

# Sekularizace v pohledu inter- a intragenerační transmise: ČR ve srovnání post-komunistických zemí střední Evropy<sup>1</sup>

Antonín Paleček

## Secularization through the Lens on Inter- and Intragenerational Transmission: Czech Republic in Comparison with Post-communist Countries of Central Europe

**Abstract:** This paper is focused on changing rates of church affiliation and church attendance in the course of intergenerational and intragenerational transmission on the cases of four post-communist countries of central Europe: the Czech Republic, Slovakia, Hungary and Poland. It is a generally accepted fact that the rates of traditional forms of religiosity in the Czech society declined continuously during the second half of the 20th century, while such an enormous decline was not indicated in other post-communist countries of Central Europe. These differences and their causes are main question for this analytical work. Contemporary religiosity is dependent on rates of its reproduction between generations. Inter- and intragenerational transmission was influenced by two basic factors: First, by an anti-religious policy, which varied between the communist regimes, and second by the resistance of some people and families against that concrete anti-religious policy. The rapid secularisation of Czech society was due to those two factors.

**Keywords:** church affiliation, church attendance, intergenerational and intragenerational transmission, rates of conversion and de-conversion, Central European post-communist countries

<http://dx.doi.org/10.13060/1214438X.2015.2.13.231>

V minulém roce byla na stránkách periodika Naše společnost publikována empirická stať s názvem „Náboženské vyznání v České republice z perspektivy inter- a intragenerační transmise“ [Paleček, Vido 2014]. Tato práce představila možný metodologický postup, jehož prostřednictvím je možno zjišťovat míru úspěšnosti přenosu religiozity ve společnosti během neustálého procesu generační obměny. V závislosti na dostupných proměnných v datovém souboru International Social Survey Programme 2008 - Religion (ISSP 2008) bylo předávání světového názoru - náboženského nebo nenáboženského - rozděleno do dvou transmisí. Transmise intergenerační, kdy dochází k předávání mezi rodiči a jejich potomky prostřednictvím procesu primární socializace a následně transmise intragenerační, kdy si může jedinec svůj primárně socializovaný světový názor během dospělosti udržet nebo jej může i změnit. Klesající úspěšnost předávání náboženského vyznání byla v citované práci, mezi jinými sekularizačními aspekty, vysvětlována především vlivem protináboženské politiky komunistické státní moci v letech 1948-1989. Důsledkem nedostatečného přenosu religiozity v průběhu generační obměny populace byl následně i progresivní proces sekularizace společnosti.

Je obecně známo, že současná ČR se v tradičních formách religiozity řadí mezi nejvíce sekulární nejen mezi zeměmi post-komunistickými, ale i v kontextu celé Evropy [Hamplová 2000; Lambert 2004; Meulemann 2004; Need, Evans 2001; Nešpor 2010a; Tomka 2010]. Přitom náboženství i církve, jako jeho institucionální nositelky, zaujímal v dlouhé historii českých i dalších evropských zemí významnou pozici [McLeod 2007]. Proto je třeba se zajímat, jaké příčiny mohly vést k této české „výjimečnosti“ a porovnat jejich možné vlivy oproti dalším zemím s podobným společensko-historickým kontextem. Pro srovnání se situací v ČR (CZ) byly vybrány další tři post-komunistické země, Slovensko (SK), Maďarsko (HU) a Polsko (PL). Tyto čtyři země jsou si geograficky, kulturně

i historicky blízké. Právě v důsledku jejich geografické blízkosti byly i podobně dotčeny historickými událostmi a zvraty. Lze uvést příchod a postupné etablování křesťanství na přelomu prvního a druhého tisíciletí, reformační hnutí, dnešní Česko bylo spolu se Slovenskem a Maďarskem tři století součástí Rakousko-Uherské monarchie, ve všech čtyřech zemích měla historicky významnou pozici římsko-katolická církev, tyto země prošly čtyřmi desetiletími komunistické státní moci a následně demokratizačními procesy po roce 1989. I přes uvedené podobnosti ve společensko-historickém kontextu se však v současnosti tyto čtyři země výrazně liší v mírách tradiční religiozity.

S využitím výše popsaného metodologického postupu [Paleček, Vido 2014] bude tato práce zaměřena na přenos dvou typů tradiční religiozity, deklarovaného náboženského vyznání a účasti na bohoslužbách. Výsledkem nedostatečného přenosu uvedených dimenzí religiozity mezi generacemi je následně i jejich pokles, a tedy i proces sekularizace. Míra sekularity současné ČR je v těchto formách tradiční religiozity oproti dalším sledovaným zemím výrazně vyšší. Proto je třeba se ptát po příčinách těchto rozdílů, přesněji po příčinách rozdílů v úspěšnosti přenosu v průbězích inter- a intragenerační transmise, jejichž konečným výsledkem je i míra sekularity určité společnosti.

Sekularizační teze obecně spojuje pokles společenského významu náboženství s procesem modernizace [viz Lužný 1999; Vido 2011]. Jednotlivé sekularizační teorie pak následně, prostřednictvím modernizace společnosti, vysvětlují například pokles vlivu tradičních náboženských institucí ve prospěch racionálních byrokratických institucí [Wilson 1982], pokles zájmu o institucionalizovanou religiozitu a jeho přesun do privátní sféry individualizovaného jedince [Davie 2009; Luckmann 1967] nebo pokles zájmu o náboženství v souvislosti s vyšší životní úrovní a jistot [Norris, Inglehart 2004] a další. Ovšem jak již bylo uvedeno výše, porovnávání

země jsou si kulturně blízké a v současnosti patří mezi rozvíjenuté země západního typu. Při zkoumání rozdílných rychlostí sekularizace je proto třeba se podrobněji zaměřit také na další aspekty. Například bylo by možno uvažovat o rozdílech při ideologických ateizačních tlacích a prosazování protináboženské a proticírkevní politiky státu, o odlišných kulturně-historických pozicích církví a možnostech jejich zapojování do veřejných aktivit i společenského a politického dění, o vlivu tradičních hodnot a myšlení atd. Souběžně je však třeba neopomíjet i rozdílnou odolnost jednotlivých rodin proti vlivu sekularizačních tlaků v průběhu intergenerační transmise a následně i tuto odolnost některých skupin v průběhu transmise intragenerační.

## Generační obměna

Mechanismus zajišťující přenos religiozity mezi generacemi byl podrobně popsán ve výše citované metodologické stati [viz Paleček, Vido 2014]. Proto jen v souhrnu: Vzhledem k neustálé biologické obměně lidské populace jsou i jednotlivé charakteristiky společnosti odvislé od jejich předávání mezi generacemi. Staré generace odcházejí a jejich pozice zaujímají generace nové. Proto je i pro přetrvávání náboženství ve společnosti třeba neustálé internalizace a legitimizace objektivizovaného nadpřirozena [Berger 1967; Hervieu-Leger 1998]. Každá generace rodičů prostřednictvím primární socializace předává svým potomkům nejen svoji religiozitu, ale utváří a předává i „svět“, ve kterém budou žít. Tito potomci dospějí, zakládají rodiny, převezmou role primárně socializujících rodičů a takto se cyklický kruh mezigenerační obměny uzavírá. Z těchto důvodů je i přetrvávání religiozity ve společnosti závislé na jejím neustálém předávání mezi generacemi [Bader, Desmond 2006; Hervieu-Leger 2000; Mueller, Elder 2003]. Ovšem nositeli víry i konateli náboženských praktik jsou vždy konkrétní jedinci, v náhledu intergenerační transmise rodič a jeho potomek v jeho formativním období a v náhledu transmise intragenerační tento potomek v dětství a dospělosti. Proto je přetrvávání religiozity ve společnosti závislé na míře jejího přenosu v obou transmisích. Přenos na hodnotě 100 % by znamenal neměnnost, časovou stabilitu míry religiozity. Pokud však v konkrétní transmissi dochází k přenosu na hodnotě <100 %, pak určitý podíl populace musel zákonitě projít procesem horizontální mobility. V případě náboženského vyznání se jedná o mobilitu buďto směrem od náboženského k nenáboženskému světovému názoru, kdy hovoříme o procesu dekonverze, nebo opačně, pokud došlo k mobilitě směrem k náboženskému světovému názoru, pak hovoříme o procesu konverze [Wright et al. 2011]. Podobně je možno sledovat změny v četnostech účasti na bohoslužbách v kostelích, kdy tyto změny mohou vykazovat dva směry, mobilitní nárůst nebo opačně pokles návštěvnosti.

Výsledkem směru mobilitních procesů, například v průběhu intergenerační transmise, je proces sekularizace nebo revitalizace. Pokud podíl dekonvertovaných potomků převyšuje podíl konvertovaných, pak je podíl potomků s vyznáním nižší oproti tomuto podílu v generaci jejich rodičů a tímto dochází v průběhu intergenerační transmise k poklesu podílů s vyznáním, kdy hovoříme o procesu sekularizace. Naopak pokud v této transmissi podíl konvertovaných převyšuje podíl dekonvertovaných, pak je podíl potomků s vyznáním vyšší

oproti tomuto podílu v generaci jejich rodičů a takto dochází v průběhu intergenerační transmise k procesu revitalizace.

V dimenzi četnosti účasti na bohoslužbách (například v průběhu jednoho roku) je možno sledovat také dva mobilitní směry. Pokud je četnost účasti rodičů vyšší oproti četnosti primárně socializované potomkovi, pak se jedná o mobilitní pokles, jehož výsledkem je proces sekularizace v průběhu intergenerační transmise. Opačně pokud je četnost účasti potomků vyšší oproti jejich rodičům, pak se jedná o mobilitní nárůst, o proces intergenerační revitalizace. Obdobně je možno na základě mobilitních směrů a jejich velikostí sledovat procesy sekularizace nebo revitalizace v průběhu následné intragenerační transmise, tzn. mezi primárně socializovanou religiozitou a religiozitou potomků v jejich dospělosti.

## Náboženská socializace

Žádný lidský jedinec nepřichází na tento svět se svým předem daným světovým názorem nebo vztahem k náboženským praktikám. Ovšem to, zda bude primárně nábožensky socializován a zda také jeho religiozita přetrvá v průběhu jeho dospělosti, je do velké míry odvislé od obsahu primární socializace i vlivů prostředí, ve kterém vyrůstá a žije po celý svůj život. Teoretické okruhy, které vysvětlují úspěšnost přenosu religiozity v procesu generační obměny prostřednictvím vlivů primární i celoživotní socializace, již byly podrobněji pojednány ve výše citované stati [Paleček, Vido 2014]. Proto opět pouze v souhrnu: Lidský jedinec ve svém formativním období internalizuje již dříve objektivizovaný svět [Berger, Luckmann 1999], získává své vědomosti a utváří si určitý způsob myšlení, svoji identitu, role a vztahy. To znamená, že se stává součástí lidské společnosti. Proces primární socializace probíhá především v rodině původu. Proto jsou pro potomka nejbližšími a nejvýznamnějšími primárně socializujícími aktéry, rolovými vzory, zprostředkovateli náboženských praktik a kulturního kapitálu jeho rodiče [Hunt 2005; Myers 1996; Nešpor 2010b; Sherkat 2003]. Nukleární rodina však není izolovanou sociální jednotkou. Obsah primární socializace může být ovlivňován i dalšími aspekty mimo nukleární rodinu. Například členy širší rodiny, vrstevnickými skupinami, vzdělávacím systémem, masmédií, politikou a regulací státu i mnohými dalšími sociálními a systémovými faktory.

