

Centrum pro ekonomiku a politiku

Vztah církve a státu

Sborník textů

Marek Loužek (ed.)

*Pavel Dostál, Dominik Duka, Jiří Hanuš
Marek Loužek, Rudolf Bubik, Miroslava Němcová
Stanislav Příbyl, Jindřich Dejmek, Jana Řepová
Robert Jan Hřebíček*

č. 31/2004

cep
CENTRUM

PRO EKONOMIKU A POLITIKU

Obsah

Předmluva Václava Klause

**A. Texty ze semináře „Vztah církví a státu“
(24. února 2004)**

Pavel Dostál: Odluka církví od státu není jednoduchá

Dominik Duka: Přátelská odluka a kooperace
jsou si blízké

Jiří Hanuš: Kdo se bojí odluky?

Marek Loužek: Církev potřebují konkurenci

B. Doplnkové texty

Rudolf Bubik: Odluka církví od státu –
historie a perspektivy

Miroslava Němcová: Potřebuje církev nového ministra?

Stanislav Příbyl: Vládní návrh smlouvy mezi ČR
a Svatým stolcem

Jindřich Dejmek: Vztahy ČSR a Vatikánu
v meziválečném období

Jana Řepová: Poznámky k právnímu postavení církví
v USA a Evropě

Robert Jan Hřebíček: Církev a stát
ve svobodné společnosti

C. Přílohy

Smlouva mezi Českou republikou a Svatým stolcem

Dopis prezidenta republiky ministru zahraničí
ke smlouvě s Vatikánem

Vydává CEP – Centrum pro ekonomiku a politiku
Politických vězňů 10, 110 00 Praha 1, www.cepin.cz
tel. a fax: 222-192 406, e-mail: cep@cepin.cz
Editor: PhDr. Ing. Marek Loužek
Sazba: Vladimír Vyskočil – KORŠACH
Tisk: PB tisk Příbram
Vydání první

ISBN 80-86547-31-2

Ekonomika, právo, politika č. 31/2004
ISSN 1213-3299

Modus vivendi z první republiky
Mezinárodní srovnání vztahu církví a státu
Historie vztahu státu a církví
Náboženská příslušnost v ČR v letech 1991 a 2001

Předmluva

K citlivým politickým tématům doma i v zahraničí patří vztah církví a státu. Náboženství je přirozenou součástí společnosti a ovlivňuje i veřejný život. To, že se křesťané angažují v různých politických stranách, je také samozřejmé. Když se však k politickým záležitostem vyjadřuje církev jako instituce, je to ožehavější, protože to může některé lidi (včetně věřících) odradit.

Vůči náboženství a církvím přetrvávají různé předsudky, které vyplývají nejen z doby komunismu či ze starších historických reminiscencí. Nespokojenost vzbuzuje (právem) i fakt, že dosud nebyla důsledně provedena odluka církví od státu, protože na provoz církví přispívají v daních i nevěřící. Pokud by náboženství bylo čistě soukromým statkem, ztratily by tyto různé předsudky jakýkoli smysl.

Centrum pro ekonomiku a politiku uspořádalo dne 24. února 2004 k tématu církví a státu seminář, jehož příspěvky uveřejňujeme v části A sborníku. Ministr kultury **Pavel Dostál** zrekapituloval jednání mezi státem a církvemi v posledních letech. Biskup královéhradecký, **Mons. Dominik Duka**, podpořil přátelskou odluku, která je podle něj blízká kooperaci. **Jiří Hanuš** z brněnského Centra pro studium demokracie a kultury se podíval vztah církví a státu z historického pohledu. **Marek Loužek** z Centra pro ekonomiku a politiku se zabýval vztahem církví a státu očima ekonoma.

K tématu vztahu církví a státu se nám nashromáždilo i velké množství doplňkových textů, které uveřejňujeme v části B. Příspěvky napsali biskup Apoštolské církve **Rudolf Bubik**, místopředsdkyně Poslanecké sněmovny **Miroslava Němcová**, církevní právník **Stanislav Příbyl**, historik **Jindřich Dejmek**, ředitelka odboru církví na ministerstvu kultury **Jana Řepová**

a student Evangelické teologické fakulty UK **Robert Jan Hřebíček**.

