ukazuje, že církve v Evropě, které se neopíraly o stát, byly daleko schopnější odolávat procesu sekularizace než církve, které byly státní, jako například v Polsku, kde nikdy neexistovala státní církev. Polsko jako vysoce industrializovaná a urbanizovaná společnost s vysokou vzdělaností je zvláštním případem v otázce náboženství, protože vykazuje vysokou religiozitu. Polsko je příkladem toho, že odpor proti diferenciaci státu a církve nemusí vést k oslabení náboženských institucí. Pokud tento odpor vychází ze státu, jenž nemá společenskou legitimitu, dochází k tomu, že odpor proti sekularizaci je spojený s odporem společnosti proti nelegitimní politické moci. To ve výsledku může náboženské instituce více posílit.¹⁷⁷

Oproti České republice se národně emancipační proces polské společnosti zakládal na konfesijním základě. V Polsku bylo přihlášení se ke konkrétní konfesi úzce spojeno s národní identitou. Katolicismus měl při vytváření polské identity významnou hodnotu a polské národní hnutí v 19. století mělo nábožensko-distinktivní charakter.

¹⁷⁵ Nešpor, *Religiozita, ne-religiozita a antireligiozita v moderních společnostech: česká anomálie*, s.112.

¹⁷⁶ Paleček, Antonín. Sekularizace v pohledu inter- a intragenerační transmise: ČR ve srovnání post-komunistických zemí střední Evropy. In: *Naše společnost*, 2015, 2(13) [cit. 30.11.2022]. ISSN 1214438X, doi:10.13060/1214438X.2015.2.13.231Dostupné z:

<<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/74-2015-2/1953-sekularizace-v-pohledu-inter-a-intrageneracni-transmise-cr-ve-srovnani-post-komunisticky-ch-zemi-stredni-evropy>>.

¹⁷⁷ Casanova, *Naděje a úskalí veřejného náboženství*, s. 86–87.

Ztotožnění polské národní identity s katolicismem má své kořeny již v období, kdy Polsko ztratilo samostatnost a ocitlo se pod vládou protestantského Pruska a pravoslavného Ruska. Národní identita mohla být tedy konstruována na náboženském základě a výsledkem byl nábožensky založený nacionalismus. Oproti českému národnímu obrození hrálo v polském národním obrození významnou roli nejvyšší duchovenstvo a katolická církev se tak významně podílela na vytvoření katolické identity polského národa. V českém národě nemohl být protestantismus základem národní identity a vymezování se na základě konfese nemělo smysl. Navíc se v politice více uplatňovalo občansko-liberální pojetí národa včetně antiklerikalismu.¹⁷⁸

Podle úředního sčítání lidu bylo v Polsku v roce 1931 75,2 % katolíků (z toho 64,8 římských katolíků a 10,4 řeckých katolíků), 11,8 % pravoslavných, 9,8 % židů, 2,6 % evangelíků a 0,6 % jiných vyznání. I když katolické vyznání v té době převažovalo, nebylo tomu v takové míře jako dnes, protože tehdejší Polsko v Druhé republice mělo jiné hranice a jinou strukturu obyvatelstva. Nicméně i tak výsledky náboženského vyznání ukazují charakteristickou katolickou povahu polského národa, kdy se v 19. století vytvořil model „Polák=katolík“.¹⁷⁹

Ústava z roku 1921 stanovila vztahy mezi státem a církví, které reguluje konkordát mezi Polskem s Svatým stolcem přijatý v roce 1925. Církvi byla zaručena právní a organizační nezávislost na státu. Mimo jiné byla zavedena povinná náboženská výuka na školách (kromě škol vysokých), církev mohla bez omezení nakládat s majetkem a byla vymezena územní a teritoriální struktura církve. Na druhou stranu měl prezident republiky právo nesouhlasit s nominovanými biskupy a arcibiskupy, ti museli skládat slib věrnosti prezidentovi. V zemi působilo přes 40 náboženských církví a organizací, ale ústava právně uznávala jen 6 z nich, přičemž pravoslavná církev byla právně ukotvena až v roce 1938.¹⁸⁰

V období okupace země měla římskokatolická církev v různých oblastech jiné postavení. Polsko můžeme rozdělit na tři území. Na území Generálního gouvernementu byla církevní struktura zachována s několika omezeními. V oblastech připojených k říši

¹⁷⁸ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 63–65.

¹⁷⁹ Kubát, *Vývoj a proměny státního zřízení Polska ve 20. století*, s. 75-76.

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 76-77.

docházelo k vraždění a vysídlování duchovních a církevní struktura byla germanizována. Situace na území okupovaném Sovětským svazem a připojeném k Sovětskému svazu se vyznačovala násilnou ateizací. Komunisté například zatýkali a deportovali katolické duchovenstvo nebo byla zrušena výuka náboženství ve školách. Komunistická politika útočila proti náboženství obecně, proto nebyly ušetřeny ani nekatolické církve. Jiný postup zvolili němečtí okupanti, kteří řeckokatolickou církev využili pro podporu ukrajinského nacionalismu, evangelické církve byly rozděleny na polské a německé, přičemž německé byly změněny na soukromoprávní subjekty a získaly několik výhod a pravoslavná církev se podřídila německé politice, čímž získala určitou svobodu, ale za cenu ukrajinizace.¹⁸¹

Poválečné územní a demografické změny jako vysídlení protestantských Němců, pravoslavných Ukrajinců atd. způsobily, že převážná část polských obyvatel byla katolického vyznání (více než 90 %). Vzhledem k tomu, že většina společnosti hodnotila kladně aktivity a postoje církve v době okupace, získala církev značný vliv ve společnosti.¹⁸²

Komunistický režim v lidovém Polsku se v prvních poválečných letech snažil vyvarovat konfliktů s katolickou církví. Od konce 40. let, kdy režim upevnil své pozice, přešel k agresivní politice vůči církvi, která se nechtěla podřídít režimu. Stát rozhodoval o obsazení všech funkcí v církvi a zlikvidoval duchovní semináře. Došlo k internaci kardinála Stefana Wyszyńského a řada polských kněží byla uvězněna. Kromě těchto a mnoho dalších represivních aktů se režim snažil o omezení veřejného vlivu církve, proto zakázal náboženskou výuku ve školách a nedával souhlas ke stavbě kostelů. Režim podporoval hnutí tzv. kněží „*patriotů*“, kteří byli oddaní režimu a křesťanské sdružení PAX, jenž se snažilo o sloučení marxismu a křesťanství.¹⁸³ V Polské lidové republice

¹⁸¹ Kubát, *Vývoj a proměny státního zřízení Polska ve 20. století*, s. 87-88.

¹⁸² Cichosz; Kopeček. Církevní fond v Polsku a jeho kontroverzní historie a současnost: Příspěvek k problémům v zprostředkování zájmů ve vztahu státu a církve v postkomunistickém prostoru. In: *Muni journals: Masarykova univerzita* [online]. Central European Political Studies Review [cit. 05.01.2023]. Dostupné z: <https://journals.muni.cz/cepsr/article/view/4377/6106?fbclid=IwAR3qZDxpWjUi5v0w_IKL6cFhDH59UXHQhB8H3-tIANxvy4-qFCR4p1SAM-k>.

¹⁸³ Cichosz; Kopeček. Církevní fond v Polsku a jeho kontroverzní historie a současnost: Příspěvek k problémům v zprostředkování zájmů ve vztahu státu a církve v postkomunistickém prostoru. In: *Muni journals: Masarykova univerzita* [online]. Central European Political Studies Review [cit. 05.01.2023]. Dostupné z:

byla církev oddělena od státu, ale ústava zdůrazňovala, že „*nadužívání svobody a vyznání proti Polské lidové republice je trestné*“.¹⁸⁴ I když politické vztahy mezi státem a katolickou církví byly leckdy komplikované, zachovala si církev nezávislost na státní moci a stala se jedinou nezávislou protikomunistickou institucí v Polsku. Polská vláda v roce 1945 vypověděla konkordát se Svatým stolcem¹⁸⁵ a neudržovala s Vatikánem do roku 1974 diplomatické vztahy.¹⁸⁶

Proticírkevní politika v polovině 50. let slábla. Vzhledem k tomu, že se komunistům nepodařilo snížit vliv a autoritu katolické církve ve společnosti, snažili se v roce 1956 najít s církví přijatelný „*Modus vivendi*“. Tento krok byl výjimečný a neopakoval se v žádné jiné komunistické zemi, přičemž církev posílila svou autonomii. Byl zrušen zákaz výuky náboženství ve školách a došlo ke zrušení dekretu, který dával státu rozhodovací právo při obsazování církevních funkcí. Dokonce stát umožnil několika katolíkům působit v politických funkcích. Na konci 70. let byl již dobrý vztah ke katolické církvi pro slábnoucí režim nutností. Díky obrovskému vlivu církev poskytovala prostor pro kritickou diskusi proti režimu. Po návštěvě země nového papeže Poláka Karola Wojtyla (Jana Pavla II.) v roce 1979 se zformovala opoziční Solidarita, která jednala s komunistickým režimem, přičemž katolická církev působila jako mediátor. Při přechodu Polska k demokracii na konci 80. let 20. století hrála církev opět roli prostředníka.¹⁸⁷

<https://journals.muni.cz/cepsr/article/view/4377/6106?fbclid=IwAR3qZDxpWjUi5v0w_IKL6cFhDH59UXHQhB8H3-tIANxvy4-qFCR4p1SAM-k>.

¹⁸⁴ Kubát, *Vývoj a proměny státního zřízení Polska ve 20. století*, s. 128.

¹⁸⁵ Důvodem byla reorganizace církevních území na západě a severu země, kde působili němečtí biskupové. K reorganizaci dostal zplnomocnění od papeže Pia XII. v roce 1945 primas kardinál August Hlond, ale nemohl odstranit biskupy. Proto jmenoval polské apoštolské administrátory, kteří byli pod jeho vedení. Tyto administrátory neuznala Prozatímní vláda národní jednoty a žádala papeže o jmenování nových biskupů. Poté co papež požadavek odmítl, vypověděla vláda konkordát se Svatým stolcem a administrátory odvolala. Následně vláda zařídila jmenování kapitulních vikářů, které nový primas kardinál Wyszyński uznal, ale také získal souhlas papeže k jmenování apoštolských administrátorů, s čímž vláda opětovně nesouhlasila. Spor skončil v roce 1967 poté co Svatý stolec jmenoval nové apoštolské administrátory. Prozatímní období bylo ukončeno v roce 1972 po vydání dokumentu papežem Pavlem VI., který upravil církevní strukturu, tak že stanovil vatislavskou metropolii a čtyři diecéze (Kubát, *Vývoj a proměny státního zřízení Polska ve 20. století*, s. 129).

¹⁸⁶ Kubát, *Vývoj a proměny státního zřízení Polska ve 20. století*, s. 129.

¹⁸⁷ Cichosz; Kopeček. Církevní fond v Polsku a jeho kontroverzní historie a současnost: Příspěvek k problémům v zprostředkování zájmů ve vztahu státu a církve v postkomunistickém prostoru. In: *Muni journals: Masarykova univerzita* [online]. Central European Political Studies Review [cit. 05.01.2023]. Dostupné z:

<https://journals.muni.cz/cepsr/article/view/4377/6106?fbclid=IwAR3qZDxpWjUi5v0w_IKL6cFhDH59UXHQhB8H3-tIANxvy4-qFCR4p1SAM-k>.

Komunistický režim v Polsku paradoxně posílil autoritu katolické církve, která do nového období po roce 1989 vstupovala jako nejdůvěryhodnější instituce. V roce 1989 došlo k přijetí právních norem, tzv. „*květnové zákony*“, které zaručovaly svobodu svědomí a vyznání, upravovaly vztahy mezi státem a katolickou církví a sociální zabezpečení duchovních. První zákon o svobodě svědomí a vyznání se týkal všech církví a zaručoval navrácení církevního majetku zabaveného státem po 2. světové válce. Mimo to zajišťoval rovnoprávnost a svobodu působení všem formám vyznání. Druhý zákon, který upravoval jen vztah katolické církve a státu, umožňoval církvi nabývat a disponovat majetkem, vykonávat náboženské obřady, vyučovat náboženství ve státních školách, působit v armádě, věnovat se charitě, provozovat vydavatelskou činnost a vlastní rozhlasové a televizní vysílání. Konkordát mezi Polskem a Svatým stolcem, který byl podepsán roku 1993, ale díky nesouhlasu postkomunistické levice ratifikován parlamentem až v roce 1998, upevnil postavení církve ve státě. Konkordát například zrovnoprávnil církevní sňatky s občanskými.¹⁸⁸

Po roce 1989 se ke katolickému vyznání hlásí až 96 % obyvatel. Církev úspěšně čelí způsobu života společnosti i konkurenčním církvím. Katolická církev se také zapojuje do politiky, například se angažuje ve volebních kampaních, zapojuje se do volebních diskusí atd.¹⁸⁹ Ještě před cca dvaceti lety se ke katolické církvi hlásilo přes 95 % polského národa. Za katolickou církví je druhá v pořadí co do počtu členů Polská pravoslavná autokefální církev, která čítá přes půl milionu věřících. Na pomyslném třetí místě se nachází Evangelicko-augsburská církev s pouze 85 tisíci věřícími. Z náboženských společností mají nejvíce členů jehovisté.¹⁹⁰ Podle kněze Wojciecha Sadloña, který vede církevní statistiky, poklesl od roku 2003 do roku 2013 počet věřících, kteří se účastnili bohoslužeb o téměř dva miliony a poprvé se tak od roku 1980 účastnilo bohoslužeb méně než 40 % věřících. Podle profesora teologie Tomasze Wielebského klesá počet účastníků na bohoslužbách, protože polské farnosti nenabízejí možnost

¹⁸⁸ Kubát, *Vývoj a proměny státního zřízení Polska ve 20. století*, s. 174.

¹⁸⁹ Tamtéž, s. 174.

¹⁹⁰ Cichosz; Kopeček. Církevní fond v Polsku a jeho kontroverzní historie a současnost: Příspěvek k problémům v zprostředkování zájmů ve vztahu státu a církve v postkomunistickém prostoru. In: *Muni journals: Masarykova univerzita* [online]. Central European Political Studies Review [cit. 05.01.2023]. Dostupné z: <https://journals.muni.cz/cepst/article/view/4377/6106?fbclid=IwAR3qZDxpWjUi5v0w_IKL6cFhDH59UXHQhB8H3-tIANxvy4-qFCR4p1SAM-k>.

trávení společného času s rodinou. Zároveň upozorňuje na klesající povědomí o důležitosti nedělních mší.¹⁹¹ Podle statistické ročenky katolické církve v Polsku se v roce 2018 bohoslužeb účastnilo pravidelně 38,2 % věřících, přičemž oproti roku 2017 nedošlo k výrazné změně, kdy údaj byl na hodnotě 38,3 % katolíků. Oproti předchozímu roku v roce 2018 narostl počet účastníků biřmování o 3,5 %.¹⁹² Podle výsledků výzkumů EVS, ISSP a ESS v letech 1990–2007 se bohoslužeb alespoň jednou týdně účastní kolem 60 % Poláků, přes to, že návštěvnost bohoslužeb má klesající tendenci, stojí Polsko na přední příčce v počtu návštěvníků bohoslužeb v porovnání se sledovanými zeměmi (viz příloha č. 2).¹⁹³

Postupný i když pomalý proces sekularizace se nevyhýbá ani polskému národu. Dle nejnovějších dostupných informací mladí lidé stále více ztrácejí zájem o náboženské praktiky a obracejí se k církvi zády. Počet věřících, kteří se účastní bohoslužeb, se v posledních deseti letech pohyboval mezi 36–40 %, ale údaj z roku 2021 přinesl informaci o výrazném poklesu na 28,3 % (viz příloha č. 5). Episkopát vysvětluje tento výrazný pokles v návštěvách bohoslužeb tím, že průzkum byl proveden v době, kdy platila vládní nařízení a omezení související s pandemií Covid-19 a byly omezeny počty návštěvníků kostelů. Přes to, že je veřejná sféra v Polsku stále ovládána katolickými tradicemi, je zřejmé, že v soukromé sféře lidé přestávají chodit do kostela.¹⁹⁴

¹⁹¹ Christnet. *Polští katolíci chodí méně do kostela* [online]. 11.07.2014 [cit. 07.01.2023]. ISSN 1213-0877. Dostupné z:

<https://www.christnet.eu/zpravy/26504/polsti_katolici_chodi_mene_do_kostela.url?fbclid=IwAR1sYPExor5LmPDKTebEKbnb7S2240rgY5LLBpGwNTNxguUYJJNpF2i6G1A>.

¹⁹² Organek, Luiza; Sadłoń, Wojciech. *Annuario statisticum ecclesiae in Polonia ad 2020* [online]. Warszawa: Copyright by Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC im, 2020 [cit. 08.01.2023]. ISBN 978-83-85945-35-2. Dostupné z:

<https://www.radioem.pl/files/20/01/07/400570_mvRN_um_Statisticum_2020_07012020.pdf>.

¹⁹³ Vávra, Martin. Jak zjišťovat návštěvnost bohoslužeb? Problémy s měřením náboženského fenoménu. In: *Naše společnost* [online]. 01.01.2009, **2009**(1), 32–39 [cit. 19.12.2022]. ISSN 1214-438X. Dostupné z: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/61-2009-1/1141-jak-zjiovat-navtvnost-bohoslueb-problemy-s-menim-naboenskeho-fenomenu>>.

¹⁹⁴ Sitnicka, Dominika. Spełniają się obawy biskupów: historycznie niski odsetek uczestniczących we mszy. In: *OKO.press*, 16.1.2023, [cit. 10.01.2023]. Dostupné z: <<https://oko.press/historycznie-niski-odsetek-uczestniczacych-we-mszy>>.

3.2.4 Casanova a postavení církví v Evropě a jejich budoucnost

José Casanova podává analýzu postavení církví v Evropě a hodnotí jejich šance do budoucna, přičemž nekritizuje „modernitu“.

I přes protináboženskou politiku socialismu a ateismus, který vyžadoval totalitní režim, se některým církvím (především katolické církvi v Polsku) podařilo ubránit soukromý i veřejný prostor proti absolutistické politice státu. Jelikož náboženské a národní identity spolu splynuly, podařilo se církvi vystupovat v roli ochránkyne národní a kulturní tradice. Poté co církve začaly bojovat za „*právo na náboženskou svobodu jako na všeobecné právo člověka*“, hrálo náboženství významnou roli v boji za obnovení svobodné občanské společnosti.¹⁹⁵ Po pádu komunistického režimu došlo v zemích východní Evropy k oživení náboženství ve čtyřech aspektech: 1) náboženské probuzení zahrnující obnovený zájem o náboženskou tradici, výchovu, morálního svědomí i objevení vlastní duše. 2) omezované církve komunistickým režimem byly znovuobjeveny a náboženské spolky legalizovány. 3) znovuoživení kolektivních náboženských identit, které dříve splynuly s národními a etnickými a za vlády komunismu byly zakázány. 4) poprvé došlo ke vzniku náboženského trhu, do kterého se snaží proniknout i nové náboženské víry.¹⁹⁶

Ve znovuprobuzení náboženství vidí Casanova tři oblasti, ve kterých plní náboženství pozitivní funkci v procesu demokratizace. K moderní demokracii přispělo náboženství svou obranou lidských práv, tím že „*deklarovalo náboženskou svobodu a svobodu svědomí, jako Bohem dané právo*“. Církev může podporovat demokracii, aniž by se vzdala svého poslání a musela se měnit na demokratizovanou organizaci, ovšem musí se vzdát přesvědčení, že je donucující institucí státu a pojímat sebe jako „*svobodnou církev*“. V moderním světě je náboženské vyznání jednotlivce vždy svobodnou volbou. Skutečnost, že náboženské instituce mají být zakotveny v občanské společnosti neznamena, že náboženství má být odsunuto z veřejné sféry a že se má zaměřovat jen na soukromé záležitosti. Naopak náboženství má být přítomné v diskusi o veřejných záležitostech v občanské společnosti. Úkolem náboženství je hlavně chránit zásadu

¹⁹⁵ Casanova, *Naděje a úskalí veřejného náboženství*, s. 94–95.

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 95.

solidarity mezi lidmi. Náboženství má především bránit lidskou důstojnost proti státu a kapitalistickému trhu a vytvářet ochranný štít proti škodám, které by tyto sociální systémy na lidech napáchly.¹⁹⁷ Cílem je uchovat univerzalistickou tendenci náboženství a vytvořit takovou náboženskou instituci, ve které věřící vytvoří občanskou společnost, jež nebude „omezena národními nebo státními hranicemi“. Tím, že církve budou bránit důstojnost člověka, udrží si svou váhu a důležitost. Ovšem církve východní Evropy (československé, maďarské a někdy i polské) po útlaku ateismem, odsunuly péči o solidaritu mezi lidmi a ochranu lidských práv do pozadí.¹⁹⁸

Na počátku postkomunistického období se dokonce i církve v Polsku smířila s odlukou od státu. Vlivem negativní zkušenosti s protináboženskou politikou komunistických režimů se nakonec svobodné náboženské instituce těšily všeobecného uznání. To v bývalém Sovětském svazu představuje nejpozitivnější vývoj. Poté, co se církve přestanou pokládat za společenské kultury národního státu a budou se považovat za dobrovolná náboženská společenství v občanské společnosti, budou se demokratická politická uskupení snadněji stmelovat. Až bude náboženství odděleno od politického společenství, budou náboženská střetnutí součástí normální soutěže na náboženském trhu.¹⁹⁹ Veřejným působištěm církví již není stát ani politika, ale občanská společnost, tedy místo, kde dochází ke svobodnému sdružování občanů. Ve společnosti je stále náboženský postoj ke světu aktuální, ale církve ho nedokážou dostatečně vyjádřit.²⁰⁰

3.3 Náboženství v České republice

V Česku se příslušnost k náboženství zjišťuje na základě sebedeclarace při sčítání lidu nebo v sociologických výzkumech, přičemž sčítání lidu má tu výhodu, že se otázka náboženské konfese klade celé populaci. Subjektivní pocit příslušnosti k církvi ještě nemusí nutně znamenat opravdový zájem o náboženství nebo věrouku. Odpovědi může ovlivnit pocit přináležetosti k historické nebo kulturní tradici. Příslušnost k církvi

¹⁹⁷ Casanova, *Naděje a úskalí veřejného náboženství*, s. 99–102.

¹⁹⁸ Keřkovský, *Sekularizovaný svět je ambivalentní*, s. 105–106.

¹⁹⁹ Casanova, *Naděje a úskalí veřejného náboženství*, s. 96–97.

²⁰⁰ Sokol, *Církve v demokracii*, s. 119–121.

ovlivňuje také politický a právní systém země a vztahy mezi státem a církvemi.²⁰¹ Další problém nastává u nevyhraněných lidí, kteří se ocitají na hranici mezi členstvím a nečlenstvím v církvi. Dané odpovědi může také ovlivnit citlivost a způsob podání otázky, to znamená její konkrétní formulace. I přes to sčítání lidu a sociologické výzkumy ukazují charakter české religiozity a přinášejí zajímavé údaje o tom, kolik lidí se odmítá k církvi hlásit.²⁰²

Při výzkumu náboženství ve společnosti je možné využít několik směrů: příslušnost k náboženské skupině, náboženské chování, náboženská víra, náboženská zkušenost a náboženské vědění.²⁰³ Následující část práce se věnuje náboženskému chování, a protože důležitým měřítkem české náboženskosti jsou data o návštěvnosti bohoslužeb, bude náboženská zkoumána skrze toto tradiční náboženské chování. Údaje přináší nejvýznamnější mezinárodní sociologická šetření, například mezinárodní výzkumný program International Social Survey Program, který byl v letech 1991/92, 1998 a 2008 zaměřen na náboženství. Ještě předtím byl v letech 1991 a 1999 realizován výzkum EVS zaměřený na hodnotový systém populace. Otázka návštěvnosti bohoslužeb se objevila také ve výzkumu Religiozita v reformovaných východo(středo)evropských zemích z roku 1997 a 2007. Martin Vávra v periodiku *Naše společnost* přináší srovnání návštěvnosti bohoslužeb podle výzkumů EVS, ISSP a European social survey v různých evropských zemích. Při zkoumání religiozity/nereligiozity české společnosti budou použita data Českého statistického úřadu ze Sčítání lidu, domů a bytů, ze kterých jsou patrné údaje o náboženském vyznání Čechů.

3.3.1 Religiozita v ČR ve výsledcích šetření EVS, ESS, AUFBR a ISSP

Údaje o návštěvnosti bohoslužeb ukazují aktivní činnost jedince na náboženství, jeho ochotu věnovat čas a pozornost náboženským aktivitám. Podle výsledku výzkumu

²⁰¹ „V některých zemích, kde nedošlo k odluce mezi státem a církví se občané stávají členy státní církve automaticky bez ohledu na jejich skutečný zájem o dané náboženství (například Švédsko a Island)“ (Hamplová; Řeháková. *Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí*, s. 19).

²⁰² Hamplová; Řeháková. *Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí*, s. 30.

²⁰³ Vávra, Martin. Jak zjišťovat návštěvnost bohoslužeb? Problémy s měřením náboženského fenoménu. In: *Naše společnost* [online]. 01.01.2009, 2009(1), 32–39 [cit. 19.12.2022]. ISSN 1214-438X. Dostupné z: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/61-2009-1/1141-jak-zjiovat-navstvnost-bohoslueb-problemy-s-menim-naboenskeho-fenomenu>>.