Rodiče mají své již dříve socializované nebo resocializované hodnotové postoje, které mohou významně ovlivňovat obsah a způsob primární socializace jejich potomků. Instituce rodiny, to znamená rodiče i jejich potomci, mohou být ovšem rovněž pod vlivem nebo tlakem konkrétních systémových podmínek, do kterých je formativní proces v určitém období zasazen. Na jedné straně může být úspěšnost primární náboženské socializace závislá na systémových podmínkách, to znamená na míře náboženských svobod nebo naopak protináboženské a proticírkevní politiky státu. Na straně druhé může být úspěšnost přenosu religiozity ovlivněna i náboženským prostředím v rodině původu. Rodiče jsou pro své potomky nejen nejvlivnějšími socializačními aktéry, ale i předavateli životních hodnot a jsou pro ně i nejbližšími rolovými vzory. Proto shoda rodičů v jejich náboženském vyznání – náboženská homogamie rodičů – omezuje možné rozpory při vyjednávání o budoucím obsahu výchovy jejich potomků i nesoulad v jejich rodičovských vzorech. Výsledkem je pak vyšší úspěš-

nost přenosu rodičovské religiozity [Myers 1996]. Proto rodiny s nábožensky homoganními rodiči vykazují i vyšší odolnost vůči vnějším systémovým sekularizačním tlakům. Primární náboženská socializace je tedy ovlivňována mnoha faktory působícími uvnitř i vně rodiny původu. A konečně zasazení období primární socializace jedince do určitých společensko-historických kontextů utváří generační jednotu, která jako sociální charakteristika v nezanedbatelné míře provází takto koncipované generace po celý jejich život [Mannheim 2007].

Po ukončení formativního období se jedinec sice vymaňuje z přímého vlivu rodiny původu, ale do dospělosti vstupuje právě se svými primárně socializovanými charakteristikami. Primárně socializovaná religiozita tedy není rozhodující pouze v případě přenosu z rodičů na potomky [např. Mueller, Elder 2003; Myers 1996], ale jako první otisk ve formativním období může ovlivňovat vztah jedince k náboženství i jeho náboženské aktivity po celý život [O'Connor, Hoge, Alexander 2002]. Dospělý jedinec se tedy vymaňuje z přímého vlivu rodiny původu a do své dospělosti si přináší své primárně socializované charakteristiky, nicméně i v průběhu celého následného života není neměnnou entitou. Jeho světový názor i náboženské praktiky mohou být, mezi dalšími faktory, ovlivňovány také například nenáboženským názorem nebo religiozitou jeho partnera [Grotenhuis, Scheepers 2001]. Partner jako jeden z nejvýznamnějších blízkých může mít výrazný vliv na názorové postoje i jednání, protože partneri sdílí nejen svůj každodenní život, ale i okruhy blízkých a známých atd. Také je třeba uvažovat o možném vlivu tradic, tedy vlivu tradičních forem myšlení, jednání a sociální kontroly, kdy se tento vliv tradic snižuje s nárůstem individualizace jedince [Beck 2004; Polack 2008].

Takto je vztah člověka k náboženství i náboženským praktikám po celý jeho život ovlivňován mnoha sociálními a systémovými faktory. Tyto faktory se mohou vzájemně posilovat, doplňovat, ale působit i protichůdně. Jen pro příklad. Pokud by nebylo dítě nábožensky vychováno svými rodiči, mohou tuto primárně nábožensky socializační roli zastoupit prarodiče, náboženská výuka na školách, skupina nábožensky orientovaných vrstevníků nebo veřejné zájmové aktivity církvi. Naopak v případech, kdy bude dítě rodiči primárně nábožensky socializováno, ale mimo okruh rodiny, například ve škole, bude spolu se svými vrstevníky pod tlakem ateistického obsahu výuky, pak bude primární socializace dítěte ovlivňována dvěma protichůdnými ideologiemi. Podobně může být i dospělý jedinec, který byl primárně nábožensky socializován, ovlivňován nenáboženským světovým názorem svého partnera, dalších blízkých, příslušníky zájmových skupin, masmédií, ale vztah k náboženství může naopak získat také až v průběhu své dospělosti, a to právě na základě vlivů z jeho okolí. V závislosti na mnoha výše uvedených faktorech tak může v obou transmisích docházet k přenosu, ale také k dekonverzím či konverzím. Skladba těchto nábožensky nebo ateizačně působících faktorů je závislá na sdíleném významu náboženství v rodině nebo zájmové skupině, pozici i vlivu církvi ve společnosti a na náboženské nebo protináboženské politice státní moci. S výší religiozity ve společnosti a s poklesem negativní regulace státu tedy narůstají i pravděpodobnosti, že se jedinec bude ve svém každodenním životě setkávat s náboženskými ideologiemi a praktikami a že jimi bude také ovlivňován. Zároveň však s rostoucí sekularitou společnosti a negativní regulací státu

jsou lidé v rolích socializačních aktérů nebo socializovaných jedinců častěji pod vlivem ateistických ideologií a sekularizačních tlaků.

## Společensko-historické podmínky

Každý proces primární i následné celoživotní socializace probíhá v určitém společensko-historickém kontextu, který může ovlivnit její obsah. Na základě Jaltské konference a výsledku druhé světové války bylo tehdejší Československo, Polsko i Maďarsko zahrnuto do sféry vlivu Sovětského svazu. Spolu s poválečnou konsolidací docházelo k převzetí státní moci komunisty. Proto byly přenosy religiozity v rodině původu i možné změny vztahů člověka k náboženství v jeho dospělosti, od nástupu komunistické moci až do jejího pádu v roce 1989, zasazeny do podmínek vlivu proticírkevní a protináboženské politiky státu. Tyto podmínky se však různily nejen mezi jednotlivými zeměmi, ale i v čase [Balík, Hanuš 2007; Borowik 2002; Froese 2002, 2005; Kontler 2001; Kubát 2006; Nešpor 2010a; Tomka 1998, 1999, 2010]. V období komunistické státní moci sice nebyli lidé zbaveni práva na svoji náboženskou víru a užívání církevního servisu (bohoslužby v kostelích, církevní křty, svatby, pohřby atd.). Náboženská výuka na školách i veřejně prezentované náboženské aktivity však byly násilně potlačovány a náboženský světový názor byl prezentován jako zastaralá a nepotřebná ideologie. Sekularizační tlaky systému lze nahlížet i skrze ekonomistický přístup, to znamená skrze vliv míry plurality náboženského trhu, kdy státní regulace přispívá k prosazování (monopolizaci) jednoho náboženství nebo ateistického světového názoru [Froese 2004; Stark, Iannaccone 1994].

Podmínky katolické církve a náboženského života v průběhu existence československého státu podrobně shrnul Stanislav Balík a Jiří Hanuš [2007]. V důsledku proticírkevní a protináboženské politiky byla již v polovině 50. let činnost církvi téměř plně ochromena. Jednak docházelo k přímým represím vůči církvim, duchovním, náboženské inteligenci i veřejným náboženským projevům obyvatelstva a k potlačování náboženské výuky na školách. Docházelo také k ideologickým tlakům ve smyslu diskreditace církvi, duchovních i náboženského světového názoru jako historického přežitku. Výsledkem těchto sekularizačních tlaků byl klesající zájem o náboženství i církevní servis. Došlo například k razantnímu poklesu podílů dětí navštěvujících nepovinnou náboženskou výuku na školách, který byl způsoben nejen poklesem zájmu rodičů nebo jejich obavami z případných sankcí, ale i nezájmem škol nebo snahou vedení škol o eliminaci této výuky. Důsledkem protináboženské politiky a možných sankcí státu byl následně i trend poklesu četnosti účasti na veřejných náboženských obřadech, jejich využívání při významných životních událostech i klesající zájem o náboženskou věrouku. I když se tyto sekularizační tlaky koncem 60. let krátkodobě zmírnily, přesto lze jejich dopad sledovat po celé období komunistické moci i po jejím pádu. Po roce 1989 byly obnoveny náboženské svobody a pluralita, ovšem ve společnosti, která byla ovlivňována čtyřmi předcházejícími dekádami proticírkevní a protináboženské politiky.

Mezi oběma dnes samostatnými republikami však existovaly i rozdíly. V ČR byla násilná sekularizace navázána na již dřívější protikatolické tendence, jejichž kořeny lze hledat ve



spojení mezi římsko-katolickou církví a habsburským trůnem [Mišovič 2001]. Na Slovensku byly protikatolické tendence méně výrazné a také zde bylo vyšší zastoupení protestantů. Proto měly křesťanské církve na Slovensku významnější místo v kulturních tradicích. Tyto rozdíly mohou být patrné například i na podílech žáků zapsaných na výuce náboženství. Ještě v roce 1950 bylo zapsáno v obou zemích více než 90 % žáků, poté následoval rozdílný pokles. Do 80. let v ČR asi na 4 % a na Slovensku na 20 % [Balík, Hanuš 2007: 218–219]. Je třeba zdůraznit, že náboženská výuka na školách je součástí primární náboženské socializace, která může nahrazovat případnou absenci této socializace v rodině původu nebo v opačných případech také může posilovat rodiči socializovanou religiozitu. Na druhé straně se rodiče museli rozhodovat, zda své dítě na tuto výuku zapsat a tím se vystavit možným sankcím ze strany školy nebo státní moci. Podobná rozhodnutí museli rodiče činit i v případech dalších veřejných náboženských aktivit, nejen svých, ale i svých potomků. V bývalé ČSSR byla protináboženská politika státu produkována a řízena z jednoho centra, proto je možno uvažovat, že se ve svém obsahu pro české a slovenské území nelišila. Obě země se nicméně lišily ve významu, který mělo náboženství v jejich tradicích a kultuře [Froese 2005].

V Polsku, na rozdíl od Česka i Slovenska, měly katolictví i římsko-katolická církev významnější pozici. Tato pozice vycházela jednak z historického propojení národní identity a katolictví a v období komunistické moci i z katolické církve a věrouky jako opozice vůči komunistické moci a její ideologii [Borowik 2002]. Propojení národnostní identity s katolickou církví má hluboké historické kořeny, vycházející z obrany polské státnosti proti protestantskému Německu a pravoslavnému Rusku. Katolictví se stalo nejen součástí polské národní identity, ale i kulturních tradic. Římsko-katolická církev se v Polsku stala církví národní a tuto pozici si udržela až do dnešní doby. Po druhé světové válce sice komunistická moc vytvářela sekularizační tlaky, například následovaly represe vůči katolické církvi, snahy o zrušení náboženské výuky na školách nebo o snížení významu katolické církve. Ovšem již na počátku 50. let se tato sekularizační úsilí státu ukázala být neúčinnými. Následně došlo i k uzavření dohod mezi katolickou církví a státem, které církvi v Polsku, na rozdíl od všech komunistických zemí, zaručovaly veřejné aktivity a nezávislost na státu [Kubát 2006: 128]. Církevní představitelé mohli být a také byli voleni do zastupitelských orgánů. Nelze opomenout i zvolení papeže Jana Pavla II. v roce 1978, které dále posílilo vztah mezi katolictvím a národní identitou. V Polsku nedošlo, na rozdíl od Československa, v období komunistické moci k ochromení církve a náboženského života. Nebyla přerušena nebo výrazně omezena náboženská výuka na školách a veřejná účast na náboženských praktikách nebo užívání církevního servisu se nestávaly příčinami negativních sankcí ze strany státní moci. Po pádu komunistického režimu nemusela církev v Polsku obnovovat svoji činnost tak jako v Československu, ale pouze navázala na předchozí pozici ve společnosti a široký okruh svých věřících [Kubát 2006: 173–174].

