



# Alternativní příběh české sekularity<sup>1</sup>

## Alternative Story of Czech Secularity

Petr Pabian

**ABSTRACT** In this article I analyze Czech secularity from an historical-comparative perspective. The existing interpretation presumes but does not analyze Czech exceptionality; however, neither re-Catholicization, nor modernization, nor nationalism can stand up to comparative scrutiny. Moreover, there is just one narrative in the literature: secularization was victorious at the beginning of the 20th century at the latest. A critical analysis of the literature and available data reveals instead a “late Christendom,” with a pervasive presence of Christianity in both “public” and “private” spheres in Czech society up until the mid-twentieth century. I tell a counter-narrative with secularization left out, which enables me to offer new answers to old questions and to open some new ones. For instance, the Czech lands were originally a Catholic monopoly, in which religious polarisation could co-exist with late Christendom until the secular Communist regime suppressed the polarisation and brought Christendom to an end; after Communism, religious fragmentation led to widespread religious indifference. Though the country followed the typical Western European Catholic pattern, Czech exceptionalism stems from being the only nation to experience a Communist regime.

**KEYWORDS** secularism, religious polarisation, Christendom, nationalism

## Úvod

Prakticky všechny publikace o religiozitě a sekularitě v Česku dochází k závěru, že jde o „prostředí, jehož míra sekularizace a ne-náboženskosti nemá v Evropě obdobu“ (Fiala 2007: 6), nebo dokonce, že jde o „jednu z nejméně náboženských [společností] na světě“ (Nešpor 2010: 7). Pokusím se v tomto článku ukázat, že většina literatury o náboženství v moderním Česku tuto výjimečnost a sekularitu spíše předpokládá, než že by ji analyzovala. Údajná výjimečnost není analyzována ve srovnání s ostatními evropskými zeměmi a sekularita je předpokládána i tam, kde se pro ni nedají najít podklady – jako například v extrémní tezi Zdeňka Nešpora o tom, že k rozchodu české společnosti s náboženstvím došlo už v první polovině 19. století: „Z pramenů, o které se tato práce opírá, zmíněná teze není přímo doložitelná, její svůdnost však spočívá v tom, že její přijetí výrazně usnadňuje vysvětlení dalšího vývoje až do 20. století“ (Nešpor 2006: 413).

Kromě kritické analýzy této a podobně „svůdných“ strategií „usnadňování“, na které je bohužel literatura k našemu tématu poměrně bohatá, předkládám alternativní interpretaci vývoje náboženství a sekularity v moderní české společnosti. Rámcem pro analýzu bude

---

*Sociální studia*. Katedra sociologie FSS MU, 3/2013. S. 85–105. ISSN 1214-813X.

<sup>1</sup> Tento článek vznikl v rámci grantu GA13-36407S – Transformace českého protestantského náboženského prostředí (1980–2000).

rokkanovský přístup k sociálněvědní historicko-komparativní analýze moderních evropských společností, který představuji v první části článku; tento rámec umožňuje především odhalit, že dosavadní interpretace české sekularity neobstojí ve srovnávací perspektivě. Ve druhé části textu proto vysvětluji, že českou sekularitu nelze vysvětlit ani rekatolizací, ani modernizací, ani nacionalismem, ani liberalismem: jednoduše proto, že všechny tyto podmínky nevedly v jiných zemích k české podobě sekularity. Ve třetí části článku pak ukážu na příkladu často uváděných údajných charakteristik české sekularity (například matrikové katolictví nebo husitská národní identita), že komparativní perspektiva otevírá nové otázky a vede k využití dosud přehlížených zdrojů. A konečně ve čtvrté části nastíním alternativní příběh vzniku a podoby české sekularity: české země byly původně katolickým monopolem, v němž se doba náboženské polarizace od poloviny 19. století nevyučovala s udržení „pozdního křesťanstva“ až do poloviny 20. století, kdy polarizace skončila vítězstvím sekulární strany v komunistickém režimu, který způsobil zánik křesťanstva; v postkomunistické době došlo k fragmentaci sekulární i náboženské strany původní polarizace a dominantní charakteristikou se stala náboženská lhostejnost.

Tato interpretace české ne/náboženské situace umožňuje nejen zakomponovat více z existující evidence, ale také otevřít nové otázky. Navíc je díky ní možné ukázat, že stávající interpretace české sekularity vypráví vlastně pouze jediný příběh: příběh sekularizace české společnosti. Proto předkládám svou alternativní interpretaci s přesvědčením, že pomáhá dosud příliš uzavřený diskurs otevřít pluralitě možných pohledů na minulost, současnost i budoucnost českého náboženství i sekularity.

## **Teoretická a konceptuální východiska**

Základním východiskem je chápání evropské modernity jako nezamýšleného výsledku utváření národních států a industrializace, neboli „duální revoluce“ (Hobsbawm 1962). Teoretický rámec vytvořený Steinem Rokkanem pak umožňuje konceptualizovat, jak se průběh, načasování a výsledky duální revoluce liší v souvislosti s předchozí situací ekonomickou (zejména strukturou měst), geopolitickou (centrum/periferie) a kulturní (zejména výsledkem reformace) (Flora 1999). V tomto textu budu pracovat zejména s Rokkanovou analýzou štěpení (*cleavages*), ke kterým v evropských společnostech došlo právě v důsledku duální revoluce: mezi centrem a periferií, mezi státem a církví, mezi městy a venkovem a mezi zaměstnavateli a dělnictvem. Tato štěpení se v různých zemích projevila v různém pořadí, s různou intenzitou a v různých interakcích (Lipset a Rokkan 1967).

V návaznosti na Rokkanův přístup vytvořil David Martin „empirickou teorii“ evropské sekularizace, v níž na základě interakce „obecných tendencí“ (zejména sociální diferenciací) a „historických filtrů“ (zejména výsledku reformace a národní revoluce) rozlišuje několik základních vzorců sekularity: katolický monopol, pro nějž je v moderní době charakteristické základní rozštěpení na katolický blok v ostrém konfliktu s blokem sekulárním; protestantský vzorec, v němž s narůstající mírou plurality (od luterské Skandinávie přes Velkou Británii až k USA) roste šance na spojení všech stran moderních štěpení s některou z náboženských alternativ, nikoliv se sekularitou; konfesně smíšené země na katolicko-protestantské konfesní hranici, v nichž hraje klíčovou roli právě konfesní rozdělení; a pravoslavný monopol, který je v mnoha ohledech podobný katolickému (Martin 1978).

Tento přístup doplňují konceptuální chronologií rozdělující moderní západoevropské náboženské dějiny na tři etapy: doba konfesionálních států (cca do 1790), v níž byla dominantní konfese spojena se státem a sociálním privilegiem, přičemž rozhodující byla sdílená identita, nikoliv individuální přesvědčení; doba náboženské polarizace (1790–1960), charakterizovaná rozštěpením společnosti (také) podle náboženských hranic, navíc spojeným s masovou mobilizací do sociálních bloků; a doba náboženské fragmentace (od 1960), v níž předchozí konflikty ztratily svou relevanci a došlo k úpadku dosavadních bloků náboženských i sekularistických, přičemž dominantní charakteristikou se stala náboženská lhostejnost (McLeod 1982, 1997).

## Polemika se stávajícími interpretacemi české sekularity

Rokkanova a Martinova konceptualizace faktorů klíčových pro porozumění evropské modernitě nám pomůže porozumět stávajícím dominantním interpretacím. Ty je totiž možné přiřadit poměrně jednoznačně k několika z výše uvedených klíčových faktorů: výsledku reformace, průmyslové revoluci a utváření národního státu. Podle jednoho okruhu interpretací je tak hlavním důvodem české sekularity specifický průběh *reformace*, ke které se přiklonila naprostá většina obyvatelstva českých zemí, aby po následné rekatolizaci sice ztratila pouto s reformačním křesťanstvím, ale zároveň už nikdy vnitřně nepřijala katolicismus. Podle druhého okruhu interpretací je hlavním důvodem české sekularity průmyslová revoluce, urbanizace a kapitalistická ekonomika, tedy jedním slovem *modernizace*, v jejímž důsledku došlo ke zhroucení tradičních vazeb, a tím ke ztrátě kontaktu obyvatelstva s tradičním křesťanstvím. A podle třetího okruhu interpretací je hlavním důvodem *utváření českého národa*; jednak protože loajalita k národu nahradila předmoderní konfesijní loajalitu, a také kvůli specificky „husitské“ české národní identitě, v jejímž důsledku došlo k vylučování katolictví z českého národa. Ani jedno z těchto vysvětlení však neobstojí v komparativní perspektivě.

Česká sekularita není výsledkem rekatolizace

Podle této interpretace rekatolizace trvale narušila českou religiozitu, neboť přetrhala vazbu k původním konfesím, ale nově vytvořená vazba na vnucený katolicismus byla pouze povrchní, takže už od 19. století se projevil silný antiklerikalismus a náboženská lhostejnost (například David 2003; Fiala 2007).

Z komparativního hlediska tato interpretace nedokáže vysvětlit obrovské rozdíly v moderní náboženské situaci mezi regiony, které prošly v raném novověku rekatolizací. Ta zasáhla asi čtvrtinu obyvatelstva střední Evropy od současného Německa přes rakouské a české země až k Polsku (Herzig 2000). Česká rekatolizace sice „představuje svého druhu extrém, ovšem i tak se odvíjela podle podobného scénáře jako události v jiných katolických oblastech Evropy“ (Louthan 2011: 16). Navíc tato interpretace nedokáže vysvětlit ani rozdíly v rámci českých zemí: zatímco předbělohorská Morava byla minimálně stejně ne-katolická jako Čechy, od 19. století byla pozice katolictví silnější na Moravě (Václavík 2010: 58); zatímco německé oblasti Čech byly rekatolizovány stejně jako české, v 19. a 20. století se jejich religiozita značně lišila.

