

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

**Diplomová práce**

**Proměny religiozity Čechů od 19. století**

**Markéta Šimlová**

Plzeň 2013

**Západočeská univerzita v Plzni**

**Fakulta filozofická**

Katedra filozofie

**Studijní program Humanitní studia**

**Studijní obor Evropská kulturní studia**

**Diplomová práce**

**Proměny religiozity Čechů od 19. století**

**Markéta Šimlová**

*Vedoucí práce:*

Mgr. et Bc. Dagmar Demjančuková, CSc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2013

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

*Plzeň, duben 2013*

.....

## Poděkování

Na tomto místě bych velmi ráda vyslovila poděkování vedoucí mé diplomové práce Mgr. et Bc. Dagmar Demjančukové, Csc. za její odborné vedení; za rady, náměty a připomínky, které mi velmi pomohly při zpracování mnou zvoleného tématu práce.

## OBSAH:

1	ÚVOD.....	1
2	RELIGIOZITA, NÁBOŽENSTVÍ, VÍRA, SEKULARIZACE, ATEISMUS.....	4
3	HISTORIE KŘESŤANSTVÍ VE SVĚTOVÉM KONTEXTU.....	12
4	HISTORIE KŘESŤANSTVÍ V ČESKÉM KONTEXTU.....	21
5	RELIGIOZITA ČECHŮ V POSLEDNÍCH DVOU STOLETÍCH .....	38
	5.1 Česká zbožnost v „dlouhém“ 19. století .....	40
	5.2 Česká zbožnost ve 20. století.....	59
6	ČESKÉ POJETÍ VÍRY V SOUČASNOSTI .....	78
7	ZÁVĚR .....	85
8	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ.....	89
9	RESUMÉ.....	94

## 1 ÚVOD

Česká republika je v kontextu zahraničních i českých sociologických výzkumů považovaná za jednu z neateističtějších zemí v Evropě. Je všeobecně uznávaným faktem, že minulost je trvalou součástí přítomnosti a v této souvislosti, s přihlédnutím ke specifičnosti českého národa a zděděných stereotypech po předcích, bych se chtěla ve své práci zaměřit na zachycení proměn religiozity Čechů, příčin a důsledků jejich aktuální nízké zbožnosti. Hlavním záměrem mé práce je představení jednotlivých etap historického vývoje české společnosti v posledních dvou stoletích s důrazem na ryze české pojetí křesťanské víry a církve a na samotné náboženské postoje Čechů. Ve své práci se zaměřím a současně pokusím nalézt odpovědi na základní otázky problematiky české religiozity: *Jsou Češi opravdu ateisté? a Kde leží (případně) kořeny současného českého (ne)ateismu?*

Nalezení uspokojivých odpovědí na uvedené otázky je primárním cílem celé mé práce a tomuto cíli odpovídá i struktura mé práce. Jelikož budu v práci často používat a operovat s mnoha různými pojmy, jakými jsou například ateismus, náboženství, víra či sekularizace, v úvodní části práce se zaměřím na vysvětlení jejich významu a budu čerpat a nechám se inspirovat názory předních českých i zahraničních sociologů, teologů a sociologů náboženství.

Po úvodním teoretickém a pojmovém ukotvení studovaného tématu přejdu v následujících kapitolách ke studiu praktického vývoje české religiozity. I když je práce primárně zaměřena na období posledních dvou století, je důležité nastínit i předešlý historický vývoj v českých zemích, který poskytne historický kontext pro studium posledních dvou století, ale také proto, že se během této doby formovaly určité české historické stereotypy – kulturní, sociální, stejně jako náboženské. V dalších dvou kapitolách proto ve stručnosti přiblížím zásadní okamžiky v dějinách křesťanství ze světového i českého pohledu. V nástinu historie českého křesťanství se pokusím vyzdvihnout dva důležité fenomény české společnosti - svatého Václava a husitství, jenž měly pro utváření české religiozity zásadní význam. V páté kapitole se budu věnovat

změnám v oblasti kulturní, sociální, hospodářské, politicko-národní a náboženské v éře „dlouhého“ 19. století<sup>1</sup>, které je všeobecně považováno za zásadní zlom v proměnách víry u Čechů. Za důležité pro svoji práci považuji nejen tyto změny, ale také společensko-politickou roli katolické církve, spojenou s jejím výsadním postavením v období nadvlády habsburské monarchie, a v neposlední řadě také nástup českého patriotismu a národní identity v podobě snahy českých obrozenců navázat na dávnou slavnou tradici z období husitských válek. Současně bych ráda poukázala i na skutečnost, že počátek 20. století v pojetí víry navázal na události konce 19. století. Na počátku 20. století měla katolická církev podle výsledků Sčítání z roku 1921 v nově vzniklém samostatném Československu stále oficiální náboženskou většinu. Nicméně v souvislosti s reflexí hrůz první světové války, ale současně i v kontextu hrdosti a radosti z vítězství emancipačních snah českého národa započatých již v 19. století, docházelo k dalšímu oslabování vlivu římskokatolické církve v Čechách. Převážná část obyvatel se ztotožňovala s českou politickou reprezentací, jež se hlásila k evangelickému vyznání a v níž převládaly názory T. G. Masaryka a jeho pojetí humanity jako hlavní náboženské ideje. V této souvislosti byla doposud dominantní a oficiální katolická církev českou společností chápána jako protiliberální a protičeská, a byla postupně vytlačovaná menšinovou církví evangelickou.

V další kapitole se pak pokusím nastínit českou společnost a roli náboženství a katolické církve po únorovém komunistickém převratu v roce 1948, po kterém komunistický režim započal postupnou a cílenou ateizaci českého národa, nejprve cestou proticírkevních restrikcí v padesátých letech, a později masivní propagandou vědeckého ateismu jako světového názoru. V poslední kapitole se budu věnovat náboženské euforii po sametové revoluci

---

<sup>1</sup> Éra „dlouhého“ 19. století v evropském kontextu začíná Velkou francouzskou revolucí a končí první světovou válkou (ŘEZNÍK, Miloš. *Formování moderního národa (Evropské „dlouhé 19. století“)*. 1. vydání. Praha: Triton, 2003. 183 s. ISBN 80–7254-406–3, s. 12. (dále jen ŘEZNÍK, M.) a v českém kontextu je vymezena Josefinými reformami a vznikem samostatného Československého státu a rozpadem Rakousko-Uherska po skončení první světové války v roce 1918. (NEŠPOR, Zdeněk. R. Náboženství „mírného pokroku“ v mezích zákona. In NEŠPOR, Zdeněk. R., KAISEROVÁ, Kristina. *Variety české religiozity v „dlouhém“ 19. století (1780 – 1918)*. Ústí nad Labem: Kristina Kaiserová, albis international, 2010. s. 9–32. ISBN 978–80-86971–87-2, s. 9. (dále jen NEŠPOR, Z. R. *Náboženství mírného pokroku*).

v roce 1989 a následnému vývoji nejen katolické církve, ale i ostatních forem religiozity v již svobodné republice.

Ve své práci budu vycházet z dostupných a relevantních odborných zdrojů, které se zabývají problematikou české religiozity. Jedná se především o díla předních českých<sup>2</sup> historiků, sociologů náboženství, teologů, religionistů a dalších myslitelů, které také zaujala záležitost specifického vývoje české religiozity, a jejichž mnohé cenné podněty využiji ve své práci. Opírat se budu především o díla sociologa Zdeňka R. Nešpora, z nichž za nejdůležitější pro tuto práci považuji jeho nejnovější knihu *Příliš slábi ve víře* vydanou v roce 2010, která reflektuje už i výsledky nově pojatých sociologických šetření, stejně tak jako kniha Jána Mišoviče *Víra v dějinách zemí koruny české* vydaná v roce 2011. Další Nešporova kniha, *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*, zaměřená více do hloubky české společnosti, s důrazem na zbožnost obyčejných lidí v uvedených dvou stoletích. Velmi důležité pro moji práci je i dílo sociologa Davida Václavíka *Náboženství a moderní česká společnost* a dílo Jana Jandourka *Vzestup a pád moderního ateismu*. Je také nutné zmínit dílo Jiřího Hanuše *Tradice českého katolicismu ve 20. století*, ve kterém se autor zaměřil na roli katolické církve nejen z pohledu českého prostředí, ale i z pohledu samotné církve. Zajímavý podnět k této problematice přinesl ve své knize *Laboratoř sekularizace* politolog Petr Fiala. V kontextu zmiňovaných sociologických výzkumů budu ve své práci vycházet z děl sociologa Dušana Lužného a socioložky Dany Hamplové, kteří svými studii přispěli k novému pohledu na českou religiozitu. Téma religiozity Čechů bylo za posledních několik let, především díky zmiňovaným autorům, velmi dobře zpracováno, ovšem jednotlivá díla vždy kladla důraz na konkrétní problematiku - buď na určité období, na určitou sociální vrstvu či na výsledky sociologických výzkumů zaměřených na určitou oblast.

Ve své práci si kladu za cíl přiblížit specifičnost vývoje české religiozity nejen v závislosti na historickém vývoji českého národa a v těsné souvislosti s vývojem katolické církve, ale také v závislosti na celoevropském procesu sekularizace a individualizace religiozity. V kontextu této specifičnosti se

---

<sup>2</sup> Vzhledem k tématu diplomové práce použiji převážně díla českých autorů, zahraniční autory využiji především při zpracování druhé kapitoly.



v závěru práce, za využití historicko-analytické metody, komparační metody a kompilace, pokusím definovat důvody současné nízké míry české církevní zbožnosti.

## 2 RELIGIOZITA, NÁBOŽENSTVÍ, VÍRA, SEKULARIZACE, ATEISMUS

Pokud budeme hovořit o religiozitě, víře, náboženství či ateismu je nutné hledat za těmito slovy nějaký obsah a význam. Právě obsah či význam jednotlivých slov může být velmi důležitý v pohledu na konkrétní stát, označovaný za nenáboženský či dokonce ateistický, jak je tomu v případě České republiky.

Ze sociologického hlediska termín *religiozita* označuje podíl věřících k celkovému počtu obyvatel té které zkoumané oblasti. Podle Ivana O. Štampacha rozumíme termínem religiozita přítomnost náboženství v populaci, které je míněno kvantitativně a kvalitativně. Z jednoho pohledu jako přítomnost a vliv náboženství v populaci a z druhého pohledu jako obsahová stránka věci, tedy jak je religiozita prožívána a jak ovlivňuje život lidí.<sup>3</sup> Pro český překlad anglického slova *religiosity* lze použít slovo zbožnost.

Co se týče termínu *náboženství*, většina religionistů a sociologů se shoduje na tom, že je téměř nemožné podat obecnou definici náboženství. Na první pohled se zdá význam slova náboženství jednoznačný. Nicméně z bližšího pohledu už tak jasný není. Pokud vezmeme v úvahu názor buddhistů (i nebuddhistů) na buddhismus, většina z nich ho odmítne označit za náboženství. Stoupenci protestantských církví odmítají označit za náboženství křesťanství.<sup>4</sup> Hlavní problém ve stanovení definice náboženství vidí přední sociologové v tom, že definice vymezují náboženství příliš úzce a jsou zaměřené především na tradiční formy náboženství. Náboženství je však možné vymezit jako *vztah člověka k nějaké transcendentní skutečnosti*.<sup>5</sup> Lze

---

<sup>3</sup> ŠTAMPACH, Odilo, Ivan. *Přehled religionistiky*. 1. vydání. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-384-0, s. 45. (dále jen ŠTAMPACH, O. I. *Přehled religionistiky*).

<sup>4</sup> Tamtéž, s. 45.

<sup>5</sup> TYDLITÁTOVÁ, Věra. *Dějiny přemýšlení o náboženství a víře*. 1. vydání. Plzeň: ZČU, 2010. ISBN 978-80-7043-939-5, s. 10–14. (dále jen TYDLITÁTOVÁ, V.).

také říci, že náboženství plnilo a stále plní důležitou roli v životě člověka a je reflexí duchovních potřeb člověka.

Jeden z předních sociologů náboženství Émile Durkheim se zabýval společenskou funkcí náboženství a tvrdil, že „náboženství je jednotný systém víry a praktik vztahujících se k posvátným věcem, to jest, k věcem odtažitým a zakázaným; systém víry a praktik, které sjednocují všechny své přívržence v jediném morálním společenství nazývaném církev“.<sup>6</sup> Zajímavým a religionisty uznávaným je také koncept amerického sociologa Thomase F. O’Dea, navazujícího na E. Durkheima a rozlišujícího šest základních funkcí náboženství:

1. *Poskytuje podporu, konsolidaci a útěchu ve světě, který je často nejistý a nestálý*
2. *Pomocí kultu a obřadů nabízí transcendentní vztah, čímž pomáhá znovu nastolit (či znovu obnovit) pocit bezpečí. Tím významně pomáhá člověku v nalezení jeho místa ve světě. Jinými slovy řečeno: náboženství přispívá ke stabilitě a k udržení nezbytného řádu, a to jak sociálního, tak ontologického.*
3. *Sakralizuje normy a hodnoty společnosti, a to tak, že upřednostňuje skupinové cíle před individuálními tužbami. Tím se výrazně podílí na legitimizaci uspořádání dané společnosti.*
4. *Může však nabízet také takové hodnoty, které zpochybňují zavedené normy, a tím podporuje změnu stávajícího sociálního pořádku.*
5. *Přispívá ke zformování a udržení identity, protože přijetí jistých náboženských hodnot, stejně jako náboženských výkladů podstaty světa, člověka a společnosti, popřípadě možností spásy, umožňuje lepší pochopení sebe sama.*
6. *Usnadňuje přechody z jedné věkové skupiny do druhé.*<sup>7</sup>

Vedle funkce poskytující pocit bezpečí a jistoty prostřednictvím rituálů a obřadů, považuje O’Dea za podstatnou především funkci integrační.<sup>8</sup>

Je velmi mnoho rozličných pohledů na fenomén náboženství, ale někteří myslitelé nevnímají jen jeho pozitivní funkci či přínos. Jeden z předních filosofů

---

<sup>6</sup> DURKHEIM, Émile. *Elementární formy náboženského života. Systém totemismu v Austrálii*. Praha: OKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-056-4, s. 55-56.

<sup>7</sup> VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. 1. vydání. Praha: Grada, 2010. ISBN 978-80-247-2468-3, s. 12. (dále jen VÁCLAVÍK, D.).

<sup>8</sup> Tamtéž, s. 11–12.

19. století a hlavní kritik náboženství Karel Marx, který kladl velký důraz na materiální a ekonomickou podstatu společnosti, řekl, že „náboženství je povzdech utlačeného tvora, cit bezcitného světa, duch bezduchých poměrů. Je to opium lidu.“<sup>9</sup> Nicméně i přes tyto pohledy chápal Marx náboženství pravděpodobně jako útěchu člověka v tíživých životních situacích. Marxovy výroky o náboženství se staly jedním ze základních pilířů marxistické ideologie ve smyslu spojení náboženství s vykořisťováním pracující třídy.<sup>10</sup> Náboženství, které nutí lidi žít v iluzi a ne v realitě, je nutné odstranit.<sup>11</sup> Ovšem tohoto kroku se dosáhne pouze za předpokladu změny společenských poměrů.<sup>12</sup> Původní Marxův výrok rozvinul Vladimír Iljič Lenin<sup>13</sup>, když tvrdil, že „náboženství je opium lidu. Náboženství je jakási duchovní kořalka, v níž otroci kapitálu utápějí svou lidskou podobu, své nároky na život, alespoň trochu důstojný člověka“.<sup>14</sup> Na chápání náboženství jako jedné z forem duchovního útlu, ke které se ve své bezmoci a bojem unavený vykořisťovaný dělník obrací ve víře v lepší život po smrti, navázali pokračovatelé Marxova a Leninova odkazu v éře komunistického režimu, ve smyslu násilného utlumení náboženského života a touhy zničit samotné náboženství. Nicméně, lze na základě historických faktů pozorovat, že je to téměř nemožné.<sup>15</sup>

Dalším termínem hodným vysvětlení je pojem *víra*, který může být nechtěně zaměňován s významem slova náboženství. Podle Věry Tydlitátové se často mluví o náboženské víře nebo o víře v Boha a význam slova víra je tedy možné vykládat v souvislosti s praktikováním náboženského života. Na rozdíl od náboženství, které je, jak je výše uvedeno, určitý soubor nauk, představ a rituálů, víra je tak chápána jako záležitost individuálního vztahování

---

<sup>9</sup> MARX, Karel. Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva. In: MARX, Karel, ENGELS, Friedrich. *Spisy, sv. 1*. Praha: SNPL, 1956, s. 401–402. (dále jen MARX, K.).

<sup>10</sup> JANDOUREK, Jan. *Vzestup a pád moderního ateismu*. Praha: Grada, 2010. ISBN 978–80–247–2981–7, s. 64. (dále jen JANDOUREK, J.).

<sup>11</sup> MARX, K., s. 401–402.

<sup>12</sup> HANUŠ, Jiří. *Náboženství v době společenských změn*. 1. vydání. Brno: Masarykova univerzita, 1999. ISBN 80-210-2251-5, s. 46–47. (dále jen HANUŠ, J. Náboženství).

<sup>13</sup> Vladimír Iljič Uljanov, známý především pod pseudonymem N. Lenin, byl jednou z hlavních ikon komunistického režimu.

<sup>14</sup> LENIN, Vladimír, Iljič. Socialismus a náboženství. In: LENIN, V. I. *Spisy, svazek 10 : listopad 1905–červen 1906*. Praha: SNPL, 1954. s. 78–83. (Originál In: Novaja žizň č. 28., 3. prosince 1905.), s. 79.

<sup>15</sup> JANDOUREK, J., s. 7, 64.

jedince k transcendentnu. Z etymologického hlediska je české slovo víra spojováno s výrazy důvěra a věrnost. Můžeme tedy rozlišovat víru, důvěru v něco, někoho, anebo věřit někomu. I u tohoto termínu existuje celá řada definic.<sup>16</sup> Nicméně, lze také souhlasit s vymezením významu pojmu víra u Otakara A. Fundy, který rozlišuje mezi obecnou podobou termínu víra – tedy „v něco věřit“ a specifickým vymezením tohoto slova jako náboženského úzu. „*Tento vztah důvěry většinou implikuje představu, že tento člověkuv náboženský protějšek, božstvo, bůh je a že o člověku ví. Tu pak vírou myslíme víru „v“, víru v existenci božstva, boha.*“<sup>17</sup> Jak v tomto kontextu Otakar A. Funda dále uvádí: „*lze vírou rozumět bytostnou existenciální vydatnost, skok do nezajištěnosti, paradox naděje. Víru bez záruk a zajištění. V tomto smyslu se víra stává kritikou náboženství a lze ji situovat jako protiklad vůči náboženství.*“<sup>18</sup>

Následující dva termíny zmíněné v názvu kapitoly, *sekularizace* a *ateismus*, podléhají stejně jako ostatní již zmíněné termíny celé řadě rozdílných názorů předních sociologů a religionistů v pohledu na jejich význam. Termínem sekularizace je všeobecně označován proces zesvětštění.<sup>19</sup> Původně se pod tímto pojmem označoval proces o odstranění světské moci církve, který se mohl rovnat zabavení církevního majetku a snížení politické moci církve. Koncept sekularizace v průběhu doby rozpracovával a rozdílně aplikoval téměř každý autor zabývající se dějinami a funkcí náboženství.<sup>20</sup> Většina sociologů, religionistů či historiků vychází z interpretací zakladatelů sociologie náboženství – Emile Durkheima a Maxe Webera. Tito chápou proces sekularizace jako snížení významu a role náboženství, náboženských institucí a symbolů ve společnosti, a to „jako komplementární proces“, který je složený na jedné straně z přizpůsobování se stávajících náboženských skupin současnému světu a na druhé straně z odmítání jistých prvků náboženství

---

<sup>16</sup> TYDLITÁTOVÁ, V., s. 11–12.

<sup>17</sup> FUNDA, Otakar. A. *Víra bez náboženství*. In FUNDA, Otakar. A. *Mezi vírou a racionalitou*. 1. vydání. Brno: L. Marek, 2002. s. 13–157. ISBN 80–86263-39–8, s. 307. (dále jen FUNDA, O. A. *Víra bez náboženství*).

<sup>18</sup> FUNDA, Otakar. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*. 1. vydání. Praha: Karolinum, 2007. ISBN 978–80–246–1276–8, s. 308. (dále jen FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*).

<sup>19</sup> LUŽNÝ, Dušan. *Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: Masarykova univerzita, 1999. ISBN 80–210–2224–8, s. 19. (dále jen LUŽNÝ, D. *Náboženství*).

<sup>20</sup> TYDLITÁTOVÁ, V., s. 13.

samotnými lidmi.<sup>21</sup> Neméně zajímavý postoj k procesu sekularizace zaujali někteří sociologové náboženství (např. B. Wilson), kteří proces sekularizace spojili s procesem sociálních změn, tedy jako přechod od tradiční k moderní společnosti. V tomto procesu pak dochází v moderní společnosti ke ztrátě významu a úlohy náboženství<sup>22</sup> a nahrazení náboženských přikázání novými, postavenými na technických kriteriích v kontextu ryze vědeckého a racionálního principu.<sup>23</sup> Dušan Lužný k tomuto dodává, že „*od osvícenství byla viditelná snaha celého procesu sekularizace k eliminaci především politické moci církve*“.<sup>24</sup>

Z filosofického hlediska sekularizace manifestuje světskost světa. Vidění světa z pohledu jednotlivce, přičemž tedy zdrojem sekularizace byl, je a bude svobodně jednající člověk. Dynamika a vývoj sekularizace, jak uvádí Jan Hanuš, je dána v samotné podstatě křesťanství, a nerozlučně k ní patří, a dále dodává, že „*sekularizaci, jako fenomén zesvětštění, nalézáme u řeckých obcí již v 8. až 6. století před Kristem*“.<sup>25</sup> Téměř totožný pohled na historii sekularizace zastává i Otakar A. Funda, který tvrdí, že „*sekularizace je dána v samé podstatě křesťanství a nerozlučně k ní patří*“.<sup>26</sup> Od novověku, kdy došlo k obrovskému rozvoji věd, převládala u tehdejších myslitelů představa, že doposud privilegované místo náboženství zaujme věda. Významný filosof a sociolog, Auguste Comte, si uvědomoval, že nahrazení náboženství nebude jednoduchou záležitostí. Přišel s novou sociologickou vizí, tzv. „náboženstvím humanity“, kde nejvyšší autoritou by byl pozitivistický velekněz se sídlem v Paříži.<sup>27</sup> Dále v kontextu průmyslové revoluce a narůstajících konfliktů mezi buržoazií a dělnictvem Karl Marx ve svých dílech dále uvádí, že k praktickému

---

<sup>21</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 31.

<sup>22</sup> Tamtéž, s. 32–33.

<sup>23</sup> LUŽNÝ, Dušan. *Stará a nová témata sociologie náboženství*. In LUŽNÝ Dušan. *Řád a moc: Vybrané texty ze sociologie náboženství*. Brno: Masarykova univerzita, 2005. s. 9–32. ISBN 80-210-3043-7, s. 11. (dále jen LUŽNÝ, D. *Stará a nová témata*).

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 13.

<sup>25</sup> HANUŠ, J. *Náboženství*, s. 12–13, 46–47.

<sup>26</sup> FUNDA, O. A. *Víra bez náboženství*, s. 22.

<sup>27</sup> NEŠPOR, Zdeněk. R. *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. 1. vydání. Praha: Kalich, 2010. ISBN 978-80-7017-147-9, s. 15–16. (dále jen NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*).

upuštění od náboženství dojde až s proletářskou revolucí; pak ve vybudované nové ideální společnosti, již nebude náboženství lidmi požadováno.<sup>28</sup>

Původní vize sekularizace, tedy odebrání půdy církvi, byla i v souvislosti s modernizačními procesy proměněna, ve smyslu odcírkevnění, či snížení významu náboženství ve společnosti. Většina sekularizačních tezí vychází z představy evoluce. Většina sociologů (např. Wilson, LeBras, Berger) se k myšlence evoluční sekularizace více méně přiklání. Sociologové 20. století přicházejí s kritikou původních sekularizačních teorií. Německý sociolog Thomas Luckmann sice souhlasí s tím, že postupně dochází k úpadku církevního náboženství, ale současně se církevní religiozita, která nebyla schopna plnit svoji funkci v moderní společnosti, etablovala a transformovala do privátních sfér.<sup>29</sup> Což také svým způsobem potvrzuje i Zdeněk R. Nešpor, když uvádí, že od poloviny sedmdesátých let 20. století ztratily sekularistické teorie a debaty svůj význam. Celosvětově se totiž zájem o náboženství, jak potvrzují poslední sociologické výzkumy, začal neočekávaně zvyšovat. Náboženství opět získalo veřejný význam a vliv, zejména v politice, ekonomice, kultuře a v médiích. „Došlo tedy k pravému opaku vývoje, než jaký předpokládala většina sociologů náboženství. Místo privatizace náboženství a sekularizace, případně úplného zániku religiozity, se naopak začala projevovat deprivatizace náboženství a desekularizace, a to téměř ve všech zemích světa s výjimkou západní Evropy.“<sup>30</sup>

Jako laboratoř sekularizace uchopil českou společnost politolog Petr Fiala, a to ve smyslu vzorového příkladu odcírkevnění v souvislosti se ztrátou celospolečenského významu původně dominantní konfese. „Česká republika je z hlediska religiozity či spíše ne-náboženskosti společnosti „zvláštní případ“, k němuž je co do šíře i hloubky sekularizačních procesů těžko hledat v Evropě srovnání“.<sup>31</sup> Podle Dušana Lužného jsou pro českou religiozitu charakteristické dva pohledy. Z jedné strany se jedná o proces odcírkevnění, kdy Češi,

---

<sup>28</sup> MARX, K., s. 401-402.

<sup>29</sup> LUCKMANN, Thomas. *The Invisible Religions: The Problem of Religion in Modern Society*. New York, London: MacMillan, 1967, s. 31. (dále jen LUCKMANN, T. *The Invisible Religions*).

<sup>30</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 22.

<sup>31</sup> FIALA, Petr. *Laboratoř sekularizace. Náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. 1. vydání. Brno: CDK, 2007. ISBN 978-80-7325-141-3, s. 9. (dále jen FIALA, P. *Laboratoř sekularizace*).

především v závislosti na historickém vývoji od porážky na Bílé Hoře nepocítují potřebu aktivně se zúčastňovat církevního života a z druhé strany pak na českou společnost působí možnost plurality náboženského vyznání.<sup>32</sup> V českých encyklopediích jsou, podle Marty Léblové, nejčastěji uváděné tři významy slova sekularizace. Prvním a nejstarším je „trvalé zproštění či vyvázání řeholníka nebo řeholnice z řeholního slibu“,<sup>33</sup> druhým významem pak „vyvlastnění, zabavení, odnětí či převedení nemovitého církevního majetku pod světskou správu“<sup>34</sup> a poslední „je nejčastěji vysvětlován jako proces zesvětštění, který v Evropě probíhal od konce 18. století, kdy se ve společnosti začaly uvolňovat církevní a obecně i křesťanské tradice a náboženský vliv byl postupně vytěsňován z jednotlivých oblastí lidské činnosti“<sup>35</sup>.

Je mnoho autorů a tím také mnoho sekularizačních teorií, přičemž každý z nich klade důraz na jiné věci, a pohlíží na ně z jiné perspektivy. Nicméně většina z nich se shoduje v tom, že sekularizace je nevyhnutelný důsledek modernizace společnosti.<sup>36</sup> Všeobecně však nebývá sekularizací míněn proces vedoucí k definitivnímu zániku náboženství, spíše lze hovořit o nahrazení tradiční institucionalizované formy náboženství, novou necírkevní, tj. netradiční religiozitou. Ne vždy také jistý odklon ve společnosti od tradiční formy křesťanství (ale i od tradiční formy judaismu) znamená, jak je někdy prezentováno, formu sekularizace.<sup>37</sup> Někteří sociologové a religionisté se dokonce domnívají, že velký podíl na procesu sekularizace může mít samotná tradiční církev se svojí cílenou uzavřeností a odtržením od dalších sfér života ve společnosti.<sup>38</sup>

---

<sup>32</sup> LUŽNÝ, D. *Náboženství*, s. 19.

<sup>33</sup> LÉBLOVÁ, Marta. *Církev, sekularizace, nacionalismus: první vatikánský koncil, vznik starokatolické církve a vztah katolické církve k sekularizaci a sní souvisejícímu nacionalismu v letech 1870–1885 v českých zemích habsburské monarchie*. Brno: L. Marek, 2009. ISBN 978–80-87127–18-6, s. 11. (dále jen LÉBLOVÁ, M.).

<sup>34</sup> Tamtéž, s. 11.

<sup>35</sup> Tamtéž, s. 12.

<sup>36</sup> MCLEOD, Hugh. *Sekularizace v západní Evropě (1848-1914)*. Brno: CDK, 2008. ISBN 978-80-7325-161-1, s. 9. (dále jen MCLEOD, H.).

<sup>37</sup> Tamtéž, s. 22.

<sup>38</sup> LUŽNÝ, Dušan, NAVRÁTILOVÁ, Jolana. 2001 „*Religion and Secularization in the Czech Republic*.“ (Náboženství a sekularizace v České republice). *Czech Sociological review* 9: 85–98, s. 86. (dále jen LUŽNÝ, D., NAVRÁTILOVÁ, J. 2001).

V kontextu sekularizačních tezí je často zmiňován termín ateismus, jímž se podle Jana Jandourka „většinou myslí odmítnutí existence Boha, popřípadě nějakých duchovních bytostí, jako jsou bohové, bohyně, andělé, d'ábel, duchové a podobně“.<sup>39</sup> Nebo jak uvádí David Václavík, „ateismus je typem světového názoru, který je založen na vědomém odmítnutí existence Boha, jakožto něčeho fiktivního či neprokazatelného“.<sup>40</sup> Ateismus nemusí popírat jen nám známé náboženské systémy, ale i náboženství Asie a Afriky, a to nejen současná, ale i ta historická. Podle známé teorie falzifikace Karla Poppera, však neexistují relevantní důkazy k popírání Boha či jiných transcendentních bytostí.<sup>41</sup> Nicméně ateistické tendence můžeme v minulosti vidět téměř v každé dějinné epoše, např. jako osvícenecký ateismus, kde je náboženství chápáno jako iracionální překážka v poznání, nebo vědecký ateismus, ve smyslu protikladu vědy a náboženství, či existencialistický ateismus, jako reflexe na hrůzy první i druhé světové války, aj.<sup>42</sup> Především v souvislosti s českou religiozitou, je odborníky doporučováno oddělovat vědomý ateismus od neinstitutionalizované formy religiozity či od náboženského indiferentismu.<sup>43</sup>

V problematice chápání funkce náboženství a jeho role ve společnosti, mají odlišní autoři odlišné pohledy na význam termínů sekularizace, ateismus, náboženství a víra. Většina z nich však vychází a navazuje na úvahy a koncepty funkce náboženství otců zakladatelů moderní sociologie Émile Durkheima a Maxe Webera, jejichž názory a pohledy jako základní teze přetrvávají jako výchozí po staletí. Vedle těchto autorů, kteří převážně vyzdvihovali pozitivní funkci náboženství, byli a jsou autoři, kteří nahlíží na funkci náboženství negativně. Příkladem takového vymezení je teorie německého filosofa a teoretika dělnického hnutí a komunismu Karla Marxe.

---

<sup>39</sup> JANDOUREK, J., s. 12.

<sup>40</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 82–83.

<sup>41</sup> JANDOUREK, J., s. 15–17.

<sup>42</sup> Tamtéž, s. 96–102.

<sup>43</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 82–83.



### 3 HISTORIE KŘESŤANSTVÍ VE SVĚTOVÉM KONTEXTU

Z pramenů, artefaktů a později z písemných památek máme prokázáno, že v tisíciletích lidských dějin je všudypřítomná vždy nějaká forma náboženství. Původní archaické formy náboženství (animismus, polyteismus) byly na počátku našeho letopočtu nahrazovány novou formou religiozity, monoteistickým náboženstvím (judaismus, křesťanství). V křesťanském kontextu, víra v jediného Boha, víra v Ježíše Krista spasitele, víra v Ducha svatého, v průběhu století nabyla velmi významného postavení v dějinách lidského pokolení. Křesťanství nabízelo lidskému životu odpovědi na otázky smyslu života, naději v bídě, bolesti, strastech a strachu. Nabízelo tak člověku život v lásce, pokoji, smíření a skrze utrpení Ježíše Krista, také spasení a odpuštění hříchů.<sup>44</sup>

Pro rozvoj křesťanství byla velmi důležitá snášenlivost zastánců starořímského náboženství s jinými náboženskými formami v tehdejší Římské říši. Nová křesťanská ideologie, svými příkazy, zákazy a dogmaty jakoby navázala na stará kmenová náboženství a na rozdíl od uzavřenosti<sup>45</sup> jiných náboženství, se křesťanství orientovalo na všechny lidi. Křesťanství ve svých počátcích bylo přijatelné především z důvodu absence složitých rituálů (např. obřizka aj.). Sounáležitost člověka s křesťanstvím se nezakládala na požadavku původu či kultury, tedy křesťanem se člověk stal přijetím křtu jako aktu odpuštění a dodržováním morálního kodexu „desatera přikázání“. K nadvládě křesťanství nad jinými náboženskými formami přispěla kromě jednoduchosti církevních rituálů a přijatelnosti pro všechny lidi bez rozdílu národnosti a kultury, především rozsáhlost Římského impéria se všemi svými odlišnými národy a náboženstvími. Vstup křesťanství představoval pro Římskou říši jakousi jednotnost různých společenství a národů v rámci celé říše.<sup>46</sup>

Jedním z významných momentů v dějinách rané církve byl rok 313, kdy císař Konstantin vyhlásil toleranci křesťanské církvi v Římské říši<sup>47</sup> a jeho

---

<sup>44</sup> LUŽNÝ, Dušan, NEŠPOR, Zdeněk. R. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-251-5, s. 18-19. (dále jen LUŽNÝ, D., NEŠPOR, Z. R. *Sociologie náboženství*).

