Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav českých dějin
Historické vědy – české dějiny

Ludwig-Maximilians-Universität München
Fakultät für Geschichts- und Kunstwissenschaften
Das Historische Seminar

Teze disertační práce

Tomáš W. Pavlíček

Pastorace či persvaze?
Vliv představitelů církve na duchovní pastýře a věřící (Výzkum zbožnosti věřících, komunikačních strategií a obrazů duchovních v korespondenci na přelomu 19. a 20. století)

Pastoral care, or persuasion? The influence of church leaders and their control of clergy and believers. *Research of religiosity, communication strategies of priests and their image in letters in the late 19th and early 20th century.*

Seelsorge oder Disziplinierung? Einfluss der kirchlichen Obrigkeit auf Geistlichen und Gläubigen *(Forschung zu Frömmigkeit, Kommunikationsstrategien und Priesterbilder in der Korrespondenz an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert)*

Školitelé – PhDr. Luboš Velek, Ph.D.
Prof. Dr. Martin Schulze Wessel

2015

Teze disertační práce

Prolegomena

„Křesťanství se vždy více zajímalo o dějiny své víry než o dějiny jejích skutečných praxí.“ (Michel Foucault 2000: 187)

Tento poněkud příkrý citát vystihuje stav bádání před tím, než došlo koncem 80. let 20. století v humanitních a sociálních vědách k proměně výzkumu, označovaného někdy jako náboženský obrat (*religious turn*). Historici a sociologové se začali nově zabývat otázkou místa a funkce náboženství v moderní společnosti. José Casanova (1994) zpochybnil sekularizační paradigma postavené na předpokladu, že ústředním znakem modernizace je emancipace sekulárních sfér (stát, věda, ekonomika) od náboženství. Diskuse o pojmu sekularizace rozlišila v zásadě čtyři významy: a) vyvlastnění či zabrání církevního majetku, b) odcírkevnění, c) odkládání náboženské víry, d) odkouzlení (Havelka 2009). Kulturně-antropologický výzkum věnoval pozornost analýze náboženských významů a symbolů. Americká historička Natalie Zemon Davisová (1982) došla k odlišení lidové zbožnosti vůči náboženské normě, vymezení pojmu náboženské kultury (a jejího výzkumu) důrazem na porozumění významů a symbolů podle Clifforda Geertze (2000), uspořádávání světa a utváření sociálního řádu a interakci lidí prostřednictvím zbožnosti (dvousměrná komunikace duchovních k církevní hierarchii a k laikům, obklopená strukturami autority). Protože takový výzkum musí být kontextuální a komparativní, jeví se jako nosná distinkce velkých a malých tradic (Burke 2005), výzkum lokálních náboženských kultur a nové způsoby čtení citové, resp. specifické ženské zbožnosti (Habermas 1994). Lze souhlasit se závěrem Davisové, že náboženskost umožňuje skupinám i jednotlivcům uspořádávat svět kolem sebe i demonstrovat komunitní solidaritu a že náboženská kultura znamená propojení víry a praktik.

Ve smyslu těchto tezí jsem si na začátku svého doktorandského výzkumu stanovil tři cíle: 1) reflexe duchovního jako přirozené autority ve společnosti, 2) analýza náboženského jazyka a komunikace duchovních, rozlišení lidové a církevní religiozity (sondy do vybraných center pražské arcidiecéze), 3) vliv církevních představitelů na duchovní a věřící (analýza úřední, vertikální komunikaci). Při počáteční heuristice jsem ovšem narazil na několik komplikací. Abych mohl empiricky zkoumat přirozenou autoritu duchovního a doložit proměny sociální pozice kléru v Čechách v 2. polovině 19. století, musel jsem se zabývat otázkami: Z jakých vrstev a podmínek se klérus rekrutoval, jak probíhala duchovní formace v knížecím arcibiskupském semináři v Praze, pomocí jakých výchovných stylů byl strukturován vliv církevních představitelů na seminaristy a jak tuto svou zkušenost přenášeli vysvěcení alumni v dalších

letech do vlastní světské pastorace? K této problematice ovšem schází základní prosopografické i syntetické práce věnované dějinám pražské arcidiecéze, konzistoře a kněžského semináře, biografiím pražských arcibiskupů a světících biskupů apod. Sporadicky se objevují studie o patronátním systému, církevní správě a vedení vikariátních a farních úřadů. Poměrně četné studie o katolické literatuře, politickém katolicismu a modernismu (srov. alespoň Marek 2003; Hojda – Prahl 2003) a podílu kléru na českém národním obrození (Hroch 1999) byly nezbytným průvodcem při studiu, nicméně nevysvětlily, v jakém vztahu byli daní aktéři vůči církevní hierarchii, do jaké míry byli specifičtí ve srovnání s ostatními a jak vlastně vypadal systém světské pastorace v pražské arcidiecézi.

Aktér a předměty bádání

„Allle Religionen reklamieren für sich die Fähigkeit, Unheil abzuwehren, Krisen zu bewältigen und Heil zu stiften." (Martin Riesebrodt 2007: 130).

Hlavním aktérem výzkumu nebyly vybrané osobnosti českého katolicismu, ale kolektiv světského kléru v pražské arcidiecézi, přičemž pozornost jsem zaměřil na tři jevy: náboženské praktiky, náboženskou změnu a povolání duchovního.

Náboženské praktiky jsou základem konkrétních kulturních a sociálních forem náboženství, což badateli umožňuje zjišťovat významy praktik a přitom nepřehlédnout vnitřní pluralitu a historickou transformaci *náboženských tradic*. Tradice v tomto pojetí představuje weberiánský ideální typ a jedině ona má heuristickou hodnotu (nemá interpretovat či vysvětlovat empirická fakta, ale poskytuje pouze hypotézy o možných významech sociálního jednání a interakce). Přínos modelu spočívá v přesunu pozornosti od intelektuálních metadiskursů k praxi, od teologické k pragmatické perspektivě. Martin Riesebrodt (2007) členil náboženské praktiky typologicky na 1) intervenční, 2) diskursivní, 3) odvozené, které regulují chování. Konkrétně lze zkoumat, zda aktér pokládá smysl náboženských praktik, které tvoří součást jeho života, za zakázané, nutné nebo výhodné. Všechna náboženství přinášejí reklamu své kapacity bránit se neštěstím, zvládat krize a léčit. Spásu i pohromy lze nalézt ve třech oblastech: příroda, lidské tělo, sociální vztahy.

Dále jsem si položil otázku, kdy, kde a v jakých souvislostech docházelo k **náboženské změně** (*religiöser Wandel*). Zavedení této kategorie umožňuje překročit optiku konfesních církevních dějin a problematizuje tradiční pojetí sekularizace. Ta kóduje řadu různých významů (Koselleck 2000), může mít i pozitivní konotace (Gogarten 1953) a její vlny se leckdy prolínají s vlnami náboženské revitalizace (Joas – Wiegandt 2007). Mým cílem bylo studovat, za jakých podmínek dochází v moderní době k pluralizaci náboženských forem.