Většina literatury dnes tuto interpretaci odmítá (Nešpor 2010; Václavík 2010). Údajná povrchnost českého katolicismu v 18. století je teologizující interpretací, která dobovou religiozitu poměřuje s implicitní představou jakéhosi autentického katolicismu (Louthan 2011: 306; Václavík 2010: 55). Dobový katolicismus však zdůrazňoval především veřejný a komunitní aspekt: „Katolická obroda v českých zemích dosáhla největších úspěchů ve vytváření společně vnímané identity“ (Louthan 2011: 308). Proto mohl být raně novověký katolicismus (nejen v českých zemích) kompatibilní se značnou mírou doktrinální negramotnosti nebo heterodoxních představ (Louthan 2011: 183; Nešpor 2006: 598).

### Česká sekularita není výsledkem modernizace

Zejména v české historiografii je sekularizace dosud často nereflektovaně vnímána jako automatický následek modernizace: industrializace, urbanizace, tržní ekonomika vedou k poklesu významu náboženství i religiozity (viz například Marek 2011; Matějček 2011). I když je v českých sociálních vědách tato jednoduchá varianta sekularizační teze dnes už jednoznačně odmítána (Nešpor 2010: 14–36; Václavík 2010: 29–51; Vido 2011), v řadě případů – nezářidka i v publikacích, v nichž je odmítnuta – se vzápětí vrací:

V důsledku hospodářských, sociálních, politických i kulturních změn, k nimž docházelo od konce 18. století, totiž začala vznikat společnost, která náboženství více či méně nepotřebovala [...]. V důsledku modernizačních změn a jejich ideologického ospravedlnění [...] ztratila teologická konceptualizace světa a místa člověka v něm pro většinu společnosti svou určující úlohu. (Nešpor 2006: 467 a 597)

Jako jediná relevantní teze se tak jeví ta, která dává proměny v náboženském chování Čechů do souvislosti s hlubokými ekonomickými, sociálními a politickými změnami, jimiž procházela česká společnost od poloviny 19. století. V jejich důsledku došlo k výraznému poklesu vlivu a role náboženských institucí, k poklesu důvěry vůči nim a téměř přímo úměrně s tím k nárůstu vlivu politického antiklerikalismu, důrazu na individualizaci a privatizaci náboženství. [...] Jediným akceptovatelným vysvětlením je charakter a hloubka procesu modernizace [...]. (Václavík 2010: 73–74 a 213)

Z komparativního hlediska by toto vysvětlení samozřejmě muselo znamenat, že české země patří mezi jedny z nejméně sekulárních v Evropě proto, že jsou jedny z nejméně industrializovaných, urbanizovaných nebo modernizovaných – o takovou komparaci se však žádá z publikací ani nesnaží. Naprostá většina historiografických a sociologických výzkumů v posledním desetiletí naopak směřovala k tomu, že sekularizace není takto samozřejmý důsledek modernizace (McLeod a Ustorf 2003; Vido 2011).

### Česká sekularita není výsledkem konstrukce národa

Zatímco vliv „modernizace“ je v narativech o české sekularitě v naprosté většině implicitní, na explicitní rovině dnes dominuje spojení s utvářením národa: „V průběhu 19. století tak došlo k masivní sekularizaci českého národa [...]. Náboženská identita, fungující jako osobní symbolické universum, tak postupně byla nahrazena identitou národní“ (Nešpor 2004: 27).

Tento „rozchod národa s katolickou církví“ je nejčastěji spojován s údajně „husitskou“ českou národní identitou založenou na chápání husitství jako vrcholu českých národních dějin (například Nešpor 2006 a 2010; Putna 1998; Rak 2003; Řezník 2006) a spojenou s „liberálně-občanským pojetím národa“ (Václavík 2010: 60). České národní hnutí se stalo antiklerikálním do té míry, že vznikl „protiklad mezi katolickým vyznáním a moderním českým národním hnutím“ (Schulze Wessel 2001b: 126). V českých zemích přitom

bylo rozpojení konfesionální a občanské/národní identity [...] mnohem prudší a výraznější, než tomu bylo jinde v Evropě, srovnatelné v mnoha ohledech s vývojem francouzské společnosti [...]. Alespoň v případě většinového a namnoze militantně veřejně deklarovaného antiklerikalismu nicméně v Čechách ještě razantněji než ve Francii. (Nešpor 2006: 587)

V přímém protikladu pak stojí případy, kdy se národ zakládal „na konfesijním základě, jako např. v Polsku či Srbsku, kde přihlášení se ke konkrétní konfesi bylo jednoznačně chápáno jako sine qua non národní identity“ (Václavík 2010: 63); jako další příklad bývají uváděny protestantské oblasti Německa (Nešpor 2006: 465).

Komparativní perspektiva však ukáže, že negativní vymezování se vůči katolicismu nebylo českým specifíkem, ale bylo součástí národních tradic v naprosté většině evropských zemí s významnou katolickou populací; v řadě z nich přitom anti-katolicismus dosáhl mnohem výraznější podoby než v Česku (Clark a Kaiser 2003). Například ve Francii vedle anti-klerikální národní identity existovala národní identita katolická, v níž byla Francie „nejstarší dcerou církve“ (McMillan 2006). V Německu nedošlo k jednotě národa s protestantismem, nýbrž ke střetu konfesních verzí národní identity (Smith 1995). Nizozemský národ prošel podobným střetem konkurenčních národních identit a byl ve výsledku rekonceptualizován jako inherentně rozdělený na kalvinistickou, katolickou a liberálně-humanistickou komunitu (van Rooden 1995). V evropských zemích se tak setkáváme s komplexní pluralitou soupeřících verzí národní identity, které byly zastávány a prosazované soupeřícími zájmovými skupinami – konfesními, regionálními či třídními.

Také v českém případě existovala podobná pluralita soupeřících národních identit: „husitská“ identita se etablovala jako identita liberálního tábora, vedle ní však existovaly minimálně také identity katolická a protestantská (Pabian 2004, 2005a, 2005b; 2007). Dosavadní literatura předpokládá, že „husitská“ identita byla identitou českého „národa“, nedokáže však vysvětlit, kdo to vlastně byl „národ“, ani zda a jak právě liberální identita zvítězila nad konkurenčními verzemi – ani se o takové vysvětlení nepokouší. Implicitně totiž přijímá v podstatě nacionalistickou představu, že každý národ má jedinou národní identitu. Rokkanovský model samozřejmě předpokládá, že utváření národních států nevede k vytvoření jednotných národů, ale že naopak vytváří další konfliktní linie vedoucí k rozštěpení společností, které je navíc umocněno souběžnou průmyslovou revolucí.

## **Česká sekularita v komparativní perspektivě: nové otázky a nové zdroje odpovědí**

Jestliže považují stávající interpretace české sekularity za neudržitelné v situaci, kdy vykročíme z uzavřeného pohledu pouze na český případ, stejně tak považují za neudržitelné

dominantní interpretace klíčových aspektů české sekularity jednoduše z hlediska analýzy (nebo naopak ignorování) existujících dat. Proto nyní představím alternativní pohledy na klíčové aspekty českého náboženského vývoje, ve kterých se pokusím ukázat, že historicko-komparativní analýza otevírá nové pohledy na známá data a současně otevírá nové otázky, což vede k využití dalších dosud opomíjených zdrojů dat. Protože výše uvedené stávající interpretace hledají kořeny české sekularity především v 19. a první polovině 20. století, soustředím se i já ve své analýze na toto období.

#### Matrikové katolictví versus mnohočetná křesťanství i sekularity

Přestože do katolické církve patřilo před 1. světovou válkou kromě malé protestantské a židovské menšiny prakticky všechno česky mluvící obyvatelstvo českých zemí, podle většiny současné literatury se v naprosté většině jednalo o „katolicismus čistě formální, slučující se s liberálními proticírkevními názory a minimální nebo vůbec žádnou participací na náboženských projevech“ (Nešpor 2006: 583). Aktivní katolicismus byl omezen na „katolické ghetta“ (Fiala a Hanuš 2001: 96), které zahrnovalo pouze menšinu katolické populace, zatímco většina byla nábožensky indiferentní (Václavík 2010: 71). Literatura však neposkytuje data o tom, jaký podíl populace vlastně byl „katolicky neformální“, ani nijak nedefinuje hranici mezi „matrikovým“ a „aktivním“ katolicismem. Stejně tak literatura nedefinuje hranice „katolického ghetta“, ani se nesnaží spočítat, jak velké vlastně bylo.

K dispozici je však dostatek dat, které tuto konstrukci „matrikového katolicismu“ naprosto zpochybňují. Pro určení velikosti „katolického ghetta“ můžeme použít volební podporu katolických stran: před 1. světovou válkou kolem 12 % českých hlasů v Čechách a 30 % na Moravě, mezi válkami mezi 12 % a 18 % a v roce 1946 přibližně 20 %. Data o religiozitě však rozhodně situují „aktivní“ křesťanství daleko za hranice takového „ghetta“; retrospektivní šetření navíc ukazují stabilitu od meziválečného období do nástupu komunistického režimu, kdy došlo k radikálnímu poklesu. Podle nich chodilo před rokem 1948 na bohoslužby týdně 40 % až 60 % dvanáctiletých dětí (Hamplová 2001; Laudátová a Vido 2010; Spousta 1999). V mezinárodním srovnání období před rokem 1950 se Česká republika umísťuje s účastí dospělých obyvatel na bohoslužbách kolem 45 % přesně uprostřed mezi 23 evropskými zeměmi (Iannaccone 2003). Retrospektivní odpovědi o náboženské výchově až do 50. let odpovídají výsledkům sčítání lidu – pouze kolem 10 % dotázaných nebylo vychováno v žádné konfesi (Hamplová 2001). Podobný obraz potvrzují i poválečná šetření z roku 1946: tři čtvrtiny lidí tvrdily, že chodí do kostela pravidelně, občas nebo o velkých svátcích, více než 70 % uvádělo, že se modlí (ÚVVM 1946), více než tři čtvrtiny byly přesvědčeny, že dítě potřebuje náboženskou výchovu a 71 % se vyslovilo pro náboženské vyučování ve škole (ÚVVM 1946).