I v Maďarsku probíhaly snahy o ateizaci společnosti. Po převzetí moci komunisty následovaly represe vůči církvim a duchovním, proticírkevní a protináboženská propaganda, církve byly odříznuty od ekonomických zdrojů atd. [Froese 2002; Kontler 2001]. V roce 1949 byla zrušena povinná výuka

náboženství na školách a rodiče byli odrazováni od toho, aby posílali své děti do nepovinných hodin výuky. V roce 1952 navštěvovala náboženskou výuku pouze čtvrtina žáků základních škol [Kontler 2001: 357–373]. Na počátku 50. let však většina církevních představitelů potvrdila svoji loajalitu vůči státu. Tímto se duchovní v Maďarsku, na rozdíl od bývalé ČSSR, nedostali do pozic nepřátel státu. Církve také v následující době nezůstaly stranou od společenského dění a aktivně se zapojovaly do procesů, které vyústily v revoluční hnutí v roce 1956. Ovšem restrikce vůči církvim a náboženským aktivitám byly opět obnoveny ihned po sovětské okupaci. Tento stav přetrvával až do poloviny 70. let, kdy vláda uznala pozitivní roli církvi v socialistickém státě a církve se mohly opět zapojit do společenského dění. Podmínky pro církevní život a náboženskou výchovu se tak v Maďarsku staly jedněmi z nejprůzračnějších mezi tehdejšími komunistickými zeměmi. Podle průzkumů se v 80. letech hlásilo k náboženskému vyznání přibližně 50 % populace a 20 % jich pravidelně navštěvovalo bohoslužby [Kontler 2001].

V souhrnu je možno konstatovat, že všechny čtyři sledované země byly více či méně dotčeny protináboženskou a proticírkevní politikou. Tato politika se ve všech čtyřech zemích ihned po převzetí moci komunisty vyznačovala razantním nástupem, ale již během několika let se politika státu vůči náboženství a církvim ve své praxi mezi těmito zeměmi začala lišit. Bylo by předmětem dlouhé diskuze, zda byly tyto ústupky komunistické státní moci vyvolány tlakem veřejnosti, vlivem církvi nebo zda se ve vztahu nebo toleranci vůči náboženství lišily i politické elity těchto zemí. Pro přetrvávání religiozity ve společnosti je rozhodující, jakým způsobem tyto podmínky ovlivnily míru úspěšnosti předávání religiozity mezi generacemi – v průbězích obou transmisí – a tím i míru religiozity v současné společnosti.

O možných vlivech výše popsaných systémových podmínek i vlivu rodiny původu v zemích s komunistickými vládami obecně pojednal například kněz a sociolog Miklós Tomka [Tomka 1999: 91–109]. „Ve druhé polovině 20. století prošla východní Evropa velkými společenskými a kulturními proměnami. Ani modernizace ani totalitní režim nejsou sami o sobě jejich dostatečným vysvětlením. Nutno kombinovat obojí.“ [Tomka 1999: 94] Důsledkem překotné centrálně řízené modernizace, zaměřené na proměnu hospodářské a společenské struktury, byl rychlý rozklad přediva společenských vztahů a významu tradiční kultury. Narůstal počet obyvatel ve městech, protože část mladé generace z profesních a bytových důvodů migrovala z venkova do měst. Právě městské prostředí, vyznačující se anonymitou, pragmatičností a nabídkou více možností pro uspokojování každodenních potřeb člověka, narušuje dřívější vztahy, skupinové příslušnosti i význam tradic. Nárůst urbanizace spolu s růstem vzdělanosti a zpřetrhání vazeb na tradice byl doprovázen, zvláště u mladších generací, poklesem zájmu o tradiční náboženství a církevní aktivity. Protináboženská a proticírkevní politika, ať již založena na restrikcích nebo marginalizaci věřících a církvi, tento proces sekularizace dále urychlovala. Po pádu komunistických režimů došlo k obnově náboženských svobod, ovšem politika i ideologie z předešlých čtyř dekad mají své dlouhodobé dopady. Je možno předpokládat, že zájem o tradiční formy religiozity bude v budoucnu závislý především na prostředí v rodině původu, míře urbanizace, na pozici církve ve společ-

nosti a jejich veřejných aktivitách, úrovni vzdělanosti a dalších aspektech. V rámci možných vlivů těchto aspektů je však možno předpokládat, že „demografická výměna generací bude zřejmě doprovázena celkovým poklesem religiozity v populaci přesto, že dnes v některých společenských skupinách tato religiozita mírně narůstá“ [Tomka 1999: 97].

## Data

Tato práce je založena na sekundární analýze mezinárodního datového souboru International Social Survey Programme (ISSP) 2008 – Religion. Výběrové šetření ISSP bylo zvoleno proto, že obsahuje nejen proměnné indikující náboženské vyznání a četnost účasti na náboženských obřadech dospělého respondenta<sup>2</sup> v současnosti, ale i v jeho formativním věku a jeho rodičů. Takovéto proměnné dovolují sledovat úspěšnost přenosu religiozity mezi rodiči a jejich potomky ve formativním období, tj. v transmisi intergenerační, i reprodukci/mobilitu primárně socializované religiozity do dospělosti jedince, tj. v transmisi intragenerační. V případě intergenerační transmise je za určující považována religiozita matky, jejíž primárně nábožensky socializační pozice je oproti otci silnější [viz Paleček 2011; Paleček, Vido 2014].

Datový soubor ISSP 2008 obsahuje pro ČR 1512, pro Slovensko 1138, pro Polsko 1263 a pro Maďarsko 1010 respondentů.

Náboženské vyznání: Pro indikaci náboženského vyznání byly rekódovány dichotomické proměnné v kategoriích deklarace bez náboženského vyznání a deklarace některého z náboženských vyznání. Nebyly rozlišovány jednotlivé náboženské konfese.

Četnost roční účasti na bohoslužbách: Původní ordinální proměnné četnost účasti o devíti kategoriích byly transformovány do číselných proměnných<sup>3</sup> obsahujících četnost účasti v průběhu jednoho kalendářního roku, tzn. roční účasti. Hodnota roční účasti byla z původních kategorizovaných proměnných počítána následně: Nikdy = 0x, méně než 1x ročně = 0,5x, 1x až 2x ročně = 1,5x, vícekrát ročně = 6x, 1x měsíčně = 12x, 2x až 3x měsíčně = 30x, skoro každý týden = 41x, každý týden = 52x a vícekrát týdně = 104x ročně. Z těchto transformovaných proměnných je dále počítána průměrná roční účast současné dospělé populace, této populace v jejím formativním období a četnost účasti jejich matek.

Pravidelná účast na bohoslužbách: Z původní ordinální proměnné byla také vytvořena dichotomická proměnná v kategoriích pravidelná účast (1x měsíčně a více) a nepravidelná (méně než 1x měsíčně).

Náboženské prostředí v rodině původu: Byla konstruována dichotomická proměnná v kategoriích oba partneři (rodiče) s vyznáním – nábožensky homogamní - a s vyznáním pouze matka – nábožensky heterogamní. Také pravidlo homogamie říká, že se lidé nepárují náhodně, ale v závislosti na podobnosti svých charakteristik. Proto shoda partnerů v náboženském vyznání může vypovídat o důležitosti náboženství v jejich životech<sup>4</sup> [Kalmijn 1991]. Náboženská homogamie rodičovských párů v ČR byla podrobněji analyzována v již publikovaných pracích [Paleček 2011: 34-36].

Míra individualizace: Míra individualizace jedince narůstá směrem k vyšším urbánním celkům – od venkova k městu [Cox 1966]. Proto byla konstruována dichotomická proměnná

na bydliště na venkově (<5000 obyvatel) a bydliště ve městě (>5000 obyvatel).

Zasazení do společensko-historických podmínek: Pro zasazení formativního období jedince bylo konstruováno šest věkových kohort, ve kterých byl respondent ve věku 11 let<sup>5</sup>. V kategoriích „primárně socializovaní před rokem 1949“ a dále v pěti následných desetiletých věkových kohortách.

V této části je třeba upozornit i na možná zkreslení analytických výsledků. Jedná se především o problém možného nadhodnocování nebo podhodnocování ve výpovědích respondentů. Dospělí respondenti vypovídají o své socializované religiozitě v dětství i religiozitě svých rodičů v tomto období. Vypovídají tedy o svém dětství a s nárůstem jejich věku se jedná o vzpomínání na stále vzdálenější minulost. Validita takovýchto retrospektivních indikátorů však byla úspěšně testována v předešlých pracích [viz Iannaccone 2003]. Dále, přihlášení se k určité náboženské konfesi může být do určité míry ovlivněno i vztahem mezi národnostní identitou a touto konfesi i faktory dalšími. Obecně hovoříme o problému „social desirability“ [Vinopal 2009]. Z výše uvedených důvodů nebudou v případech podílů s náboženským vyznáním pokládány hodnoty <3 % za věcně významné a nebudou ani interpretovány. Kromě toho také účast jedince na bohoslužbách má rozdílný význam mezi jednotlivými náboženskými denominacemi [Filipi 2001] a jednotlivé země se v zastoupení těchto denominací odlišují.

## Výsledky analýzy

V levé části tabulky 1 jsou uvedeny procentuální podíly dospělých jedinců z celých populací sledovaných zemí, kteří deklarují své náboženské vyznání v současnosti, podíly těch, kteří byli s vyznáním primárně socializováni a podíly jejich matek s vyznáním. Z hodnot v prvním sloupci tabulky je patrné, že v ČR se k náboženskému vyznání hlásí 35 % dospělých jedinců a na Slovensku, v Maďarsku i Polsku jsou tyto podíly výrazně vyšší (81, 84 a 87 %). V dimenzi této tradiční formy religiozity je současná česká společnost v porovnání s těmito zeměmi výrazně sekulárnější. Proto je třeba se dále ptát, zda a v jaké míře jsou tyto dnešní rozdíly výsledkem mobilitních procesů, ke kterým může docházet v obou transmisích.

Již bylo uvedeno, že v ČR se v současnosti hlásí k náboženskému vyznání 35 % jedinců z celé dospělé populace. Ale tato dnes dospělá populace byla ve svém dětství primárně socializována s vyznáním v podílu 45 %. Z odečtu těchto dvou hodnot je zřejmé, že v průběhu intragenerační transmise došlo k poklesu podílu jedinců s vyznáním o –10 procentních bodů (35–45=–10). Matky, které tyto potomky v jejich formativních obdobích socializovaly, se k vyznání hlásily v podílu 63 %. Takto je opět možno z rozdílu podílů jedinců s vyznáním v jejich formativním období a podílů jejich socializujících matek také s vyznáním zjistit, že v průběhu intergenerační transmise došlo k poklesu podílu jedinců deklarujících své náboženské vyznání o –18 procentních bodů (45–63=–18). V ostatních třech zemích jsou tyto úbytky v obou transmisích mnohem nižší a v Maďarsku v transmisi intragenerační a v Polsku v intergenerační k poklesům vůbec nedošlo, protože podíly jedinců s vyznáním jsou na začátcích a koncích<sup>6</sup> těchto transmisí shodné (84 a 84 %, 99 a 99 %). Při srovnání těchto rozdílů lze říci, že v ČR došlo v průbězích obou

Tabulka 1. Podíly s náboženským vyznáním a průměrné četnosti ročních účastí v současných dospělých populacích, v jejich formativním období a jejich matek (hodnoty podílů v % a hodnoty průměrné roční participace)

Země	Podíl s náb. vyz.			Roční participace na bohoslužbách		
	Souč.	Dítě	Matky	Souč.	Dítě	Matky
Česko	35	45	63	6	11	13
Slovensko	81	87	93	24	34	37
Maďarsko	84	84	94	7	22	18
Polsko	87	99	99	30	47	45

Zdroj: ISSP 2008.

transmisí k výraznějším poklesům podílů s náboženským vyznáním a důsledkem těchto poklesů je i vyšší míra sekularity v současné české společnosti. Také je nutno dodat, že ani v jedné zemi nebyl zjištěn v žádné z obou transmisí nárůst<sup>7</sup> podílů s vyznáním, který by indikoval proces revitalizace. To znamená případ, kdy by velikost podílu s vyznáním byla vyšší na konci transmise oproti jejímu začátku. Například pro transmisí intragenerační by musel být podíl jedinců s vyznáním v dospělosti vyšší oproti podílu v jejich dětství.