<sup>45</sup> Například judaismus, který se obracel pouze ke svým věřícím.

<sup>46</sup> LUŽNÝ, D., NEŠPOR, Z. R. *Sociologie náboženství*, s. 18-19.

<sup>47</sup> Tolerance křesťanství v celé Říši římské bylo vyhlášeno tzv. Milánským ediktem.

nástupce Theodosius v roce 381 prohlásil křesťanství za státní náboženství.<sup>48</sup> Spolu s duchovní převahou nad ostatními náboženskými formami, získávala postupně křesťanská církev převahu i mocenskou. V souvislosti s šířením své víry, nejprve prostým kopírováním hranic Římské říše (tedy do všech částí impéria), a později díky misím i do ostatních zemí, se stalo křesťanství součástí světové mocenské struktury.<sup>49</sup> Spolu s transformací křesťanství do roviny státního náboženství a misijní expanzí do odlišných kulturních oblastí, se původně jednotná církev vnitřně diferencovala.<sup>50</sup> První spory uvnitř církve se objevily v kontextu chápání základních pravidel víry. Původně jednotná a nezpochybnitelná tradice o Ježíšovi, a také vlastní vědomí křesťanů jako Božího lidu, byla narušena snahou zdůraznit zároveň Ježíšovo lidství i božství. Tyto spory byly řešeny na společných poradách tzv. synodách, později označované jako koncily.<sup>51</sup>

Dalším důležitým momentem v dějinách křesťanské církve byl rozchod Východního – řecky mluvícího křesťanstva a latinského Západu započatého v roce 1054. Přestože se oba proudy shodně označují za pokračovatele původní křesťanské církve, jejich rozdělení způsobilo citelné oslabení moci křesťanské církve.<sup>52</sup> S nahrazením původního křesťanství především v prostoru západní civilizace novým katolicismem, tedy katolickou<sup>53</sup> církví, docházelo v rámci této církve ke vzniku mnohých hnutí a řádů vyznávající právě původní smysl a učení křesťanské církve. Podle Ivana O. Štampacha *„katolická církev prodělala na své cestě dějinami od rozkolu s pravoslávím různé etapy, můžeme mluvit o zavádění množství nových dogmat, o centralizaci a soupeření se světskou mocí. Zároveň v ní ale vyvstávaly důležitá hnutí, iniciativy a osobnosti, rozvinuly se teologické a filosofické školy a řeholní řády od starověkých*

---

<sup>48</sup> ŠTAMPACH, O. I. *Přehled religionistiky*, s. 110–111.

<sup>49</sup> LUŽNÝ, D., NEŠPOR, Z. R. *Sociologie náboženství*, s. 20.

<sup>50</sup> FILIPI, Pavel. *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. 2. vydání. Brno: CDK, 1998. ISBN 80–85959-35–2, s. 11. (dále jen FILIPI, P.).

<sup>51</sup> První nikajský koncil v roce 325, jako první ekumenický, vyřešil tzv. ariánský<sup>51</sup> spor, novou formulací víry ve smyslu přijetí plného božství Kristova, tedy „Božího syna z podstaty Otce“.<sup>51</sup> Dále pak první konstantinopolský koncil v roce 381 potvrdil závěry nikajského koncilu a formuloval tzv. nikajsko-cařihradské vyznání víry (rovnice Ducha svatého, Otce i Syna). Nejsvětější Trojici pak potvrdil jako závaznou pro katolickou církev chalkedonský koncil v roce 451.(FILIPI, P., s. 11-16).

<sup>52</sup> ŠTAMPACH, O. I. *Přehled religionistiky*, s. 112.

<sup>53</sup> Smysl pojmu „katolická“ je odvozen jednak z konfesijního hlediska, jako označení řady dílčích útvarů po rozpadu západního křesťanství po reformaci v 16. století, nebo z pohledu všeobecné církve Kristovy, církev je katolická, tím, že hlásá celého Krista. (FILIPI, P., s. 59).

*řeholních kanovníků a mnichů přes středověké františkány, dominikány a karmelitány až po řády a kongregace novověku, například jezuité a salesiáni*.<sup>54</sup>

V kontextu úspěšného šíření křesťanství po celé Evropě i díky misiím získávala církev stále větší moc nejen náboženskou, ale i politickou. Raně středověká církev se tak v rámci svého vývoje přetransformovala z organizace náboženské v instituci politicko-mocenskou. Církev, biskupství a kláštery se staly majiteli velkého množství půdy. Probíhal obchod s pronajímáním duchovenských míst, tzv. církevních úřadů. Vybíraly se poplatky na uskutečňování křížových výprav (a to i v případě, že se tyto momentálně nekonaly). Církev si činila právo na odpouštění hříchů ve formě placení odpustků. Bohatým zdrojem příjmů papežské kurie byly tzv. desátky, kdy každý poddaný musel odvádět církvi desátou část ze svého výnosu.<sup>55</sup>

Na počátku 14. století tak neexistovalo téměř nic, za co by se církvi neplatilo. Původní čistota prvotní křesťanské církve a apoštolská chudoba byla nahrazena přepychem, mocí papežského dvora, výsostným postavením a rozmařilým životem kněží a církevních hodnostářů. Docházelo k bojům o získání světské moci mezi papežskou kurií a císaři Svaté říše římské. Tento stav vedl nejen k morálnímu úpadku církve, ale i k úpadku náboženského života všech lidí v západní společnosti. Na počátku 14. století se prohnala Evropou morová epidemie označovaná jako černá smrt, ve které lidé spatřovali projev božího hněvu za opuštění pravých principů křesťanské nauky a víry. Byl stále častěji kladen důraz na vnitřní opravdovou zbožnost nejen v řadách duchovenstva, ale také u širokých vrstev obyvatelstva celé Evropy.<sup>56</sup> V roce 1309<sup>57</sup> přesídlil papež Klement V. pod nátlakem francouzského krále Filipa IV. z Říma do Avignonu a zcela pod vliv francouzských králů. V roce 1377<sup>58</sup> se vrátil papež Řehoř XI. zpět do Říma, ale krátce po svém návratu zemřel. Jeho smrtí započal církevní rozkol, kdy Řím zvolil nového papeže Urbana VI., ale zároveň francouzští kardinálové v Avignonu zvolili vzdoropapeže Klimenta VII. Historický

---

<sup>54</sup> ŠTAMPACH, O. I. *Přehled religionistiky*, s. 112.

<sup>55</sup> ČORNEJ, Petr a kol. *Dějiny země koruny české I*. 1. vydání. Praha: Paseka, 1992. ISBN 80–85192–29–2, s. 134–139. (dále jen ČORNEJ, P. *Dějiny I*.)

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 134–139.

<sup>57</sup> HROCH, Miroslav. *Historické události – Evropa. Datová příručka*. 1. vydání. Praha: Mladá fronta, 1977, s. 66. (dále jen HROCH, M. *Historické události*.)

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 71.

úpadek církve završil koncil v Pise roku 1409, kde měl být zvolen nový papež.<sup>59</sup> Pokus o odstranění schizma a sesazení dvou soupeřících papežů však nevyšel a výsledkem byl vznik trojpapežství. Odezvou na tento neuspokojivý vnitřní stav církve byl rozmach reformních hnutí a zakládání sekt (Kataři, Valdenští)<sup>60</sup>, kteří neuznávali církevní řád a žádali návrat k apoštolské církevní tradici. Proti bohatství a moci církve stavěli ideál chudoby. Církev však použila „zbraně“ reformních hnutí a sekt a povolovala další žebravé řády. Což však ve výsledku opět znamenalo další hromadění klášterního majetku.<sup>61</sup>

Dalším významným mezníkem v dějinách římskokatolické církve bylo reformační hnutí v 16. století s cílem nápravy církve a oproštění se od dějinných nánosů. Toto reformační hnutí je někdy označováno za největší katastrofu v dějinách církve, kdy byla poprvé vážně zpochybněna autorita středověké církve.<sup>62</sup> Za počátek reformace je uváděn rok 1517 kdy Martin Luther uveřejnil na dveře kostela v Německu svých 95 tezí, v nichž žádal reformu církve. Za své činy byl Římem označen za kacíře a Wormským ediktem císaře Karla V. uvržen do klatby. Jeho činy a reakce církve měly obrovský ohlas i v ostatních evropských zemích. Proces protestů pokračoval vlnou nepokojů v Německu i v dalších zemích Evropy, především pak ve dvacátých letech ve švýcarském Curychu pod vedením Lutherova následovníka Zwingliho, či v Ženevě ve třicátých letech pod vedením, ve Francii pronásledovaného, Jana Kalvína. Po odstoupení císaře byl vyhlášen roku 1555 augsburský náboženský mír a s ním v Německu zrovnoprávněno evangelické vyznání a de facto tímto krokem došlo k rozdělení církve na římskokatolickou a tzv. protestantskou.<sup>63</sup> V reakci na reformační události byl svolán ekumenický tridentský koncil (1545-1563), který řešil nastolenou otázku protestantství

---

<sup>59</sup> HROCH, M. *Historické události*, s. 74.

<sup>60</sup> Středověká heretická hnutí vzniklá ve 12. století. Kataři, někdy uváděni jako albigenští, odmítali například manželství z důvodu radikálně asketického způsobu života, který vedli k dosažení úplné dokonalosti. Valdenští, též označovaní jako Lyonští chudí, hlásali svoji jedinou pravověrnost a odsuzovali bohatství církve.

<sup>61</sup> ŠTAMPACH, O. I. *Přehled religionistiky*, s. 112.

<sup>62</sup> DAVIEOVÁ, Grace. *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*. Brno: CDK, 2002. ISBN 978-80-7325-192-5, s. 27. (dále jen DAVIEOVÁ, G.).

<sup>63</sup> MEDEK, Václav. *Cesta české a moravské církve staletími*. Praha: Česká katolická charita, 1982, s. 171–179 (dále jen MEDEK, V.).

a katolické církve. Podle Pavla Filipiho, koncil „*nově definoval učení církve [...] a vytvořil předpoklady vnitřního zklidnění a nového rozvoje církve*“.<sup>64</sup>

S nástupem evropské reformace v 16. století a jejím rychlým rozmachem nejen na území Říše došlo ke zcela zásadní strukturní proměně evropské společnosti, která se musela vyrovnat s existencí více oficiálních forem křesťanství. Původně navenek jednotná křesťanská Evropa byla rozdělena na část katolickou, kalvínskou, anglikánskou a luterskou. Z tohoto pohledu bylo husitské hnutí v českých zemích, stejně tak jako například hnutí Valdenských, považováno pouze a jen za heretické náboženství. K udržení nově vzniklých odnoží křesťanství přispěl i nástup osvícenství, který přinesl reformu katolické zbožnosti. Evropský trend osvícensko-absolutistických reforem umožnil vznik tzv. státního náboženství. Hlavní rys novověkého státu se tak nesl ve znamení vměšování státu do církevních záležitostí, kdy panovník mohl zasahovat i do řízení církevní správy.<sup>65</sup> Vedle oslabení moci církve (nejen katolické ale i protestantské) evropskými absolutistickými monarchiemi, docházelo v průběhu následujících let také k dalším názorovým rozporům uvnitř římskokatolické církve, ale také uvnitř protestantských církví. Zde docházelo ke kolizím mezi kalvínským a augsburským protestantským vyznáním, což dalo podnět ke vzniku mnoha dalších církví v rámci křesťanského vyznání, například Bratrská jednota baptistů (1611), Evangelická církev metodistická (1739) a dalších.<sup>66</sup>

Katolická církev utrpěla další ránu v podobě Velké francouzské revoluce. Osvícenství v lidech vzbudilo pocit vlastní důležitosti a přesvědčení o lidské nadřazenosti. Velká francouzská revoluce přinesla, na rozdíl od reformace v 16. století, která byla v režii několika málo intelektuálů a vzdělavců, nový fenomén – zapojení všech sociálních vrstev. Restaurace poměrů v Evropě po Vídeňském kongresu (1815) nastolila období relativního klidu, které vyústilo v masové protesty a celoevropskou revoluci v letech 1848–49. Tato revoluce zavedla po vzoru Velké francouzské revoluce občanský princip, první projev nacionalismu, a odsunula náboženské otázky do pozadí. V popředí tak začal

---

<sup>64</sup> FILIPI, P., s. 60-61.

<sup>65</sup> NEŠPOR, Zdeněk. R. *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*. Ústí nad Labem: Kristina Kaiserová, albis international, 2006. ISBN 80-86971-06-6, s. 20–25. (dále jen NEŠPOR, Z. R. *Náboženství na prahu*).

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 24–27.

být „dělník“, „lid“, „občan“, - ne již „věřící člověk“ či „syn Boží“.<sup>67</sup> V průběhu 19. století se tedy prosazují nové liberální, modernistické a nacionální myšlenky. Katolická církev tak byla postavena před těžký úkol, kdy se měla vyrovnat s realitou doby. Pokusy o zaujmutí správného postoje ze strany církve, se staly zásadním problémem nejen ve vztahu ke společnosti, ale i pro samotné fungování církve. V tomto kontextu se katolická církev vnitřně rozdělila na dva proudy: liberální a ultramontánní.<sup>68</sup> Menšinová katoličtí liberálové v souladu s církevní naukou zaujali vůči modernizaci světa pozitivní, ale opatrné stanovisko. Zastávali názor, že církev by se měla přizpůsobit době a změnám a v tomto duchu provést vnitřní reformu církve. Na druhé straně ultramontánní proud, jinak řečeno konzervativní a tradicionalistický, plně na straně papežské kurie, z důvodu jakési opatrnosti, programově odmítal procesy modernizace a urbanizace a kritizoval celý nový moderní svět.<sup>69</sup>

Hlavní postavou katolického konzervatismu a nepokrokovosti se stal v druhé polovině 19. století papež Pius IX, který svými vyhlášenými dogmaty katolickou církev ještě více odcizil lidem, přestože „*všeobecně bylo působení Pia IX. na duchovním poli velmi úspěšné a významné pro celosvětovou církev*“.<sup>70</sup> Prvním papežovým krokem, jenž prošel bez větších protestů, bylo v roce 1854 vyhlášení dogmatu o *Neposkvrněném početí Panny Marie*,<sup>71</sup> kterým rozhodl staletí se táhnoucí spor mezi františkány a dominikány. První všeobecný rozruch způsobilo v roce 1864 vydání encykliky *Quanta Cura*, jako soubor všech papežových projevů a výroků. Důležitou součástí encykliky byl *Syllabus errorum*, v níž papež odsuzoval v osmdesáti bodech hlavní dobové omyly, které odporují katolické církvi a jejímu učení. Mimo jiné v ní zavrhuje komunismus, socialismus, pantheismus, racionalismus, svobodu vyznání či nadřazenost občanského práva nad církevním.<sup>72</sup> Ovšem za nejdiskutovanější a nejkontroverznější se považuje dogma o papežské neomylnosti. Vrcholným

---

<sup>67</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství na prahu*, s. 24–27.

<sup>68</sup> MAREK, Pavel. *Čeští křesťanští sociálové. Příspěvek k problematice programových a organizačních základů českého politického katolicismu v letech 1894–1938*. 1. vydání. Olomouc: Univerzita Palackého, 2011. ISBN 978-80-244-2970-0, s. 12–13. (dále jen MAREK, P. *Čeští křesťanští sociálové*).

<sup>69</sup> Tamtéž, s. 12–13.

<sup>70</sup> LÉBLOVÁ, M., s. 26.

<sup>71</sup> Dogma je součástí bule *Ineffabilis Deus* a jeho hlavní myšlenkou je, že Panna Marie byla na svět přivedena bez dědičného hříchu.

<sup>72</sup> LÉBLOVÁ, M., s. 26–30.

krokem papeže Pia IX. bylo svolání prvního vatikánského koncilu (1869–70), který je mimo jiné označován za skutečně první celosvětový<sup>73</sup>.

Zásadními dokumenty prvního vatikánského koncilu jsou konstituce o víře *Dei Filius* a velmi kontroverzní konstituce *Pastor Aeternus*, která byla původně v průběhu koncilu součástí konstituce *Supremi Pastoris* a poté byla řešena odděleně. První konstituce *Dei Filius* rozdělená na čtyři hlavy (*O Bohu všech věcí stvořiteli, O zjevení, O víře a O víře a rozumu*) se poprvé v historii koncilů zabývá pravověrností a vztahem mezi vírou a rozumem. Odsuzuje racionalismus a materialismus, které stále útočí proti křesťanské nauce a víře v nadpřirozeno a neustále se snaží ji nahradit rozumem. Jak uvádí Karel Skalický, byl na koncilu prvně použit termín zjevení ve smyslu nové nauky, oproti dosavadnímu chápání jako zdroje víry.<sup>74</sup> Konstituce *Pastor Aeternus*, která zatřásla křesťanským světem a kvůli níž se nejen účastníci koncilu rozdělili na dva nesmiřitelné tábory, byla předložena biskupům k projednání v květnu 1870 a odsouhlasená až 18. července 1870. Tato dogmatická konstituce se skládá ze čtyř hlav (*Na blaženém Petrovi ustanoven apoštolský primát, Trvání primátu blaženého Petra v Římských Velekněžích, O hodnotě a povaze primátu Velekněze Římského a O neomylném učitelství Římského Velekněze*).<sup>75</sup> Největší vlna odporu se zvedla hlavně proti čtvrté hlavě konstituce. Jak uvádí Jiří Hanuš: „konstituce *Pastor aeternus* o papežském primátu [...] vyhlášovala papežskou „nejvyšší“, „plnou“, „bezprostřední“ a „řádnu“ autoritu nad celou církví i nad všemi místními církvemi a jejich společenstvími“, jejímž původním motivem bylo zamezení vzniku dalších nebezpečných konfliktů ale také upevnění církevní jednoty a pravdy v papeži“.<sup>76</sup> Ihned po vyhlášení slavného papežského dogmatu musel být koncil předčasně

---

<sup>73</sup> Kromě Evropy a Blízkého východu se zúčastnili zástupci severní a jižní Ameriky a misijních oblastí. Z českých zemí byli přítomni arcibiskup pražský Bedřich Josef Schwarzenberg, českobudějovický biskup Jan Valerián Jirsík, litoměřický biskup Pavel Augustin Vahala, strahovský opat Jeroným Zeidler a olomoucký arcibiskup Bedřich Fürstenberg, přičemž všichni zastávali modernistický přístup v rámci katolické církve. (LÉBLOVÁ, M., s. 31-32.)

<sup>74</sup> SKALICKÝ, Karel. Teologie zjevení prvního vatikánského koncilu a její dějinné přehledy a dohry. In SKALICKÝ, Karel a spol. *Dokumenty prvního vatikánského koncilu*. Praha: Krystal, 2006. s. 18–31. ISBN 80-85929-85-6, s. 22–24. (dále jen SKALICKÝ, K.)

<sup>75</sup> Tamtéž, 22.

<sup>76</sup> HANUŠ, Jiří. Neomylný papež a jeho primát. In HANUŠ, Jiří. *První sněm celosvětové církve : první vatikánský koncil 1869–1870*. 1. vydání. Brno: CDK, 2001. ISBN 80-85959-79-8, s. 7. (dále jen HANUŠ, J. *Neomylný papež*).

ukončen, když došlo k obsazení Říma italskou piemontskou armádou, což mělo za následek uvěznění papeže a ukončení jeho světské vlády.<sup>77</sup>

Katolická církev prostřednictvím dogmat prvního vatikánského koncilu jasně ukázala světu její budoucí směřování. Vítězství ultramontánní proudu v katolické církvi vymezilo negativní vztah k sekularizaci, k liberálním a nacionálním myšlenkám evropských národů. Církev svým snažením „udržet neudržitelné“ se postupně vzdalovala svým věřícím. Stejně tak jako ostatní, menšinový opoziční účastníci koncilu, i čeští biskupové (tedy alespoň oficiálně) přijali většinový názor a nabádali pastýřskými listy své věřící k věrnosti a setrvání v církvi. Podle Marty Léblové jsou tyto výsledky prvního vatikánského koncilu „*produktem ducha doby, a tak také musejí být vnímány*“.<sup>78</sup> Podobný názor na výsledky prvního vatikánského koncilu uvádí i Jiří Hanuš, když tvrdí, že „*církev chtěla především zdůraznit svou neměnnou a pevnou autoritu*“.<sup>79</sup>

Dogmatické konstituce Pia IX., ve znamení antimodernistického postoje, se snažila zvrátit, velmi očekávaná encyklika nového papeže Lva XIII. *Rerum novarum* (O nových věcech) z roku 1891. Ústy svatého otce tak katolická církev přinášela odpověď na dosud opomíjené sociální otázky 19. století. Encyklika nastínila cestu, kterou by se měla katolická církev a všichni věřící ubírat. Neztotožnila se sice s moderní společností (odsoudila socialismus a liberalismus), ale s jistými výhradami ji akceptovala. Především doporučila s využitím všech možností pracovat na dosud opomíjené sociální otázce s tím, že neukazuje cestu k zajištění blahobytu, ale dává návod na zmírnění důsledků průmyslové revoluce. Jedním ze základních prvků v katolickém sociálním myšlení se nově stal princip solidarity. Encykliku papeže Lva XIII. sice uvítala široká vrstva věřících, o to míň pak převažující ultramontánní církevní proud, zastoupený i vysokými církevními představiteli a papežskou kurií.<sup>80</sup> Ultrakonzervativní směřování katolické církve bylo znovu potvrzeno, jednak vydáním encykliku papeže Pia X. *Pascendi dominici gregis* v roce 1907, a také v roce 1910 vydáním antimodernistické přísahy. Následné události první poloviny 20. století, v kontextu společenského pesimismu po první a druhé

---

<sup>77</sup> HANUŠ, J. *Neomylný papež*, s. 6.

<sup>78</sup> LÉBLOVÁ, M., s. 144.

<sup>79</sup> HANUŠ, J. *Neomylný papež*, s. 8.

<sup>80</sup> MAREK, P. *Čeští křesťanští sociálové*, s. 31–33.



světové válce, přivedly katolickou církev k jisté aktivitě ve smyslu otevření se všem věřícím a uzavření se politické angažovanosti.<sup>81</sup>

Zásadní přelom ve vývoji katolické církve znamenal druhý vatikánský koncil konaný v letech 1962–1965. Ekumenický koncil, jehož hlavním úmyslem bylo zahájit tzv. *aggiornamento* (zdnešnění) a otevřít církev dvojím směrem. Za prvé ke všem křesťanům a za druhé k celému současnému světu. Tento významný koncil svolal papež Jan XXIII. a po jeho smrti v něm pokračoval jeho nástupce Pavel VI. Výsledkem koncilu je šestnáct textů, skládajících se ze čtyř konstitucí, devíti dekretů a třech prohlášení.<sup>82</sup> Tento koncil byl v dějinách první a z pohledu dnešní doby zatím poslední, který se nesešel z důvodu odsouzení nějakých myšlenek, nebo autorů těchto myšlenek, či k odsouzení stavu společnosti. Nebyl tedy svolán jako dogmatický, ale jako čistě pastorační.<sup>83</sup> Podle Ivana O. Štampacha to nebyla náhoda, ale programový krok papeže a katolické církve. Prostřednictvím čtyř konstitucí<sup>84</sup> koncil výrazně posunul způsob sebepochopení katolické církve především ve smyslu svobody náboženského vyznání. Do II. vatikánského koncilu, bylo učení katolické církve považováno za jediné „pravé“ vyznání.<sup>85</sup> Změna stylu prezentace katolické církve po II. vatikánském koncilu vyvolala rozporuplné ohlasy, přes nadšené ovace jedněch až po razantní odpor druhých. Přestože koncil vyvolal postoje souhlasné i odmítavé, je zřejmé, že byl „rozhodující, převratnou a určující událostí římskokatolických dějin 20. století a jevem ojedinělým v celých dosavadních dějinách“.<sup>86</sup> Nicméně do současné doby nebyly zcela naplněny závěry tohoto historicky převratného koncilu, i když další pokračovatelé ve vedení apoštolského stolce, především pak papež Jan Pavel II., ale i Benedikt XVI., usilovali v návaznosti na výstupy II. vatikánského koncilu o další sbližování křesťanských církví a o dialog s ostatními světovými náboženstvími (zvláště s islámem) ve smyslu šíření míru mezi národy a lidmi.

---

<sup>81</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 79.

<sup>82</sup> FILIPI, P., s. 61.

<sup>83</sup> ŠTAMPACH, Odilo, Ivan. Význam II. vatikánského koncilu. In: FIALA, Petr, HANUŠ, Jiří. *Koncil a česká společnost. Historické, politické a teologické aspekty přijímání II. vatikánského koncilu v Čechách a na Moravě*. 1. vydání. Brno: CDK, 2000. s. 127–137. ISBN 80-85959-75-5, s. 130. (dále jen ŠTAMPACH, O. I. Význam II. vatikánského koncilu).

<sup>84</sup> *Sacrosanctum Concilium* o posvátné liturgii, *Lumen gentium* o věroučné konstituci církve, *Dei Verbum* o Božím zjevení a *Gaudium et spes* o církvi v dnešním světě. (Tamtéž, s. 129-130).

<sup>85</sup> Tamtéž, s. 128–133.

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 134.

## 4 HISTORIE KŘESŤANSTVÍ V ČESKÉM KONTEXTU

Vývoj české religiozity už od svého počátku je podle názoru většiny historiků a sociologů náboženství odlišný od vývoje v ostatních zemích západní Evropy. Česká kotlina byla téměř do 8. století oddělená neprostupným pralesem a tudíž kmeny žijící na tomto území se vyvíjely izolovaně. První zmínky o českých kmenech jsou zaznamenány až v německých kronikách v souvislosti s historickou postavou kupce Sáma.<sup>87</sup>

Příchod soluňských bratrů Konstantina a Metoděje v roce 863 na Velkou Moravu se stal prvním důležitým mezníkem v historii české zbožnosti. Moravané tvořili od roku 830 ucelené území pod svým panovníkem Mojmiřem. Po jeho smrti jeho synovec v souvislosti s představou vytvoření vnitřně silného jednotného státu a založení samostatné a na Němcích nezávislé církevní organizace vypravil poselství k papeži Mikuláši I. do Říma se žádostí o zřízení samostatné církevní provincie. Po papežově odmítnutí Rostislav vypravil poselství k východořímskému císaři Michalu III. do Cařihradu. Je samozřejmě viditelné, že za papežovým odmítnutím a příslibem východořímského císaře stály především mocenské zájmy. Kolem roku 874 došlo na Velehradě, z hlediska následujícího náboženského vývoje Čechů, k významné události, tj. k pokřtění pražského knížete Bořivoje a jeho manželky Ludmily.<sup>88</sup> Další významnou historickou událostí poté bylo vydání buly *Industriae tuae* papežem Janem VIII. (880), která zaručovala Velkomoravské říši eklektickou nezávislost (na Němcích) s vlastní arcidiecézí v čele s arcibiskupem Metodějem a schválení Svatoplukova rozhodnutí být pod ochranou papežského stolce a potvrzení slovanské liturgie.<sup>89</sup>

Cyrilometodějská mise<sup>90</sup> sehrála obrovskou roli nejen v prvopočátcích víry českého národa, ale i v dějinách všech ostatních slovanských národů.<sup>91</sup> Po zániku Velkomoravské říše se pod vedením panovnického rodu Přemyslovců

---

<sup>87</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 27–31.

<sup>88</sup> Má se zato, že Ludmila přijala křest v Čechách buď přímo z rukou Metoděje či někoho z jeho žáků, kteří působili v českém knížectví.

<sup>89</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 27–31.

<sup>90</sup> Úspěšnou misi se zavedením nového písma hlaholice a bohoslužby ve staroslověnštině si český národ připomíná dodnes, jako den státního svátku Cyrila a Metoděje 5. července či každoroční cyrilometodějskou oslavou na Velehradě.

<sup>91</sup> MEDEK, V., s. 13–21.

na území dnešních středních Čech vytvořil samostatný a uzavřený celek – české knížectví. Vlastní historie českého kmene a jeho dynastie začíná v sedmdesátých letech 9. století. Podle Petra Charváta jsou však všechny výklady o počátku vzniku české státnosti pouze hypotetické z důvodu absence písemných<sup>92</sup> a archeologických pramenů.<sup>93</sup> V souvislosti s upřednostňováním slovanské bohoslužby panovnickým rodem Přemyslovců a nenaléhání ze strany bavorských biskupů k nahrazení bohoslužbou latinskou, celé desáté století vedle sebe tedy koexistovaly liturgie slovanská i latinská.<sup>94</sup>

Křesťanství bylo v Čechách zavedeno tzv. shora – tedy z vůle panovníků a šlechty. Poddaný člověk byl nucen automaticky přijmout víru svého vládce.<sup>95</sup> V počátcích křesťanství bylo kněží ještě málo, a tedy šíření křesťanství muselo být vázáno na nejvyšší vrstvy tehdejší společnosti, protože pouze oni jediní měli možnost se s kněžími setkávat. Jelikož české poddanstvo nevědělo o křesťanské víře téměř nic, bylo důležité a nutné z důvodu snadnějšího a rychlejšího šíření křesťanské nauky mezi lidem, aby křesťanská církev navazovala na lidovou tradici a slavnosti v duchu pohanského náboženství.<sup>96</sup> Z velké části bylo přijetí křesťanství<sup>97</sup> v této době spíše aktem politickým nežli aktem duchovní potřeby a zajišťovalo především prestiž knížecího rodu v západní křesťanské Evropě.<sup>98</sup>

Velice významnou postavou v historii české religiozity je osoba sv. Václava. Téměř s jistotou lze říci, že každý člověk v České republice dokáže odpovědět na otázku, Kdo byl svatý Václav? Nejenže si tohoto světce připomínáme každoročně státním svátkem 28. září (Den české státnosti) například formou setkání Katolické církve s věřícími při procesí ve Staré Boleslavi, ale také ve státní svátek vzniku Československého státu 28. října.

---

<sup>92</sup> Česká historiografie nemá k dispozici, kromě Dalimilovy kroniky z počátku 14. století, žádné starší prameny, tedy nelze ani ověřit pravdivost této kroniky. (CHARVÁT, Petr. *Václav, kníže Čechů*. Praha: Vyšehrad, 2011. ISBN 978-80-7429-168-5, s 22–23, dále jen CHARVÁT, P.).

<sup>93</sup> CHARVÁT, P., s. 21–22.

<sup>94</sup> MEDEK, V., s. 27.

<sup>95</sup> MIŠOVIČ, Ján. *Víra v dějinách zemí koruny české*. 1. vydání. Praha: Slon, 2011. ISBN 80–85850–99–0, s. 14. (dále jen MIŠOVIČ, J.).

<sup>96</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>97</sup> Proces pokřtění probíhal velmi jednoduše. Příprava před udělením křtu trvala několik málo dní a dbalo se v ní především na seznámení s hlavními myšlenkami křesťanství a naučení se zpaměti „otčenáš“ a křesťanský slib. Seznámení s další církevní naukou, např. o hříchu, božím přikázání a trestu se týkalo až pokřtěných. (Tamtéž, s. 18.).

<sup>98</sup> Tamtéž, s. 18.

Krátký a zbožný život Václava z knížecího rodu Přemyslovců je úzce spjat s počátky šíření křesťanství v Českých zemích. Jak zmiňuje významný český historik Josef Pekař, zabývající se ve své práci především dobou prvních Přemyslovců a svatým Václavem, „jeho role posmrtná v našich dějinách je nepochybně důležitější než jeho krátká historie pozemská: jinak řečeno tisícileté panování světce Václava znamenalo v naší minulosti nepoměrně více než několikaletá vláda knížete. Obojí dějství, to na zemi i ono na nebi, spolu ovšem souvisí, bez onoho by nebylo tohoto, Václava svatého od Václava knížete bez násilí dělití nelze – oba v jednom nerozlučně spojila víra křesťanská, jež z člověka vytvořila světce a dala mu moc žít i po časné smrti a panovati dále svému národu.“<sup>99</sup>

Vlády se kníže Václav ujal krátce po vraždě své babičky Ludmily<sup>100</sup> v 18 letech, jejíž politickou a církevní linii přijal za svoji. Podle legendistů kníže Václav bojoval proti pohanským zvyklostem a prosazoval zachování křesťanských přikázání. Vedle svého nadšení pro víru byl Václav, či musel být jako syn své doby, rázným, silným a zručným panovníkem<sup>101</sup>. Jak uvádí Václav Medek „v osobě knížete Václava se podivuhodně spojily zárné ideály Kristova učení s tvrdými povinnostmi panovníka. Dovedl žít plným křesťanským životem a při tom být hlavou státu. Dovedl pod bohatým šatem nosit žíněné roucho, dovedl z bojiště, kde před chvílí uděloval rozkazy, spěchat do chrámu zpívat žalmy“.<sup>102</sup> Je známo z tradic či legend<sup>103</sup>, že sv. Václav konal dobré skutky, zakládal křesťanské kostely, šířil křesťanskou víru a pečoval o nemocné a chudé. O životě a faktické vládě knížete Václava toho mnoho nevíme, a to co víme, víme jen z dochovaných materiálů, především z legend. Ty nám poskytují

<sup>99</sup> PEKAŘ, Josef. *O smyslu českých dějin*. Praha: Akademia, ISBN 80–200-0777–6, s. 8.

