

---

# **Příliš slábi ve víře**

Česká ne/religiozita v evropském kontextu

Zdeněk R. Nešpor

Přes vysokou rozvodovost a rostoucí míru kohabitace partnerů bez sňatku, zejména v nejmladší generaci, přitom manželství a rodinný život ve společné domácnosti zůstávají v současné české společnosti vysoce ceněnými atributy. I když k nim častěji vede církevní než jeho absence, platí to pro celou společnost: Češi sice odvrhli křesťanství, v mnohém však zůstávají věrni „tradičním křesťanským hodnotám“, třebaže jejich náboženské zázemí rozhodně neuznávají. Tam, kde se naopak vydali cestou moderní hodnotové liberalizace, jsou blízcí pozici nekatolických církví a jejich věřících, u nichž reálná sociální praxe ponekud pokulhává za liberální „teorii“. Naopak zase platí, že čeští církevníci – nebo alespoň jejich většina – ve svých postojích a jednání stojí mnohem blíž většímu množství, než svému „oficiálnímu“ církevnímu učení, třebaže v nejmladší generaci již zřejmě dochází k posunům směrem ke většímu zcírkevnění. Tyto posuny ovšem jdou ruku v ruce s celkovou marginalizací církevní zbožnosti: „požehání sekularizace“ vede ke vzniku malých, uzavřených a ve svých hranicích relativně jednotných náboženských komunit. Většinová necírkevní společnost, včetně „alternativních spiritalistů“, se ubírá jinou cestou a nestráší se o ně. Ačkoli – jak bylo řečeno – leckdy nechtěně vzhlíží k jejich hodnotám a praxi jako k určitému ideálu.

### Smrt a pohřbívání v české společnosti

Další zásadní oblastí „spravovanou“ vírou a náboženstvím je problematika umírání a smrti; mnozí badatelé přitom opět soudí, že „zacházení se smrtí“ je jednou z hlavních funkcí religiozity.<sup>58</sup> Víra, že smrt není definitivním koncem života a současně přináší spravedlnost po strážních tohoto světa, je vlastně veškerým náboženským kulturám, a i když se konkrétní pojetí obou skutečností může velice lišit, je nepochybně významným zdrojem zájmu o náboženství a religiozitu vůbec. Přitom jsou obvykle stanovena pravidla, jejichž dodržováním lze určitěho typu posmrtné existence dosáhnout, a rituální praktiky, kterými mohou žítí ovlivňovat existenci zemřelých.

I přes značnou míru odcírkevnění a skutečnost, že vedle tradičních křesťanských pojetí se v současné Evropě uplatňují i jiná (například zhruba čtvrtinová víra v reinkarnaci, zejména v mladších věkových skupinách; reinkarnace je přitom ovšem na rozdíl od dálnovýchodních náboženství chápána pozitivně), je víra v nějakou formu posmrtné existence rozhodně vysoká. Současní Evropané přitom častěji věří v nebe nebo abs-

### Smrt a pohřbívání v české společnosti

traktnější chápány věčný život, než v jejich negativní alternativy – peklo a jeho muka.<sup>59</sup> Rozšíření víry v posmrtný život, nebe a peklo ve vybraných zemích přibližuje tabulka 21.

země	posmrtný život	nebe	peklo
Česká republika	41,7	27,1	20,7
Francie	46,7	29,9	18,3
Irsko	72,4	79,8	50,2
Itálie	63,7	58,8	50,5
Maďarsko	39,2	36,2	27,8
Německo – západní	48,7	40,5	31,0
Polsko	63,5	64,0	53,6
Rakousko	52,4	38,2	25,9
Slovensko	59,3	51,4	43,8
Spojené království	52,2	46,7	27,9
Švýcarsko	62,1	43,9	24,6

Tabulka 21: Víra v posmrtný život ve vybraných evropských zemích podle výzkumu ISSP 2008 (v procentech)<sup>60</sup>