Největší prostor věnuji třetímu předmětu bádání – **postoji duchovního ke svému povolání** (*Beruf*). Právě klérus je nositelem náboženské změny (Schulze Wessel 2011). Chceme-li sledovat vliv duchovních na zbožnost, jejich vzdělávání, postavení v náboženské obci, literární a další veřejné působení ve společnosti, přicházíme neustále zpět k otázce Povolání (*Berufung*) (Enzner-Probst 1988). Kdo povolává duchovního do služby a k čemu vlastně? Jak se duchovnímu daří hledat svoje Povolání? Které faktory a jakou měrou se spolupodílely na rozhodnutí historického aktéra? Do jaké míry se duchovní přibližuje věřícím v jejich očekávání a jakými způsoby přenáší své Povolání do sociální reality? Habitus duchovního si nelze představit bez věřících nebo dalších duchovních, ale právě v náboženském poli v procesu socializace (Bourdieu 2000). Teprve popisem vlivu duchovních na náboženskost obyvatelstva se otevírá příležitost odlišit specifické náboženské vztahy a významy, které jiní aktéři – laici – přikládají obsahům náboženských praktik buď bez ohledu na duchovní, anebo právě proti jejich vlivu.
Náboženství je vždy formováno a zpřítomňováno duchovním, který je zasvěcen do rituálů, a proto ho náboženská obec vnímá jako určitého kouzelníka. Může se stát i náboženským prorokem (Weber 2005: 25–35). V moderní době se sice sociální statut duchovního zmenšuje, ale jeho role neustupuje do pozadí, spíše dostává nové, často pestré obsahy (Kuhlemann – Schmuhl 2003). Jestliže je náboženství vždy formováno duchovním, tak zároveň platí, že v praxi se světská pastorace přizpůsobuje laikům (Neuner 1997). Badatelsky nosný předpoklad Maxe Webera říká, že když chtějí kněží uspět, musejí v jistém smyslu pozitivně reagovat na víru laiků a jejich lokální náboženské praktiky (Weber 2005: 195–196).

Téma práce a otázky

„Prophetie und Priestertum sind die beiden Träger der Systematisierung und Rationalisierung der religiösen Ethik.“ (Weber 2005: 27)

Cílem předložené disertační práce je zkoumat náboženskou kulturu v Čechách v době mezi revolucí 1848 a 1. světovou válkou, a sice pod úhlem zaměřeným na: 1) duchovní, kteří přenášejí náboženství do sociální reality (zvěstování, pastorace), 2) jejich habitus, komunikaci ve vertikální i horizontální rovině, vztahy v náboženské obci a 3) hledání kněžského Povolání. Zajímá mě, jak sociální prostředí hodnotí náboženské jednání aktéra. Jde vlastně o kulturní a sémantickou analýzu náboženskosti, pastorace a procesu duchovní formace.

Ústředním tématem celé práce je role duchovního v moderní náboženské změně. Základní otázka zní: Jaké dispozice a předpoklady získává duchovní a jak se tento habitus podílí na náboženské změně? S tím souvisí celá řada dalších otázek: Jakým způsobem či za jakých okolností dochází aktér k povolání (*Berufung*) stát se duchovním? Jak probíhala duchovní

formace v kněžském semináři a kdo se na ní podílel? Jakým způsobem probíhala socializace alumnů v rámci menší generační jednotky? V čem na tyto vztahy navázané během pobytu v semináři navázali posléze vysvěcení kněží v komunikaci vertikální i horizontální? Jaký vliv vyvíjeli představitelé církevní hierarchie na nižší klérus i na věřící? Jak fungovaly loajality kněží v otázce přímluv a přidělování farních beneficií a duchovenských úřadů?

Výzkum jsem geograficky zúžil na pražskou arcidiecézi kvůli její centrální poloze (zahrnovala dvě třetiny českých a třetinu německých vikariátů). Přestože bych rád srovnal duchovenské Povolání a sociologii kléru s jinými evropskými regiony, nebylo v rozsahu této práce možné provést explicitně komparativní výzkum.

Metodologie

„Wir sind uns nicht einfach fremd, sondern besitzen die Fähigkeit, Fremdheit kommunikativ zu überwinden.“ (Martin Riesebrodt 2007: 41)

Pro empirický výzkum náboženství je podle Riesebrodta metodologicky přínosné nesoustředit se jen na to, jak náboženský aktér definuje své náboženství, ale empiricky zjišťovat a srovnávat, jak okolní sociální prostředí vnímá a hodnotí náboženské jednání aktéra a jaké významy mu přisuzuje. Náboženství lze badatelsky studovat jako sociální jev a jako svého druhu sociální vztah (Havelka 2012). Toto relacionistické pojetí umožňuje diferencovat různé formy náboženskosti a zahrnout i její projevy mimo institucionální církve, resp. uchopit širokou paletu projevů uvnitř jedné náboženské kultury, aniž by mělo ambici redukovat náboženskost funkcionálně (Kolakowski 1988).

Ve výzkumu Povolání duchovních (*Berufung*) jsem uplatnil jak analýzu náboženských pojmů (Cassirer 1996), tak kolektivně biografický přístup, který umožnil třídit mnoho empirických dat do menších generačních jednotek (Corsten 2007) či kohort a začleňovat výsledky do větších makrohistorických procesů (Horský 2009). V centru zájmu stojí řeč pramenů, neboť dovede podat sdělení o motivacích a strategiích aktérů, resp. pomocí pramenných stop lze kontrolovat *fikce faktického* (Koselleck 2000). Analýza písemné komunikace umožňuje kategorizovat persvaze a strategie proseb, žádostí, gratulací. Při interpretaci korespondence pracuji s lingvistickými teoriemi o strategiích a stylizacích (Saicová Římalová 2005).

Prameny

Předkládaná práce je založena primárně na pramenech Archivu pražského arcibiskupství (APA) zachycujících písemnou komunikaci mezi nižším a vyšším klérem. Jde o korespondenci úřední povahy, zprávy a žádosti farářů, vyplňování dotazníků pro konzistoř. Zpětnou

reakci konzistoře a hodnocení vikariátních hlášení jsem formou sondy porovnával se spisy ve fondech farních a vikariátních úřadů rakovnického a křivoklátského vikariátu (SOkA Rakovník). Z neprotokolovaných spisů APA jsem nejvíce využil tyto: arcibiskupský seminář (přihlášky, ordinační matriky), koleje a konvikty, záležitosti duchovních, vikariáty, pastýřské porady, bohoslužebné záležitosti. Komunikační jevy úřední korespondence jsem sledoval ve zprávách o pastorálních konferencích, vizitačních protokolech, výkazech o změnách náboženství, smíšených sňatcích apod. Disciplinární záležitosti alumnů jsem zkoumal ve fondu APA Ordinariát. Persvazivní komunikaci jsem analyzoval v žádostech kněží o farní beneficia ve fondu APA Biskupské konference.

Literatura

Výběrově připomenu jen pár okruhů historiografického výzkumu náboženství. Jde o tzv. druhou konfesionalizaci (Blaschke 2000) a polemiky s tímto paradigmatem (Steinhoff 2004), dále o kategorii žitého světa (Fätkenheuer 2004), kultury zbožnosti (Hölscher 2009), roli konfese na vesnici (Dietrich 2004) a náboženství ve městě (Schlögl 1995), sekularizaci (Blickle – Schlögl 2005, Lehmann 1997, McLeod 2008, Nešpor 2010), domácí diskusi o pojmu sekularizace (Havelka 2009, Kunštát 2007, Malý 2009), sociologii katolicismu (Gabriel – Kaufmann 1980) i českého kléru (Schulze Wessel 2011, J. Šotola 2007). Pro kontext habsburské monarchie je nepostradatelná řada *Die Habsburgermonarchie* (Urbanitsch – Wandruszka 1985), pro areál Slezska práce W. Marschalla (1980), P. Matusika (2011) aj. Tempo mého badatelského výzkumu komplikoval nedostatek základních kompendií: dějin pražské arcidiecéze, konzistoře, ordinariátu a knížecího arcibiskupského semináře – odkázat lze alespoň na *Biografický slovník* J. Novotného – M. Kunštáta – M. Vaňáče (2013), příručku E. Čáňové (1995), práce F. Kryštůfka (1899), J. Šímy (1937) a B. Zlámala (2009).