<sup>100</sup> Legendisté Ludmile přiřkládají hlavní vliv při výchově knížete Václava. Kněžna Ludmila byla zavražděna na příkaz Václavovy matky Drahomíry v roce 921.

<sup>101</sup> V době raného středověku, která byla považována za velmi tvrdou pro život, mohl být panovník upřímným křesťanem a šířitelem křesťanství, ale především musel být zdatným válečníkem a vladařem. Pokud by tedy Václav postupoval tak, jak o něm hovoří legendy, tedy podle ideálu vzorného mnicha, příliš by jako vládce neuspěl. Některé z legend, především z pozdější doby (například legenda Kristiánova), líčí kníže Václava dokonce jako asketu a jako člověka žijícího po vzoru řeholníků. Panovník té doby se musel řídit parametry, které byly pro panovníky nastaveny. To znamenalo především umět přežít, vládnout, zajistit pokračování rodu apod. (MEDEK, V., s. 30–33.).

<sup>102</sup> MEDEK, V., s. 31.

<sup>103</sup> Při zmapování života a vlády kníže Václava vycházeli historikové z literárních památek tzv. legend. Jedná se především o První staroslověnskou legendu o sv. Václavu, Život sv. Ludmily, liturgické zpěvy o sv. Václavu, Druhá legenda staroslověnská, Kristiánova, Kosmova a Gumpoldova legenda, či Zbraslavská legenda. (Tamtéž, s. 26–34.).

pouze omezený pohled na životní příběh českého světce. Do dnešní doby jsou legendy stále považovány (vedle archeologických nálezů) za jediný historický pramen této etapy českých dějin.<sup>104</sup>

Málokterá osobnost českých dějin dosáhla po své smrti takového ohlasu jako svatý Václav. Zrození svatováclavského kultu, již velmi krátce po Václavově smrti (zavražděn svým bratrem Boleslavem v rámci mocenských bojů), bylo dílem především zmíněných legend a pověstí. Jak uvádí ve svém textu Petr Charvát: „*již v desátém století existovaly nejméně dva příběhy knížete Václava: příběh křesťanského světce evropského formátu [...] a příběh přemyslovského knížete, vlastní jeho „družině a čeledi“, kterou jsme byli a jsme my všichni*“.<sup>105</sup> Svatováclavský kult vznikl pravděpodobně na konci 10. století za vlády Boleslava II. založením pražského biskupství s prvním biskupem Dětmarem a byl v průběhu staletí měněn. Kult svatého Václava je představován v podobě panovníka sídlícího na nebesích propůjčujícího moc a sílu českému panovníku na zemi. Obraz svatého Václava byl na pečetích českých knížat a králů a české země se nazývaly svatováclavskými. Nejdříve byl Václav, pro svou osobní zbožnost a průkopnickou vzdělanost (což bylo u knížat té doby výjimečné, protože neuměli číst ani psát a vzdělání bylo považováno za něco, co panovník nepotřeboval), uctíván jako světec a znázorňován se sepjatýma rukama,<sup>106</sup> a později od konce 11. století také jako patron a ochránce české země v podobě rytíře na koni s vítěznou korouhví v návaznosti na svůj čin související se zachováním jisté suverenity českého knížectví<sup>107</sup> v područí východofrancké říše a saského krále Jindřicha Ptáčníka.<sup>108</sup>

Nejvyššího vrcholu dosáhl svatováclavský kult v době panování rodu Lucemburků. Český král a císař Svaté říše římské Karel IV. nechal obzvlášť bohatě vyzdobit krásnými českými drahokamy svatováclavskou kapli v katedrále sv. Víta, ve které uchovával korunovační klenoty a královskou korunu. Svatováclavskou korunu se souhlasem papeže Klimenta VI. učinil majetkem svatého Václava a čeští panovníci byli jen a pouze dočasnými správci koruny. V husitské době svatého Václava prosili o pomoc a považovali

---

<sup>104</sup> CHARVÁT, P., s. 141.

<sup>105</sup> Tamtéž, s. 141.

<sup>106</sup> MEDEK, V., s. 33.

<sup>107</sup> O státě se všeobecně hovoří až od doby vlády Václavova bratra Boleslava I.

<sup>108</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 35.

za svého katolíci i nekatolíci (kromě Táboritů, kteří odmítali jakékoliv světce). K odkazu sv. Václava se hlásil ve svých kázáních i mistr Jan Hus a později například i J. A. Komenský.<sup>109</sup>

V době reformace byl kult svatého Václava načas potlačen a vrátil se až v době rekatolizace s přívlastkem patriotismu. V roce 1670 dokonce papež svým potvrzením svolil ke slavení svátku sv. Václava i mimo české země. V 19. století v době formování moderního českého národa a nepokojů v revolučních letech 1848–49 se svatováclavský kult nalézal ve stavu zmatků. Stále byl sv. Václav považován za patrona českého národa a u jeho sochy<sup>110</sup> český lid formuloval své požadavky, ale pro formování českého národního sebevědomí byl upozaděn narůstající oblibou husitství.<sup>111</sup> V dnešní době je kult svatého Václava stále aktuální, nicméně jistým způsobem sekularizován. Pokud se český národ, v době vlastního ohrožení uchýloval k pomoci sv. Václava, vždy se scházel a schází na pražském Václavském náměstí a místo kolem jezdecké sochy sv. Václava bylo svědkem mnoha masových nepokojů a veřejných protestů. V moderních dějinách například v roce 1968 proti spojeneckým socialistickým armádám, v 80. letech při výročí úmrtí Jana Palacha, v roce 1989 při sametové revoluci nebo také v souvislosti s nedávnou veřejnou pietní vzpomínkou při úmrtí prvního českého prezidenta Václava Havla. Pokud bychom se chtěli zamyslet nad tím, proč je svatý Václav tím vyvoleným, ke kterému upíná český národ po staletí svoji naději, tak podle Petra Charváta je těžké nalézt vhodná slova s tím, „že se náš vztah ke svatému knížeti slovy vyjádřit nedá. Zarytě o tom mlčíme, a přesto cítíme a víme. Svatováclavská zkušenost je cosi, co všichni sdílíme a na čem se ve chvílích dějinných bouří všichni shodneme“.<sup>112</sup>

Pro svou zbožnost a duchovní činy je kníže Václav katolickou církví celá staletí veleben jako mučedník a šířitel křesťanské víry. Den jeho smrti se stal českým národním svátkem a památným dnem. Sv. Václav je jediným z českých světců, jehož svátek je součástí celosvětového kalendáře římskokatolické

---

<sup>109</sup> CHARVÁT, P., s. 10, 139 -141.

<sup>110</sup> Původní kamenná jezdecká socha sv. Václava od Jana J. Bendla, umístěná uprostřed náměstí, byla v roce 1879 přesunuta na Vyšehrad, byla nahrazena v 1912 bronzovou sochou od Josefa V. Myslbeka a umístěna do horní části náměstí, kde stojí dodnes.

<sup>111</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 35.

<sup>112</sup> CHARVÁT, P., s. 10.

církve. Svatováclavská tradice zaujímala a dodnes zaujímá v českých dějinách výsadní postavení. Podobného výsadního postavení náleží (ve větší či menší míře v různých etapách české historie) také Janu Husovi a následným husitským válkám. Ovšem s tím rozdílem, že katolická církev v prvním případě sv. Václava převzala, ale Jana Husa odsoudila jako kacíře. Pro český národ však mají oba fenomény téměř totožný význam.<sup>113</sup>

Upálení českého reformátora a kněze Jana Husa s následnými husitskými válkami bylo dalším zlomovým okamžikem v českých křesťanských dějinách. Jak uvádí historik Otto Urban „*na kostnické hranici byl snad upálen wycliffismus, ale současně tam vzplály první plameny husitství*“.<sup>114</sup> Přestože ve světovém měřítku je tato událost chápána jako marginální, pro český národ měla zásadní význam. České země v předhusitském období patřily k prosperujícím evropským státům. Překlad Bible do národního jazyka (staré češtiny)<sup>115</sup> v roce 1360 vzestup vzdělanosti a kulturní úrovně obyvatel za vlády českého krále a císaře Karla IV. způsobily v českém království vzrůstající nespokojenost a veřejné pohoršení lidu nad zhýralým životem kněží a mnichů a nad přepychem a rozmařilostí církve, která se zpronevěřila svému původnímu poslání, tedy spáse člověka. Za vrchol morálního úpadku kněží a církve na konci 14. století a počátku 15. století, nejen v českých zemích, je všeobecně považován fakt, že za každý náboženský akt (zpověď, pohřeb, křest) věřící musel zaplatit. Dokonce prodavači odpustků s nimi „bezbožně kšeftovali“ přímo před kostely.<sup>116</sup> Rozkvět kultury a vzdělanosti, podpora církevních institucí a Karlovy úzké vztahy s církví a s papežem Klimentem VI. se mohou označit za prapříčinu vzednutí velké vlny nepokojů v Čechách na přelomu 14/15. století. Velkou roli v tomto období sehrála i morová epidemie šířící se celou Evropou.<sup>117</sup> Lidé se zamýšleli nad důvodem, proč na ně Bůh seslal tak hrozný trest v podobě černé smrti a stále více zvyšovali své nároky na chování

---

<sup>113</sup> ŠMAHEL, František. *Husitské Čechy. Struktury procesy ideje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001. ISBN 80–7106-68–8, s. 139–146. (dále jen ŠMAHEL, F. *Husitské Čechy*).

<sup>114</sup> URBAN, Otto. *České a slovenské dějiny do roku 1918*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1991. ISBN 80–205-0193–2, s. 66. (dále jen URBAN, O.).

<sup>115</sup> Středověká církev se velmi a dlouho bránila k překladům Bible do národních jazyků a masivnímu rozšíření Písma svatého mezi laiky. Důvodem byl strach z možného srovnávání slov Bible se skutečnými činy církve a následných proticírkevních (kacířských hnutí) a tedy zasahování do církevních věcí (MIŠOVIČ, J., s. 32).

<sup>116</sup> MIŠOVIČ, J., s. 30.

<sup>117</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 137–140.

duchovních. Vybírali si kněze, od kterých chtěli především slyšet slovo boží v češtině. Shromažďovali se v kazatelkách, kde jim „dobrý“ kazatel mohl poskytnout tolik požadovanou útěchu v jejich nelehkém životním údělu. Takovým se pro český národ stal římskokatolický kněz Jan Hus, který byl jmenován kazatelem v Betlémské kapli<sup>118</sup>, středisku pražského reformního hnutí. Na počátku 15. století vystoupil s kritikou mravního úpadku katolické církve a hlásal proti církevním odpustkům a za pravdu Písma svatého. Po jeho upálení na Kostnickém koncilu (1415) se zvedla vlna odporu v křesťanských Čechách, tzv. husitské hnutí, všeobecně označované za předchůdce německé reformace 16. století a nazývané „česká reformace“.<sup>119</sup>

Kněz a univerzitní učitel Jan Hus se stal v českém království v návaznosti na původní učení Bible a Ježíše Krista hlasatelem nutnosti vnitřní reformy církve. Jako horlivý stoupenec myšlenek anglického reformátora Johna Wycliffa<sup>120</sup>, nespokojen se současným stavem církve a mravním rozkladem tehdejší společnosti, využil svého působiště a z místa kazatelny hlásal osvobození od světské moci církve a návrat k pravdě (Boží a Písma svatého). Vzdělanci z pražské univerzity v čele s Husem představili ucelený program nápravy církve a celé křesťanské společnosti. Cestu viděli především v následování Kristova vzoru, apoštolské tradice a Písma svatého. Inspirovali se učením Johna Wycliffa, který přišel s návrhem nápravy církve spočívajícího v předpokladu, že reformního procesu se ujme panovník a šlechta.<sup>121</sup> Husovy návrhy církevní reformy vzbudily obrovský ohlas mezi širokými vrstvami obyvatel, ale také u dvora českého krále Václava IV., který byl jeho učením zpočátku velmi nakloněn. Později však nejen z důvodu králova podílu na zisku z prodeje odpustků, které Hus kritizoval jako nepřípustné svatokupectví, ale především z důvodu šíření zpráv, že král podporuje kacíře, Hus přišel o přízeň dvora. Ochranu nad Husem a jeho učením převzala česká i moravská

---

<sup>118</sup> V Betlémské kapli, založené v Praze na Starém Městě roku 1391, probíhala kázání v češtině (ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 140.).

<sup>119</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 154–165.

<sup>120</sup> John Wycliff byl oxfordským profesorem teologie. Jediným základem víry pro něj bylo Písmo svaté a církevním vzorem prvotní apoštolská církev a učení Ježíše. V roce 1377 byly jeho spisy označeny papežem Řehořem XI. za bludné (MIŠOVIČ, J., s. 23.).

<sup>121</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 153.



šlechta.<sup>122</sup> Přestože Hus riskoval možný střet s papežskou kurií, na základě papežského odsouzení Wycliffova učení jako kacířství, věnoval se svému kázání dál. Po vyhlášení interdiktu Hus opustil Prahu, pobýval a kázal díky pomoci české šlechty na Kozím hrádku u Sezimova Ústí a na hradu Krakovci u Rakovníka.<sup>123</sup>

Hus věrný svému mottu: „*Protož, věrný křesťane, hledaj pravdy, slyš pravdu, uč se pravdě, miluj pravdu, prav pravdu, drž pravdu, braň pravdy až do smrti: nebť pravda tě vysvobodí od hřícha, od ďábla, od smrti duše a konečně od smrti věčné, jenž jest odlúčení věčné od milosti Božie i od blahosladené vsie radosti, kteréžto radosti dojde, ktož kolivěk věří v boha i v Jezukrista, jenž jest pravý buoh a pravý člověk.*“<sup>124</sup>, přijal na podzim 1414 pozvání na probíhající Kostnický koncil, který se mu stal osudný. Na jedné straně zástupci církve nepřijali Husovu žádost o obhájení své pravdy a na straně druhé Hus nepřijal nabídku církve k odvolání své „heretické“ nauky. 6. července 1415 byl tedy jako zatvrzelý kacíř upálen na hranici a jeho popel, ze strachu před nechtěným mučednickým vyznáváním ze strany Husových stoupenců, nechali zástupci církve rozprášit do Rýna.<sup>125</sup> Přestože koncil skončil až v roce 1418 a je považován z pohledu katolické církve i celé Evropy za velice úspěšný, v souvislosti s odstraněním papežského schizma, k avizované nápravě církve církevními hodnostáři nedošlo. Církev tedy odstranila Husa, ale spolu s tím zažehla v Čechách požár revoluce.<sup>126</sup>

Po upálení mistra Jana Husa, které otráslou celou českou společností, se v Čechách zvedla obrovská vlna odporu. Pod znakem kalicha<sup>127</sup> se na odpor proti církvi postavili vedle sebe vesnická chudina, bohatí měšťané i šlechta. Společnost se jevila navenek jako sjednocená a Češi jako kacířský národ. Lidé se účastnili procesí, která se stále častěji měnila v manifestace a demonstrace proti chování církve. Nicméně uvnitř se česká společnost rozdělila na dva

<sup>122</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 159–160.

<sup>123</sup> Tamtéž, s. 154–156.

<sup>124</sup> Edice. Ústav pro českou literaturu AV ČR, v.v.i. Výbor z české literatury doby husitské, sv. 1. *Výklad víery, desatera a páteře*. s. 142–143. [cit. dne 8. 2. 2013] Dostupné z WWW:<<http://www.ucl.cas.cz/edicee/data/antologie/zliteratury/VZCL1/23.pdf>>.

<sup>125</sup> URBAN, O., s. 66.

<sup>126</sup> Tamtéž, s. 66-68.

<sup>127</sup> Symbol kalicha představoval v české společnosti jakési zrovnoprávnění laiků a kněží při přijímání pod obojí – tedy přijímání těla a krve Páně.

nesmiřitelné tábory, na husity a na stávající stoupence křesťanské církve.<sup>128</sup> O husitské revoluci se všeobecně hovoří až s pražskou defenestrací<sup>129</sup>, kdy vyvrcholilo napětí po nevyhovění požadavkům procesí vedeným knězem Janem Želivským. Krátce poté nově zvolený císař Zikmund vyhlásil proti kacířským Čechům křížovou výpravu. Kališnická vojska vedená vojevůdcem Janem Žižkou v bitvě na vrchu Vítkově (1420) porazila křížácká vojska. V průběhu obléhání Prahy Zikmundovým vojskem byly slavnostně vyhlášeny tzv. Čtyři pražské artikuly<sup>130</sup>, tedy v několika větách bylo formulováno celé jádro husitství a společný program všech směrů<sup>131</sup> husitského hnutí.<sup>132</sup> Po vítězství husitů na Vítkově následovaly další bitvy. Církev i císař se s veškerým úsilím a prostředky snažili dobýt kacířské Čechy. Husitská vojska pod vedením Jana Žižky a po jeho smrti pod vedením Prokopa Holého úspěšně odrážela všechny pokusy křížáckých vojsk. V roce 1431 zástupci církve, když selhaly všechny vojenské pokusy proti husitům, učinili doposud neobvyklý krok, přišli s nabídkou vyjednávání a umožnění svobodného slyšení pro husity na koncilu v Basileji.<sup>133</sup> Z důvodů rozporů mezi umírněnými a radikálními husity, čehož využívali vyslanci církve, došlo k dohodě, ale až po porážce radikálního husitského křídla pod vedením Prokopa Holého v bitvě u Lipan v roce 1434. Na jihlavském sněmu (1436) byla přijata a vyhlášena tzv. basilejská kompaktáta<sup>134</sup> a za českého krále byl přijat<sup>135</sup> Zikmund Lucemburský.<sup>136</sup>

Dopady husitských válek pro české země byly nesmírné. Na jedné straně se podařilo českým „kacířům“ uhájit svoji myšlenku a husitství nebylo poraženo, nicméně na druhé straně po dobu více jak dvaceti let byly české země izolovány od zbytku Evropy a zcela zpustošeny. Toto se projevilo

---

<sup>128</sup> MIŠOVIČ, J., s. 23.

<sup>129</sup> 30. 7. 1419 pražský lid v čele s Janem Želivským provedl útok na novoměstskou radnici a vyhodil z okna konšely a na jejich místo dosadil husitské přívržence přijímání pod obojí způsobou. Následně pak byly zabírány domy a zkonfiskován majetek bohatých měšťanů.

<sup>130</sup> Požadavek lidu na náboženském životě a svobodu božího slova, přijímání svátosti pod obojí z kalicha všem křesťanům, zbavení církve světské moci a majetku a trestání smrtelných hříchů pro všechny bez rozdílu. (ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 155–160).

<sup>131</sup> Z důvodu odlišné chápání Husova učení a odkazu bylo husitské hnutí rozděleno do několika proudů. Velmi zjednodušeně řečeno, kolem města Tábora se soustředilo radikální křídlo a Praha byla centrem umírněných kališníků.

<sup>132</sup> URBAN, O., s. 67–68.

<sup>133</sup> ŠMAHEL, F. *Husitské Čechy*, s. 70–71.

<sup>134</sup> Představitelé koncilu uznali přijímání pod obojí a ostatní artikuly s výhradami.

<sup>135</sup> Husité uznali platnost korunovace Zikmunda českým králem z roku 1420.

<sup>136</sup> URBAN, O., s. 69–72.

především v hospodářské a kulturní zaostalosti a ještě větší chudobě obyvatel. Došlo také k výrazným změnám v majetkovém uspořádání země. Na základě pozemkové reformy přešel církevní majetek a půda převážně do rukou několika málo významných rodů (katolický rod Rožmberků, kališnický rod pánů z Kunštátu a Poděbrad). Neklidná revoluční doba způsobila i sociální vzestup některých příslušníků nižší šlechty a husitství umožnilo také vznik městského majetku.<sup>137</sup>

Další důležitou skutečností bylo, že husitské hnutí, přestože postihlo celou západní Evropu, nikdy nebylo západním světem následováno. Jak uvádí Otto Urban: *„husitství nechtělo svět „měnit“ ve smyslu mnohem pozdějších pokrokařských osvícenských teorií, nechtělo „novou společnost“. Naopak, vracelo se k ideálům „původní“ evangelické společnosti a v tomto smyslu bylo radikálním pokusem o návrat a výjimečnou konzervativní ideologií. Samozřejmě to neznamenal, že husité chtěli konzervovat stávající pořádky či lépe řečeno nepořádky – řád však chtěli uvést na základě jednou provždy dané a tisíciletí známé koncepce Boha, světa a společnosti. V tom byla veliká síla, ale zřejmě také historická omezenost přesvědčivosti a platnosti husitství.“*<sup>138</sup>

Přestože křižácká vojska nedokázala husity vojensky porazit a zástupci církve zcela nečekaným způsobem s nimi začali vyjednávat a basilejským koncilem byla přijata kompaktáta, stále byly husitské Čechy do vypuknutí německé reformace v 16. století považovány za nebezpečné centrum kacířství.<sup>139</sup> Velký vliv na tento vnější pohled měl pravděpodobně i ten fakt, že papež neschválil kompaktáta ani výjimečné postavení husitů v rámci církve.<sup>140</sup> V hospodářském, sociálním i náboženském kontextu husitské hnutí, a to pouze z hlediska českých zemí nikoliv z evropského či světového, radikálně otřásl postavením křesťanské církve a znamenalo jakýsi průlom do feudálního systému. Sekularizací církevního majetku<sup>141</sup> a odstraněním nadvlády

---

<sup>137</sup> MIŠOVIČ, J., s. 39–40.

<sup>138</sup> URBAN, O., s. 74.

<sup>139</sup> Tamtéž, s. 72.

<sup>140</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 176.

<sup>141</sup> Církev byla považovaná ve středověku za největšího feudála.

duchovenstva ve společnosti se Češi považovali za křesťany, kteří jsou zcela nezávislí na papežské kurii.<sup>142</sup>

Husitské hnutí nedosáhlo však těch cílů, které vytyčil Jan Hus a jeho následovníci. Z důvodů názorové nejednotnosti husitů nebyla následná porevoluční reforma církve a křesťanské společnosti uskutečňována podle husitských ideálů. Došlo sice k výraznému oslabení církve a Čechy se staly zemí dvojího lidu, ale už na počátku husitských válek došlo k rozštěpení uvnitř husitského hnutí na dva hlavní proudy.<sup>143</sup> Po porážce radikálního proudu u Lipan, vítězná umírněná církev pod obojí vedená Janem z Rokycan, uzavřela na jihlavském sněmu (1435) kompromis s katolickou církví, avšak tyto úmluvy a zvolení Jana Rokycany pražským arcibiskupem nebyly v celé šíři papežem akceptovány. Po jihlavském sněmu tak vznikaly další náboženské spolky. Husovy snahy, v podání husitského myslitele Petra Chelčického<sup>144</sup> a bratra Řehoře ve čtyřicátých letech, našly odezvu v novém náboženském spolku Jednotě bratrské.<sup>145</sup>

Kulturně politické poměry v českých zemích od poloviny 15. století se nesly v rovině neustálých rozporů nejen mezi katolíky a kališníky, ale také mezi umírněnými a radikálními husity. Období za vlády kališnického krále Jiříka z Poděbrad bylo především ve znamení uchování basilejských kompaktát, která papežská kurie nepotvrdila a papež Pius II. je v roce 1462 prohlásil za neplatná. Následné spory o český trůn způsobily další náboženskou nestabilitu v českých zemích. Ani nově zvolený král Vladislav Jagelonský nedokázal přimět papeže k uznání kompaktát a vnitřní spory mezi kališníky a katolíky se stále stupňovaly. Jistý posun k nábožensko-politické stabilitě v Čechách přinesla až jednání v roce 1485, kdy došlo v Kutné Hoře k dohodě o snášenlivosti a naprosté rovnosti katolické i kališnické (utrakvistické) církve.<sup>146</sup>

Německá reformace a Lutherovy teze ovlivnily i české země. I když ne v takové šíři jako západní Evropu. Jak uvádí sociolog Ján Mišovič: „*pro Luthera,*

---

<sup>142</sup> URBAN, O., s. 72.

<sup>143</sup> Tamtéž, s. 72–75.

<sup>144</sup> Petr Chelčický Husův odkaz vysvětloval zcela originálním až sektářským způsobem. Radikálně vystupoval proti feudálnímu zřízení, klerikalismu a trestu smrti. (MIŠOVIČ, J., s. 41.)

<sup>145</sup> MIŠOVIČ, J., s. 41.

<sup>146</sup> URBAN, O., s. 79–80.

*stejně jako pro všechny křesťany, byli Hus a Čechové zpočátku kacíři, nepřáteli božími, lidem zaslepeným, bídným a ubohým*.<sup>147</sup> Později, po přečtení Husových spisů, Luther obrátil a sebe a svoje učení prohlásil za husitské. Tento obrat měl vliv i na český lid. Většina z příznivců kališnického vyznání, včetně mnoha šlechtických rodů, přecházela, i přes velké názorové rozdíly v oblasti křesťanské tradice, na stranu Lutherova učení. V důsledku toho došlo k rozdělení kališnické církve na křídlo více ovlivněné katolictvím a druhé křídlo čistě luteránské, složené převážně z německy mluvícího obyvatelstva, z něhož vznikla novoutrakvistická církev.<sup>148</sup> Koncem 16. století bylo složení obyvatelstva v Čechách z 85% kališnické, z 5% příznivců Jednoty a pouze z 10% katolické.<sup>149</sup>

S vyhlášením augsburského míru v roce 1555, s heslem „koho země, toho víra“, docházelo v habsburské monarchii k postupnému mocenskému prosazování jediné „pravé víry“ a k tzv. procesu rekatolizace. Na jedné straně formou násilného vyhnání nekatolíků ze země, ale také formou nenásilného, ale soustavného agitačního tlaku a nové školské metody v režii nově založeného Jezuitského řádu.<sup>150</sup> Po nástupu katolických Habsburků na český trůn se nábožensko–politické spory v Čechách vyostřovaly. Pozice katolické církve posilovala díky nastupující mladé katolické generaci, vychovávané především v cizině nebo v jezuitských kolejích, která postupně obsazovala důležitá místa v „České dvorské kanceláři“ i u dvora. Z důvodu porušování Rudolfova Majestátu<sup>151</sup> a zesilujících náboženských a mocenských třenic<sup>152</sup> mezi českými stavy a habsburským dvorem, došlo v roce 1618 k českému stavovskému povstání.<sup>153</sup> K vyostření nábožensko politických sporů nedošlo jen v Čechách, ale také v německé říši. Jak uvádí historik Otto Urban: „*nikdo ze současníků nemohl tušit, že Evropa stojí na prahu třicetiletého plahočení*

<sup>147</sup> MIŠOVIČ, J., s. 41.

<sup>148</sup> Tamtéž, s. 42–43.

<sup>149</sup> Tamtéž, s. 42.

<sup>150</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství na prahu*, s. 20–24.

<sup>151</sup> Tato listina, vydaná císařem Rudolfem II. v roce 1609 pod nátlakem českých stavů, potvrzovala náboženskou svobodu v českých zemích a povolovala svobodu pro evangelíky augsburského i helvetského vyznání (FILIPI, P., s. 120).

<sup>152</sup> Vyzbrojení zástupci české konfese vedení Jindřichem Matyášem Thurnem shodili z oken české kanceláře na Pražském hradě dva královny místodržící a jednoho písaře.

<sup>153</sup> KADLEC, Jaroslav. *Přehled českých církevních dějin 2*. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80–7113–003–6, s. 53–65. (dále jen KADLEC, J.).

*a zkázy, a tak se zatím události v Čechách nebraly příliš vážně*.<sup>154</sup> Rozhodujícím přelomem v evropských náboženských sporech a tragickým vrcholem českého stavovského povstání byla bitva na Bílé Hoře 8. listopadu 1620, v níž byla stavovská vojska poražena armádou katolické ligy a císařskými vojsky.<sup>155</sup>

Tato osudová porážka stavovských vojsk na Bílé hoře měla pro české země nedozírné následky. Nejenže byly sníženy pravomoci českým stavům a českému sněmu, navíc byli zástupci Čech zbaveni možnosti volit krále a české království bylo prohlášeno v habsburské monarchii za dědičné po meči i po přeslici. Od roku 1620 se tak pojem země Koruny české stal zcela bezvýznamným a tímto rokem se český stát začlenil na budoucí tři staletí do habsburské mnohonárodnostní monarchie, ve které bylo přípustné jen katolické vyznání. Započala tedy etapa českého náboženského vývoje, která je všeobecně nazývána rekatolizací. Všichni příslušníci nekatolického vyznání byli sice souzeni a omilostněni, ale byl jim zkonfiskován majetek. Podle odhadů se jednalo až o tři čtvrtiny veškerého šlechtického majetku.<sup>156</sup> Komise s vojskem násilně rekatolizovaly nejprve česká města a posléze i venkov. Jak poukazuje Zdeněk R. Nešpor: *„byly páleny knihy, rušeny protestantské hřbitovy a bořeny jejich kostely, nekatolíkům odmítajícím konverzi bylo přikázáno vystěhovat se, nakonec i šlechtě*“.<sup>157</sup> Proces rekatolizace byl, vedle zavedení katolického vyznání jako jediného možného v Habsburské říši, také úzce spjat s germanizací českého národa v souvislosti se zavedením němčiny jako jediného úředního jazyka. Porážka české reformace znamenala nejen konec české samostatnosti, ale také násilnou obnovu vlády katolické církve na českém území. Jak uvádí Miroslav Jodl: *„pobělohorská protireformace je nerozlučně spjata s činností jezuitského řádu [...] jeho hlavním úkolem bylo v naprosté poslušnosti vůči papeži obnovit všude starou, neomezenou, absolutistickou světovládu římské církve*“.<sup>158</sup>

---

<sup>154</sup> URBAN, O., s. 102.

<sup>155</sup> Tamtéž, s. 104–105.

<sup>156</sup> URBAN, O., s. 104–106.

<sup>157</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství na prahu*, s. 24.

<sup>158</sup> JODL, Miroslav. *Proměny křesťanství*. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-7304-065-4, s. 93. (dále jen JODL, M.).

Tlak habsburské rekatolizace, který se výrazně zvýšil po ukončení třicetileté války<sup>159</sup>, nepocítla jen šlechta a bohatí měšťané nekatolického vyznání, ale především duchovní. Nekatoličtí kněží měli na výběr mezi přestoupením na katolickou víru nebo odchodem ze země. Výsledkem pobělohorského vývoje byl odchod stovek tisíc osob. Mezi asi nejznámější české exulanty patří biskup Jednoty bratrské Jan Ámos Komenský.<sup>160</sup> Mnoho těch, kteří nemohli z jakéhokoliv důvodu odejít z vlasti, navenek přestoupilo ke katolictví. Protestantství se tak na dlouhou dobu stalo v českých zemích tajným náboženským vyznáním.

Stejně tak jako v sousedních zemích i v Čechách se, jako výsledek dobového napětí mezi skutečným a nadpřirozeným světem a jako důsledek rekatolizace, začala prosazovat nová forma víry. Strnulou katolickou zbožnost a příliš racionální protestantskou zbožnost vystřídala intelektuální barokní víra ve znamení očekávání zázraků svatých s důrazem na eucharistickou úctu a důvěru v Kristův kříž. Vznikaly vedle tradičních kultů sv. Václava, sv. Ludmily a sv. Vojtěcha nové kulty světců, jako například kult Panny Marie Neposkvrněné a Vítězné, sv. Isidora a v neposlední řadě kult sv. Jana Nepomuckého. V českém baroku, které je charakterizováno především kulturně-uměleckou činností, hrál hlavní roli mysticismus, emoce a přecitlivělá a vzrušená zbožnost.<sup>161</sup> Jeden z největších triumfů jezuitského řádu<sup>162</sup> v barokní epoše je podle Miroslava Jodla svatořečení Jana Nepomuckého v roce 1729 v chrámu sv. Víta. Adorace Jana Nepomuckého byla chápána jako dovršení české rekatolizace a jako plnohodnotná náhrada památky kacíře Jana Husa.<sup>163</sup>

Dalším zlomovým okamžikem v dějinách české zbožnosti byl vliv osvícenství, které bylo chápáno jako brána k moderní společnosti. Přicházelo „shora“ z prostředí intelektuálních a sociálních elit. Starý režim spočívající na náboženském základě začal být nahrazován racionalitou a novým režimem

---

<sup>159</sup> Třicetiletá válka byla ukončena Vestfálským mírem v říjnu 1648.

<sup>160</sup> KADLEC, J., s. 82–83.

<sup>161</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství na prahu*, s. 90–92.

<sup>162</sup> Nejznámějším horlivým jezuitským misionářem v českých zemích, proslulý pálením zakázaných knih, byl Antonín Koniáš. V roce 1729 dokonce sestavil soupis těchto knih nazvaný *Klíč kacířské bludy k rozeznání otevírající, k vykořenění zamykající*. (KADLEC, J., s. 82–83.).