Vývoj představ a praktik spojených se smrtí v české společnosti v kontextu náboženských změn 20. století podrobně studovala socioložka a antropoložka Olga Nešporová.<sup>61</sup> Na tomto místě se jím proto nemůžeme zabývat, podstatnější pro nás bude jejich „nejviditelnější“ součást – pohřební obřady. Změny formy pohřebních obřadů totiž zákonitě vypovídají o vývoji vztahu společnosti k (církevnímu) náboženství a jejich současný stav ukazuje, zda a jakým způsobem se lidé „nejpokrokovější“ společnosti dokázali vyrovnat s otázkou smrti, zejména v případě smrti blízkých osob a své vlastní.

Přestože již ve druhé polovině 19. století docházelo k faktickému odcírkevnění a některé lidi z (povolných) církví dokonce vystoupili, církevní pohřby byly pravidlem i pro „nedostatečně věřící“. Antiklerikální organizace, jako byla Volná myšlenka, sice rozvíjely propagační kampaně za necírkevní pohřbívání,<sup>62</sup> velký úspěch s ní však neslavily. Skutečností, že v řadě měst vznikla městská, tedy necírkevní pohřebiště, a ostatní hřbitovy byly později zákonnou cestou dekonfesionalizovány, byla spíše důsledkem vzrůstající náboženské plurality (již ovšem využili také bez-

<sup>58</sup> Dawie 2000: 10–11; Nešporová 2007a

<sup>59</sup> Jde o podíl součástí kladných a spíše kladných odpovědí („rozhodně souhlasím“ a „spíše souhlasím“) na čtyřbodové škále. Tabulka je ve zkrácené verzi převzata z Nešpor – Vaclavík 2008: 179.

<sup>60</sup> Nešporová 2005, 2007a, b.

<sup>61</sup> Viz např. Nepostrádatelný rádec 1926; k tomu srov. Kudláč 2005.

věrou). Naprostá většina společnosti se ke „svě“ církvi „přihlásila“ alespoň svoji smrtí, i když se třeba po celý život stavěla nenábožensky. Podstatnou roli přitom jistě hráli také sociální tlak, estetika církevních pohřbů a neexistence smysluplných alternativ, bez významu však nebylo ani uvažování, „co kdyby“ náboženství přeci jen k něčemu bylo, jakási „konverze postarat se o zemřelého“.

V zásadě lze říci, že tento vztah k církevním pohřbům je dodnes běžný ve všech západoevropských zemích, kde sice existují nejrůznější alternativy – například tzv. humanistické pohřby –, avšak využívá je jenom velice málo osob (kolem pěti procent).<sup>63</sup> Etablované křesťanské církve (a okrajově i další náboženská společenství) mají „monopol na smrt“, protože nepředstavitelné, aby se smrt obešla bez „patřičného“ rituálu, který má svůj psychologický význam i pro pozůstalé. Jak uvádí britská socioložka Glennys Howarthová, pohřební obřady potvrzují sociální i individuální vztahy a hodnoty a jejich absenci lze proto chápat jako zásadní degradaci lidského života i jako znehodnocení jakýchkoli etnických, náboženských, kulturních a národních identit.<sup>64</sup>

S možností církevního pohřbu dlouho souvisela otázka konkrétního pohřebního ritu. Tradiční křesťanský pohřeb probíhal do země, neboť toto přesvědčení uchovávalo až do Druhého vatikánského koncilu<sup>65</sup> (a přeply na možnost „modernějšího“ pohřbu prostřednictvím kremace. Po zásadní distanci od římskokatolické církve, která její zakazovala, a zákeho boje; kremaci se proto stalo jedním z ústředních projevů protikatolické (šinu) nekatolických církvi. Stoupenci kremaci argumentovali v jejich prospěch hygienickými důvody, nedostatkem místa na hřbitovech, estetikou a „posvátností“ ohně, praxickým spalováním mrtvých a v českém prostředí dokonce i „kremaci“ M. Jana Husa.<sup>66</sup>

Přes odpor římskokatolické církve tak bylo první evropské krematorium otevřeno v roce 1876 v Miláně a o dva roky později následovalo ně-

<sup>63</sup> Davie 2000: 77–80; podrobněji viz Davies 2002; Howarth 1996.  
<sup>64</sup> Howarth 2007: 246.