Členění disertační práce

Práce je členěna do sedmi velkých kapitol, které jsou strukturovány podle částí křesťanské bohoslužby. Právě na ní se podílejí duchovní i laici. Pevně dané pořadí a liturgický obsah jednotlivých částí pomáhá soustředit pozornost z různých úhlů týmž směrem a k jednomu cíli.

KYRIE

V první kapitole jsem se zabýval otázkou volby kněžské dráhy, přihláškami do semináře, původem alumnů a proměnami školského systému v 2. polovině 19. století. Dynamické proměny společnosti kolem roku 1848 začaly klást větší nároky na Povolání duchovního. Církevní

představitelé zdůrazňovali nutnost hlubší disciplinace a takřka vědeckého pozorování vývoje alumnů v semináři, ve snaze vyhnout se takovým alumnům, kteří se (jak bylo dosud zvykem) hlásili na kněžskou dráhu z hmotných a taktických důvodů, resp. byli k této volbě predisponováni svou rodinnou situací a původem, anebo přímo vysláni svými rodiči. Byť hmotné důvody a výraz sociální mobility nebyly v 2. polovině 19. století popřeny (dále se zmiňuje přání rodičů mít syna knězem), v přihláškách do alumnátu byly nově formulovány schopnosti uchazeče a vnitřní sklon k duchovenskému Povolání. Vedení knížecího arcibiskupského semináře v Praze zpřísnilo systém přijímacího řízení ve snaze tento sklon odhalit. Zároveň se vyvinul partikulární systém žádostí a doporučení do semináře, v němž si aktéři – žáci i katechetové faráři – osvojili náboženské fráze, aby své dopisy učinili přesvědčivými. Určujícím kněžským vzorem se stávají spíše mladí katechetové než faráři v rodné obci, kde většina studentů pobývala pouze o velkých svátcích a letních prázdninách. Na konci 19. století se dokonce objevují svěcenci, kteří rovnou artikulují své požadavky pracovat (pouze) jako katecheti a nebýt závislí na klientelistickém systému patronátních vztahů. Analýza původu pražských alumnů potvrdila také význam sítě gymnázií, podle níž lze vysledovat, které lokality se staly v otázce kněžského původu ne/plodné. Výsledky mého bádání o sociálně podmíněném původu alumnů a důrazech na schopnosti a vnitřní sklon k Povolání se do značné míry shodují se závěry studií z oblasti Německa, rakouského Slezska a Haliče (Götz von Olenhusen 1994, Myszor 2011, Hałaburda – Sczepaniak 2006).

GLORIA

Abych mohl empiricky postihnout rozdíl mezi konvenčně a hmotně podmíněnou přihláškou do semináře a vnitřním sklonem k Povolání, pokusil jsem se v druhé kapitole analyzovat vnitřní přesvědčení historického aktéra mikrohistorickým rozborem privátní korespondence prvních klatovských maturantů, z nichž někteří vstoupili do (budějovického) semináře, jiní do (emauzského) kláštera, další na práva. Rekonstrukce vnitřních životních světů alumnů poukázala na význam fikčních světů pro krystalizaci generačního sebepojetí a vytváření kolektivní identity. Vlivem učiva, disciplíny a řádu v semináři docházelo k postupnému převrstvování zkušeností a očekávání v životním světě aktéra. Do hry vstoupila jeho individuální volba, zda se nechá formovat a bude naplňovat svůj fikční svět novými obsahy, nebo se vzepře autoritám, normativu i tlaku kolektivního vědomí svých kolegů. Loajalita v opačném případě nemusela (už) znamenat slepou poslušnost, ale mohla krystalizovat jako individuální přenesení vlastních představ na pojem Povolání (kněžská identita) kombinované se snahou přesvědčit druhé (alterita). Přitom všem hodnoty přátelství a lásky zůstávaly aktérům posvátné.

Do sémantické struktury pojmu Povolání jsou v moderní době zahrnuty tradiční i moderní, vnitřní i vnější významy, reagující na proměny sociálního kontextu a na náboženské změny. Výjimečnost kněžského povolání je spíše zdůrazněna vlastní pilností, zbožností a sklonem ke službě (*vocatio externa*), než vnitřním náboženským prožitkem (*vocatio spiritualis*). Žadatel se zavazuje využívat svá obdarování, aby pracoval pro spásu a blaho svého okolí. Lze říci, že Povolání se v moderní době orientuje více na samotného aktéra a zároveň na jeho společenskou roli a zodpovědnost (Feeser-Lichterfeld 2005).

Zcela nově pojímám dějiny pražského semináře či teologické fakulty, a sice přes kohorty studentů, kteří zde jsou formováni jednak shora, jednak v rámci svého kolektivu. Rekonstruoval jsem vývoj členů představenstva semináře, abych mohl ve vedení semináře identifikovat náboženské vůdce, kteří se stali vzory svých studentů.

CREDO

„Dospívání je podstatnou identitotvornou fází života, kdy se jedinec vyvazuje z dosavadní dominantní vazby na rodinu jako centrální kategorii, propůjčující smysl světu i jemu samému, a v první významné konfrontaci se širším sociálním prostorem prožívá také první ‚krizi identity'". (Lenka Řezníková 2014: 237)

Třetí kapitola sleduje, jak vedení studentského konviktu a kněžského semináře přistupovalo k duchovní formaci adolescentů, resp. do jaké míry lze v průběhu 2. poloviny 19. století mluvit o moderní konstrukci adolescence. Idea konviktu, založeného v Praze roku 1855, představuje modernizační prvek, protože umožňuje ustavování generací, zahájení formativních procesů a přebírání odpovědnosti za sebe sama v rané biografické fázi jedinců. Tím se otevírá prostor pro formování vlastního obrazu své osobnosti, resp. osobní identity namísto tradiční sociální identity. Spirituální i vlastenecké zkušenosti chovanců a alumnů v 50. a 60. letech lze chápat jako prvek tzv. komunikační identity. Generace kněží se ustavují na základě sdílených zkušeností a společně prožitých událostí.

Pomocí empirické analýzy ordinačních matrik (1858–1897) sleduji hierarchii vztahů v semináři, pojetí duchovní formace i disciplinace alumnů ze čtyř kohort. Komplexní rozbor těchto kvalifikačních hodnocení před vysvěcením ukázal kolektivně biografické rysy kléru vstupujícího do pastorace v pražské arcidiecézi. Vývoj zápisů v ordinačních matrikách odkryl rysy snah o vědecky objektivizované pozorování a hodnocení alumnů před vysvěcením. Ačkoli představení hodnotili každého alumna individuálně, na základě studia matrik ordinandů lze reflektovat představy vedení semináře o habitu kněze: Jaké předpoklady a dispozice má mít kněz v pražské arcidiecézi. Individuální hodnocení ukazuje nejen na konstrukci (dobových) představ o správné formaci, ale otevírá možnost analyzovat dobový diskurs nároků a

potřeb světské pastorace, které se ve vedení semináře transformují do výchovných metod i disciplinačních způsobů. Proto se pečlivě registrovala postava a zdraví budoucího kněze, síla hlasu, homiletika a rétorický přednes, mateřský jazyk i úroveň znalosti druhého zemského jazyka. Hodnotila se pilnost, charakter, chování a proměny, aby se prokázalo, do jaké míry byla čtyřletá duchovní formace úspěšná.