Prostřednictvím velikostí hodnot na koncích a počátcích obou transmisí je možno popsat i mobilitní procesy, ke kterým došlo v další dimenzi tradiční religiozity, a to v účasti na bohoslužbách v kostelích (viz pravou část tabulky 1). Současná dospělá česká populace se bohoslužeb účastní v průměru 6x ročně. Ovšem tato dnes dospělá populace byla v dětském věku primárně socializována s účastí 11x ročně, a to matkami, které navštěvovaly bohoslužby 13x ročně. Z rozdílů těchto průměrných četností účastí vyplývá, že v průběhu intragenerační transmise došlo k poklesu četnosti o -5 účastí ročně (6-11=-5) a v průběhu transmise intergenerační o -2 ročně (11-13=-2). Na Slovensku je průměrná roční účast na bohoslužbách oproti ČR vyšší, 24x ročně. I na Slovensku však došlo v průběžích obou transmisí k poklesům, o -10 a o -3 účastí ročně, tj. oproti ČR k poklesům mírně vyšším. V obou zemích je tak výsledkem těchto poklesů proces sekularizace v dimenzi této tradiční formy religiozity.

Případ Maďarska i Polska je odlišný. V těchto zemích došlo k poklesu roční účasti pouze v transmisí intragenerační, v Maďarsku o -15 a v Polsku o -17 účastí ročně. Tyto hodnoty jsou oproti ČR i Slovensku vyšší. V transmisí intergenerační je však možno sledovat mírný nárůst četnosti, o 4 a 2 účastí ročně. To znamená, že jedinci ze současné dospělé populace Maďarska i Polska byli ve svém dětství primárně socializováni s vyšší četností účastí oproti svým matkám. V těchto případech je otázkou, s kým tyto děti chodily na bohoslužby nebo kdo je k této účasti vedl. Bylo by možno uvažovat o členech širší rodiny, ale například i o vlivu náboženské výuky na školách nebo dalších veřejných církevních aktivit. Právě v těchto dvou zemích v období komunistické státní moci měly církve, veřejný náboženský život i náboženská výuka na školách oproti bývalé ČSSR mnohem příznivější podmínky (viz kapitola „Společensko-historické podmínky“).

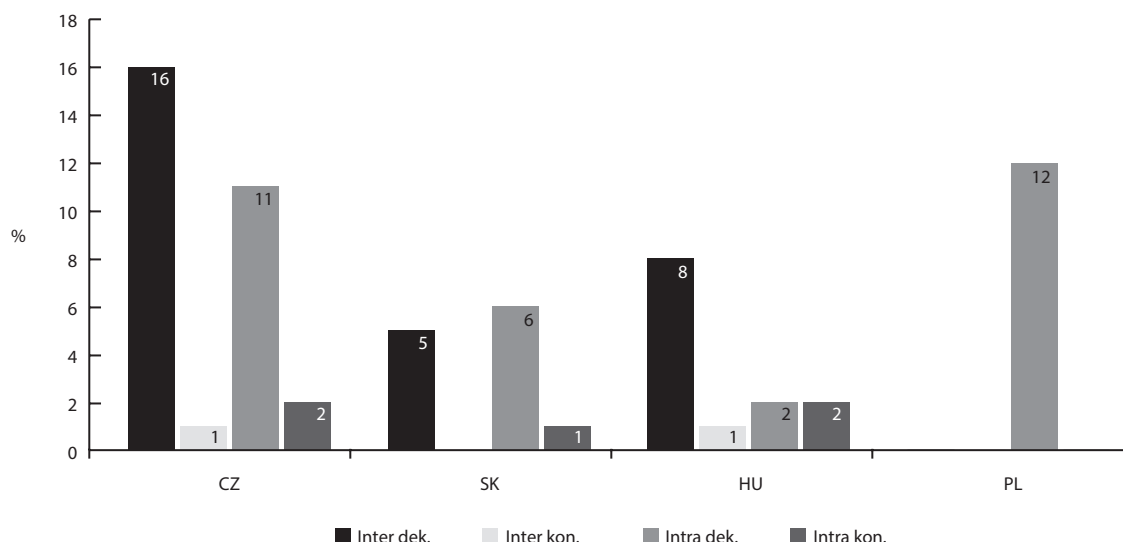
Z hodnot podílů jedinců s náboženským vyznáním i z hodnot četností roční účasti na bohoslužbách (stále tabulka 1) je dále možno dopočítat, že ve všech sledovaných zemích jsou

podíly s vyznáním i četnosti účastí dospělých populací vždy nižší oproti podílům a četnostem jejich matek. Je tedy možno konstatovat následující závěry. Za prvé, nárůsty, ke kterým došlo v průběžích intergenerační transmise v četnostech účastí na bohoslužbách v Polsku a Maďarsku, nekompensovaly svými hodnotami poklesy v transmisí intragenerační, ale pouze tyto sekularizační procesy brzdily. Za druhé, ve všech sledovaných zemích dochází při obměně generací<sup>8</sup> k procesu sekularizace v tradičních formách religiozity, protože hodnoty v případech matek (předavatelů) jsou vždy vyšší oproti hodnotám jejich potomků v dospělosti (přijímatelů). Míry těchto sekularizačních procesů se však mezi zeměmi liší právě v důsledku odlišností hodnot i směrů mobilitních procesů, ke kterým došlo v průběhu obou transmisí.

### Náboženské vyznání

v levé části tabulky 1 byly sledovány velikosti podílů jedinců s náboženským vyznáním v současných dospělých populacích, ve formativním období těchto populací a v případech jejich matek<sup>9</sup>. V následujícím textu bude tento časový směr obrácen v závislosti na životních cyklech člověka. Nejprve budou zkoumány mobilitní procesy, ke kterým docházelo v průběhu intergenerační transmise - mezi matkami a jejich potomky ve formativním období a následně v transmisí intragenerační - mezi tímto formativním obdobím a dospělostí. Pro analýzu možných příčin mobilitních procesů je však nutno změny rozložit na podíly dekonvertovaných a konvertovaných. Důvod rozložení je možno objasnit například na případu intragenerační transmise v Maďarsku. Při popisu výsledků v tabulce 1 vyplynulo, že v průběhu intragenerační transmise nedošlo k žádným mobilitním procesům, protože podíly jedinců s vyznáním v dospělosti a v jejich dětství jsou shodné (84 %). Nicméně při rozložení tohoto mobilitního procesu s nulovou hodnotou na část dekonverze a konverze (viz graf 1) je patrné, že 2 % dekonvertovaných jedinců bylo kompenzováno 2 % konvertovaných. Určitá část dospělých jedinců sice změnila svůj primárně socializovaný světový názor z náboženského na nenáboženský, ale ten stejný podíl jedinců opačně změnil světový názor z nenáboženského na náboženský. Výsledkem hodnot dekonverzí i konverzí a hlavně jejich vzájemného rozdílu jsou pak velikosti a směry mobilitních procesů odehrávajících se v celé populaci, jejichž důsledkem je proces sekularizace nebo revitalizace v konkrétní transmisí. Pokud by podíly konvertovaných jedinců převýšily podíly dekonvertovaných, pak by docházelo k nárůstu těchto podílů,

Graf 1. Podíly inter- a intrageneračně dekonvertovaných a konvertovaných v dimenzi náboženského vyznání (hodnoty v %)



Zdroj: ISSP 2008.

tj. k procesu revitalizace. Opačně, pokud by byly podíly konvertovaných jedinců nižší oproti podílům dekonvertovaných, pak by docházelo k procesu sekularizace.

V grafu 1 jsou zobrazeny procentuální podíly jedinců, kteří prošli procesy intergenerační a intragenerační dekonverze a konverze. Hodnoty nižší než 3 % nebudou pokládány za věcně významné, proto nebudou dále ani interpretovány<sup>10</sup>. V ČR prošlo procesem intergenerační dekonverze 16 % a intragenerační dekonverze 11 % jedinců z celé populace. Na Slovensku jsou tyto hodnoty dekonverzí nižší, 5 a 6 %. V obou těchto zemích je tak pokles podílů jedinců deklarujících své náboženské vyznání dán hodnotami dekonverzí, které nejsou kompenzovány hodnotami konverzí. Tyto hodnoty dekonverzí jsou však v ČR oproti Slovensku vyšší a důsledkem je i vyšší míra sekularity ČR v této formě tradiční religiozity. V Maďarsku došlo na věcně významné úrovni pouze k intergenerační dekonverzi 8 % a v Polsku naopak k dekonverzi intragenerační 12 %. Je třeba zmínit, že pokud v konkrétní transmisi nedošlo k dekonverzi ani konverzi na věcně významných hodnotách (případ intragenerační transmise v Polsku a intergenerační v Maďarsku), pak to na druhé straně znamená, že v těchto případech muselo dojít k reprodukci blížící se hodnotě 100 %. Takovéto zjištění má také svoji interpretační hodnotu, vypovídající o stabilitě míry deklarovaného náboženského vyznání v konkrétní transmisi.

Je důležitým zjištěním, že v žádné ze sledovaných zemí nedošlo ani v jedné z transmisi k procesům konverze na hodnotě >2 % populace, v Polsku se tyto hodnoty dokonce blíží nule. Nepřítomnost konverzí během intergenerační transmise může znamenat absenci primárně nábožensky socializačních aktérů mimo matek a v transmisi intragenerační tuto absenci nábožensky socializačních faktorů v širším okruhu vlivů napříč celou společností. Bylo by možno uvažovat, že konverze nebyla významněji pozitivně ovlivněna například religiozitou otce, širší rodinou, církevním školstvím, náboženským marketingem, religiozitou partnera, členstvím v nábožensky orientovaných zájmových skupinách atd.

Výsledky grafu 1 je možno stručně shrnout následovně. V náhledu obou transmisi je zřejmé, že v ČR, na Slovensku,

v Maďarsku i Polsku s generační obměnou a s ní předávanou religiozitou dochází v dimenzi náboženského vyznání k sekularizaci těchto společností. Sekularizace je dána převahou podílů dekonvertovaných<sup>11</sup> jedinců oproti věcně nevýznamným podílům konvertovaných. Podíly dekonvertovaných jsou oproti ostatním srovnávaným zemím v ČR vyšší, čehož výsledkem je i vyšší míra sekularity současné české společnosti v této dimenzi tradiční religiozity. Pro další analýzu je tedy otázkou, jaké faktory ovlivňovaly především míry dekonverzí v průběhu inter- a intragenerační transmise.