<sup>65</sup> Římskokatolická církev připustila pohřeb kremaci, pokud jeho volba není spojena

s proticírkevním bojem, k čemuž mnohdy docházelo.  
<sup>66</sup> Mencl 1922: 9.

#### Smrt a pohřbívání v české společnosti

mecké krematorium v durynském městě Gotha. V roce 1888 byl podán první (samozřejmě neúspěšný) návrh na vybudování pražského krematoria<sup>67</sup> a na sklonku 19. století u nás také vznikly první prokrematační společnosti. Až do pádu rakousko-uherské monarchie byla ovšem kremace mrtvých kvůli církevnímu vívu ilegální a nemnozí zájemci, kteří na to měli prostředky, museli využívat služeb německých nebo jiných zahraničních krematorií (nejznámějším případem byl Vojta Náprstek). Přesto bylo ještě za „starého mocnášství“ vybudováno první krematorium na území Čech i celé říše: v roce 1916 v Liberci. Německojazyčný kremacií soudil, krematorium však nesmělo být užíváno – teoreticky až do přijetí té doby, než nad ním rakouské úřady ztratily kontrolu.<sup>68</sup> Přestože do křesť. české církve v tomto ohledu progresivnější, legalizace pohřbů (a také s jistou „soutěží“ mezi oběma zemskými národy)<sup>69</sup> a s dobovým protiklerikálním bojem, na kterém se horlivě začaly podílet i obě největší (husitská).

Přes sílu prokrematačních agitátorů a osobní příklad řady známých osobností nicméně žádný masový zájem o pohřby prostřednictvím kremace v meziválečném období nenastal. Relativně častější byla tato forma mezi českými Němci, zatímco velká většina Čechů zůstala věrná „tradici“, leckdy – v případě těch, již se s římskokatolickou církví rozešli – asi kvůli tomu, „co kdyby náhodou“ přeci jen měla pravdu. Pozvolný nárust počtu kremaci ukazuje tabulka 22. Nezávisle na výstupovém hnutí z římskokatolické církve a s ostatními evropskými zeměmi nestorvnalé kládání s tělesnými pozůstatky (popel) po kremaci.

Zatímco všude jinde kremaci hnutí vedlo k masovému rozšíření rozplytu, Češi si „ponechali hroby“, nepochybně také ze sociálně-statu-marginalní, nově se masově objevila pouze kolumbária, mezi jejichž proponenty patřili mnozí představitelé nekatolických církvi; kolumbária se stala běžnou součástí nově budovaných „československých“ a někdy

<sup>67</sup> Milde 1932: 10.

<sup>68</sup> První kremace lidských ostatků se v Liberci uskutečnila 31. října 1918 a do oficiálního povolení pohřbu zehem proběhla zhruba stovka dalších.  
<sup>69</sup> Srov. např. Kremace b.d.

i evangelických kostelů, misy třeba s argumentací, že kupříkladu stará Jednota bratrská také pohřbívala své mrtvé v chrámech a jejich bezprostředním okolí.<sup>70</sup> „Přetrvání hrobů“ spolu s nízkou mírou kremaci ovšem fakticky zneplátnily řadu racionálních argumentů pro tento způsob pohřbívání: hrobová místa se neušetřila a kremace zůstaly celkově nákladnější než pohřby do země, k jejich praktikování tedy vedly jiné než ekonomické důvody – především (osentativní) rozchod s římskokatolickou církví. Na „národní“ a „věroučné“ argumenty ve prospěch kremace ovšem příliš neslyšeli ani členové nekatolických církví, byť jejich vedení pro propagační kremaci udělalo opravdu hodně.