Všechna uvedená data naznačují, že aktivní křesťanská religiozita nebyla omezena na církevní „ghetta“ a že naprostá většina členstva církvi byla více nábožensky aktivní než pouze účastí u obřadů zaznamenávaných do matrik.<sup>2</sup> Ostatně tvrzení o pouze matrikovém katolicismu většiny české populace vzniklo v proti/náboženských polemikách konce 19. století

<sup>2</sup> Všechna tato data jsou samozřejmě také více či méně metodologicky problematická: právě proto je ale potřeba s nimi kriticky pracovat, nikoliv je nekriticky přehlížet.

(Pabian 2005a), od té doby nebylo nikdy podpořeno empirickými studiemi. Namísto zjednodušujícího konceptu „matrikového katolictví“ proto navrhuji mluvit o „mnohačetných křesťanstvích“ (*multiple Christianities*) a „mnohočetných sekularitách“ (Katznelson a Jones 2010) – a současně předpokládám, že tyto dvě kategorie se ani zdaleka nemusí vzájemně vylučovat. Rokkanovský rámec takovou „mnohačetnost“ očekává, neboť konfliktní linie stát/církev se s ostatními konfliktními liniemi protíná ve složitých interakcích v závislosti na tom, do jaké míry a v jakém pořadí jsou mobilizovány (Lipsen a Rokkan 1967; Flora 1999).

Příkladů mnohačetných křesťanství (a sekularit) najdeme v literatuře o moderní Evropě celou řadu. Jednou z podob křesťanství je křesťanský „sloup“ (či „ghetto“), jaký se v nejdokonalejší podobě rozvinul v Nizozemí: konfese jako primární skupinová identita, vysoká míra účasti na církevním životě i v konfesních institucích od škol po politické strany (Pabian 2005a). Jinou z podob je komunální křesťanství řady místních obcí ve Francii nebo v jižním Španělsku, v němž je daná konfese základem skupinové identity, i když účast na církevních rituálech může být velmi nízká a míra antiklerikalismu velmi vysoká (Gibson 1989; Callahan 2006). Právě komunální identita přitom byla základní podobou protireformačního katolicismu v Česku (Louthan 2011). Další formou/podobou je odcírkevněné křesťanství, přítomné zejména mezi dělnictvem, u nějž církve byly vnímány jako buržoazní; pak byly církve vyhledávány jen pro přechodové rituály, ale křesťanství bylo součástí domácností od modliteb po obrazy (McLeod 2000). Komparativní studie ukazují také řadu dalších podob ne/náboženského myšlení a jednání v souvislosti s třídními, genderovými nebo regionální konfiguracemi (McLeod 1997, 2000).

I v české literatuře už existuje několik příkladů od kvalitativních mikrohistorických studií (Gaži 2010) přes využití kvantitativních církevních dat (Berglund 2010: 364; Schulze Wessel 2002: 78) až po geografické studie popisující různé podoby náboženské krajiny (Havlíček a Hupková 2013). Na další studie však dále čekáme: jaká křesťanství a/nebo sekularity žily dělnictvo, úřednictvo a ostatní třídy; jaká žili ženy a muži, na venkově a ve městech, v různých regionech Čech a Moravy, v dětství a v dospělosti a ve stáří? Přesvědčení o masovém matrikovém katolicismu a lhostejnosti takové studie bohužel nepodněcovalo.

### Husitská česká identita versus konflikty mnohačetných českých identit

Jak jsem vysvětlil výše, dosud dominantní interpretace předpokládají vítězství „husitské“ národní identity jako identity celého českého národa nejpozději na přelomu 19. a 20. století. K takto jednoznačnému vítězství však rozhodně nedošlo, neboť existovala celá řada alternativních identit českého národa: v principu lze říct, že každá skupina v rozštěpené české společnosti si vytvořila vlastní identitu legitimizující její vůdčí roli v rámci národa. Například protestantská identita považovala husitství za vrchol národních dějin, ale právě díky protestantismu – aby se český národ mohl vrátit ke své bývalé slávě – musí se opět vrátit do evangelické církve (Pabian 2004). Katolická identita naopak odsuzovala husitství jako nejtragičtější období národních dějin, neboť zničilo zlatý věk vlády Karla IV. a málem i samotný český národ, který před zánikem zachránila pouze rekatolizace – a aby se český národ mohl vrátit ke své bývalé slávě, je dnes rekatolizace znovu potřeba (Pabian 2005b; Paces 1999). Alternativní verze národní identity najdeme také v socialistickém táboře, který

se přihlásil k radikálnímu křídlu jako skutečnému jádru husitského hnutí, čímž si pro sebe nárokoval vedoucí roli v národě (Górny 2003: 105). Agrární tábor zdůraznil roli rolnictva v českých dějinách, takže se z agrárního hnutí v tomto pojetí stalo naplnění smyslu českých dějin (*Program české strany agrární* 1903). A konečně podle českého feminismu může český národ naplnit své poslání pouze podporou feministických požadavků (Malečková 2000: 307).

Příběh jednotného národa sdílejícího liberální husitskou identitu tedy vznikl jako ideologie liberálního tábora v české společnosti (Pabian 2007), kterou však dodnes přejímá neuvěřitelně velká část české historiografie a sociálních věd. Alternativní národní identity jsou buďto ignorovány, nebo marginalizovány na základě přesvědčení, že se stejně nesetkaly s výrazným ohlasem a ztroskotaly (Nešpor 2010). Jako klíčový faktor v jejich ztroskotání a naopak ve vítězství liberální husitské identity je uváděno založení první republiky na „protestantské, antikatolické historické tradici“ (Schulze Wessel 2001a: 526), symbolizováno nejvíce tím, že v roce 1925 republika oficiálně přijala a velkolepě oslavila Husův svátek (například Halas 2009).

Minimálně projekt katolické národní identity však neztroskotal, naopak zůstal silně ukotven ve veřejném prostoru i v lidovém národním vědomí v meziválečné i poválečné době. Ve veřejné symbolice první republiky hrály katolické symboly dokonce významnější roli než husitské, neboť vedle Husa byly v roce 1925 nově zařazeny mezi oficiální svátky republiky také dny spojené s katolickými národními patrony Václavem, Cyrilem a Metodějem; veřejné a státní oslavy svatováclavského milénia pak byly v roce 1929 ještě velkolepější než Husovy oslavy v roce 1925 (Paces 2001). Životnost katolického národního vědomí ukazují i poválečné výzkumy veřejného mínění.<sup>3</sup>

Uvedené příklady z veřejného i lidového národního vědomí je podle mě velmi obtížné interpretovat jako „ztroskotání“ katolické verze národní identity. Navíc čtvrtina dotázaných, která se hlásila stejně k odkazu Husovu i Václavovu, zpochybňuje údajnou neslučitelnost obou tradic. České národní husitské či katolické tradice tedy nebyly ohraničeným monopolním vlastnictvím jasně definované skupiny lidí, nýbrž kulturním zdrojem, ze kterého bylo možné různě čerpat. Zde se otevírá pro sociální vědy i historiografii široké pole zkoumání toho, kdo a kdy a jak a proč využívá repertoáry různých národních tradic, což bylo doposud bohužel opomíjeno právě proto, že přetrvávalo přesvědčení o jediné všeobecně sdílené liberální husitské identitě.

<sup>3</sup> V roce 1947 se vyslovilo pro zrušení svátků Václava i cyrilometodějského shodně jen 14 % dotázaných (ÚVVM 1947); na dotaz na „největší období českých dějin“ v roce 1946 uvedlo 19 % husitství a 7 % dobu Jiřího z Poděbrad, ale současně 17 % dobu Karla IV. a 8 % dobu svatého Václava; mezi největší osobnosti českých dějin zařadilo v roce 1946 Jana Husa 35 %, Karla IV. 20 % a sv. Václava 17 % dotázaných; a při výběru mezi odkazem Jana Husa nebo sv. Václava preferovalo v roce 1946 Husův odkaz 39 % a Václavův 21 %, ale 28 % oba stejně a 12 % nevědělo; ještě v roce 1968 preferovalo Husův odkaz 51 % a Václavův 22 %, oba stejně 26 % a jen 1 % nevědělo (Šubrt a Pfeiferová 2009).



## Urbanizace a industrializace versus sociálněvědní a sociálněhistorická analýza

Sociálněvědní či sociálněhistorickou analýzu nahrazují v literatuře sekularizační kliše o urbanizaci a industrializaci. Například geografické rozložení religiozity a sekularity na území Česka, kde velmi výrazně narůstá religiozita směrem od západu na východ, je nejčastěji vysvětlováno „modernitou“ Čech a „tradičností“ Moravy: náboženský indiferentismus byl „dlouho omezen na urbanizované a industrializované oblasti Čech. Ve venkovském prostředí východních a jižních Čech a zejména na Moravě byla situace poněkud odlišná“ (Václavík 2010: 71). Také antiklerikalismus se prý ujímal „především v průmyslových oblastech a mezi živnostníky“ (Schulze Wessel 2001b: 129). Podle jiného autora je klíčová sekulární urbanizace a kapitalismus: „Od přelomu 18. a 19. století na vesnici pronikal kapitalismus a s ním související přijímání městské, tj. osvícenské a obrozené kultury a paralelní snižování významu náboženství“ (Nešpor 2006: 412).