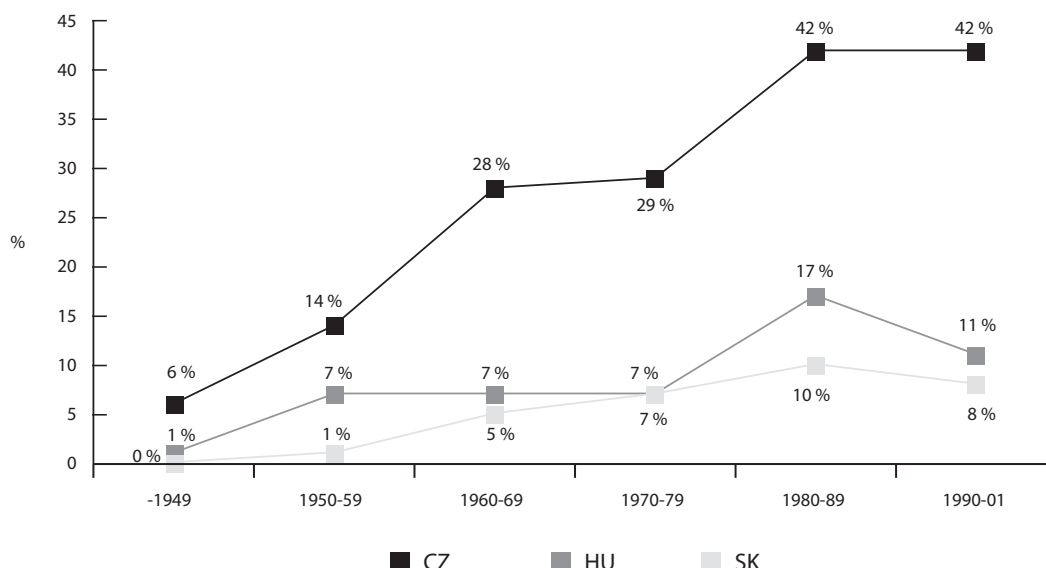
### Intergenerační transmise

Formativní období jedince je zasazeno do určitých společensko-historických podmínek, které mohou ovlivňovat hodnoty a směry mobilitních procesů. V grafu 1 nebyly zjištěny hodnoty konverzí na věcně významné úrovni (>2 %). Proto budou v grafu 2 sledovány pouze procentuální pravděpodobnosti intergenerační dekonverze vzhledem k zasazení intergenerační transmise do určitých společensko-historických podmínek.

Již z prvního pohledu na časový průběh křivek v grafu 2 je zřejmé, že se hodnoty pravděpodobnosti<sup>12</sup> intergenerační dekonverze v případech ČR od Slovenska, Maďarska i Polska výrazně liší. Potomci, jejichž formativní období bylo zasazeno do doby před nástupem komunistické moci (1948) v ČR dekonvertovali s 6% pravděpodobností, na Slovensku, v Maďarsku a Polsku se tato pravděpodobnost blíží nule. Proces sekularizace v průběhu intergenerační transmise tedy v ČR, na rozdíl od dalších sledovaných zemí, probíhal již před nástupem komunistů k moci. S prosazováním represivní protináboženské politiky v 50. letech v ČR pravděpodobnost dekonverze dvojnásobně narůstá a v dekadě 60. let se opět dvojnásobně zvyšuje na hodnotu 28 %. V období normalizace (70. léta) pravděpodobnost nenarostla, ale zvýšila se až v dekadě 80. let na hodnotu asi 40 % a na této hodnotě zůstala stabilní i po pádu komunistického režimu. Z časového průběhu je jednak patrné, že pravděpodobnosti intergenerační dekonverze v průběhu druhé poloviny 20. století v ČR výrazně narůstaly. Dále že zpřísnění nebo uvolnění protináboženské politiky státní moci ovlivňovalo velikosti dekonverze vždy s určitým zpoždě-



**Graf 2. Procentuální pravděpodobnosti intergenerační dekonverze v dimenzi náboženského vyznání v závislosti na časovém zasazení formativního období**



Pozn.: Sig<0,00.  
Zdroj: ISSP 2008.

ním a že se tyto hodnoty po obnovení náboženské plurality a svobod po roce 1989 nesnížily, tzn. proces sekularizace se pouze zastavil. Na Slovensku pravděpodobnost intergenerační dekonverze narůstá až v dekadě 60. let, poté mírně roste až do 80. let na 10 % a po obnovení demokracie mírně klesá na 8 %. Časový průběh pravděpodobností dekonverze v Maďarsku je podobný, pouze na mírně vyšších hodnotách. Na rozdíl od těchto tří zemí se v Polsku tyto pravděpodobnosti blíží nule v celém časovém průběhu, což je v souladu se zjištěním 2% podílu celkově dekonvertovaných v intergenerační transmisi (viz graf 1). Možné příčiny vyšší sekularity ČR v náhledu intergenerační transmisi jsou následující: Za prvé, ve srovnání čtyř post-komunistických zemí střední Evropy probíhal v ČR proces sekularizace již před nástupem komunistů k moci, tedy nelze jej i v dalších obdobích celkově spojovat pouze se sekularizačními tlaky protináboženské politiky. Důvodem mohou být negativní postoje vůči římsko-katolické církvi šířící se po roce 1918 [viz Balík, Hanuš 2007]. Dále, v ČR proces sekularizace vykazoval v časovém průběhu výrazněji vyšší nárůst a po obnovení demokracie se oproti Slovensku i Maďarsku nesnížil. A za třetí, v Polsku k procesu sekularizace v této intergenerační transmisi vůbec nedošlo, protože matky předávaly svoje náboženské vyznání svým potomkům v téměř 100 % případech. Rozdíly v mírách intergeneračních dekonverzí mezi sledovanými zeměmi by mohly být vysvětlovány rozdílnou proticírkevní a protináboženskou politikou komunistických vlád. Ovšem jednotlivé rodiny mohly být proti těmto tlakům také různě odolné.

Jednotlivé rodiny mohly být odolné vůči vnějším sekularizačním tlakům v závislosti na náboženském prostředí v těchto rodinách. Náboženské prostředí lze spojovat se shodou rodičů v náboženském vyznání (náboženskou homogamii rodičů) i jejich náboženskými aktivitami, kterými jsou například pravidelné návštěvy bohoslužeb. Hodnoty šancí potomka na dekonverzi od matčina vyznání, tj. na intergenerační dekonverzi v závislosti na náboženském prostředí v rodině původu, jsou uvedeny v tabulce 2. Připomeňme, že ve vysvětlované pro-

měnné „intergenerační dekonverze“ je matka s náboženským vyznáním součástí referenční kategorie. Proto otec s náboženským vyznáním indikuje náboženskou homogamii rodičů a v opačném případě jejich heterogamii.

Pokud měl potomek ve svém formativním období oba rodiče s náboženským vyznáním (indikováno náboženským vyznáním otce), pak v ČR jeho šance na intergenerační dekonverzi klesají na čtvrtinu (0,25), na Slovensku výrazněji asi na desetinu (0,1) a podobně v Maďarsku (0,13). Pokud se matka pravidelně (alespoň 1x měsíčně) účastnila bohoslužeb, pak jsou šance na dekonverzi potomka od matčina náboženského vyznání v ČR 0,18 a v obou dalších zemích opět nižší. A konečně, šance na dekonverzi jsou nejvýrazněji snižovány v případech, kdy se bohoslužeb pravidelně účastnili rodiče oba, v ČR 0,03, na Slovensku 0,02 a v Maďarsku 0,05. Šance na intergenerační dekonverzi v Polsku nebyly sledovány, protože k této dekonverzi nedošlo na věcně významné úrovni (viz graf 1).

V souhrnu je možno konstatovat, že náboženské prostředí v rodině původu, které by bylo možno spojovat i s významem náboženství v životech rodičů, je důležitým faktorem, který snižuje neúspěšnost předávání náboženského vyznání z rodičů na jejich potomky. Za prvé, vlivy náboženského prostředí

**Tabulka 2. Šance na intergenerační dekonverzi v dimenzi náboženského vyznání v závislosti na náboženském prostředí v rodině původu**

	CZ	SK	HU
Otec s vyznáním	0,25	0,1	0,13
Matka s účastí	0,18	0,13	0,12
Oba rodiče s účastí	0,03	0,02	0,05

Pozn.: Sig<0,05.  
Zdroj: ISSP 2008.



v rodině původu jsou v případech Slovenska i Maďarska oproti ČR silnější. Výjimkou je pouze vliv daný pravidelnou návštěvností bohoslužeb obou rodičů v případě Maďarska. Za druhé, nelze opomíjet, že v případech náboženské homogamie i shodnosti rodičů v účasti na bohoslužbách by také nemělo docházet k rozporu rodičovských vlivů a vzorů vzhledem k obsahu primární náboženské socializace jejich potomků [např. Sandomirsky, Wilson 1990]. Tento soulad rodičů v otázkách víry a její důležitosti v životě se tak stává významným faktorem zvyšujícím odolnost rodiny vůči vnějším sekularizačním tlakům. Právě míra této odolnosti byla v ČR nižší. Důsledkem je následně i výraznější proces sekularizace.

### Intragenerační transmise

V průběhu dospělosti si jedinec svůj primárně socializovaný světový názor – náboženský nebo nenáboženský – zachová, nebo jej může změnit, tzn. projít procesem dekonverze nebo konverze. Z hodnot v grafu 1 vyplynulo, že v dimenzi náboženského vyznání neprošlo procesem intragenerační konverze více než 2 % jedinců v žádné z námi sledovaných populací a v případě Maďarska ani procesem dekonverze. Minimální mobilita v Maďarsku znamená, že se intragenerační reprodukce musela blížít hodnotě 100 %, tj. není zde prostor ani důvod zkoumat příčiny mobilitních procesů v dospělosti jedince. Proto jsou v tabulce 3 uvedeny pouze případy ČR, Slovenska a Polska. Pro připomenutí, intragenerační dekonverzi prošli ti jedinci, kteří byli primárně socializováni s náboženským vyznáním a v průběhu své dospělosti dekonvertovali k nenáboženskému světovému názoru.

Možné faktory, které ovlivňují zachování primárně socializovaného vyznání v průběhu dospělosti, lze rozdělit do dvou okruhů. Jednak přetrvávající vliv obsahu primární náboženské socializace a za druhé vlivy působící až v průběhu dospělosti. Pokud byl jedinec ve svém formativním období primárně socializován s pravidelnou účastí na bohoslužbách, pak v ČR jeho šance na intragenerační dekonverzi – od primárně socializovaného vyznání – klesají 0,27x. Na Slovensku a v Polsku je síla tohoto efektu mírně nižší, 0,33x. Šance na dekonverzi během dospělosti také klesají v případech, kdy se v dětství potomek hlásil oba rodiče k náboženskému vyznání (náboženská homogamie rodičů), v ČR 0,56x a v dalších srovnávaných zemích 0,18x. Pro připomenutí, náboženskou homogamii rodičů je indikováno náboženské prostředí v rodině původu, kdy je předpokládáno, že se tato důležitost také odrazila

v důrazu na primární náboženskou socializaci potomků, která ovlivňuje i přetrvávání náboženství v jejich dospělosti [O'Connor, Hoge, Alexander 2002]. Právě v síle vlivu náboženského prostředí v rodině původu, které snižuje šance na dekonverzi během dospělosti, se ČR výrazně liší od Slovenska a Polska. Prostor v rodině původu je na Slovensku i v Polsku nejvlivnějším faktorem. Dále, náboženské vyznání partnera<sup>13</sup> snižuje šance na intragenerační dekonverzi jedince v jeho dospělosti v ČR 0,49x a v obou dalších zemích mírně výrazněji 0,37x a 0,42x. Bydliště na venkově snižuje šance na dekonverzi v ČR 0,64x, podobně v Polsku, ale silněji na Slovensku 0,44x. A šance na dekonverzi mírně klesají v případech ČR a Polska také s věkem.