EVS z roku 1991²⁰⁴ navštěvovalo bohoslužby alespoň jeden krát týdně 6,6 % dotazovaných a v roce 1999²⁰⁵ účast poklesla na 5,1 % dotazovaných. Procentní podíl těch, kteří nenavštěvují bohoslužby nikdy, stoupl v roce 1999 oproti roku 1991 z 53 % na 57,6 % (viz příloha č. 7).²⁰⁶

Výsledky ze šetření AUFBR opětovně dokládají klesající tendenci v návštěvnosti bohoslužeb a vzrůstající procentní podíl těch, kteří se bohoslužebného života vůbec neúčastní. Návštěvnost bohoslužeb alespoň jednou za měsíc se pohybuje v rozmezí 4–5 % dotazovaných a nikdy se neúčastní bohoslužeb v průměru 60 % dotazovaných (viz příloha č. 8). Výzkum AUFBR přinesl také porovnání České republiky s tradičně religiózně založenými státy (Slovensko a Polsko) a s bývalou NDR, která je považována za velmi sekularizovanou společnost. Návštěvnost bohoslužeb je v porovnání s těmito státy v České republice nejnižší, a naopak nejvyšší procentní podíl zaujímá možnost „nikdy se neúčastním bohoslužeb“ (viz příloha č. 9).²⁰⁷

Dle šetření ISSP²⁰⁸ v letech 1993–2008 navštěvovalo bohoslužby v průměru 10 % dotazovaných alespoň jednou měsíčně. V tomto období nechodilo na bohoslužby nikdy 60–70 % dotazovaných (viz příloha č. 10). Co se týče frekvence účasti na bohoslužbách, navštěvují Češi bohoslužby nejméně v porovnání s ostatními evropskými státy, které se účastnily výzkumu ISSP. Česká republika vykazuje nejvyšší počet dotazovaných, kteří uvedli, že do kostela nechodí nikdy. Jen Dánsko a Norsko ze třinácti vybraných zemí vykazují nižší procentní podíl těch, kteří se pravidelně účastní bohoslužeb (viz příloha č. 11).²⁰⁹

Při porovnání různých evropských zemí podle účasti na bohoslužbách alespoň jednou týdně na základě výzkumů EVS, ISSP a ESS v letech 1990–2007 je zřejmé, že mezi země s velmi vysokou účastí na bohoslužbách patří tradičně religiózní Polsko, Irsko,

²⁰⁴ Výzkumu se účastnilo se 2 109 respondentů.

²⁰⁵ Výzkumu se účastnilo se 1 908 respondentů.

²⁰⁶ Spousta, *České církve očima sociologických výzkumů*, s. 78.

²⁰⁷ Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 204–205.

²⁰⁸ Výzkumu ISSP se v roce 2008 účastnilo 1 512 Čechů, z toho bylo 960 mužů a 822 žen ve věku nad 18 let.

²⁰⁹ Hamplová, Dana. Česká religiozita: církevní příslušnost a víra ve světle Sčítání lidu a dat ISSP 2008. In: *Naše společnost* [online]. 01.01.2010, 2010(1), 3–8 [cit. 18.01.2023]. ISSN 1214-438X. Dostupné z: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/63-2010-1/1158-eska-religiozita-cirkevni-pislunost-a-vira-ve-svtle-sitani-lidu-a-dat-issp-2008>>.

Slovensko a Portugalsko. Česká republika společně s Dánskem, Švédskem a oblastí bývalé NDR patří mezi země s nízkou návštěvností bohoslužeb (viz příloha č. 2).²¹⁰

Tyto výzkumy ukazují, že od počátku devadesátých let nedošlo v návštěvnosti bohoslužeb k zásadním změnám a situace je poměrně stabilní. Návštěvnost bohoslužeb neklesá v průběhu let zdaleka tolik, jako klesá počet členů u tradičních církví. Výsledky výzkumů ukazují, jak upozorňuje Jan Spousta, že církve opouštějí její nejvládnější členové, kteří se bohoslužebného života neúčastnili nebo účastnili jen sporadicky. I když návštěvnost bohoslužeb úzce souvisí se členstvím nebo nečlenstvím v církvi, ukázaly výzkumy, že třetina členů církve nechodí do kostela nikdy. Jedná se o matrikové členy církve, jejichž účast na náboženském dění není zpravidla žádná. Naopak dle výsledků výzkumu někteří lidé, jenž se považují za „bez vyznání“ zřídka bohoslužby navštěvují (viz příloha č. 12), může se jednat o účast spojenou s tradicemi křesťanských svátků Vánoc a Velikonoc.²¹¹

V evropské společnosti probíhá nerovnoměrný, ale značný sekularizační proces. Evropská populace se stále více odvrací od náboženských praktik, ale na druhé straně zastává silné náboženské přesvědčení. V tomto případě je nasnadě hovořit spíše o odcírkvenění evropské populace než o sekularizaci. Religiozita v Evropě se velmi liší. Nejméně religiózní v Evropě je oblast bývalé NDR, Česká republika a skandinávské země. Naopak mezi nejvíce náboženské země patří Irsko a Polsko.²¹² I když data z těchto reprezentativních výzkumů nelze považovat za stoprocentně spolehlivá, jsou dostatečně stabilní pro hrubý popis náboženského chování v různých zemích, protože ve všech výzkumech je zachováno stejné pořadí zemí, co se týče pořadí od vysoké účasti na bohoslužbách po nízkou účast. Z těchto komparací je patrný trend odcírkvenění české společnosti, jak institucionální, tak dogmatický. Účast na bohoslužbách, která byla vždy velmi nízká, postupem času klesá. Dle výzkumů přibývá ve společnosti procentní podíl

²¹⁰ Vávra, Martin. Jak zjišťovat návštěvnost bohoslužeb? Problémy s měřením náboženského fenoménu. In: *Naše společnost* [online]. 01.01.2009, **2009**(1), 32–39 [cit. 19.12.2022]. ISSN 1214-438X. Dostupné z: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/61-2009-1/1141-jak-zjiovat-navtvnost-bohoslueb-problemy-s-menim-naboenskeho-fenomenu>>.

²¹¹ Spousta, *České církve očima sociologických výzkumů*, s. 77–82.

²¹² Vávra, Martin. Jak zjišťovat návštěvnost bohoslužeb? Problémy s měřením náboženského fenoménu. In: *Naše společnost* [online]. 01.01.2009, **2009**(1), 32–39 [cit. 19.12.2022]. ISSN 1214-438X. Dostupné z: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/61-2009-1/1141-jak-zjiovat-navtvnost-bohoslueb-problemy-s-menim-naboenskeho-fenomenu>>.

lidí, kteří se bohoslužeb neúčastní nikdy. Výsledky potvrzují i výrok Nešpora, který pokládá Českou republiku za jednu z nejméně religiózních zemí na světě, alespoň co se týče církevní religiozity. V porovnání s ostatními evropskými zeměmi zaujímá Česká republika první místo v neúčasti na bohoslužbách. Dokonce se Češi účastní bohoslužeb méně často než obyvatelé bývalé NDR, kteří jsou považováni za nejsekulárnější společnost v západní Evropě.

3.3.2 Sekularizace v ČR a výsledky Sčítání lidu, domů a bytů

Otázka náboženského vyznání byla součástí Sčítání lidu, domů a bytů v letech 1921–1950 a 1991–2021. Rozhodnutí vlády v roce 1954 o zrušení evidence náboženského vyznání, znamenalo vyřazení po dobu zhruba čtyřiceti let otázku náboženské konfese. V období totality bylo v Československu náboženství obyvatelstva zjišťováno pouze v roce 1950. Po opětovném zařazení otázky na náboženská vyznání pro sčítání roku 1991 došlo ke změně v přístupu a způsobu zjišťování. Zatímco v letech 1921, 1930 a 1950 byla podmínkou pro náboženské vyznání příslušnost k církvi, pro sčítání 1991, 2001 a 2011 je charakteristická svobodná deklarace postoje k víře. Každý se mohl svobodně vyjádřit k otázce víry a uvést své náboženské vyznání bez podmínky příslušnosti k církvi. Od roku 1991 upadala povinnost otázky náboženského vyznání ve sčítání. Při sčítání roku 1991 byla otázka náboženské víry sice povinná, ale tolerovalo se její nevyplnění. Sčítání 2001 a 2011 přineslo posun k dobrovolnosti v odpovědích na tuto otázku. Populární se v roce 2011 stala odpověď „*věřící – nehlásící se k žádné církvi ani náboženské společnosti*“.²¹³ I přes to, že se uvažovalo o vypuštění otázky náboženského vyznání v roce 2021 ze sčítacího formuláře, stát rozhodl, že bude tento údaj ponechán, aby nepřišel o významný údaj. Proti byli představitelé Církve římskokatolické, kteří argumentovali faktem, že církve vedou své vnitřní statistiky. Církev Československá

²¹³ Český statistický úřad. *Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu: Lidé a společnost* [online]. 27.02.2014 [cit. 22.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0>>.

husitská požadovala změnit otázku na povinnou nebo v opačném případě ji z formuláře zcela vyloučit.²¹⁴

Přes to, že oproti roku 1991, kdy působilo v České republice 19 registrovaných církví a jejich počet se k roku 2011 zvýšil na 32, klesl podíl počtu věřících osob během těchto dvaceti let na polovinu. Dle tabulky v příloze č. 13 je patrné, že na pokles počtu věřících měla vliv i možnost neodpovědět na nepovinnou otázku. V desetiletí 2001–2011 je viditelný nejrychlejší růst počtu osob, které na otázku neodpověděly. Vysoký pokles počtu svých členů zaznamenaly tradiční církve jako Církev československá husitská, Církev římskokatolická a Českobratrská církev evangelická. I přes velký pokles členů platilo i v roce 2011, že jsou tyto církve největší v České republice. Naopak některé menší církve zaznamenaly v roce 2011 nárůst svých členů či přívrženců, například Církev řeckokatolická měla v roce 2011 o 29 % více stoupců oproti roku 2001. Podobný vývoj je zaregistrován i u Církve bratrské a Starokatolické církve v ČR. Stejně tak jako u menších církví deklarovalo více lidí svou příslušnost k církvím s kratší tradicí, například počet členů Církve Křesťanská společenství se více než zdvojnásobil. V roce 2011 se někteří věřící přihlásili i k nově vzniklým církvím jako je Ruská pravoslavná církev, podvojce patriarchy moskevského a celé Rusi v České republice nebo Buddhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü. Vzhledem k vysokému podílu neuvedených odpovědí, je obtížné hodnotit míru poklesu věřících a snižování počtu osob, které se hlásí k tradičním církvím.²¹⁵

Od roku 1921 jsou nejpočetnější církvemi v České republice Církev římskokatolická, Českobratrská církev evangelická a Církev československá husitská. Ačkoli tyto církve zaznamenaly během let 1921–2011 velký úbytek svých členů, Církev římskokatolická si stále drží první místo v pomyslném žebříčku (viz příloha č. 14). Církev československá husitská, která byla do roku 1950 druhou nejpočetnější a v období 1921–1950 měl počet členů vzrůstající tendenci, se po úbytku osob dostala až na třetí místo,

²¹⁴ Butta, Tomáš. Nad zveřejněním prvních výsledků sčítání obyvatel 2021 ve vztahu k náboženství. In: *Český zápas: Týdeník Církve československé husitské* [online]. 2022, **102**(5) [cit. 24.01.2023]. ISSN 0323-1321. Dostupné z: <<https://www.cesh.cz/dokumenty/4832-cz5-web.pdf>>.

²¹⁵ Český statistický úřad. *Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu: Lidé a společnost* [online]. 27.02.2014 [cit. 22.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0>>.

kteřé si udržela i po sčítání v roce 2011 s počtem více než 39 tis. věřících (viz příloha č. 15).

Klesající tendence počtu věřících se ukazuje u největších církví i v roce 2021. Při posledním sčítání lidu odpovědělo na dobrovolnou otázku ohledně víry 69,9 % obyvatel, o 1,5 milionu lidí více oproti roku 2011, přičemž jen 18,7 % se označilo jako věřící.²¹⁶ Předseda České biskupské konference arcibiskup Jan Graubner vidí v nárůstu odpovědí výzvu pro církev ke zlepšování hlásání evangelia a budování hlubších vztahů vedoucích k náboženské víře. Nárůst odpovědí hodnotí Michal Opatrný z Teologické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích jako důkaz toho, že lidem přestává být náboženství lhostejné. Stejný pohled má i geograf náboženství z Univerzity Karlovy Tomáš Havlíček, který zároveň ukazuje, že větší počet lidí měl potřebu vyhranit se, buďto k víře nebo nevíře.²¹⁷ Tradičně měla v počtu věřících největší zastoupení Církev římskokatolická, která získala desetinu všech odpovědí. Odpověď „bez náboženské víry“ zvolilo 68,3 % obyvatel.²¹⁸ Podle přílohy č. 17 je viditelný mírný progres v porovnání s rokem 2011, kdy se 2,17 mil. osob označilo jako věřících a v roce 2021 tento počet stoupl na 2,33 mil. osob, tito věřící se ale nepovažují za součást některé z náboženských organizací. Ovšem více obyvatel v roce 2021 označilo odpověď „bez náboženské víry“ oproti roku 2011, naproti tomu klesl počet neuvedených odpovědí ze 4,66 mil. osob v roce 2011 na 3,16 mil. osob v roce 2021.²¹⁹ I přes to, že poprvé v historii českého sčítání lidu vzrostl počet věřících (viz příloha č. 17) a zřejmě se objevuje naděje, že tento přírůstek nebude ojedinělý a bude mít v budoucnu narůstající tendenci, tři tradiční České církve nadále ztrácejí své přívržence.

Největší Církev římskokatolická přišla při sčítání v roce 2021 téměř o třetinu svých přívrženců, stejně jako Církev československá husitská a Českobratrská církev,

²¹⁶ Sčítání 2021. *Náboženská víra* [online]. 2021 [cit. 26.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>>.

²¹⁷ Kutil, Tomáš. Kolik lidí se hlásí k víře. In: *Katolický týdeník* [online]. Praha: Katolický týdeník, s. r. o., 2022, (4) [cit. 26.01.2023]. ISSN 0862-5557. Dostupné z: <<https://www.katyd.cz/zpravodajstvi/kolik-lidi-se-hlasi-k-vire.html>>.

²¹⁸ Sčítání 2021. *ČSÚ představil první výsledky Sčítání 2021* [online]. 2021 [cit. 26.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/csu-predstavil-prvni-vysledky-scitani-2021>>.

²¹⁹ Sčítání 2021. *Náboženská víra* [online]. 2021 [cit. 26.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>>.

které opustily zhruba dvě pětiny členů.²²⁰ Sociolog náboženství Dušan Lužný označuje tento pokles náboženských stoupců u tří největších církví za drastický. Hlavní důvod vidí ve stárnutí členů církví, kteří umírají, a naopak do církví nepřistupují mladí lidé, jako například v Církvi československé husitské, kde převažují lidé nad padesát let. Výjimkou jsou římsští katolíci, protože u nich se objevuje i množství mladých lidí.²²¹ Ve stárnutí členů církve vidí problém i sociolog Jan Spousta, který současně upozorňuje, že se blíží konec „*lidové církve*“ a tím i úpadek české kultury založené na křesťanských základech. Tento trend nemusí podle něj nutně znamenat úpadek českého křesťanství, ovšem o dekadenci kostela jako symbolického středu obce se jedná.²²²

I když o naší náboženské a církevní situaci vypovídají výsledky sčítání obyvatel, problém vyvstává v případě, že někteří lidé svou víru označují obecným názvem a není možné je následně přiřadit ke konkrétní církvi. Například v roce 2021 se 235 tisíc obyvatel označilo za katolíky a 71 tisíc osob za křesťany. Za protestanty se považovalo 27 tisíc lidí.²²³ Oproti sčítání v roce 2011 vzrostl počet těchto obecných zápisů. Počet lidí, kteří se považují za věřící, ale k žádné církvi se nehlásí, se v roce 2021 blížil milionu.²²⁴ Podle Dušana Lužného roste v České republice i jiných státech Evropy, počet lidí, kteří mají víru v něco, co nás přesahuje a nemusí se jednat o Boha, mohou to být ezoterici i bývalí katolíci. Jedná se o jev sílícího procesu individualizace v moderní společnosti, kdy lidé mohou nábožensky věřit a nepotřebují se realizovat v nějaké organizované skupině. I když se očekává, že těchto věřících bude v budoucnu přibývat, nebude jejich

²²⁰ Christnet. *Sčítání lidu 2021: V Česku ubývá věřících, kteří se hlásí k tradičním církvím* [online]. 13.01.2022 [cit. 27.01.2023]. ISSN 1213-0877. Dostupné

z: <https://www.christnet.eu/zpravy/30877/scitani_lidu_v_cesku_ubyva_vericich_kteri_se_hlasi_k_tradicnim_cirkvim.url>.

²²¹ Klézl, Tomáš. Věřících přibývá, církvím ubývají. In: *Aktuálně.cz* [online]. 21.01.2022 [cit. 27.01.2023]. Dostupné z: <<https://zpravy.aktualne.cz/domaci/scitani-lidu-v-cesku-ubyva-vericich-kteri-se-hlasi-k-cirkvim/r~625a7f86786811ecab010cc47ab5f122/>>.

²²² Kutil, Tomáš. Kolik lidí se hlásí k víře. In: *Katolický týdeník* [online]. Praha: Katolický týdeník, s. r. o., 2022, (4) [cit. 26.01.2023]. ISSN 0862-5557. Dostupné z: <<https://www.katyd.cz/zpravodajstvi/kolik-lidi-se-hlasi-k-vire.html>>.

²²³ Klézl, Tomáš. Věřících přibývá, církvím ubývají. In: *Aktuálně.cz* [online]. 21.01.2022 [cit. 27.01.2023]. Dostupné z: <<https://zpravy.aktualne.cz/domaci/scitani-lidu-v-cesku-ubyva-vericich-kteri-se-hlasi-k-cirkvim/r~625a7f86786811ecab010cc47ab5f122/>>.

²²⁴ Chytil, Daniel. Předběžné výsledky sčítání: věřících poprvé od revoluce přibývá, katolíků tolik neubýlo. In: *Česká biskupská konference* [online]. 27.01.2022 [cit. 29.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.cirkev.cz/cs/aktuality/220127predbezne-vysledky-scitani-vericich-poprve-od-revoluce-pribyva-katoliku-tolik-neubylo>>.

víra oproti věřícím hlásících se k církvi tolik pevná a nebude hrát v jejich životě významnou roli, upozornil Dušan Lužný.²²⁵

Výsledek sčítání lidu minulého roku okomentoval i předseda Českého statistického úřadu Marek Rojíček, který se zastavil u Církve římskokatolické, kde je patrný znatelný a veliký úbytek věřících. Zdůraznil odklon věřících hlásících se k tradičním církvím, který byl očekávaný.²²⁶ Vedoucí oddělení zpracování sčítání Anna Podpierová informovala o nárůstu registrovaných církví nebo hnutí, jejichž počet oproti roku 2011 vzrostl na 74. Jedná se o nové nábožensko-filozofické směry, ale také Sithové, kteří jsou fiktivním řádem ze světa Star Wars a pastafariáni, jejichž vůdcem je Létající špagetové monstrum. Nárůst členů zaznamenal řád Jedi, rytíři z Hvězdných válek.²²⁷

3.3.3 Srovnání některých ukazatelů religiozity ve vybraných zemích

Porovnání současné míry religiozity ve sledovaných státech je možné dle posledních dostupných dat ze sčítání lidu z roku 2011. I když slovenské a české výsledky z nejnovějšího sčítání lidu z roku 2021 jsou již dostupné, na maďarské výsledky ze sčítání lidu se stále čeká a Polsko zveřejní konečné výsledky náboženské příslušnosti až v září 2023.

Tradičně nejvíce religiózní zemí je Polsko, kde se za věřící považuje 88,86 % obyvatel a nejnižší míra religiozity přísluší České republice, která vykazuje 20,8 % věřících. Vysoký procentní podíl věřících je i ve Slovenské republice, tj. 75,97 %. Za Slovenskem na předposledním místě se nachází Maďarsko s 54,6 % věřících obyvatel. Podle údajů ze sčítání lidu v Polsku je téměř každý věřící příslušníkem římskokatolické církve, a naopak v České republice se jen polovina věřících hlásí k římskokatolické církvi. Co se týče Maďarska a Slovenska, je něco málo vyšší procentní podíl římských

²²⁵ Klézl, Tomáš. Věřících přibývá, církvím ubývají. In: *Aktuálně.cz* [online]. 21.01.2022 [cit. 27.01.2023]. Dostupné z: <<https://zpravy.aktualne.cz/domaci/scitani-lidu-v-cesku-ubyva-vericich-kteri-se-hlasi-k-cirkvim/r~625a7f86786811ecab010cc47ab5f122/>>.

²²⁶ Christnet. *Sčítání lidu 2021: V Česku ubývá věřících, kteří se hlásí k tradičním církvím* [online]. 13.01.2022 [cit. 27.01.2023]. ISSN 1213-0877. Dostupné

z: <https://www.christnet.eu/zpravy/30877/scitani_lidu_v_cesku_ubyva_vericich_kteri_se_hlasi_k_tradicnim_cirkvim.url>.

²²⁷ Klézl, Tomáš. Věřících přibývá, církvím ubývají. In: *Aktuálně.cz* [online]. 21.01.2022 [cit. 27.01.2023]. Dostupné z: <<https://zpravy.aktualne.cz/domaci/scitani-lidu-v-cesku-ubyva-vericich-kteri-se-hlasi-k-cirkvim/r~625a7f86786811ecab010cc47ab5f122/>>.

katolíků k celkovému počtu věřících na Slovensku než v Maďarsku. Nejvyšší procentní podíl osob, kteří se považují za „bez vyznání“ je v České republice (34,53 %), méně v Maďarsku (18,2 %) a Slovensku (13,44 %). Nejméně osob „bez vyznání“ je v Polsku, pouze 2,64 %. Nejvyšší procentní podíl populace, kteří neodpověděli na otázku náboženské konfese je v Česku, a naopak nejnižší v Polsku (viz příloha č. 18).

Zajímavé je porovnání vývoje religiozity ve státech, které spolu tvořily několik desítek let společný stát. Podle sčítání lidu od roku 1950 do roku 1991 klesl více počet věřících v české oblasti (o 50 %) než ve slovenské (o 27 %). Mezi lety 1991 a 2001 na Slovensku vzrostl procentní podíl věřících o 11 % a v Česku naopak počet věřících klesl o 12 %. Sčítání z roku 2011 ukázalo pokles počtu věřících v obou státech, ve Slovenské republice o 8 % a v České republice o 11 %. Podle posledního sčítání lidu z roku 2021 na Slovensku opětovně klesl počet věřících oproti roku 2011 o 6 %. Naproti tomu v České republice došlo v posledním desetiletí k mírnému náboženskému oživení, počet věřících se navýšil o 1,38 % (viz příloha č. 19). Při porovnání počtu osob, které se při sčítání lidu přihlásily k římskokatolické církvi, je patrné, že zatímco se počet římských katolíků na Slovensku drží nad 55 %, v České republice tento počet výrazně klesá. Tabulka v příloze č. 20 ukazuje na upadající zájem o tradiční křesťanskou církev v Česku, kde klesl procentní podíl římských katolíků při posledním sčítání až na 7,04 %. Co se týče osob, které se považují za „bez vyznání“ dochází podle sčítání lidu na Slovensku k postupnému nárůstu. V letech 1950–2021 vzrostl procentní podíl osob „bez vyznání“ na Slovensku o 23,5 %. V českých zemích docházelo k dramatickému nárůstu mezi lety 1950 a 1991, kdy tento počet vzrostl o 34 % a na rekordní hodnotu se dostal při sčítání v roce 2001, kdy vzrostl počet o dalších 19 %. Následně při sčítání v roce 2011 počet osob „bez vyznání“ klesl o 24,5 % a naopak v roce 2021 se navýšil o 13 %. Kolísavý počet osob „bez vyznání“ v České republice je závislý na počtu osob, které na otázku náboženské konfese neodpověděli. V roce 2001, kdy se k možnosti „bez vyznání“ přihlásilo rekordních 59 % osob, byl nízký počet osob, které na otázku neodpověděli (8,8 %). V roce 2011 byla situace opačná, klesl počet osob „bez vyznání“ na 34,5 % a počet nezodpovězených otázek vzrostl na 44,6 % (viz příloha č. 21).

Na obecný trend vyšší religiozity na Slovensku oproti České republice ukazují i sociologické výzkumy EVS 1991, 1999, 2008 a 2017 (viz příloha č. 22). Po výrazném

nárůstu zájmu o církevní křesťanství v českých zemích, které výzkumy v roce 1991 ukazují, docházelo postupně k poklesu zájmu o církevní religiozitu. Propad počtu členů v římskokatolické církvi je zřejmý již v následujícím výzkumu z roku 1999, kdy se k této církvi hlásilo o 6,7 % méně respondentů. Výzkumy ukazují na klesající tendenci od roku 1991 do roku 2017. V roce 1991 se k římskokatolické církvi přihlásilo 34,5 % respondentů, v roce 2017 jich bylo jen 20,5 %. Ve Slovenské republice naopak počet respondentů hlásících se k římskokatolické církvi vzrostl od roku 1991 z 58,4 % respondentů na 63,4 % respondentů v roce 2017.

Míru religiozity ve vybraných státech je možné zkoumat i z hlediska porovnání návštěvnosti bohoslužeb, která byla předmětem zkoumání dotazníků EVS, ISSP a ESS v letech 1990–2007. Všechny výzkumy vykazují stejný trend v návštěvnosti bohoslužeb alespoň jednou týdně, podle kterého lze sestavit pomyslný žebříček od nejvyšší četnosti účasti po nejnižší. Na prvním místě je tradičně religiózní Polsko, na místě druhé se nachází Slovensko a třetí místo obsadilo Maďarsko (viz příloha č. 23). Nejnižší účast na bohoslužbách vykazuje Česká republika. Českou republiku jako zemi, která se bohoslužbám vyhýbá a jako zemi s nízkou účastí na bohoslužbách ukazuje i výzkum AUFBR 2007, který sledoval četnost návštěvnosti bohoslužeb. Stejně tak se potvrdilo, že Polsko je zemí s častou účastí na bohoslužbách, kde se jich přes 50 % populace účastní alespoň jednou týdně (viz příloha č. 9).