Zásadní změnu přinesl až nástup komunistického režimu, který začal kremace cíleně podporovat právě pro jejich „antiklerikalismus“ a současně se snažil maximálně omezit církevní vliv na pohřbívání.<sup>71</sup> Jak uvádí Nešporová, „komunistický režim zavedl do praxe koncept sekulárního pohřebního obřadu, který jednak navazoval na předchozí sekulární pohřby a jednak byl založen na ruském protináboženském modelu, který nahrazoval tradiční pravoslavnou pohřební praxi a místo uložení do země obsahoval kremaci. [Avšak] zatímco v Sovětském svazu se občanské pohřby spojené s kremací nedarilo dostatečně prosadit, jejich rozšíření v Československu bylo úspěšnější,“ především kvůli starším proticírkevním tendencím ve společnosti.<sup>72</sup> Církevní pohřby byly postupně z velké míry nahrazeny sekulárními. A to přesto, že právě počet pohřbů ze všech církevních společenských úkonů klesal ve prospěch sekulárních nejpomaleji (důvodem nepochybně byly ohledy na přání zesnulých, neboť „starší generace daleko méně podléhala sekularizačním vlivům než generace mladší, která však zřejmě vnímavěji reagovala na změny se podmiňky politického a společenského klimatu“<sup>73</sup>).

Začátky byly mnohdy těžké a ve srovnání s církevními pohřebními obřady neadekvátní i esteticky a sociálně. Občanské pohřby bývaly vypravovány z národních výborů a požárních zbrojnic, neboť jiné obecní budovy neexistovaly, nebo z nádrží (kvůli převozu mrtvých těl ke kremaci). Řečníci na nich zástupci pracovních kolektivů a „budovatelé socialismu“ a podle toho mnohdy vypadal také jejich průběh. Teprve později začaly být budovány sekulární obřadní síně, nezděka z někdejších hřbitovních kostelů a kaplí, a sekulární pohřby se staly „normálnější“. Zároveň je

<sup>70</sup>Viz např. Nešpor 2009: 123.

<sup>71</sup>Nešporová 2009b. Pro širší východoevropský kontext, především situaci v Sovětském svazu viz Merridale 2000.

<sup>72</sup>Nešporová 2009b: 372.

<sup>73</sup>Babička 2005: 488.

však přijala za své většina společnosti, pro niž rozchod s církevními křesťanstvím – i formální – víceméně uzavřel možnost církevního pohřbu.

Nárůst počtu sekulárních pohřbů ovšem neprobíhal lineárně a docházelo k výrazným krajovým odlišnostem, způsobeným nejen rozdílnou mírou religiozity, ale také různou silou „boje proti náboženskému přežití“. Zatímco v roce 1954 tvořily církevní pohřby více než polovinu všech pohřbů (58 %), v roce 1987 šlo jen o něco přes třetinu (39 %).<sup>74</sup> K určitému nárůstu podílu církevních pohřbů přitom došlo v polovině padesátých let, v roce 1968 a znovu na konci let osmdesátých, nepochybně v souvislosti se zmírněním státní ateizační politiky. Tyto zlomy nicméně nedokázaly zvrátit celkový, v podstatě lineární trend poklesu podílu církevních pohřbů, který pokračoval i po roce 1989.