V souhrnu by bylo možno stručně konstatovat: Šance dospělého člověka na dekonverzi od jemu primárně socializovaného náboženského vyznání jsou snižovány především přítomností náboženského prostředí v rodině původu, náboženským obsahem jeho primární socializace i prostředím, ve kterém v dospělosti žije. Právě vliv náboženského prostředí, ve kterém jedinec vyrůstal (případy náboženské homogamie rodičů) je na Slovensku i v Polsku oproti ČR výrazně silnějším faktorem. Bylo by možno si představit tradičně nábožensky založené rodiny s oběma věřícími rodiči, pro něž je důležité, aby svůj vztah k náboženství přenášeli i na své potomky a kteří se svými potomky také navštěvují bohoslužby v kostelích.

### Návštěvnost na bohoslužbách

V pravé části tabulky 1 byly zjištěny rozdíly v průměrných četnostech roční účasti na bohoslužbách mezi matkami a jejich potomky ve formativním období – během intergenerační transmise – i rozdíly mezi tímto formativním obdobím a dospělostí – během intragenerační transmise. Hodnoty těchto rozdílů v obou transmisích jsou zobrazeny v grafu 3. Kladné hodnoty indikují nárůst četností roční účasti a záporné opačně jejich pokles.

V ČR došlo v průběhu intergenerační transmise k poklesu průměrné roční účasti o -2 ročně a v transmissi intragenerační byl tento pokles vyšší, o -5 ročně. Na Slovensku byly tyto poklesy vyšší, o -3 a -10 ročně. V této dimenzi tradiční religiozity se tedy na procesu sekularizace v obou zemích podílejí především poklesy v průběhu dospělosti – intragenerační transmise – a to na Slovensku ve větší míře. V Maďarsku a Polsku byly poklesy četnosti účasti v průběhu intragenerační transmise ještě výraznější, o -15 a -17 ročně. Avšak v těchto zemích

Tabulka 3. Šance na intragenerační dekonverzi v dimenzi náboženského vyznání v závislosti na primárně socializované účasti, náboženském prostředí v rodině původu, vyznání partnera, míře individualizace a věku

	CZ	SK	PL
Pravidelná účast v dětství	0,27	0,33	0,33
Oba rodiče s náboženským vyznáním	0,56*	0,18	0,18
Partner s náboženským vyznáním	0,49	0,37	0,42
Bydliště na venkově	0,64	0,44	0,63
Věk	0,99	1*	0,98

Pozn.: \*Sig<0,2, jinak sig<0,05.  
Zdroj: ISSP 2008.

došlo na rozdíl od ČR a Slovenska opačně k nárůstu četnosti účasti v transmisi intergenerační na hodnotách o 4 a 2 ročně. To znamená k procesu revitalizace. Pokud by děti navštěvovaly bohoslužby spolu se svými matkami, pak by měly být hodnoty jejich četnosti účasti shodné, což by vypovídalo o vysoké míře intergenerační reprodukce. Vyšší četnost účasti dětí oproti jejich matkám (Polsko a Maďarsko) pak znamená, že jejich primárně socializovaná návštěvnost bohoslužeb musela být pozitivně ovlivňována i dalšími faktory mimo nukleární rodinu, například členy širší rodiny, náboženskou výukou na školách atd. Nicméně i když v těchto dvou zemích došlo v průběhu intergenerační transmise k procesu revitalizace, přesto takovýto nárůst účasti na bohoslužbách plně nekompenzuje její pokles v transmisi intragenerační, jak již bylo naznačeno při interpretaci hodnot v tabulce 1 a jak je možno zjistit porovnáním intergeneračního nárůstu a intrageneračního poklesu v grafu 3. V celkovém náhledu generační obměny tak dochází k procesům sekularizace. Rychlost sekularizačních procesů mohla být ovlivňována, podobně jak bylo sledováno v případě přenosu náboženského vyznání, podmínkami ve společnosti i v rodině původu jedince.

### Intergenerační transmise

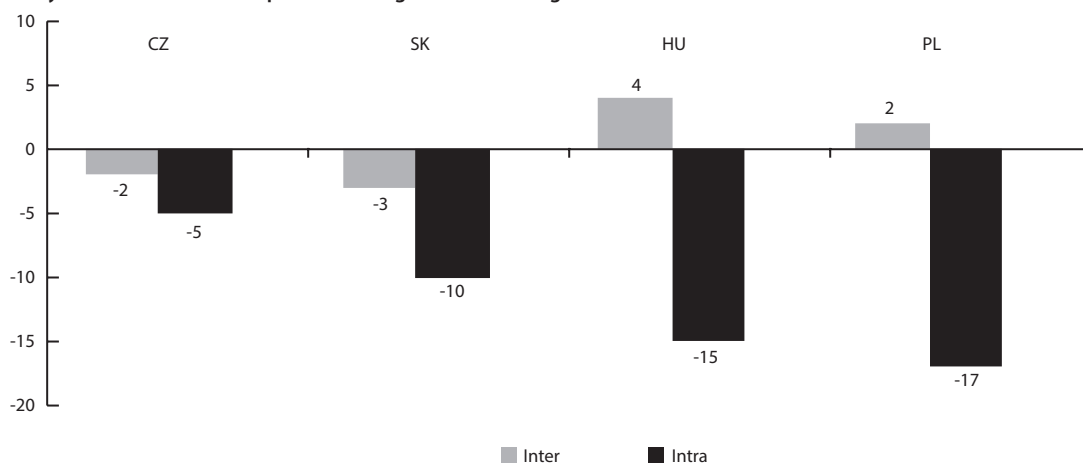
V grafu 4 jsou zobrazeny hodnoty rozdílů v četnostech roční účasti na bohoslužbách mezi matkami a jejich potomky ve formativním období – v průběhu intergenerační transmise – a to v závislosti na zasazení procesu primární socializace do určitých společensko-historických podmínek. V ČR byli potomci před rokem 1948 primárně socializováni s roční účastí o 2 ročně více oproti svým matkám. V tomto období se tedy na míře primárně socializované účasti dítěte na bohoslužbách musely podílet i další faktory, například členové širší rodiny, náboženská výuka na školách atd. Po převzetí moci komunisty se tento trend obrací a až do dekády 70. let je možno sledovat intergenerační pokles četnosti účasti o –4 ročně. Tento pokles se zmírňuje až s postupným uvolňováním protináboženské politiky v 80. letech a po obnovení demokracie po roce 1989 na hodnotu o –1 roční účast. Z časového průběhu intergeneračního přenosu četnosti účasti na bohoslužbách je patrné, že tato úspěšnost kopírovala změny státní politiky [viz Balík, Hanuš 2007]. Na Slovensku docházelo k poklesu již před nástupem komunistů k moci o –5 účastí ročně. Tento pokles

se snížil v dekádě 80. let a po pádu komunistického režimu byli potomci naopak primárně socializováni o 2 účasti ročně více oproti svým matkám. Po obnovení demokracie, podobně jako v ČR před rokem 1948, musely tedy vstoupit do hry i další faktory mimo matek. V Polsku a Maďarsku je možno sledovat odlišné mobilitní směry. V obou zemích byli potomci primárně socializováni od nástupu komunistů k moci až po obnovení demokracie vždy s vyšší četností účasti oproti svým matkám (srov. graf 3). Tyto výsledky vypovídají o procesech revitalizace v intergenerační transmisi. V těchto dvou zemích se protináboženská politika státu i společenský význam církvi lišily od podmínek v bývalé Československé republice a tyto rozdíly pozitivně ovlivňovaly i náboženský obsah primární socializace. Rozdílná protináboženská a proticírkevní politika proto znamenala i rozdíly v podmínkách pro veřejné aktivity církve a veřejný náboženský život. Tyto podmínky mohly posilovat primárně socializovanou účast na bohoslužbách a výsledkem součtu těchto vlivů byla i častější účast potomků oproti jejich matkám, tzn. proces revitalizace.

Primárně socializovaná četnost účasti na bohoslužbách tedy nemusí být ovlivňována pouze religiozitou rodičů, ale i dalšími faktory mimo nukleární rodinu, například náboženskou výukou na školách, veřejnými církevními aktivitami atd. Právě v podmínkách pro možný vliv primárně socializačních faktorů mimo nukleární rodinu se ČR od ostatních srovnávaných zemí lišila. Dále je však třeba také zmínit, že zasazení formativního období potomka, tím i intergenerační transmise, do konkrétních společensko-historických podmínek nevypovídá pouze o vlivu protináboženské politiky, ale i o potenciálním vlivu již probíhajícího procesu modernizace. Otázkou ovšem zůstává, jak silný vliv mají faktory mimo nukleární rodinu a jak se v síle těchto vlivů liší ČR od dalších srovnávaných zemí.

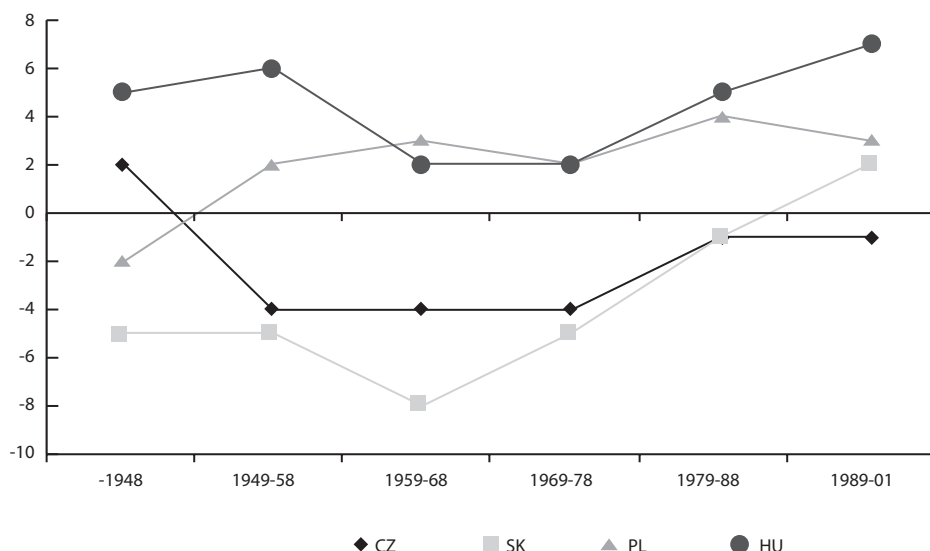
Hodnoty vztahů mezi četnostmi účasti na bohoslužbách rodičů a jejich potomků ve formativním období a hodnoty konstant (možných) faktorů mimo nukleární rodinu jsou uvedeny v tabulce 4. S nárůstem průměrné četnosti účasti matek o 1x ročně narůstá v ČR primárně socializovaná účast jejich potomků o 0,6x ročně, na Slovensku a v Polsku je tento nárůst mírně nižší a v Maďarsku opačně mírně vyšší. Vliv průměrné četnosti roční účasti otců je oproti matkám ve všech zemích nižší. Ovšem v tabulce 1 bylo naznačeno a v grafu 3 a 4 zjiš-

Graf 3. Rozdíly četností roční účasti v průběhu intergenerační a intragenerační transmise



Zdroj: ISSP 2008.