3.3.4 Náboženství na pokraji „vyhynutí“

Nárůst lidí, kteří se při sčítání lidu nehlásí k víře, zkoumala studie amerických vědců, kteří se zaměřili na společné aspekty, které k deklaraci víry vedou. Podle studie pokles víry lze trvale zaznamenat ve Finsku, Irsku, Nizozemsku, Rakousku, Švýcarsku, Kanadě, Austrálii, na Novém Zélandu, přičemž vůbec nejvíce v České republice. Američtí vědci srovnávají pokles religiozity s jazykovou identitou, tedy s mizícími menšími jazyky. Předpovídají náboženské víře stejný úpadek jako minoritním jazykům Latinské Ameriky. Ivo Budil z Filozofické fakulty Západočeské univerzity v Plzni se nedomnívá, že by religiozitu čekal stejný osud, jako potkal některé jazyky. I přes klesající počet věřících v moderních demokratických společnostech, který souvisí s historickou zkušeností a národní identitou, zdůrazňuje Budil, že náboženství stále plní roli

existenciální. Tím, že náboženství odpovídá na otázky lidské existence, které moderní doba spíše vyhrocuje, neočekává úplný úpadek religiozity. Do budoucna Budil očekává nárůst členů u skupin alternativní religiozity a menších náboženských skupin. Vliv na změnu náboženské víry v České republice má do značné míry taky imigrace. Religionista Ivan Odilo Štampach také do budoucna odhaduje odklon členů od tradičních církví a předpokládá odklon lidí k alternativním směrům. Problém vidí v neschopnosti církve oslovit jak mladé, tak lidi všech generací. Hlásání církve je pro dnešní společnost nepřitažlivé a obsah, který by přitáhl nové členy, zatím církve postrádají.²²⁸

3.3.5 Česká republika jako nejsekulárnější a zároveň nejreligióznější země světa

Politolog a historik Petr Fiala považuje Českou republiku za „zvláštní případ“ v otázce religiozity a zejména z hlediska hloubky sekularizačních procesů v porovnání s jinými státy Evropy. Hovoří o České republice jako nejméně náboženské a nejvíce sekularizované zemi v Evropě a nazývá ji „laboratoří sekularizace“, protože je zde nejlépe viditelná neschopnost náboženství působit na politiku a společnost.²²⁹ Fiala souhlasí s vyjádřením Nešpora, že Česká republika představuje „extrémní případ evropské výjimečnosti“.²³⁰ Podle Nešpora ukazují výsledky sčítání lidu Českou republiku jako jednu z nejateističtějších zemí na světě. K tradičnímu náboženství se hlásí věřící převážně z řad méně vzdělaných, starších a venkovských obyvatel, především pak ženy. Ovšem to, že se stále více Čechů považuje za ateisty, neznamená, že odmítají něco, co přesahuje rozumovou a smyslovou skutečnost, nějaké transcendentno. Naopak počet lidí, kteří věří v „něco“ ať už se jedná o transcendentální síly nebo horoskopy, amulety atd., několikanásobně převažuje nad počtem tradičních věřících, členů církví i nad ateisty. Ateistická sebedeclarace znamená ve většině případů jen demonstrativní odpor vůči církvím, protože česká společnost je hrdá na svůj „ateismus“ a odmítání tradičních církví.²³¹

²²⁸ Altman, *Reflexe sčítání lidu v roce 2011*, s. 98–100.

²²⁹ Fiala, *Laboratoř sekularizace*, s. 6–9.

²³⁰ Tamtéž, s. 12.

²³¹ Nešpor, *„Český kenda“*, s. 7–19.

Stejný názor zastává i socioložka Dana Hamplová, která připomíná, že při pohledu na stále se snižující počet věřících hlásících se k tradičnímu náboženství, počet návštěvníků bohoslužeb nebo počet pokřtěných se Česká republika zdá být jako nejsekulárnější zemí světa hned před východním Německem a Estonskem. Ale naopak česká společnost patří mezi nejreligióznější z hlediska zájmu o alternativní či detradicionalizovanou religiozitu či spiritualitu jako například astrologii, léčitelství, horoskopy, věštění, jógu, homeopatii i jiné alternativní formy náboženství. Stejně tak jako výsledky sčítání lidu, přinášejí i data z mezinárodního šetření ISSP informace o vysokém procentu Čechů, kteří se nehlásí k náboženskému vyznání. Například při šetření z roku 2005 Česká republika zaujímá první místo v žebříčku podílu respondentů bez náboženského vyznání, přičemž mezi Českou republikou a druhým místem, který obsadila Francie a třetí Velkou Británií je rozdíl radikální. Mimo šetření ISSP ukazuje i výzkum Detradicionalizace a deinstitucionalizace náboženství²³² na velmi malou důvěru Čechů k náboženským organizacím, kdy naprostou důvěru k církvím vyjadřuje jen 3 % respondentů. Zde ovšem Hamplová upozorňuje, že pro postkomunistické státy je typická nedůvěra občanů v druhé lidi a instituce. Přestože většina Čechů se nehlásí k žádné církvi, nechodí na bohoslužby do kostela a nedůvěřuje církvím, není jim vzdálená víra v nadpřirozeno nebo magii. Právě naopak, šetření DIN z roku 2006 ukázalo, že polovina dotazovaných Čechů věří, že věštcí dokážou předvídat budoucnost a horoskop při narození ovlivní život člověka. Až 40 % dotazovaných má důvěru v amulety, které mají přinášet štěstí a v léčitelích, kteří mají mít schopnosti od Boha. Čtvrtina respondentů důvěřuje nějaké formě reinkarnace. Víra v zázraky, alternativní léčitelství a medicínu zahrnuje i vysoký podíl Čechů, kteří jsou ochotni věnovat těmto formám čas i finance. Stejně tak je populární i východní medicína, jako například akupunktura, akupresura a jiná. Hamplová upozorňuje na důležitost náboženské socializace jedince. Lidé vyrůstající v tradiční křesťanské domácnosti, navštěvující pravidelně bohoslužby mají povětšinou tradiční náboženské představy. Zajímavé je, že naopak dětství v Církvi československé husitské, stejně tak jako nenáboženská výchova, vedlo k zájmu o alternativní religiozitu.²³³

²³² Dále bude v textu užívána zkratka DIN.

²³³ Hamplová, *Religiozita dospělých v České republice na počátku 21. století*, s. 20–30.

Na Českou republiku jako příklad nejvíce sekularizované země v evropském i celosvětovém měřítku ukazuje také sociolog a religionista Dušan Lužný, ale zároveň upozorňuje, že realita je mnohem komplikovanější, a především záleží na úhlu pohledu. Za jeden z hlavních sekularizačních faktorů považuje komunistický režim, který přinesl ateistickou propagandu, jelikož považoval náboženství za historický přežitek. Ani po roce 1989 se situace nezměnila, naopak se připojila dominance ekonomicko-konzumního stylu života, která potlačila duchovní hodnoty a tradice. Na postavení náboženství v dnešní společnosti je podle Lužného nutné nahlížet z hlediska dvou konceptů o to *individualizace*²³⁴ a *detradicionalizace*. K individualizaci dochází ve všech moderních společnostech, znamená, že osobní identita je stále méně předem danou a stává se výsledkem volby. Jedinec má za úkol svobodně vytvářet svůj život a volit mezi různými řešeními, přičemž náboženská identita se stává zvolenou. I v případě, že jedinec zdědí určitou náboženskou tradici po svých rodičích, stále je jeho svobodnou volbou, zda v této tradici setrvá. Pokud si ve společnosti náboženská tradice udrží své postavení a sekularizace je zde na nízké úrovni, bude i náboženská věrnost silná. V sekularizované společnosti klesá význam náboženských tradic, které jsou zastíněné řadou jiných možností přinášejících jiné obrazy světa a náboženství už není schopno obhájit samo sebe jako jediné univerzálně platné. V moderní společnosti klesá význam sociálních struktur, které představují místa pro náboženská setkávání, vlivem urbanizace a změn, jenž přináší modernizace v lidském životě.²³⁵ Rozpad těchto sociálních struktur, s nimiž jsou spjaty náboženské skupiny, přispívá k vytvoření detradicionalizovaného prostředí, ale toto prostředí nemusí nutně znamenat odklon od náboženských tradic. Jedinec si může vytvořit vlastní kombinaci náboženských prvků, která vychází z původní tradice. Individuální náboženská kombinace není ovšem schopná přežít bez struktury věrohodnosti, proto i netradiční religiozita tvoří struktury jako například meditační centra, čajovny a podobně. Zajímavý je postoj okolní společnosti v české populaci k tradičním církvím a jejich stoupencům, který není ani negativní, ale ani pozitivní, je spíše lhostejný. Naopak vůči netradiční spiritualitě zaujímá okolní společnost postoj nedůvěřivý a v některých případech i negativní. Stoupenci ať již tradiční nebo netradiční

²³⁴ Je třeba rozlišovat od privatizace.

²³⁵ Peter Berger tento proces označuje jako rozpad tradičních struktur věrohodnosti.

religiozity se vnímají vůči okolní společnosti jako menšina v téměř ateistické společnosti.²³⁶

Katolický kněz Jan Konzal upozorňuje, že v současné České republice velké množství nábožensky uvažujících lidí uniká z etablovaných církví k neinstitucionalizovanému náboženství a do sekt. Přestože církevní představitelé kladou vinu na vliv sekularizované Evropy, vidí Konzal problém v dysfunkci náboženství jednotlivých církví. Pokud se české církve chtějí účastnit na současném kulturním životě, mají podle Konzala jen jednu možnost a tou je kolegiální spoluúčast na občanské společnosti v podobě nevládních organizací. Církev se především musí vzdát předsudků ohledně demokracie.²³⁷ Jak bylo řečeno v kapitole 3.2.4, stejný názor zastával také José Casanova, který vidí jako úkol náboženství podporovat demokracii, aniž by se náboženství vzdalo svého poslání.

Podle teorie Thomase Luckmanna, sekularizace nepřinesla zánik náboženství, ale jeho přesun z veřejného života do oblasti soukromého života. Tato privatizace nastala v řadě evropských zemí, stejně jako v České republice. Český národ je charakteristický neochotou věřících identifikovat se s církevními institucemi a tím dochází k oslabování vlivu těchto institucí ve veřejném životě. Česká společnost není nenáboženská, pouze se odklonila od organizovaného náboženství. Nicméně víra stále zůstává v individuálních formách, např. spiritualitě.

V české společnosti postupně klesá důvěra v institucionalizovanou církevní religiozitu, ale navzdory očekávání lidé tíhnou k takovým společenstvím, které lpí na dodržování přísných pravidel a dogmatech. Jak předpokládal Berger, tyto skupiny nemusejí být náboženské, mohou být psychologické nebo blízké politické ideologii. Zajímavý je počet stoupenců satanismu, kterých při sčítání lidu v roce 2021 činilo 998.²³⁸ Podle Bergera je pro dnešní svět příznačná náboženská pluralita. I v České republice existuje řada denominací, mezi nimiž může jedinec svobodně vybírat. Při každém sčítání lidu se objevuje nový náboženský směr, hnutí, církev nebo společnost. Například při

²³⁶ Lužný, *"Jsme v menšině a chceme přežít"*, s. 195–200.

²³⁷ Konzal, *Sekularizace jako znamení zralosti času víry v boží království*, s. 107–108.

²³⁸ Sčítání 2021. Obyvatelstvo věřící - hlásící se k církvi podle církve, náboženské společnosti nebo směru a krajů v roce 2021 [xlsx]. 2021 [cit. 01.02.2022]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>>.

sčítání v roce 2021 se 1053 věřících hlásilo k nově zařazené náboženské společnosti Společenství Josefa Zezulky nebo 206 věřících k Církvi Oáza²³⁹. Pluralitní situace v české společnosti vyvolala oslabení struktur věrohodnosti a náboženství se musí vyrovnat se zvyšující se nedůvěrou ve společnosti. Čím více skupin nebo společenství se na náboženské scéně objevuje, tím více ztrácejí na věrohodnosti, protože nemohou prosadit své nároky tam, kde panuje mnoho názorů. To dokazuje i úbytek členů v českém prostředí nejen u tradičních církví, ale při posledním sčítání lidu ztratili věřící i například Hnutí Hare Krišna, Hnutí Grálu nebo Církev Křesťanská společenství. Naopak příznivci organizace Jedi vzrostli z 15055 při sčítání v roce 2011 na 21023 členů při sčítání v roce 2021. Zřetelný byl také nárůst počtu obyvatel hlásících se k pohanství z 860 na 2764.²⁴⁰ Duchovní proměna současné české náboženské společnosti, kromě odklonu od tradičních velkých křesťanských církví a zájmu o alternativní religiozitu vykazuje také návrat k předkřesťanským kořenům duchovního života.

²³⁹ Sčítání 2021. Obyvatelstvo věřící - hlásící se k církvi podle církve, náboženské společnosti nebo směru a krajů v roce 2021 [xlsx]. 2021 [cit. 01.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>>.

²⁴⁰ Sčítání 2021. Obyvatelstvo věřící - hlásící se k církvi podle církve, náboženské společnosti nebo směru a krajů v roce 2021 [xlsx]. 2021 [cit. 01.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>>.

4 CÍRKEV ČESKOSLOVENSKÁ HUSITSKÁ

Jak již bylo ukázáno v předchozí kapitole, s úbytkem členů se potýkají všechny tři tzv. tradiční církve. Nyní bude pozornost zaměřena na úbytek věřících v Církvi československé husitské, která byla pro věřící v počátcích svého založení velice přitažlivá svým liberálním myšlením, čítala mnoho členů, a dokonce byla druhou nejpočetnější církví u nás. Otázkou je, proč církev, která se od svého počátku prezentovala jako moderní a pokroková, ztrácela postupem času velké množství svých členů. Nejprve budou představena specifika této české národní církve, jenž má jako produkt moderní doby svou specifickou formu. Následně je pozornost zaměřena na úbytek členů v Církvi československé husitské dle výsledků SLDB. Církev československá (husitská) byla do roku 1950 druhou nejpočetnější církví v Československu, nicméně od tohoto roku dochází k poklesu počtu členů a církev si udržuje třetí místo až do současnosti. Dle dostupných informací Českého statistického úřadu bude v této části sledováno např. stárnutí členů CČSH a počty věřících dle územního rozložení, které prozradí charakter této církve. Analytická část se opírá o pluralizační teorii amerického sociologa Petera L. Bergera, při zhodnocení stavu církve v dnešní moderní době. K poklesu členů v této církvi se vyjadřuje nejen současný patriarcha Tomáš Butta, ale i Zdeněk Nešpor v knize *Příliš slábi ve víře*.

4.1 Charakteristika Církve československé husitské

Církev československá (husitská) byla založena 8. ledna 1920 skupinou reformních a modernistických katolických kněží jako reakce na rozpad rakousko-uherské monarchie a následné prohlášení samostatné Československé republiky. Prvním patriarchou církve se stal katolický duchovní Karel Farský, který byl iniciátorem jejího vzniku.²⁴¹ Církev se ihned po svém založení setkala s velkou odezvou z několika důvodů. Jednak uspokojovala národnostní a emancipační tužby některých katolických věřících a označovala sama sebe za národní církev. Navíc se ztotožnila s novou československou společností a svým ideovým zaměřením se spojila s většinou politické reprezentace. Je

²⁴¹ Marek, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, s. 14.

důležité zdůraznit, že členství v této církvi neznamenal náboženskou odluku jako v případě členství v některé z protestantských náboženských organizací.²⁴²

CČSH stojí na presbyteriánských zásadách obsahujících episkopální prvky, to znamená, že z hlediska organizace a struktury je církev řízená duchovenstvem (kazatelé, jáhni, kněží a biskupové) i laiky (starší – presbyteri).²⁴³ Jedná se o českou národní církev, jenž působí v nevelké míře i na Slovensku. V České republice má církev pět diecézí – pražská, brněnská, královehradecká, olomoucká a plzeňská, na Slovensku působí bratislavská diecéze. Diecézi spravuje společně s diecézní radou biskup. V čele církve stojí ústřední rada s patriarchou, kterým je v současnosti Tomáš Brutta, jako VIII. patriarcha Církve československé husitské, zvolený v roce 2006 poté, co Jan Schwarz, odstoupil po neshodách²⁴⁴ s volenými církevními sbory a rezignoval.²⁴⁵

Jako své poslání církev vidí návrat k prvotní církvi jako jádru křesťanství, navazuje na husitství a pokračuje v učení Mistra Jana Husa. Hlásí se k historické tradici starokřesťanské, cyrilometodějské, českobratrské a reformační. Od ostatních protestantských církví se vyznačuje tím, že kromě Písma svatého se hlásí i ke křesťanské tradici, ale pouze takové, která je v úplné shodě s Biblií. Dále vyznává sedm svátostí: křest, biřmování, Večeře Páně (podávána pod obojím), pokání, manželství, útěcha nemocných a trpících a svátost kněžství. Vnější projev církve

²⁴² Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 81.

²⁴³ Při vzniku církve byla otázka jejího organizačního upořádání jednou z hlavních, protože nechtěla kopírovat církevní hierarchii katolické církve. Odmítnutí katolického modelu správy církve vyvstalo ze zklamání a nedůvěry v napravení poměrů v katolické církvi. Cílem bylo vytvoření takové organizační struktury, která povede k pružnější a spravedlivější správě církve a bude odrážet její služební charakter. Proto je církev založena na demokratických základech s provázaností laických a kněžských činitelů a je definována jako presbyterní s episkopálními prvky (Vogel, *Církev v sekularizované společnosti*, s. 186).

²⁴⁴ Spor se týkal nakládání s penězi a majetkem církve mezi biskupy a patriarchou, kdy se Schwarzovi nelíbilo hospodaření ústřední rady církve. Hlavním oponentem Schwarze byl biskup Bican, jenž mu vytýkal smyšlenost kauzy, která není podložena relativními důkazy. Obvinil Schwarze z bludné myšlenky o svatokupčení v chrámu sv. Mikuláše a označil jeho jednání za útok na celou náboženskou obec poté, co byla rada starších osočena z vydávání opozičního časopisu „Nový československý zápas“. Schwarz svolal sněm se záměrem předložit církvi problém, kterým je stav celé církve a neochota k obnově církve a žádal sněm o důvěru. I přes vystoupení senátora Martina Mejstříka se smířím projevem, patriarcha Schwarz rezignoval v polovině svého funkčního období, jelikož se odmítl dohodou s biskupským sborem. Odmítal dále přehlížet nepřehledné hospodaření církve (Faltýnek, Vilém. Patriarcha husitské církve Jan Schwarz odstoupil. In: *Český rozhlas* [online]. 27.06.2005 [cit. 05.02.2023]. Dostupné z: <<https://cesky.radio.cz/patriarcha-husitske-cirkve-jan-schwarz-odstoupil-8630305>>).

²⁴⁵ Faltýnek, Vilém. Patriarcha husitské církve Jan Schwarz odstoupil. In: *Český rozhlas* [online]. 27.06.2005 [cit. 05.02.2023]. Dostupné z: <<https://cesky.radio.cz/patriarcha-husitske-cirkve-jan-schwarz-odstoupil-8630305>>.

představuje kázání evangelia Ježíše Krista a slavení Večeře Páně.²⁴⁶ CČSH se prezentuje jako otevřená vědecké diskusi a klade důraz na postoj jednotlivce. Svou věrouku nevnímá jako striktně dogmatickou, ale dynamickou ve smyslu hledání vyššího poznání. I přes to, že se hlásí k husitskému dědictví, přiznává se k demokratickému odkazu první Československé republiky. Kromě demokratického ducha ctí církve také svobodu svědomí.²⁴⁷ Již 10. ledna 1920 se v Prohlášení Národu československému zdůrazňovalo, že „*stěžejní zásadou církve československé jest svoboda svědomí a náboženského přesvědčení jednoho každého tak, aby se nikomu nesmělo z jeho dobrého přesvědčení nic bráti ani vnucovati.*“²⁴⁸

Církev československá, která se do podvědomí lidí zapsala jako pokroková, nemohla zůstat pokrokovou v období stalinského režimu. Jelikož v této době byly všechny církve chápány jako zpátečnické a nehodící se do pokrokové společnosti. Pokud by Československá církev chtěla zůstat pokrokovou, musela by cíleně likvidovat sama sebe, pokud by se stala čistě ortodoxní, popřela by sama sebe, protože jejím posláním je hledání alternativy k dogmatismu. Církev se uchýlila k rozvíjení biblické teologie zejména na půdě Husovi československé bohoslovecké fakultě v Praze.²⁴⁹ Na konci čtyřicátých let vstoupily do církve první ženy, jako farářky a později získávaly i kněžské svěcení. Církev tímto krokem ukázala názorovou otevřenost a získala v tomto ohledu světový primát.²⁵⁰

Prívlastek „husitská“, který církev přijala až na počátku 70. let minulého století, charakterizuje oživení principů středověkého husitského bohosloví, tak jak ho zprostředkovávalo národní obrození, které bylo ovlivněné modernistickým hnutím. Jádrem teologické linie bylo hlásání evangelia v rodném jazyce. Kromě toho církev uplatňovala svobodu přesvědčení, prosazovala spoluúčast laiků v řízení církve a dobrovolnost kněžského celibátu.²⁵¹

²⁴⁶ Salajka, *Portrét Církve československé husitské*, s. 7–15.

²⁴⁷ Vogel, *Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze*, s. 18–21.

²⁴⁸ Tamtéž, s. 21.

²⁴⁹ Kaňák, Bohdan. *Stručná historie*. In: *Církev československá husitská* [online]. 21.01.2007 [cit. 07.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.cesh.cz/view.php?id=18>>.

²⁵⁰ Butta, Tomáš. *Připomenutí představitelů naší církve v čase volby*. In: *Český zápas: Týdeník Církve československé husitské* [online]. 2006, **86**(39) [cit. 07.02.2023]. ISSN 0323-1321. Dostupné z: <<https://www.cesh.cz/dokumenty/380-cz39web.pdf>>.

²⁵¹ Hraba, *Víra, naděje, láska*, s. 23–24.

4.2 Církev československá husitská podle SLDB

Rok po založení církve deklarovalo příslušnost k církvi 523 232 věřících. V této době byla církev na třetí pozici v počtu věřících za nejpočetnější římskokatolickou církví a za Řecko-katolickou církví, ke které se v roce 1921 hlásilo jen o 7 276 věřících více.²⁵² O deset let později si církev polepšila o téměř 260 tis. věřících a počet členů vzrostl na 779 672 (viz příloha č. 13). Noví členové přicházeli z řad nespokojených katolíků, protože CČSH kritizovala katolickou církev, především episkopát. Nejvyššího počtu věřících dosáhla církev při SLDB v roce 1950, 946 813 věřících, tzn. 10,6 % obyvatelstva a tvořilo ji 320 náboženských obcí. Zatímco počet členů CČSH od jejího založení do roku 1950 kontinuálně narůstal, obrat nastal ve druhé polovině 20. století. Při sčítání lidu v roce 1991 se k Československé církvi husitské hlásilo jen 178 036 věřících. Z téměř milionové církve zbylo pětinnové náboženské společenství. V roce 2001 zaznamenala církev rovněž úbytek věřících, kdy se počet osob hlásících se k této církvi snížil téměř o polovinu a dostal se na hodnotu 99 103 věřících, přičemž došlo k výraznému poklesu počtu mužů. Počet věřících CČSH v roce 2001 je při srovnání se stavem v roce 1950 jen zhruba desetinou tehdejšího počtu (viz příloha č. 13).

Při SLDB v roce 2011 deklarovalo náboženskou příslušnost k CČSH o 60 % méně věřících oproti předchozímu sčítání. Na počtu věřících hlásících se k církvím se tato církev podílela necelými 3 % s počtem 39 229 příslušníků.²⁵³ Ani nejnovější data ze sčítání lidu v roce 2021 nepřinesla pro CČSH uspokojivé výsledky. K Církvi československé husitské se přihlásilo pouhých 23 610 věřících (viz příloha č. 24) a stále zůstává třetí nejpočetnější církví v České republice.²⁵⁴ Údaj o počtu věřících z roku 2021 okomentoval patriarcha Butta v týdeníku Církve československé husitské Český zápas. Ukazuje především na skutečnost, že počet členů zjištěných při sčítání obyvatel se výrazně liší od počtu členů, které čítá vnitřní statistika církve.²⁵⁵ V roce 2019 vykazovala

²⁵² Marek, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, s. 14.

²⁵³ Český statistický úřad. *Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu: Lidé a společnost* [online]. 27.02.2014 [cit. 22.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0>>.

²⁵⁴ Sčítání 2021. *Náboženská víra* [online]. 2021 [cit. 26.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>>.

²⁵⁵ Trendem v České republice je, že věřící setrvává v církvi, aniž by se chtěl účastnit bohoslužeb nebo jiných náboženských obřadů, ale přesto se při sčítání lidu formálně nepřihlásí ke konkrétní církvi. V Česku totiž nemusí věřící platit církevní daň (Halík, *Odpoledne křesťanství*, s. 126).

církev 49 128 členů a v roce 2020, 44 800 členů. To znamená, že počet členů registrovaných církví na základě výkazů o činnosti a hospodaření církve, může být až dvojnásobně vyšší než zjištěný při SLDB. Butta také poukazuje na trend odklonu věřících od tradičních církví, oproti období po roce 1989, kdy byla prestiž křesťanských církví vysoká.²⁵⁶

Co se týče struktury osob hlásících se k Církvi československé husitské, má tato církev nejméně příznivé věkové složení věřících (viz příloha č. 16), oproti jiným významným církvím. V roce 2001 bylo 82 % členů starších 50 let a dvě pětiny z těchto osob tvořili starší 70 let. Oproti jiným církvím se podíl věřících nad padesát let pohybuje výrazně vysoko. Například u Církve římskokatolické je tento podíl kolem 55 %. Nejlépe v tomto porovnání si stojí Náboženská společnost svědků Jehovových, kde příslušníci nad 50 let tvořili jen 23,5 %.²⁵⁷ V roce 2011 představovali dvě třetiny věřících starších 60 let a osob starších 70 let bylo dokonce 45 %. I když tato církev při svém vzniku čítala převahu mužů, poměr mužů a žen se postupně srovnával. Stejně tak jako v ostatních tradičních církvích v roce 2011 již převažoval poměr žen nad muži s poměrem 61,4 % žen z osob hlásících se k Církvi československé husitské. Vysoký podíl žen mezi věřícími má vliv na nepříznivou věkovou strukturu církve. Ženy starší 70 let představovaly polovinu všech žen v církvi.²⁵⁸ Nepříznivá věková struktura věřících vyplývá z historie církve, kdy stále stěžejní část členů se skládá z generace narozené po roce 1920. Tato silná generace, děti, popřípadě i vnoučata pocházely z rodin, které do nové církve přistoupily z řad římských katolíků. Dále se přidružili narození ve druhé polovině 40. let a tato pevná základna vydržela všechny peripetie církve, zatímco nově příchozí členové na počátku padesátých let postupně odcházeli. Tento trend zapříčinil výrazné snížení členů mladších věkových kategoriích.²⁵⁹

²⁵⁶ Butta, Tomáš. Nad zveřejněním prvních výsledků sčítání obyvatel 2021 ve vztahu k náboženství. In: *Český zápas: Týdeník Církve československé husitské* [online]. 2022, **102**(5) [cit. 24.01.2023]. ISSN 0323-1321. Dostupné z: <<https://www.cesh.cz/dokumenty/4832-cz5-web.pdf>>.