Souhrnně lze říci, že zatímco se objevuje řada více i méně nadaných a od počátku uvědomělých alumnů, kteří se vnitřně ztotožňují s Povoláním a jsou schopni ho zasadit do kontextu moderní doby, objevuje se na druhou stranu řada alumnů, o nichž nelze říct, že by jim chybělo nadání či píle, ale zdá se, že přišli do semináře z hmotných důvodů; rychle se naučili nakládat *masky* a vytvářet svůj pozitivní obraz podle norem semináře, ale přitom svým *legálním* chováním uváděli představené do rozpaků, protože nahlédnout do svého nitra jim neumožnili. Lze tedy hovořit o dvou rysech kněžské identity: tradičním, který je hledáním povolání ve smyslu uplatnění, a moderním, který hledá Povolání ve smyslu poslání.

Kolektivně biografický výzkum umožnil empiricky vyhodnotit typické znaky a konstruovat kolektivní vědomí alumnů, které vzniká v sociální interakci. Zde sehráli důležitou roli chovanci i prefekti. Jejich zkušenosti v oblasti sociální komunikace je opravňovaly pro budoucí kariérní role a pozice v náboženské poli. Srovnáním těchto vnějších znaků s rysy charakteru a náznaky procesu tvoření kněžského Povolání lze konstatovat, že představeným se většinou podařilo odhalit obdarování alumnů a přidělením rolí prefektů či závěrečným doporučením arcibiskupovi nasměrovat budoucí kněze do patřičné kariéry. Ty nejlepší do vedení arcidiecéze, vikariátu, vědy, výchovy a do pastoračně náročných míst (velká města). Slabší, méně zdraví, ale i ti nečitelní, charakterově neproměnění měli jít do méně náročné pastorace (venkov), ke zkušeným farářům s citlivým přístupem, nebo naopak vyžadujícím kázeň. Toto tvrzení vnucuje otázku, zda dobový stesk nad nedostatkem kléru v pražské arcidiecézi nebyl spíše diskursivním konstatováním nespokojenosti s duchovenstvem jako třídním kolektivem a se systémem světské pastorace a strategií při získávání beneficií.

Jako nosný se ukázal badatelský předpoklad nepravděpodobnosti stavu takového historického aktéra, který by absolvoval celou duchovní formaci v semináři a přitom se k Povolání neustále stavěl opozičně a až do ordinace si nakládal masky ve všech situacích a rolích týkajících se kněžského Povolání. Dříve či později se každý aktér do určité míry s Povoláním ztotožnil a naučil se přijímat nové role. Je totiž aktérsky nemožné neustále všechny role pouze předvádět. Pokud takoví aktéři byli, představení je vyloučili už v průběhu studia. Na druhou stranu na příkladech disciplinace je patrné, že zřejmě ne každý vyloučený alumnus bojkotoval formování kněžské identity, ale byl kázeňsky potrestán a vyloučen za prohřešek v určité události.

Způsob vedení duchovní formace i výchovné styly se výrazněji proměnily na začátku 20. století, což bylo dáno: 1) vyústěním (nejen) Schönbornova boje proti nacionalizaci kléru, liberálním zákonům, sekularizující se společnosti a 2) transformací bohosloví na Karlo-Ferdinandově univerzitě (rozdělení dvou fakult; vytváření vědeckých seminářů). Formace pražských alumnů se na začátku 20. století prováděla s vědomím, že nejnadanější studenti pro teologii, vedení konzistoře a výchovy kléru už studují vlastně v Římě a jsou zárukou čistého Povolání i učení. Do podvědomí představených pražského semináře se jakoby vloudila větší podezíravost k domácím alumnům, jak jsem ukázal na příkladech disciplinace. Je otázkou, jak to poznamenalo krystalizaci kněžské identity u prvních dvou předválečných kohort alumnů.

SANCTUS

Společným jmenovatelem čtvrté kapitoly je habitus kněží jako soubor dispozic vytvářejících určité sociální praktiky. Zabývám se patronátním systémem a praxí obsazování farních beneficií, žádostmi kněží o (lepší) farářská místa a pozicemi vikářů v hierarchii kléru. Snažím se vymezit jednotlivé generační jednotky kněží v pražské arcidiecézi, neboť se ukazuje, že jejich pojetí Povolání a přístup k pastoraci se výrazně lišily.

V otázce volby Povolání a sociální hierarchie kléru začalo v průběhu 2. poloviny 19. století v Čechách docházet k rozdělení dvou paralelních náboženských subkultur. Výrazněji se začala odlišovat náboženská praxe v českých a německých farnostech. Vedle této geograficko-nacionální linie (vertikální) probíhala však druhá linie napříč národní identitou a sociálním statusem kněží (horizontální), a sice po linii odlišných očekávání, možností a realizací kněžského Povolání. Později během 1. světové války budou čeští reformní kněží nejvíce vnímat rozpor mezi sebou a německým episkopátem (Schulze Wessel 2011).

Ale už dříve čeští kaplani umístění v německých vikariátech hledali nejrůznější strategie útěku, aby ve farářském konkurzu uspěli získáním české fary. Schönborn viděl řešení v založení české koleje v Římě (Collegium Bohemicum 1884). Ideální kněžská formace měla probíhat mimo území Čech, daleko od nacionálních vášní; vzdělání mělo kultivovat postoje kléru (Gottsmann 2014). Jedním z důsledků této *kněžské laboratoře* však bylo, že absolventi Collegia Bohemica byli umisťováni na významnější pozice v náboženském poli – na teologické fakulty, do vedení konzistoří a kněžských seminářů. Například jeden z prvních studentů Bohemica Jan Říhánek zastával funkci rektora semináře řadu let (1903–1925), čímž pohasly naděje některých „žáků“ předchozího rektora Josefa Doubravy a za své vzala praxe, kdy vedení semináře se rekrutovalo z řad absolventů, kteří dovedli reprodukovat domácí atmosféru. O to více vzrostl symbolický kapitál vikářských postů. Napříč generacemi se měnila také loajalita

kněží k vyššímu kléru. Kněz, který rozvíjel další činnost související se svým Povoláním (např. spisovatelskou) a udržoval osobní vazby a kontakt s duchovními dobře situovanými v symbolickém centru náboženského pole (např. v Praze), očekával, že mu bude v budoucnu nabídnuta výhodnější pozice.

Specifikum pražské arcidiecéze bylo rozštěpení českého a německého kléru. Rozdílné byly také scénáře kněžských kariér. Čeští Němci bývali investováni na farní beneficia mnohem rychleji. Loajalita českých Němců (ordinovaných v pražském semináři) ke konzistoři byla příslibem další kariéry a vytvářela vzájemnou důvěru. Takový farář či vikář byl pro pražskou konzistoř nejlepším zprostředkovatelem o dění ve vzdálených lokalitách. Čeští kněží dostávali farářská (i vikářská) místa později. Poměry na beneficiu se také nemusely shodovat s horizontem očekávání, který si český vlastenecký kněz přinesl ještě ze semináře. Na příkladu některých vikářů je vidět, že spíše než věk byl pro vikářskou nominaci klíčovým statusem vzdělání a loajalita kandidáta v rámci hierarchie. Komplikovaná patronátní situace sice vytvářela klientelistické vazby a způsobovala napětí mezi kněžími, ale protože byla politicky v podstatě neřešitelná, objevují se mezi jednotlivými kněžími na patronátu anebo v rámci vikariátu projevy solidarity.