Ještě rychleji než sekulární pohřební obřady začal růst podíl kremací, od šedesátých let akceptovaných i římskokatolickou církví (viz tabulku 22). V období vlády komunistického režimu bylo vybudováno 14 nových krematorií<sup>75</sup> a dosavadní krematoria, jejichž většina dříve rozhodně nebyla plně využita, začala pracovat „na doraz“. Aby byl nárůst zájmu o kremace vůbec technicky zvládnutelný, jen menší část pohřbů mohla být realizována v obřadních síních krematorií, zatímco v ostatních případech krematoria sloužila pouze jako „spalovny mrtvol“.<sup>76</sup> Také tento trend přitom bez větších a hlavně dlouhodobějších zlomů pokračoval po pádu komunistického režimu. Na přelomu tisíciletí tak Česká republika dosáhla největšího relativního zastoupení kremací v Evropě a nepočítáme-li buddhistické a hinduistické země, kde ke kremacím mrtvých dochází z náboženských důvodů, pak i ve světě – ovšem právě proto, že velká část společnosti nemá „náboženské přesvědky“ vůči tomuto způsobu nakládání s lidskými ostatky. Zatímco jinde počet kremací roste hlavně z ekonomických a prostorových důvodů, v českých zemích se staly převažující praxí v důsledku odnáboženštění a faktického přijetí pohřební praxe oktrojované komunistickým režimem.

<sup>74</sup>Ibid.: 479–481.

<sup>75</sup>Ve čtyřech případech šlo o novostavby nahrazující starší krematoria. Druhé světové války (resp. i nástupu komunistů k moci) přitom bylo v českých zemích vybudováno 10 krematorií, nepočítaje v to provizorní pražské krematorium, a po roce 1989 další tři.

<sup>76</sup>„Vrcholem“ tohoto vývoje byla výstavba několika krematorií (důvodně) zcela bez obřadních síní, realizovaná v osmdesátých letech 20. století. V těchto krematoriích, jež opravdu nebyla ničím víc než „spalovnami mrtvol“, byly malé obřadní síně zřízeny teprve dodatečně v souvislosti s jejich privatizací a potřebami nových vlastníků – soukromých pohřebních služeb.

1920	1930	1940	1950	1960	1970	1980	1990	2000	
podíl kremací	0,37	3,32	5,01	11,6	24,26	39,0	64,4	55,22	75,94

Tabulka 22: Podíl kremací na počtu zemřelých v českých zemích (v procentech)<sup>77</sup>

„Počty občanských pohřebních obřadů začaly po „sametové revoluci“ bez náhrady klesat, což odráželo posuny v hodnotových orientacích a preferencích. Společnost totiž přivýkla pohřbívání bez jakéhokoli formálního obřadu. Na přelomu druhého a třetího tisíciletí již zhruba třetina kremací proběhla bez posledního rozloučení.“<sup>78</sup> Převládající pohřební praxí tedy zůstala ta, již zavedl komunistický režim, zatímco vědomí její neadekvátnosti (neosobní, čistě formální projev řečníků, zprostředkovaných pohřebními službami) nebo ceny (přestože ceny českých pohřebních obřadů jsou hluboko pod evropským průměrem, a to i vzhledem k relativní výši příjmů) nevedlo s určitým výkyvem na počátku devadesátých let k „návratu“ církevních pohřbů, nýbrž k úplnému zrušení kolektivních pohřebních obřadů.

Preference současných Čechů ohledně jejich vlastního pohřbu ukazuje tabulka 23, na níž je zajímavý nejen vysoký podíl osob, které si nepřejí vůbec žádný pohřební obřad (jde o pětinu společnosti), nýbrž i to, kolika lidem je tato otázka úplně lhostejná. V evropském i světovém kontextu totiž jde o unikátní „nezájem“, vysvětlitelný snad jen tím, že dvě třetiny společnosti mají za to, že „smrt navzdý a definitivně ukončí všechny formy života“ (67 % kladných a sociologické výzkumy nicméně ukazují, že nekonání pohřebních obřadů vede k psychologickým problémům pozůstalých a rozrušuje společenská pouta. Nejde zdaleka jen o etický problém, s nímž by se pozůstalí mohli vyrovnat nějakou „alternativní etikou“, nýbrž o výrazný zásah do fungování jednotlivce, rodiny i celé společnosti. Svědectví o (některých) jeho dopadech ostnaté vydává také další český „unikát“, vysoká míra nevyzvednutých pozůstatků (popela) v krematoriích. Než pohřební služby začaly podmiňovat vyplacení pohřebního práve vyzvednutím urny, kremáční sklady se začaly plnit urnami, o které nikdo

<sup>77</sup> Zpracováno podle Davies – Mates 2005: 431–456. Do rozdělení Československa jde o data za celé území společného státu, kremace na Slovensku byly nicméně zcela okrajové – i v devadesátých letech 20. století šlo jen o několik tisíc případů ročně (asi 11–14 % všech pohřbů). První slovenské krematorium v Bratislavě bylo otevřeno až v roce 1968.