²⁵⁷ Český statistický úřad. *Náboženské vyznání obyvatelstva: Církev československá husitská* [online]. 30.06.2004 [cit. 10.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/czso/57004fa0e9>>.

²⁵⁸ Český statistický úřad. *Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu: Lidé a společnost* [online]. 27.02.2014 [cit. 22.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0>>.

²⁵⁹ Český statistický úřad. *Náboženské vyznání obyvatelstva: Církev československá husitská* [online]. 30.06.2004 [cit. 10.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/czso/57004fa0e9>>.

Z hlediska územního rozložení žije nejvyšší počet věřících ve městech nad 10 tis. obyvatel. Ve velkoměstech se k této církvi přihlásilo v roce 2001 přes 28 tis. osob, tj. více než čtvrtina příznivců této víry. Tradičně čítá nejvyšší počet věřících hlásících se k CČSH hlavní město Praha, kde se nachází největší komunita zahrnující přes 17 tis. lidí. V Praze sice dosahuje církev pouze 1,5 % podílu z počtu obyvatel, avšak z celkového počtu věřících dosahuje poměrně vysokého podílu 17,8 %. Kromě Prahy jsou nevyšší počty těchto věřících ve Středočeském a Královehradeckém kraji. Nejlépe se církvi vede v okrese Náchod, kde členové této víry tvoří 4 % populace a na druhé místo se řadí okres Semily s podílem 3,1 %. Významného významu dosahují věřící také v okrese Jičín a Trutnov (viz příloha č. 25). Příslušníci Československé církve husitské se nachází i ve východních Čechách, především v Jaroměři, na Náchodsku a Turnově.²⁶⁰ I SLDB v roce 2011 vysoké zastoupení věřících ve městech nad 100 tis. obyvatel. Na tyto velkoměsta připadalo 28,9 % věřících, kteří se přihlásili k CČSH. Tradičně se nejvyšší část přívrženců této církve soustřeďuje v Čechách, kde vždy měla církev svoji základnu. V absolutním vyjádření se v hlavním městě k církvi hlásilo 6 314 stoupců, o necelých 1 300 věřících méně vykazuje Středočeský kraj a na třetím místě je Královehradecký kraj s počtem 4 871 věřících (viz příloha č. 26). Tyto kraje soustředí více než dvě pětiny hlásících se k husitské církvi, jejichž podíly se na počtu obyvatel ale pohybovaly jen kolem půl procenta. Ve východních Čechách jako obvykle žije nejvyšší počet přívrženců v Jihomoravském, Moravskoslezském a Olomouckém kraji, kde se počty pohybují mezi 3-4 tisíci (viz příloha č. 26). Co se týče okresů řadí se kromě Prahy, Brna-města a Ostravy-města k okresům s nejvyšším počtem věřících Náchod s 1,6 % podílem na počtu obyvatel a 1,3 % v okrese Semily.²⁶¹ Měšťanskou komunitu církve CČSH dokládá i porovnání s Českobratrskou církví evangelickou a Církví římskokatolickou, kdy má tato církev nadprůměrný podíl věřících ve městech nad 100 tis. Obyvatel (viz příloha č. 27). Výsledky z posledního sčítání obyvatel 2021 opět dokazují nejvyšší zastoupení stoupců CČSH v hlavním městě Praha a Středočeském kraji. Nadprůměrného úspěchu dosáhla církev v Jihomoravském kraji, který se dostal v absolutním počtu věřících před

²⁶⁰ Český statistický úřad. *Náboženské vyznání obyvatelstva: Církev československá husitská* [online]. 30.06.2004 [cit. 10.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/czso/57004fa0e9>>.

²⁶¹ Český statistický úřad. *Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu: Lidé a společnost* [online]. 27.02.2014 [cit. 10.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0>>.

kraj Královehradecký, jenž se tradičně řadil na třetí příčku (viz příloha č. 28). Církev pravděpodobně ztrácí rychleji své příznivce v Čechách než na Moravě. Ovšem v moravských krajích se obecná míra religiozity pohybuje výše než v Čechách a přihlášení se ke konkrétní církvi může být vnímáno jako komfortnější.

4.3 Úbytek členů v Církvi československé husitské

Pluralismus způsobil, že věrnost náboženským tradicím je nyní dána svobodnou volbou jedince, ale různé volby ztratily svoji jistotu. Pluralitní situace také způsobila, že různé náboženské skupiny mezi sebou nesoupeří, ale naopak spolu spolupracují, protože je spojují podobné problémy. Pokud se zvyšuje počet struktur věrohodnosti, klesá věrohodnost každé jednotlivé skupiny. Skupina si již nemůže nárokovat samozřejmost a náboženství již nelegitimizuje svět. Jistotu vidí jedinec ve skupinách, které vyžadují dodržování přísných dogmat.²⁶²

Křesťanská společenství mohou rozkladným účinkům pluralismu čelit několika způsoby. Berger je označuje jako *kognitivní smlouvání*, *kognitivní kapitulace* a *kognitivní hradba*. *Kognitivní smlouvání* nastává tehdy, kdy se určité náboženské představy setkají s problémem a musí přistoupit ke smlouvání a ústupkům. Smlouvání může vypadat takto: „Ježíš některé věci, které měl podle novozákonních tvrzení říci, nikdy nepronesl. I nadále budeme trvat na tom, že zavedl svaté přijímání!“²⁶³ Smlouvání s sebou ovšem nese riziko rozvratu víry. Druhá možnost znamená rychlou kapitulaci se záměrem vyhnout se kompromisům a ústupkům použitím alternativního výkladu reality. Každé přetlumočení, ale přináší své důsledky a popírání vlastního smyslu, například lidé zjistí, že žít životem duševního zdraví lze i bez náboženské víry nebo, že politika se může obejít bez církve. Poslední možnost, *kognitivní hradba* se naopak staví proti všem pochybám a stvrzuje platnost ortodoxie. Tato eventualita má dvě podoby: defenzivní, kdy dochází ke stažení do nitra, ve kterém lze uplatňovat tradiční normy a ofenzivní, kdy náboženská skupina bojuje za svou víru a snaží se podrobit si společnost. Obě tyto varianty se střetávají s problémem pluralismu. Ve výsledku, čím více bude náboženská skupina vyznávat konzervativní hodnoty, tím bude ve společnosti úspěšnější, jelikož pluralismus způsobuje

²⁶² Lužný, *Náboženství a moderní společnost*, s. 88–90.

²⁶³ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 38.

nejistotu v životě lidí, které se lidé bojí. Člověk se z přemíry nejistoty nakonec uchýlí ke skupině, která striktně trvá na svých pravidlech a dogmatech, jenž navozují pocit bezpečí.²⁶⁴

Jak již bylo řečeno, má počet členů CČSH od druhé poloviny 20. století klesající tendenci. Zdeněk Nešpor v knize *Příliš slábi ve víře* hodnotí klesající počet členů CČSH jako důsledek poklesu prestiže církve po kauzách, které vyvolaly negativní reakce ve společnosti. Jednalo se o výše zmíněný spor patriarchy Jana Schwarze se členy církve a homosexuální kauzu pražského biskupa Karla Bicana.²⁶⁵ Dále se na odklonu přívrženců podílela i spolupráce církve s komunistickým režimem. Neméně závažným problémem, který způsobuje úbytek členů církve je stárnutí a umírání věřících a velmi sporadické doplňování členů z řad mladých. Podle Nešpora není církev schopna zaujmout a přivést do svých řad nové věřící a prosadit se mimo rámec vlastních členů, i když působí jako společensky otevřená a moderní. Církvi nepomáhá ani fakt, že její politika a teologické směřování nejsou jednotné. Na jedné straně stojí křídlo, které zdůrazňuje návaznost církve na husitskou tradici a na straně druhé ti, co chápou církev jako liberální. Přestože církev oslovuje veřejnost, aby získala větší počet věřících do svých řad, chybí jí jednotící linie.²⁶⁶ Patriarcha Butta hodnotí Nešporovo vyjádření k úbytku členů CČSH jako velmi kritické, ale souhlasí, že vysoký věkový průměr členské základny církve je specifickým problémem v CČSH. Uznává, že církev prošla v uplynulých deseti letech těžkým obdobím provázeným mediálními kauzami. Zároveň souhlasí s prognózami sociologů náboženství, které zazněly na konferenci „Dvacet let náboženské svobody“, která se konala v roce 2010 na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy, týkající se budoucího výrazného úbytku členů v tradičních církvích. Sociologové se shodují, že

²⁶⁴ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 38–41.

²⁶⁵ Kauza se týkala ženatého biskupa Karla Bicana, který vyznával lásku k Lukáši Bořeckému, mladému muži, kterému pomáhal dostat se z vězení. Usvědčující nahrávku nejdříve Bican označil za podvrh, ale později přiznal její pravost. Paradoxně až poté, co se představitelé církve rozhodli pro rozbor nahrávky, aby dokázali její padělanost. Přestože Ústřední rada CČSH vyzvala Bicana k rezignaci, ten ji odmítl a svou funkci dal pouze k dispozici. Skandál umocnilo hlasování diecézního shromáždění, kterým byl Bican ve funkci podržen. Nakonec suspense přišla až z vůle Ústřední rady (Zdechovský, Tomáš. Husité mají problém: Bicana! In: *Christnet* [online]. 28.03.2007 [cit. 12.02.2023]. Dostupné z: <https://www.christnet.eu/clanky/3753/husite_maji_problem_bicana.url>).

²⁶⁶ Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 116.

příčinou je jednak volná vazba obyvatel na církevní instituce, tak privatizace víry a náboženství.²⁶⁷

Vznik církve je spojen s myšlenkami katolického modernismu a moderní reformační myšlenky 19. a 20. století se usadily v církvi. Od počátku je církev otevřená vědeckému poznání, proti němuž nemá žádné předsudky. Otevírá tak vstup do církve i lidem, pro které byla cesta k církvi uzavřena. I když některé představy Písma svatého vědeckému poznání odporují, snažil se Farský od počátku o soulad biblické zprávy s názory vědy své doby. Ve spise *Stvoření*, který vyšel v roce 1920 proklamoval názor, že „věda a víra se mohou doplňovat a evoluční teorie není překážkou víry“.²⁶⁸ V Učebnici pro mládež a věřící církve československé – Československý katechismus, píše Farský a Kalous, že „Církev československá klade důraz nejen na svobodu svědomí, ale i na shodu víry s vědou“.²⁶⁹ Otevřený postoj církve k vědecké činnosti a vliv katolického reformismu svedl církev na cestu teologického liberalismu, jehož základem byla svoboda individuálního svědomí.

Z pohledu Bergerovi pluralizační teorie fungovala církev od svých počátcích na hranici kognitivního smlouvání v oblasti teologie, která se pohybovala mezi křesťanským učením a vnější realitou. Církevní společenství se stalo otevřené pro všechny bez rozdílu. Církev se vždy snažila o zasazení dobových témat do své věrouky. Kognitivní smlouvání s sebou přináší nebezpečí, na které Berger upozorňuje, úplného opuštění původních hodnot, které může vést ke kapitulaci. Ovšem vedení církve kapitulaci rovnou zavrhlo. Stejně tak odmítlo postavení hradby, kterou by se církev chránila před nebezpečnými vnějšími vlivy. Jádrem CČSH zůstalo kognitivní smlouvání.

V rámci vymezení církve se církev rozešla s Církví římskokatolickou, pro její neschopnost připustit reformy v církevních názorech i když byly míněny co nejlépe. Dle Aloise Spisara byl původní záměr společenství, získat toho, kdo se odvrátil od církve katolické pro křesťanskou víru, i když jinou než římskokatolickou. Brzy se organizovala

²⁶⁷ Butta, Tomáš. K diskusi o výsledcích sčítání obyvatel. In: *Církev československá husitská* [online]. 3.12.2012 [cit. 13.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.cesh.cz/view.php?id=1614>>.

²⁶⁸ Butta, Tomáš. Příroda a les v pohledu víry: článek do Kalendáře Blahoslav 2022. In: *Církev československá husitská* [online]. 18.10.2021 [cit. 13.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.cesh.cz/view.php?id=5062>>.

²⁶⁹ Vogel, *Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze*, s. 21.

samostatná církev odlišná od církví katolických i evangelických.²⁷⁰ CČSH sama sebe definuje jako reformační husitského směru, navazuje tedy na první českou reformaci. Přestože se církev má blízko spíše ke straně protestantismu, nelze ji považovat za evangelickou, protože její teologie v tomto smyslu protestanská není.

Z hlediska každodenního života členů církve ponechává církev svým členům podstatnou nezávislost. Nikde není dán seznam povinností pro věřící, jež by byly závazné. Přestože etické zásady obsahují části věnující se rodinnému životu, manželství nebo vztahům, nic nenařizují, ale pouze doporučují. Ani v církevní Ústavě či organizačních rádech nejsou zakotvena nárokovatelná pravidla jednání členů a členské povinnosti. V Ústavě CČSH se článek 4 věnuje členství v církvi a článek 5 právům členů. Pouze článek 4 naznačuje požadavek pro členy náboženské obce, kteří se mají účastnit na životě církve „*čtením Písma, modlitbou, následováním Krista v lásce a službě, slovem a životem*“.²⁷¹ Dále je zde zdůrazněno, že členové církve se podílejí na organizačním a hospodářském životě církve a přispívají pravidelnými příspěvky církvi i sbírkami a dary.²⁷² Jiné předpisy určující pravidla pro život členů církve neexistují, členové proto mají volnost od náboženských povinností a veškeré jednání je pouze na uvážení jedince. Takto církev podporuje individualismus a zrcadlí pluralitní situaci ve společnosti, což podle Bergera není ideálním řešením. Lidé, kteří se v pluralitní společnosti cítí v ohrožení, hledají pevné absolutní hodnoty.²⁷³ Kombinace přístupu kognitivního smlouvání s liberálním přístupem k mimocírkevní skutečnosti a minimální požadavky vůči vlastním členům, způsobují úbytek členů v církvi.

²⁷⁰ Vogel, *Církev v sekularizované společnosti*, s. 173–174.

²⁷¹ Ústava CČSH. [online]. 26.1.2008 [cit. 20.02.2023]. Dostupné z: <https://www.ccsch.cz/dokumenty/518-ustava_2008_web.pdf>.

²⁷² Ústava CČSH. [online]. 26.1.2008 [cit. 20.02.2023]. Dostupné z: <https://www.ccsch.cz/dokumenty/518-ustava_2008_web.pdf>.

²⁷³ Berger, *Vzdálená sláva*, s. 41–42.

5 REFLEXE ČESKÉ NÁBOŽENSKÉ SITUACE OČIMA TEOLOGA TOMÁŠE HALÍKA

Náboženství se jeví jako antropologická konstanta, v průběhu dějin stále upadá a následně zase roste a opětovně se objevují různé podoby náboženství. Pokud některá forma náboženství ztratí svoji pozici a stáhne se na okraj společnosti, nahradí prázdné místo jiná forma buď úplně nová nebo obnovená verze téhož náboženství. Názor, že sekularizace náboženství je jednosměrným procesem, který je nezvratný, je již zpochybněn. Teorie sekularizace sice předpokládala zánik náboženství v důsledku pokroku moderního poznání, stejně tak jako marxismus nepochyboval o zániku náboženství vlivem pokroku vědeckého ateismu, zánik náboženství se stále nedostavil. Proto se komunistické režimy pod taktovkou marxismu snažily o konec náboženství i pomocí genocidy věřících. Ovšem po zániku komunismu se náboženství již nevrátilo ve své původní podobě, protože náboženské formy nejsou neměnné.²⁷⁴ Sekularizace náboženství a jeho úpadek může mít své kořeny v neschopnosti teologů reagovat na měnící se potřeby člověka na prahu moderny. Dnešní věřící věří jinak, chápou jinak a náboženské obřady pro ně mají jinou úlohu než kdysi.²⁷⁵

Podle Halíka pojem sekularizace dominoval v období moderního novověku, kdy se ve střední, západní a severní Evropě změnila podoba křesťanského náboženství ve společnosti a kultuře. Sekularizace nejen, že sahá daleko do minulosti, ale přesahuje moderní dobu. Pro dnešní svět je příznačný pojem postmoderna, jako sebekritika moderny a doba postsekulární. Teorie sekularizace, která předpokládá slábnutí a postupný zánik náboženství vlivem modernizace, byla na konci 20. století neudržitelná, a proto teorii sekularizace nahradila teorie o návratu náboženství, o desekularizaci a deprivatizaci náboženství. Halík nesouhlasí s tím, že by se náboženství vracelo, protože nikdy nezmizelo, jen se stále měnilo. Náboženství, které nyní vyplňuje prázdný prostor způsobený sekularizací a komunistickým antináboženským režimem není stejné jako bylo dříve.²⁷⁶ Návrat náboženství znamená jen výskyt nových podob náboženství, ať už se jedná o znovuoživení klasických forem náboženství nebo o rychle se šířící nová

²⁷⁴ Halík, *Chci, abys byl*, s. 90–95.

²⁷⁵ Tamtéž, s. 93.

²⁷⁶ Halík, *Odpoledne křesťanství*, s. 105–106.

náboženská, spirituální a fundamentalistické formy.²⁷⁷ V postsekulární době existují dvě podoby náboženství, které se zrodily z procesu sekularizace. První typ je výrazem národní nebo etnické identity a je blízký politické ideologii. Druhý typ není spojený s církví ani s tradicí, blíží se psychoterapii, je určitou podobou spirituality. Křesťanství si podle Halíka musí zanechat odstup od obou typů. Identita Evropy stojí na kompatibilitě křesťanství a sekularity.²⁷⁸

Církevní náboženství v dnešní době prochází krizí, kdy roste počet věřících opouštějících církev, a naopak klesá počet těch, kteří se pravidelně účastní bohoslužeb. Doba koronavirové epidemie přinesla dobu uzavřených a prázdných kostelů, kdy se s bohoslužbou rozešli ti, kteří je navštěvovali ze zvyku nikoli pro uspokojení vnitřních potřeb. S postupným procesem globalizace lze podle Halíka očekávat sekularizační vývoj i na jiných kontinentech mimo Evropu. Katolická církev ztrácí své členy i v nejvíce katolických zemích Evropy a Latinské Ameriky. Na jedné straně nese vinu církev, jež zanedbala vzdělání věřících i vývoj duchovní formace, na druhé straně k odchodu věřících přispěly různé aféry kléru. K sekularizaci Irska přispěly případy sexuálního zneužívání od kléru a v Polsku církev poškodila aliance nacionalistických politiků s konzervativci.²⁷⁹

Česká republika je považována za nejvíce ateistickou zemi Evropy a mnohdy i celého světa. Tyto závěry čerpají z povrchních výzkumů veřejného mínění, sociologických výzkumů a statistik, které reflektují pouze počet lidí hlásících se k církvi a hodnotí formální církevní náboženství. Halík tyto závěry nepovažuje za relevantní a oponuje názoru, že česká společnost je ateistická. Většina populace stojí mezi praktikujícím církevním náboženstvím a ateismem, přičemž je pro ně typická nějaká osobní víra náboženského typu. Nová doba přinesla do české společnosti jiné podoby víry v podobě sekt, kde se udržuje úzký vztah se spolučleny a vůdčí osobou nebo kultů, kdy je vztah s příznivci navazován prostřednictvím médií a literatury. Lidé tak mají před sebou bohatou nabídku cest, kterými se mohou vydat. Pro zmapování skutečné míry

²⁷⁷ Halík, *Náboženství a společnost*, s. 145.

²⁷⁸ Halík, *Odpoledne křesťanství*, s. 78.

²⁷⁹ Tamtéž, s. 84–86.

náboženskosti v populaci by byla třeba rozsáhlá analýza různých projevů religiozity jako například znalost náboženského učení nebo uplatňování víry v morálním životě atd.²⁸⁰

To, že v české společnosti upadá zájem o tradiční církevní formy náboženství, je nepochybným faktem. Otázkou je, zda je tento stav pouze výsledkem sekularizačního procesu, vzhledem k výkyvům religiozity a náhlého nárůstu vlivu katolické církve po roce 1989. Halík při hodnocení vývoje od náboženského zápalu po náboženskou lhostejnost v českých zemích pracuje s běžně uváděnými hypotézami, které úpadek náboženství vysvětlují:

- První hypotéza spojuje nízkou religiozitu české populace se vztahem mezi dominující katolickou církví a národem, jenž sahá do dávné minulosti a je často spojován s obdobím husitských válek. Tato dramatická část dějin byla využita nacionální ideologií. Komunisté se mohli opřít o antiklerikální charakter českého národa a hlásat probuzení husitských instinktů lidu. I přesto se Halík nedomnívá, že by duchovní stav dnešní doby byl vysvětlitelný dávnou minulostí.
- Další obecně rozšířená hypotéza předpokládá, že dnešní nízká religiozita Čechů je výsledkem příliš tvrdé komunistické perzekuce. Halík ale ukazuje, že držení vůdčích osobností katolické církve ve věznicích nebo pracovních táborech přispělo k paradoxní situaci. Setkávání kněží, řeholníků a dalších duchovních představitelů s nekatolíky přineslo společný dialog, a dokonce někteří nevěřící našli víru nebo přinejmenším úctu k církvi a duchovním. Duchovní, jimž bylo znemožněno vykonávat duchovní činnost, se v civilních zaměstnáních také setkávali s řadou nekatolíků, kteří s nimi souzněli. Něco podobného se odehrávalo později kolem hnutí Charta 77, samizdatu atd. Od poloviny 60. let v české společnosti pozoruhodně rostl počet sympatizantů s církví. Navzdory sociologickým teoriím, které ukazují na nejvyšší míru religiozity u starších, méně vzdělaných venkovanů, byli tito noví věřící mladí, vzdělaní lidé z města. Církev tak v tomto období, které bylo charakteristické nízkou důvěrou v instituce, byla blízká mladým lidem. Na konci komunistického režimu došlo ke sblížení národa s církví, kdy církev získala značný vliv.

²⁸⁰ Halík, *Náboženství a společnost*, s. 145.

- Následující hypotéza je spjata s předchozími událostmi, protože církev byla odsouzena za to, že nedokázala využít svůj vliv ve společnosti, kdy byla morální autoritou a nedokázala naplnit očekávání mnoho lidí. Očekávaný rozkvět religiozity se nekonal a církev nepatří mezi oblíbené instituce v Čechách. Podle Halíka bylo očekávání společnosti od zbídačené církve nerealistické. Nejen, že církev jako instituce byla po letech útlaku ve špatném stavu, ale i duchovní byli ve vysokém věku, proto nezbývalo mnoho sil na přijímání nových forem náboženství a teologického vývoje, který se v době izolace církve ve světě odehrál. Navíc církev byla po mnoho let odříznuta od veřejného dění, chyběli jí zkušenosti s médií, politikou, zdravotnictvím a v dalších oblastech veřejného života.²⁸¹

Po pádu komunistického režimu již nemohlo křesťanství vystřídat marxistickou ideologii a vrátit se zpět do společnosti, kde se víra a kultura propojují, taková situace nyní byla minulostí. Prvním důvodem je, že konec komunismu neznamenal vytvoření prázdného místa po marxistické ideologii, protože v ní již téměř nikdo nevěřil. Komunistický režim se držel dlouho u moci nikoli díky marxistické ideologii, ale tím, že vytvořil „sovětského člověka“, který byl zvyklý jednat dle zásad režimu. Druhým důvodem je, že vzhledem k pronásledování církví vznikl mezi vírou a společností v době komunistické moci konflikt. Církev se ocitla v pluralitní společnosti, ve které se jí nepodařilo přehodnotit svou sociální roli.²⁸²

Podle Halíka je pro Čechy charakteristická „*plachá zbožnost*“ tíhnoucí k etickým a mravním hodnotám křesťanské víry namísto formální církevní religiozity, používající jinou než církevní terminologii. Češi se staví odmítavě k vnějším projevům víry ať už je považují za neupřímné a formální nebo nechtějí vyčnívat ze společnosti „bezvěrců“. „*Plachou zbožnost*“ považuje Halík za mezistupeň, který směřuje od církevní religiozity k „*neviditelné zbožnosti*“, od vnější religiozity k vnitřní. „*Neviditelné náboženství*“ ovšem nemusí znamenat konec náboženský dějin, ale může se opět stát veřejným. Důkazem je tzv. repolitizace náboženství, kdy dochází k propojení mezi náboženstvím a politikou, zejména v dramatických okamžicích dějin, jak tomu bylo při hájení lidských práv v době komunismu (např. pouť na Velehrad, poutě na počátku Desetiletí duchovní

²⁸¹ Halík, *Náboženství a společnost*, s. 145–149.

²⁸² Tamtéž, s. 156.

obnovy, aktivity při listopadové demonstraci roku 1989). Ačkoliv oproti sekularizaci je propojení náboženství s politikou globální jev a různým formám náboženské manipulace se ve světě daří, v České republice nemají tyto snahy odezvu. V posledních letech je česká religiozita privatizovaná a individualistická, přičemž tradiční církevní religiozita je odsunuta na okraj společnosti.²⁸³

Při výhledu na budoucí postavení církve se podle Halíka naskytují dvě možnosti: církev povede dialog s demokratickou společností a obohatí ji o duchovní a morální rozměr nebo se církev stáhne do ústraní a budou fungovat jako sekty na okraji společnosti. Která z možností se stane vítězná závisí na schopnosti církve působit v nové pluralitní společnosti i na činnosti politických struktur. Nicméně Jan Pavel II v encyklice *Fides et ratio* vyzval k hlubšímu porozumění mezi příslušníky různých náboženství a kultur. Česká katolická církev před výzvou dialogu se světovými náboženstvími i sekulárním humanismem.²⁸⁴

²⁸³ Halík, *Náboženství a společnost*, s. 150–153.