Graf 4. Rozdíly četností ročních účastí mezi matkami a jejich potomky v dětství v závislosti na zasazení formativního období



Pozn.: Polsko sig=0,27, jinak sig<0,05.  
Zdroj: ISSP 2008.

těno, že v Polsku a Maďarsku došlo v průběhu intergenerační transmise k procesu revitalizace. Ze vztahu mezi četnostmi účastí rodičů a jejich potomků (hodnoty <1) v tabulce 4 je však patrné, že tento revitalizační proces musel být ovlivněn faktory působícími i mimo nukleární rodinu. Tento vliv je v regresní rovnici  $y=a+b_1x_1+b_2x_2$  vyjádřen odhady parametrů – hodnotami konstant „a“. Pro příklad: Pokud by byla četnost účastí rodičů nulová, pak  $y=a+b_1*0+b_2*0$ , tzn.  $y=a$ . To znamená, že průměrná roční účast potomka vyjádřená konstantou „a“ je odhadem četnosti účasti, která nebyla ovlivněna přímo rodiči, ale dalšími faktory mimo nukleární rodinu. Právě tato síla vlivu faktorů mimo nukleární rodinu se mezi sledovanými zeměmi výrazně liší. V ČR na hodnotě konstanty 1, na Slovensku a v Maďarsku 8 a nejvíce v Polsku 22. Sílu vlivů faktorů působících mimo nukleární rodinu lze jednat spojovat s podmínkami ve společnosti, které v námi sledovaných zemích vytvářely odlišné bariéry pro veřejnou činnost církví, například pro náboženskou výuku na školách a pro další veřejné náboženské i církevní aktivity. Právě podmínky pro náboženský život i činnost církví byly v období komunistických vlád v Polsku i Maďarsku příznivější oproti situaci v Československu (viz kapitola „Společensko-historické podmínky“). Za druhé, společenské podmínky nejsou utvářeny pouze politikou státu, ale také kulturou dané společnosti. To

znamená i vlivem tradic nebo vztahem mezi náboženstvím a národnostní identitou, který má vysoký význam právě v polské společnosti [viz Borowik 2002], sousedskou kontrolou atd. I tyto aspekty mohly vést matky k tomu, aby umožnily nebo i zajistily svým dětem účast na bohoslužbách i bez svého doprovodu. Výsledkem je pak vyšší četnost účastí potomků oproti jejich matkám, tzn. proces revitalizace.

#### Intragegenerační transmise

V průběhu dospělosti si může člověk svoji primárně socializovanou četnost účastí na bohoslužbách zachovat, nebo se tato četnost může změnit ve dvou směrech, tzn. když dochází k jejímu nárůstu, nebo poklesu. Z hodnot zobrazených v grafu 3 vyplynulo, že ve všech čtyřech sledovaných zemích došlo v průběhu intragegenerační transmise k poklesům průměrné četnosti roční účasti. V ČR o –5, na Slovensku o –10, v Maďarsku o –15 a v Polsku o –17 účastí ročně. Tento výsledek znamená, že ve všech sledovaných populacích si lidé v průběhu dospělosti četnost svojí primárně socializované účasti neudrželi. Výsledkem je pak pokles účasti a tím i proces sekularizace v průběhu intragegenerační transmise. Proto je třeba se dále ptát, které faktory by mohly ovlivňovat četnost účastí dospělého člověka.

V tabulce 5 jsou zobrazeny odhady hodnot regresních koeficientů, na jejichž základě je měřen vliv uvedených faktorů na četnost roční účasti dospělého jedince. S nárůstem primárně socializované účasti o 1x ročně narůstá účast v dospělosti v případě ČR o 0,5x, podobně na Slovensku a méně v Maďarsku a Polsku. Proces primární socializace probíhá standardně v rodině původu, kde se mohou rodiče ve svých náboženských aktivitách shodovat nebo lišit. Pokud se ve formativním období jedince pravidelně (alespoň 1x měsíčně) zúčastňoval bohoslužeb pouze jeden z rodičů, pak účast jedince v jeho dospělosti klesá v případě ČR o –3x ročně, podobně v Maďarsku, ale výrazně více na Slovensku a v Polsku. Pokud bohoslužby navštěvoval pouze jeden z rodičů, pak lze předpokládat, že účast na bohoslužbách neměla v těchto rodinách tak velký význam jako v rodinách s účastí rodičů obou a že rodiče nebyli

Tabulka 4. Odhady parametrů lineární regrese: Četnost roční účasti jedince v jeho formativním období v závislosti na roční účasti rodičů a faktorech mimo nukleární rodinu

	CZ	SK	PL	HU
Roční účast matky	0,6	0,5	0,4	0,7
Roční účast otce	0,2	0,4	0,2	0,2
Konstanta	1	8	22	8

Pozn.: Sig<0,00.  
Zdroj: ISSP 2008.

pro své potomky shodnými rolovými vzory. V opačném náhledu je možno říci, že shoda účasti obou rodičů ve formativním období jejich potomků zvyšuje i četnost účasti těchto potomků v jejich dospělosti. Účast na bohoslužbách v dospělosti je na Slovensku i v Polsku oproti ČR také více snižována mírou individualizace, která je indikována bydlištěm ve městě. Vliv věku je v ČR velmi malý a není statisticky signifikantní, proto nelze uvažovat o jeho vlivu. Oproti tomu v dalších sledovaných zemích s nárůstem věku člověka o jeden rok narůstá i jeho účast v dospělosti, nejvíce na Slovensku o 0,3 účasti za rok.

## Závěr

V této práci byly sledovány kvantitativní změny ve dvou formách tradiční religiozity, ke kterým docházelo v neustávajícím procesu generační obměny populací v případech čtyř post-komunistických zemí. Na základě analytických výsledků lze obecně konstatovat, že u všech čtyřech sledovaných zemí byla generační obměna provázána poklesem tradiční religiozity ve společnosti. Avšak tyto země se liší nejen ve velikostech poklesů religiozity, ale i v rozloženích mobilitních změn mezi inter- a intragenerační transmisí i v jejich příčinách. Změny, ke kterým docházelo v průbězích obou transmisí, již byly podrobně popsány v analytické části této práce. Ve stručném souhrnu: Spolu s generační obměnou, tzn. měřeno velikostmi změn v jednotlivých transmisích a jejich součtem, došlo v ČR oproti dalším srovnávaným zemím k vyšším poklesům a tím i k výraznějšímu procesu sekularizace. Dále, i když v některé se zemí, například v Maďarsku nebo Polsku, v jedné z transmisí k poklesům nedošlo nebo byl dokonce zjištěn mírný nárůst (viz např. výsledky v tab. 1), tak tato stabilita nebo růst nekompensovaly úbytky v druhé z transmisí. Důsledkem poklesu úspěšnosti předávání religiozity mezi generacemi – v průbězích obou transmisí – byl následně pokles religiozity ve společnosti, který byl výraznější právě v ČR.

Možné příčiny sekularizačních procesů by bylo možno v náhledu generační obměny rozdělit do tří okruhů faktorů, které mohly procesy sekularizace urychlovat nebo opačně brzdit: Jednak to byly systémové podmínky ve společnosti, především protináboženská a proticírkevní politika bývalé komunistické státní moci. Tato politika byla zaměřena nejen na ideologický boj, ale výrazně regulovala veřejný náboženský život i veřejné aktivity církvi. Například výuku náboženství na školách nebo návštěvnost na bohoslužbách v kostelích, kteréžto aktivity jsou součástí primární náboženské socializace. Podmínky pro náboženský život i pozici a činnost církve ve společnosti byly v bývalé ČSSR oproti oběma dalším zemím

méně příznivé. Svobodnější podmínky pro náboženství i církve mohly nejen pozitivně ovlivňovat obsah náboženské socializace, ale i případně tuto socializaci nahrazovat v případech rodin s nenáboženskými rodiči. Nejnižší vliv primárně nábožensky socializačních aktérů mimo nukleární rodinu byl zjištěn právě v nejvíce sekulární české společnosti.

Druhým z okruhů faktorů, které opačně proces sekularizace brzdily, bylo náboženské prostředí v rodině původu i význam víry a náboženských praktik v životech primárně socializujících rodičů. S nárůstem rodiči vnímaného významu náboženství také narůstala odolnost těchto rodin vůči systémovým sekularizačním tlakům. Odolnost vůči vnějším sekularizačním tlakům také klesá s mírou individualizace, kdy dochází k poklesu vlivu tradic. Tento význam náboženství v životech rodičů i vliv tradic brzdil proces sekularizace nejméně výrazně právě v ČR.

Třetím z okruhů faktorů, které mohou opět proces nucené sekularizace brzdit, byl význam, který mělo náboženství i církve v celé společnosti. Pokles tohoto významu ve společnosti nebo i výše negativních postojů vůči římsko-katolické církvi vytvářel příznivější podmínky pro sekularizační dopady protináboženské a proticírkevní politiky. Tyto podmínky byly nejpříznivější opět právě v ČR. Například k neúplnému předávání náboženského vyznání z matky na dítě v ČR docházelo již před nástupem komunistů k moci. To znamená, že protináboženská politika po roce 1948 měla v české společnosti oproti ostatním zemím vhodnější podmínky a na tyto sekularizační tendence mohla navázat. Proto byla úspěšnost předávání náboženského vyznání z matky na dítě v celém průběhu druhé poloviny 20. století nejvyšší právě v ČR.

Vliv výše uvedených faktorů by bylo možno shrnout následovně. V ČR byla ateizační i sekularizační politika komunistické státní moci nejen nejdůraznější, ale také neúspěšnější, protože oproti ostatním zemím měla pro svůj dopad nejpříznivější podmínky. Také by bylo možno říci, že s poklesem zájmu o náboženství a náboženské aktivity klesá i význam náboženského světového názoru i církvi v celé společnosti. Výsledkem poklesu významu náboženství sdíleného v celé společnosti jsou i vhodnější podmínky pro dopady sekularizačních tlaků. A konečně vzhledem k neúplné úspěšnosti předávání religiozity mezi generacemi se proces sekularizace stává progresivním. Pro příklad: Pokud jen část potomků převezme religiozitu svých rodičů a z těchto potomků jich dále určitá část ztratí svoji primárně socializovanou religiozitu během dospělosti, kdy se stávají další generací rodičů, kteří opět nepředávají svoji religiozitu s plnou úspěšností, pak míra sekularity ve společnosti progresivně narůstá.

Tabulka 5. Odhady koeficientů lineární regrese: Četnost roční účasti v dospělosti v závislosti na primárně socializované účasti, účasti v rodině původu, míře individualizace a věku

	CZ	SK	HU	PL
Roční účast v dětství	0,5	0,5	0,3	0,3
Pravidelná účast jen jednoho z rodičů	-3	-7	-3	-13
Bydliště ve městě	-2	-8	-2	-6
Věk	-0,02*	0,3	0,1	0,2

Pozn.: \*Sig>0,05, jinak <0,05.  
Zdroj: ISSP 2008.