Horizontální linie nemá pouze sociální rozměr (mezi nižším a vyšším klérem), ale rozděluje klérus na kněze hledající alternativní či moderní realizaci Povolání, kterým se podařilo obsadit důležité posty anebo získat symbolický kapitál, a na kněze ekonomicky úspěšné hledající co možná lukrativní beneficia, přičemž takových bylo možná více, ale víme o nich daleko méně, protože diskurs ovlivnili především ti první. Přitom nelze tvrdit, že by v případě druhých bylo kněžské Povolání realizováno utilitárně. Dalším důležitým zjištěním je, že na přelomu 19. a 20. století došlo v pražské arcidiecézi k výrazné generační obměně, když končila aktivní pastorace několika generačních jednotek z početných ročníků (ordinandi 1864–1870). V první vlně roku 1896 odešla z úřadu třetina vikářů (10 z 35) a v druhé vlně v letech 1902–1905 odešlo dokonce 18 vikářů. Avšak kněží, kteří splňovali požadavky být elitou kléru, bylo na začátku 20. století příliš mnoho, aby se pro ně nalezla vhodná prebenda. Z tohoto napětí vyrůstala nová očekávání a volání po reformách.

BENEDICTUS

Tématem páté kapitoly je srovnání a konflikt tradičních a nových náboženských praktik v konkrétním sociálním prostředí. Objektem mikrohistorických sond byla vesnice Rousínov a venkovské město Rakovník. V obou případech jde o to, jak se náboženská obec vyrovnává s rolí duchovního, který se podílí na transferu profesionálně zvládnutých praktik, které nejsou

v lokální náboženské kultuře obvyklé. Liturgické zásahy rakovnického děkana Stanglera měly za cíl porozumět smyslu jednotlivých náboženských praktik a zároveň pozvednout jejich estetickou úroveň. Měšťanská společnost (hlavně ženy) to však vnímala jako popření praxe, která konstituovala pozici žen a mladých dívek v měšťanské společnosti. Docházím zde k podobným závěrům jako Rebekka Habermasová (1994) ve studii o křehkosti ženské religiozity v protestantském prostředí Norimberka. Co se mužů v měšťanské společnosti týče, opírám se o tezi Maxe Webera (2005) o dispozicích tzv. mobilních stavů adaptovat náboženství v sociálním milieu (svěcení praporů spolků) a jejich větší náchylnosti k sekularizaci.

Sonda do prostředí venkovského Rousínova (80. a 90. léta 19. století) odkryla sociální a náboženské důsledky hospodářské krize (1873). Spory byly většinou namířeny proti sociální pozici faráře, ale nikoli proti identitě kněze. Svá očekávání a zkušenosti přenášeli laici na nového kněze; pozorovali jeho náboženské jednání i hospodářské chování. Vesnice se odvážila v konkrétních situačních vztazích postavit vůči lokálnímu faráři, ale nikdy proti církevní hierarchii. Cílem konfliktů s farářem přitom nebylo zkomplikovat situaci na beneficiu natolik, aby místo duchovního správce zůstalo neobsazené, protože to pro vesnici znamenalo pokles prestižního statusu i administrativní komplikace. Prostor sociálního jednání na vesnici byl ohraničen, a tudíž se konflikty zužovaly na kostel, školu (prestiž učitelů) a hospodu (starosta propagující Alfonse Šťastného). Právě kostel a hospoda si často konkurovaly v nabídce a strukturování nedělního a svátečního času (Dietrich 2004).

Na přelomu 19. a 20. století se ve venkovském společnosti setkáváme s vymezováním vůči institucím a praktikám, které tradičně disciplinovaly jednání obyvatel, ale tito historičtí aktéři se zatím neodvážili vystoupit z církve, ačkoli jim to zákon umožňoval. Neměli potřebu rezignovat na základní náboženské praktiky či svátosti jako křest, biřmování, velikonoční zpověď, sňatek či poslední pomazání, jimž stále přikládali spásonosný význam, ale důvěra v intervenční praktiky se hlavně u mužů ztrácela.

AGNUS DEI

Šestá kapitola se soustředí na výzkum náboženské změny, jejíž průběh byl nejmarkantnější v urbánním prostředí Prahy, což je doloženo analýzou konverzí (jejich počet znatelně rostl od roku 1901). Přestože je svět velkoměsta obecně považován za sekularizovanější, objevuje se právě zde mnohem více forem náboženského jednání a alternativních institucí. V náboženské kultuře dochází na konci 19. století pozvolna k dlouhodobé proměně struktury mentalit. Zásadní roli představuje lokální náboženský vůdce a konkrétní náboženská komunita – sbor. Ve vzájemné synergii jsou schopni vytvářet a kodifikovat nové, alternativní náboženské vědomí

(Iška a čeští starokatolíci, Adlof a Svobodná církev reformovaná). Změnit tento pastorální a teologický diskurs nedovedou jednotlivci se svými konverzemi „všedního“ dne. Přesto mají v náboženské kultuře důležité místo, protože vyzkoušejí, jak lze umenšit roli a význam náboženské instituce (římskokatolické církve), a tím neintencionálně ovlivnit proměnu kolektivní mentality (Schlögl 1995: 21). A tak nakonec i pragmaticky zamýšlená konverze způsobuje proměnu náboženské kultury, pokud znamená naplnění aktérova hledání *životního smyslu.*
Kvantitativní výzkum konverzí ukázal, že náboženská změna má velmi lokální a specifickou frekvenci. Při generalizaci dat se může některá tato změna jevit jako okrajová a zanedbatelná, ale domnívám se, že při výzkumu (náboženské) kultury je důležité všímat si právě toho, co se děje na jejím okraji, a nejen toho, co zůstává většinově statické. Problémem sekt a hledáním strategií vůči antiklerikálním postojům úřadů i obyvatelstva se zabývaly pastorální konference. Jak je však patrné z provedených sond, ani tematické referáty nezaručili, že se ostatní kněží správně zorientovali v problematice nebo že zvýší úsilí své pastorační práce. Urbánní prostředí však neznamenalo pouze erozi katolictví, ale svou demografickou strukturou, viditelnými sociálními problémy a pohodlnou dosažitelností při pastoračních úkonech umožňovalo agilním městským farářům realizovat (ve spolupráci se svými katechety) nové formy pastorační práce a náboženské revitalizace.

ITE MISSA EST

Poslední kapitola dokresluje, jak vypadala návštěvnost bohoslužeb v jednotlivých vikariátech pražské arcidiecéze v době před 1. světovou válkou a s čím se kněží z různých farností potýkali ve světské pastoraci. Na některých místech bylo žádoucí založit nové farnosti nebo expozitury. Na to se však nedostávaly prostředky, a to v podstatě bez ohledu na druh patronátu. Pravidelná binace byla vyžadována spíše v německých vikariátech a v Kladsku, většinou z důvodu nedělní práce dělníků a sezónních prací rolníků. Faráři v českých vikariátech se pravidelným binacím spíše bránili. Argumentovali zkušeností prázdného kostela, trendem části obyvatelstva docházet v neděli na mši do sousedního města, kde si mohou zároveň nakoupit apod. Pokles návštěvnosti kostelů svědčí o tom, že přestože generace aktérů, které dospěly v závěru 19. století, byly v dětství této praxi naučeny, přestaly pociťovat obavu z církevních či sociálních sankcí za nepravidelnou účast na mši.