<sup>163</sup> JODL, M., s. 96–97.

v duchu osvícenského absolutismu. V českých zemích, tak jako ve zbytku Habsburské říše, za panování Marie Terezie a posléze Josefa II., docházelo k řadě pokrokových reforem, mimo jiné také k reformě katolické zbožnosti.<sup>164</sup> Náboženská reforma se nesla především v duchu likvidace tajného nekatolictví<sup>165</sup>, jako rušivého elementu v úspěšném fungování katolické církevní správy v českých zemích.<sup>166</sup>

Po pronásledování nekatolíků přišla, s vydáním tzv. Tolerančního patentu (1781)<sup>167</sup>, jistá náboženská svoboda pro protestanty, ale také nastalo období nábožensko-sociálních zmatků. Josef II. sice povolil toleranci dalších dvou forem křesťanského vyznání, ale spolu s mnoha dalšími prováděcími nařízeními bylo nekatolické vyznání možné jen v omezené formě.<sup>168</sup> Jedním z důvodů vyhlášení náboženské tolerance v habsburské monarchii byla také existence tajných nekatolíků v zemi. Tímto patentem Josef II. způsobil zviditelnění tajné náboženské menšiny. Nejednalo se tedy o právní uznání plurality vyznání, ale o přiblížení Habsburské říše rychleji se rozvíjejícím sousedním státům, ve kterých nedocházelo k pronásledování osob jiného vyznání. Tolerancí tak bylo evangelíkům umožněno jen nezrovnoprávněné vyznání, čímž panovník nepřímo nabádal nekatolíky k přestoupení ke katolictví, z důvodu sociálních, hospodářských a dalších výhod pro jejich lepší život.<sup>169</sup> Dalším důvodem k vyhlášení Tolerančního patentu byly vedle likvidace tajného nekatolického vyznání také události spojené s válečným stavem o dědictví rakouské mezi Pruskem a Habsburskou říší a zájem pruského krále o české nekatolické emigranty.<sup>170</sup>

---

<sup>164</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství na prahu*, s. 12–14.

<sup>165</sup> Nekatolismus byl chápáný jako zločin proti státu a stále přežíval v českých zemích z důvodu blízkosti nekatolické protestantské ciziny (Sasko, Slezsko). V roce 1717 byl v návaznosti na Josefínský trestní zákoník vydán a každoročně obnovován patent o stíhání protestantských emigrantů, zabavování knih včetně přiznávání odměn pro udavače. V kacířských Čechách působily reformační komise spočívající v kontrole kázání katolických duchovních či dodržování vydaných státních nařízení. (Tamtéž, s. 45–50.)

<sup>166</sup> Tamtéž, s. 45–50.

<sup>167</sup> Josef II. tímto patentem zrušil nevolnictví, rozšířil osobní svobodu poddaných a také povolil kromě římskokatolického vyznání ještě vyznání augsburské-luterské a helvetské-kalvínské (FILIPÍ, P., s. 135.)

<sup>168</sup> FILIPÍ, P., s. 129–135.

<sup>169</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství na prahu*, s. 205–207.

<sup>170</sup> Tamtéž, s. 75–79.



Zrovnoprávnění nekatolického vyznání umožnilo nekatolíkům<sup>171</sup> zastávat úřednické posty či nabývat vyšších akademických a vojenských hodností. Přičemž privilegované postavení katolické církve i nadále zůstávalo nezměněné. V důsledku řady upravujících předpisů a nařízení bylo patrné jisté omezení<sup>172</sup> nově povolených vyznání.<sup>173</sup> Paradoxem vyhlášené tolerance nekatolických vyznání byla povinnost plátců daní přispívat i nadále na činnost státní katolické církve. Stoupenci nově vznikajících církví, kromě povinných odvodů katolické církvi, museli finančně podporovat i nově vzniklé sbory, což pro věřící bylo velmi ekonomicky náročné.<sup>174</sup>

Na konci 18. století, v důsledku násilné rekatolizace, se nacházela náboženská situace v Čechách ve stavu, kdy katolické vyznání zaujímal mezi všemi věřícími téměř 98% a evangelické necelá 2%, oproti 90% nekatolického vyznání z doby po skončení husitských válek.<sup>175</sup> Tedy po více jak sto padesáti letech se náboženská situace zcela obrátila. Jak píše Miroslav Jodl: „*protireformace poškodila charakter českého člověka*“.<sup>176</sup> Je nasnadě namítnout, že český národ se v kontextu své zbožnosti jakoby vrátil do svého slavného dějinného období za vlády Karla IV. V té době však bylo české království nejen plně oddáno katolické víře, ale také suverénním státním útvarem a Praha politickou a kulturní metropolí Evropy na rozdíl od podřízeného a utiskovaného postavení v Habsburské říši na konci 18. století.<sup>177</sup> V této souvislosti se postupně začíná rodit zemský patriotismus, tzv. vlastenectví. Stejně výraznou postavou jako byl v emigraci J. A. Komenský, byl v Čechách jezuitský kněz, historik a vřelý vlastenec Bohuslav Balbín. Úcta k vlasti, k jazyku, k domovu, to

---

<sup>171</sup> Ve vývoji české religiozity je nutné přihlédnout i k faktoru jiného chápání víry u selského a dělnického lidu a u vrchnosti a městské inteligence, ale také čistě mezi městem a venkovem. V tomto ohledu existují zásadní rozdíly. Poddaní vždy museli, alespoň oficiálně, vyznávat víru svého pána. Vrchnost, měšťanstvo a šlechta měla sice jistou možnost výběru, ale její volba byla v důsledku protireformačního působení oficiálně určena motivem ochrany svého majetku. Důsledná rekatolizační politika Habsburské říše většinu obyvatel českých zemí donutila k vyznávání katolické víry. Těm Čechům, kteří byli z přesvědčení nekatolíky a ve své víře vytrvali, umožnil Toleranční patent opustit tajné nekatolictví a oficiálně se ztotožnit s jedním ze dvou povolených evangelických vyznání. (NEŠPOR, Z. R. *Náboženství na prahu*, s. 144–161.).

<sup>172</sup> Například protestantským pastorům bylo zakázáno říkat farář, výše jejich platu byla povolena do úrovně platu katolického kaplana nebo vchod do protestantských modliteben, kterým bylo zakázáno říkat kostel, musel být pouze z vedlejších ulic města.

<sup>173</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství na prahu*, s. 235.

<sup>174</sup> Tamtéž, s. 254–256.

<sup>175</sup> JODL, M., s. 100.

<sup>176</sup> Tamtéž, s. 100.

<sup>177</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství na prahu*, s. 92–95.

byly hlavní motivy jeho nejslavnějšího díla *Obrana jazyka slovanského, zvláště pak českého*. Balbín ve svém díle prokazuje velkou úctu kultu sv. Václava, dále například sv. Vojtěchovi a sv. Ludmile a český národ popisuje jako věrně katolický a odsuzuje husitství a působení nekatolických církví. Právě na Balbínův patriotismu navázala první vlna českých vlastenců v rodící se moderní společnosti na počátku 19. století.<sup>178</sup>

Ovšem u většiny českého obyvatelstva zvítězila v 18. století katolická barokní zbožnost ve znamení legend, zázraků, obrazů svatých, velkého množství katolických slavností a okázalých procesí a poutí, jako přijatelná alternativa jejich zbožnosti. Nejdůležitější charakteristikou této zbožnosti i bez znalosti „otčenáše“ či „trojičního učení“ byla touha zajistit si vlastní spásu, a to buď formou odpustků, nebo formou procesí a poutí.<sup>179</sup> Velký vliv vedle zmíněných slavností měla také barokní kázání, která v sobě nesla výbornou literární úroveň a barvitě líčení náboženských příběhů, a vedla k mravnímu poučení věřících o vítězství dobra nad zlem. Promyšlená jezuitská výchova mládeže a kázání a častá procesí a poutě<sup>180</sup> vykonaly větší práci v rekatolizaci českého obyvatelstva než násilné převádění na jinou víru, někdy i s pomocí vojska. Tento charakteristický jev české religiozity byl Josefem II. zakázán a nahrazen jediným císařským posvícením. Josef II. tak v kontextu absolutisticko-osvíceneckých ideálů ovlivňoval církevní život v rámci Habsburské říše a tím cíleně zamezoval jakýmkoliv zásahům papežské kurie do církevních záležitostí uvnitř monarchie.<sup>181</sup>

Nástup osvícenství tak výrazně změnil vědomí společnosti. Postupně byly opouštěny náboženské představy o Bohu a náboženský výklad světa jako odporující všemohoucímu rozumu a samo křesťanství se tak postupně sekularizovalo. V kontextu osvícenských pohledů byl Bůh považován pouze za jednu z fyzikálních veličin a činnost církve se omezovala jen na působení v oblasti morálky a etiky. Zcela pochopitelným důsledkem těchto osvíceneckých

---

<sup>178</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny I.*, s. 295.

<sup>179</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství na prahu*, s. 150–152.

<sup>180</sup> Procesí a poutě směřovaly do slavných dějinných míst. V Čechách do Staré Boleslavi, Svaté Hory, na Moravě na Velehrad, do Olomouce. Měly formu jakéhosi divadelního představení, s muzikou a vyprávěním pověstí. Vrcholem slavností byla kanonizace Jana Nepomuckého na podzim roku 1729. (Tamtéž, s. 150–152.).

<sup>181</sup> MIŠOVIČ, J., s. 66.

(v kontextu Velké francouzské revoluce) radikálních a deistických snah bylo pochopitelné, že katolická církev ztrácela svůj vliv v životní orientaci lidí.<sup>182</sup> To, že na počátku 19. století byla naprostá většina českých obyvatel katolického vyznání, bylo zásluhou nejen Balbínova úsilí, ale také působením nekonformních katolických kněží v podání Josefa Dobrovského či Bernarda Bolzana a dalších. Přesto ani tito nedokázali zabránit šířící se vlně sekularizace a ovlažování české zbožnosti.<sup>183</sup>

## 5 RELIGIOZITA ČECHŮ V POSLEDNÍCH DVOU STOLETÍCH

Na vývoj a proměny evropské religiozity, potažmo religiozity české, o které bude v této práci především pojednáno, měly pravděpodobně nejzásadnější vliv změny 19. století zasahující do všech sfér života člověka. Zásadní význam tohoto „dlouhého“ století, pro evropské i české dějiny, je především dán převratnými změnami na poli politickém, hospodářském, sociálním, ale také náboženském.<sup>184</sup> 19. století přineslo jednak završení a zúročení dosavadního náboženského vývoje ve smyslu plných kostelů, zániku lidových náboženských forem, nových náboženských spolků, veřejného působení církví, ale na druhé straně zvyšující kritiku církevní religiozity, prosazování moderního antiklerikalismu a dokonce ateismu. Zdeněk R. Nešpor má zato, že *„tyto protisměrné procesy a jejich střety, které hluboce ovlivnily veškerý pozdější náboženský vývoj, přitom byly v českém prostředí silnější a významnější než kdekoliv jinde“*.<sup>185</sup>

Josefinské reformy přinesly nejen náboženskou pluralizaci v podobě tolerování dalších forem křesťanství, ale také úplné postátnění římskokatolické církve. Tedy nejen nově povolená evangelická vyznání, i katolická církev se mohla v českých zemích rozvíjet pouze v povolených mezích státního absolutismu. Církevní politika Josefa II. neměla v úmyslu měnit stávající

---

<sup>182</sup> MIŠOVIČ, J., s. 67–69.

<sup>183</sup> Tamtéž, s. 69.

<sup>184</sup> NEŠPOR, Zdeněk. R. a kol. *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?* Praha: Skriptorium, 2010. ISBN 978-80-87271-22-3, s. 9–13. (dále jen NEŠPOR, Z. R. *Náboženství v 19. století*).

<sup>185</sup> Tamtéž, s. 9.

výsadní postavení státní katolické církve. V souvislosti s řadou svých opatření, jimiž chtěl císař církve modernizovat v institut vzdělání, výchovy a osvěty, zrušil velké množství kostelů a klášterů<sup>186</sup> pro svoji neužitečnost.<sup>187</sup> V kontextu osvícenecké ideologie i řeholní domy musely být prospěšné svou činností. Pokud kláštery nemohly prokázat charitativní či sociálně-vzdělávací činnost, byly odsouzeny v důsledku josefínských reforem k zániku.<sup>188</sup> Tato opatření a reorganizace farní správy měly vést k novému pojetí římskokatolického náboženství, jako pojetí humanitnímu. Nově mělo sloužit lidem a přispívat ke zlepšení jejich života už na tomto světě a ne ke spáse mimo náš svět. Tyto zásahy do činnosti katolické církve se projeví neochotou přizpůsobení se modernizačním procesům 19. století. Nejen oficiální státní církve, ale také další dvě povolené církve nabraly zcela protimoderní kurz.<sup>189</sup>

Pokud bylo 18. století ve znamení osvícenských ideálů s důrazem na potřebu vybudování nové lepší a spravedlivě uspořádané společnosti a kladení velkého důrazu na přírodní vědy, ale přesto stále křesťanské, pak 19. století už bylo ve znamení myšlenek vytvoření nového světového sociálního řádu prostřednictvím zákonů, ale už bez Božího přičinění, tedy téměř bez víry v Boha.<sup>190</sup> Habsburská monarchie a spolu s ní i české země vstupovaly do 19. století v průběhu napoleonských válek. Francouzská armáda po celé Evropě šířila radikální osvícenské myšlenky Velké francouzské revoluce ve jménu spravedlivého státu, ve jménu nově nabytých práv občanů, ale také ve jménu nového pojetí víry. Habsburská monarchie se snažila uchránit své země před těmito vlivy. Po vídeňském kongresu se snažily evropské velmoci restaurovat pořádek a řád do doby před vypuknutím Velké francouzské revoluce a napoleonských válek. Rakouské císařství za absolutistické vlády habsburského panovníka Františka I.<sup>191</sup> všemi možnými prostředky v rámci ochrany před dopady a působením revolučních ideálů zavedlo cenzuru a rozsáhlý policejní

---

<sup>186</sup> Přibližně je udáváno 118 zrušených klášterů v českých zemích, 97 mužských a 21 ženských (NEŠPOR, Z. R. *Náboženství mírného pokroku*, s. 13.)

<sup>187</sup> URBAN, O., s. 137.

<sup>188</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství mírného pokroku*, s. 11–13.

<sup>189</sup> Tamtéž, s. 11–13.

<sup>190</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 14.

<sup>191</sup> Po prohlášení Napoleona Bonaparte francouzským císařem v roce 1804, František II. císař říše římské se tak stal rakouským císařem Františkem I. V roce 1806 definitivně zanikla Svatá říše římská národa německého (HROCH, M. *Historické události*, s. 131–132.

dohled proti nežádoucím vlivům. V rámci nastolené centralizace byla zavedena němčina jako jediný úřední jazyk.<sup>192</sup>

## 5.1 Česká zbožnost v „dlouhém“ 19. století

Jedním z důležitých hledisek pro vývoj religiozity v Českých zemích je historický kontext ve smyslu chápání a interpretace skutečných událostí doby přemyslovského knížete Václava a doby života reformátora a kazatele Jana Husa a následných husitských válek, v podání českých intelektuálů a myslitelů devatenáctého století. V době kdy docházelo k formování českého národa a národní identity se Češi ztotožňovali s myšlenkou, že jsou potomci svatého Václava a Jana Husa, a husitství pak označovali za nejslavnější období českých dějin.<sup>193</sup>

V důsledku rozsáhlé protireformace vstupovali Češi do nového století jako (ne)přesvědčení římské katolíci. I když rekatolizace byla navenek úspěšná, v některých lokalitách, zvláště ve východních a středních Čechách, se však vliv husitství a českobratrského vyznání nepodařil zcela potlačit. Přestože se úsilí katolických kněží v oblasti školství a kulturního vzestupu českého obyvatelstva jeví jako úspěšné, nedošlo k úplnému ztotožnění zájmů katolické církve se zájmy národně emancipující se české společnosti, která kladla obrovský důraz na restauraci českého jazyka ve vztahu k nucené germanizaci v Habsburské říši.<sup>194</sup> Násilím vynucené katolické vyznání, ale také barokní formy zbožnosti, Čechy přivedlo spíše do roviny náboženské lhostejnosti a do popředí se tak dostávaly nové myšlenky ve jménu pozvednutí českého jazyka jako opěrného pilíře vlasteneckého probouzení.<sup>195</sup>

---

<sup>192</sup> HROCH, Miroslav. *Na prahu národní existence: Touha a skutečnost*. Praha: Mladá fronta, 1999. 291 s. ISBN 80–204-0809–6, 35-39. (dále jen HROCH, M. *Na prahu*).

<sup>193</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství mírného pokroku*, s. 93.

<sup>194</sup> KOŘALKA, Jiří. *Češi v habsburské říši a v Evropě 1815–1914. Sociálněhistorické souvislosti vytváření novodobého národa a národnostní otázky v českých zemích*. 1. vydání. Praha: Argo, 1996. ISBN 80–7203-022–1, s. 87. (dále jen KOŘALKA, J. *Češi*).

<sup>195</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 14.

Role postátněné římskokatolické církve, v závislosti na josefínských reformách kdy došlo k pluralizaci náboženského spektra a povolení dalších křesťanských vyznání, byla velmi omezena. Přestože došlo ve druhé polovině 19. století ke skutečnému zrovnoprávnění všech povolených vyznání, mohlo se náboženství, na rozdíl od původní pouhé tolerance evangelických vyznání na konci 18. století, nadále rozvíjet jen v rámci možností daných zákonem. V kontextu absolutistického osvícenství, byla i katolická církev zcela závislá na vůli panovníka. Absolutistická moc panovníka „z Boží milosti“ se odrážela nejen ve fungování církví ale také v každodenním životě jednotlivců.<sup>196</sup>

K zásadní změně došlo po vypuknutí Velké francouzské revoluce a následných napoleonských válkách, kdy francouzská armáda šířila liberální ideály po celé Evropě. Přestože se pokoušela habsburská monarchie zamezit tomuto šíření v rámci svých zemí, myšlenka občanské a národní identity získávala příznivce i v řadách české společnosti. Pod vlivem myšlenek Velké francouzské revoluce se začala formovat národní hnutí, která postupně zasahují celou Evropu. Podle Miroslava Hrocha dochází v Evropě po francouzském vzoru k formování novodobých moderních národů. V rámci Habsburské říše, s jistým časovým zpožděním v důsledku cílené státní izolace, se jedná spíše o zápas evropských národů o svébytnou existenci. České země nevyjímaje.<sup>197</sup> Ve třicátých letech 19. století rostlo revoluční napětí, až nakonec vyústilo v nejrozsáhlejší vlnu celoevropských revolučních hnutí v roce 1848/49. Spouštěcím mechanismem těchto národně-osvobozeneckých hnutí, vedle jazykových, územních, ekonomických či politických aspektů, byly především dopady hospodářské krize a neúrody, které způsobily masové hladovění lidí v celé Evropě. Hlavním symbolem tohoto revolučního roku, který je považován za obrovský předěl v dějinách střední Evropy, byla národní emancipace. V procesu národního obrození českého národa byl v popředí zájmu především úmysl vymanit se z pozice utlačovaného do pozice rovnocenného a respektovaného národa.<sup>198</sup>

---

<sup>196</sup> HROCH, M. *Na prahu*, s. 160-169.

<sup>197</sup> Tamtéž, s. 171.

<sup>198</sup> Tamtéž, s. 160-169.

Reformy za vlády Marie Terezie a Josefa II., zvláště školské, s důsledným zaváděním německého jazyka, jako jediného jazyka státní správy, posouvaly český národ stále více od gramotnosti a od možnosti se vzdělávat. Více než polovinu obyvatelstva tvořili lidé z venkova, kteří byli dosud jako poddaní, nejen v otázkách náboženského vyznání, zcela závislí na své vrchnosti. Patentem o zrušení nevolnictví došlo k narušení vztahů na těchto panstvích. Doposud byli poddaní přesvědčeni o neměnnosti a danosti stávajících a staletí fungujících poměrů. V důsledku těchto změn docházelo k rozsáhlé migraci obyvatelstva do měst. Venkovský věřící člověk se najednou stal součástí davu, bez duchovní pomoci a bez pravidelné návštěvy kostela, na kterou byl po generace zvyklý a hledal něco společného s ostatními. Tím se pro něj stal například stejný jazyk a národně emancipační uvědomění.<sup>199</sup> Což vedlo k nahrazování, doposud prioritní náboženské identity, novou kolektivní identitou ve smyslu jazykové a národní příslušnosti. Tento sociální aspekt byl velmi důležitý pro další vývoj české religiozity. Katolická i nekatolická církev se plně nezhostily svého poslání ve smyslu poskytování útěchy a pomoci bližnímu.<sup>200</sup>

Tradiční náboženské hodnoty preferované a zaváděné pobělohorským protireformačním katolicismem a barokní kulturou, po etapě osvíceneckého absolutismu, ztrácely postupně na významu. Národní vědomí a jazyková sounáležitost, zahrnující všechny obyvatele určitého prostoru a jazyka, získávala na síle. V druhé polovině 19. století se v rámci vývoje nová národní identita transformovala, v kontextu politicko-sociálních změn a revolučních hnutí, v kolektivní identitu politickou.<sup>201</sup>

Nejen revoluční myšlenky, ale také vliv německého romantismu, jako protikladu k racionálně osvíceneckým snahám absolutisticko-konzervativnímu způsobu vlády habsburské monarchie, přispěly k národnímu probouzení a k vlasteneckému úsilí prvních českých buditelů. Mezi nejvýznamnější první české buditele patřili především katoličtí kněží, nespokojení s nesvobodným postavením církve v absolutistickém státě a s germanizací českých zemí, kteří v návaznosti na romantickou vizi německého filosofa a myslitele Johana G.

---

<sup>199</sup> HROCH, M. *Na prahu*, s. 36–39.

<sup>200</sup> ŘEZNÍK, M., s. 29–31.

<sup>201</sup> Tamtéž, s. 29–31.

Herdera a jeho výrok: „*národ je národem svou řečí*“,<sup>202</sup> kladli velký důraz na používání a pěstování českého jazyka.<sup>203</sup> Podle Miroslav Hrocha se vývoj českého vlastenectví odehrával ve třech variantách, a to jako proud plebejský, barokně katolický a šlechtický. Agitace pro novou identitu spočívala v přání proniknout do všech „chaloupek“. Významnou roli na počátku 19. století, v době národního probouzení, sehrála dobová publicistika a především romantická literatura a básně. Ovšem první pokusy vlasteneckého jazykového zaujetí byly určeny jen úzkému okruhu spřízněných duší.<sup>204</sup>

Mezi první generací českých vlastenců hrál významnou roli jezuitský kněz, historik, slavista a filolog Josef Dobrovský, který se v roce 1784 podílel na založení České (královské) společnosti nauk a v roce 1791 se spolupodílel při založení stolice českého jazyka na pražské univerzitě. Přestože nepatřil mezi romantické buditele a nevěřil v budoucnost českého jazyka, svými filologickými pracemi<sup>205</sup> odvedl pro český jazyk kus práce.<sup>206</sup> Za nejvýznamnějšího tvůrce národně emancipačního programu, vedle Pavla Josefa Šafaříka, Františka Martina Pelcla či Františka Ladislava Čelakovského, je považován pedagog, historik a jazykovědec Josef Jungmann. Skupina nadšených vlastenců kolem Jungmanna se snažila především o pozvednutí češtiny z jazyka služebných k jazyku školskému a úřednímu. Vedle těchto prioritních snah v rozšiřování českého jazyka a dokazování jeho schopností vyhovět požadavkům uměleckého a vědeckého vyjadřování, což u některých vyústilo v až příliš horlivé tvoření „správné“ české gramatiky<sup>207</sup>, bylo také úsilí vrátit Čechům jejich slavné dějiny, což dokládá i Jungmannovo historické dílo *Oldřich a Božena*.<sup>208</sup>

Romantickou vizi o slavné české minulosti dovedl k dokonalosti a k všeobecnému povědomí široké veřejnosti, zástupce druhé generace českých vlastenců, historik a spisovatel František Palacký, svým monumentálním

---

<sup>202</sup> VLČEK, Radomír. Panslavismus a národy habsburské monarchie. Úvod do problému. In Dominik Hrodek a kolektiv. *Slovanství ve středoevropském prostoru: Iluze, deziluze a realita*. Praha: Libri, 2004. s. 9–20. ISBN 80–7277-272–4, s. 11. (dále jen VLČEK, R.).

<sup>203</sup> ČERNÝ, Václav. *Vývoj a zločiny panslavismu*. 1. vydání. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. ISBN 80–85241-89–7, s. 8–10. (dále jen ČERNÝ, V.).

<sup>204</sup> HROCH, M. *Na prahu*, s. 192.

<sup>205</sup> Dějiny českého jazyka a literatury, Německo-český slovník a další.

<sup>206</sup> URBAN, O., s. 149–151.

<sup>207</sup> HROCH, M. *Na prahu*, s. 205.

<sup>208</sup> RAK, Jiří. *Bývali Čechové*. 1. vydání. Jinočany: Nakladatelství H&H, 1994. 148 s. ISBN 80–85787-73–3, s. 17. (dále jen RAK, J.).



historickým dílem *Dějiny národu českého v Čechách v Moravě*.<sup>209</sup> František Palacký se spolu s dalším buditelem, evangelickým knězem slovenského původu Jánem Kollárem, v návaznosti na Herderův romantismus, zaměřil na vytváření „svého“ obrazu české národní minulosti. Přičemž vytváření národních mýtů, hledání národních hrdinů, opěvování slavné české i slovanské historie nebylo jen specifickým formujícím se českého národa, ale bylo také součástí širší vlny vytváření historických mýtů a kultu historicismu, která zasáhla všechny národy střední Evropy. Tato skutečnost vytvářela v prostoru středovýchodní Evropy novou formu kolektivní identity – slovanskou, ve smyslu vědomí slovanské příbuznosti a dávné jednoty slovanských národů. Podle Jiřího Raka je obrát v zaměření českých vlastenců od mýtického horování k vědeckému zpracování české historie spojen právě se jménem Františka Palackého.<sup>210</sup> Slavné Palackého *Dějiny národu českého v Čechách i v Moravě* vzbudily mezi českými (i německými) čtenáři nebývalý ohlas. Toto dílo<sup>211</sup>, epochální svým rozsahem i obsahem, nabízelo věrohodný pohled na slavné dějiny slovanského i českého dávnověku, středověku i novověku. Práce představovala snahu o ztotožnění probouzejícího se soudobého českého národa se svojí slavnou minulostí, tedy úsilí získat pro Čechy 19. století stejného, tj. důstojného a rovnoprávného postavení mezi evropskými národy, jaké měli podle představ obrozenců už kdysi v dávné minulosti. Palacký vnesl poprvé změnu do hodnocení husitské epochy, kterou pojímal jako hnutí vycházející ze samé demokratické podstaty češství a jako předzvěst revolučních událostí 19. století. Národní obrozenci s hrdostí a nadšením vyzdvihovali vojenské úspěchy husitství, a husitského vojevůdce Jana Žižku považovali za mírumilovného стратега a ochránitele českého národa.<sup>212</sup>

Spolu s vyzdvihováním českého jazyka na stejnou úroveň němčiny, se začínají objevovat první známky českého nacionalismu. Ve čtyřicátých letech 19. století se vyhrcoje sociální otázka a napětí česko-německých vztahů. Jak

---

<sup>209</sup> URBAN, O., s. 149–151.

<sup>210</sup> RAK, J., s. 21.

<sup>211</sup> Palackého *Dějiny národu českého v Čechách i v Moravě* vycházely německy i česky. Skládají se z pěti dílů rozdělených podle jednotlivých historických etap českých dějin. První díl od dávnověku do r. 1125, druhý díl od r. 1125–1403 včetně lucemburského období, třetí díl od r. 1403–1439 – tzv. slavné husitské období, čtvrtý díl od r. 1439–1471 a poslední díl od r. 1471–1526. (KOŘÁLKA, J. *Češi*, s. 88-98).

<sup>212</sup> HROCH, M. *Na prahu*, s. 192-205.

uvádí Otto Urban: „původní značná nerovnováha mezi německou a českou vzdělaností v českých zemích byla během půl století patrně revidována, ale současně vznikla nerovnováha v jiném slova smyslu: česká aktivita tehdy zřetelně převyšovala německou, národní vědomí vůdčích vrstev českého měšťanstva bylo vypěstovanější a vyhraněnější.“<sup>213</sup> Toto se nutně projevilo i ve stupňování požadavků českých buditelů. Palacký spolu s Karlem Havlíčkem Borovským na Slovanském sjezdu v Praze, v předvečer revolučních bouří, představil první ucelený politický program Čechů. Ovšem největší ohlas v české vlastenecké společnosti, ale i mezi širokou veřejností, vzbudilo Palackého odmítnutí účasti při přípravě Všeněmeckého sjezdu ve Frankfurtu. Tímto symbolickým listem<sup>214</sup> v době „jara národů“ oznamoval sebevědomé zapojení českého národa do politického života Evropy.<sup>215</sup> Mimo jiné ve svém odmítnutí zmiňoval ideál malého národa, který se ve své skromnosti a houževnatosti musí prosadit. Prvně také veřejně psal o česko-německých vztazích, o tzv. staletém „stýkání a potýkání se“ těchto dvou národů. V tomto kontextu pak představa slavné vlastní historie, kdy se česká společnost identifikovala především s dobou slávy českých zbraní – husitstvím, plnila roli „berličky“ pomáhající českému národu k vzestupu.<sup>216</sup>

V revolučním roce 1848/49, stejně tak jako i v sousedních zemích, proběhly i v celém rakouském císařství revoluční bouře. České boje započaly v březnu 1848 veřejnou schůzí ve Svatováclavských lázních, na které čeští vlastenci představili návrh petice se státně-právními a politickými požadavky pro císaře. Tento krok měl neobyčejný úspěch i u veřejnosti, národně-obrozenecký boj se tak stal součástí nejen vyvolené skupiny českých vlastenců, ale součástí davu. Národní vzpoura pokračovala červnovým svoláním sjezdu příznivců myšlenky slovanské vzájemnosti, konáním „sbratřovací mše na Koňském trhu (Václavském náměstí), povstáním, tzv. Svatodušními bouřemi, studentů a dělníků v pražských ulicích a vyvrcholila svoláním celorakouského

---

<sup>213</sup> URBAN, O., s. 152.

<sup>214</sup> Odmítnutí ze dne 11. dubna 1848 vyšlo v plném znění v Havlíčkovo Národních novinách 14. dubna 1848. (KOŘALKA, Jiří. *Pozvání do Frankfurtu*. Praha: Melantrich (Svobodné slovo: Slovo k historii), 1990. 24, s. 1–40. ISSN 0862–6057, s. 4. (dále jen KOŘALKA, J. *Pozvání*).

<sup>215</sup> KOŘALKA, J. *Pozvání*, s. 4.

<sup>216</sup> RAK, J., s. 19–21.

sněmu s hlavním úsilím o vytvoření nové ústavy. V průběhu sněmu abdikoval nezpůsobilý panovník Ferdinand I. ve prospěch mladého synovce Františka Josefa I. Přestože čeští politici na sněmu prosadili například zrušení roboty či řadu občanských svobod, v otázkách státoprávních, z důvodu rozkolu mezi skupinou radikálních demokratů a konzervativních liberálů, neuspěli.<sup>217</sup>

Druhá polovina 19. století, ve společensko-politickém kontextu v rámci Rakouského císařství, se odehrávala ve znamení usilovného snažení české politické inteligence o prosazení politických cílů českého národa a o vymanění se z pozice utlačovaného do pozice rovnocenného a respektovaného národa v rámci rakouského císařství a posléze v rámci federativního uspořádání Rakouska-Uherska.<sup>218</sup> Vedle těchto společensko-politických událostí měl zásadní význam pro vývoj české religiozity a postupující sekularizace v 19. století i další důležitý faktor – průmyslová revoluce. V této souvislosti byl prvním klíčovým momentem obrovský růst obyvatelstva, který stoupl v českých zemích o 2 miliony.<sup>219</sup> Následující události byly zcela v příčinné spojitosti s tímto faktem. Bylo nutné pro masu obyvatel zajistit na jedné straně dostatek výživy a na druhé straně zajistit další materiální potřeby. Více potravin vyžadovalo vyšší intenzitu zemědělské výroby (rušení pastvin, zavedení stájového chovu dobytka, změny v pěstování plodin). Pokrok v zemědělství vyžadoval pokrok v technice – např. vynález ruchadla bratří Veverkových. Vznikaly první strojírny, koňská síla byla nahrazená automobily a železnicí s parní lokomotivou. Obrovský přínos vědy a techniky ve smyslu ulehčení těžké lidské práce, přinesl i negativní důsledky. Lidská práce byla postupně nahrazována stroji. Z tohoto důvodu docházelo nejprve k rozsáhlé pracovní migraci lidí do měst, kde byla soustředěna průmyslová výroba. Města však nedokázala zvládnout nápor venkovského lidu a zajistit ubytování a dobře placenou práci. Vznikala tzv. proletářská chudina žijící na periferiích měst v odstrašujících podmínkách s jedinou vidinou nezaměstnanosti a bídy. Spolu s tímto došlo také k novému sociálnímu rozdělení obyvatel. Nové převratné změny a průmyslová revoluce v průběhu 19. století, přinášela lidstvu, jak uvádí Pavel Marek: „v celé řadě oblastí pokrok a změny k lepšímu, na druhé straně však uznejme fakt, že

---

<sup>217</sup> ČORNEJ, Petr a kol. *Dějiny zemí koruny české II. Od nástupu osvícenství po naši dobu*. 1. vydání. Praha: Paseka, 1992. ISBN 80-85192-30-6, s. 79-95. (dále jen ČORNEJ, P. *Dějiny II.*).