<sup>78</sup> Nešporová 2009b: 374.

<sup>79</sup> Ve stejném výzkumu ovšem 43 % respondentů zároveň soudilo, že existuje nějaká forma posmrtného života – výřetná ukázka neujasněnosti postojů současně české společnosti ke smrti.

nemějí zájem, které nikomu nestály za uložení – podle některých údajů šlo snad až o pětinu všech kremovaných pozůstatků.<sup>80</sup>

obřad	2006	2008
církevní	29,2	19,8
sekulární	53,6	25,8
bez obřadu	53,6	18,9
je mi to jedno	17,4	30,4

Tabulka 23: Preference typu pohřebního obřadu podle výzkumu DIN 2006 a ISSP 2008 (v procentech)<sup>81</sup>

Zatímco v Evropě smrt „řeší“ církev, česká společnost se této opory vzdala, aniž ji však dokázala nahradit něčím jiným. Došlo sice k oddírkování pohřbů, ale v dlouhodobé perspektivě se ukázalo, že občanské pohřby neuspokojují požadavky pozůstalých (mnohdy nevyřčené), a navíc stojí peníze. S individualizací společnosti a prodlužováním délky života přitom ubývá lidí, kteří by se pohřbu zúčastnili: vrstevníci zemřelých jsou již často sami mrtví nebo příliš nemocní na to, aby mohli přijít, jiní blízcí nebydli v místě, se spolupracovníky jsou během dlouhého důchodového období zpřetrhány společenské vazby, sousedé se zejména ve městech vzájemně nestýkají. Zbývá tedy nejužší rodina, která je úmrtím nejvíce zasažena a při vědomí toho, že by byl obřad pořádán pouze pro ni, se leckdy rozhodne ušetřit peníze a emoce. Pohřeb se prosně nekoná, aniž by si pozůstalí dostatečně uvědomili všechny negativní důsledky – především pro ně samotné. Důvodem je ovšem také nedostatečná nabídka pohřebních služeb v porovnání se západními zeměmi: chybí individuální přístup a pohřební obřady zaměřené na osobnost zesnulého, které jsou dnes vůdčím trendem v euroamerickém pohřebnictví (tato nedostatečná nabídka je zase způsobena nízkou cenou pohřbů).<sup>82</sup> Přehlížení tohoto přechodového rituálu však zjevně není řešením, je to jen další ukázka toho, jak Češi svůj „útek od nábožensví“ nezvládli. Svědčí o tom také skutečnost, že vlastně šlo o „neúplný útek“: místo pohřebního kázání nastoupil sekulární proslav, místo varhan reprodukováná hudba a místo pohřbu v rakvi

<sup>80</sup> Plošná sociální dávka pohřebního byla ovšem v roce 2007 zrušena, resp. pohřebně začalo být vypláceno jen ve výjimečných, zákonem specifikovaných případech (pohřeb nezletilých dětí nebo pohřeb rodičů nezletilých dětí); problém nevyzvednutých urn tím vyvstal nanovo.

<sup>81</sup> Výzkum DIN 2006 obsahoval pouze otázku, zda respondenti chce náboženský pohřeb; církevní obřad shrnuje odpovědi „rozhodně ano“ a „spíše ano“, následující kategorie shrnuje odpovědi „rozhodně ne“ a „spíše ne“.

<sup>82</sup> Nešporová 2007b: 365–366.

do rodinné hrobky uložení urny tamtéž – to vše v lepším případě, kdy zůstali o nějaký pohřeb ještě vůbec stojí.