V kontrastu s těmito zjednodušujícími stereotypy potřebovala komparativní analýza změn účasti na bohoslužbách ve třech západoevropských zemích ve druhé polovině 19. století analyzovat ne méně než deset různých faktorů (McLeod 2000: 171–215). Z dostupných dat je jasné, že sekularizační kliše neobstojí jako vysvětlení ani v českých zemích. Například srovnání mezi českými a moravskými okresy v podílu obyvatel bez vyznání ukazuje, že: v roce 1930 byl tento podíl prakticky stejný v okrese Domažlice i ve městě Olomouc, přestože Olomouc byla zcela evidentně více urbanizovaná i industrializovaná; stejně tak byla Moravská Ostrava více urbanizovaná i industrializovaná než okres Rokycany, přestože v něm byl podíl lidí bez vyznání třikrát vyšší. Na rozbití těchto sekularizačních stereotypů ostatně stačí jediná věta, kterou Erika Kadlecová při uváděních svého výzkumu z roku 1963 charakterizovala Severomoravský kraj: „Nejvíce industrializovaný region v Československu a v rámci českých zemí druhý hned za jižní Moravou v míře religiozity“ (Kadlecová 1972: 123).

Nemožnost vysvětlit geografické rozložení religiozity a sekularity v rámci českých zemí slogany industrializace a sekularizace otevírá příležitost pro hledání alternativ. Z komparativního hlediska je zřejmé, že ve všech evropských zemích existují zásadní regionální rozdíly v sekularitě a religiozitě zakotvené už v předmoderním vývoji. Například v Polsku se dodnes zřetelně odlišují katolické praktiky na území bývalých tří záborů: v bývalém pruském záboru vysoká účast na bohoslužbách i častá účast na přijímání; v rakouském záboru účast na bohoslužbách ještě vyšší, ale s nižší frekvencí účasti na přijímání; v ruském záboru účast na bohoslužbách i na přijímání velmi nízká s výjimkou velkých svátků (Bjork 2010). Ve Francii byl mnohokrát popsán velmi komplexní vzorec zachycený na slavné *carte Boulard*; ve Španělsku a Portugalsku existují rozdíly mezi religióznějšími severními a sekulárnějšími jižními oblastmi; a naopak v Itálii kontrast mezi religióznějším jihem a sekulárnějším severem (například Bjork 2010; Gibson 1989; McLeod 1997). V Česku může být mezi faktory například ustavování farní sítě po třicetileté válce (početnost a velikost farností se ukazuje jako důležitá například na protestantském severu Evropy, viz Hope 1995) nebo regionálně odlišné majetkové a poddanské poměry (analogicky Pyrenejskému poloostrovu nebo Polsku; viz Bjork 2010; Callahan 2006). Je však také možné využít bohatství údajů o změnách v rámci modernity a konečně začít analyzovat existující data o religiozitě ve vztahu k dalším datům o sídelních, hospodářských a sociálních proměnách od 19. století. Rokkanovský rámeček

samozejmě předpokládá, že štěpící linie centrum/periferie může vést k výrazným regionálním rozdílům.

Sekularizační klišé nenahradí ani analýzu sociálních rozdílů v religiozitě a sekularitě. V interpretaci české sekularity však dosud dominují intelektuálně-historické přístupy nad sociálněhistorickými a sociálněvědními (Fasora 2007). Literatura nabízí pouze stereotypy vyšší sekularity podnikatelů a dělnictva, kterými však nelze vysvětlit minimální třídní rozdíly v šetření z roku 1946: odpovědi dělnictva ohledně vlastní religiozity či sekularity se v něm prakticky nelišily od odpovědi úřednictva nebo lidí ve svobodných povoláních; výrazněji vyšší míru religiozity vykazovalo pouze zemědělské obyvatelstvo (ÚVVM 1946). Ani ve výzkumu v roce 1963 nevyšlo dělnictvo jako nejvíce sekularizované – tato distinkce patřila inteligenci (Kadlecová 1972).

Rokkanovský konceptuální rámec přitom nabízí obrovskou škálu otázek a konceptů pro třídní analýzu sekularity a religiozity. Vztah vládnoucí třídy a dominantní církve je klíčovým faktorem při aktivaci konfliktní linie stát/církev, což samozřejmě dál platí i při mobilizaci dalších konfliktních linií. Jestliže je štěpení společnosti následováno zvětšováním sociálních vzdáleností jednotlivých tříd a posilováním hranic mezi nimi, problematizuje to například možnost jejich setkávání ve společném kostele (Martin 1978; McLeod 1996). Česká literatura sice stále mluví o spojení katolické církve s habsburskou monarchií, ale například pro dělnickou religiozitu či sekularitu možná bylo mnohem důležitější, zda místní kněží stáli na straně dělnictva, nebo buržoazie. Konkrétně pro české prostředí mohou být velmi inspirativní sociálněhistorické analýzy z Francie, která prošla podobnou sekvencí aktivizace konfliktních linií: na počátku stála městská buržoazie proti alianci vládnoucí aristokracie s katolickou církví, což vedlo k růstu buržoazní sekularity v první polovině 19. století; když se však levicové dělnické hnutí postavilo proti starému řádu reprezentovanému jak aristokracií a katolickou církví, tak buržoazií, což vedlo v řadě případů k militantnímu sekularismu dělnictva, došlo v řadách buržoazie ke zdatnému „návratu“ k církvi a růstu religiozity (Gibson 1989; podobně i ve Španělsku Callahan 2006).

Stereotypizace údajné nižší religiozity dělnictva nedokáže vysvětlit velmi podobnou religiozitu všech městských tříd, ale už vůbec nedokáže vysvětlit největší sociální rozdíl v religiozitě: mezi muži a ženami. Například v šetření z roku 1946 byly třídní rozdíly velmi malé, zatímco rozdíl mezi muži a ženami zásadní: 15 % mužů a 26 % žen odpovědělo, že navštěvují bohoslužby pravidelně (rozdíl mezi dělnictvem a úřednictvem, bez ohledu na pohlaví, byl pouze 3,5 %), zatímco 33,5 % mužů a 12 % žen odpovědělo, že nechodí vůbec (rozdíl mezi dělnictvem a úřednictvem 4 %). Podle sčítání lidu v roce 1930 i 1950 tvořili muži téměř 59 % obyvatelstva bez vyznání, přestože jich bylo v populaci jen 48 %. Tento genderový rozdíl je v moderní Evropě prakticky univerzální (Trzebiatowska a Bruce 2012), ale přesto se mu literatura o české sekularitě prakticky nevěnuje; nedávná výjimka pro ni nedokázala najít žádné vysvětlení (Hamplová 2011). Komparativní pohled jako možné vysvětlení nabízí moderní konstrukci patriarchálního řádu jako „oddělených sfér“ (Feinberg 2006), která ženy vylučovala mimo jiné z veřejné náboženské polarizace (Pabian 2008), takže u mužů lze očekávat vyšší zapojení i do sekulární strany polarizace. Naopak silné spojení religiozity s „privátní femininitou“ umožnilo existenci sdílené křesťanské kultury i v době náboženské polarizace a teprve feministická transformace femininity v 60. letech 20. století způsobila její rozpad (Brown 2009).

## Sekularizační politika versus náboženství v politických konfliktech

Jestliže většina literatury k české sekularitě ignoruje její sociální aspekty, velkou pozornost naopak věnuje roli politiky, která je vnímána jako výrazně sekularizační:

České národní obrození směřovalo [...] proti politickému a společenskému vlivu katolické církve. Hlavní důvod tohoto jevu je třeba zřejmě hledat ve staletém těsném sepětí katolické církve s habsburským „budováním státu“ [...]. Tato vazba působila negativně na vztah primárně protirakousky orientovaného českého národního hnutí k církvi. (Hloušek a Kopeček 2004: 79)

Za první republiky se údajná politická sekularizace projevila naplno: „Národně-liberální antikatalicismus a antiklerikalismus se stal významnou součástí vznikajícího politického systému“ (Václavík 2010: 71). Katolické strany mobilizovaly pouze „katolickou menšinu“: „Přestože [...] katolíky formálně zůstala nadpoloviční většina obyvatel, volili lidovce především [...] lidé s velmi silným vztahem k církvi“ (Hloušek a Kopeček 2004: 79). Katolická strana na rozdíl od ostatních katolických zemí nedokázala mobilizovat všechno venkovské voličstvo, což umožnilo vznik samostatné agrární strany; příčinu této české anomálie vidí literatura ve „vysoké míře sekularizace“ (Hloušek a Kopeček 2004: 81).

V rokkanovském modelu opravdu hraje klíčovou roli, proti komu stála politická elita národního hnutí v opozici na počátku procesu budování národa. České národní hnutí však nesměřovalo primárně proti habsburskému Rakousku a s ním spojené katolické církvi; primárním cílem bylo zrovnoprávnit češtinu s němčinou (Hroch 2004). Hlavním oponentem jazykové rovnoprávnosti však nebyla habsburská monarchie ani katolická církev, nýbrž Němci (Hroch 1999). Staročeši stáli v opozici proti liberálně nacionální německé buržoazii z českých a rakouských zemí, proto se spojili s konzervativními a katolickými stranami. V této situaci vzniklo první konfliktní štěpení *uvnitř* české společnosti, v němž stála mladočeská městská buržoazie v opozici proti společenské elitě a kvůli jejímu spojenectví s elitou katolické církve současně i proti katolické hierarchii (srov. Schulze Wessel 2001a: 520–521).