<sup>218</sup> KOŘALKA, J. *Pozvání*, s. 21-22.

<sup>219</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny II.*, s. 82.

*z tohoto progresu neprofitovali všichni. Jistá, menší část společnosti se obohatila, ale většina lidí v důsledku industrializace, průmyslové a vědeckotechnické revoluce v 19. století zchudla, společnost se jako celek pauperizovala a proletarizovala.*<sup>220</sup>

Nové sociální rozdělení společnosti, spolu s přijutím nové kolektivní identity ve smyslu probouzející se národní a politické emancipace Čechů, odsunulo do pozadí otázku víry a náboženství. Významnou měrou k tomu přispěla i dobová literatura a publicistika. V českém tisku se objevovaly články nejprve na téma vlastenecké agitace a posléze agitace za aktivní češství. Pokud se zde objevily články s náboženskou tematikou, jednalo se především o kritiku církve, kritiku kněží a zpochybňování funkce náboženství vůbec.<sup>221</sup> Hlavní postavou české publicistiky 19. století se stal novinář, spisovatel, básník a politik Karel Havlíček Borovský. Jako mladý vstoupil do semináře, záhy však zklamaný protinárodní výchovou v semináři vystoupil a stal se kritikem církve a církevní výchovy. Vedle novinových politických článků se staly mezi lidem velmi oblíbené jeho epigramy, ve kterých útočil nejen na vládu, monarchii, císaře či přehnané vlastenectví, ale také na církve a náboženství:

*„Evangelium sophisticum*

*Atheistou buď, toť víra jistá,  
Pán Bůh sám je také ateista.*<sup>222</sup>

*„Demonstratio miraculorum*

*Div-li, že pět chlebů, dvě rybice  
Nasytily lidstva na tisíce:  
Vždyť pak podnes ještě tyto divy  
Tolik tisíc černých pánů živí.*<sup>223</sup>

*„Nejkratší symbolum*

*Motto: Co jest císařovo, císaři,  
S co jest božího, Bohu. Ferdinand II.  
Řeknu vám, až budu smít:  
Neníť Bůh, a císař nemá být.*<sup>224</sup>

---

<sup>220</sup> MAREK, P. *Čeští křesťanští sociálové*, s 16–21.

<sup>221</sup> KADLEC, J., s. 205–214.

<sup>222</sup> BOROVSÝ, Havlíček, Karel. *Plamenem veselým*. Praha: Brázda, 1950, s. 32. (dále jen BOROVSÝ, H. K. *Plamenem veselým*.)

<sup>223</sup> Tamtéž, s. 35.

<sup>224</sup> Tamtéž, s. 39.

Obrozenecký národ, oficiálně tvořený z 90% procent katolíky, se přesto plně s těmito myšlenkami ztotožňoval. Linie odklonu od tradičních náboženských hodnot k těm, které byly spojené s národním obrozováním, byla zřejmá také v české literatuře a kultuře.<sup>225</sup> Literáti i divadlo preferovali převážně husitskou (protestantskou) tradici z důvodu jisté podobnosti. Stejně tak jako husitství v 15. století, i český národ na počátku 19. století byl habsburskou monarchií a potažmo katolickou církví násilně potlačován. V důsledku osvícensko-romantických idejí znovuoživala, ve své zromantizované podobě, éra husitství. Přitom v počátcích národně-obrozeneckého boje vystupovali jako horliví propagátoři českých dějin a českého jazyka především čeští kněží, kteří navazovali na práci katolických historiků 18. století.<sup>226</sup> Všichni, kteří následovali<sup>227</sup>, se snažili o psaní českých překladů mší, liturgických příruček, kázání a metodik. Nejslavnější z tohoto období je populární dogmatika českobudějovického biskupa Jana V. Jirsíka z roku 1841, který byl i spoluzakladatel významného *Časopisu pro katolické duchovenstvo*, vydávaným samozřejmě v českém jazyce. Vedle *Časopisu Českého muzea* (František Palacký) byl ve své době druhým nejlepším českým časopisem.<sup>228</sup>

Většina českých vlasteneckých kněží, na rozdíl od některých nekněžských buditelů<sup>229</sup>, ovládala velmi dobře znalost lidové řeči, a tuto se snažili proti josefinské germanizaci uchovat pro další generace. Jejich fary se stávaly vlasteneckými centry, a jak uvádí Jaroslav Kadlec: „*nejedno české město vděčí za své národní probuzení českému faráři*“.<sup>230</sup> Všude kolem takových vlasteneckých ohnisek se zakládaly čtenářské spolky, knihovny, divadelní kroužky apod. Někteří na své náklady kupovali české knihy

---

<sup>225</sup> Nejen zmíněný K. H. Borovský, ale také Josef Svatopluk Machar, Alois Jirásek, Josef Kajetán Tyl, Karel Hynek Mácha a mnoho dalších považovali katolicismus za nepřátelský pro budoucnost českého národa. Proticírkevní atmosféru doby výstižně vystihuje i repertoár českého obrozeneckého divadla Bouda či Národního divadla. Hrály se hry s vlasteneckou tematikou zaměřenou protimonarchisticky a tím i proticírkevně. (KADLEC, J., s. 185–189.)

<sup>226</sup> Velmi záslužným činem byl překlad Písma svatého do češtiny pod názvem Bible Marie Terezie z pera Václava Fortunáta Durycha a Františka Faustina Procházky.

<sup>227</sup> Například Antonín Marek, Antonín Jaroslav Puchmajer, Aleš Pařízek, Jan Valerián Jirsík a neopominutelný a již zmiňovaný Josef Dobrovský. (KADLEC, J., s. 185–190.)

<sup>228</sup> KADLEC, J., s. 185–189.

<sup>229</sup> Například Josef Dobrovský psal pouze německy. František Palacký psal svoje Dějiny původně v němčině a českému jazyku, stejně jako Borovský se musel teprve učit.

<sup>230</sup> KADLEC, J., s. 190.

a časopisy. Toto obětavé kněžské zaujetí mělo svoje výsledky ve větší vzdělanosti a informovanosti všeho českého lidu. Ovšem jako důsledek osvíceneckých reforem školství, během několika málo let, vyrostla nová vzdělaná inteligence, a to nejen z řad kleriků. Tato už, přestože ve velké většině věřící, v souvislosti s řadou převratných změn, obrátila svoji pozornost pouze k otázce národní hrdosti a svébytnosti. Vedle těchto národních zájmů se česká zbožnost u českých buditelů pomalu vytrácela. Nicméně v prvních obdobích národního obrozování byla činnost vlasteneckého katolického duchovenstva velmi přínosná, jak dokazuje i text K. H. Borovského: „*Známa věc jest, že naše duchovenstvo katolické bylo vždycky nejhlavnější silou českého vlastenectví, ba může se zrovna říci bez pochybnosti, že vlastně duchovenstvo katolické bylo počátkem a zakladatelem celého našeho vlastenectví. Největší část těch pokroků, které náš národní jazyk v životě vzdělanějších tříd učinil, jest jistě zásluhou duchovenstva.*“<sup>231</sup>

Ve čtyřicátých letech 19. století však část duchovenstva katolické církve, ze strachu před možnými negativními důsledky pro církve, plynoucích z podpory nekatolických obrozenců, a tím vlastně i evangelických církví v jejich prosazování „nekatolického dědictví“ českého národa, zvolila cestu pasivity.<sup>232</sup> Jak udává Jaroslav Kadlec: „*ve Vídni se chopil iniciativy nižší klérus. Arcibiskup Milde nedovedl říci po svržení Metternichově nic jiného, nežli oběžníkem ze 17. března vyzvat kněžstvo, aby zachovalo klid a do běhu událostí nezasahovalo.*“<sup>233</sup> V Čechách se vyvíjela situace odlišně. Pražský arcibiskup Alois Josef baron Schrenk z Notzingu byl dokonce jedním z aktivních účastníků sepisování petice s požadavky na shromáždění lidu ve Svatováclavských lázních, a za účasti velkých zástupů lidí sloužil českou mši svatou na Václavském náměstí před sochou „dědice země“. „*Po bohoslužbách požehnal lidu, petici i deputaci, jež byla za zpěvu „Hospodine, pomiluj ny“ a „Svatý Václave“ provázena k nádraží.*“<sup>234</sup> Někteří další hodnostáři z arcibiskupova okolí, mezi nimi rektor Lužického semináře František Náhlovský, dokonce sami poukazovali na kritickou situaci katolické církve v Čechách, kdy církve

---

<sup>231</sup> BOROVSÝ, Havlíček, Karel. *Epištoly kutnohorské*. Havlíčkův Brod: Jiří Chvojka, 1949, XXIV., s. 59.

<sup>232</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 52–53.

<sup>233</sup> KADLEC, J., s. 185–189.

<sup>234</sup> Tamtéž, s. 195.

zaostávala v uspokojení sociálních potřeb věřících. F. Náhlovský na jednom shromáždění ve svém projevu k lidu a duchovním předložil návrhy na „opravu“ církevní činnosti zaměřenou více na potřeby doby a lidu. Nicméně Náhlovského demokratizace církevní správy<sup>235</sup>, ve smyslu svobodného rozhodování o vnitřních věcech církve a nezávislosti na zákonech státu, se nesetkala s kladným ohlasem vyšších hodnostářů katolické církve. Byl zbaven vedení semináře, přeložen do Drážďan a krátce nato zemřel.<sup>236</sup>

Po neúspěšném českém revolučním snažení roku 1848 a krátkodobému zrušení cenzury, došlo k nastolení bachovského neoabsolutismu<sup>237</sup> a mnoho obrozenců i kněží bylo vyšetřováno a soudně stíháno z důvodu protivládní činnosti. Na konci roku 1848 se ujal vlády císař František Josef, který upevnil svoje postavení, a zatímco se v Kroměříži konal říšský ústavodárný sněm, připravil a vydal 4. března 1849 novou oktrojovanou ústavu, v níž zaručoval všem církvím samostatnost při správě svých záležitostí. Spolu s tímto, však bylo zrušeno výsadní postavení katolické církve jako státního náboženství. Silvestrovské patenty z roku 1851 zaručovaly rovnost všech občanů a svobodu vyznání povolených náboženství. V roce 1855 byl podepsán zástupcem papeže kardinálem Prelou a zástupcem císaře vídeňským arcibiskupem Rauscherem konkordát mezi Apoštolskou stolicí a habsburskou monarchií. Konkordátem získala katolická církev na jedné straně tolik požadovanou svobodu a možnost volné komunikace rakouských biskupů s papežským stolcem, ale ztratila náboženský monopol v rámci rakouského císařství. I když stále měla velký vliv na školské a rodinné právo. Tím byla, jak uvádí Jaroslav Kadlec, „*církev propuštěna ze státní služby a vrácena papeži*“.<sup>238</sup>

Velmi brzy se však projevil překážky a nespokojenost, když konkordát nepřinesl církvi takový prospěch, jaký původně představoval. Církevní kritici dávali konkordátu za vinu i příklon sympatií českého lidu k husitské tradici.

---

<sup>235</sup> Ve svých bodech nápravy vytyčil především potřebu reformy klášterů, katolické nauky, kněžského oděvu a zrušení celibátu. Jedním z důležitých bodů byl věnován potřebě svobody církve, svobodnému spravování církevního majetku a svobodná volba církevního kléru. (KADLEC, J., s. 196–200).

<sup>236</sup> KADLEC, J., s. 195–197.

<sup>237</sup> Po odstoupení rakouského kancléře Metternicha nastoupil ministr vnitra Alexander Bach. Jeho éra začíná vydáním tzv. silvestrovských patentů 1851 rušících ústavu z roku 1849 a zavádějí zásady organického řízení do všech zemí rakouské monarchie. Za svého desetiletého působení vrátil staré pořádky a svou moc opět opřel o armádu a katolickou církev.

<sup>238</sup> KADLEC, J., s. 200–205.

V době nastupujícího liberalismu a definitivního opuštění josefinismu a Bachova neoabsolutismu vydáním Říjnového diplomu rakouským císařem v roce 1860 byly posílené samosprávy a zemské celky.<sup>239</sup> Císař vyhlásil v roce 1861 zákon, tzv. protestantský patent, který zaručoval evangelíkům úplnou právní náboženskou rovnoprávnost s vlastní samosprávou a školstvím.<sup>240</sup> V roce 1868 byla zrušena květnovými zákony závislost škol a vzdělání na katolické církvi, a nově bylo povoleno vyučování náboženství podle konfesí jen dvě hodiny týdně. A úplnou tečkou za svobodou katolické církve bylo, jako odezva na vyhlášení dogmatu o papežské neomylnosti na vatikánském koncilu, ze strany Rakousko-Uherska odvolání konkordátu.<sup>241</sup> Podepsání konkordátu přineslo, podle Marty Léblkové, římskokatolické církvi rozsáhlé pravomoci a omezení státního dozoru. Ale vydání protestantského zákona a přijetí nové ústavy v rámci rakousko-uherského vyrovnání (1867), v jejímž důsledku rakouská monarchie přestala být konfesním státem, a nakonec vypovězením konkordátu, který stejně nebyl papežem uznán, byly nabyté pravomoci církve opět velmi omezeny.<sup>242</sup>

Nejen vnitřní kroky rakouského císařství proti katolické církvi, ale také sami vrcholní hodnostáři římskokatolické církve v Římě se zasloužili o odcizení katolické víry u širokých vrstev obyvatelstva v Rakousko-Uhersku<sup>243</sup>, ale i v celé Evropě. Katolické duchovenstvo se svou církevní legitimizací i nadále považovalo Jana Husa za kacíře a husity za tlupu lupičů.<sup>244</sup> Představitelé katolické církve včetně papeže se jednoznačně postavili proti revolučním ideálům ale i vědecko-technickému pokroku moderní doby zvolením pasivního přístupu k událostem. Jak uvádí Zdeněk R. Nešpor: *„k nějakému jednotnému postoji vůči modernizačním změnám měla daleko jak většinová římskokatolická církev – přestože její „oficiální“ postoje jednotné chtěly být a ve druhé polovině 19. století nabraly jednoznačně a vědomě protimoderní kurz-, tak také menšinová náboženská společenství“.*<sup>245</sup> Trvání katolické církve na svém postoji k husitství, či velké zastoupení duchovních německé národnosti

---

<sup>239</sup> HROCH, M. *Historické události*, s. 153.

<sup>240</sup> Tamtéž, s. 154.

<sup>241</sup> KADLEC, J., s. 207.

<sup>242</sup> LÉBLOVÁ, M., s. 78.

<sup>243</sup> V roce 1867 došlo k rakousko-uherskému vyrovnání a k federativnímu uspořádání rakouského císařství.

<sup>244</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 53–54.



v episkopátu, ale především církevní nepřizpůsobení se nové době a liberalismu, a jako vrchol vyhlášená dogmata papežem Piem IX. na prvním vatikánském koncilu, toto vše vedlo k odklonu většiny českého národa od katolické církve. Nicméně se nekonaly žádné hromadné přestupy k protestantským církvím. Jednalo se převážně o vnitřní rozhodnutí věřících.<sup>246</sup> Přestože existovali čeští duchovní, kteří se nepodepsali pod konstituci papežské neomylnosti a i nadále svědomitě šířili katolickou víru. Jedním z mála byl i českobudějovický biskup J. V. Jirsík, který se s neúnavnou vytrvalostí věnoval školství i po vyhlášení květnových zákonů (1868), kterými byla zrušena závislost škol na katolické církvi.<sup>247</sup>

Vyhlášení dogmat prvním vatikánským koncilem bylo zástupným důvodem pro zrušení konkordátu habsburské monarchie s papežskou kurií. Květnovými zákony z roku 1874 ve smyslu nového nastavení financování církevní správy byla i katolická církev postavena pod státní dozor. Poměr církve a státu v rakouské monarchii řešil i papež, který pomýšlel i na možnou exkomunikaci císaře Františka Josefa. Nestalo se tak, ale stále napjaté vztahy mezi trůnem a oltářem byly nadále udržovány, jak pro věřící tak pro svět, ve zdání dokonalé shody. Tato symbiosa s občasnými neshodami trvala až do konce 1. světové války. V českých zemích v kontextu politicko-společenských změn a výsledků prvního vatikánského koncilu docházelo k stále většímu oslabování pozice katolické církve.<sup>248</sup> Jedním z důležitých momentů pro českou náboženskou obec se staly oslavy cyrilometodějského milénia<sup>249</sup> v roce 1863, kdy jak uvádí Jaroslav Kadlec, „se na Velehradě sešly stotisícové zástupy věřících“.<sup>250</sup> Významnou podporou pro oživení kultu Cyrila a Metoděje, bylo v roce 1880 vydání encykliky *Grande munus* papežem Lvem XIII., která nejen vyzdvihovala zásluhy věrozvěstů, ale také stanovila den jejich svátku platného pro celou církev. Na papežovu počest byla uspořádána obrovská pouť slovanských věřících do Říma (za velké účasti Moravanů).<sup>251</sup>

<sup>245</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství mírného pokroku*, s. 9.

<sup>246</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 53–55.

<sup>247</sup> KADLEC, J., s. 207.

<sup>248</sup> Tamtéž, s. 207–210.

<sup>249</sup> Tyto oslavy a oživení kultu Cyrila a Metoděje měli obrovský význam především pro Moravu.

<sup>250</sup> KADLEC, J., s. 211.

<sup>251</sup> Tamtéž, s. 211.

V nábožensky vlažných a národně a politicky vzdutých Čechách druhé poloviny 19. století měl hlavní slovo liberalismus a nacionalismus, projevující se především zakládáním politických stran a spolků. Generace českých vlastenců od počátku 19. století věnovaly obrovské úsilí k prosazení českého jazyka ve společnosti a na stejnou úroveň němčiny. Jejich národnostní snahy vyvrcholily, především zásluhou druhé vlny českých vlastenců, tj. Františka Palackého a Karla Havlíčka Borovského, roku 1848 prvním českým politickým programem. Přestože se první fáze národní agitace účastnili také římskokatoličtí duchovní, v důsledku rostoucí industrializace a nacionalismu, se mezi nimi začaly od čtyřicátých let 19. století objevovat jisté pochybnosti, které byly varujícím hlasem pro celou církev před možnými následky modernizačních procesů.<sup>252</sup> Češi tak nastoupili cestu národně politické emancipace v rámci multinárodní habsburské monarchie. Jiří Kořalka označuje Čechy za ztělesnění zvláštního vývojového typu k národnímu státu, kdy národ předem utvořil svůj pozdější stát v podobě opoziční národní společnosti vůči existujícímu státu.<sup>253</sup> Průvodním znakem národnostních snah a modernizace, bylo zaujetí českou společností modifikovaného poměru k náboženství, když bylo náboženství vytlačováno ze života člověka i celé společnosti na „druhou kolej“. Součástí každodenního života se stává protináboženský postoj, zejména proti katolicismu. Útoky na katolíky vycházely z úst členů zájmových hnutí a především z nově vzniklých politických uskupení a stran, které byly vytvářeny na nacionálním základě a staly se tak, podle Pavla Marka, „*mluvčími celého národa, všech vrstev národní společnosti*“.<sup>254</sup>

Postoj k náboženství se stával základním kamenem programů politických stran. Spolu s tím vyvstával, z důvodu angažovanosti duchovních v politickém a veřejném životě, problém rozdílnosti postojů, který vedl k politické diferenciaci české společnosti a rozpadu celonárodních politických uskupení a vzniku nových stran na konci 19. století. Již zmíněné rozdělení katolíků na dva proudy,

---

<sup>252</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 51.

<sup>253</sup> KOŘALKA, J. *Češi*, s. 112–113.

<sup>254</sup> MAREK, Pavel. Náboženství v období politické diferenciaci české společnosti ve druhé polovině 19. století. In HOJDA, Zdeněk. *Bůh a bohové. Sborník příspěvků z 22. plzeňského symposia*. 1. vydání. Praha: KLP, 2003. s. 192–202. ISBN 80–85917–98X, s. 193. (dále jen MAREK, P. *Náboženství*).

liberální a konzervativní, se odrazilo i v konstituování politických stran. Podle Pavla Marka, se postupně „*česká společnost rozpadá do pěti relativně uzavřených politických táborů – národně liberálního, katolického, sociálně-demokratického, agrárního a národně sociálního*“.<sup>255</sup> V procesu politizace veřejného života, politické emancipace a konstituování politických stran, po éře první a druhé vlny českých buditelů<sup>256</sup>, přichází v druhé polovině 19. století na českou scénu nová, nyní již převážně politická, elita v čele s historikem a filosofem a později státníkem Tomášem Garrigue Masarykem.<sup>257</sup>

Masaryk je označován většinou myslitelů a historiků své doby, i doby pozdější, za našeho největšího filosofa náboženství. Ve všech jeho dílech je obsažena otázka náboženská. Všechny jeho zmiňované ústřední otázky, filosofické, etické, sociální, dějinné, politické byly vždy nějak spojeny s otázkou náboženskou. Nejen na bázi filosofického a sociálního nazírání, ale především v kontextu praktických a konkrétních potřeb člověka a lidstva.<sup>258</sup> Jak Masaryk uvádí ve svém díle *Sebevražda*: „*Vliv středověké církve na lidstvo byl velmi prospěšný. Mysli byly na dlouhou dobu dokonale upokojeny [...] Katolictví činí své příslušníky trpělivými a poslušnými, dodává lidem čehosi zvlášť jemného a laskavého, svým učením [...] skýtá tolik útěchy a naděje, že nedovoluje vzniknout pesimismu*“.<sup>259</sup> Tímto svým výrokem měl pravděpodobně na mysli kladnou roli křesťanství a církve v dějinách lidstva. Masaryk tímto výrokem nijak nezpochybuje velký vliv a význam křesťanství v historii, protože člověk potřeboval a potřebuje náboženskou oporu, hlavně pak v době překotných změn, kdy na něj doléhá vážnost života. Nicméně v této moderní době založené na autoritativních zásadách katolické i protestantské církve, a ne na

<sup>255</sup> MAREK, P. *Náboženství*, s. 193.

<sup>256</sup> Dobrovského, Jungmanna, Kollára, Palackého, Borovského.

<sup>257</sup> Masarykova filosofie a myšlení mělo ve své době buď velkou řadu odpůrců, nebo velkou řadu příznivců. Výjimkou není ani jeho pohled na náboženství a zbožnost člověka. Jedni ho označují za *ateistu*, druzí za *nacionálního ateistu* a někteří za *nejkatoličtějšího protestanta*. Porozumět Masarykovu názoru není možné bez pochopení jeho filosofie, jejímž základem bylo neustálé tázání se po správnosti myšlenky a požadavek vnitřně zdůvodněného přesvědčení, což se odráží i v jeho hlavních spisech *Česká otázka, Naše nynější krise, V boji o náboženství, Rusko a Evropa, Sebevražda, Moderní člověk a náboženství* či *Světová revoluce*. (MAHLER, Zdeněk. *Ano, Masaryk*. Praha: Primus, 2002. ISBN 80–86207-40–4, s. 36-42., dále jen MAHLER, Z.).

<sup>258</sup> MAHLER, Z., s. 38-39.

<sup>259</sup> MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. 2. vydání. Praha: ČIN 1926, s. 176. (dále jen MASARYK, T. G. *Sebevražda*).

poznání a svém názoru, spíše člověka vedou ke skepsi nežli k útěše.<sup>260</sup> Masaryk se dále ztotožňoval s myšlenkou, že člověk a lid náboženství nutně potřebuje, ale spolu s tím potřebuje také poctivost, pravdu, poznání, vědu a mravnost. V tomto kontextu zastával stanovisko, že církve ztratily na člověka vliv praktický a nestačí už lidem svou mravností a z tohoto důvodu by se mělo náboženství odcírkevnit.<sup>261</sup> „*Naše doba je pro nové náboženství jako stvořena.*“<sup>262</sup> Masaryk ale odchodem od oficiálního křesťanství nemyslel i odklon od těch církevních hodnot dobrých a už vůbec pro něj nebylo myslitelné zavrhnout celé učení Ježíšovo.<sup>263</sup>

Podle Masaryka prochází v této době celé lidstvo náboženskou krizí, protože se katolická církev ocitla v úpadku. V tomto kontextu náboženské krize, je staré církevní náboženství, které se navíc podle jeho názoru odcírkevňuje, ve smyslu ideového i životního, již překonáno a musí přijít náboženství nové, moderní.<sup>264</sup> Stejně tak jako se přizpůsobují všechny obory společenského života, je nutné přizpůsobit pokroku a době i náboženství; „*jestliže dnes věříme ve vývoj a pokrok ve všech oborech kulturních, ve vědě a filosofii, v umění i v mravnosti a tak dále, nelze si pomyslet, že by všude byl pokrok, jen náboženství že by trvalo na starém stupni.*“<sup>265</sup> Masaryk začíná svůj spis *V boji o náboženství* slovy: „*Hus nám dal příklad náboženské svobody duchovní, příklad náboženského svědomí, příklad toho, co máme činit, jak nábožensky máme postupovat [...] Svoboda náboženská není pouze svobodou od náboženského tlaku církevního, není pouhou obranou proti státnímu vnucování*

---

<sup>260</sup> MASARYK, T. G. *Sebevražda*, s. 192–196.

<sup>261</sup> MAHLER, Z., s. 42.

<sup>262</sup> MASARYK, T. G. *Sebevražda*, s. 251.

<sup>263</sup> MASARYK, Tomáš. Garrigue. *V boji o náboženství*. 3. vydání. Praha: ČIN, 1947, s. 34–35. (dále jen MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*).

<sup>264</sup> Masaryk vycházel z přesvědčení, že nové náboženství nemůže být jen pouhou středověkou slepou vírou, ale musí být jakýmsi vnitřním přesvědčením, které chápe ve smyslu zdůvodněné víry. Masarykovo pojetí náboženství souviselo s jeho osobností, ale také s vyznávajícím unitarismem jeho americké manželky Charlotty. Masaryk po přestoupení k evangelické církvi uvažoval Masaryk dokonce o založení vlastního náboženského kroužku. (HAVELKA, Miloš. Kontexty Masarykovy sociologie náboženství. In HOJDA, Zdeněk. *Bůh a bohové. Sborník příspěvků z 22. plzeňského symposia*. 1. vydání. Praha: KLP, 2003. s. 33–45. ISBN 80–85917–98X, s. 42–43., dále jen HAVELKA, M.).

<sup>265</sup> MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*, s. 25.

*náboženství – svoboda náboženská je a má být podmínkou náboženského pokroku“.*<sup>266</sup>

Podle Masaryka přinesla nové směřování křesťanství v minulosti již česká reformace, která však byla potlačena papežským Římem a habsburskou mocí. Až celoevropské reformační hnutí v 16. století umožnilo vznik nových protestantských církví (v českých zemích povolené až o sto let později). Tyto však podle Masaryka pouze vyměnily autoritu papeže za autoritu bible a do značné míry přejaly teologické a církevní základy katolicismu. *„Mravně a nábožensky protestantism vynikl nad katolicism, ale nevynikl tak, jak toho vyžadovala a vyžaduje nová doba a její složitější a vyšší úkoly a stálá a přirozená změna a vývoj“.*<sup>267</sup> Masaryk se ve svých dílech také zabýval i samotným charakterem českého člověka a českého národa. V souvislosti s upálením Jana Husa, se zamýšlel nad tím, že vlastně Hus nebyl ve svém učení dále než jeho duchovní rádce Wycliff, a o téměř sto let později i Luther, a přesto on za své názory zemřel mučednickou smrtí. Masaryk tak přišel s tvrzením, že fenoménem českého charakteru je sklon k pasivitě a náklonnost k mučednictví, neméně pak nepevnost a nedůslednost názorů, vůle a citů. Ve svých dílech tak nabádal k tomu, že je nutné být národem aktivním, pracovitým, pevným a mravním.<sup>268</sup>

Tuto pasivitu a nepevnost názorů nacházel především u našich politických elit. Právě v souvislosti s rozdvojeností a rozhádaností české politické scény na konci 19. století (staročeši vs radikální mladočeši a pasivní resistance) hledal Masaryk nějaký společný politický a kulturní zájem. Jediný společný bod viděl v kontinuitě českých dějin od husitství přes reformaci až k národnímu obrození, který se zakládal podle jeho názoru právě na myšlence humanity. Masaryk vycházel z Palackého *Dějin národa českého*, který označil husitskou a českobratrskou reformaci, násilně potlačenou katolickou protireformací, za vrcholnou epochu českých dějin. Palacký považoval husitské

---

<sup>266</sup> MASARYK, T. G. *V boji o náboženství*, s. 9.

<sup>267</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>268</sup> MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Česká otázka: Naše nynější krise*. 6. vydání. Praha: ČIN, 1948, s. 210–214. (dále jen MASARYK T. G. *Česká otázka*).

hnutí za nevyhnutelnou událost v české historii, ve smyslu obrany českého národa proti autoritativní roli církve a nesmyslným dogmatům. Husité tak zahájili jako první křesťanskou reformaci na základě svého přesvědčení o nutnosti přeměny církve a návratu k Písmu svatému jako jedinému principu svobodného rozumu a pravdy, a v tomto kontextu tak Češi spočinuli na krátkou dobu v popředí evropských dějin.<sup>269</sup> Masaryk navázal na tuto Palackého ideu a pokračoval ještě dál. České národní obrození považoval za novou reformaci a pokračování husitské revoluce.<sup>270</sup>

Od poloviny do konce 19. století, kdy obrovsky vzrostla v českých zemích vzdělanost a součástí každodenního života lidí bylo čtení denního tisku a časopisů, vedle společensko-kulturních, politicko-národních a hospodářských změn, právě názory Tomáše G. Masaryka a jeho pojetí náboženství zásadně ovlivnily směřování české religiozity.<sup>271</sup> Již zmiňovaná papežská dogmata a výstupy prvního vatikánského koncilu zasáhly nejen Masarykovu zbožnost, ale negativně ovlivnily náboženské smýšlení všech křesťanů nejen v habsburské monarchii. Což byl také jeden z důležitých důvodů rostoucí vlny sekularizace v Evropě a v této souvislosti i oslabení staletého velkého vlivu katolické církve. Jako T. G. Masaryk, který vystoupil z katolické církve<sup>272</sup> a stal se stoupencem evangelického vyznání, stejně tak to učinila i většina českých intelektuálů a politiků 19. století.<sup>273</sup>

Je všeobecně uznávaným faktem, že Tomáš Garrigue Masaryk byl velkým státníkem a politikem, velkým filosofem – myslitelem a spisovatelem.

---

<sup>269</sup> WERSTADT, Jaroslav. *O filosofii českých dějin. Palacký – Masaryk – Pekař*. Praha: Svaz národního osvobození, 1937, s. 8–9. (dále jen WERSTADT, J.)

<sup>270</sup> Za stěžejní princip nové reformace pak označoval ideál humanity podle vzoru českobratrské náboženské humanity. Přišel také s tvrzením, že český humanitní ideál nemá svoje kořeny ve Velké francouzské revoluci, ale v revoluci husitské. Paradoxem však bylo, že tato stmelovací teze rozhádané české politické scény, kterou představil v *České otázce*, vyvolala mezi českými intelektuály další vlnu polemiky, a tzv. „Spor o smysl českých dějin“. V souvislosti s tímto akademicky vyvolaným sporem, posunul Masaryk význam husitské reformace ještě dál, když tvrdil, že v průběhu první české reformace se český národ osamostatnil. Je tedy nutné pokračovat v odkazu českých bratří a snažit se znovu o obnovu své státní samostatnosti a nezávislosti na Habsburské monarchii. (Tamtéž, s. 12–14.)

<sup>271</sup> HAVELKA, M., s. 38–43.

<sup>272</sup> I jako protestant však zůstal katolictví věrný, přinejmenším pokud se jedná o čisté katolictví, založeném na původním učení Ježíše. (MAHLER, Z., s. 36–37.)

<sup>273</sup> MAHLER, Z., s. 36–37.

Ale především velkým Čechem a potažmo i velkým Evropanem. Jak uvádí Jan Patočka: „*Masaryk je spojením politika a myslitele zjev velmi originální a jako zakladatel (či ve vlastním pojetí „obnovitel“) státu v celé světové historii jedinečný případ*“.<sup>274</sup> Masaryk se stal pojmem a autoritou. Zastával a zastává vůdčí roli v dějinách českého národa. Segrál obrovskou úlohu ve zlomové epoše českého národa na přelomu 19/20. století. Ovšem jak uvádí Miloš Havelka, názory na jeho dílo se různí a je tedy nutné rozlišovat: „*mezi Masarykem vědcem, a Masarykem bojovníkem za samostatnost Čechoslováků ve „světové revoluci“, mezi prezidentem nového státu a náboženským myslitelem a tak podobně*“.<sup>275</sup>

Nicméně ani tolik očekávaná papežská encyklika Lva XIII. ve znamení řešení sociální otázky, která však přišla podle názorů historiků a sociologů náboženství příliš pozdě, nedokázala již zvrátit šířící se sekularismus v českých zemích a potažmo i v celé Evropě. Tento proces dokazují i výsledky sčítání lidu z roku 1890 a 1900.<sup>276</sup> Podle Jana Jandourka se ovšem musíme dívat na tato čísla jiným pohled než na čísla dnešní, především v tom, že lidé jako osoby bez vyznání nemuseli být nutně jen odpůrci náboženství, ale mohlo se jednat o členy neregistrovaných vyznání. Mezi osoby bez vyznání se v roce 1890 přihlásilo 899 lidí a v roce 1900 už 1180.<sup>277</sup> Přelom 19. a 20. století se tak nacházel ve znamení tzv. českého matrikového katolictví, kdy se stále ještě většina Čechů hlásila ke katolickému vyznání, formálně navštěvovala bohoslužby a kázání, ale víra lidí nezasahovala hluboko, ale jen povrchově. Navíc tyto statistické výsledky plně neukazují či nezachycují veškerou pestrost<sup>278</sup> českého duchovního života.<sup>279</sup>

Už na konci 19. století, hlavně pak na počátku následujícího století, se začaly šířit různé náboženské proudy. Významným se stával především spiritismus. Bylo vydáváno velké množství knih a časopisů, konalo se mnoho

---

<sup>274</sup> PATOČKA, Jan. *Češi I. Sebrané spisy Jana Patočky sv. 12*. Praha: Oikoymenh, 2006. ISBN 80-7298-181-1, s. 343–344. (dále jen PATOČKA, J.).