²⁸⁴ Tamtéž, s. 156–158.

6 ZÁVĚR

Klasické sekularizační teorie předpokládají, že vlivem procesů modernizace (industrialismu, urbanizace, technologického pokroku, růstu vzdělanosti či růstu racionality) ztratí náboženské instituce a náboženské projevy sociální význam ve společnosti. Stejně tak Bryan Wilson postavil svou sekularizační tezi na přesvědčení, že s příchodem moderního společenského systému ztratilo náboženství svůj význam ve společnosti, a proto docházelo k úpadku náboženských institucí. Ačkoliv racionální svět nepotřebuje ideu nadpřirozeného, stále náboženství hraje důležitou roli v potřebách jedince a představuje nezastupitelné místo v lidském světě. Sekularizační teze vycházející z přesvědčení, že vlivem modernizace dojde k postupnému oslabování náboženských projevů ve veřejném životě a náboženství zcela zanikne, se ukázala jako neplatná. Předpokládala, že k odnáboženštěné Evropě se přidá zbytek světa, k čemuž nedošlo. Thomas Luckmann byl přesvědčen, že dochází k privatizaci náboženství, tedy k přesunu náboženství z veřejné sféry do sféry soukromé. Vzhledem k tomu, že místo privatizace a sekularizace náboženství se projevila deprivatizace a desekularizace, se objevuje ve druhé polovině 20. století kritika sekularizační teze. Jedním z kritiků sekularizační teze byl sociolog náboženství Jeffrey K. Hadden, jenž ukazuje na neplatnost teorie sekularizace, protože náboženství hraje ve společnosti stále důležitou roli, je silnou politickou a ekonomickou mocí a roste počet nových náboženských hnutí nebo jiných forem etablovaných církví. S teorií deprivatizace náboženství přichází José Casanova. Namísto zatlačení náboženství do soukromé sféry, dochází k přesunu náboženství do politické a ekonomické sféry, kde plní důležitou úlohu v oblasti morálky a spravedlnosti a bojuje proti institucionalizované modernitě. Mark Juergensmeyer poukazuje v návaznosti na deprivatizaci náboženství na vznik náboženského nacionalismu, který se snaží o zavedení mravnosti do politiky, propojením tradičního náboženství s moderní politikou. Náboženský nacionalismus bojuje proti tendencím západní sekulární kultury a proti politické ideologii sekulárního státu. Ovšem takový boj s sebou přináší riziko náboženského terorismu, jako prostředku pro sebezprosažení.

Významnou koncepci sekularizační teze zpracoval sociolog náboženství Peter L. Berger, jehož názory lze shrnout do několika bodů:

- Moderní doba a s ní spojená racionalizace způsobila úpadek a odmítání náboženství ve veřejné sféře i ve vědomí jedince, kdy se jedinec při interpretaci světa obejde bez náboženství. Tento proces, kdy se společnosti a kultury zbavují nadvlády náboženských institucí a symbolů se nazývá sekularizace.
- Podmínky pro sekularizaci vědomí jedince položil protestantismus, který zpochybnil projevy posvátna (tajemství, zázrak a kouzlo) a přispěl k „odkouzení světa“. Také specifický sociální útvar církve položil základy celospolečenské sekularizaci.
- V moderní společnosti dochází k narušení náboženských struktur věrohodnosti, které oslabily legitimizační schopnosti náboženství a náboženských symbolů. Náboženství ztratilo svoji samozřejmost a věrohodnost vlivem sekularizace a pluralizace.
- Sekularizaci způsobuje vědecké uvažování moderního člověka, který pravdu a realitu hledá ve skutečnosti, kterou lze poznat smysly, přičemž věda snižuje důvěryhodnost náboženství. Sekularizaci dále způsobuje privatizace, která přesunula víru do oblasti soukromé sféry a pluralismus, který přináší velké množství náboženských směrů ve společnosti.
- Sekularizace a ztráta reálnosti náboženství vedla k polarizaci náboženství. V politickém prostředí se vlivem racionalizace náboženství stává ideologickou rétorikou. Náboženství bylo z veřejné oblasti odsunuto do oblasti rodiny a sociálních vztahů, bylo tedy privatizováno.
- Pluralismus způsobuje, že ve společnosti jsou tolerovány různé náboženské skupiny, které jsou vůči sobě ve vztahu volné soutěže. Náboženství se stává pro člověka možností volby, přičemž lidé hledají jistotu u takových skupin, které slibují celistvost a stabilitu a trvají na dodržování dogmat, přičemž se nemusí jednat jen o náboženské skupiny.

I když se Berger zpočátku domníval, že žijeme v sekularizovaném světě, nakonec svou tezi přehodnotil a tvrdil, že žijeme ve světě, který je stejně náboženský jako býval kdysi. Ustoupil od sekularizační teze a přiklonil se k tezi o desekularizaci světa. Uznal, že se mýlil a usoudil, že modernita nutně nevede k sekularizaci, nýbrž k pluralizaci náboženství. Namísto očekávaného ateismu, nastal vlivem modernity polyteismus.

Stěžejní kapitola práce zmapovala českou náboženskou scénu v kontextu postkomunistických zemí (Slovensko, Polsko, Maďarsko) dle výsledků sociologických výzkumů o návštěvnosti bohoslužeb a Sčítání, lidu, domů a bytů. Bylo zjištěno, že míra tradiční religiozity se v jednotlivých státech velmi liší a je závislá na ukotvení náboženství do kultury národa. Polsko a Slovensko jsou země s velkým vlivem a silnou pozicí tradičních náboženských skupin a Maďarsko je země s významným vlivem a stabilní pozicí tradičních náboženských skupin. Nejvyšší míru sekularizace vykazuje Česká republika a tento stav mnoho lidí přisuzuje komunistickému režimu v období socialismu. Ovšem při pohledu na religiozitu v jiných postkomunistických zemích, kde bylo náboženství také potlačováno a znehodnocováno, nelze komunistický režim pokládat za hlavního činitele v procesu sekularizace. Jak ukazuje José Casanova některým církvím, především katolické církvi v Polsku, se podařilo i přes protináboženskou politiku ubránit svoji pozici v soukromé i veřejné oblasti a vystupovat v roli ochránkyně národní a kulturní tradice. Sekularizace v České republice má hlubší historické kořeny, které sahají do období husitského hnutí v 15. století. Husitské dědictví společně s protestantismem oslabilo katolicismus v české společnosti, který se následně stal čistě formálním bez náboženských projevů. Vysoká míra sekularizace v českých zemích je často přisuzována protikatolickému charakteru národního obrození, který kritikou katolické církve dal vzniknout bojovnému antiklerikalismu. V duchu nacionálně-liberálních myšlenek, které mimo jiné zahrnovaly snahu o svobodu a rovnoprávnost vyznání a oddělení státu od církve, se rozšířily antiklerikální postoje. Programový antiklerikalismus a antikatolicismus vedl k lhostejnosti vůči náboženství v české společnosti a stal se prostředkem politického systému pro výklad národní identity a vytvoření legitimacy vlastní samostatnosti. Vlivem těchto událostí se po vzniku samostatného Československa vyhroutily proticírkevní nálady a katolickou církev opustilo přes milion věřících. Komunistický režim, který lehce navázal na proticírkevní charakter českého národa, pokládal křesťanství i náboženství obecně za hlavního konkurenta marxisticko-leninské ideologie. Došlo k omezování veřejného působení církví a mnoha dalším restrikcím, které způsobily ústup náboženství a pokles vlivu církevních institucí. Po sametové revoluci v listopadu 1989 očekávala česká společnost návrat katolické církve do veřejného života jako vítěze v boji proti komunismu. Ačkoliv se katolická církev těšila z velké popularity, nedokázala posílenou pozici využít ke svému prospěchu.

Zvýšený zájem o náboženství v rodící se postkomunistické společnosti nepřinesl velké náboženské oživení. Období 90. let bylo typické nedůvěrou k náboženským institucím, kdy se objevovala deinstitucionalizace náboženského života a nárůst náboženské plurality.

Míra religiozity v české společnosti byla mapována pomocí dat o účasti Čechů na bohoslužbách, které přinesly sociologické výzkumy. Na základě různých sociologických šetření bylo zjištěno, že Češi se jen velmi málo účastní bohoslužeb a v porovnání s ostatními státy ve výzkumu vykazuje Česko vysoký procentní podíl obyvatel, kteří se bohoslužeb neúčastní vůbec. Účast na bohoslužbách v České republice je stabilně nízká, přesto postupem času mírně klesá. Daleko větší pokles zaznamenávají tradiční církve u počtu svých členů. Z těchto komparací je patrný trend odcírkevnění české společnosti, jak institucionální, tak dogmatický.

Z hlediska výsledků SLDB ztrácejí tradiční církve v České republice velké množství věřících. Naposledy v roce 1991 převažovali věřící obyvatelé Česka nad obyvateli bez náboženské víry. Ovšem je třeba připomenout, že přihlášení se k církvi v této době znamenalo spíše protest proti komunistickému režimu. O deset let později se při SLDB přihlásilo k náboženské víře již o milion a čtvrt obyvatel méně. Tato klesající tendence se opakuje při každém dalším sčítání. Zlom v SLDB přinesl rok 2011, kdy se odpověď na náboženskou otázku stala nepovinná a navíc se poprvé objevila možnost prohlásit se za věřícího, který není členem žádné církve, toho využilo 700 tis. lidí. Při posledním sčítání z roku 2021 se za věřící nehlásící se k žádné církvi považovalo již téměř milion lidí. Při sčítání v roce 2021 oproti roku 2011 vrostl počet lidí, kteří se označili za osoby bez náboženské víry a naopak klesl počet těch, kteří odpověď neuvedli. Poprvé po roce 1989 se nesnížil počet věřících, ale naopak mírně vzrostl v meziobdobovém srovnání. Zastavil se tedy trend narůstající sekularizace české společnosti. Sčítání přineslo překvapivé zjištění, že stoupá počet lidí, kteří mají potřebu se k náboženské otázce vyjadřovat. Dokonce stoupl i počet lidí, kteří se veřejně hlásí k víře, kdy lze jen předpokládat, že se jedná o víru v Boha. Poslední sčítání přineslo naději, že se společnost mění a lidé mají zájem o víru. To přináší výzvu pro církve, které dostávají prostor pro sebe prezentaci ve společnosti a možnost zaujmout eventuální nové členy. Na druhou stranu je třeba podotknout, že v posledních letech stoupá počet nových

nábožensko-filozofických skupin, jejichž členové věří v něco nebo v někoho jiného než Boha.

Komparací míry religiozity ve sledovaných státech podle výsledků ze sčítání lidu bylo zjištěno, že nejvíce religiózní zemí z hlediska příslušnosti k církevnímu náboženství je Polsko, následuje Slovensko, Maďarsko a na posledním místě stojí Česko. Nejvyšší procentní podíl osob, kteří se považují za „bez vyznání“ je v České republice, méně v Maďarsku a Slovensku a nejméně osob „bez vyznání“ žije v Polsku. Nejvyšší procentní podíl populace, kteří neodpověděli na otázku náboženské konfese je v Česku, a naopak nejnižší v Polsku. Z hlediska návštěvnosti bohoslužeb je na prvním místě z hlediska četnosti tradičně religiózní Polsko, na místě druhé se nachází Slovensko a třetí místo obsadilo Maďarsko. Nejnižší účast na bohoslužbách vykazuje Česká republika.

V případě české religiozity se do budoucna očekává odklon od tradičních církví. Vzhledem k tomu, že náboženství hraje v životě lidí stále velmi důležitou úlohu, protože mimo jiné odpovídá na existencionální otázky, očekává se nárůst členů u alternativních náboženských skupin. I když se Češi považují za ateisty, nejsou ateisti v pravém slova smyslu, protože neodmítají transcendentno jako takové. Stále více lidí důvěřuje alternativním formám náboženství. Pro Čechy je charakteristická nedůvěra v náboženské instituce, ale není jim vzdálená víra v nadpřirozeno nebo magii. Jak upozornil Dušan Lužný je náboženství pro každého jedince v moderní společnosti možností volby.

Při závěrečném hodnocení ztrát členů CČSH je třeba pohlížet na mnohé aspekty. Jedním z nich je i specifický historický vývoj církve, kdy třicet let od svého založení církev čítala téměř milion členů. V té době církev uměla zaujmout věřící, především svým zřízením, které stálo na presbyteriánských zásadách obsahujících episkopální prvky. V době první republiky byla církev poutavá i svou snahou prezentovat se jako církev národní, moderní a pokroková. Stejně tak jako u ostatních tradičních církví eviduje SLDB v posledních letech klesající tendenci počtu členů u CČSH. I přes neuspokojivé výsledky v roce 2021 zůstává CČSH třetí nejpočetnější církví v Česku. Patriarcha Butta brání počet členů tím, že poukazuje na registrovaný počet členů, kterých je mnohem více než zjištěných při SLDB. Církev československá husitská je charakteristická nepříznivým věkovým složením svých členů oproti jiným významným církvím. Stárnutí a umírání členů církve přináší problém úbytku členů vzhledem k tomu,

že doplňování řad mladými lidmi je minimální. SLDB dále ukázalo na podobu členské základny církve, jejichž členové jsou tvořeny především městským obyvatelstvem. Tato skutečnost není z hlediska úbytku členů příznivá, protože městská společnost přináší mnoho alternativ rozvinutého prostředí. Stejně tak, jako městské prostředí napomohlo k rozhodnutí členů vstoupit do církve může napomoci i k volbě opačné, a to z církve odstoupit. Od roku 1950, kdy Církev československá husitská dosáhla nejvyššího počtu členů, dochází pravidelně k úbytku věřících při každém sčítání. Nešpor vidí jako hlavní příčinu úbytku členů v kauzách odehrávajících se v církvi, čímž církev ztratila prestiž ve společnosti. Mimo to, církvi uškodila i spolupráce s komunistickým režimem, což také vyvolává negativní reakce ve společnosti. Dále Nešpor podotýká, že i když se církev snaží působit jako moderní a společensky otevřená, není schopná zaujmout a přivést nové členy v dnešní sekularizované společnosti. V případě kontextu Bergerovi pluralizační teorie se na ztrátě členů podílí i postoj ČČSH v rámci společnosti. Církev se nechává ovlivňovat okolím, funguje ve společenském dění, před kterým se neskrývá a nechrání, tzn., že kognitivně smlouvá. Nejen, že hrozí církvi úplný rozvrat víry, jak upozorňuje Berger, ale společenství si tímto přístupem uškodilo i spoluprací s komunistickým režimem, jak ukazuje Nešpor. Připojí-li se k tomuto přístupu svoboda svědomí jako jádro církve, která je ve znamení minimálních požadavků ze strany církve ke svým členům, rodí se zde základní předpoklad pro postupnou ztrátu členů. Vzhledem k chybějící náboženské povinnosti členů, vzniká mezi členy a církví slabé pouto. To dokazuje i Hamplová, která tvrdí, že dětství v Církvi československé husitské je srovnatelné s nenáboženskou výchovou, protože obě varianty vedou k zájmu o alternativní religiozitu.

Tomáš Halík poukazuje na skutečnost, že sekularizace není jednosměrným procesem, který vlivem modernizace vede k úpadku náboženství. Náboženství v průběhu dějin stále upadá a následně se znovu objevuje v jiných formách. Nyní existují v české náboženské scéně dvě podoby náboženství, přičemž první je blízká politické ideologii a druhá spiritualitě. O současné době hovoří jako o době postsekulární, kdy dochází k desekularizaci a deprivatizaci náboženství. Přes to velký počet věřících opouští církevní náboženství, nejen v Čechách, ale i v tradičně katolických oblastech. Na vině je, jak neschopnost teologů reagovat na dnešní potřeby moderního člověka, tak církev, jež zanedbala vzdělání věřících a v neposlední řadě různé aféry kléru. Kořeny české

sekularizace Halík nepřipisuje dávné minulosti. Domnívá se, že období husitských válek bylo využito nacionální ideologií, kdy komunisté navázali na antiklerikální povahu českého národa. I když je úpadek zbožnosti přisuzován antináboženskému komunistickému režimu a jeho tvrdým restrikcím proti církvím, upozorňuje Halík na náboženské oživení, které nastalo po pádu komunistického režimu. Přes to, že církev získala značný vliv, nedokázala naplnit nerealistické očekávání lidu, protože neměla po několika letech útlaku mnoho sil. Navíc se ocitla v nové pluralitní společnosti, kde nedokázala přehodnotit svou sociální roli. Při hodnocení české náboženské situace upozorňuje Halík na povrchnost závěrů sociologických výzkumů a statistik, které reflektují pouze formální církevní náboženství. Nevidí Čechy jako největší ateisty na světě, tvrdí, že většina lidí, i když si udržují odstup od církví v „něco“ věří, proto nejsou dogmatictí ateisté. Pro Čechy je typická „*plachá zbožnost*“ bez vnějších náboženských projevů. Česká religiozita je privatizovaná a individualistická, tíhnoucí k etickým a mravním hodnotám křesťanství. Formální církevní náboženství je odsunuto na okraj společnosti.

I když se česká religiozita vyvíjí podobně jako religiozita v jiných zemích Evropy, patří Česko v rámci institucionalizovaného náboženství k nejvíce sekularizovaným zemím. Převážná část lidí se domnívá, že za nízkou mírou religiozity v české společnosti stojí protinábožensky a proticírkevně zaměřený komunistický režim. Ale bylo zjištěno, že v porovnání České republiky se státy s podobnou komunistickou minulostí, představuje česká země skutečně „zvláštní případ“. Vývoj religiozity v českých zemích je specifický svými historickými a sociokulturními kořeny, které se utvářely po mnoho století a komunistický režim mohl volně navázat na již rozšířený antiklerikalismus a antikatolicismus ve společnosti. Podle sociologických výzkumů chodí Češi minimálně do kostela a při sčítání lidu se jen nízké procento populace hlásí k církevním institucím. Česká religiozita se od jiné liší antiklerikální zbožností, detradicionalizovanou nebo alternativní religiozitou či spiritualitou. V posledních letech se sice hovoří o desekularizaci a návratu náboženství do politické a ekonomické oblasti, ale v Česku nemají tyto tendence velkou odezvu. Jak bylo naznačeno, pro českou náboženskou scénu je typický vysoký počet nových spirituálních možností. Právě tato česká alternativní religiozita by mohla být předmětem zájmu dalšího výzkumu, zejména v komparaci s postkomunistickými státy, kde je institucionalizované náboženství stále populární.

7 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

- ALTMAN, Tomáš. Reflexe sčítání lidu v roce 2011. In: KUČERA, Zdeněk; VOGEL, Jiří; CHADIMA, Martin. *Víra a služba: společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi*. Chomutov: L. Marek, 2012, s. 95–105. ISBN 978-80-87127-38-4.
- BERGER, Peter L. *Dobrodružství náhodného sociologa: Jak vysvětlit svět, a přitom se nenudit*. Brno: CDK, 2012. ISBN 978-80-7325-291-5.
- BERGER, Peter L. *The Sacred Canopy: elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books, 1967. ISBN 0-385-07305-4.
- BERGER, Peter L. *Vzdálená sláva: hledání víry ve věku lehkověrnosti*. Brno: Barrister & Principal, 1997. ISBN 80-85947-18-8.
- CASANOVA, José. Naděje a úskalí veřejného náboženství: Srovnání mezi východní a západní Evropou. In: HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan. *Evropa a její duchovní tvář: eseje – komentáře – diskuse*. Brno: CDK, 2005, s. 83–102. ISBN 80-7325-071-3.
- DURKHEIM, Émile. *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii*. Praha: Oikomenh, 2002. ISBN 80-7298-056-4.
- FIALA, Petr. *Laboratoř sekularizace: Náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. Brno: CDK, 2007. ISBN 978-80-7325-141-3.
- HALÍK, Tomáš. *Chci, abys byl: křesťanství po náboženství*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012. ISBN 978-80-7422-177-4.
- HALÍK, Tomáš. Náboženství a společnost: Katolická církev v České republice po roce 1989. In: DOUBEK, Vratislav. *Společnost v přerodu: Češi ve 20. století: sborník referátů z cyklické konference Demokracie 2000*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2001, s. 144–158. ISBN 80-86495-01-9.
- HALÍK, Tomáš. Náboženství ve vztahu k občanské společnosti a k pravdě. In: HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan. *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: CDK, 2008, s. 95–106. ISBN 978-80-7325-140-6.
- HALÍK, Tomáš. *Odpoledne křesťanství: odvaha k proměně*. Praha: NLN, 2021. ISBN 978-80-7422-824-7.
- HAMPLOVÁ, Dana. Religiozita dospělých v České republice na počátku 21. století. In: LUŽNÝ, Dušan; NEŠPOR, Zdeněk. *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern, 2008, s. 20–30. ISBN 978-80-86702-53-7.
- HAMPLOVÁ, Dana; ŘEHÁKOVÁ, Blanka. *Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí: výsledky Mezinárodního programu sociálního výzkumu ISSP 2008 - Náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2009. ISBN 978-80-7330-163-7.
- HANUŠ, Jiří. *Tradice českého katolicismu ve 20. století*. Brno: CDK, 2005. ISBN 80-7325-036-5.

HAVELKA, Miloš. *Víra, kultura a společnost: náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012. ISBN 978-80-7465-053-6.

HRABA, Vladimír. *Víra, naděje, láska: počátky, vývoj a současnost Církve československé husitské*. Hradec Králové: Královéhradecká diecéze Církve československé husitské, 2017. ISBN 978-80-906490-4-0.

KEŘKOVSKÝ, Pavel. Sekularizovaný svět je ambivalentní. In: HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan. *Evropa a její duchovní tvář: eseje – komentáře – diskuse*. Brno: CDK, 2005, s. 104–106. ISBN 80-7325-071-3.

KONZAL, Jan. Sekularizace jako znamení zralosti času víry v boží království. In: HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan. *Evropa a její duchovní tvář: eseje – komentáře – diskuse*. Brno: CDK, 2005, s. 106–109. ISBN 80-7325-071-3.

KUBÁT, Michal. *Vývoj a proměny státního zřízení Polska ve 20. století: institucionálně politická studie*. Praha: Dokořán, 2006. Bod (Dokořán). ISBN 80-7363-079-6.

KUNŠTÁT, Miroslav. Církve v Československu 1948–1989: konflikt a konkurence loajalit. In: HAVELKA, Miloš a kol. *Víra, kultura a společnost: Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012. ISBN 978-80-7465-053-6.

LUŽNÝ, Dušan. "Jsme v menšině a chceme přežít." In: LUŽNÝ, Dušan; NEŠPOR, Zdeněk. *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern, 2008, s. 195–200. ISBN 978-80-86702-53-7.

LUŽNÝ, Dušan. *Náboženství a moderní společnost: sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: Masarykova univerzita, 1999. ISBN 80-210-2224-8.

LUŽNÝ, Dušan. *Řád a moc: vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno: Masarykova univerzita, 2005. ISBN 80-210-3043-7.

MAREK, Pavel. *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*. Brno: L. Marek, 2005. ISBN 80-86263-57-6.

NEŠPOR, Zdeněk R. *Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu: náboženství Dioskúru*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2020. ISBN 978-80-246-4555-1.

NEŠPOR, Zdeněk R. "Český kendal": Úvodem k sociologickému studiu současné religiozity/spirituality v České Lípě a v Mikulově. In: LUŽNÝ, Dušan; NEŠPOR, Zdeněk R. *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern, 2008, s. 7–19. ISBN 978-80-86702-53-7.

NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře: česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich, 2010. ISBN 978-80-7017-147-9.

NEŠPOR, Zdeněk R. Religiozita, ne-religiozita a antireligiozita v moderních společnostech: česká anomálie. In: HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan. *Evropa a její*

duchovní tvář: eseje – komentáře – diskuse. Brno: CDK, 2005, s. 111–116. ISBN 80-7325-071-3.

NEŠPOR, Zdeněk R. Ústřední vývojové trendy současné české religiozity. In: NEŠPOR, Zdeněk R., ed. *Jaká víra?: současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav Akademie věd České republiky, 2004. Sociologické studie, s. 21–37. ISBN 80-7330-061-3.

NEŠPOR, Zdeněk R; VÁCLAVÍK, David a kol. *Příručka sociologie náboženství*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2008. ISBN 978-80-86429-92-2.

PIŠKULA, Jiří. Protestantské církve a totalitní stát v Československu: nástroje kontroly v církevní praxi. In: SLÁDEK, Karel. *Monoteistická náboženství a stát*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2009, s. 181–191. ISBN 978-80-87378-19-9.

PODOLINSKÁ, Tatiana; KRIVÝ, Vladimír; BAHNA, Miloslav. Religiozita: Slovensko a jeho susedia. In: KRIVÝ, Vladimír (ed.). *Ako sa mení slovenská spoločnosť*. Bratislava: Sociologický ústav SAV, 2013, s. 181–265. ISBN 978-80-85544-82-4.

RAK, Jiří. České národní hnutí a katolická církev před březnem 1848. In: NEŠPOR, Zdeněk R.; KAISEROVÁ, Kristina, ed. *Variety české religiozity v "dlouhém" 19. století (1780-1918)*. Ústí nad Labem: Albis International, 2010, s. 33–40. ISBN 978-80-86971-02-5.

SALAJKA, Milan. *Portrét Církve československé husitské*. Praha: Blahoslav pro náboženskou obec Církve československé husitské v Praze 1 - Staré Město, 2007. ISBN 80-7000-876-8.

SCHNEIDER, Jiří, Opatrné ano veřejné roli náboženství. In: HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan. *Evropa a její duchovní tvář: eseje – komentáře – diskuse*. Brno: CDK, 2005, s. 116–118. ISBN 80-7325-071-3.