EPILOG

Povolání duchovního

Jakkoli moderní doba pojem povolání (*Berufung*) sekularizovala a definovala jako zaměstnání (*Beruf*), u kněžského Povolání byly artikulovány obě distinkce. V 2. polovině 19. století dochází k (takřka protestantské) racionalizaci a etizaci kněžského Povolání a jeho zaměření na výkon a užitek. Už nemá smysl jít na kněžství bez studijních předpokladů a viditelného duchovního sklonu. Otázka volby se výrazně individualizovala. Nicméně dobové nářky na obecný nedostatek kléru a na klesající úroveň a neposlušnost seminaristů zaznívají ze strany nadřízených stejným způsobem a stejnou intenzitou v 50. letech 19. století (biskup Jirsík) jako v prvním decenniu 20. století (rektor semináře Říhánek). Protože dobové výpovědi nereflektují, jestli se pokles kvality zhoršoval kontinuálně, nebo zda se vlny propadu opakovaly, je potřeba tyto výpovědi historicky vztahovat ke konkrétní generaci. Stížnosti na klesající úroveň studentů tak podle mého názoru mají úzkou souvislost s tím, jak narátor (např. ředitel semináře) porovnával své vlastní generační vědomí s formujícím se habitem celé skupiny mladých alumnů. Z hlediska krátkého historického času se mu alumni v dané situaci jevili jako méně nadaní a poslušní než předchozí ročníky – dochází ke generalizaci obrazu dané kohorty, čímž se však nezpochybňuje, že ji přece tvoří rovněž nadaní alumni, kteří byli tím více doporučováni k zodpovědným funkcím (např. prefektů), protože se do budoucna měli stát reprodukční zárukou církevního systému (např. jako vikáři, kanovníci atd.).

Při srovnávání generací českého kléru rozložených mezi roky 1848 a 1914 lze za antropologicky konstantní považovat fakt, že alumni vždy pocházeli z rodin, které (stále) aktivně pěstovaly náboženské praktiky. Pro tuto komparaci není důležitá míra a tempo sekularizace většinové společnosti, ale naopak popis distinkcí ve vnímání pojmu Povolání (a jeho náboženských obsahů). Jestliže v 1. polovině 19. století nadále převažovalo vnímání kněžské dráhy jako šance na sociální vzestup, dochází zhruba po roce 1848 k obecné shodě, že na kněze by měli jít ti gymnazisté, kteří budou efektivním přínosem pro farnost. Sami tito aktéři dávali v přihláškách i jiných dopisech najevo, že Povolání chápou jako Boží volání ke specifickému úkolu, jímž je kněz oddělen pro liturgii a k jehož naplňování ho opravňují vlastní, Bohem dané schopnosti a sklony ke kněžské dráze. Zároveň se ale v průběhu 2. poloviny 19. století měnil mediální obraz kněze ve společnosti. Jak jsem ukázal na fikčních světech klatovských adolescentů, docházelo na jedné straně k vědomému porušování seminárního řádu (např. Blahník), na druhé straně aktéři artikulovali nutnost osobní volby a svobody, která je ale loajální k stávající hierarchii (např. Jánský). Právě po zkušenosti s nezvednými adolescenty v semináři byla v dalších letech prováděna důslednější vstupní kontrola žadatelů o alumnát.

Politické změny ve vztahu státu a církve i disciplinace ze strany církve, její obavy z antiklerikalismu i rostoucí nabídka dosažení vzdělání v různých oborech jako strategie překračování bariér vedly souhrnně k tomu, že alumnus i jeho okolí artikulují nadání a vlastní sklon k duchovenské kariéře jako žádoucí podmínku kněžského Povolání. Měnilo se však hodnocení disciplinace ze strany aktérů. Jestliže v 50. letech 19. století byla seminární disciplinace z pohledu aktérů náročná, ale přínosná (eticky vychovává a spolu se vzděláním umožňuje překračovat sociální bariéry), táž disciplinace (formálně viděno) se alumnům na přelomu 19. a 20. století jeví jako omezování svobody individua a jako nesmyslný nástroj k potrestání invenčně pojímané kněžské vokace (např. kritika sjezdů alumnů). Zkostnatělá disciplinace, která brání rozvoji nových forem pastorace, ztrácí v očích mladé generace význam. Posléze tito kaplani a katechetové hodnotí persvazijně vynucovanou poslušnost jako zavádějící a vedle požadavku svobody individua se staví za provádění reforem s ohledem na efektivnější světskou pastoraci. Lze tedy obecně říct, že vztah alumnů ke kněžskému Povolání se historicky vyvíjel progresivněji než zavedený systém duchovní formace shora.

Generace českého kléru

Generační jednotky se ustavují na základě společně prožitých událostí. Dobrým příkladem jsou celoživotní přátelské vazby mezi bývalými chovanci novinářem S. Hellerem, básníkem S. Čechem, biskupem F. Kráslem, farářem F. Janků a dalšími. Když si tito adolescenti na začátku 60. let 19. století prožijí vlastenecké diskuse s německými kolegy o pravosti Rukopisů, nenechají se titíž aktéři zatáhnout do bojů o Rukopisy o dvacet let později, do nacionálních tahanic ani do politického katolicismu.

Jak jsem předeslal, komplikovaná patronátní situace (hlavně) v Čechách a ekonomicky nejistá či slabá pozice kléru vytvářela systém zásluh, loajalit, služebně věkového pořadí kněží na patronátě a klientelistické vazby k patronům. V nejmladší generaci kléru pozorujeme jistý nezájem o existující hierarchizované sítě loajalit v rámci kléru. Jako únikové či paralelní realizace jsou vnímána místa katechetů, která navíc umožňují pracovat s mládeží. Právě v tomto kontextu představují kolektivně formulované reformní požadavky mladých kaplanů a katechetů v rámci Jednoty katolického duchovenstva modernizační a demokratizační prvek. Tím jsou relativizovány dosavadní historiografické výklady týkající se modernistů a českého reformního kléru. V závěru 19. století se stále výrazněji projevují rozdíly v kariérních šancích českých a německých kněží, což bylo v rámci české církevní provincie nejvíce specifické právě v pražské arcidiecézi.

Náboženská změna

Použití této kategorie umožňuje zahrnout větší spektrum procesů než obecně chápaný koncept sekularizace. Ve své práci jsem došel k zjištění několika specifických jevů. Od poloviny 19. století dochází k sekularizaci v původním kanonickém slova smyslu. Mění se vnímání klášterní disciplinace a vlastní svobody. Klerici z Emauz po přestupu do budějovického semináře srovnávají obě prostředí a mladším spolužákům nedoporučují vstupovat do kláštera. Mezi čtyřmi kohortami pražských ordinandů se objevilo nejméně 20 alumnů, kteří v průběhu studia teologie přestoupili z řádové komunity do semináře. Řeholní Povolání procházelo krizí, než získalo novou prestiž na začátku 20. století v souvislosti s příchodem nových kongregací moderního typu.

Důsledky josefinské sekularizace církevního majetku a také devalvace měny vedou k tomu, že stát omezuje počty míst v alumnátech, že se komplikuje patronátní systém a že řada šlechtických patronů na některých beneficiích neuplatňuje podací právo nebo neinvestuje do zádušního majetku. Řada beneficií je málo výnosná, tudíž nezajímaví a faráři přestávají sami vést svá hospodářství. Klérus rozvíjí klientelistické vazby k patronům i církevní hierarchii a snaží se rychle dostat na prestižní beneficium. S touto vnitřní sekularizací Povolání řada mladších kněží nesouhlasí (např. rousínovský farář Habersberger 10. 1. 1894 píše: *„Kliky pucovat neumím a nebudu.“*). Ve vertikální komunikaci směrem k vikáři a konzistoři se však musejí neustále hájit, protože církevní vrchnost před disciplinací řadových kněží ne vždy ověřuje kontext stížností laiků či úřadů. Konzistoř vychází ze zažité praxe fungující ještě v 60. letech 19. století, kdy se pastoračně komplikované zdálo město, a nedochází jí, že situace venkovské společnosti se mezitím výrazně sociálně zkomplikovala.