<sup>275</sup> HAVELKA, M., s. 39.

<sup>276</sup> JANDOUREK, J., 73.

<sup>277</sup> Tamtéž, 73.

<sup>278</sup> Kolonka „bez vyznání“ nevypovídá nic o tom, jakého duchovního smýšlení jsou tázání lidé, prostě proto, že se nevejdou do žádné z nabízených možností. Toto začalo být více zřejmé až ze sociologických výzkumů z konce 20. století, které už zahrnují specifitější tázací formuláře.

<sup>279</sup> JANDOUREK, J., 73.

přednášek, vznikaly nové spolky a kroužky.<sup>280</sup> Novodobý český hermetismus, především rychle rozšiřující se spiritistické hnutí, navazoval na vlny romantismu a idealismu jako reakce lidí na realitu doby. Na prvním shromáždění spiritistů v roce 1895 v Praze se sešlo tři sta delegátů, ovšem po první světové válce už bylo (podle odhadů) mezi tři sta tisíci až půl milionem příznivců.<sup>281</sup> Podle Jána Mišoviče, „český hermetismus třicátých let okruhem zájemců, osobnostmi i výsledky patřil k vrcholům světového hermetismu vůbec“.<sup>282</sup> Ovšem v průběhu nacistické okupace byly tyto činnosti a spolky zrušeny.

Náboženství, myšleno především v souvislosti s katolickou vírou, podle dosud zmíněných událostí, tvořilo na počátku 19. století podstatnou a žitou součást života lidí v českých zemích. Pro některé (či mnohé) ji však na konci století tvořit přestalo. Pro některé je konec 19. století ve znamení hledání různých cest či variant náboženské víry, někdy vedoucích až k úplnému odmítání religiozity.<sup>283</sup> Jak uvádí Zdeněk R. Nešpor: „Češi se své většinové církvi odcizili, třebaže formálně nadále v naprosté většině zůstávali jejími členy“<sup>284</sup> a „v případě dominantní církve římskokatolické, třebaže nadále zůstala „spolkem“ mimořádně početným a vlivným: katolickým intelektuálům a církevním představitelům se nepodařilo vytvořit životaschopné římskokatolické vlastenectví, které by dokázalo konkurovat liberálnímu protestantskému pohledu na českou národní minulost“.<sup>285</sup>

## 5.2 Česká zbožnost ve 20. století

K římskokatolické víře se v Čechách, podle sčítání lidu v roce 1900, hlásilo 96,6% obyvatel, ale české katolictví bylo pouze vlašné a povrchní.<sup>286</sup>

<sup>280</sup> Například v českém Podkrkonoší, které bylo vždy velmi katolické, vznikalo mnoho spiritistických kroužků, což vzbuzovalo zájem i úřadů. Zajímavým faktem také bylo, že těchto seancí, které se pořádaly většinou v neděli, se zúčastňovali lidé napříč sociálním postavením a náboženským vyznáním. V roce 1894 začalo vycházet první číslo, už od samého počátku velmi oblíbeného, spiritistického časopisu *Hvězda záhrobí*. (JANDOUREK, J., 73–74.)

<sup>281</sup> MIŠOVIČ, J., s. 77.

<sup>282</sup> Tamtéž, s. 78.

<sup>283</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství mírného pokroku*, s. 12.

<sup>284</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>285</sup> Tamtéž, s. 19.

<sup>286</sup> KOŘALKA, J. *Češi*, s. 86.



Dokonce jak míní Jan Jandourek, jednalo se pouze o matrikové katolictví.<sup>287</sup> „Dlouhé“ 19. století přineslo ve vývoji české religiozity velký dějinný paradox. Na jedné straně je toto století označováno za nejcírkevnější epochu českých (potažmo i evropských) náboženských dějin a érou tzv. plných kostelů, ale je zároveň označováno za období zrodu českého ateismu. Jedním z důvodů může být vyvrcholení dosavadního náboženského vývoje v podobě rozšíření kritiky církevní religiozity spolu s povolením nových forem náboženství jako alternativy vůči oficiálnímu katolictví. V důsledku toho došlo k hledání vhodné alternativy nejen v podobě příslušnosti člověka k jinému náboženství, ale v této souvislosti se začal objevovat moderní antiklerikalismus a ateismus.<sup>288</sup>

Pluralizace náboženského života a protimoderní a protičeské tendence římskokatolické církve v druhé polovině 19. století způsobily rozdělení české společnosti na dva tábory, církevní a necírkevní. Přičemž česká politická elita a čeští vlastenci se začali orientovat proticírkevně v souvislosti s vlastní identifikací protiřímského boje husitského hnutí a s nástupem nacionalismu a politické emancipace.<sup>289</sup> Projevy národních sympatií k Husovi a husitství na konci 19. století a počátku 20. století, které podporovala česká politická reprezentace ruku v ruce s politickými novináři, se vyznačovaly ztotožňováním Husa jako liberála a národovce a dokonce revolucionáře. Národní adorace Jana Husa tak zcela opominula, že podstata jeho nauky i kritiky církve se odvíjela pouze a jen z jeho celoživotního vztahu k náboženství a katolické církvi, na což zástupci evangelické církve ve svých člancích v časopisech často upozorňovali.<sup>290</sup>

Po vzniku samostatného Československa, jenž umožnil průchod národnímu silně protikatolickému cítění ve smyslu vymezování se vůči habsburské monarchii, se pokus o návrat ke svatováclavské tradici a gotické zbožnosti v návaznosti na dávnou českou minulost nepovedl. Naopak celý národ se sešel v rámci oslav položení základního kamene k Husovu pomníku na pražském Staroměstském náměstí v roce 1903. Vyvrcholením těchto protikatolických nálad byl vznik nové národní liberální Církve československé

---

<sup>287</sup> JANDOUREK, J., s. 77.

<sup>288</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství mírného pokroku*, s. 9–11.

<sup>289</sup> Tamtéž, s. 18.

<sup>290</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 54.

(husitské) v lednu 1920. Tento krok způsobil nejen odliv velkého množství lidí z katolické církve, ale i stav, kdy se velké množství lidí definitivně s církví rozešlo a zůstalo zcela bez vyznání.<sup>291</sup> Příkladem této české proticírkevní povahy je poslední rakousko-uherské sčítání v roce 1910, kdy v Čechách<sup>292</sup> bylo bez vyznání už 11204 osob,<sup>293</sup> nicméně stále ještě se k římskokatolické církvi hlásilo 96,5% českých obyvatel.<sup>294</sup>

Na počátku 20. století žila česká společnost nacionální politikou a jejími spory zveřejňovanými prostřednictvím denního tisku a periodik. Účastníci politického života si kladli prostřednictvím nově vzniklých politických institucí, v rámci dualistického Rakousko-Uherska, stále větší nároky v rovině sociální, kulturní, národnostní či státoprávní. Už na konci 19. století se česká politická inteligence pokoušela, avšak neúspěšně, o státoprávní vyrovnání s Rakouskem po vzoru rakousko-uherského dualismu v roce 1867. V období formování masových politických stran, spolu s probíhajícími hospodářskými, politickými, kulturními a sociálními změnami, se utvářel nový systém politické plurality ve znamení stále se zvětšující politické diferenciaci<sup>295</sup> z důvodů nárůstu sociálních a národnostních konfliktů.<sup>296</sup>

T. G. Masaryk byl na počátku dvacátého století v Čechách velmi známou osobností, ale určitě nebyl považován za přední osobnost české politické scény. Jak uvádí Jan Rychlík: „*role, kterou T. G. Masaryk sehrál při vytvoření samostatného československého státu, byla však naprosto jedinečná a měla zásadní význam*“.<sup>297</sup> V roce 1914 se rozhořel obrovský válečný konflikt, první světová válka. Podle Otto Urbana byla tato válka, ve smyslu moderní války za

<sup>291</sup> NEŠPOR, Z. R. *Náboženství mírného pokroku*, s. 18.

<sup>292</sup> Počet osob bez vyznání byl na Moravě a Slezku tradičně výrazně nižší.

<sup>293</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 55.

<sup>294</sup> MIŠOVIČ, J., s. 76.

<sup>295</sup> Na konci 19. století, vedle liberální strany Mladočeské (Národní strana svobodomyšlná) a demokratické strany Staročeské (původně Národní strana) se utvářely nové strany. V roce 1889 vznikla Československá sociálně demokratická strana dělnická, 1894 Křesťansko-sociální strana pro Čechy a Moravu, 1896 vznikla Národní strana katolická v království Českém (ekvivalent Národní strana katolická na Moravě), 1897 Strana radikálně pokroková, 1897 Národně sociální strana v Čechách, na Morava, ve Slezsku, Horních a Dolních Rakousích, 1899 Agrární strana a Strana státoprávně radikální, a v roce 1900 Česká strana lidová (jako strana české měšťanské inteligence, ovlivněná Masarykovým realismem). (URBAN, O., s. 215–217.).

<sup>296</sup> URBAN, O., s. 184–196.

<sup>297</sup> RYCHLÍK, Jan. Místo T. G. Masaryka jako prezidenta v politickém systému první ČSR. In: *Společnost v přerodu. Češi ve 20. století. Sborník referátů z cyklické konference Demokracie*

použití moderní válečné techniky, šokujícím zážitkem. V duchu svého politického přesvědčení chápal T. G. Masaryk světový konflikt jako světovou revoluci, a přestože stál před válkou na okraji české politické scény a jaksí v pozadí, „*pochopil válku nikoli jen jako běžné mocenské střetnutí rivalizujících imperialistických států, nýbrž jako velkou sociální a mravní krizi s nezbytnými důsledky*“.<sup>298</sup> Masaryk opustil váhavou, opatrnou a nerozhodnou domácí politiku a vyjel do zahraničí a spolu se svými spolupracovníky se pokoušel vyjednat samostatnost českého národa. Masarykova diplomaticko-politická agitace ve světě získala, i z důvodu vypuknutí revoluce v Rusku, mocenskou sílu, v podobě úspěchu československých legií v bitvě u Zborova (1917). Masaryk si byl vědom faktu, že k možné československé samostatnosti po skončení války nebude stačit jen politické vyjednávání, ale nějaký praktický čin.<sup>299</sup> Jak dále zmiňuje Jan Rychlík: „*protože politická legitimita vůdců první republiky se odvíjela od zásluh o její vznik (ať už byly tyto zásluhy skutečné, nebo dodatečně vymyšlené), byla Masarykova autorita nezpochybnitelná*“.<sup>300</sup>

Československý národ měl tedy svůj samostatný stát a svého prezidenta. Je všeobecně uznávaným faktem, že bez Masaryka a jeho spolupracovníků by se záležitosti a osud českého (i slovenského) národa po skončení první světové války vyvíjel jiným směrem, než jakým se stal. Nicméně už v počátcích fungování samostatného Československého státu pokračovala antikatolická nálada. V žádném případě nelze hovořit o přímém ovlivňování lidí a politiků přímo Masarykem, ale jeho názory na katolickou církev a roli náboženství se, po jeho zvolení prezidentem, nijak nezměnily. Především tento antikatolicismus navazoval na české vnímání katolické církve jako úzce svázané s habsburskou monarchií. Dalším aspektem se jevil problém biskupů a vysokých církevních hodnostářů, kteří byli nejen německé národnosti, ale především z řad šlechty. Česká politická inteligence tak zavedla jako jeden z prvních kroků své národní samostatnosti likvidaci rakouského dědictví, a to i v církevní otázce.<sup>301</sup> Odmítla, nejen habsburskou dynastii s jejími

---

2000. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. s. 211–220. ISBN 80–86495–01–9, s. 211–212. (dále jen RYCHLÍK, J. *Místo T. G. Masaryka*).

<sup>298</sup> Tamtéž, s. 211–212.

<sup>299</sup> URBAN, O., s. 252.

<sup>300</sup> RYCHLÍK, J. *Místo T. G. Masaryka*, s. 212.

<sup>301</sup> HALAS, František. X. Sekularizace v Evropě a vztah mezi náboženstvím a společností v první československé republice. In: *Společnost v přerodu. Češi ve 20. století. Sborník referátů*

germanizačními snahami a kulturou, ale také římskokatolickou církev, která po dlouhá staletí zastávala privilegované postavení v habsburské monarchii. Katolická církev tak byla chápána jako instituce, která stála vždy v rozhodujících momentech dějin na straně nepřátel českého národa. Jak uvádí Zdeněk R. Nešpor, velká část Čechů<sup>302</sup>, převážně z řad buržoazie a intelektuálů, ztotožněná s antiklerikální a sekulární ideologií, nezaujímalá úplný odpor k náboženství, ale „současně hledala nějaké „masarykovské“ „náboženství budoucnosti“ a věřila v jeho potřebnost“.<sup>303</sup> Antikatolicismus a antiklerikalismus se stal velmi důležitou součástí identity a politického uspořádání nově vzniklého státu a nástrojem k vytváření vlastní samostatnosti.<sup>304</sup>

Poválečný odpor Čechů ke katolické církvi, se projevil i ve sčítání lidu z roku 1921. Počet věřících v Čechách, hlásících se k římskokatolické církvi, klesl v roce 1921 na 78,2%, oproti 96,5% z roku 1910. U evangelického vyznání v souvislosti se vznikem Českobratrské církve evangelické<sup>305</sup> v roce 1918, počet mírně vzrostl ze 3% na 3,6%. Velký nárůst však zaznamenala nově vzniklá reformní katolická Církev československá se 6,6%. Přičemž velmi vzrostl i počet osob bez vyznání na 9,8%.<sup>306</sup> Jak ale upozorňuje David Václavík, nelze hovořit o masové ateizaci v nově vzniklém Československu. Pokud by se hovořilo o masové ateizaci, pak pouze ve spojitosti s tzv. volnomyšlenkářským hnutím, které se dokonce vnitřně dělilo na pozitivistické a marxistické křídlo. Volná myšlenka byla s nástupem nacismu zakázána.<sup>307</sup> Jak se však ukázalo, postupující sekularizační proces v západní Evropě, ve smyslu vyprazdňování náboženského obsahu, od renesance, přes modernizační vlnu v 19. století a první světovou válku, v Čechách zdomácněl a jehož hlavním důsledkem bylo

---

*z cyklické konference Demokracie 2000.* Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. s. 117-134. ISBN 80-86495-01-9, s. 121-125. (dále jen HALAS, F. X.).

<sup>302</sup> Vedle osob protikatolického zaměření stále existovala i v novém Československu, i když s minimálním vlivem, také vrstva radikálních katolíků věrných „staré“ říši a německým řeholním komunitám, stejně tak i vrstva novoortodoxních evangelíků kolem Křesťanské revue. (NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 58.).

<sup>303</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 57.

<sup>304</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 71.

<sup>305</sup> Českobratrská církev evangelická vznikla sloučením Evangelické církve helvetského vyznání (kalvínské) a Evangelické církve augsburského vyznání (luterské) na generálním sněmu obou církví 17-18. prosince 1918. (MIŠOVIČ, J., s. 79.).

<sup>306</sup> MIŠOVIČ, J., s. 78.

<sup>307</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 80-83.

nejdříve postupné narušení a poté úplná ztráta privilegované pozice církevního náboženství v české společnosti.<sup>308</sup>

První světová válka zcela změnila ráz a uspořádání moci v Evropě. Nově vzniklé státy i ty stávající, naléhavě pociťovaly potřebu řešit náboženskou otázku, ve smyslu vztahu státu a společnosti ke katolické církvi. Nově vzniklé Československo, i přes stávající náboženskou situaci, neprodleně navázalo styky s Vatikánem, nikoliv ovšem jako projev sympatií, ale spíše jako akt nezbytné spolupráce. Nicméně po prvních letech relativně klidného vztahu ve smyslu vzájemného vyčkávání, došlo v roce 1925 při oslavách výročí úmrtí Jana Husa, kterých se zúčastnili čelní představitelé státu<sup>309</sup> (včetně prezidenta T. G. Masaryka a jeho prvního veřejného protikatolického vystoupení), k diplomatickému incidentu, kdy na protest odjel z Prahy papežský nuncius G. Marmaggi. K napravení vztahů mezi Československem a Vatikánem k oboustranné spokojenosti došlo podpisem ujednání, tzv. *Modus vivendi*<sup>310</sup> (1928), které stanovovalo podmínky a povinnosti v působení církevních institucí a hodnostářů na půdě státu a ze strany státu dodržení náboženské neutrality a zajištění všem občanům respektování jejich víry.<sup>311</sup>

Jak už bylo výše zmíněno, v roce 1920 vznikla nová křesťanská církev, Církev československá. Modernistický proud v rámci československé katolické církve tak definitivně opustil papežem nastolené protimodernistické katolické směřování. Přestože od počátku svého vzniku získala nová církev velkou odezvu mezi věřícími, když během několika málo měsíců čítala více jak 200 tisíc členů, měla však velké problémy s vlastní identifikací. Navenek byla považovaná za národní, i když nebyla oficiální státní církví. V roce 1924 však vyvrcholily snahy některých duchovních v podobě odchodu k pravoslaví a založení československé eparchie Pravoslavné církve.<sup>312</sup> Přesto obliba Církve Československé stoupala a největšího vrcholu dosáhla po druhé světové válce, kdy se k ní hlásilo téměř 7,7% obyvatel, což znamenalo téměř milion členů.<sup>313</sup>

---

<sup>308</sup> MIŠOVIČ, J., s. 81.

<sup>309</sup> Včetně T. G. Masaryka, který pronesl svůj první veřejný a protikatolicky orientovaný projev.

<sup>310</sup> Nešlo o klasický konkordát, který Svatý stolec uzavíral s jinými evropskými zeměmi. Což naznačovalo i rozdílné pojmání ideální podoby vztahů státu a církve.

<sup>311</sup> HALAS, F. X., s. 129–131.

<sup>312</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 80.

<sup>313</sup> Tamtéž, s. 80.

Její úspěch vidí David Václavík především v možnosti své prezentace jako národní církve, umožňující uspokojení emancipačních a národnostních tužeb českých katolíků. Především také tím, že ideově korespondovala s novým obrazem československé společnosti nastoleným politickou reprezentací a v neposlední řadě ve velké podobnosti s katolickou církví, především v pojetí liturgie a svátosti, což ji odlišovalo od protestantských církví.<sup>314</sup> Samozřejmě je opět nutné zmínit, že obliba církve nebyla stejná ve všech částech Československa.

Po výměně nejvyšších představitelů katolické církve, dosud spjatých s habsburskou monarchií a jmenování nového pražského arcibiskupa Františka Kordače, ale i díky dalším osobnostem, například v souvislosti s msgre Janem Šrámkem, se začíná hovořit o upevňování pozice a stability katolické církve v Československu. Ze strany vlády přicházelo mnoho vstřícných gest směrem ke katolické církvi. Například velmi mírné uplatňování pozemkové reformy na církevní majetek, či zavedení nových katolických svátků, 5. července (Cyril a Metoděj) a 28. září (sv. Václav), v roce 1925. Přičemž jakousi psychologickou podporou se jevila dostavba a slavnostní otevření Svatovítské katedrály při konání Svatováclavských oslav v září 1929.<sup>315</sup> Postupná stabilizace se projevila i ve výsledcích sčítání lidu z roku 1930, kdy římskokatolická církev ztratila jen necelá 4% oproti sčítání v roce 1921.<sup>316</sup> Za vrchol napravování vztahů mezi katolickou církví a československou politickou reprezentací se považuje konání celostátního katolického sjezdu v roce 1935 za účasti všech národů Československa a zástupce papeže (pařížského arcibiskupa, kardinála Verdiera). Na slavnostní strahovskou mši se dostavila i celá tehdejší československá vláda.<sup>317</sup>

I když v období první republiky ve společnosti převládal antiklerikalistický a antikatholicistický postoj, přesto nedošlo k prosazení odluky státu a církve, ale byl nastolen tzv. josefinský model vzájemné koexistence. V tak pokročile sekularizované české společnosti se sice lidé začali vzdalovat Bohu, ale zcela ho neopustili. Náboženství stále hrálo důležitou roli v životě české

---

<sup>314</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 80–81.

<sup>315</sup> MIŠOVIČ, J., s. 82.

<sup>316</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 89.

<sup>317</sup> HALAS, F. X., s. 130–131.

společnosti.<sup>318</sup> Po dvaceti letech samostatnosti Československého státu, byla mnichovskou dohodou ze září 1938 první republika opuštěna svými spojenci a vydána na milost Hitlerovskému Německu. V roce 1939 byl zřízen Protektorát Čechy a Morava, a následující léta 1939-45 jsou považovaná, v novodobé historii českého národa, za nejtěžší a nejdramatičtější období.<sup>319</sup>

Církev v Československu se ocitly po druhé světové válce, která je označovaná za největší krveprolití v dosavadních dějinách lidstva, velmi morálně posílené. Nově nabytou svobodu se katolická církev snažila využít pro upevnění svého postavení, získaného před válkou, v opět svobodném Československu. I když došlo v průběhu nacistické okupace k rozchodu církve v českých zemích a na Slovensku<sup>320</sup>. Až na některé výjimky se kněží za války chovali velmi statečně<sup>321</sup> a ve většině případů spolupracovali s domácím i zahraničním odbojem. Velká část duchovních, statistické výsledky hovoří o 371 kněžích, byla za svou protinacistickou činnost vězněna v koncentračních táborech a věznicích a z toho jich 75 zahynulo.<sup>322</sup> Vězněné duchovní z nacistických táborů za svoji statečnost ocenilo po válce nejen obnovené Československo, ale i samotný Vatikán, který jmenoval biskupy například Josefa Berana, Štěpána Trochtu, Josefa Hloucha či Karla Skoupého.<sup>323</sup>

Hrůzy druhé světové války způsobily v kontextu církevního náboženství jeho další pokles u české populace. Velmi oslabena a narušena se ukázala být i samotná víra v Boha, tedy samotná podstata křesťanství. Věřící si kladli otázku, jestli opravdu existuje Bůh, když dovolí takové hrůzy. I z tohoto důvodu

---

<sup>318</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 92.

<sup>319</sup> ČORNEJ, P. *Dějiny II.*, s. 108-111.

<sup>320</sup> Na Slovensku byla na počátku války vytvořena nová, po vzoru fašismu, Slovenská republika, jejímž prezidentem se stal kněz Jozef Tiso. Tato republika byla dokonce uznána Vatikánem (1939). Těsné spolčení Slovenské republiky s nacistickým Německem, především ve věci odsunu židovských obyvatel do Německa, vedlo v roce 1947 k odsouzení Tisa k trestu smrti. I z tohoto důvodu vydal Vatikán po válce rozhodnutí o zákazu politického angažmá kněží. Navíc celé této situace využili komunističtí představitelé, když tzv. klerofašismus používali pro obvinění českých a slovenských katolíků. (ČORNEJ, P. *Dějiny II.*, s. 111.)

<sup>321</sup> Za všechny se sluší vzpomenout například hrdinský čin lidického faráře Josefa Štemberky, který, do poslední chvíle zůstal se svými farníky a dodával jim modlitbou odvahu a povzbuzení, a především díky němu odcházeli obyvatelé Lidic napravu klidně a důstojně. (HANUŠ, Jiří. *Tradice českého katolicismu ve 20. století*. Brno: CDK, 2005. ISBN 80-7325-036-5, s. 58-61., dále jen HANUŠ, J. *Tradice*).

<sup>322</sup> HANUŠ, J. *Tradice*, s. 60.

<sup>323</sup> Tamtéž, s. 62.

velká část věřících následovala stále více rozmáhající se komunistické hnutí, v němž viděli útěchu a pomoc ve svém těžkém životním údělu. V poválečné obnově Československého státu se stále více prosazovala levicová politika a vztah k náboženství se dostal na samý okraj zájmů politické reprezentace, ale i obyčejných lidí.<sup>324</sup> Komunisté po válce obsadili důležité pozice ve vládě a po volbách 1946 se stali hlavní mocenskopolitickou silou v Československu. Ještě stále se nejednalo o ateizaci společnosti. Přestože přestalo být církevní náboženství žádané, nezaniklo, jen se přetransformovalo do nových detradicionalizovaných forem.<sup>325</sup> Komunisté na svém VIII. Sjezdu na jedné straně požadovali po církvi, aby se nevměšovala do politického života, a na druhé straně ale slíbili respektování svobody náboženského vyznání. Po církvi dále požadovali, aby věrně stála po boku nového režimu a společně chránila republiku, kterou komunisté označovali za Husovu zemi, proti nepřátelskému Římu a Vatikánu.<sup>326</sup>

Pozice katolické církve v Československu byla po válce oslabena také v souvislosti s navrácením hranic do doby před Mnichovem. Hlavním důvodem se stal odsun sudetských Němců, kdy během několika málo měsíců ztratila Československá republika téměř 3 miliony obyvatel německé národnosti, kteří byli převážně katolického vyznání. Spolu s laiky byla odsunuta z pohraničí i převážná většina německých kněží. Docházelo k ničení celých vesnic včetně církevních staveb (kostely, kláštery, hřbitovy apod.).<sup>327</sup> Katolická církev z důvodu absence lidského potenciálu nedokázala tyto ztráty nahradit. Pohraničí tak bylo zcela ochromeno nejen v oblasti duchovní, ale také hospodářské a společenské. Dosazování nových obyvatel české národnosti do těchto území probíhalo na základě vlastní žádosti, tedy převážně levicově smýšlejících osob sympatizujících s komunistickou stranou a tedy „bez vyznání“.<sup>328</sup> Všechny tyto souvislosti měly svůj odraz v následné ateizaci českého pohraničí. Obnova poválečného Československa probíhala, v souvislosti s vyhlášením vládního programu v dubnu 1945, rozsáhlými reformami v politické, kulturní, sociální a ekonomické oblasti. Katoličtí duchovní,

---

<sup>324</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 93.

<sup>325</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 65.

<sup>326</sup> KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu v letech 1948–1953*. Brno: Doplněk, 1993. ISBN 80–85765–27–6, s. 19. (dále jen KAPLAN, K.).

<sup>327</sup> JANDOUREK, J., s. 77.

<sup>328</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 96–97.



prostřednictvím arcibiskupa Berana, přislíbili aktivní pomoc Benešovi při budování nového státu, a plně se ztotožnili, na základě prožitých hrůz z nacistických táborů, i s hromadným odsunem občanů německé národnosti. Následující tři roky se nesly ve znamení vzájemné spolupráce katolické církve a koaliční vlády Národní fronty s většinovou účastí komunistů.<sup>329</sup>

V české společnosti lze tedy za zcela zásadní zlom ve dvacátém století, pro vnímání náboženství a církví, považovat nastolení komunistického režimu v únoru 1948. Přestože se nově nastupující prezident Klement Gottwald po svém zvolení zúčastnil slavnostního *Te Deum* ve Svatovítské katedrále a vypadalo to, že komunistický režim bude respektovat svobodu náboženského vyznání, jak to veřejně deklaroval, velmi krátce po únoru však bylo vše jinak. Tlak komunistického režimu směřoval k náboženství jako takovému, na lidi, laiky, duchovní, ale především na celou katolickou církev, která se stala pro komunistický režim, se svým ústředím v kapitalistické cizině, vážnou hrozbou a překážkou v plánovaném ideovém ovládnutí společnosti.<sup>330</sup> Již od únorového puče představitelé komunistické moci a zástupci katolické církve v Československu zahájili dlouhá jednání. Nicméně ze strany vlády docházelo ke zkreslování slov arcibiskupa Josefa Berana, který zastával stále stejné stanovisko o neslučitelnosti socialismu a křesťanství. Komunistická strana viděla v katolické církvi politickou sílu a organizaci, sdružující odpůrce režimu. Obava, aby se církev nestala druhou mocí ve státě, vedlo k ukončení zdržovací předvolební taktiky ve formě vzájemných rozhovorů, které přinesly komunistům nepatrný zisk ve smyslu dočasné neutralizace církve před volbami (1948),<sup>331</sup> jejichž „zmanipulovaný“ výsledek umožnil režimu nebrat do budoucna žádný ohled na katolické voliče a zesílit proticírkevní boj.<sup>332</sup>

Jak uvádí Jan Hanuš: „únorový komunistický puč znamenal konec snů o svobodné církvi ve svobodném státě“.<sup>333</sup> Ještě celý rok 1948 byl ze strany komunistické vlády v otázkách náboženství a církví zdrženlivý. Již následujícího roku však přistoupila vláda k tvrdým proticírkevním opatřením a k náboženské

---

<sup>329</sup> KAPLAN, K., s. 11–16.

<sup>330</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 98.

<sup>331</sup> KAPLAN, K., s. 11–16.

<sup>332</sup> DEMEL, Zdeněk. Neděle a totalita. Jak bylo v totalitním Československu omezováno svěcení neděl. In: FIALA, Petr, HANUŠ, Jiří. *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. 1. vydání. s. 97-124. Praha: CDK, 2001. ISBN 80–85959-98–4, s. 100. (dále jen DEMEL, Z.).

netoleranci. Z pozice „vlády jedné strany“ a „diktatury proletariátu“ považovala ochromení a zničení církví za jediný možný krok v nastoupené komunistické ideologii, z větší části řízené Sovětským Svazem. Jak dodává Jiří Hanuš, „útok přišel všemi směry a ze všech úrovní“.<sup>334</sup> Komunistická strana připravovala k zajištění plné kontroly církví a jejich dozoru nové církevní zákony. Například zákonem 217/1949 Sb. vytvořila nový státní orgán, *Státní úřad pro věci církevní (SÚC)*, který představoval v následujících letech „hotové peklo“ pro celou náboženskou obec. Počínaje vnitřní reorganizací diecézí a církevních správních jednotek, slučováním a rušením katolických spolků a mládežnických organizací (například i největší katolické organizace Orel, čítající 200 tisíc členů), a konče v roce 1951 tzv. monstrprocesy. V nich bylo za disciplinární a převážně vykonstruované přestupky uvězněno, internováno a odsouzeno více jak 400 duchovních. Mezi souzenými byli, mimo laiků i významní kněží, biskupové a členové kapitul, kteří odmítli složit slib věrnosti státu a komunistické straně (Beran, Hlouch, Macocha, Skoupý, Pobožný).<sup>335</sup>

Dalším novým církevním zákonem č. 218/1949 Sb. komunistický režim uvrhl církve do úplného područí státu. Touto „pseudoprávní úpravou postavení církví a náboženských společností“,<sup>336</sup> si stát zajistil nejen ustanovování duchovních a kazatelů do jejich úřadů, či přeložení těch nejvíce nepohodlných, ale také rozhodování o platech duchovních. Povolání krajský církevní tajemník tak mohl, z pozice dané tímto zákonem, nejen povolovat konkrétní církevní úkony (pohřby, svatby, poutě apod.), ale i odejmout knězi státní souhlas s vykonáváním své činnosti. Pokud takto potrestaný kněz, který musel opustit řady duchovenstva a pracovat v civilním zaměstnání, i nadále prováděl pastorační činnost, mohl být souzen za trestný čin „maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi“<sup>337</sup>, či ještě hůře za naplnění podstaty trestného činu „velezrady lidově demokratické republiky“. V souvislosti s dodržováním výše uvedených zákonů, komunistická strana zřídila tzv. síť církevních důvěrníků

---

<sup>333</sup> HANUŠ, J. *Tradice*, s. 63.

<sup>334</sup> Tamtéž, s. 64.

<sup>335</sup> HANUŠ, J. *Tradice*, s. 64–65.

<sup>336</sup> DEMEL, Z., s. 102.

<sup>337</sup> Podle v té době platného § 173 trestního zákona.

a provokatérů, kteří byli členy *Sboru národní bezpečnosti (SNB)*, převážně *Státní bezpečnosti (StB)*.<sup>338</sup>

Jeden z prvních útoků, především proti katolické církvi, je spojen s tzv. číhošťským zázrakem<sup>339</sup>, který vedl k obvinění katolické církve z nepřátelského postoje vůči státu a k následnému přerušení diplomatických styků s Vatikánem.<sup>340</sup> Dalším krokem k ochromení církevní správy v Československu, tentokrát zevnitř, tzv. *Katolickou akcí (KA)* v roce 1949, bylo úsilí o ovládnutí katolické církve vytvořením paralelní struktury komunistické moci vůči oficiální hierarchii. Okamžitou reakcí ze strany Vatikánu, bylo vydání dekretu o exkomunikování každého duchovního, který se do této komunistické iniciativy přihlásil.<sup>341</sup> Dalším krokem bylo vytvoření prorežimní organizace *Mírového hnutí katolického duchovenstva (MHKD)* v roce 1951, jejímž předsedou byl zvolen exkomunikovaný kněz Josef Plojhar. Podle Karla Kaplana však ani *Mírové hnutí* ani schismatická *Katolická akce* nepřinesly očekávaný výsledek a „až na menšinu zastrášených kněží a laiků nebo několika vyslovených kolaborantů neotřáslu u většiny věřících ani papežskou autoritou ani věrností již režimem postihovaným biskupům“.<sup>342</sup> Potvrzením Kaplanových slov se mohou jevit výsledky ze sčítání lidu z roku 1950. Sice se lehce snížil počet příslušníků římskokatolického vyznání, ale o to víc vzrostl počet osob hlásících se k Českobratrské církvi evangelické a k Církvi československé. Pravděpodobně velkým překvapením pro komunistický režim byl relativně velký pokles těch, kteří se přikláněli k možnosti bez vyznání. Oproti roku 1930, kdy se jich k této variantě přihlásilo 10,3% v roce 1950 jen 4,3%.<sup>343</sup>

Stále větším trnem v oku komunistického režimu byly církevní slavnosti, mše a svátky. Například v roce 1951 bylo zrušeno pracovní volno u sedmi liturgických slavností<sup>344</sup>, církevní Velikonoce byly nahrazeny oslavami příchodu

---

<sup>338</sup> DEMEL, Z., s. 103–104.