SOKOL, Jan. Církve v demokracii. In: HANUŠ, Jiří; VYBÍRAL, Jan. *Evropa a její duchovní tvář: eseje – komentáře – diskuse*. Brno: CDK, 2005, s. 119–121. ISBN 80-7325-071-3.

SPOUSTA, Jan. České církve očima sociologických výzkumů. In: HANUŠ, Jiří (ed.). *Náboženství v době společenských změn*. Brno: Masarykova univerzita, 1999, s.73–90. ISBN 80-210-2251-5.

TOMKA, Miklós. Marginalizace a opozice jako motivy izolacionismu a konzervatismu východoevropského katolicismu. In: HANUŠ, Jiří (ed.). *Náboženství v době společenských změn*. Brno: Masarykova univerzita, 1999, s.91–109. ISBN 80-210-2251-5.

VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada Publishing, 2010. ISBN 978-80-247-2468-3.

VOGEL, Jiří. *Církev v sekularizované společnosti: (studie k husitské eklesiologii)*. Brno: L. Marek, 2005. ISBN 80-86263-64-9.

VOGEL, Jiří. Výzva svobody svědomí současné teologii na pozadí jedné diskuze. In: KUČERA, Zdeněk; VOGEL, Jiří; CHADIMA, Martin. *Víra a služba: společenství Církve československé husitské v myšlení a praxi*. Chomutov: L. Marek, 2012, s. 18–21. ISBN 978-80-87127-38-4.

7.1 Internetové zdroje

BUTTA, Tomáš. K diskusi o výsledcích sčítání obyvatel. In: *Církev československá husitská* [online]. 3.12.2012 [cit. 13.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.ccsch.cz/view.php?id=1614>>.

BUTTA, Tomáš. Nad zveřejněním prvních výsledků sčítání obyvatel 2021 ve vztahu k náboženství. In: *Český zápas: Týdeník Církve československé husitské* [online]. Praha: Ústřední rada Církve československé husitské, 2022, **102**(5) [cit. 24.01.2023]. ISSN 0323-1321. Dostupné z: <<https://www.ccsch.cz/dokumenty/4832-cz5-web.pdf>>.

BUTTA, Tomáš. Připomenutí představitelů naší církve v čase volby. In: *Český zápas: Týdeník Církve československé husitské* [online]. Praha: Ústřední rada Církve československé husitské, 2006, **86**(39) [cit. 07.02.2023]. ISSN 0323-1321. Dostupné z: <<https://www.ccsch.cz/dokumenty/380-cz39web.pdf>>.

BUTTA, Tomáš. Příroda a les v pohledu víry: článek do Kalendáře Blahoslav 2022. In: *Církev československá husitská* [online]. 18.10.2021 [cit. 13.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.ccsch.cz/view.php?id=5062>>.

CICHOSZ, Marzena; KOPEČEK, Lubomír. Církevní fond v Polsku a jeho kontroverzní historie a současnost: Příspěvek k problémům v zprostředkování zájmů ve vztahu státu a církve v postkomunistickém prostoru. In: *Muni journals: Masarykova univerzita* [online]. Central European Political Studies Review [cit. 05.01.2023]. Dostupné z: <https://journals.muni.cz/cepsr/article/view/4377/6106?fbclid=IwAR3qZDxpWjUi5v0w_IKL6cFhDH59UXHQhB8H3-tIANxvy4-qFCR4p1SAM-k>.

CSFK FÖLDRAJZTUDOMÁNYI INTÉZET. *Etnikum és vallás* [online]. [cit. 16.2.2023]. Dostupné z: <www.mtafi.hu/konyvtar/Magyarország/Magyarország_terkepekben_Etnikum_es_vallas.pdf>.

ČESKÝ STATISTICKÝ ÚŘAD. *Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu: Lidé a společnost* [online]. 27.02.2014 [cit. 22.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014.pdf/c533e33c-79c4-4a1b-8494-e45e41c5da18?version=1.0>>.

ČESKÝ STATISTICKÝ ÚŘAD. *Náboženské vyznání obyvatelstva: Církev československá husitská* [online]. 30.06.2004 [cit. 10.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/czso/57004fa0e9>>.

ČESKÝ STATISTICKÝ ÚŘAD. *Obyvatelstvo podle náboženského vyznání a pohlaví podle výsledků sčítání lidu v letech 1921, 1930, 1950, 1991 a 2001*. In: *dokument PDF*

10180 [online]. [cit. 20.01.2023]. Dostupné z:

<<https://www.czso.cz/documents/10180/20548145/4032120119.pdf>>.

FALTÝNEK, Vilém. Patriarcha husitské církve Jan Schwarz odstoupil. In: *Český rozhlas* [online]. 27.06.2005 [cit. 05.02.2023]. Dostupné

z: <<https://cesky.radio.cz/patriarcha-husitske-cirkve-jan-schwarz-odstoupil-8630305>>.

HALÍK, Tomáš. Náboženství a společnost: Je postmoderní kultura postsekulární? In: *Tomáš Halík* [online]. 2003 [cit. 10.11.2022]. Dostupné z: <halik.cz/cs/tvorba/clanky-eseje/nabozenstvi-spolecnost/clanek/46/>.

HAMPLOVÁ, Dana. Česká religiozita: církevní příslušnost a víra ve světle Sčítání lidu a dat ISSP 2008. In: *Naše společnost* [online]. 01.01.2010, **2010**(1), 3–8 [cit. 18.01.2023]. ISSN 1214-438X. Dostupné z: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/63-2010-1/1158-eska-religiozita-cirkevni-pislunost-a-vira-ve-svtle-sitani-lidu-a-dat-issp-2008>>.

CHRISTNET. *Polští katolíci chodí méně do kostela* [online]. 11.07.2014 [cit. 07.01.2023]. ISSN 1213-0877. Dostupné z:

<https://www.christnet.eu/zpravy/26504/polsti_katolici_chodi_mene_do_kostela.url?fbclid=IwAR1sYPExor5LmPDkTebEKbnb7S2240rgY5LLBpGwNTNxguUYJJNpF2i6G1A>.

CHRISTNET. *Sčítání lidu 2021: V Česku ubývá věřících, kteří se hlásí k tradičním církvím* [online]. 13.01.2022 [cit. 27.01.2023]. ISSN 1213-0877. Dostupné z:

<https://www.christnet.eu/zpravy/30877/scitani_lidu_v_cesku_ubyva_vericich_kteri_se_hlasi_k_tradicnim_cirkvim.url>.

CHYTIL, Daniel. Předběžné výsledky sčítání: věřících poprvé od revoluce přibývá, katolíků tolik nebylo. In: *Česká biskupská konference* [online]. 27.01.2022 [cit. 29.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.cirkev.cz/cs/aktuality/220127predbezne-vysledky-scitani-vericich-poprve-od-revoluce-pribyva-katoliku-tolik-nebylo>>.

KAŇÁK, Bohdan. Stručná historie. In: *Církev československá husitská* [online].

21.01.2007 [cit. 07.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.ccsch.cz/view.php?id=18>>.

KLÉZL, Tomáš. Věřících přibývá, církvím ubývají. Milion lidí se k nim nepřihlásilo, ukázalo sčítání. In: *Aktuálně.cz* [online]. 21.01.2022 [cit. 27.01.2023]. Dostupné z:

<<https://zpravy.aktualne.cz/domaci/scitani-lidu-v-cesku-ubyva-vericich-kteri-se-hlasi-k-cirkvim/r~625a7f86786811ecab010cc47ab5f122/>>.

KOCSIS, Károly. Changing Religious Structure of the Population and the Secularization in the Carpatho-Pannonian Area during the 20th Century. In: *Acta Universitatis Carolinae 2009 geographica* [online]. Budapest: Hungarian Academy of Sciences, 2009, (1-2) [cit. 10.12.2023]. s. 83-102. Dostupné z:

<https://karolinum.cz/data/clanek/9161/geographica_1-2_09.83-102.pdf>.

KUTIL, Tomáš. Kolik lidí se hlásí k víře. In: *Katolický týdeník* [online]. Praha:

Katolický týdeník, s. r. o., 2022, (4) [cit. 26.01.2023]. ISSN

0862-5557. Dostupné z: <<https://www.katyd.cz/zpravodajstvi/kolik-lidi-se-hlasi-k-vire.html>>.

MAJO, Juraj. Vybrané charakteristiky transformácie religiozity na Slovensku v rokoch 1950–2001 vo vzťahu k sekularizáciám. In: *Geographical journal*, 2013, **65**(3) [cit. 21.12.2022]. ISSN 217-234. Dostupné z: <<https://sekarl.euba.sk/ar-leu/en/csg/?repo=eurepo&key=36258904130>>.

NÉPSZÁMLÁLÁS 2011. Vallás, felekezeti – A népesség száma és megoszlása vallás és nemek szerint [online]. 2012 [cit. 12.12.2022]. Dostupné z: <https://www.ksh.hu/nepszamlalas/tavlak_vallas>.

ORGANEK, Luiza; SADŁOŃ, Wojciech. *Annuario statistico ecclesiae in Polonia ad 2020* [online]. Warszawa: Copyright by Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC im, 2020 [cit. 08.01.2023]. ISBN 978-83-85945-35-2. Dostupné z: <https://www.radioem.pl/files/20/01/07/400570_mvRN_um_Statisticum_2020_07012020.pdf>.

PALEČEK, Antonín. Sekularizace v pohledu inter- a intragenerační transmisi: ČR ve srovnání post-komunistických zemí střední Evropy. In: *Naše společnost*, 2015, **2**(13) [cit. 30.11.2022]. ISSN 1214438X, doi:10.13060/1214438X.2015.2.13.231 Dostupné z: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/74-2015-2/1953-sekularizace-v-pohledu-inter-a-intrageneracni-transmise-cr-ve-srovnani-post-komunisticky-zemi-stredni-evropy>>.

SČÍTÁNÍ 2021. ČSÚ představil první výsledky Sčítání 2021 [online]. 2021 [cit. 26.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/csu-predstavil-prvni-vysledky-scitani-2021>>.

SČÍTÁNÍ 2021. Náboženská víra [online]. 2021 [cit. 26.01.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>>.

SČÍTÁNÍ 2021. Obyvatelstvo věřící - hlásící se k církvi podle církve, náboženské společnosti nebo směru a krajů v roce 2021 [xlsx]. 2021 [cit. 01.02.2023]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>>.

SITNICKA, Dominika. Spełniają się obawy biskupów: historycznie niski odsetek uczestniczących we mszy. In: *OKO.press*, 16.1.2023, [cit. 10.01.2023]. Dostupné z: <<https://oko.press/historycznie-niski-odsetek-uczestniczacych-we-mszy>>.

TRANSIT-EUROPAEISCHE REVUE. *Das katholische Polen im nachchristlichen Europa* [online]. 25/2003 [cit. 13.2.2023]. Dostupné z: <<https://www.iwm.at/transit-online/das-katholische-polen-im-nachchristlichen-europa>>.

ÚSTAVA ČČSH. [online]. 26.1.2008 [cit. 20.02.2023]. Dostupné z: <https://www.ccsz.cz/dokumenty/518-ustava_2008_web.pdf>.

VANÁČ, Martin. Náboženská víra podle sčítání na Slovensku. In: *Getsemany* [online]. 01.03.2022 [cit. 29.12.2022]. Dostupné z: <<https://www.getsemany.cz/node/3959>>.

VÁVRA, Martin. Jak zjišťovat návštěvnost bohoslužeb? Problémy s měřením náboženského fenoménu. In: *Náše společnost* [online]. 01.01.2009, **2009**(1), 32–39 [cit. 19.12.2022]. ISSN 1214-438X. Dostupné z: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/61-2009-1/1141-jak-zjiovat-navtvnost-bohoslueb-problemy-s-menim-naboenskeho-fenomenu>>.

ZDECHOVSKÝ, Tomáš. Husité mají problém: Bicana!: Jméno Karla Bicana je uvedeno i mezi spolupracovníky StB. In: *Christnet* [online]. 28.03.2007 [cit. 12.02.2023]. ISSN 1213-0877. Dostupné z: <https://www.christnet.eu/clanky/3753/husite_maji_problem_bicana.url>.

8 RESUMÉ

Since the Czech Republic is considered one of the most secularised countries in Europe, the primary focus is given to the so-called theory of secularisation, which has come under strong criticism in the last years despite it being widespread. The main points of theory's criticism are desecularisation, deprivation and religious nationalism. The strongest point is the P. L. Berger's hypothesis, which was significant due to its for-secularisation ideas, following with their criticism.

This thesis evaluates institutional religionism in the Czech society in the context of post-communist countries. The evaluation is based mainly on the attendance of church services and religious confession obtained from the national census. Even though these countries have similar communist history the attendance of church services is the lowest in the Czech Republic in comparison with the other evaluated countries. On top of that, in the Czech Republic, the lowest share of population considers themselves religious. Czech religionism is specific with its anticlerical and anticatholic history on which the antireligious communist regime had build upon. Low trust in religious institutions is typical for the Czech Republic, as proved by the census. On the other hand, there is a strong believe in alternative religionism. The comparison of Czech alternative religionism and the noninstitutional religionism in post-communist countries could be a subject of a further research.

The decline of members is not just an issues for the biggest church – the Catholic Church, but also for the Czech national church – the Czechoslovak Hussite Church, which used to be popular for its modern and out-of-the-box thinking. The church deals with regular decline of its members, mainly due to their death coming with their old age in combination with their inability to interest new members in today's secularised society. In the context of Berger's theory, the Czechoslovak Hussite Church cognitively negotiates and is being affected by their surrounding against which it does not defend itself. Considering said with their minimal requirement for their members and a freedom of conscience, which is a core believe of this church, a full disintegration and loss of members is a threat.

An important Czech priest and theolog Tomáš Halík verifies hypothesis exemplifying causes of the decline of Czech religionism in his reflection of the Czech religious situation. He disagrees with the opinion that the Czech Republic is the most atheistic country, because the majority of people believe in “something”, although it does not necessarily mean their connection to a traditional religionism. He speaks of “shy religiousness” which directs to an invisible and internal faith. The Czech religionism is privatised and individualistic, ascending to the ethical and moral values of Christianity. A formal religion is moved aside to the edge of the society. He criticises the Catholic Church that could not redefine its role in a pluralistic society.

9 SEZNAM PŘÍLOH

Příloha č. 1 – Graf – Vývoj náboženského vyznání v Maďarsku v letech 1930–2011 (údaje v procentech).

Příloha č. 2 – Tabulka – Procentní podíl respondentů účastnících se bohoslužeb v evropských zemích alespoň jednou týdně podle ESS, ISSP a EVS.

Příloha č. 3 – Tabulka – Míra religiozity ve vybraných zemích: vývoj v letech 1991–2008 (průměry ze skóre v intervalu 0–6 bodů).

Příloha č. 4 – Tabulka – Náboženské vyznání na Slovensku podle sčítání v letech 1950–2021 (převzato ze stránek slovenského ministerstva kultury).

Příloha č. 5 – Tabulka – Indexy dominikantů (lidi navštěvující nedělní mši) a communicantů (lidi přistupující ke svatému přijímání) v letech 1980–2020 v Polsku za všechny diecéze v procentech.

Příloha č. 6 – Graf – Vývoj zastoupení světonázorů v ČSSR v letech 1974–1989 (údaje v procentech).

Příloha č. 7 – Graf – Frekvence návštěv bohoslužeb v české společnosti v letech 1991 a 1999 dle EVS (údaje v procentech).

Příloha č. 8 – Tabulka – Návštěvnost bohoslužeb v České republice dle AUFBR v letech 1997 a 2007 (údaje v procentech).

Příloha č. 9 – Graf – Návštěvnost bohoslužeb ve vybraných střeoevropských a výchoevropských zemích dle AUFBR v roce 2007 (údaje v procentech).

Příloha č. 10 – Graf – Návštěvnost bohoslužeb dle výzkumu ISSP jednou měsíčně a nikdy v letech 1992–2008 (kumulativní podíly).

Příloha č. 11 – Graf – Návštěvnost bohoslužeb ve vybraných evropských zemích dle výzkumu ISSP 2008 (údaje v procentech).

Příloha č. 12 – Tabulka – Frekvence návštěv bohoslužeb v české společnosti dle vyznání a roku výzkumu dle EVS v letech 1991 a 1999 (údaje v procentech).

Příloha č. 13 – Tabulka – Obyvatelstvo v Česku podle náboženského vyznání a pohlaví podle výsledků sčítání lidu v letech 1921, 1930, 1950, 1991 a 2001.

Příloha č. 14 – Graf – Vývoj vybraných církví v letech 1921–2011.

Příloha č. 15 – Tabulka – Struktura obyvatel podle náboženské víry (náboženského vyznání) v letech 1991–2011.

Příloha č. 16 – Tabulka – Osoby hlásící se k Církvi československé husitské podle věku v letech 2001–2011.

Příloha č. 17 – Graf – Obyvatelstvo v Česku podle náboženské víry v letech 1991 – 2021.

Příloha č. 18 – Graf – Porovnání sledovaných států dle sčítání lidu v roce 2011 podle ukazatelů: „věřící, hlásící se k Římskokatolické církvi, bez vyznání a nezjištěno“ (údaje v procentech).

Příloha č. 19 – Graf – Vývoj počtu osob, kteří se v letech 1950–2021 považovali ve sčítání lidu za věřící, v Čechách a na Slovensku (údaje v procentech).

Příloha č. 20 – Graf – Vývoj počtu osob hlásících se k římskokatolické církvi v letech 1950–2021 podle sčítání lidu v Čechách a na Slovensku (údaje v procentech).

Příloha č. 21 – Graf – Vývoj počtu osob, které se v letech 1950–2021 považovaly ve sčítání lidu za „bez vyznání“, v Čechách a na Slovensku (údaje v procentech).

Příloha č. 22 – Tabulka – Věřící podle denominací, česko-slovenské srovnání 1991-2017 (údaje v procentech) podle výzkumů EVS 1991, 1999, 2008, 2017.

Příloha č. 23 – Graf – Procentní podíl respondentů účastnících se bohoslužeb ve sledovaných státech alespoň jednou týdně podle ESS, ISSP a EVS.

Příloha č. 24 – Tabulka – Obyvatelstvo v Česku podle náboženské víry v letech 1991 až 2021.

Příloha č. 25 – Tabulka – Okresy s nejvyššími počty osob československého husitského vyznání 2001.

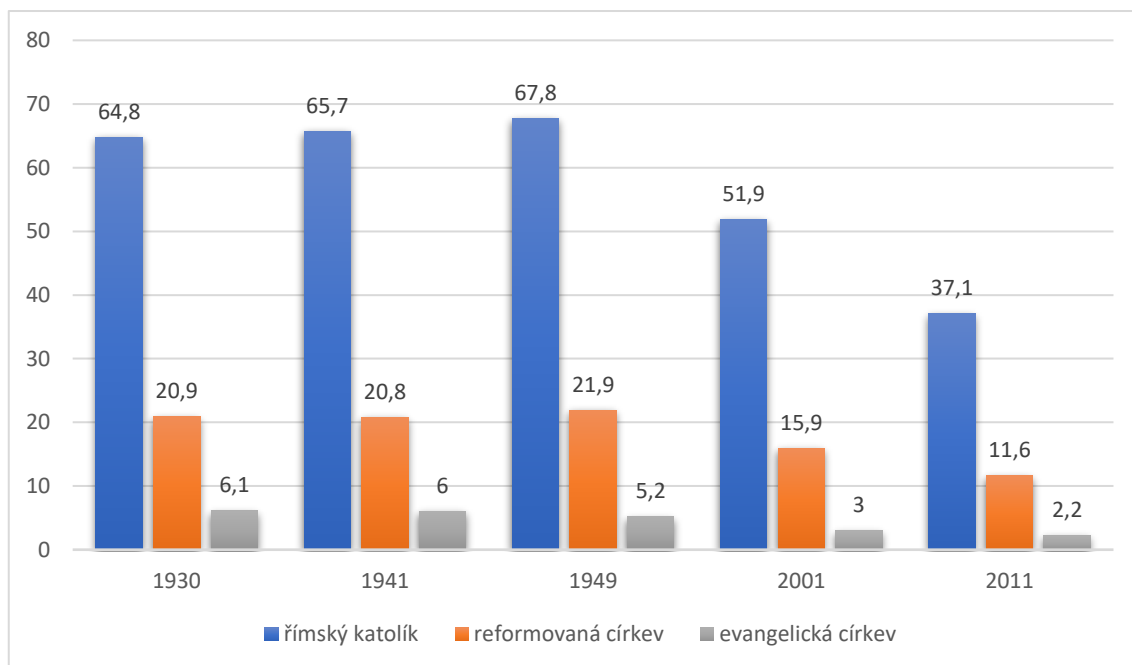
Příloha č. 26 – Tabulka – Obyvatelstvo podle náboženské víry a podle velikostních skupin obcí a krajů. Definitivní výsledky podle obvyklého pobytu, období SLDB 2011.

Příloha č. 27 – Graf – Rozložení věřících podle velikostní skupiny obcí - 2011.

Příloha č. 28 – Tabulka – Obyvatelstvo podle náboženské víry a krajů podle obvyklého pobytu, období SLDB 2021.

10 PŘÍLOHY

Příloha č. 1 – Vývoj náboženského vyznání v Maďarsku v letech 1930–2011 (údaje v procentech).



Vlastní zpracování

Zdroj: www.ksh.hu

URL: <https://www.ksh.hu/nepszamlalas/tablak_vallas>.

Příloha č. 2 – Procentní podíl respondentů účastnících se bohoslužeb v evropských zemích alespoň jednou týdně podle ESS, ISSP a EVS.

	EVS		ISSP		ESS		
	1990	1999	1991/92*	1998	I. vlna	II. vlna	III. vlna
Polsko	65,6	58,92	61,03	36,84	56,76	57,38	54,12
Irsko	80,9	58,64	65,10	56,82	53,79	55,59	46,16
Slovensko	31,7	40,47	-	29,75	-	32,80	31,15
Portugalsko	33,3	36,40	-	29,52	30,06	30,56	28,67
Španělsko	33,4	25,33	-	26,57	19,82	18,90	18,47
Slovinsko	22,9	16,90	-	13,14	19,69	16,59	18,08
Rakousko	25,0	22,65	17,80*	17,48	19,15	15,53	16,94
Velká Británie	13,0	14,27	13,23	13,57	12,59	14,32	12,70
Nizozemí	20,7	13,89	15,72	13,80	12,20	13,76	13,53
Území bývalého „západního Německa – NSR	18,6	15,42	14,75	8,26	10,67	11,97	9,52**
Maďarsko	14,0	10,41	13,04	13,03	11,26	11,62	11,30
Česko	8,4	6,87	13,30*	7,18	8,06	7,25	-
Francie	10,2	7,49	-	12,74	7,73	6,93	6,61
Švédsko	4,2	3,75	-	5,49	4,61	3,91	4,21
Dánsko	2,5	2,64	-	2,09	2,67	3,17	3,62
Území bývalého „východního Německa - NDR	8,8	5,50	3,59	6,71	3,66	2,68	9,52**

Zdroj: data ESS II, ISSP 91, ISSP 98, EVS 90 a EVS 99.
Poznámky k tabulce:
 Údaje označené * pocházejí z výzkumu ISSP 1992. V těchto zemích nebyl výzkum ISSP 1991 proveden.
 ** - ve třetí vlně ESS již nebyla zařazena proměnná, která by umožnila rozlišit, zda se rozhovor uskutečnil na území bývalé NDR či NSR. Nebylo možné ji vytvořit s využitím proměnné „region“ neboť Berlín nyní tvoří jediný region, zatímco dříve byl rozdělen mezi východní a západní část. Proto údaj „9,52%“ pochází z celého německého vzorku bez rozlišení východní – západní.
 Sběr dat pro ESS I byl proveden mezi zářím 2002 a prosincem 2003, v ESS II proběhl mezi zářím 2004 a červnem 2005, a u ESS III byla data sebrána mezi zářím 2006 a listopadem 2007. Pro ISSP 1991 byla data sebrána v roce 1991 kromě Rakouska, kde výzkum proběhl v roce 1993. V rámci ISSP 1998 proběhl sběr dat v letech 1998 a 1999. Data ve výzkumu EVS 1990 byla sebrána mezi prosincem 1989 a únorem 1992 a konečně v EVS 1999 byla sbírána v rozmezí let 1999 a 2001.

Zdroj: www.cvvm.soc.cas.cz

URL: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/61-2009-1/1141-jak-zjiovat-navtvnost-bohoslueb-problemy-s-menim-naboenskeho-fenomenu>>.

Příloha č. 3 – Míra religiozity ve vybraných zemích: vývoj v letech 1991–2008 (průměry ze skóre v intervalu 0–6 bodů).

Země	Míra religiozity v roce:		
	1990	1999	2008
Polsko	5,2	5,0	4,9
Slovensko	3,5	4,1	3,9
Maďarsko	3,1	3,1	3,0
Česká republika	1,8	1,8	1,7

Poznámka: skóre 6 = plně religiozní lidé, skóre 0 = plně nereligiozní lidé.

Zdroj: Podolinská; Krivý; Bahna, *Religiozita: Slovensko a jeho sousedia*, s. 212.

Příloha č. 4 – Náboženské vyznání na Slovensku podle sčítání v letech 1950–2021 (převzato ze stránek slovenského ministerstva kultury).