- Bader, Christopher D., Scott A. Desmond. 2006. „Do as I Say and as I Do: The Effects of Consistent Parental Beliefs and Behaviors Upon Religious Transmission.“ *Sociology of Religion* 67 (3): 313–329, <http://dx.doi.org/10.1093/socrel/67.3.313>.
- Balík, Stanislav, Jiří Hanuš. 2007. *Katolická církev v Československu 1945–1989*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Beck, Ulrich. 2004. *Riziková společnost. Na cestě k jiné moderně*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Berger, Peter. 1967. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday.
- Berger, Peter L., Thomas Luckmann. 1999. *Sociální konstrukce reality*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Borowik, Irena. 2002. „The Roman Catholic Church in the Process of Democratic Transformation: the Case of Poland.“ *Social Compass* 49 (2): 239–252, <http://dx.doi.org/10.1177/0037768602049002008>.
- Cox, Harvey. 1966. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. New York: Macmillan Company.
- Davie, Grace. 2009. *Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Filipi, Pavel. 2001. *Křesťanstvo, historie, statistika, charakteristika křesťanských církví*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Froese, Paul. 2002. „Hungary for Religion: A Supply-Side Interpretation of the Hungarian Religious Revival.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 40 (2): 251–268, <http://dx.doi.org/10.1111/0021-8294.00054>.
- Froese, Paul. 2004. „After Atheism: An Analysis of Religious Monopolies in the Post-Communist World.“ *Sociology of Religion* 65 (1): 57–75, <http://dx.doi.org/10.2307/3712507>.
- Froese, Paul. 2005. „Secular Czechs and Devout Slovaks: Explaining Religious Differences.“ *Review of Religious Research* 46 (3): 269–283, <http://dx.doi.org/10.2307/3512556>.
- Grotenhuis, Te Manfred, Peer Scheepers. 2001. „Churches in Dutch: Causes of Religious Disaffiliation in The Netherlands, 1937–1995.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 40 (4): 591–606, <http://dx.doi.org/10.1111/0021-8294.00079>.
- Hamplová, Dana. 2000. *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti. Mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Hervieu-Leger, Daniele. 1998. „The Transmission and Formation of Socioreligious Identities in Modernity: An Analytical Essay on the Trajectories of Identification.“ *International Sociology* 13 (2): 213–228, <http://dx.doi.org/10.1177/026858098013002005>.
- Hervieu-Leger, Daniele. 2000. *Religion as a Chain of Memory*. Cambridge: Polity Press.
- Hunt, Stephen. 2005. *Religion and Everyday Life*. London – New York: Routledge.
- Iannaccone, Laurence R. 2003. „Looking Backward: A Cross-national Study of Religious Trends“. *Working Paper*. George Mason University: Center for Study Public Choice.
- Kalmijn, Matthijs. 1991. „Shifting Boundaries: Trends in Religious and Educational Homogeneity.“ *American Sociological Review* 56 (6): 786–800, <http://dx.doi.org/10.2307/2096256>.
- Kontler, László. 2001. *Dějiny Maďarska*. Praha: Lidové noviny.
- Kubát, Michal. 2006. *Vývoj a proměny státního zřízení Polska ve 20. století*. Praha: Dokořán.
- Lambert, Yves. 2004. „A Turning Point in Religious Evolution in Europe.“ *Journal of Contemporary Religion* 19 (1): 29–45, <http://dx.doi.org/10.1080/1353790032000165104>.
- Luckmann, Thomas. 1967. *Invisible religion. The problem of religion in modern society*. New York: Macmillan Company.
- Lužný, Dušan. 1999. *Náboženství a moderní společnost*. Brno: Masarykova Univerzita.
- Mannheim, Karl. 2007. „Problém generací.“ *Sociální studia* (1–2): 11–44.
- Meulemann, Heiner. 2004. „Enforced Secularization Spontaneous Revival? Religious Belief, Unbelief, Uncertainty and Indifference in East and West European Countries 1991–1998.“ *European Sociological Review* 20 (1): 47–61, <http://dx.doi.org/10.1093/esr/20.1.47>.
- McLeod, Hugh. 2007. *Náboženství a lidé Západní Evropy*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Mišovič, Ján. 2001. *Víra v dějinách zemí koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Mueller, Margaret M., Glen H. Elder. 2003. „Family Contingencies Across the Generations: Grandparent-Grandchild Relationships in Holistic Perspective.“ *Journal of Marriage and Family* 65 (2): 404–417, <http://dx.doi.org/10.1111/j.1741-3737.2003.00404.x>.
- Myers, Scott. M. 1996. „An Interactive Model of Religiosity Inheritance: The Importance of Family Context.“ *American Sociological Review* 61 (5): 858–866, <http://dx.doi.org/10.2307/2096457>.
- Need, Ariana, Geoffrey Evans. 2001. „Analysing Patterns of Religious Participation in Post-Communist Eastern Europe.“ *British Journal of Sociology* 52 (2): 229–248, <http://dx.doi.org/10.1080/00071310120044962>.
- Nešpor, Zdeněk. 2010a. *Příliš slábi ve víře: česká ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich.
- Nešpor, Zdeněk. 2010b. „Rodina/domácnost jako náboženská skupina v procesu transformace.“ *Lidé města* 12 (1): 31–60.
- Norris, Pippa, Ronald Inglehart. 2004. *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Cambridge Univerzity Press.
- O'Connor, Thomas P., Dean R. Hoge, Estrela Alexander. 2002. „The Relative Influence of Youth and Adult Experiences on Personal Spirituality and Church Involvement.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 41 (4): 723–732, <http://dx.doi.org/10.1111/1468-5906.00157>.

- Paleček, Antonín. 2011. *Reprodukce religiozity v ČR druhé poloviny 20. století*. Diplomová práce. Brno: Fakulta sociálních studií, Masarykova univerzita.
- Paleček, Antonín, Roman Vido. 2014. „Náboženské vyznání v České republice z perspektivy inter- a intra-generační transmise.“ *Naše společnost* 12 (2): 24–35, <http://dx.doi.org/10.13060/1214438X.2014.2.12.124>.
- Polack, Detlef. 2008. „Religious Change in Europe: Theoretical Considerations and Empirical Findings.“ *Social Compass* 55 (2): 168–186, <http://dx.doi.org/10.1177/0037768607089737>.
- Sandomirsky, Sharon, John Wilson. 1990. „Processes of Disaffiliation: Religious Mobility among Men and Women.“ *Social Forces* 68 (4): 1211–1229, <http://dx.doi.org/10.1093/sf/68.4.1211>.
- Sherkat, Darren. E. 2003. „Religious Socialization. Sources of Influence and Influences of Agency.“ Pp. 151–163 in Michelle Dillon (ed.). *Handbook of the Sociology of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stark, Rodney, Laurence R. Iannaccone. 1994. „A Supply-side Re interpretation of the ‘Secularization’ of Europe.“ *Journal for the Scientific Study of Religion* 33 (3): 230–252, <http://dx.doi.org/10.2307/1386688>.
- Tomka, Miklos. 1998. „Contradictions of Secularism and the Preservations of the Sacred. Four Contexts of Religious Change in Communism.“ Pp. 177–189 in Rudi Laermans, Bryan R. Wilson, J. Billiet (eds.). *Secularization and Social Integration. Papers in Honor of Karel Dobbelaere*. Leuven: Leuven University Press.
- Tomka, Miklos. 1999. „Marginalizace a opozice jako motivy izolacionismu a konzervatismu východoevropského katolicismu.“ Pp. 91–109 in Jiří Hanuš (ed.). *Náboženství v době společenských změn*. Brno: MPÚ Masarykova univerzita.
- Tomka, Miklos. 2010. *Expanding Religion: Religious Revival in Post-Communist Central and Eastern Europe*. Berlin: De Gruyter, <http://dx.doi.org/10.1515/9783110228168>.
- Vido, Roman. 2011. *Konec velkého vyprávění? Sekularizace v sociologické perspektivě*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Vinopal, Jiří. 2009. „Situace standardizovaného dotazování z hlediska kognitivních přístupů.“ *Sociologický časopis* 45 (2): 396–420.
- Wilson, Brian. R. 1982. *Religion in Sociological Perspective*. New York: Oxford University Press.
- Wright, Bradley R., Dina Giovanelli, Emily G. Dolan, Mark Evan. 2011. „Explaining Deconversion from Christianity. A study of Online Narratives.“ *Journal of Religion & Society* 13: 1–17.

Antonín Paleček vystudoval magisterský program oboru sociologie na Fakultě sociálních studií MU v Brně, kde v současné době pokračuje v doktorském studiu. Tématem jeho diplomové práce byla reprodukce religiozity v ČR druhé poloviny 20. století. V současnosti připravuje disertační práci, z jejíž jedné z kapitol vychází i tato stať. Lze jej kontaktovat na adrese: **98347@mail.muni.cz**

## poznámky

- <sup>1</sup> Tato publikace vznikla díky finanční podpoře projektu specifického výzkumu MU, číslo projektu MUNI/A/1369/2014.
- <sup>2</sup> Vzorek byl vybírán z populace 18letých a starších.
- <sup>3</sup> Pro použití původní ordinální proměnné o devíti kategoriích a třídění v závislosti na desetiletých věkových kohortách není v datovém souboru dostatečný počet případů. Některé buňky tabulky by obsahovaly nulové hodnoty absolutních četností.
- <sup>4</sup> Indikace důležitosti náboženství prostřednictvím měr náboženské homogenie může být zkreslena genderově rozdílnou náboženskou nabídkou na sňatkovém trhu, tzn. strukturálními faktory.
- <sup>5</sup> Na základě otázky V58 – „Jak často jste navštěvoval bohoslužby, když Vám bylo 11–12 let?“
- <sup>6</sup> V této analýze je konečným bodem intragenerační transmise období sběrdat. Ve skutečnosti však tato transmise končí až úmrtím člověka.
- <sup>7</sup> V Polsku v průběhu intergenerační transmise k nárůstu prakticky dojít nemohlo, protože při 99% podílu s vyznáním nezbyl pro nárůst žádný prostor.
- <sup>8</sup> V této tabulce nerozlišujeme gender respondentů, ovšem gender rodiče je dán matkou. To znamená, že toto zjištění může být zkresleno vyšší religiozitou žen oproti mužům.

- <sup>9</sup> Důvod tohoto zpětného časového směru je dán konstrukcí dotazníku ISSP, který se táže respondentů na jejich religiozitu v současnosti, poté na jejich religiozitu v dětství a jejich rodičů.
- <sup>10</sup> Nízké procentuální podíly, tj. nízké relativní četnosti, při limitovaném počtu případů ve výběrovém vzorku také znamenají nízké zastoupení absolutních četností, se kterými je problematické statisticky pracovat.
- <sup>11</sup> Předpoklad převahy hodnot dekonverzí oproti konverzím vyplynul již při interpretaci výsledků v tabulce 1.
- <sup>12</sup> Procentuální hodnoty pravděpodobnosti také vypovídají o podílu dekonvertovaných. Např. pokud je hodnota této pravděpodobnosti v ČR v kohortě –1949 6 %, pak to znamená, že z těch potomků, kteří měli matky s náb. vyznáním, jich 6 % od vyznání svých matek intergeneračně dekonvertovalo, tedy nereprodukovalo vyznání matek.
- <sup>13</sup> Z dat ISSP 2008 nelze zjistit, zda došlo prvně k párovému výběru, nebo dekonverzi.