<sup>339</sup> Při mši svaté o třetí adventní neděli 11. prosince 1949 se v obci Číhošť několikrát pohnul 50 ti centimetrový kříž. Farář Josef Toufar byl obviněn, že zázrak zmanipuloval. Byl StB. vyslýchán a mučen a v únoru 1950 zemřel. (STRÖBINGER, Rudolf, NEŠVERA, Karel. *Stalo se v adventu: číhošťský zázrak*. Praha: Vyšehrad, 1991. ISBN 80–7021-065–6.).

<sup>340</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 102.

<sup>341</sup> Tamtéž, s. 99–100.

<sup>342</sup> HANUŠ, J. *Tradice*, s. 65.

<sup>343</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 90, 105.

<sup>344</sup> Byly to Zjevení Páně, Nanebevstoupení Páně, Božího těla, svatých apoštolů Petra a Pavla, Nanebevzetí Panny Marie, Všech svatých a Neposkvrněné početí Panny Marie.

jara a zavedením jarních prázdnin ve školách. Komunistický režim se i více zaměřoval na kontrolu a „rušení“ nedělních bohoslužeb v kostelech. Například průběh nedělní slavnosti Božího těla (19. 6. 1949) v pražské katedrále sv. Víta sloužené arcibiskupem Josefem Beranem a spojené se čtením pastýřského listu biskupů a ordinářů o pronásledování církve, byl velmi narušen silným hlukem velkého množství provokatérů. Po skončení mše začala šestnáctiletá internace arcibiskupa Berana pod záminkou jeho ochrany po zinscenované výtržnosti při mši.<sup>345</sup>

Katolický duchovní, teolog, arcibiskup pražský a primas český a plzeňský rodák Josef Beran byl velmi významnou osobou v době komunistické diktátu, když se v éře komunistických represí padesátých let dvacátého století odmítl podřídit nátlaku komunistického režimu. Během druhé světové války byl vězněn v nacistických koncentračních táborech v Terezíně a v Dachau.<sup>346</sup> Po válce byl jedním ze signatářů Manifestu katolického duchovenstva, který odsuzoval nacismus a schvaloval poválečné sociální reformy pro lepší život pracujícího člověka.<sup>347</sup> Za svou odvahu byl 4. listopadu 1946 jmenován a 8. prosince téhož roku vysvěcen papežem Piem XII. pražským arcibiskupem. Svoji arcidiecézi zasvětil Panně Marii a za své biskupské heslo si zvolil „eucharistie a práce“.<sup>348</sup> Po únorovém puči 1948 mu bylo znemožněno spravovat svoji arcidiecézi a od roku 1949 byl do doby svého nuceného odchodu ze země komunistickou mocí internován. Josef Beran se odmítl podílet na protináboženské ideologii vládnoucí třídy nejen svými veřejnými vystoupeními a četnými pastýřskými listy, ale například, i přes obrovský nátlak ze strany komunistického režimu, odmítl odvolat exkomunikaci komunistického kněze Josefa Plojgara. Stal se veřejným nepřitelem a StB se po celou dobu arcibiskupovi internace snažila sehnat různé kompromitující materiály, ale všechny tyto snahy se minuly svým účinkem. Jeho internace byla ukončena v roce 1963 s podmínkou opuštění Prahy a zákazu vykonávat arcibiskupský úřad. K zásadnímu kroku došlo v roce 1965, když komunistická vláda povolila Beranovi odjet do Říma, kde si měl z rukou papeže převzít kardinálský klobouk.

---

<sup>345</sup> DEMEL, Z., s. 105.

<sup>346</sup> VODIČKOVÁ, Stanislava. *Uzavírám vás do svého srdce: životopis Josefa Kardinála Berana*. 1. vydání. Praha: Ústav pro studium totalitních režimů, 2009. ISBN 80-872-1116-2, s. 87. (dále jen VODIČKOVÁ, S.).

<sup>347</sup> Tamtéž, s. 128.

<sup>348</sup> Tamtéž, s. 134.

Ze strany státu zde byl jasný úmysl neumožnit kardinálu Beranovi návrat do republiky, i když mu byl ze strany úřadů přislíben. Po dohodě s papežem, který viděl v Beranově odchodu novou možnost výměny komunistického kapitulního vikáře za biskupa oddaného Římu, se rozhodl Josef Beran odjet. Poslední roky strávil jako vyslanec v Římě, kde se aktivně podílel na přípravě druhého vatikánského koncilu. Na koncilu v roce 1965 vystoupil se svým projevem na obhajobu náboženské svobody a svobody svědomí, v němž, mimo jiné, přirovnal komunismus k nacismu.<sup>349</sup> V reakci na Beranův projev, přerušila komunistická vláda diplomatické styky s Vatikánem. Po jeho smrti v roce 1969 odmítla československá vláda převoz jeho těla do vlasti. Na příkaz papeže Pavla VI. byl pohřben v kryptě chrámu sv. Petra ve Vatikánu. Pohřeb se konal za účasti samotného papeže a jako jedinému Čechovi se mu dostalo posmrtné pocty, když na přání papeže byly jeho ostatky pohřbeny vedle papežů Pia XI. a Pia XII. Dokonce byl 2. dubna 1998 zahájen proces jeho blahorečení.<sup>350</sup>

Internací arcibiskupa Berana a dalších úřadujících biskupů byla činnost největší československé církve zcela ochromena a „zahnána“ do kostelů, v nichž měla, podle marxistické ideologie komunistické strany Československa, pomalu vyhynout. Byla jí zakázána veřejná činnost, charita, vzdělávání laiků a další aktivity. Vedle oficiální, komunistickým režimem důsledně dozorované katolické církve, existovaly souběžně paralelní struktury, tzv. skryté církve.<sup>351</sup> Pod pojmem skrytá církev, někdy také nazývána podzemní či neoficiální církev, se rozumí ilegální aktivity tajných společenství katolické církve.<sup>352</sup> Jednalo se o jakýsi skrytý život církve. Vznik na státě nezávislých organizačních struktur, jakým bylo například společenství Koinótés brněnského kněze a tajně vysvěceného biskupa Felixe Maria Davidka<sup>353</sup>, nebo skupina kolem pražského teologa Josefa Zvěřiny, svým velkým okruhem působení přispívaly k narušování

---

<sup>349</sup> VODIČKOVÁ, S., s. 318.

<sup>350</sup> Tamtéž, s. 358–360.

<sup>351</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 76–77.

<sup>352</sup> FIALA, Petr, HANUŠ, Jiří. *Skrytá církev. Felix M. Davídek a společenství Koinótés*. Brno: CDK, 1999. ISBN 80-85959-39-9, s. 11–12. (dále jen FIALA, P., HANUŠ, J. *Skrytá církev*).

<sup>353</sup> F. M. Davídek byl rozporuplnou osobností katolické církve. Tajně vysvěcený katolický kněz, za komunistického režimu 14 let vězněn, vybudoval rozsáhlou paralelní teologicko vzdělávací katolickou strukturu. V rámci své činnosti tajně vysvětil mnoho kněží, mezi nimi i ženaté a ženy. Po sametové revoluci bylo jeho společenství a především svěcení zpochybněno a problematickým bylo také zařazování členů skryté církve do oficiálních struktur katolické církve (Tamtéž, s. 200–203.).

a rozvracení komunistické ideologie.<sup>354</sup> Aktivity těchto struktur zahrnovaly například tajné vysvěcování kněží, rozvoj režimem zakázaného řádové života či církevní vzdělávací program aj. Mezi prvními tajně vysvěcenými knězi byl v roce 1949 i František Tomášek.<sup>355</sup> Skupina kolem Josefa Zvěřiny, složená především z katolických intelektuálů, se také intenzivně podílela i na necírkevních protirežimních aktivitách, jakými byla např. Charta 77. V 80. letech se tomuto hnutí podařilo ovlivnit postoj pražského arcibiskupství v čele s arcibiskupem Tomáškem, a společně připravit církevní projekt „Desetiletí duchovní obnovy národa“.<sup>356</sup>

Po letech tvrdých církevních perzekucí a proticírkevních represí ze strany vládnoucího komunistického režimu, přestalo být náboženství a potažmo i římskokatolická církev pro stát nepřitelem číslo jedna. Nahradil ho kapitalistický (imperialistický) okolní svět. Zmanipulované politické procesy s odsouzenými za protistátní činnost, velezradu aj. pod dohledem sovětských poradců, se staly noční můrou nejen pro kritiky komunistického režimu, ale také pro obyčejné lidi. Procesy, například s Miladou Horákovou či bývalým tajemníkem KSČ Rudolfem Slánským a dalšími, kteří byli odsouzeni a popraveni, ve kterých si nebyli jisti svým životem vedle obyčejných lidí také členové nejvyšších míst komunistické strany, vnesly do československé republiky strach, nedůvěru a především poslušnost komunistickému režimu.<sup>357</sup>

V této souvislosti se postupně vytrácela komunistická protináboženská agitace a režim přistoupil k masivní ateistické propagandě. Počínaje rokem 1953 tedy započala další etapa komunistické ideologie vedoucí k úplné ateizaci české společnosti a k vítězství komunistického marxisticko-leninského světonázoru nad křesťanstvím. Začal se stupňovat tlak na věřící, ovšem ne pomocí zákazů a trestů, ale formou „nenásilného násilí“ ve smyslu „svobodné volby“ a současně vyhlášením neslučitelnosti víry a členství jednak v komunistické straně a jednak v důležitých státních organizacích. Na školách začala být výuka náboženství „dobrovolná“. Rodiče museli jednotlivě požádat vedení školy o zapsání dětí na náboženskou výchovu. Bylo „domlouváno“ nejen

---

<sup>354</sup> FIALA, P., HANUŠ, J. *Skrytá církev*, s. 21.

<sup>355</sup> Tamtéž, s. 21.

<sup>356</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 116–117.

<sup>357</sup> MIŠOVIČ, J., s. 103–104.

rodičům, ale i dětem, jak ze strany učitelů, kteří byli zainteresováni na snižování počtu dětí zapsaných na výuku náboženství, ale také ze strany ostatních rodičů a spolužáků. Taková rodina se dostávala do postavení občanů druhé kategorie. Věřící začali být v každodenním životě diskriminováni téměř na každém kroku, v zaměstnání, obchodech, v místě bydliště, neumožněním studia jejich dětí apod.<sup>358</sup>

Spolu se „svobodnou volbou“ víry a současně nastolenou masivní ateistickou propagandou docházelo k razantnímu poklesu české<sup>359</sup> religiozity i ke snížení zájmu o výuku náboženství ve školách. Důsledkem této (ne)nátlakové komunistické akce a v padesátých letech důsledného „snižování“ počtu aktivních kněží, bylo na jedné straně snížení religiozity u dalších generací, ale také vzrůst náboženského analfabetismu, jehož projevem byla téměř nulová celospolečenská znalost náboženství a církevních dějin.<sup>360</sup> V tomto kontextu docházelo, přesně podle marxistické teorie, ke snižování sociálního významu náboženství. Podle socioložky Dany Hamplové, byl výrazný pokles podílu věřících ve společnosti, především generační záležitostí, kdy k prudkému poklesu došlo u generace narozené v letech 1942-1951, tedy u těch, kteří dospívali v padesátých letech, a to přibližně o dvacet procent.<sup>361</sup>

K jistému uvolnění napětí státu a věřících došlo v 2. polovině šedesátých let na základě zmírnění mocenského a ideologického tlaku. K tomuto „oteplení“<sup>362</sup> přispělo celkové uvolnění politické situace v socialistickém Československu.<sup>363</sup> Dokonce podle *Plánu hlavních úkolů Sekretariátu pro věci církevní na rok 1968* měla být občanům, kteří se doposud nedokázali „zbavit“ náboženských předsudků, umožněna možnost náboženského vyžití. Tato specifická forma ideologického boje vycházela z přesvědčení o vítězství socialismu ve vědomí lidí nad, již přežitým, náboženstvím. Podle Davida Václavíka, o tom, že komunistický režim neměl vyhráno, svědčí statistické

---

<sup>358</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 81–84.

<sup>359</sup> Opět nutné zmínit, že situace na Moravě a Slovensku, především ve specifických náboženských oblastech, byla velmi odlišná od té v Čechách.

<sup>360</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 85–87.

<sup>361</sup> HAMPLOVÁ, Dana. *Institucionalizované a neinstitucionalizované náboženství v českém poválečném vývoji*. In: *Soudobé dějiny* 8/2001: 294-311, s. 296. (dále jen HAMPLOVÁ, D. *Institucionalizované*).

<sup>362</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 111.

<sup>363</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 77–78.

údaje z roku 1967, „i přes existující tlak a ideologickou indoktrinaci se podle těchto údajů asi 44% občanů považovalo za členy církví. Pravidelně se účastnilo bohoslužeb 930 868 obyvatel (asi 9,5%), pokřtěno bylo 72 068 narozených dětí (52%) a proběhlo 26 737 církevních svateb (30,6%) [...] navštěvovalo nepovinnou výuku náboženství 124 575 dětí, což bylo 16,8% z celkového počtu žáků 2.-7. tříd, v nichž se výuka náboženství uskutečňovala“.<sup>364</sup> Liberalizaci státní politiky a opuštění bojovného ateismu, což se projevilo i ve vztahu k církvím, na konci šedesátých let vystřídala nová komunistická epocha, doba normalizace. Snížení dozoru nad církvemi, uvolnění napětí mezi věřícími a státem, výměna ve vedení státních orgánů<sup>365</sup> a jistá konsolidace náboženských skupin, to vše vedlo i k jistému růstu religiozity obyvatel. Projevem tohoto vzrůstu byl opět vyšší počet pravidelných návštěvníků bohoslužeb, který se pohyboval znovu nad 10%.<sup>366</sup>

Renesanci náboženského života, byť v mezích platných zákonů, učinila přítrž srpnová okupace spojeneckých vojsk Varšavské smlouvy (1868) a v roce 1969 započatá normalizace. Ve většině případů byly zrušeny či jen „pozastaveny“ vstřícné kroky reformních komunistů z období Pražského jara. Náboženství se opět stalo nepřítelem číslo jedna a jednou z hlavních překážek absolutního vítězství komunismu v Československé socialistické republice. Z rozhodnutí ÚV KSČ vznikla nová mírová organizace, jako nástupce prorežimního *Mírového hnutí katolického duchovenstva*, *Sdružení katolického duchovenstva Pacem in terris*, která měla za úkol rozvrátit tradiční hierarchii katolické církve, což se jí do jisté míry podařilo. S následky tohoto rozvratu se katolická církev velmi silně potýkala především po sametové revoluci v roce 1989.<sup>367</sup> *Pacem in terris* chtělo do svých řad nalákat i tehdejší, především ty zdrženlivější biskupy (např. v Čechách Františka Tomáška a na Slovensku Júlia Gábriše), ale bez úspěchu. Nicméně svojí činností, která vycházela z pera státní správy a bezpečnostních složek, přispělo k dalšímu zhoršení vztahů s Vatikánem.<sup>368</sup> Státní tlak na duchovenstvo prostřednictvím organizace *Pacem in terris* zabraňoval správnému výkladu výsledků druhého vatikánského koncilu,

---

<sup>364</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 111–112.

<sup>365</sup> Např. v Sekretariátu pro věci církevní ministerstva kultury nově pod vedením socioložky Eriky Kadlecové, která nahradila stalinistu Karla Hružku. (NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 78.).

<sup>366</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 113–114.

<sup>367</sup> Tamtéž, s. 117.



kteřé byly právě díky činnosti této organizace zkresleně interpretovány.<sup>369</sup> Především motto koncilu *aggiornamento* bylo vyloženo jako skloubení církve se socialismem.<sup>370</sup> Nově byla také založena v roce 1972 státní instituce *Ústav vědeckého ateizmu*, která se měla věnovat empirickému výzkumu ve společnosti s důrazem na problematiku náboženství, ateizmu, morálky a světonázoru, ale také vytváření odborných posudků a expertiz k vydávání knižních publikací, či k činnosti duchovních. Jejím prvním ředitelem byl jmenován prof. Jiří Loukotka.<sup>371</sup>

Se srpnovou okupací a následnou normalizací se dostaly na „černou listinu“ i obě velké nekatolické církve, Církev československá (husitská) a Československá církev evangelická, ke kterým se doposud stavěl komunistický režim velmi vstřícně a ony k režimu. Změna komunistického postoje k těmto církvím přišla po jejich kritice a razantním odmítnutí vstupu vojsk Varšavské smlouvy. Komunistický režim tak proti nim zavedl stejná opatření, jaká uplatňoval ve vztahu k největší československé církvi, římskokatolické.<sup>372</sup> Podle Zdeňka R. Nešpora měly obě velké nekatolické církve v Československu, od konce čtyřicátých do konce šedesátých let, výrazně lepší postavení také z důvodu poměrně velkého množství komunistů mezi členy obou církví. Tito komunisticky zaměřeni nekatoličtí duchovní se režimu zpočátku velmi hodili.<sup>373</sup> Přestože však žádná forma religiozity nebyla komunistickou ideologií schvalována, „*režim prostřednictvím Státního úřadu pro věci církevní vůči oběma velkým nekatolickým církvím zaujal spíše pragmatické prostředkující stanovisko a de facto je chránil dokonce i proti radikálním stranickým ideologům. CČS (H) a ČCE byl povolen „mírný rozvoj v mezích zákona“, neoddělitelnou protiváhou této vnitřní „nezávislosti ovšem byla vnější svázanost bezvýhradnou loajalitou vůči protináboženskému režimu*“.<sup>374</sup> Projevem tohoto postoje byly nepoměrně vysoké státní dotace vzhledem k počtu věřících, příspěvky na provoz a platy duchovních.<sup>375</sup>

---

<sup>368</sup> HANUŠ, J. *Tradice*, s. 70.

<sup>369</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 78.

<sup>370</sup> HANUŠ, J. *Tradice*, s. 70.

<sup>371</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 115.

<sup>372</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 76–78.

<sup>373</sup> Tamtéž, s. 76.

<sup>374</sup> Tamtéž, s. 76–77.

<sup>375</sup> Tamtéž, s. 76–77.

V kurzu započatém normalizací pokračoval, v méně intenzivnější formě, komunistický režim i dalších letech. Nicméně jak uvádí sociolog David Václavík, neznamena to, že by ateistický kurz normalizačního režimu zvítězil. Podle výzkumu z roku 1979, provedeného *Ústavem pro výzkum veřejného mínění*, vyplývá, že ateizaci společnosti podporovalo pouze 15% dotázaných. Přičemž 67% dotázaných vyjádřilo vůči náboženství indiferentní postoj. Tedy zjednodušeně řečeno, tato většina zastávala názor, že z důvodu možných problémů, je lépe si náboženství a otázek s tím spojených vůbec nevšímat.<sup>376</sup> Tento postoj navíc vyjadřoval pragmatismus „malého českého člověka“ v době normalizace, velmi podobný postoji „malého českého národa“ v rámci Habsburské říše ještě na počátku 19. století. Jak dále uvádí David Václavík: „s jistou nadsázkou můžeme říci, že právě v době normalizace byl završen postupný přerod českého antiklerikalismu v náboženskou lhostejnost podtrhnutou „rovnicí“ : náboženství = náboženská instituce = problém“.<sup>377</sup>

V polovině 80. let dvacátého století nastalo v komunistickém Československu, v souvislosti se zvolením Michaila S. Gorbačova novým generálním tajemníkem KSSS a následným nastolením změn, nejen v rámci komunistického bloku evropských států, ale také v zahraniční politice Sovětského svazu (například zahájení rozhovorů s USA o omezení raket středního doletu), jisté uvolnění politicko-společenských poměrů. Navíc si v těchto letech komunistický režim uvědomil, přestože se mu podařilo za své éry církev a náboženství téměř vymazat z povědomí lidí a spolu s tím rozvrátit strukturu katolické církve, že celé jeho ateistické snažení nepřineslo ten správný efekt. Za přelomový lze, v tomto kontextu označit rok 1985 a velehradskou pouť k 1100letému jubileu od smrti svatého Metoděje, za účasti neuvěřitelných 100 až 200 tisíc věřících (navíc z více jak 60% ve věku do pětadvaceti let, kteří dokonce na vypískání komunistických řečníků.),<sup>378</sup> která byla pro komunistický režim výstražným signálem toho, že kurz vědeckého ateismu nebyl ve společnosti plně přijat.<sup>379</sup> Naopak, odpor většiny obyvatel k nastolenému komunistickému světonázoru, spolu s uvolněním společenských poměrů v socialistickém Československu a stále statečnějšími vystoupeními

---

<sup>376</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 123.

<sup>377</sup> Tamtéž, s. 123.

<sup>378</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 97.

<sup>379</sup> JANDOUREK, J., s. 81–83.

představitelů Charty 77 a i některých církevních představitelů, vedl k oživení ztraceného zájmu o religiozitu a církevní náboženství. K římskokatolické církvi se v druhé polovině osmdesátých let začali hlásit mladí lidé, tzv. mladokřesťané, kteří intenzivně vystupovali proti režimu.<sup>380</sup>

Jestliže byla velehradská pouť v té době chápána jako doposud největší „protirežimní“ akce za téměř čtyřicetiletého trvání komunistické vlády, už ale o dva roky později se pod vyhlášenou petici za svobodu náboženského vyznání a odluku státu od církve, sepsanou katolickým laikem Augustinem Navrátilem, podepsalo více jak 600 tisíc občanů. Další akce na sebe nenechaly dlouho čekat. Již v březnu 1988 se uskutečnila veliká pražská pouť k počtě blahoslavené Anežky České, dále pak oslava devadesátin kardinála Františka Tomáška v katedrále sv. Víta v červenci 1989 a další.<sup>381</sup> Všechny tyto protirežimní akce, nejen v režii katolické církve, ale také v režii chartistů či studentského hnutí, vyvrcholily v listopadu 1989 sametovou revolucí a následným pádem komunistického režimu. Nově získaná svoboda náboženského vyznání a na jaře 1990 náboženská euforie spojená s návštěvou papeže Jana Pavla II. v Československu, dávala naději, nejen katolické církvi, ale i ostatním nekatolickým institucím, k masovému návratu české církevní religiozity, což, jak ukáže následující kapitola, se nestalo.<sup>382</sup>

## 6 ČESKÉ POJETÍ VÍRY V SOUČASNOSTI

Euforická očekávání návratu křesťanství do života Čechů se po listopadovém převratu z pohledu dlouhodobé perspektivy nenaplnila. Obrovský příklon v listopadových a polistopadových dnech k náboženství, byl patrný na příkladu oblíbenosti věnované katolickému knězi Václavu Malému, kdy pod tribunou, v průběhu jeho řečnického vystoupení, odříkával Otčenáš sborově 500tisícový dav. Velmi pozitivní pro katolickou církev byla, ústy nejvyšší katolické autority v Československu kardinála Františka Tomáška, vyslovena v listopadových dnech velice zásadní věta: „*V této významné chvíli stojí*

---

<sup>380</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 96–97.

<sup>381</sup> HANUŠ, J. *Tradice*, s. 69–70.

<sup>382</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 98.

*katolická církev na straně národa*“.<sup>383</sup> Tímto kardinálovým výrokem mimo jiné církev uznala legitimitu celonárodního revolučního vzepětí a současně se postavila na stranu počínající demokracie a právního státu.<sup>384</sup> Přestože se v prvních dnech, týdnech a měsících nové epochy, náboženství a náboženské instituce těšily velkému zájmu a oblibě široké veřejnosti, což je především spojováno s první návštěvou papeže Jana Pavla II. na jaře 1990 v Československu<sup>385</sup>, poté s postupem času a v souvislosti s porevolučním vystřízlivěním, se začal jejich znovu získaný celospolečenský význam a prestiž snižovat.<sup>386</sup>

Podle Zdeňka R. Nešpora, bylo pro širokou veřejnost polistopadová identifikace s křesťanstvím jakýmsi sezónním konformismem.<sup>387</sup> Dočasná renesance československé religiozity po roce 1989 přinesla navýšení počtu členů v jednotlivých církvích, přičemž nejvíce jich přibýlo v římskokatolické církvi. Tato situace souvisela především s polistopadovou politickou deklarací ve smyslu negativního vymezení se vůči bývalému režimu.<sup>388</sup> Silná pozice církví zaznamenaná již před koncem komunistického režimu, ještě více posilovala v porevolučních dnech. Nicméně je potřeba si uvědomit, že se na občany, žijících čtyřicet let v komunistické izolaci od vyspělých tržních ekonomik západního světa, začalo doslova „valit“ nepřeberné množství nových možností spojených s konzumním stylem života.<sup>389</sup> Svoboda náboženského vyznání a nástup nových náboženských forem ze zahraničí se tak jevila ve světle skutečnosti jako jedna z mnoha dříve nemožných „nabídek“, které sebou přinášela doba nově nabyté svobody.

Dalším aspektem se ukázala být nepřipravenost, a z toho plynoucí neschopnost církve, využít obrovský potenciál nečekaného porevolučního zájmu a přízně. Přestože se církvi po roce 1989 velmi rychle podařilo obnovit církevní správu, která byla komunistickým režimem značně narušená,

---

<sup>383</sup> MIŠOVIČ, J., s. 139.

<sup>384</sup> HANUŠ, J. *Tradice*, s. 73.

<sup>385</sup> I další dvě papežské návštěvy vyvolaly zájem, nicméně už ne v takové míře jako tato první návštěva papeže Jana Pavla II. tak brzy po sametové revoluci.

<sup>386</sup> MIŠOVIČ, J., s. 120.

<sup>387</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 100.

<sup>388</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 215.

<sup>389</sup> Například vycestovat do států západní Evropy, možnost soukromého podnikání, nové obchody s plnými regály zboží, možnost zasahovat do politického uspořádání země v souvislosti se svobodnými volbami a pluralitou politických stran a další.

především v souvislosti s internací biskupů, vězněním kněží i laiků a státním dozorem, ale také kompromitována kolaborantskou činností kněží spřízněných s režimem, přesto docházelo k poklesu zájmu o katolickou církev.<sup>390</sup> Do církevních funkcí tak byli dosazováni, především ti, kteří nemohli být negativně identifikováni s komunistickým režimem, ale na druhé straně byli zcela bez zkušeností. Navíc církev přecenila svůj vliv ve společnosti, když správně neodhadla hloubku zájmu české společnosti o náboženství v prvních letech po pádu komunismu. Místo rozvíjení pastorální, charitativní a duchovní činnosti směřované k věřícím, se věnovala především obnově vnitřní struktury a církevně-právním záležitostem v souvislosti s problémem církevních restitucí a odluky státu a církve. Podle Dušana Lužného, „občané ČR by neviděli rádi bohaté vlivné církve, ale přenechali by jim péči o staré, nemocné a chudé (popř. starost o kulturní památky)“.<sup>391</sup> Činnost katolické církve samozřejmě vyvolala u české společnosti proticírkevní postoje spojené s nedůvěrou v náboženskou instituci, vedoucí až k odmítání náboženství jako takového.<sup>392</sup> Na konci 90. let převládali v české společnosti antiklerikální a proticírkevní postoje jen nárazově, pouze ve spojení s nějakou negativní medializací církve (například v souvislosti s církevními restitucemi, soudy církve a státu o katedrálu sv. Víta), v některých případech vedoucí až k veřejnému pohoršení, jako v případě restitučního omylu s vrácením provozní budovy Národního divadla (postavené 1977-83) řádu Voršilek.<sup>393</sup> Jinak postoj společnosti ke katolické církvi by se dal charakterizovat spíše jako lhostejný.<sup>394</sup>

Je nutné zmínit také jeden důležitý faktor, jenž stál na pozadí odklonu sympatií ke katolické církvi, a tím byla výrazná náboženská pluralizace české společnosti 90. let. Jak uvádí David Václavík: „jinak řečeno: duchovní tržiště dorazilo i do Česka a změnilo jak samotnou náboženskou mapu české společnosti (exponenciálně narostl počet náboženských skupin a směrů, které u nás začaly působit), tak postoj Čechů k náboženství“.<sup>395</sup> Velký nárůst svých příznivců, během několika málo let po pádu komunismu, zaznamenala

---

<sup>390</sup> FIALA, P. *Laboratoř sekularizace*, s. 38–42.

<sup>391</sup> LUŽNÝ, Dušan. *Náboženská situace v České republice po roce 1989*. In: Religio, Revue pro religionistiku 6/1998, 2: 213-225, s. 217. (dále jen LUŽNÝ, D. *Náboženská situace*).

<sup>392</sup> FIALA, P. *Laboratoř sekularizace*, s. 42–50.

<sup>393</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 110.

<sup>394</sup> FIALA, P. *Laboratoř sekularizace*, s. 56.

<sup>395</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 215.

náboženská společnost Svědkové Jehovovi, která využila ke svému rychlému rozvoji finanční podporu amerického ústředí, když na základě svoji téměř agresivní misijní činnosti vystupovala jako „jediná pravá“ křesťanská církev. Přestože v současné době počet jejich příznivců, pokud přímo neklesá, tak přinejmenším stagnuje, v jednu dobu byla čtvrtou největší církví v České republice.<sup>396</sup> Vstup nových náboženských společností<sup>397</sup> na českou náboženskou scénu, kromě již zmiňovaných Svědků Jehovových<sup>398</sup>, například Apoštolská církev, Bratrská jednota baptistů, Církev adventistů sedmého dne či Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů (mormoni), se odrazil také v masivním šíření a vydávání duchovní literatury. V tomto kontextu převažoval hlad především po titulech o křesťanské církvi a její nauce (hlavně Bible), ale také o jiných církvích či náboženských směrech – judaismus, buddhismus apod.<sup>399</sup> Pokles zájmu o tyto náboženské instituce v posledních letech je také zdůvodňován i určitým strachem ze strany příznivců, především z tzv. „vymývání mozků“, který je spojován s četnými medializovanými skandály v souvislosti s náboženskými sektami.<sup>400</sup>

Česká společnost se ocitla ve stavu jednak rostoucí potřeby duchovního uspokojení v již konzumně orientované společnosti, ale zároveň ve stavu převládající nedůvěry v tradiční i nové náboženské instituce.<sup>401</sup> Lidé hledali univerzalistickou formu náboženství, které by zahrnovalo cosi všelidské a humanitní, a v této souvislosti odmítali jakoukoliv svázanost s církevními tradicemi.<sup>402</sup> Většina české společnosti se, v kontextu uspokojování svých duchovních potřeb, přiklonila k nově nabízeným možnostem, k tzv. alternativní religiozitě<sup>403</sup>. Rozvoj neoficiální a silně privátní „neviditelné religiozity“ se projevil i obrovským zájmem o astrologickou, numerologickou, esoterickou či

---

<sup>396</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 120.

<sup>397</sup> Zákonem České národní rady o registraci církví č. 161/1992 Sb. získaly státem registrované církve nárok na státní příspěvek na provoz a platy duchovních, na zřizování a provoz škol, zdravotnických a sociálních zařízení, vzdělávání duchovních a výkon pastorační činnosti ve státních školách či věznicích apod. (Tamtéž, s. 108.)

<sup>398</sup> Svědkové Jehovovi působili jako zakázané společenství už za éry komunismu.

<sup>399</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 122–123.

<sup>400</sup> Tamtéž, s. 137.

<sup>401</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 215.

<sup>402</sup> FIALA, P. *Laboratoř sekularizace*, s. 42–50.