	1950	1991	2001	2011	2021
Obyvatelstvo SR celkem	3.442.317	5.274.335	5.379.455	5.397.036	5.449.270
Nezjištěno	-	917.835	160.598	571.437	353.797
Bez vyznání	9.679	515.551	697.308	725.362	1.296.142
Věřící	3.432.638	3.840.949	4.521.549	4.100.237	3.799.331
Římskokatolická církev	2.623.198	3.187.383	3.708.120	3.347.277	3.038.511
Evangelická církev augsburského vyznání	443.251	326.397	372.858	316.250	286.907
Řeckokatolická církev	225.495	178.733	219.831	206.871	218.235
Reformovaná křesťanská církev	111.696	82.545	109.735	98.797	85.271
Pravoslavná církev	7.975	34.376	50.363	49.133	50.677
Křesťanské sbory	-	700	6.519	7.720	18.553
Svědkové Jehovovi	-	10.501	20.630	17.222	16.416
Apoštolská církev	-	1.116	3.905	5.831	9.044
Bratrská jednota baptistů	-	2.465	3.562	3.486	3.883
Církev bratrská	-	1.861	3.217	3.396	3.440
Evangelická církev metodistická, Slovenská oblast	-	4.359	7.347	10.328	3.018
Církev adventistů sedmého dne, Slovenské sdružení	-	1.721	3.429	2.915	3.001
Ústřední svaz židovských náboženských obcí	7.476	912	2.310	1.999	2.007
Starokatolická církev	-	882	1.733	1.687	1.778
Církev československá husitská	2.825	625	1.696	1.782	581
Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů	-	-	58	972	377
Bahájské společenství	-	-	-	1.065	311
Novoapoštolská církev	-	-	22	166	73
<i>Ostatní</i>	<i>10.722</i>	<i>6.373</i>	<i>6.294</i>	<i>23.340</i>	<i>57.248</i>
Ad hoc hnutí	-	-	-	-	16.186
Ostatní a nepřesně určené křesťanské církve	-	-	2.030	2.703	10.811
Budhismus	-	-	1.663	2.530	6.722
Pohanství a přírodní duchovno	-	-	-	-	4.007
Islám	-	-	1.212	1.934	3.862
Hinduismus	-	-	193	255	975
Jiné	-	-	1.116	15.918	14.685

Zdroj: www.getsemany.cz

URL: <<http://www.getsemany.cz/node/3959>>.

Příloha č. 5 – Indexy dominicantů (lidi navštěvující nedělní mši) a communicantů (lidi přistupující ke svatému přijímání) v letech 1980-2020 v Polsku za všechny diecéze v procentech.

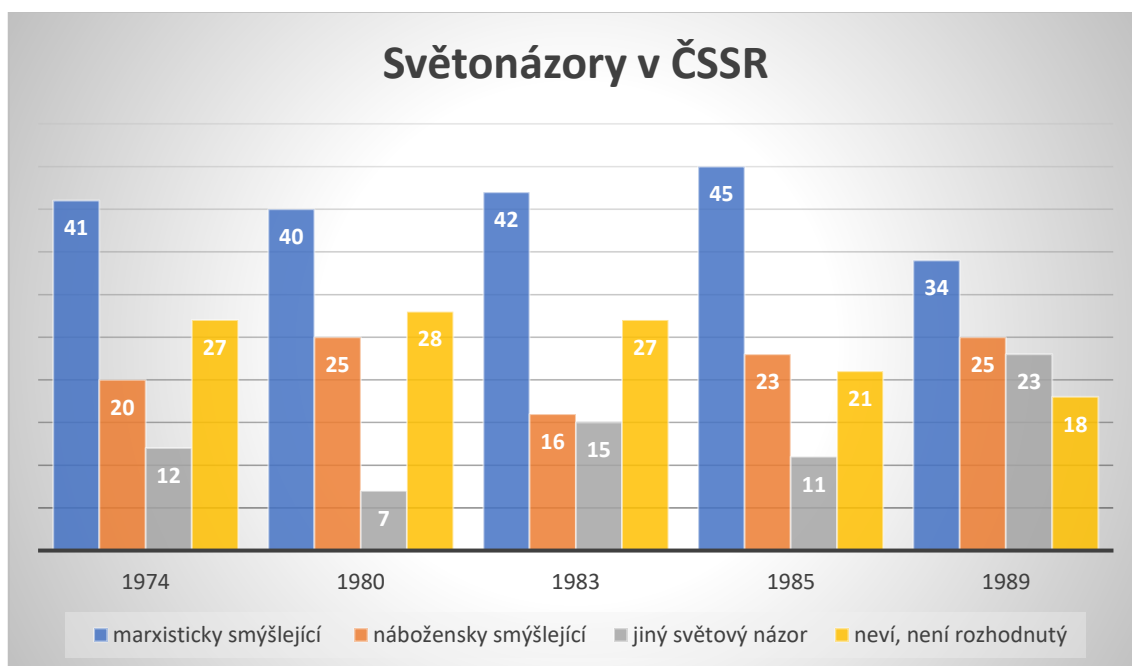
Tab. 12. Wskaźniki *dominantes* i *communicantes* w latach 1980-2020 dla wszystkich diecezji w %

Rok	<i>Dominantes</i>	<i>Communicantes</i>
2021	28,3 ¹	12,9
2020	<i>bd</i> ²	<i>bd</i> *
2019	36,9	16,7
2018	38,2	17,3
2017	38,3	17,0
2016	36,7	16,0
2015	39,8	17,0
2014	39,1	16,3
2013	39,1	16,3
2012	40,0	16,2
2011	40,0	16,1
2010	41,0	16,4
2009	41,5	16,7
2008	40,4	15,3
2007	44,2	17,6
2006	45,8	16,3
2005	45,0	16,5
2004	43,2	15,6
2003	46,0	16,9
2002	45,2	17,3
2001	46,8	16,5
2000	47,5	19,4
1999	46,9	16,3
1998	47,5	17,6
1997	46,6	15,2
1996	46,6	14,5
1995	46,8	15,4
1994	45,6	13,1
1993	43,1	13,0
1992	47,0	14,0
1991	47,6	10,8
1990	50,3	10,7
1989	46,7	9,9
1988	48,7	10,7
1987	53,3	11,1
1986	52,9	10,4
1985	49,9	9,1
1984	52,2	8,9
1983	51,2	8,6
1982	57,0	9,6
1981	52,7	8,1
1980	51,0	7,8

Zdroj: www.oko.press

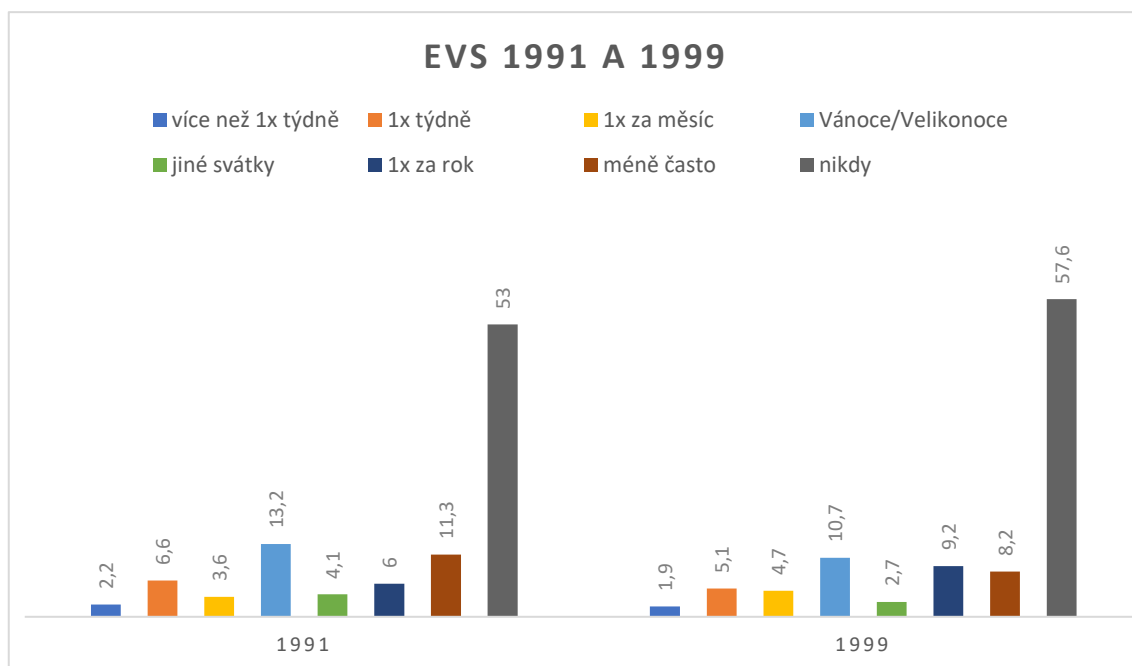
URL: <<https://oko.press/historycznie-niski-odsetek-uczestniczacych-we-mszy>>.

Příloha č. 6 – Vývoj zastoupení světónázorů v ČSSR v letech 1974–1989 (údaje v procentech).



Zdroj: Nešpor, *Příliš slábi ve víře*, s. 86.

Příloha č. 7 – Frekvence návštěv bohoslužeb v české společnosti v letech 1991 a 1999 dle EVS (údaje v procentech).



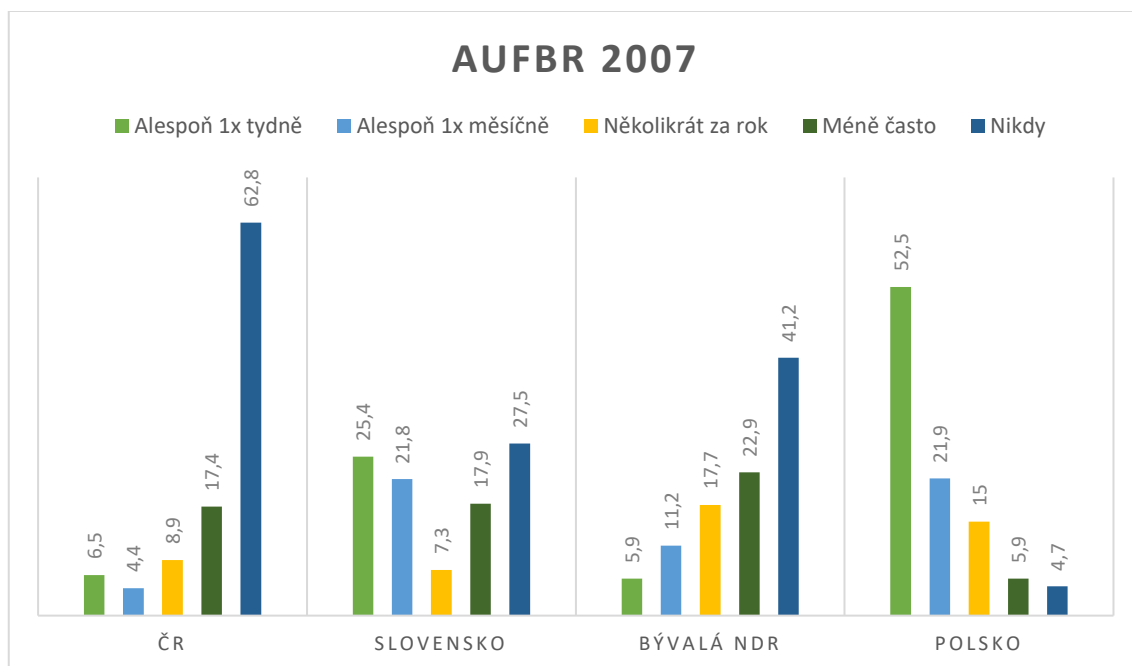
Zdroj: Spousta, *České církve očima sociologických výzkumů*, s. 78.

Příloha č. 8 – Návštěvnost bohoslužeb v České republice dle AUFBR v letech 1997 a 2007 (údaje v procentech).

Návštěvnost	AUFBR 1997	AUFBR 2007
Alespoň 1x týdně	8,9	6,5
Alespoň 1x měsíčně	4,7	4,4
Několikrát za rok	12,0	8,9
Méně často	16,7	17,4
Nikdy	57,7	62,8

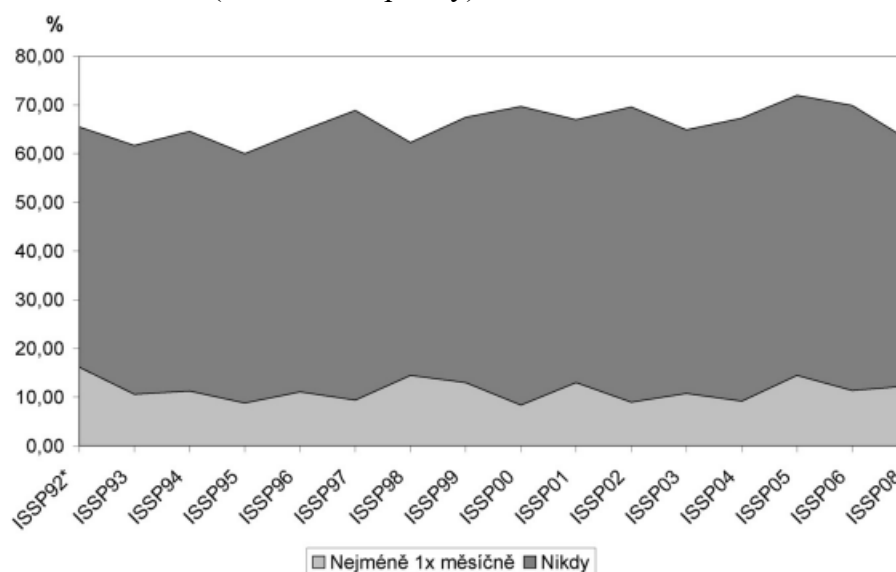
Zdroj: Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 204.

Příloha č. 9 – Návštěvnost bohoslužeb ve vybraných středoevropských a východoevropských zemích dle AUFBR v roce 2007 (údaje v procentech).



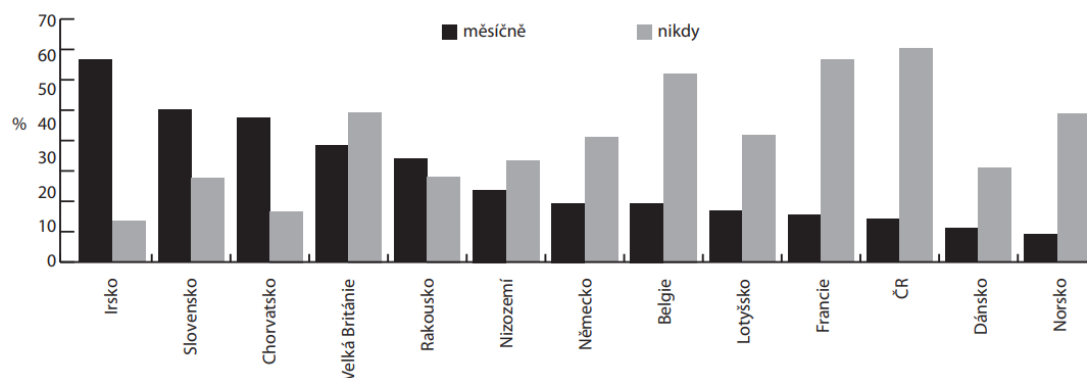
Zdroj: Václavík, *Náboženství a moderní česká společnost*, s. 205.

Příloha č. 10 – Návštěvnost bohoslužeb dle výzkumu ISSP jednou měsíčně a nikdy v letech 1992–2008 (kumulativní podíly).



Zdroj: Hamplová; Řeháková. *Česká religiozita na počátku 3. tisíciletí*, s. 42.

Příloha č. 11 – Návštěvnost bohoslužeb ve vybraných evropských zemích dle výzkumu ISSP 2008 (údaje v procentech).



Zdroj: www.cvvm.soc.cas.cz URL: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/63-2010-1/1158-eska-religiozita-cirkevni-pislunost-a-virave-svtle-sitani-lidu-a-dat-issp-2008>>.

Příloha č. 12 – Frekvence návštěv bohoslužeb v české společnosti dle vyznání a roku výzkumu dle EVS v letech 1991 a 1999 (údaje v procentech).

Návštěva bohoslužeb		nikdy	zřídka	Alespoň týdně
Bez vyznání	1991	83,4 %	16,3 %	0,3 %
	1999	83,1 %	16,7 %	0,2 %
Lidová církev (ŘKC, CČSH)	1991	35,9 %	43,3 %	20,8 %
	1999	30,5 %	49,6 %	19,8 %
Ostatní vyznání	1991	32,8 %	37,5 %	29,7 %
	1999	32,0 %	42,7 %	25,3 %

Zdroj: Spousta, *České církve očima sociologických výzkumů*, s. 82.

Příloha č. 13 – Obyvatelstvo v Česku podle náboženského vyznání a pohlaví podle výsledků sčítání lidu v letech 1921, 1930, 1950, 1991 a 2001.

Náboženské vyznání, církev	Celkem	Muži	Ženy
Rok 1921			
Obyvatelstvo celkem	10 005 734	4 801 623	5 204 111
Katolické úhrnem	8 210 771	3 861 716	4 349 055
<i>v tom:</i>			
- římskokatolické	8 201 464	3 854 014	4 347 450
- řeckokatolické vč. armenskokatolického	9 307	7 702	1 605
Evangelické úhrnem	396 852	192 355	204 497
<i>v tom:</i>			
- československé	231 199	111 960	119 239
- augsburské	150 687	72 965	77 722
- helvetské (reformované)	3 080	1 952	1 128
- jiné	11 886	5 478	6 408
Pravoslavné	9 221	6 030	3 191
Starokatolické	20 103	9 720	10 383
Československé	523 232	258 286	264 946
Izraelské	125 083	61 199	63 884
Jiné	2 393	933	1 400
Nezjištěno	1 564	910	654
Bez vyznání	716 515	410 414	306 101

Rok 1930			
<i>Obyvatelstvo celkem</i>	10 674 386	5 174 074	5 500 312
Římskokatolické	8 378 079	3 963 583	4 414 496
Řecko a armenskokatolické	12 149	10 068	2 081
Evangelické úhrnem	499 685	241 316	258 369
<i>v tom:</i>			
- československé evangelické	290 994	141 305	149 689
- německé evangelické	130 981	61 360	69 621
- augšpurské ve východním Slezsku	46 777	22 526	24 251
- augšpurské na Slovensku	5 708	3 542	2 166
- reformované na Slovensku	2 446	2 253	193
- Jednoty bratrské	5 649	2 678	2 971
- československých baptistů	2 142	906	1 236
- Jednoty československé	6 616	2 905	3 711
- metodistů	7 134	3 241	3 893
- ostatních denominací	1 238	600	638
Pravoslavné	24 488	14 347	10 141
Československé	779 672	382 835	396 837
Starokatolické	22 544	10 793	11 751
Jiné křesťanské	5 808	2 416	3 392
Izraelské	117 551	58 410	59 141
Ostatní mimo křesťanské	266	228	38
Bez vyznání a nezjištěno	834 144	490 078	344 066
Rok 1950			
<i>Obyvatelstvo celkem</i>	8 896 133	4 325 641	4 570 492
Katolické římské	6 792 046	3 248 882	3 543 164
Katolické řecké	32 862	18 587	14 275
<i>Evangelické:</i>			
- československé	401 729	193 329	208 400
- německé evangelické	6 401	2 713	3 688
- augšpurské ve východním Slezsku	57 741	27 097	30 644
- augšpurské na Slovensku	22 403	12 885	9 518
- reformované na Slovensku	4 350	2 406	1 944
- Jednoty bratrské	5 401	2 487	2 914

- Bratrské jednoty Chelčického	2 745	1 194	1 551
- Jednoty českobratrské	5 373	2 382	2 991
- metodistů	2 917	1 290	1 627
- ostatních denominací	1 312	634	678
Pravoslavné	50 365	25 359	25 006
Československé	946 813	458 371	488 442
Izraelské	8 038	4 060	3 978
Jiné	12 786	5 315	7 471
Nezjištěno	22 889	12 764	10 125
Bez vyznání	519 962	305 886	214 076

Rok 1991

<i>Obyvatelstvo celkem</i>	<i>10 302 215</i>	<i>4 999 935</i>	<i>5 302 280</i>
-----------------------------------	--------------------------	-------------------------	-------------------------

v tom:

Registrované církve a náboženské spol.:

Církev římskokatolická	4 021 385	1 819 482	2 201 903
Starokatolická církev v ČR	2 725	1 077	1 648
Církev řeckokatolická	7 030	3 199	3 831
Pravoslavná církev	19 354	8 275	11 079
Církev československá husitská	178 036	70 759	107 277
Československá církev evangelická	203 996	89 297	114 699
Slezská církev evangelická a. v.	33 130	14 747	18 383
Slovenská evangelická církev a. v.	4 151	1 926	2 225
Reformovaná křesť. církev na Slovensku	1 396	625	771
Apoštolská církev v ČR	1 485	668	817
Novoapostolská církev	427	171	256
Evangelická církev metodistická	2 855	1 168	1 687
Bratrská jednota baptistů	2 544	1 088	1 456
Církev bratrská	2 759	1 244	1 515
Jednota bratrská	2 269	938	1 331
Církev adventistů sedmého dne	7 674	3 190	4 484
Nábož. spol. československých unitářů	365	188	177
Křesťanské sbory	3 017	1 420	1 597
Rada židovských náboženských obcí v ČR a ústřední sváz v SR	1 292	564	728

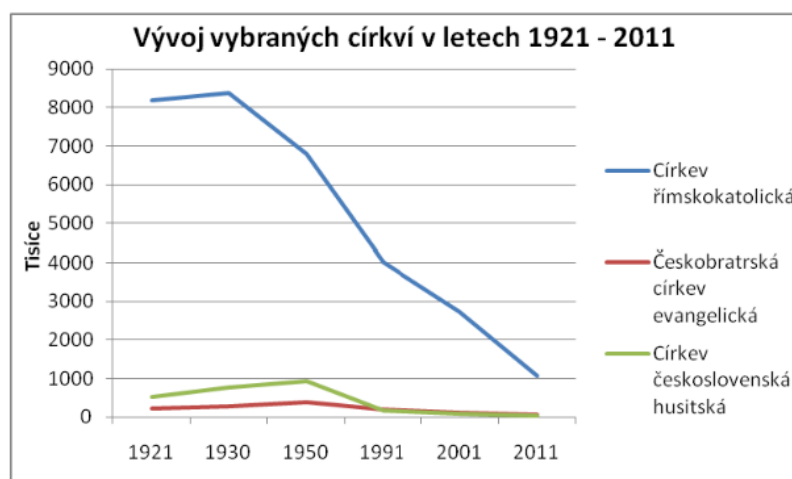
Církev Ježíše Krista svatých posledních dnů (mormoni)	549	251	298
<i>Ostatní církve, náboženské spol. a vyznání:</i>			
ostatní nepřesně určené křesťanské církve a náboženské společnosti	8 790	4 084	4 706
Náboženská spol. Svědkové Jehovovi	14 575	6 047	8 528
islám	495	376	119
ostatní (nekřesťanské) církve a náboženské společnosti	3 435	2 178	1 257
Nezjištěno	1 665 617	850 426	815 191
Bez vyznání	4 112 864	2 116 547	1 996 317
Rok 2001			
<i>Obyvatelstvo celkem</i>	<i>10 230 060</i>	<i>4 982 071</i>	<i>5 247 989</i>
<i>v tom:</i>			
<i>Registrované církve a náboženské spol.:</i>			
Církev římskokatolická	2 740 780	1 184 162	1 556 618
Starokatolická církev v ČR	1 605	687	918
Církev řeckokatolická	7 675	3 454	4 221
Pravoslavná církev v českých zemích a na Slovensku	22 968	10 019	12 949
Církev československá husitská	99 103	37 717	61 386
Československá církev evangelická	117 212	49 137	68 075
Slezská církev evangelická a. v.	14 020	6 343	7 677
Evangelická církev a. v. v ČR	14 885	6 176	8 709
Apoštolská církev	4 565	2 061	2 504
Novoapoštolská církev	449	186	263
Evangelická církev metodistická	2 694	1 130	1 564
Luterská evangelická církev a. v. v ČR	5 412	2 357	3 055
Bratrská jednota baptistů	3 622	1 584	2 038
Církev bratrská	9 931	4 403	5 528
Jednota bratrská	3 426	1 469	1 957
Církev adventistů sedmého dne	9 757	4 149	5 608
Náboženská společnost českých unitářů	302	155	147
Křesťanské sbory	6 927	3 082	3 845

Církev Ježíše Krista Sv. posledních dnů	1 366	653	713
Náboženská spol. Svědkové Jehovovi	23 162	9 367	13 795
Federace židovských obcí v ČR	1 515	799	716
<i>Ostatní církve, náboženské společnosti a vyznání:</i>			
Církev sjednocení	43	20	23
Scientologická církev	110	73	37
Křesťanská společenství	4 012	1 751	2 261
Hnutí Hare Kršna	294	201	93
Anglikánská církev	201	112	89
Islám	3 699	2 676	1 023
Buddhismus	6 817	4 350	2 467
Hinduismus	767	557	210
Ostatní církve a náboženské společnosti	180 769	85 590	95 179
Nezjištěno	901 981	457 841	444 140
Bez vyznání	6 039 991	3 099 810	2 940 181

Zdroj: www.czso.cz

URL: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20548145/4032120119.pdf>>.

Příloha č. 14 – Vývoj vybraných církví v letech 1921–2011.



Zdroj: www.czso.cz

URL: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014a04.pdf/5c2d880d-2f08-489c-9a8f-ee68b0e3d750?version=1.0>>.

Příloha č. 15 – Struktura obyvatel podle náboženské víry (náboženského vyznání) v letech 1991–2011.

	1991		2001		2011	
	abs.	%	abs.	%	abs.	%
Obyvatelstvo celkem ¹⁾	10 302 215	100,0	10 230 060	100,0	10 436 560	100,0
Věřící	4 523 734	43,9	3 288 088	32,1	2 168 952	20,8
z toho						
Církev československá husitská	178 036	1,7	99 103	1,0	39 229	0,4
Církev římskokatolická	4 021 385	39,0	2 740 780	26,8	1 082 463	10,4
Českobratrská církev evangelická	203 996	2,0	117 212	1,1	51 858	0,5
Nábož. spol. Svědkové Jehovovi	14 575	0,1	23 162	0,2	13 069	0,1
Pravosl. církev v českých zemích	19 354	0,2	22 968	0,2	20 533	0,2
Slezská evangelická církev a.v.	33 130	0,3	14 020	0,1	8 158	0,1
Osoby bez víry (bez vyznání)	4 112 864	39,9	6 039 991	59,0	3 604 095	34,5
Neuvedeno (nezjištěno)	1 665 617	16,2	901 981	8,8	4 662 455	44,7

¹⁾ v letech 1991 a 2001 trvale bydlící, v roce 2011 obvykle bydlící

Zdroj: www.czso.cz

URL: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014a01.pdf/1dc65aec-0fb6-4513-ab65-d3beb0141b35?version=1.0>>.