Teprve v tomto kontextu, tj. v antiklerikálním liberálním táboře, začala být vnímána „katolická církev [...] jako druhý nejnebezpečnější nepřítel českého národa“ (Hroch 1999: 104). V opozici proti buržoazní, městské a antiklerikální mladočeské straně pak vznikaly další české strany: socialistické v opozici proti buržoazii (linie zaměstnavatelé/dělníci), agrární v opozici proti městským zájmům (linie město/venkov) a katolické v opozici proti antiklerikalismu (linie stát/církev). Formování agrární strany najednou není takovým překvapením, protože české země splňovaly hlavní rokkanovskou podmínku i bez sekularizace: „čím větší počet rodinných a současně tržně orientovaných statků, tím větší tlaky na organizovanou akci proti město-průmyslovým zájmům“ (Flora 1999: 309). Agrární strany ostatně vznikly ve většině středoevropských katolických zemí: Chorvatsku, Rakousku, Česku i Polsku (Kommisrud 2009; Hloušek a Kopeček 2010).

Primárním štěpením v českém politickém životě však zůstala konfliktní linie *centrum/periferie*, tj. konflikt mezi německým centrem a českou periferií, což se potvrdilo po převrácení rolí v meziválečném období (Hloušek a Kopeček 2004). Po vzniku Československa se česká politická elita namísto na periferii mnohonárodnostního habsburského impéria ocitla v centru českého mnohonárodnostního impéria. Všechny strany kromě katolické sice zachovaly programový antiklerikalismus (Pabian 2002), ale společný národní zájem převážil nad

všemi štěpeními uvnitř české politiky, takže většina vládních koalic zahrnovala všechny české strany. To ostře kontrastuje se sousedním Rakouskem, kde konflikt katolické a antiklerikální socialistické strany skončil občanskou válkou (Wohnout 2004). Tento příklad sám o sobě stačí na zpochybnění představ o zcela výjimečně silném českém antiklerikalismu. Česká politika není tedy antiklerikální „archetypálně“ (Fiala 2007: 35): antiklerikalismus vznikl v sociálním a politickém konfliktu mezi sociálními třídami, které se mobilizovaly proti třídám zapojeným v alianci s katolickou hierarchií, analogicky jako v ostatních evropských zemích. Současně měl antiklerikalismus jasné hranice motivované jednak potřebou udržet národní jednotu, ale také potřebou získat si hlasy katolického voličstva, takže u žádné strany (kromě komunistické) nepřerostl v antikatholicismus (Pabian 2002). (Politický) katolicismus tedy není „cizorodý prvek v české národní společnosti“ (Fiala 2007: 32), pouze se v rozštěpení české politiky nacházel za druhou nejdůležitější konfliktní linií.

Tato alternativní interpretace postavení a role politického katolicismu a antiklerikalismu v české společnosti otevírá celou řadu nových výzkumných otázek. Jestliže byly české země něčím specifické ve srovnání s velkými katolickými zeměmi jako Francie, Itálie či Španělsko, bylo to jejich postavení katolické periferie nacházející se v opozici k centru katolického státu. Proto by bylo z komparativního hlediska mimořádně zajímavé srovnávat českou situaci s dalšími katolickými periferiemi v katolických státech, od německých oblastí českých zemí po Baskicko, Katalánsko nebo Bretaň. Po opuštění zjednodušující teze o „katolické menšině“ je také zřejmé, že neznáme voličskou podporu katolických ani jiných stran v různých sociálních třídách (jedinou výjimkou je Kelly 2006: 105–130), což kontrastuje s bohatou analýzou dat například z německých voleb (Sperber 1997). Když opustíme klíše o antiklerikální politice první republiky, otevírá se široký prostor pro výzkum náboženství a sekularity ve veřejných politikách.

### **Alternativní interpretace české sekularity: od katolického monopolu k náboženské lhostejnosti**

Základem mojí alternativní interpretace je chápání Česka jako *katolického monopolu* (Martin 1978), ve kterém došlo v souvislosti s průmyslovou revolucí a utvářením národů k sociopolitickému rozštěpení (Flora 1999; Lipset a Rokkan 1967), jež se projevilo *náboženskou polarizací* (McLeod 1982). Moderní vývoj českého náboženství a sekularity tak prošel čtyřmi fázemi se třemi přechodovými „revolucemi“: nejdříve došlo zhruba v polovině 19. století k přechodu od katolického monopolu k náboženské polarizaci, ve které se plně projevilo rozštěpení české společnosti; po 2. světové válce vyvrcholila náboženská polarizace ve vítězství sekularistického komunistického režimu; a po jeho konci nastalo i ukončení náboženské polarizace a přechod k náboženské fragmentaci.

#### Období náboženské polarizace

Období náboženské polarizace bylo v českých zemích, stejně jako v ostatních evropských katolických zemích, charakterizováno především polaritou mezi katolicismem a antiklerikalismem (Clark a Kaiser 2003), kterou naplno otevřela mladočeská strana městské buržoazie,

stojící v opozici k pozemkové aristokracii a její alianci s katolickou hierarchií. Další odštěpené agrární a socialistické politické tábory stály také v opozici proti této alianci, takže antiklerikalismus se stal součástí programů všech hlavních českých politických stran s výjimkou katolických (Pabian 2002).

Polarizace katolického a antiklerikálního tábora však nikdy do nástupu komunistického režimu nedosáhla v Česku takové míry jako ve většině západoevropských zemí. Vrcholem českého antiklerikalismu byla doba po vzniku národního státu v roce 1918, kdy došlo k ničení katolických symbolů a kdy třetina českého obyvatelstva Čech opustila katolickou církev. Ale například ve Francii antiklerikalismus už před 1. světovou válkou vyvrcholil odlukou, kdy v Paříži 40 % obyvatelstva odmítalo náboženské rituály při narození a smrti (Gibson 1989: 164); a v Rakousku či Španělsku vyvrcholil občanskou válkou (Callahan 2006; Wohnout 2004). V těchto zemích se totiž sociální a politická polarizace mezi katolickým a „pokrokovým“ blokem stala hlavní konfliktní linií, zatímco v českých zemích dominovala národnostní štěpení: udržení národní jednoty v zájmu zachování národní existence bylo za habsburské monarchie i za první republiky vždy v posledku důležitější než konflikty mezi českými politickými tábory.

Specifickým rysem českého antiklerikalismu tak není jeho rozsah, ale spíše jeho silná národně-křesťanská orientace: Církev československá početně daleko předčila Starokatolickou církev i ostatní evropské církve zrozené z moderních snah o národní antiklerikální reformy křesťanství. Navzdory poválečné antiklerikální vlně navíc zůstalo křesťanství samozřejmou součástí veřejného prostoru, počínaje konfesní výchovou jako součástí školního kurikula. Nejpozději od 30. let dokonce pozice křesťanství posilovala, jak ukazují velké veřejné katolické slavnosti v roce 1929 a 1935, přesun hlavní štěpící linie v české politice od antiklerikalismu mezi pravici a levici (Strana národní jednoty versus Národní strana práce), výrazně katolická identita druhé republiky a konečně i pokles českého obyvatelstva bez vyznání o 40 % mezi sčítáními 1930 a 1950.

Stejný konceptuální rámec pomáhá interpretovat známé rozdíly mezi českým a německým obyvatelstvem českých zemí. Před 1. světovou válkou byla německá národní existence v Rakousku poměrně dobře zajištěna, takže i pod vlivem sousedního Pruska se mohla náboženská polarizace rozvinout natolik, že mezi německým obyvatelstvem došlo k mnohem většímu počtu odchodů z katolické církve, ať k už k „národnímu“ luterství nebo ke stavu bez vyznání. Tento trend se však prakticky zastavil během meziválečného desetiletí, kdy se německé obyvatelstvo v Československu ocitlo v překerní pozici periferní menšiny. Dokonce lze v meziválečném sudetoněmeckém katolicismu pozorovat oživení a posilování dříve a ve větší míře než v českém (Šebek 2011). K podobnému posílení role „národního“ křesťanství došlo i v řadě dalších evropských zemí v době národního ohrožení, například v Irsku po hladomoru v polovině 19. století (McMahon 2007) nebo v Maďarsku po 1. světové válce (Hanebrink 2006).

Díky „zmírňující tendenci“ (Martin 1978) boje o národní přežití nedošlo v české společnosti k sociálnímu oddělení religiozity pouze do katolického a sekularity do antiklerikálního tábora. Všechna dostupná data naznačují, že alespoň k některým křesťanským přesvědčením i praktikám, včetně konfesní výchovy, se minimálně do poloviny 20. století hlásily zhruba tři čtvrtiny českého obyvatelstva; „aktivní“ katolicismus tedy nebyl omezen na katolický politický tábor. V tomto smyslu je tedy i v českých zemích, stejně jako ve většině Evropy, možné

mluvit o „pozdním křesťanstvu“ (McLeod 2007: 31–59), v němž naprostá většina obyvatelstva byla nábožensky socializována, naprostá většina se více nebo méně účastnila církevního života a církev hrála důležitou roli ve veřejném životě.

Významná menšina populace stála nejpozději od meziválečného období mimo církev, ale analýza literatury ukázala, že o ní víme jen velmi málo, jak z hlediska sociálního postavení, tak z hlediska ne/náboženských přesvědčení a praktik. Obecněji chybí analýzy dostupných kvantitativních dat i mikrohistorické studie, které by nám řekly víc o sociálních pozicích různých „mnohočetných“ křesťanství, mimokřesťanských spiritualit a sekularit. Nejvýraznější sociální rozdíl mezi muži a ženami je v rámci alternativního příběhu možné vysvětlit větším zapojením mužů do veřejné ne/náboženské polarizace v kontrastu s větším omezením žen na výrazně nábožensky definovanou domesticitu.