Reálnou potřebu společenské vizualizace smrti a zájem nějakým způsobem připomínat mrtvého (zejména v případě zesnulých v mladším věku) přitom ukazuje nový fenomén „pomníčků“ obětí dopravních nehod u silnic.<sup>83</sup> K jejich rozšíření došlo – celosvětově – od devadesátých let 20. století, česká společnost se však výjimečně rychle chopila této možnosti veřejně prezentace určitého typu úmrtí, která je vlastně jakýmsi „náhradním truchlením“. V řadě případů už přitom nejde ani tak o spontánní vyjádření zármutku nad ztrátou blízké osoby, jako o novou sociální normu, která k něčemu takovému požádá vlastní nutí (přes tože názory na tyto objekty rozhodně nejsou jednotné a jejich budování je striktně svazto dokonce ilegální). Mimo tyto specifické případy je však úmrtí blízkých osob stále nevyřešeným a často tabuizovaným tématem – použití náboženských forem jeho zvládnutí již není pro většinu společnosti možné a žádne jiné, které by je mohly nahradit, nebyly objeveny.

## Závěrem

Na základě kvantitativních dat lze říci, že současní Češi patří mezi nejméně náboženské národy Evropy a světa. Jsme si toho vědomi a mnozí z nás jsou na tuto skutečnost dokonce pyšní, stejně jako ji – s různorodým hodnocením – vnímá naše okoli. Nehledě na to, že podrobnější výzkum ukazuje spíše její problematičnost zaviněnou zúženým pojetím náboženství, předschází strážky se tuto tezi pokusily problematizovat ještě z jiného úhlu. Z hlediska sociálních věd sice nemůžeme říci, je-li religiozita jev pozitivní, nebo negativní (to je záležitostí víry – ať už náboženské nebo jakékoli jiné, včetně kritiky a popírání náboženství), zkoumáním jejich společenských úloh nebo funkcí toho, co ji nahrazuje, můžeme nicméně dospět k určitému hodnocení běžného sociálního provozu. A toto hodnocení pro naši společnost nedopadá nijak lichotivě. Většinou odmítnutím (církevního) křesťanství a slabou funkcí jeho novodobých alternativ došlo k tomu, že společnosti i jejím jednotlivým členům chybí etické, psychologické i spirituální zakotvení, bortí se sociální vztahy, neexistuje hráz proti bezbřehému egoismu a konzumnímu způsobu života. Novodobý český národ se ukázal být „příliš slabým ve víře“ svých předků, ať už tím myslíme jakékoli formy křesťanství, nedokázal je však ani úplně opustit a vytvořit si nějaké jiné transcendentní, ale i společenské pouťo a ukotvení. „Zapírá ze zvyku“, který nepřináší naději. Jak k tomu došlo?

Podobně jako v jiných převážně římskokatolických zemích ve druhé polovině 19. století v české společnosti nastala polarizace mezi církevním a proticírkevním táborem, mezi „klerikály“ a „progresivity“. Pro střednictvím metahistorické narace o národní výjimečnosti a její symbolické, identifikační a „obraně“ funkce, stejně jako v důsledku čtyřiceti let vlády komunistického režimu (a částečně i předchozího období nacionistické okupace) došlo k tomu, že tato polarizace zůstala zakonzervována prakticky po celé 20. století. Postupně se rozšířila na většinu společnosti, když to pro společnost bylo výhodné. Český národ, respektive jeho většina se přestala identifikovat s římskokatolickou církví, třebaže ta zároveň zůstala nejpočetnějším křesťanským vyznáním, věřící začali být bráni jako „podezřelí elementy“ a v období vlády komunistického režimu i jako „občané druhé kategorie“. Přihlášení se k církvi vyřadilo ze „slušné společnosti“, což platilo o všech církvích, neboť ty menší byly z neznalosti běžně posuzovány na základě „mustru“ římskokatolické církve. Například v Polsku tomu bylo přesně naopak: polský národ