Jestliže se katolicismus, resp. církevní představitelé agilně reagovali na liberalizaci společnosti důslednějším dohledem na klérus (např. arcibiskup Schwarzenberg zavedl pravidelné kněžské exercicie, inicioval provinční sněm a synodu, vikariátní konference, pravidelné vizitace) a politickou snahou o udržení pozice katolické církve (konkordát, I. vatikánský koncil, petice proti májovým zákonům atd.), docházelo zároveň k vytváření alternativních forem náboženského života, často v opozici k římskému katolicismu (starokatolická církev, vyslání amerických kongregacionalistických misionářů do katolické habsburské monarchie v roce 1872 jako reakce na I. vatikánský koncil, státní uznání obnovené *jednoty bratrské* v roce 1880, šíření tzv. irvingiánů, baptistů, novoapoštolské církve apod.). Charakteristickým rysem náboženské změny je právě zahušťování náboženského pole, do něhož vstupuje větší a rozmanitější počet náboženských vůdců a které otevírá možnosti individuální volby náboženské praxe.

Náboženské praktiky

Od 80. let 19. století v důsledku hospodářské krize (1873) dochází lokálně k znatelnému zchudnutí venkovské společnosti. Vnímané sociální napětí aktéři vyhodnocují jako příkoří, ale také jako zklamání z **náboženské intervence.** Proto svou opozici vůči nespravedlivému sociálnímu řádu zacílí na lokálně viditelný objekt – kostel. V očích rousínovské mužské společnosti ztrácí farář přirozenou autoritu na úkor příchozích učitelů, kteří nejsou se stávajícím systémem svázáni a umožňují dětem vesničanů překonat socioekonomické bariéry. Kostel už není vstupenkou do strukturované fungující venkovské společnosti, resp. tradiční strukturace leckterých vesnic se výrazně proměnila. Vesničané zůstávají formálně účastníky náboženských rituálů, nedochází k celkovému odkouzlení (přetrvávají tradiční náboženské praktiky), ale k postoji vnitřního odcírkevnění.

K sekularizaci ve smyslu poklesu vlivu náboženství na lidské myšlení, odkládání náboženského jednání a liturgických praktik dochází v městském prostředí kontinuálně. Platí to však pouze o některých skupinách. Hlavně nově příchozí naopak hledají nové formy náboženské socializace a revitalizace. Dochází tak k pluralizaci a privatizaci náboženství.

V tomto smyslu je opodstatněné hovořit také o odkouzlení skutečnosti světa (*Entzauberung der Welt*), které podle Maxe Webera nastane, když určitá věc, praktika či instituce ztratí své magické tajemství a je využita charismatickým vůdcem k persvazi, přičemž obě strany nadále věří jejímu náboženskému a etickému obsahu. Dochází-li k úpadku magie, neznamená to ztrátu spásonosného významu náboženských praktik, ale přiznání limitů magie pro pragmatické rozhodování aktéra v každodenním světě. Náboženské praktiky plnily v Evropě (přinejmenším) až do začátku 20. století funkci náboženské intervence a naděje v obtížných životních situacích.

Hlavním přínosem studia **náboženské kultury** je možnost paralelního zařazení náboženských idejí, institucí a systémů pod jeden předmět bádání, které lze přitom diferencovat a srovnávat. Striktně strukturovaná realita sakrálního a profánního světa existovala, jen dokud ji lidé akceptovali. S nástupem osvícenství došlo k radikální restrukturalizaci prostoru a k pluralizaci náboženských forem. V tomto weberiánském pojetí je sekularizační teorie opodstatněná, jestliže zkoumá a ptá se, jaké místo má náboženství v tomto novém světě. Když aktér začal vnímat, že morálka už není striktně regulovaná, odvážil se v lecčems postavit mimo náboženskou tradici (Casanova 1994).

Hlavní prameny

<u>Národní archiv</u>, Archiv Pražského arcibiskupství III, 1876–1920

kart. 1482, inv. č. 164–166 – osobní spisy a doklady ordinandů, 1886 / 1887 / 1888
kart. 1510 – kvalifikační charakteristiky ordinandů (Qualifikationsliste; Conduitenliste), 1858–1897
kart. 1515, 1538 – personalia, klérus (Beber – Böhm; Nadler – Nyklas)
kart. 2132, 2133 – hlášení o změně náboženství
kart. 2151, 2152 – záležitosti bohoslužeb

Archiv pražského arcibiskupství, Biskupské konference

kart. 31, inv. č. 64 – korespondence přijatá: listy duchovních, 1885–1892
kart. 35, inv. č. 76 – officiosa arcibiskupa Schönborna, 1885–1889

Archiv Pražského arcibiskupství, Ordinariát

kart. 112 – studentský konvikt
kart. 197 – seminář, 1852–1928

<u>Státní oblastní archiv v Praze – Státní okresní archiv Rakovníku</u>
Děkanský úřad (DÚ) Rakovník
Vikariátní úřad (VÚ) Křivoklát
Farní úřad (FÚ) Rousínov

Literatura

BLASCHKE, Olaf. Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter? *Geschichte und Gesellschaft.* 26, 2000, s. 38–75.

BLICKLE, Peter – SCHLÖGL, Rudolf, eds. *Die Säkularisation im Prozess der Säkularisierung Europas.* Oberschwaben – Geschichte und Kultur, Bd. 13. Epfensdorf: Bibliotheca academia Verlag, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *Das religiöse Feld. Texte zur Ekonomie des Heilsgeschehens.* Eds. EGG, Stephan – PFEUFFER, Andreas – SCHULTHEIS, Franz. Konstanz: Universitätsverlag, 2000.

BURKE, Peter. *Lidová kultura v raně novověké Evropě.* Praha: Argo, 2005.

CASANOVA, José. *Public Religions in the Modern World.* Chicago: University of Chicago Press, 1994.

CASSIRER, Ernst. *Filosofie symbolických forem.* I. Jazyk (přel. Karel Berka). II. Mytické myšlení (přel. Petr Horák). Praha: Oikoymenh, 1996.

CORSTEN, Michael. Čas generací. *Sociální studia.* 4, 2007, 1–2, s. 46–65.

ČÁŇOVÁ, Eliška. *Slovník představitelů katolické církevní správy v Čechách 1848–1918.* Praha: SÚA, 1995.

DAVIS, Natalie Z. From 'Popular Religion' to Religious Cultures. In: OZMENT, Steven, ed. *Reformation Europe. A Guide to Research.* St. Louis 1982, s. 321–341.

DIETRICH, Tobias. *Konfession im Dorf. Westeuropäische Erfahrungen im 19. Jahrhundert.* Köln – Weimar – Wien: Böhlau, 2004.

ENZNER-PROBST, Brigitte. *Zwischen Berufung und Beruf.* Frankfurt am Main: Lang, 1988.

FEESER-LICHTERFELD, Ulrich. *Berufung. Eine praktisch-theologische Studie zur Revitalisierung einer pastoralen Grunddimension.* Münster: Lit, 2005.

FÄTKENHEUER Frank. *Lebenswelt und Religion. Mikro-historische Untersuchungen an Beispiel aus Franken um 1600.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.