### Období sekularistického monopolu

Poslední fází českého věku náboženské polarizace se stalo komunistické období, které se z tohoto hlediska stalo vítězstvím sekulárního bloku nad katolickým, navíc v situaci zajištěné národní existence díky etnickým čistkám a podpoře sovětské supervelmoci. Čtyři desetiletí komunistického režimu tedy zásadně změnila podobu i postavení české sekularity i religiozity. Především během prvních dvou desetiletí došlo k výraznému oslabení pozic křesťanství ve veřejném prostoru: konfesní vzdělávání bylo postupně vyloučeno ze škol, křesťanské svátky byly vyřazeny z oficiálního kalendáře a byla zásadně narušena církevní organizace. Současně poklesly všechny dostupné indikátory křesťanské religiozity; například ve Francii nebo v Rakousku byla v polovině 20. století nižší účast na bohoslužbách, po nástupu komunistického režimu došlo v Československu k jejímu dřívějšímu i rychlejšímu poklesu (Iannaccone 2003). Až nyní se zvětšily třídní rozdíly v religiozitě a sekularitě (viz Kadlecová 1972), zatímco s větším zapojením žen do „veřejnosti“ se zmenšily genderové rozdíly: v roce 1950 ženy tvořily 41 % obyvatelstva bez vyznání, zatímco v roce 1991 už byl jejich podíl 48,5 %.

Komunistický režim tak přinesl konec českého křesťanstva, a to o dvě desetiletí dříve, než jej v západní Evropě přinesly zásadní ekonomické, společenské a kulturní změny 60. let (McLeod 2007). Poprvé po zhruba tisíciletí přestalo být křesťanství samozřejmou součástí veřejného prostoru i životů většiny lidí.

Proč oslabil komunistický režim křesťanství v Česku více než v řadě jiných komunistických zemí? Na jedné straně zde byl komunistický režim populárnější než kdekoli jinde: 40 % hlasů pro KSČ ve volbách v roce 1946 je nejvíc, co jakákoliv komunistická strana ve svobodných volbách v Evropě získala. Na druhé straně byl český katolicismus jen částečně mobilizovaný, neboť kromě relativně malého katolického „sloupu“ byl přítomen prakticky v celé společnosti. Komunistické režimy se sice všude pustily do konfrontace s církví, v českých zemích však byla mimořádně ostrá právě proto, že režim měl mimořádně silnou podporu a čelil jen částečně mobilizovanému katolicismu. Navíc si režim v návaznosti na dřívější socialistické přihlášení se k radikálnímu husitství dokázal přizpůsobit husitské národní tradice pro svoji vlastní legitimizaci, což vedlo i k poklesu přihlášení se ke katolickým národním tradicím.

## Období náboženské fragmentace

Pád komunistického režimu přinesl konec sekularistického monopolu, ale nijak nezproblematizoval zajištěnou existenci českého národa. Tudíž nebylo potřeba obhajovat a/nebo posilovat národní identitu, takže na rozdíl od většiny postkomunistických zemí nedošlo ke snaze o rekonstrukci křesťanstva. Česko se také už nevrátilo k náboženské polarizaci, protože během čtyř předchozích dekád došlo k vykořenění „tradičních vazeb a struktur, jež tvořily základ konfliktních linií“ (Hloušek a Kopeček 2004: 89).

Česká společnost tedy po roce 1989 vstoupila do věku náboženské fragmentace, který v západních křesťanských zemích začal už v 60. letech (McLeod 1997: 132–154). Stejně jako v západní Evropě o tři desetiletí dříve došlo v Česku k oslabení jak křesťanské religiozity (která už nyní navíc klesala z mnohem nižších úrovně než jinde), tak i sekularismu. A protože selhaly dosavadní pokusy objevit v české společnosti „spirituální revoluci“ (Lyons 2010; Tížik 2009), přikláním se k názoru, že dominantní charakteristikou české situace je *náboženská lhostejnost* (podobně jako Fiala 2007: 56; Tichý 2008).

## Závěr

Rekapitulace alternativního příběhu

Nejdříve krátce shrnu svůj příběh náboženství v moderní české společnosti: V souvislosti s duální revolucí, tj. s konstrukcí národa a s industrializací, vstoupila česká společnost zhruba v polovině 19. století do období náboženské polarizace, v níž došlo k sociálně-politickému rozštěpení. Stejně jako v ostatních evropských katolických zemích se proti sobě mobilizovaly antiklerikální a katolické politické strany a tábory. Náboženská polarizace a obecněji štěpení uvnitř české společnosti však byly tlumeny potřebou politické národní jednoty v úsilí o vybudování národa a posléze o udržení národního státu. Český antiklerikalismus ani politický katolicismus se proto masově nerozvinuly do tak výrazně bojových poloh, jakých dosáhly v etablovaných a/nebo národnostně homogenních katolických zemích. Zůstala tak zachována silná veřejná pozice křesťanství, zejména ve vzdělávání, stejně jako zůstala velká většina české společnosti v katolické církvi a pouze malá menšina stála úplně mimo křesťanství. Z tohoto pohledu lze až do poloviny 20. století v českých zemích, stejně jako v naprosté většině evropských zemí, mluvit o „pozdním křesťanstvu“. To bylo rozbito až mimořádně důslednou represí komunistického režimu, který byl v českých zemích populárnější než kdekoli jinde a navíc čelil pouze částečně mobilizovanému katolicismu. Během čtyř desetiletí přišlo křesťanství o naprostou většinu svých veřejných rolí a poklesly všechny indikátory religiozity. Po pádu komunismu pak nedošlo ani k budování křesťanstva, ani k obnově náboženské polarizace, nýbrž k náboženské fragmentaci: dominantní charakteristikou české společnosti se stala náboženská lhostejnost.

Tento příběh se radikálně liší od dosud dominantních příběhů v tom, že klíčovou roli při vzniku současné podoby české sekularity nepřipisuje vítězství antiklerikalismu nad katolicismem v 19. století. Kritickou analýzou těchto příběhů jsem ukázal jejich neudržitelnost v komparativní perspektivě. V příběhu *náboženské polarizace* je „matrikový katolicismus“

omezen jen na (malou) část populace; „husitská“ národní identita jen jednou z mnoha soupeřících identit pro český národ; urbanizace a industrializace jen dvěma z možných faktorů ovlivňujících (možná) vývoj náboženství a sekularity; a sekularizační politika jen jednou z celé řady nejrůznějších politik vůči náboženství. Příběh se tak vyhýbá mnohým „svůdným usnadněním“ a stává se mnohem komplexnějším.

### Teoretická a metodologická reflexe

Především se ale nejedná o příběh sekularizace – na rozdíl od všech příběhů stávajících. Na základě jejich analýzy souhlasím s Jeffreyem Coxem, že největší problém s příběhem sekularizace je ten, že se jedná o jediný příběh: nemůžeme tudíž vůbec posoudit, zda se jedná o vhodný příběh, dokud jej nemůžeme srovnat s jiným příběhem; jako jediný příběh nám umožňuje automaticky „vyplňovat mezery“ tam, kde mezery v našich znalostech existují; a navíc vede k přehlížení evidence, která by nebyla s příběhem v souladu (Cox 2010). Když píšeme příběh sekularizace, stává se ze všech dílčích zápletek pouze další krok k výsledné sekularitě. Svou analýzou jsem proto chtěl mimo jiné upozornit na místa, kde dominantní interpretace přehlíží nevyřešené problémy a existující data.

Samozřejmě i alternativní příběh, jako každý příběh o minulosti, automaticky vyplňuje mezery a přehlíží nekompatibilní evidenci. Jednoho zcela zásadního příkladu vyplňování mezer jsem si vědom: teze o pozdním křesťanstvu v české společnosti, přítomném až do vítězství komunistického režimu, je při současném stavu literatury odvážným domýšlením na základě velmi dílčí evidence o přítomnosti křesťanství ve veřejném prostoru a o rozšíření křesťanské religiozity; následné studie možná ukáží scestnost této interpretace. Mým záměrem však nebylo zformulovat lepší příběh české sekularity; spokojím se s tím, že je jiný – už tím však umožňuje nové odpovědi na staré otázky, a především kladení úplně nových otázek. Pokud se předložený příběh ve výsledku ukáže jako neudržitelný, rád souhlasím s Peterem L. Bergerem, že být sociálním vědcem přináší výhodu v tom, že potvrzení i vyvrácení našich teorií může být stejně zábavné (Berger 1999) – ostatně ani tento alternativní příběh není prvním, který jsem o české sekularitě vyprávěl (viz Pabian 2006).

Za ještě důležitější než konkrétní alternativní příběh považuji využití rokkanovského modelu pro interpretaci moderní české sekularity. Umožňuje totiž současně konceptuální uchopení jedinečnosti vývoje v českých zemích i srovnání tohoto vývoje s ostatními zeměmi. Vyhýbá se tak dvěma velkými nebezpečím: na jedné straně nerefektovanému trvání na jedinečnosti českého případu, které vede k nezájmu o komparaci (což je problém velké části současné české sociálněvědní literatury); a na druhé straně hledání obecně platných vysvětlení, jako například urbanizace nebo industrializace, která bývá problém vztáhnout ke konkrétním empirickým datům. Proto bych chtěl zdůraznit, že můj alternativní příběh rozhodně není jediným, který lze v rokkanovském rámci zformulovat. Naopak, považuji za velmi potřebné otevřít diskusi pro další alternativní příběhy psané z komparativní evropské či dokonce globální perspektivy.