<sup>403</sup> Termín *alternativní religiozita* je mezi odborníky častým tématem k diskuzi. Někteří používají termín *okultismus* či *kvazi-náboženství*. Společným rysem těchto termínů však je, že se jedná o novou formu religiozity, stojící mimo oficiální věrouku tradičních církví (HAMPLOVÁ, Dana.

spiritistickou literaturu. V posledních letech, tedy na počátku třetího tisíciletí, ovšem nejvíce „letí“ knihy o zdraví, léčitelství, meditačních pomůckách a magických kamenech, duševní očištění těla a duše, přírodní medicíně či horoskopech. Jak uvádí Zdeněk R. Nešpor, ještě více obliby zaznamenávají tituly o akupunktuře a akupresuře, nemluvě o trhu s potravinovými doplňky, medikamenty a službami alternativní medicíny.<sup>404</sup>

Hlubší a konkrétnější informace o stavu a vývoji religiozity v české společnosti nám poskytují specializované sociologické výzkumy. I když tyto výzkumy mají svá negativa, např. relativně malý vzorek dotazovaných a problematiku náhodného výběru, přesto poskytují mnohem přesnější informace než samotné výsledky sčítání lidu.<sup>405</sup> V současnosti je Česká republika podle domácích i evropských sociologických výzkumů řazena mezi nejateističtější a nejsekularizovanější evropské státy.<sup>406</sup> Na tuto aktuální náboženskou situaci v České republice je však nutné nahlížet z více možných hledisek a úhlů, přičemž jedním z aspektů je důsledek historicko-kulturního vývoje českého národa. Podle výsledků prvního relevantního sčítání lidu z roku 1991 (bez komunistických „úprav“), je viditelná mimořádně příznivá akceptace náboženství a katolické církve. Minimálně 44% občanů se hlásilo k nějakému náboženskému vyznání, 16% se nevyjádřilo a téměř 40% se označilo jako bez vyznání.<sup>407</sup> Na základě tohoto sčítání je také zajímavé rozdělení obyvatelstva podle vyznání: k římskokatolickému vyznání se hlásilo 39,2% obyvatel, k Českobratrské evangelické církvi 1,9%, k Československé husitské církvi 1,7% a k ostatním církvím 1,3%. Katolická církev i přes všechny překážky potvrdila svoji dominantní pozici mezi ostatními církvemi české společnosti.<sup>408</sup> Při sčítání v roce 2001 se k náboženskému vyznání přihlásilo 3,3 milionů lidí, což činilo 32,1% z celkového počtu obyvatel. Jako osob „bez vyznání“ se označilo 59%. Zbývajících 8,8% obyvatel využilo nabídku na tuto otázku

---

Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity. In: Sociologický časopis 4/2008: 703–723. 2000, s. 705., dále jen HAMPLOVÁ, D. *Čemu Češi věří*).

<sup>404</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 126.

<sup>405</sup> Tamtéž, s. 103–104.

<sup>406</sup> HAMPLOVÁ, D. *Čemu Češi věří*, s. 703–704.

<sup>407</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 136.

<sup>408</sup> MIŠOVIČ, J., s. 116–117.

neodpovídat a byli zahrnuti do kategorie „nezjištěno“.<sup>409</sup> Obecně lze říci, že stupeň religiozity ve srovnání se sčítáním z roku 1991 mírně poklesl, nicméně podle posledních výsledků sčítání v roce 2011 obrovsky vzrostl počet lidí, kteří věří, ale neuvedli, v co věří. K náboženskému vyznání se přihlásilo 13,9%, bez vyznání je 34,2% a těch, kteří nic neuvedli je 45,2% obyvatel České republiky.<sup>410</sup>

Nejen v České republice, ale v celé Evropě existuje vysoká víra v nadpřirozeno. Jak uvádí socioložka Dana Hamplová, šetření z posledních let<sup>411</sup> ukazují, že: „značná část „sekulárních“ a „necírkevních“ Čechů věří v existenci nadpřirozena i v to, že jejich život může být nadpřirozenými skutečnostmi ovlivněn“.<sup>412</sup> Podle výzkumů ISSP z roku 2008, chápou Češi víru v nadpřirozeno, jako něco jiného, odlišného od církevní věrouky. V tomto smyslu pak tedy veškeré náboženské aktivity automaticky spojují s církvemi. Z tohoto důvodu se také většina alternativních věřících „samozřejmě“ prohlašuje za ateisty.<sup>413</sup> Podle Davida Václavíka „znovu se tak potvrzuje fakt, který byl zmiňován již i v jiných souvislostech, totiž že pověstný „český ateismus“ je vším možným jen ne skutečným ateizmem“.<sup>414</sup> Václavíkova slova potvrzují i nejnovější výsledky výzkumu DIN (2006), které ukazují, že více jak polovina dotazovaných, bez ohledu na to zda se pohybují podle tabulek v kolonce věřící či ateista, věří v existenci mocné nadpřirozené síly, nebo ve schopnost věštců předpovídat budoucnost.<sup>415</sup>

---

<sup>409</sup> HAMPLOVÁ, D. *Čemu Češi věří*, s. 707–708.

<sup>410</sup> MIŠOVIČ, J., s. 116–117.

<sup>411</sup> Jedná se především o „European Value System Studies“ (EVS – Evropská studie hodnot) z roku 1991 a 1999, „Náboženství - The International Social Survey Programme“ (ISSP) 1998 a 2008, průběžná data Institutu pro výzkum veřejného mínění a v neposlední řadě též výsledky projektu „Detradicionalizace a individualizace náboženství v České republice a jejich sociopolitické a socioekonomické důsledky“ (DIN) z roku 2006. (HAMPLOVÁ, D. *Čemu Češi věří*, s. 707–708.).

<sup>412</sup> HAMPLOVÁ, D. *Čemu Češi věří*, s. 704.

<sup>413</sup> NEŠPOR, Z. R. *Příliš slábi ve víře*, s. 132.

<sup>414</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 162.

<sup>415</sup> HAMPLOVÁ, D. *Čemu Češi věří*, s. 721.



Podle posledních sociologických výzkumů a analýz<sup>416</sup> je tedy zřejmé, že v České republice existují dvě religiozní orientace. Jednou je tradiční křesťanství, spojené s vírou v nebe, peklo, zázraky a účinnost modlitby, a druhou je alternativní religiozita, spojená s vírou v nadpřirozeno, amulety, horoskopy a schopnosti věštců. Česká republika jako celek sice velkou většinou odmítá organizované církevní náboženství, ale na druhé straně je vysoce religiozní formou alternativní necírkevní religiozity.<sup>417</sup> Jinak řečeno, vysoké procentu lidí bez vyznání a lidí, kteří odmítli v dotaznících vyplnit kolonku víry, ještě neznamena, že Česká republika by měla být řazena mezi nejvíce ateistické země, ne-li nejateističtější, jak o sobě dokonce sama hrdě prohlašuje. Takto zjednodušená interpretace České republiky v kontextu ostatních zemí Evropy ve smyslu vlažného či indiferentního postoje Čechů k náboženství, je zavádějící. Naopak náboženství, i když v transformované formě, zaujímá stále významné místo v české společnosti.<sup>418</sup> Jak uvádí Dana Hamplová, výsledky posledních sociologických šetření naopak ukazují, že minimální zájem Čechů o církevní religiozitu nahrazuje zájem o nadpřirozeno, magii, astrologii a léčitelství. Dokonce v zájmu o poslední dvě formy alternativní religiozity patří Češi v euroatlantickém prostoru mezi ty nejreligioznější.<sup>419</sup> Pokud by i v budoucnu pokračoval tento trend specializovanějších a konkrétnějších dotazníků sociologických výzkumů, je možné, že se Česká republika stane, z doposud nejsekulárnější země, jednou z nejreligioznějších společností v Evropě a možná i ve světě.<sup>420</sup>

---

<sup>416</sup> Jak už bylo naznačeno, převážná většina sociologických prací, věnovaných náboženské situaci v ČR, sledovala především církevní religiozitu, a s tím související druhy náboženského vyznání, návštěvnost bohoslužeb, víru v Boha apod. Navíc většina kolonek minulých sociologických výzkumů a pravidelných českých Sčítání lidu, domů, bytů neumožňovala korespondentům vyplnit tu správnou formu religiozity. Až v posledních několika málo letech se dotazníky sociologických výzkumů staly podrobnější a hlubší a dávají tak respondentům větší prostor k vyplnění čemu vlastně věří. (LUŽNÝ, Dušan, NEŠPOR, Zdeněk R. a kolektiv. *Náboženství v menšině. Religiozita spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern, 2008. ISBN 978-80-86702-53-7, s. 7-9., dále jen LUŽNÝ, D., NEŠPOR, Z. R. *Náboženství v menšině*).

<sup>417</sup> HAMPLOVÁ, D. *Čemu Češi věří*, s. 721.

<sup>418</sup> VÁCLAVÍK, D., s. 192.

<sup>419</sup> LUŽNÝ, D., NEŠPOR, Z. R. *Náboženství v menšině*, s. 20.

<sup>420</sup> Tamtéž, s. 7.

## 7 ZÁVĚR

Ve své práci jsem nastínila proměny religiozity českého národa od 19. století po současnost, se zvláštním přihlédnutím k důležitým dějinným událostem, které přispěly k nynějšímu vnímání České republiky jako ateistické společnosti. Zcela zásadní vliv pro dnešní stav české religiozity mají nejen dějinné souvislosti, ale také v nemalé míře i česká národní mentalita, což potvrzují i přední čeští sociologové a historici, kteří charakterizují Českou republiku jako výjimečný či zvláštní případ.<sup>421</sup> Z pohledu ostatních národů jsou Češi většinou vnímáni jako národ humanisticky vzdělaný, pracovitý, řemeslně zručný, se smyslem pro humor, ale také jako národ ateistický. Češi v současné době sice projevují, jak ukazují výsledky SLBD (z let 1991, 2001, 2011)<sup>422</sup>, minimální zájem o církevní religiozitu, nicméně další, rozšiřující a podrobnější sociologická šetření ale ukazují, že Češi mají k náboženství mnohem složitější přístup, a to zejména v důsledku složitého a specifického historického vývoje.

V úvodu své práce jsem si stanovila za cíl najít odpověď na dvě důležité otázky. Na první otázku, *Kde se nachází kořeny dnešního českého ne/ateismus?*, nalézá práce odpovědi již v samotném historickém vývoji, který se odehrával v těsném sepjetí (ať negativně či pozitivně vymezeném) s katolickou církví, ale na rozdíl od ostatních evropských národů, poměrně ojedinělým způsobem. České země na počátku křesťanských dějin byly silně katolické, a to především zásluhou prvních přemyslovských knížat, z nichž nejdůležitější postavou českých církevních dějin se stal svatý Václav. Svatováclavský kult, vytvořený krátce po smrti knížete, zaujímal a stále, i v dnešní sekularizované době, zaujímá velmi důležité místo. Za vrchol české katolické zbožnosti je předními historiky a religionisty, zmiňováno období vlády českého krále a císaře Svaté říše římské Karla IV. Po jeho smrti se, za vlády jeho synů Václava a Zikmunda rozhořel konflikt husitských Čechů s katolickou církví, jenž vyvrcholil nejen upálením mistra Jana Husa a následnými husitskými válkami, ale podle odhadů dobových i současných historiků také vnitřním zpochybněním římského katolicismu většinou českých věřících. Po

---

<sup>421</sup> FIALA, P. *Laboratoř sekularizace*, s. 11–18.

<sup>422</sup> Zdroj ČSÚ: Náboženské vyznání obyvatelstva. Obyvatelstvo hlásící se k jednotlivým církvím a náboženským společnostem. [online]. Vyhledávání. [cit. dne 10. 3. 2013]. Dostupné z Internetu: <[www.czso.cz](http://www.czso.cz)>.

husitském období pak následovalo z pohledu husitských Čech nejtemnější období v celé historii českého národa, tedy období silné rekatolizace. Úspěšná protireformace ze strany Habsburků způsobila, že na počátku 18. století byla už opět převážná většina české společnosti z vlastního přesvědčení katolická.

Kořeny současné nízké míry církevní religiozity a antiklerikalismu lze tedy nalézt už v husitském období, ale nikoliv bez akceptace působení mnoha vlivů a faktorů pozdějších historických událostí, jimiž jsou především převratné a rozsáhlé změny v 19. století. Přestože je všeobecně toto století v českých dějinách považováno za jedno z nej církevnějších, byla na konci století dominantní katolická církev chápána, nejen českými intelektuály, nýbrž i širokou veřejností, jako proti česká, protiliberální a byla proto mezi Čechy postupně vytlačována menšinovou církví evangelickou. Nástup českého patriotismu, formování české národní identity i rozvoj národně emancipačního hnutí českého národa v sobě obsahovaly snahy o hledání dávné slavné tradice náboženských dějin z období husitských válek, což mimo jiné v 19. století vedlo k identifikaci českého národa jako národa husitského, a Čechů jako potomků Husa. Zcela mimořádný význam pro formování náboženského života Čechů měly myšlenky a názory českého historika, filosofa a prvního prezidenta samostatného Československa Tomáše Garrigue Masaryka, který zaujímal a stále zaujímá mimořádné místo v dějinách českého národa a jenž sehrál nejdůležitější roli ve zlomové epoše českého národa na přelomu 19/20. století. Mezi hlavní faktory nízké míry religiozity Čechů je nutné zařadit, vedle překotných změn souvisejících s průmyslovou revolucí v 19. století, především zintenzivnění celoevropského procesu sekularizace a rostoucí trend poklesu významu náboženských hodnot a tradic po první a druhé světové válce, kdy tradiční církve ztratily u většiny obyvatel těchto zemí svůj „všeobjímající“ vliv. V průběhu posledních dvou století sehrál klíčovou roli také negativní či zpátečnický postoj církve, kdy katolická církev, nejen v českém měřítku, nedokázala využít svůj potenciál nahromaděný během dvou tisíc let a nevyužila možnost své modernizace ve smyslu přizpůsobení se převratným změnám na poli hospodářském, politickém a sociálním. Ztratila tak svoji jednoznačně vedoucí úlohu v životě jednotlivců i národů. Ukázkovým příkladem katolické defenzivy vůči nezadržitelnému pokroku a modernizačním procesům v 19. století je postoj církve a papeže Pia IX. na prvním vatikánském koncilu. V rámci svých „možností“ se o jistou nápravu směřování katolické církve pokusil druhý

vatikánský koncil, přesto nedokázal zvrátit, ale ani zmírnit celoevropský proces sekularizace a snížení zájmů lidí o církevní religiozitu, nejen v českém, ale i v evropském kontextu.

V další etapě českých dějin, započaté Vítězným únorem 1948 a nástupem komunistické moci, kdy česká společnost prošla náboženským zklamáním během první a druhé světové války, ztrácela římskokatolická církev v českém prostoru zbytky své autority. V důsledku komunistické propagandy, ve které byl Hus „prvním komunistou“ a vědecký ateismus nutností, česká společnost i v návaznosti na předešlý náboženský vývoj (již od 15. století), ztratila téměř všechnu náklonnost k církevní religiozitě. V poslední etapě vývoje české religiozity, v období po sametové revoluci od roku 1989 do současnosti (rok 2013), se situace i přes všechna očekávání ze strany katolické církve nezměnila. Sametová revoluce a znovunabytá svoboda české populace umožnila obnovení křesťanského života věřících. Nicméně po obrovské, ale krátké náboženské euforii, česká společnost nedokázala či nechtěla zacelit zpřetrhané nitě komunistickým režimem. Právě zásadní změny v české společnosti 19. století a zromantizované husitské vize spolu se zpátečnickou úlohou římskokatolické církve byly důležitými okamžiky zrodu českého (ne)ateismu. Posléze pak éra komunistického cíleného potlačování náboženského života a církevních rituálů už jen přispěla k absolutnímu snížení možnosti návratu Čechů k církevní religiozitě. Zjednodušeně řečeno, to co nastartovala husitská reformace, zvrátila násilná rekatolizace, ale to, co znovu nastartovalo 19. století, komunistický režim už jen zdokonalil. Mohli bychom tak hovořit o čtyřech momentech, na sobě závislých a stejně důležitých, jednoho kořene současného stavu české religiozity.

Odpověď na druhou otázku, *Jsou Češi opravdu ateisté?*, dodávají nejnovější sociologická šetření. Jak ukazují výsledky sčítání z roku 2001 a 2011,<sup>423</sup> ztratili Češi zájem o institucionalizované formy náboženství, ale současně podrobnější sociologické výzkumy naopak ukazují, že nízká míra církevní religiozity v České republice nemusí nutně znamenat nezájem Čechů o náboženství samé. V posledních několika desítkách let lze hovořit o jistém návratu náboženství do života lidí, ale nikoliv v původním historickém významu

a roli. Podoba dnešní zbožnosti podle četných sociologických výzkumů je spíše ve znamení tzv. alternativních forem, tedy ve víře v nadpřirozeno, horoskopy, hvězdy, východní medicínu apod., tedy je ve znamení jisté distance právě od historicky institucionalizovaného náboženství. Člověk si svým způsobem udržuje odstup od tradičních historických forem náboženství, ale na druhé straně z důvodu uspokojování své přirozené lidské potřeby, hledá nějaký vnitřní individuální duchovní ekvivalent. Alternativní religiozita se tak stává nejnovějším trendem, a to nejen v české společnosti, ale v celé Evropě. Poslední sociologická šetření<sup>424</sup> se zaměřením na českou religiozitu dávají těmto trendům za pravdu, když například ukazují, že velká většina české společnosti se zajímá o alternativní formy religiozity, jako jsou horoskopy, okultismus či spiritualita. Z těchto výzkumů také vyplývá víra lidí, včetně těch, kteří se prohlašují za ateisty, v nějakou nadpřirozenou sílu, ale také příklon k východním náboženstvím (např. buddhismus a hinduismus).<sup>425</sup>

Ve své práci jsem se pokusila ukázat, že Češi mohou být vším možným, jen ne ateisté, i přesto, že na to poukazuje mnoho mezinárodních sociologických výzkumů a pravidelná česká Sčítání lidu. Nicméně, několik málo konkrétnějších a podrobnějších sociologických šetření posledních let naopak ukazují vysokou míru necírkevní religiozity a alternativní náboženské formy, a že to, co pravděpodobně „sekularizovaní“ a „necírkevní“ Češi odmítají, není religiozita jako taková, ale spíše zájem o tradiční institucionalizované náboženské systémy. Dávají tak přednost před povinnou návštěvou kostelů a dodržováním církevních rituálů duchovnímu životu bez autorit a vnějších morálních pravidel. Dále jsem se pokusila ukázat, že současný stav české religiozity vychází z dynamiky a hloubky historických procesů specifického vývoje české společnosti jako celku a prapříčinu dnešního stavu české zbožnosti je potřeba začít hledat už v husitské době v 15. století.

---

<sup>423</sup> Sčítání domů, bytů a lidí (SLBD) bylo po roce 1989 provedeno Českým statistickým úřadem v letech 1991, 2001 a 2011. (Zdroj ČSÚ).

<sup>424</sup> Například sociologický výzkum doktorky Dany Hamplové ze Sociologického ústavu AV ČR.

<sup>425</sup> HAMPLOVÁ, D. *Čemu Češi věří*, s. 721.

## 8 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY A PRAMENŮ

- BOROVSKÝ, Havlíček, Karel. *Plamenem veselým*. Praha: Brázda, 1950.
- BOROVSKÝ, Havlíček, Karel. *Epištoly kutnohorské*. Havlíčkův Brod: Jiří Chvojka, 1949.
- ČERNÝ, Václav. *Vývoj a zločiny panslavismu*. 1. vydání. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1995. ISBN 80-85241-89-7.
- ČORNEJ, Petr a kol. *Dějiny zemí koruny české I*. 1. vydání. Praha: Paseka, 1992. ISBN 80-85192-29-2.
- ČORNEJ, Petr a kol. *Dějiny zemí koruny české II. Od nástupu osvícenství po naši dobu*. 1. vydání. Praha: Paseka, 1992. ISBN 80-85192-30-6.
- DAVIEOVÁ, Grace. *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*. Brno: CDK, 2002. ISBN 978-80-7325-192-5.
- DEMEL, Zdeněk. Neděle a totalita. Jak bylo v totalitním Československu omezováno svěcení neděl. In: FIALA, Petr, HANUŠ, Jiří. *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. 1. vydání. s. 97-124. Praha: CDK, 2001. ISBN 80-85959-98-4.
- DURKHEIM, Émile. *Elementární formy náboženského života. Systém totemismu v Austrálii*. Praha: OKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-056-4.
- FILIPI, Pavel. *Křesťanstvo. Historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. 2. vydání. Brno: CDK, 1998. ISBN 80-85959-35-2.
- FIALA, Petr. *Laboratoř sekularizace. Náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. 1. vydání. Brno: CDK, 2007. ISBN 978-80-7325-141-3.
- FIALA, Petr, HANUŠ, Jiří. *Skrytá církev. Felix M. Davídek a společenství Koinótés*. Brno: CDK, 1999. ISBN 80-85959-39-9.
- FUNDA, A. Otakar. *Ježíš a mýtus o Kristu*. 1. vydání. Praha: Karolinum, 2007. ISBN 978-80-246-1276-8.
- FUNDA, Otakar. A. Víra bez náboženství. In: FUNDA, Otakar. A. *Mezi vírou a racionalitou*. 1. vydání. Brno: L. Marek, 2002. s. 13-157. ISBN 80-86263-39-8.
- HALAS, František. X. Sekularizace v Evropě a vztah mezi náboženstvím a společností v první československé republice. In: *Společnost v přerodu. Češi ve 20. století. Sborník referátů z cyklické konference Demokracie 2000*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. s. 117-134. ISBN 80-86495-01-9.
- HAMPLOVÁ, Dana. *Čemu Češi věří: dimenze soudobé české religiozity*. In: *Sociologický časopis* 4/2008: 703-723. 2000.

HAMPLOVÁ, Dana. *Institucionalizované a neinstitucionalizované náboženství v českém poválečném vývoji*. In: Soudobé dějiny 8/2001: 294-311.

HANUŠ, Jiří, SPOUSTA, Jan. *Náboženství v době společenských změn*. 1. vydání. Brno: Masarykova univerzita, 1999. ISBN 80-210-2251-5.

HANUŠ, Jiří. Neomylný papež a jeho primát. In HANUŠ, Jiří. *První sněm celosvětové církve : první vatikánský koncil 1869–1870*. 1. vydání. Brno: CDK, 2001. ISBN 80-85959-79-8.

HANUŠ, Jiří. *Tradice českého katolicismu ve 20. století*. Brno: CDK, 2005. ISBN 80-7325-036-5.

HAVELKA, Miloš. Kontexty Masarykovy sociologie náboženství. In HOJDA, Zdeněk. *Bůh a bohové. Sborník příspěvků z 22. plzeňského symposia*. 1. vydání. Praha: KLP, 2003. s. 33–45. ISBN 80-85917-98X.

HROCH, Miroslav. *Na prahu národní existence: Touha a skutečnost*. Praha: Mladá fronta, 1999. 291 s. ISBN 80-204-0809-6.

HROCH, Miroslav. *Historické události – Evropa. Datová příručka*. 1. vydání. Praha: Mladá fronta, 1977.

CHARVÁT, Petr. *Václav, kníže Čechů*. Praha: Vyšehrad, 2011. ISBN 978-80-7429-168-5.

JANDOUREK, Jan. *Vzestup a pád moderního ateismu*. Praha: Grada, 2010. ISBN 978-80-247-2981-7.

JODL, Miroslav. *Proměny křesťanství*. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-7304-065-4.

KADLEC, Jaroslav. *Přehled českých církevních dějin 2*. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80-7113-003-6.

KAPLAN, Karel. *Stát a církev v Československu v letech 1948–1953*. Brno: Doplněk, 1993. ISBN 80-85765-27-6.

KOŘALKA, Jiří. *Češi v habsburské říši a v Evropě 1815–1914. Sociálněhistorické souvislosti vytváření novodobého národa a národnostní otázky v českých zemích*. 1. vydání. Praha: Argo, 1996. ISBN 80-7203-022-1.

KOŘALKA, Jiří. *Pozvání do Frankfurtu*. Praha: Melantrich (Svobodné slovo: Slovo k historii), 1990. 24, s. 1–40. ISSN 0862-6057.

LÉBLOVÁ, Marta. *Církev, sekularizace, nacionalismus: první vatikánský koncil, vznik starokatolické církve a vztah katolické církve k sekularizaci a sní souvisejícímu nacionalismu v letech 1870–1885 v českých zemích habsburské monarchie*. Brno: L. Marek, 2009. ISBN 978-80-87127-18-6.

LENIN, Vladimír, Ilič. Socialismus a náboženství. In: LENIN, V. I. *Spisy, svazek 10: listopad 1905-červen 1906*. Praha: SNPL, 1954. s. 78-83. (Originál In: Novaja žizň č. 28., 3. prosince 1905.).

LUCKMANN, Thomas. *The Invisible Religions: The Problem of Religion in Modern Society*. New York, London: MacMillan, 1967.

LUŽNÝ, Dušan. *Náboženská situace v České republice po roce 1989*. In: Religio, Revue pro religionistiku 6/1998, 2: 213-225.

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

LUŽNÝ, Dušan, Navrátilová, Jolana. 2001 „*Religion and Secularization in the Czech Republic*.“ (Náboženství a sekularizace v České republice). Czech Sociological review 9: 85-98.

LUŽNÝ, Dušan, NEŠPOR, Zdeněk R. a kolektiv. *Náboženství v menšině. Religiozita spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern, 2008. ISBN 978-80-86702-53-7.

LUŽNÝ, Dušan. *Stará a nová témata sociologie náboženství*. In LUŽNÝ Dušan. Řád a moc: Vybrané texty ze sociologie náboženství. Brno: Masarykova univerzita, 2005. s. 9-32. ISBN 80-210-3043-7.

LUŽNÝ, Dušan, NEŠPOR, Zdeněk R. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-251-5.

MAHLER, Zdeněk. *Ano, Masaryk*. Praha: Primus, 2002. ISBN 80-86207-40-4.

MAREK, Pavel. *Čeští křesťanští sociálové. Příspěvek k problematice programových a organizačních základů českého politického katolicismu v letech 1894-1938*. 1. vydání. Olomouc: Univerzita Palackého, 2011. ISBN 978-80-244-2970-0.

MAREK, Pavel. Náboženství v období politické diferenciaci české společnosti ve druhé polovině 19. století. In HOJDA, Zdeněk. *Bůh a bohové. Sborník příspěvků z 22. plzeňského symposia*. 1. vydání. Praha: KLP, 2003. s. 192-202. ISBN 80-85917-98X.

MARX, Karel. Úvod ke kritice Hegelovy filosofie práva. In: MARX, Karel, ENGELS, Friedrich. *Spisy I*. 1. vydání. Praha: SNPL, 1956. s. 401-414.

MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Česká otázka: Naše nynější krise*. 6. vydání. Praha: ČIN, 1948. 657 s.

MASARYK, Tomáš. Garrigue. *V boji o náboženství*. 3. vydání. Praha: ČIN, 1947.



MASARYK, Tomáš. Garrigue. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. 2. vydání. Praha: ČIN 1926.

MCLEOD, Hugh. *Sekularizace v západní Evropě (1848-1914)*. Brno: CDK, 2008. ISBN 978-80-7325-161-1.

MEDEK, Václav. *Cesta české a moravské církve staletími*. Praha: Česká katolická charita, 1982.

MIŠOVIČ, Ján. *Víra v dějinách zemí koruny české*. 1. vydání. Praha: Slon, 2011. ISBN 80-85850-99-0.

NEŠPOR, Zdeněk. R. a kol. *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?* Praha: Skriptorium, 2010. ISBN 978-80-87271-22-3.

NEŠPOR, Zdeněk. R. *Příliš slábi ve víře. Česká ne/religiozita v evropském kontextu*. 1. vydání. Praha: Kalich, 2010. ISBN 978-80-7017-147-9.

NEŠPOR, Zdeněk. R. *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*. Ústí nad Labem: Kristina Kaiserová, albis international, 2006. ISBN 80-86971-06-6.

NEŠPOR, Zdeněk. R. Náboženství „mírného pokroku“ v mezích zákona. In NEŠPOR, Zdeněk. R., KAISEROVÁ, Kristina. *Variety české religiozity v „dlouhém“ 19. století (1780 – 1918)*. Ústí nad Labem: Kristina Kaiserová, albis international, 2010. s. 9–32. ISBN 978-80-86971-87-2.

PATOČKA, Jan. *Češi I. Sebrané spisy Jana Patočky sv. 12*. Praha: Oikymen, 2006. ISBN 80-7298-181-1.

PEKAŘ, Josef. *O smyslu českých dějin*. Praha: Akademia, ISBN 80-200-0777-6.

RAK, Jiří. *Bývali Čechové*. 1. vydání. Jinočany: Nakladatelství H&H, 1994. 148 s. ISBN 80-85787-73-3.

RYCHLÍK, Jan. Místo T. G. Masaryka jako prezidenta v politickém systému první ČSR. In: *Společnost v přerodu. Češi ve 20. století. Sborník referátů z cyklické konference Demokracie 2000*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2000. s. 211–220. ISBN 80-86495-01-9.

ŘEZNÍK, Miloš. *Formování moderního národa (Evropské „dlouhé 19. století“)*. 1. vydání. Praha: Triton, 2003. 183 s. ISBN 80-7254-406-3.

SKALICKÝ, Karel. Teologie zjevení prvního vatikánského koncilu a její dějinné přede hry a dohry. In SKALICKÝ, Karel a spol. *Dokumenty prvního vatikánského koncilu*. Praha: Krystal, 2006. s. 18–31. ISBN 80-85929-85-6.

STRÖBINGER, Rudolf, NEŠVERA, Karel. *Stalo se v adventu: čichoštský zázrak*. Praha: Vyšehrad, 1991. ISBN 80-7021-065-6.

ŠMAHEL, František. *Husitské Čechy. Struktury procesy ideje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2001. ISBN 80-7106-68-8.

ŠTAMPACH, Odilo. Ivan. *Přehled religionistiky*. 1. vydání. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-384-0.

ŠTAMPACH, Odilo. Ivan. Význam II. vatikánského koncilu. In: FIALA, Petr, HANUŠ, Jiří. *Koncil a česká společnost. Historické, politické a teologické aspekty přijímání II. vatikánského koncilu v Čechách a na Moravě*. 1. vydání. Brno: CDK, 2000. s. 127-137. ISBN 80-85959-75-5.

TYDLITÁTOVÁ, Věra. *Dějiny přemýšlení o náboženství a víře*. 1. vydání. Plzeň: ZČU, 2010. ISBN 978-80-7043-939-5.

URBAN, Otto. *České a slovenské dějiny do roku 1918*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1991. ISBN 80-205-0193-2.

VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. 1. vydání. Praha: Grada, 2010. ISBN 978-80-247-2468-3.

VLČEK, Radomír. Panslavismus a národy habsburské monarchie. Úvod do problému. In: Dominik Hrodek a kolektiv. *Slovanství ve středoevropském prostoru: Iluze, deziluze a realita*. Praha: Libri, 2004. s. 9-20. ISBN 80-7277-272-4.

VODIČKOVÁ, Stanislava. *Uzavírám vás do svého srdce: životopis Josefa Kardinála Berana*. 1. vydání. Praha: Ústav pro studium totalitních režimů, 2009. ISBN 80-872-1116-2.

WERSTADT, Jaroslav. *O filosofii českých dějin. Palacký – Masaryk – Pekař*. Praha: Svaz národního osvobození, 1937.

#### *Internetové zdroje:*

ČSÚ. Náboženské vyznání obyvatelstva podle výsledků SLDB 2001. Tisková zpráva. 15. 9. 2003 [online]. Vyhledávání. [cit. dne 10. 3. 2013]. Dostupné z Internetu: <[www.czso.cz](http://www.czso.cz)>. Dostupné také z WWW: <[http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske\\_vyznani\\_obyvatelestva\\_podle\\_vysledku\\_slbd\\_2001753951](http://www.czso.cz/csu/tz.nsf/i/nabozenske_vyznani_obyvatelestva_podle_vysledku_slbd_2001753951)>.

ČSÚ. Náboženské vyznání obyvatelstva. Obyvatelstvo hlásící se k jednotlivým církvím a náboženským společnostem. [online]. Vyhledávání. [cit. dne 10. 3. 2013]. Dostupné z Internetu: <[www.czso.cz](http://www.czso.cz)>. Dostupné také z WWW: <[http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/o/4110-03--obyvatelstvo\\_hlasici\\_se\\_k\\_jednotlivym\\_cirkvim\\_a\\_nabozenskym\\_spolecnostem](http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/o/4110-03--obyvatelstvo_hlasici_se_k_jednotlivym_cirkvim_a_nabozenskym_spolecnostem)>.

Edice. Ústav pro českou literaturu AV ČR, v.v.i. Výbor z české literatury doby husitské, sv. 1. *Výklad viery, desatera a páteře*. [cit. dne 8. 2. 2013] Dostupné: WWW:<<http://www.ucl.cas.cz/edicee/data/antologie/zliteratury/VZCL1/23.pdf>>

## 9 RESUMÉ

Czech Republic is, based on local and foreign sociological researches, placed among most atheistic countries in the world. Based on many of top researches opinions and works is this state of Czech religiosity caused by Czech national mentality and historical consequences. This state of religiosity places Czech Republic into specific position in whole Europe. One of most indicating factors, that are to blame because of this state of low religiosity, is Hussite movement, but, of course, without overlooking following historical events, like violent re-catholization of Czechs and mostly epoch-making social, cultural, economical and religious changes in 19th century. As key factor is also considered negative and reactionary statement of Catholic Church, that was not able or willing to use its potential and kept losing its all-reaching influence on human life also in national perspective. All these circumstances and upcoming whole European flow of secularization were the key factors, that stood at the birth of Czech (non)atheism. After all those years of targeted and violent oppression of church life and church rituals during communist regime, there was huge but very short church euphoria after Velvet revolution in 1989. Even though sociological researches and regular censuses show that most Czechs lost interest in institutionalized forms of church, many elaborated researches show that low amount of religiosity in Czech republic does not mean, that Czechs themselves would not be interested in religion itself. There is clearly visible movement in Czech society approaching church, not in the original historical way, but more in a spiritual way. Most recent researches show, that the latest trend in Czech society is moving forward to alternative forms of church – supernatural things, stars, eastern medicine, horoscopes e.g. Current status of Czech religiosity is in the position of refusing traditional (institutionalized) religion systems and approaching non-church alternative form of religiosity.