FOUCAULT, Michel. *Moc, subjekt a sexualita. Výber z článkov a rozhovorov publikovaných v rokoch 1980–1988.* Bratislava 2000.

GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur. Vybrané eseje.* Praha: Sociologické nakladatelství, 2000.

GOGARTEN, Friedrich. *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem.* Stuttgart: Friedrich Vorwerk, 1953.

GOTTSMANN, Andreas. Kardinál František Schönborn, založení Collegia Bohemica a národnostní spor v Čechách. In: PARMA, Tomáš, ed. *Česká kolej v Římě. Od Bohemica k Nepomucenu: 130 let existence české kulturní a vzdělávací instituce.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2014, s. 69–85.

GÖTZ von OLENHUSEN, Irmtraud. *Klerus und abweichendes Verhalten. Zur Sozialgeschichte katholischer Priester im 19. Jahrhundert: Die Erzdiözese Freiburg,* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.

HABERMAS, Rebekka. Weibliche Religiosität – oder: Von der Fragilität bürgerlicher Identitäten. In: TENFELDE, Klaus – WEHLER, Hans-Ulrich, eds. *Wege zur Geschichte des Bürgertums.* Göttingen 1994, s. 125–148.

HAŁABURDA, Marek – SZCZEPANIAK, Jan. *Katalog alumnów seminarium na Stradomiu (1801–1900).* Kraków: Wydawnictwo naukowe PAT, 2006.

HAVELKA, Miloš, ed. *Víra, kultura a společnost. Náboženské kultury v českých zemích 19. a 20. století.* Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2012.

HAVELKA, Miloš. Ke dvěma intencím procesu sekularizace v 19. a 20. století. *Lidé města.* 11, 2009, 3, s. 441–462.

HAVRÁNEK, Jan, ed. *Dějiny Univerzity Karlovy III. (1802–1918).* Praha: Univerzita Karlova, 1997.

HOJDA, Zdeněk – PRAHL, Roman, eds. *Bůh a bohové. Církve, náboženství a spiritualita v českém 19. století.* Praha: KLP, 2003.
HÖLSCHER, Lucian. Religiöse Begriffsgeschichte. Zum Wandel der religiösen Semantik in Deutschland seit der Aufklärung. In: KIPPENBERG, Hans G. – RÜPKE, Jörg – von STUCKRAD, Kocku, eds. *Europäische Religionsgeschichte. Ein mehrfacher Pluralismus.* Bd. 2. Stuttgart: UTB – Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, s. 723–746.
HORSKÝ, Jan. Analýza makroprocesů v dějepisectví. Několik poznámek o problematice propojení sociologických a historiografických postupů při studiu náboženských dějin. *Lidé města.* 11, 2009, 1, s. 99–142.
HROCH, Miroslav. *Na prahu národní existence. Touha a skutečnost.* Praha: MF 1999.
CHAROUZ, Jindřich Zdeněk. *Brněnský alumnát. Výchova a vzdělávání duchovenstva v Brně v letech 1807–1950.* Brno: Biskupství brněnské, 2007.
JOAS, Hans – WIEGANDT, Klaus, eds. *Säkularisierung und die Weltreligionen.* Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 2007.
KOLAKOWSKI, Leszek. *Jeśli Boga nie ma. O Bogu, Diable, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii.* Kraków: Znak, 1988.
KOSELLECK, Reinhart. *Die Zeitschichten. Studien zur Historik.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.
KRYŠTŮFEK, František Xaver. *Dějiny církve katolické ve státech rakousko-uherských s obzvláštním zřetelem k zemím koruny české od doby slavného panování císařovny Marie Terezie až do časů J. V. císaře a krále Františka Josefa I. (1740–1898).* Díl 1+2. Praha: V. Kotrba, 1898–1899.
KUHLEMANN, Frank-Michael – SCHMUHL, Hans-Walter (eds.). *Beruf und Religion im 19. und 20. Jahrhundert.* Stuttgart 2003.
KUNŠTÁT, Miroslav. Sekularizační paradigma a moderní církevní a náboženské dějiny. In: FASORA, Lukáš – HANUŠ, Jiří – MALÍŘ, Jiří, eds. *Sekularizace českých zemí v letech 1848–1914.* Brno: CDK, 2007, s. 13–31.
LEHMANN, Hartmut, ed. *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung.* Göttingen 1997.
MALÝ, Tomáš. Sekularizace: nové perspektivy starého konceptu. *HOP.* 1, 2009, 2, s. 17–29.
MAREK, Pavel. *Český katolicismus 1890–1914. Kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století.* Olomouc: Gloria Rosice, 2003.
MARSCHALL, Werner. *Geschichte der Bistums Breslau.* Stuttgart: Konrad Theiss Verlag, 1980.
MATUSIK, Premysław. *„Nadeszła epoka przejścia..." Nowoczesno w piśmiennictwie katolickim Poznańskiego 1836–1871.* Poznań 2011.
McLEOD, Hugh. *Sekularizace v západní Evropě (1848–1914).* Brno: CDK, 2008.
MYSZOR, Jerzy. *Duchowieństwo katolickie na śląsku 1742–1914. Z dziejów duszpasterstwa w diecezji wrocławskiej.* Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2011.
NEŠPOR, Zdeněk a kol. *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?* Praha: Scriptorium, 2010.
NEUNER, Peter. *Laici a klérus.* Praha: Vyšehrad, 1997.
NOVOTNÝ, Vojtěch – VAŇÁČ, Martin – KUNŠTÁT, Miroslav. *Biografický slovník katolických teologických fakult v Praze 1891–1990.* Praha: Karolinum, 2013.
RIESEBRODT, Martin. *Cultus und Heilsversprechen.* München: C. H. Beck, 2007.
ŘEZNÍKOVÁ, Lenka. Identita/alterita. In: STORCHOVÁ, Lucie a kol. *Koncepty a dějiny. Proměny pojmů v současné historické vědě.* Dolní Břežany: Scriptorium 2014, s. 233–243.
SAICOVÁ ŘÍMALOVÁ, Lucie. *Komunikační strategie v dopisech Boženy Němcové.* Praha, Karolinum 2005.
SCHLÖGL, Rudolf. *Glaube und Religion in der Säkularisierung. Die katholische Stadt – Köln, Aachen, Münster – 1700–1840.* München – Wien 1995.
SCHULZE WESSEL, Martin. *Revolution und religiöser Dissens. Der römisch-katholische und der russisch-orthodoxe Klerus als Träger religiösen Wandels in den böhmischen Ländern und in Russland 1848–1922.* München: Oldenbourg, 2011.
STEINHOFF, Anthony J. Ein zweites konfessionelles Zeitalter? Nachdenken über die Religion im langen 19. Jahrhundert. *Geschichte und Gesellschaft.* 30, 2004, s. 549–570.
ŠÍMA, Jaroslav. *K sociologii duchovního.* Praha 1937.
ŠOTOLA, Jaroslav. Kariéra v černém. Předpoklady pro získání beneficia v 18. století. *ČMM.* 126, 2007, 2, s. 319–341.
URBANITSCH, Peter – WANDRUSZKA, Adam, eds. *Die Habsburgmonarchie 1848–1918. Band IV. Die Konfessionen.* Wien: ÖAW, 1985.
WEBER, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte.* [MWG I/22-2 Religiöse Gemeinschaften] Ed. Hans G. Kippenberg. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
ZLÁMAL, Bohumil. *Příručka českých církevních dějin VI. Doba probuzenského katolicismu (1848–1914).* Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2009.