## Literatura

- BERGER, Peter L. The Desecularization of the World: A Global Overview. In: BERGER, Peter L., ed. *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans & Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999, s. 1–18. ISBN 0-8028-4691-2.
- BERGLUND, Bruce R. Drafting a historical geography of East European Christianity. In: BERGLUND, Bruce R. a Brian PORTER-SZÜCS, eds. *Christianity and Modernity in Eastern Europe*. Budapest: Central European University Press, 2010, s. 329–371. ISBN 9789639776654.
- BJORK, James. Bulwark of patchwork? Religious exceptionalism and regional diversity in postwar Poland. In: BERGLUND, Bruce R. a Brian PORTER-SZÜCS, eds. *Christianity and Modernity in Eastern Europe*. Budapest: Central European University Press, 2010, s. 129–158. ISBN 9789639776654.
- BROWN, Callum G. *The Death of Christian Britain: Understanding Secularisation, 1800–2000*. 2nd ed. Abingdon: Routledge, 2009. ISBN 0-203-87943-0.
- CALLAHAN, William J. Spain and Portugal: the challenge to the church. In: GILLEY, Sheridan a Brian STANLEY, eds. *World Christianities, c.1815–c.1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 381–394. ISBN 978-0-521-81456-0.
- CLARK, Christopher a Wolfram KAISER, eds. *Culture Wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. ISBN 1139439901.
- COX, Jeffrey. Towards Eliminating the Concept of Secularisation: A Progress Report. In: BROWN, Callum G. a Michael SNAPE, eds. *Secularisation in the Christian World*. Farnham: Ashgate, 2010, s. 13–26. ISBN 9780754699309.
- DAVID, Zdeněk V. The White Mountain, 1620: An Annihilation or Apotheosis of Utraquism? *Communio Viatorum*. 2003, roč. 45, č. 1, s. 23–66. ISSN 0010-3713.
- FASORA, Lukáš. Sociální souvislosti procesu sekularizace v malých komunitách v letech 1890–1913. In: FASORA, Lukáš, Jiří HANUŠ a Jiří MALÍŘ, eds. *Sekularizace českých zemí 1848–1914*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, s. 35–48. ISBN 978-80-7325-117-8.
- FEINBERG, Melissa. *Evasive Equality: Gender, Citizenship, and the Limits of Democracy in Czechoslovakia, 1918–1950*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2006. ISBN 082294281X.
- FIALA, Petr. *Laboratoř sekularizace: náboženství a politika v ne-náboženské společnosti: český případ*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007. ISBN 978-80-7325-141-3.
- FIALA, Petr a Jiří HANUŠ. A Special Case of Secularisation. *The Month*. 2001, roč. 34, č. 3, s. 95–102. ISSN 0027-0172.
- FLORA, Peter, Stein KUHNLE a Derek URWIN, eds. *State Formation, Nation-Building, and Mass Politics in Europe: The Theory of Stein Rokkan*. Oxford: Oxford University Press, 1999. ISBN 0-19-828032-7.
- GAŽI, Martin. Římští katolíci mezi „barokním“ katolicismem a „moderním“ katolicismem. In: NEŠPOR, Zdeněk R., ed. *Náboženství v 19. století: nejcirkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?* Praha: Scriptorium, 2010, s. 16–95. ISBN 978-80-87271-22-3.
- GIBSON, Ralph. *A Social History of French Catholicism, 1789–1914*. London: Routledge, 1989. ISBN 0-415-01619-3.
- GÓRNY, Maciej. Past in the Future: National Tradition and Czechoslovak Marxist Historiography. *European Review of History*. 2003, roč. 10, č. 1, s. 103–114. ISSN 13507486.
- HALAS, František X. Religion und säkulare Gesellschaft. In: SCHULZE WESSEL, Martin a Martin ZÜCKERT, eds. *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*. München: Oldenbourg, 2009, s. 267–289. ISBN 978-3-486-58957-3.

- HAMPLOVÁ, Dana. Institucionalizované a neinstitucionalizované náboženství v českém poválečném vývoji. *Soudobé dějiny*. 2001, roč. 8, č. 2–3, s. 294–311. ISSN 1210-7050.
- HAMPLOVÁ, Dana. Náboženství a pohlaví – proč jsou ženy zbožnější než muži? *Sociologický časopis*. 2011, roč. 47, č. 2, s. 297–323. ISSN 0038-0288.
- HANEBRINK, Paul A. *In defense of Christian Hungary: religion, nationalism and antisemitism, 1890–1944*. Ithaca: Cornell University Press, 2006. ISBN 978-0-8014-4485-2.
- HAVLÍČEK, Tomáš a Martina HUPKOVÁ. Sacred structures in the landscape: the case of rural Czechia. *Scottish Geographical Journal*. 2013, roč. 129, č. 2, s. 100–121. ISSN 1470-2541.
- HERZIG, Arno. *Der Zwang zum wahren Glauben: Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2000. ISBN 3-525-01384-1.
- HLOUŠEK, Vít a Lubomír KOPEČEK. *Konfliktní demokracie: moderní masová politika ve střední Evropě*. Brno: Mezinárodní politologický ústav MU, 2004. ISBN 80-210-3449-1.
- HLOUŠEK, Vít a Lubomír KOPEČEK. *Origin, Ideology and Transformation of Political Parties: East-Central and Western Europe Compared*. Farnham: Ashgate, 2010. ISBN 978-0-7546-7840-3.
- HOBSBAWM, Eric J. *The Age of Revolution, 1789–1848*. New York: New American Library, 1962. ISBN 978-0-679-77253-8.
- HROCH, Miroslav. Historical Belles-lettres as a Vehicle of the Image of National History. In: BRANCH, Michael, ed. *National History and Identity: Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region Nineteenth and Twentieth Centuries*. Helsinki: Finnish Literature Society, 1999, s. 97–108. ISBN 951-717-937-5.
- HROCH, Miroslav. From Ethnic Group toward the Modern Nation: The Czech Case. *Nations and Nationalism*. 2004, roč. 10, č. 1–2, s. 95–107. ISSN 1354-5078.
- IANNACCONE, Laurence R. *Looking backward: A cross-national study of religious trends* [online]. Fairfax: George Mason University, 2003 [cit. 12. 4. 2013]. Dostupné z: [https://www.chapman.edu/research-and-institutions/economic-science-institute/\\_files/ifree-papers-and-photos/Iannaccone%20-%20Looking%20Backward%20-%202008.pdf](https://www.chapman.edu/research-and-institutions/economic-science-institute/_files/ifree-papers-and-photos/Iannaccone%20-%20Looking%20Backward%20-%202008.pdf).
- KADLECOVÁ, Erika. Czechoslovakia. In: MOL, Hans, Margaret HETHERTON a Margaret HENTY, eds. *Western religion: a country by country sociological inquiry*. Den Haag: Mouton, 1972, s. 117–134. ISBN 9027970041.
- KATZNELSON, Ira a Gareth S. JONES. Introduction: multiple secularities. In: KATZNELSON, Ira a Gareth S. JONES, eds. *Religion and the Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, s. 1–22. ISBN 978-0-521-14734-7.
- KELLY, T. Mills. *Without Remorse: Czech National Socialism in Late-Habsburg Austria*. Boulder: East European Monographs, 2006. ISBN 0-88033-586-6.
- KOMMISRUUD, Arne. *Historical sociology: a Rokkanian approach to Eastern European development*. Lanham: Lexington, 2009. ISBN 978-0-7391-3634-8.
- LAUDÁTOVÁ, Marie a Roman VIDO. Současná česká religiozita v generační perspektivě. *Sociální studia*. 2010, roč. 7, č. 4, s. 37–62. ISSN 1214-813X.
- LIPSET, Seymour M. a Stein ROKKAN. Cleavage structures, party systems, and voter alignments: an introduction. In: LIPSET, Seymour M. a Stein ROKKAN. *Party Systems and Voter Alignments: Cross-national Perspectives*. New York: Free Press, 1967, s. 1–64. ISBN 9780029191507.
- LOUTHAN, Howard. *Obracení Čech na viru aneb Rekatoizace po dobrém a po zlém*. Praha: Rybka Publishers, 2011. ISBN 978-80-87067-07-9.
- LYONS, Pat. Road to Perdition or Bound for Elysium? Contemporary Religious Beliefs in the Czech Republic. *SOCIOweb*. 2010, č. 7/8, s. 38–43. ISSN 1214-1720.
- MALEČKOVÁ, Jitka. Nationalizing Women and Gendering the Nation: The Czech National Movement. In: BLOM, Ida, Karen HAGEMANN a Catherine HALL, eds. *Gendered Nations: Nationalism and*