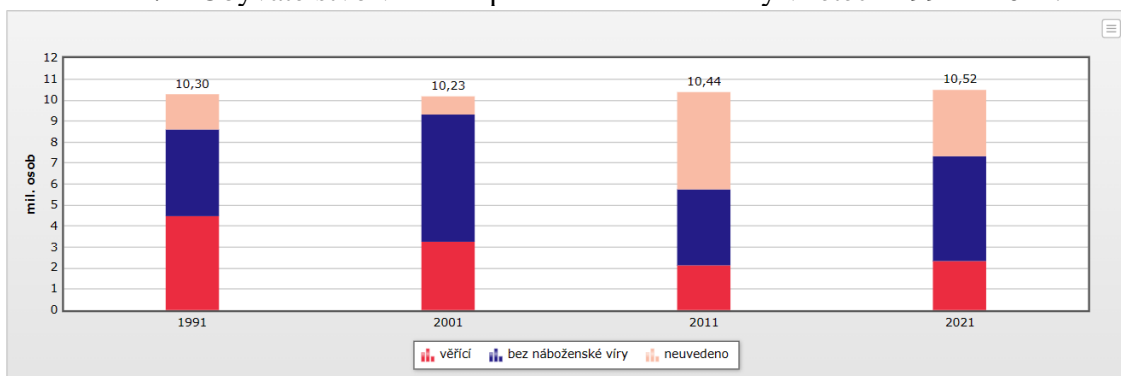
Příloha č. 16 – Osoby hlásící se k Církvi československé husitské podle věku v letech 2001–2011.

Věk	2001			2011		
	hlásící se k Církvi čl. husitské	podíly v %		hlásící se k Církvi čl. husitské	podíly v %	
		obyvatel v daném věku	hlásících se k církvi		obyvatel v daném věku	hlásících se k církvi
Celkem	99 103	0,97	100,0	39 229	0,4	100,0
z toho:						
0 - 14	2 924	0,2	2,9	1 704	0,1	4,4
15 - 19	1 283	0,2	1,3	578	0,1	1,5
20 - 29	3 909	0,2	3,9	1 518	0,1	3,8
30 - 39	3 382	0,2	3,4	2 579	0,2	6,6
40 - 49	6 435	0,4	6,5	2 260	0,2	5,8
50 - 59	17 892	1,2	18,1	3 820	0,3	9,7
60 - 69	23 754	2,6	24,0	9 238	0,7	23,6
70 a více	39 510	4,1	39,9	17 499	1,6	44,6

Zdroj: www.czso.cz

URL: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014a04.pdf/5c2d880d-2f08-489c-9a8f-ee68b0e3d750?version=1.0>>.

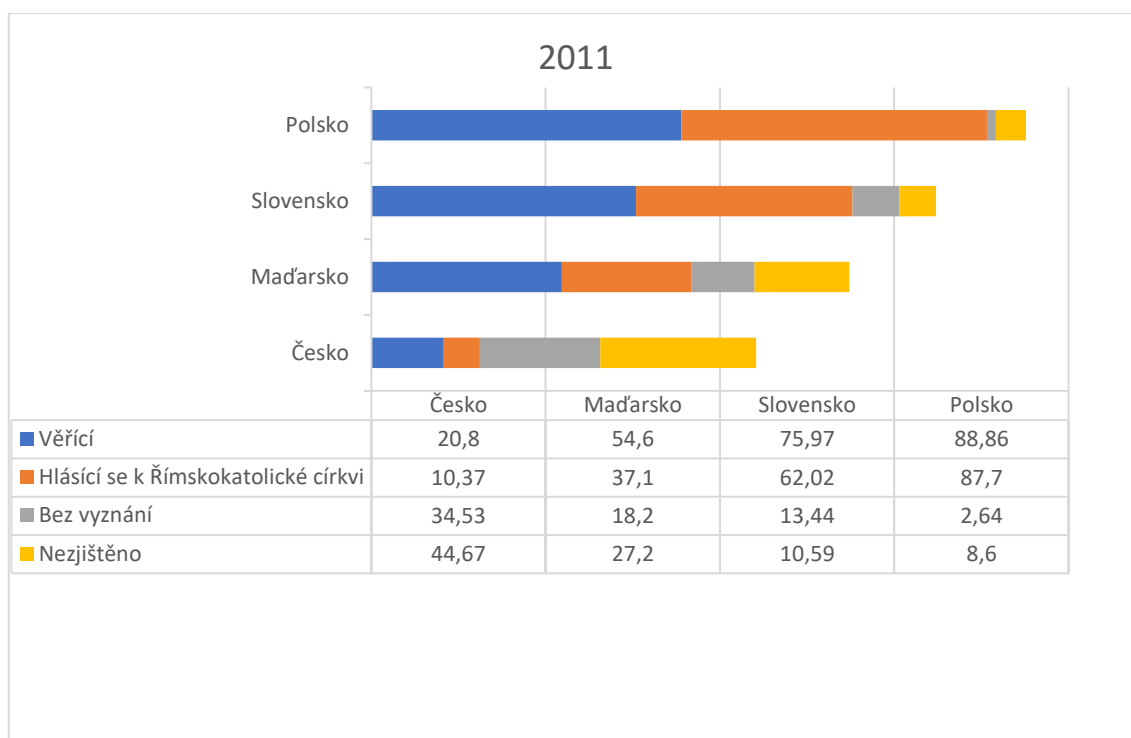
Příloha č. 17 – Obyvatelstvo v Česku podle náboženské víry v letech 1991 – 2021.



Zdroj: www.czso.cz

URL: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>>.

Příloha č. 18 – Porovnání sledovaných států dle sčítání lidu v roce 2011 podle ukazatelů: „věřící, hlásící se k římskokatolické církvi, bez vyznání a nezjištěno“ (údaje v procentech).

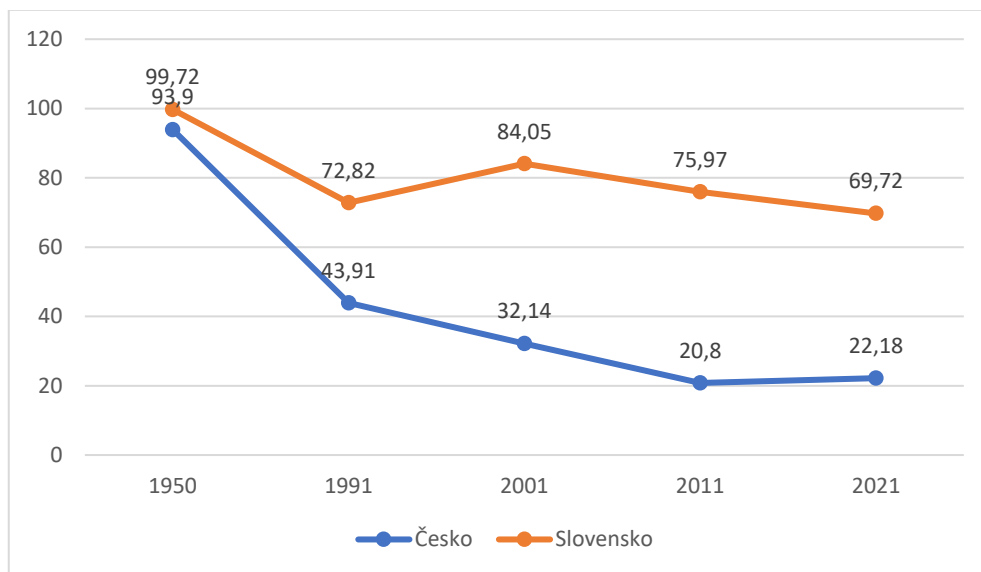


Vlastní zpracování

Zdroj: Główny Urząd Statystyczny, Getsemany.cz, NÉPSZÁMLÁLÁS 2011, Český statistický úřad

URL: <<https://stat.gov.pl>, <https://www.getsemany.cz/node/3959>,
https://www.ksh.hu/nepszamlalas/tablak_vallas, <https://www.czso.cz>>.

Příloha č. 19 – Vývoj počtu osob, kteří se v letech 1950–2021 považovali ve sčítání lidu za věřící, v Čechách a na Slovensku (údaje v procentech).

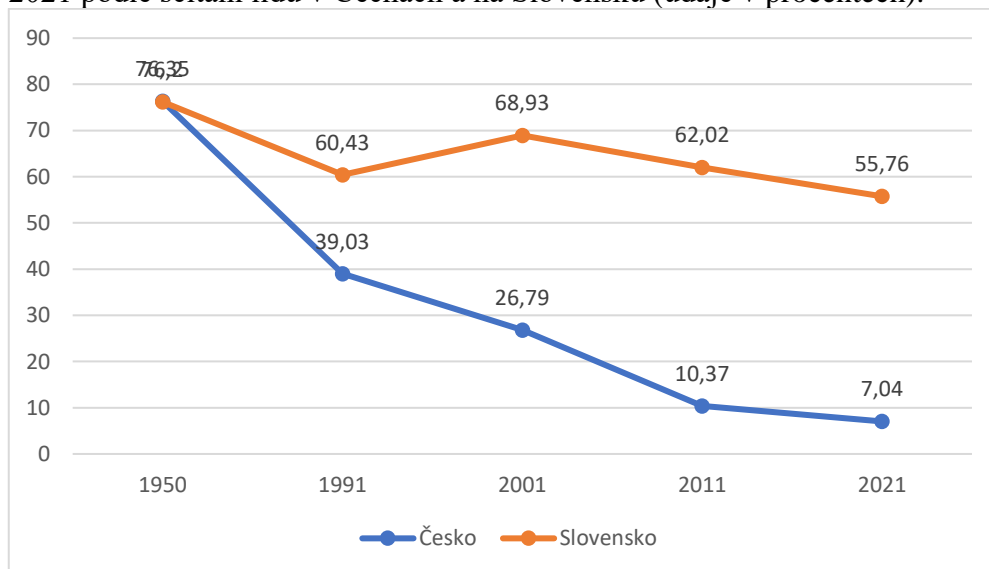


Vlastní zpracování

Zdroj: Getsemany.cz, Český statistický úřad

URL: <<https://www.getsemany.cz/node/3959>, <https://www.czso.cz>>.

Příloha č. 20 – Vývoj počtu osob hlásících se k římskokatolické církvi v letech 1950–2021 podle sčítání lidu v Čechách a na Slovensku (údaje v procentech).

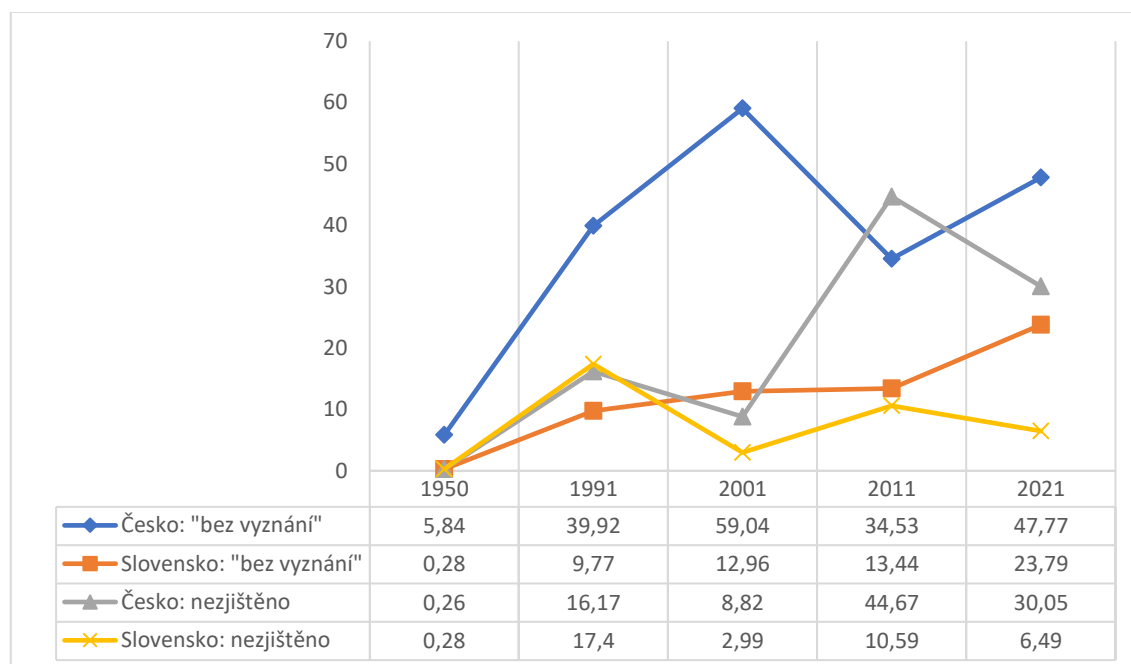


Vlastní zpracování

Zdroj: Getsemany.cz, Český statistický úřad

URL: <<https://www.getsemany.cz/node/3959>, <https://www.czso.cz>>.

Příloha č. 21 – Vývoj počtu osob, které se v letech 1950–2021 považovaly ve sčítání lidu za „bez vyznání“, v Čechách a na Slovensku (údaje v procentech).



Vlastní zpracování

Zdroj: Getsemany.cz, Český statistický úřad

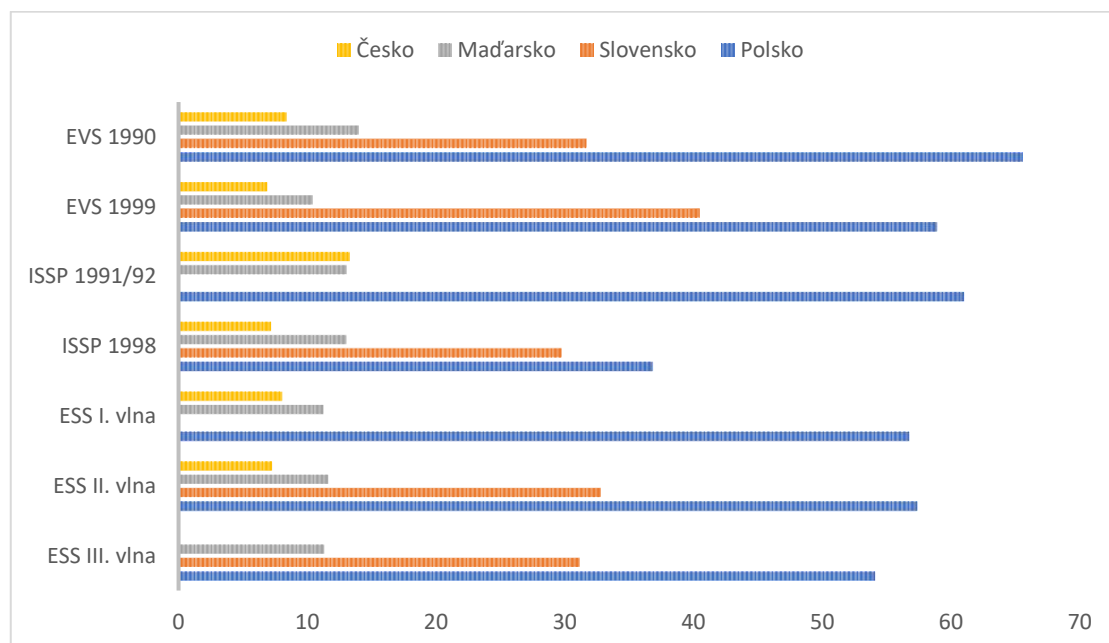
URL: <<https://www.getsemany.cz/node/3959>, <https://www.czso.cz>>.

Příloha č. 22 – Věřící podle denominací, česko-slovenské srovnání 1991-2017 (údaje v procentech) podle výzkumů EVS 1991, 1999, 2008, 2017.

Denominace	Česká republika				Slovenská republika			
	1991	1999	2008	2017	1991	1999	2008	2017
Římskokatolická církev	34,5	27,8	24,0	20,5	58,4	63,9	67,8	63,4
Bez vyznání	60,1	66,1	71,8	74,0	28,1	23,2	23,7	25,1
Neodpověděli	0,5	0,9	0,3	0,9	0,9	0	0	0,6

Zdroj: Nešpor, *Česká a slovenská religiozita po rozpadu společného státu*, s. 45.

Příloha č. 23 – Procentní podíl respondentů účastnících se bohoslužeb ve sledovaných státech alespoň jednou týdně podle ESS, ISSP a EVS.



Vlastní zpracování

Zdroj: www.cvvm.soc.cas.cz

URL: <<https://cvvm.soc.cas.cz/cz/cvvm/casopis-nase-spolecnost/prehled-clanku/61-2009-1/1141-jak-zjiovat-navtvnost-bohoslueb-problemy-s-menim-naboenskeho-fenomenu>>.

Příloha č. 24 – Obyvatelstvo v Česku podle náboženské víry v letech 1991 až 2021.

Rok sčítání	Obyvatelstvo celkem	v tom podle náboženské víry						
		Věřící, hlásící se k církvi, náboženské společnosti nebo směru	z toho			Věřící, nehlásící se k církvi, náboženské společnosti	Bez náboženské víry	neuvedeno
			Církev římskokatolická	Církev československá husitská	Českobratrská církev evangelická			
1991	10 302 215	4 523 734	4 021 385	178 036	203 996		4 112 864	1 665 617
2001	10 230 060	3 288 088	2 740 780	99 103	117 212		6 039 991	901 981
2011	10 436 560	1 463 584	1 082 463	39 229	51 858	705 368	3 604 095	4 662 455
2021	10 524 167	1 374 285	741 019	23 610	32 577	960 201	5 027 141	3 162 540

Zdroj: www.czso.cz

URL: <<https://www.czso.cz/csu/scitani2021/nabozenska-vira>>.

Příloha č. 25 – Okresy s nejvyššími počty osob československého husitského vyznání 2001.

okres	Počet obyvatel celkem	Věřící českoslov.husitského vyznání		
		absolutně	% podíl z	
			Počtu věřících	Počtu obyvatel
Náchod	112 714	4 502	4,5	4
Ostrava-město	316 744	4 227	4,3	1,3
Brno-město	376 172	3 964	4	1,1
Olomouc	224 613	3 881	3,9	1,7
Hradec Králové	160 558	2 880	2,9	1,8
Trutnov	120 777	2 772	2,8	2,3
Liberec	159 006	2 497	2,5	1,6
Semily	75 355	2 340	2,4	3,1
Karviná	279 436	2 141	2,2	0,8
Jičín	77 761	2 098	2,1	2,7
Praha	1 169 106	17 624	17,8	1,5
ČR celkem	10 230 060	99 103	100	1

Zdroj: www.czso.cz

URL: <<https://www.czso.cz/csu/czso/57004fa0e9>>.

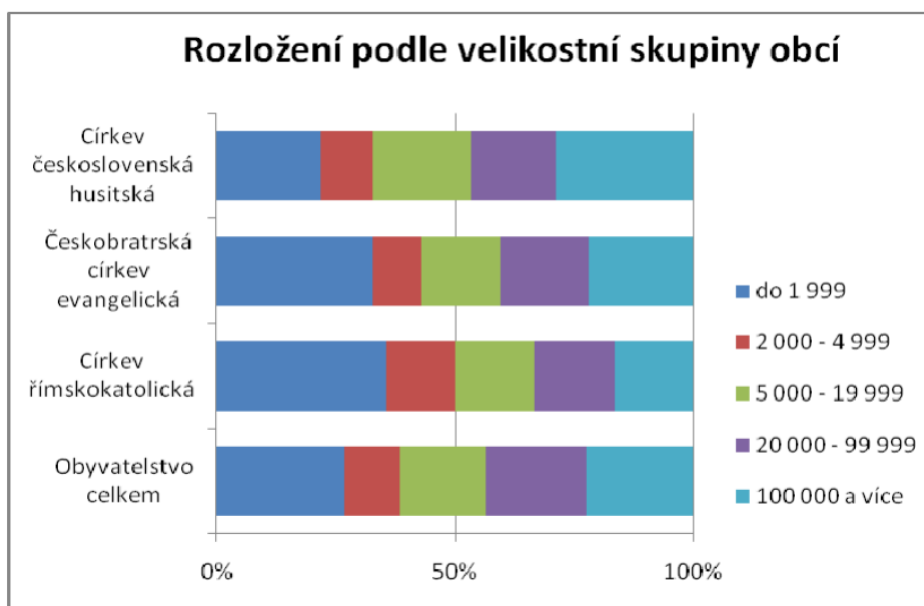
Příloha č. 26 – Obyvatelstvo podle náboženské víry a podle velikostních skupin obcí a krajů. Definitivní výsledky podle obvyklého pobytu, období SLDB 2011.

	Obyvatelstvo celkem	z toho podle náboženské víry						
		věřící - hlásící se k církvi, náboženské	z toho			věřící - nehlásící se k církvi, náboženské	bez náboženské víry	neuvedeno
			Církev římskokatolická	Církev československá husitská	Českobratrská církev evangelická			
ČR celkem k 26. 3. 2011	10 436 560	1 463 584	1 082 463	39 229	51 858	705 368	3 604 095	4 662 455
v tom velikostní skupina obce podle počtu obyvatel:								
do 199	190 509	36 367	29 722	589	1 482	11 089	52 272	90 767
200 - 499	653 356	108 408	87 397	2 022	3 479	38 026	199 696	307 184
500 - 999	940 142	160 469	128 964	3 053	6 295	56 409	292 216	431 001
1 000 - 1 999	1 002 103	174 223	138 892	2 930	5 731	62 046	311 474	454 258
2 000 - 4 999	1 228 315	197 169	155 955	4 214	5 348	77 497	402 593	550 965
5 000 - 9 999	933 230	133 729	100 870	4 382	4 342	60 955	314 321	424 160
10 000 - 19 999	956 108	111 916	80 907	3 731	4 235	61 344	358 397	424 377
20 000 - 49 999	1 329 002	162 278	111 184	4 251	6 300	91 227	487 249	588 104
50 000 - 99 999	878 783	101 325	69 892	2 706	3 269	62 025	334 623	380 697
100 000 a více	2 325 012	277 700	178 680	11 351	11 377	184 750	851 254	1 010 942
v tom:								
Hlavní město Praha	1 268 796	139 005	80 158	6 314	7 175	100 433	469 723	559 409
Středočeský kraj	1 289 211	111 630	72 258	5 063	4 989	73 044	516 407	588 012
Jihočeský kraj	628 336	85 409	68 218	2 028	1 422	45 438	194 078	303 360
Plzeňský kraj	570 401	53 036	38 329	1 201	1 525	33 125	216 993	267 197
Karlovarský kraj	295 595	21 107	11 666	457	1 163	16 825	117 494	140 136
Ústecký kraj	808 961	42 763	23 380	1 871	1 768	38 704	357 651	369 777
Liberecký kraj	432 439	31 160	17 123	2 687	1 435	24 561	183 970	192 713
Královéhradecký kraj	547 916	56 915	37 531	4 871	2 224	33 412	206 874	250 676
Pardubický kraj	511 627	70 150	50 524	2 135	5 042	30 840	178 566	232 034
Kraj Vysočina	505 565	115 433	97 552	1 045	4 533	32 712	129 757	227 634
Jihomoravský kraj	1 163 508	240 664	198 894	3 843	6 198	93 331	335 805	493 578
Olomoucký kraj	628 427	104 055	84 666	3 001	1 979	46 528	202 050	275 740
Zlínský kraj	579 944	169 662	142 926	1 219	7 830	45 163	130 471	234 586
Moravskoslezský kraj	1 205 834	222 595	159 238	3 494	4 575	91 252	364 256	527 603

Zdroj: www.czso.cz

URL: <<https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/cs/index.jsf?page=vystup-objekt&z=T&f=TABULKA&skupId=4294&katalog=33525&pvo=SLD210092-KR&pvo=SLD210092-KR#w=>>>.

Příloha č. 27 – Rozložení věřících podle velikostní skupiny obcí - 2011.



Zdroj: www.czso.cz

URL: <<https://www.czso.cz/documents/10180/20551795/17022014a04.pdf/5c2d880d-2f08-489c-9a8f-ee68b0e3d750?version=1.0>>.

Příloha č. 28 – Obyvatelstvo podle náboženské víry a krajů podle obvyklého pobytu, období SLDB 2021.

Území	Obyvatelstvo celkem	v tom podle náboženské víry						
		věřící, hlásící se k církvi, náboženské	z toho			věřící, nehlásící se k církvi, náboženské	bez náboženské víry	neuvedeno
			Církev římskokatolická	Církev československá husitská	Českobratrská církve evangelická			
Česká republika	10 524 167	1 374 285	741 019	23 610	32 577	960 201	5 027 141	3 162 540
Hlavní město Praha	1 301 432	150 695	54 863	3 949	5 507	136 397	645 956	368 384
Středočeský kraj	1 415 463	115 570	48 858	3 093	3 459	107 081	767 306	425 506
Jihočeský kraj	631 803	75 579	44 371	1 189	902	62 275	282 437	211 512
Plzeňský kraj	581 436	47 467	22 810	618	924	45 159	301 315	187 495
Karlovarský kraj	279 103	19 088	6 464	325	648	20 082	151 389	88 544
Ústecký kraj	789 098	39 557	13 206	935	1 000	47 189	462 065	240 287
Liberecký kraj	435 220	28 648	10 444	1 479	924	30 136	244 171	132 265
Královéhradecký kraj	538 303	49 754	22 987	2 757	1 373	42 249	279 746	166 554
Pardubický kraj	510 037	61 583	31 184	1 242	2 897	41 788	248 712	157 954
Kraj Vysočina	497 661	103 776	67 695	620	2 867	49 016	189 326	155 543
Jihomoravský kraj	1 197 651	230 654	148 598	3 045	4 206	134 443	495 772	336 782
Olomoucký kraj	619 788	89 593	58 156	1 731	1 254	63 065	281 458	185 672
Zlínský kraj	564 331	155 475	102 833	739	4 350	64 469	182 575	161 812
Moravskoslezský kraj	1 162 841	206 846	108 550	1 888	2 266	116 852	494 913	344 230

Zdroj: www.czso.cz

URL: <<https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/cs/index.jsf?page=vystup-objekt&z=T&f=TABULKA&skupId=4294&katalog=33525&pvo=SLD210092-KR&pvo=SLD210092-KR#w=>>>.