- Gender Order in the Long Nineteenth Century*. Oxford: Berg, 2000, s. 293–310. ISBN 1-85973-259-3; 1-85973-264-X.
- MAREK, Pavel. Catholics and the Issue of Working-Class Secularization. In: FASORA, Lukáš, Jiří HANUŠ a Jiří MALÍŘ, eds. *Secularization and the Working Class: The Czech Lands and Central Europe in the 19th Century*. Eugene (OR): Wipf & Stock, 2011, s. 116–126. ISBN 9781610970143.
- MARTIN, David. *A General Theory of Secularization*. Oxford: Blackwell, 1978. ISBN 0-631-18960-2.
- MATĚJČEK, Jiří. Secularization of the Working Class – the Czech Model: A Hypothesis and Methodical Contemplation. In: FASORA, Lukáš, Jiří HANUŠ a Jiří MALÍŘ, eds. *Secularization and the Working Class: The Czech Lands and Central Europe in the 19th Century*. Eugene (OR): Wipf & Stock, 2011, s. 23–38. ISBN 9781610970143.
- McLEOD, Hugh. The Age of Religious Polarisation. *Annual Review of the Social Sciences of Religion*. 1982, roč. 6, s. 1–22. ISSN 0167-3599.
- McLEOD, Hugh. *Religion and the People of Western Europe 1789–1989*. Oxford: Oxford University Press, 1997. ISBN 0-19-289283-5.
- McLEOD, Hugh. *Secularisation in Western Europe, 1848–1914*. New York: St. Martin's Press, 2000. ISBN 0-312-23510-0; 0-312-23511-9.
- McLEOD, Hugh. *The Religious Crisis of the 1960s*. Oxford: Oxford University Press, 2007. ISBN 9780199298259.
- McMAHON, Timothy G. Religion and Popular Culture in Nineteenth-Century Ireland. *History Compass*. 2007, roč. 5, č. 3, s. 845–864. ISSN 1478-0542.
- McMILLAN, James F. Catholic Christianity in France from the Restoration to the separation of church and state, 1815–1905. In: GILLEY, Sheridan a Brian STANLEY, eds. *World Christianities, c.1815–c.1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 217–232. ISBN 978-0-521-81456-0.
- NEŠPOR, Zdeněk R. Ústřední vývojové trendy současné české religiozity. In: NEŠPOR, Zdeněk R., ed. *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, 2004, s. 21–37. ISBN 80-7330-061-3.
- NEŠPOR, Zdeněk R. *Náboženství na prahu nové doby: česká lidová zbožnost 18. a 19. století*. Ústí nad Labem: Albis International, 2006. ISBN 80-86971-06-6.
- NEŠPOR, Zdeněk R. *Příliš slábi ve víře: česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich, 2010. ISBN 978-80-7017-147-9.
- PABIAN, Petr. *Náboženství a politika v procesu modernisace: Náboženství v programech českých politických stran 1890–1938*. Praha, 2002. Diplomová práce. Univerzita Karlova, Filozofická fakulta.
- PABIAN, Petr. Protestantská verze české národní identity ve druhé polovině 19. století. *Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Ostraviensis: Historica*. 2004, roč. 11, s. 137–148. ISSN 1803-7550.
- PABIAN, Petr. *Christianity in conflict over Modernity: Czech and Dutch Christians in the Nineteenth Century*. Praha, 2005a. Disertační práce. Univerzita Karlova, Evangelická teologická fakulta.
- PABIAN, Petr. Katolické ghetto, nebo katolický národ? České katolické vlastenectví na konci 19. století. *Kuděj: časopis pro kulturní dějiny*. 2005b, roč. 7, č. 1–2, s. 93–99, ISSN 1211-8109.
- PABIAN, Petr. Sekularisace: historie, současnost, hodnocení. In: KITTA, Michal, ed. *Český ateismus: příčiny, klady a zápory*. Benešov: EMAN, 2006, s. 8–21. ISBN 80-86211-46-0.
- PABIAN, Petr. Inventing the Hussite Nation: Liberals, Catholics, and Protestants in Conflict over Czech National Identity. In: HOLETON, David R. a Zdeněk V. DAVID, eds. *The Bohemian Reformation and Religious Practice*. Prague: Academy of Sciences of the Czech Republic, 2007, sv. 6, s. 275–282. ISBN 80-86675-11-4.
- PABIAN, Petr. „Bojovníci Kristovi, ne bidní zbabělci!“: gender v katolické politické kultuře. In: RANDÁK, Jan a Petr KOURA, eds. *Hrdinství a zbabělost v české politické kultuře 19. a 20. století*. Brno: Doplněk, 2008, s. 116–122. ISBN 978-80-7363-172-7.

- PACES, Cynthia J. „The Czech Nation Must Be Catholic!“ An Alternative Version of Czech Nationalism during The First Republic. *Nationalities Papers*. 1999, roč. 27, č. 3, s. 407–428. ISSN 0090-5992.
- PACES, Cynthia. Religious Heroes for a Secular State: Commemorating Jan Hus and Saint Wenceslas in 1920s Czechoslovakia. In: WINGFIELD, Nancy a Maria BUCUR, eds. *Staging the Past: Commemorations in the Habsburg Lands*. West Lafayette: Purdue University Press, 2001, s. 199–225. ISBN 978-1557531612.
- Program české strany agrární*. Praha: Výkonný výbor České strany agrární, 1903.
- ROODEN van, Peter. Contesting the Protestant Nation: Calvinists and Catholics in the Netherlands. *Etnofoor*. 1995, roč. 8, č. 2, s. 15–30. ISSN 0921-5158.
- SCHULZE WESSEL, Martin. Vyznání a národ v českých zemích. In: KOSCHMAL, Walter, Marek NEKULA a Joachim ROGALL, eds. *Češi a Němci: dějiny – kultura – politika*. Praha: Paseka, 2001a, s. 126–131. ISBN 80-7185-370-4.
- SCHULZE WESSEL, Martin. Das 19. Jahrhundert als „Zweites Konfessionelles Zeitalter“? Thesen zur Religionsgeschichte der böhmischen Länder in europäischer Hinsicht. *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung*. 2001b, roč. 50, č. 4, s. 514–530. ISSN 0948-8294.
- SCHULZE WESSEL, Martin. Konfessionelle Konflikte in der Ersten Tschechoslowakischen Republik: Zum Problem des Status von Konfessionen im Nationalstaat. In: MANER, Hans-Christian a Martin SCHULZE WESSEL, eds. *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918–1939: Polen – Tschechoslowakei – Ungarn – Rumänien*. Stuttgart: Steiner, 2002, s. 73–101. ISBN 3-515-08235-2.
- SCHULZE WESSEL, Martin. Religion und Politik in den böhmischen Ländern und Tschechien im 20. Jahrhundert. In: SCHULZE WESSEL, Martin a Martin ZÜCKERT, eds. *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*. München: Oldenbourg, 2009, s. xi–xxix. ISBN 978-3-486-58957-3.
- SMITH, Helmut W. *German Nationalism and Religious Conflict: Culture, Ideology, Politics, 1870–1914*. Princeton: Princeton University Press, 1995. ISBN 9780691036243.
- SPERBER, Jonathan. *The Kaiser's Voters: Electors And Elections in Imperial Germany*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. ISBN-10 0521023262.
- SPOUSTA, Jan. České církve očima sociologických výzkumů. In: HANUŠ, Jiří, ed. *Náboženství v době společenských změn*. Brno: Mezinárodní politologický ústav MU, 1999, s. 73–90. ISBN 80-210-2251-5.
- ŠEBEK, Jaroslav. Pastoračně-společenské aktivity akademické katolické mládeže jako jeden z nástrojů rechristianizace společnosti v meziválečném období – příklady z českých zemí. In: HANUŠ, Jiří, ed. *Christianizace českých zemí ve středoevropské perspektivě*. Brno: Matices moravská, 2011. ISBN 978-80-86488-77-6.
- ŠUBRT, Jiří a Štěpánka PFEIFEROVÁ. Veřejné mínění o problematice českých dějin. *Naše společnost*. 2009, roč. 7, č. 2, s. 16–23. ISSN 1214-438X.
- TICHÝ, Radek. Náboženské/spirituální představy, zkušenosti a zájmy českolipských občanů. In: LUŽNÝ, Dušan a Zdeněk R. NEŠPOR, eds. *Náboženství v menšině: religiozita a spiritualita v současné české společnosti*. Praha: Malvern, 2008, s. 167–185. ISBN 978-80-86702-53-7.
- TÍŽIK, Miroslav. Recenze knihy „Náboženství v menšině. Religiozita a spiritualita v současné české společnosti“. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review*. 2009, roč. 45, č. 5, s. 1107–1111. ISSN 1210-3861.
- TRZEBIATOWSKA, Marta a Steve BRUCE. *Why are Women More Religious Than Men?* Oxford: Oxford University Press, 2012. ISBN 9780199608102.
- USTORF, Werner a Hugh MCLEOD, eds. *The Decline of Christendom in Western Europe, 1750–2000*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. ISBN 0-521-81493-6.
- ÚSTAV PRO VÝZKUM VEŘEJNÉHO MÍNĚNÍ. Výzkum náboženství [online]. Praha: Ústav pro výzkum veřejného mínění, 1946 [cit. 12. 4. 2013]. Dostupné z: <http://nesstar.soc.cas.cz/webview>.

- ÚSTAV PRO VÝZKUM VEŘEJNÉHO MÍNĚNÍ. Smíšený výzkum VII [online]. Praha: Ústav pro výzkum veřejného mínění, 1947 [cit. 12. 4. 2013]. Dostupné z: <http://nesstar.soc.cas.cz/webview>.
- VÁCLAVÍK, David. *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada, 2010. ISBN 978-80-247-2468-3.
- VIDO, Roman. *Konec velkého vyprávění? Sekularizace v sociologické perspektivě*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2011. ISBN 978-80-7325-266-3.
- WOHNOUT, Helmut. Middle-class Governmental Party and Secular Arm of the Catholic Church: The Christian Socials in Austria. In: KAISER, Wolfram a Helmut WOHNOUT, eds. *Political Catholicism in Europe 1918–1945*. Vol. 1. London: Routledge, 2004, s. 142–159. ISBN 0-203-61906-4.

## **Autor**

*Petr Pabian* působil na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy, v Centru pro studium vysokého školství a na Katedře sociálních věd Univerzity Pardubice. Vedle moderních dějin náboženství se výzkumně a pedagogicky věnuje problematice vysokého školství a Harrymu Potterovi.

Kontakt: [petr.pabian@upce.cz](mailto:petr.pabian@upce.cz)