Do příloh v části C jsme zařadili neratifikovanou smlouvu mezi Českou republiku a Svatým stolcem, mé výhrady ke smlouvě s Vatikánem adresované ministru zahraničí 5. února 2004, modus vivendi z první republiky, mezinárodní srovnání vztahu církví a státu, stručné dějiny vztahu obou mocí i informaci o náboženské příslušnosti občanů ČR podle sčítání v letech 1991 a 2001.

Je potěšující, že se - i podle účastníků semináře - dnes v ČR těšíme největší míře náboženské svobody v dějinách. Ačkoli část církevních představitelů vnímá odhnutí jako něco podezřelého, obavy jsou zbytečné. Nejen u umění, sportu či zdraví, ale i u náboženství platí, že trh neboli spontánní lidská interakce dokáže naplnit lidské potřeby lépe než státní regulace a přerozdělování.

*Václav Klaus
V Praze, 18. 3. 2004*

A

*Texty ze semináře
„Vztah církví a státu“*

(24. února 2004)

Odluka církví od státu není jednoduchá

Pavel Dostál

ministr kultury České republiky

Jsem rád, že mi byla tímto dána příležitost informovat veřejnost, jak v minulém volebním období vlastně probíhala jednání mezi vládou a církvemi, která jsem vedl a která byla ve svých výsledcích nakonec – s výjimkou návrhu tzv. církevního zákona – v podstatě neúspěšná. Podotýkám, že všechna má rozhodnutí, která v této souvislosti padla, byla vždy předem konzultována s vládou Miloše Zemana.

Pokud nedošlo v této oblasti – s výjimkou vypracování a přijetí zákona – k žádnému pozitivnímu vývoji, lze přesto velice snadno na zvukových záznamech a zápisech z desítek jednání zdokumentovat, že vláda měla prokazatelně dobrou vůli problémy skutečně řešit. Samozřejmě, že k oboustranné spokojenosti. Zdůrazňuji – oboustranné. Je proto užitečné seznámit podrobně veřejnost s celou problematikou.

1. Odluka církví a státu

Obsah institutu odluka není nikde přesně definován a v různých státech existují jeho různé podoby a též v nich byl historicky prosazen z různých důvodů. V každém případě však jde vždy o oddělení moci státní a církevní. Poprvé byla odluka státu od církve provedena na území dnešních USA v roce 1644, s cílem získat naprostou náboženskou svobodu. Následně se promítla i do jejich ústavy (1787), když právní úprava postavení církví byla ponechána pouze a jenom obecným právním předpisům.

Je paradoxní, že tento demokratický přístup je u nás ale vlastně pořád označován jako přístup, který prý nedbá na zvláštnost církví a údajně je klade na pouhou a obyčejnou spolkovou úroveň, která význam církví pro společnost degraduje. Přitom ten-

to demokratický a občanský přístup k církvím přinesl v USA takovou vážnost, o jaké se církvím nejen u nás ale i v Evropě může jenom zdát.

Odluka v naší republice byla provedena na počátku 90. let 20. století. Zatím jen v jisté, nicméně velmi významné oblasti, a to přímo naší ústavou a její nedílnou částí – Listinou základních práv a svobod, ve které je zaručena široká náboženská svoboda všem jedincům. Lze říci, že zákonem o svobodě náboženského vyznání je přímo ústavní zákon – Listina, která obsahuje všechna ustanovení o této oblasti, která kdy byla zakotvena v různých mezinárodních úmluvách, a které jsou především vyjádřením individuálních práv náboženské svobody.

Listina dále stanovuje další důležitý znak odluky, kterým je ustanovení, že stát je konfesně neutrální, tj. neváže se na žádnou konkrétní církev a současně nečiní žádné rozdíly mezi církvemi – ať už jsou „malé“ či „velké“. Což jsem se snažil ve své práci vždy důsledně respektovat, a z čeho nakonec bohužel vznikly hlavní problémy, neboť nešlo o to, že by stát nechtěl církvím vyhovět v některých jejich požadavcích, ale samotné církve – zvláště v oblasti jejich financování – měly na řešení problému diametrálně jiný pohled.

2. Složitá jednání s církvemi

Zatímco katolická církev požadovala v první řadě finanční či majetkové narovnání a poté financování mimo státní rozpočet zásahem do daňového systému, ostatní církve trvaly na zachování dosavadního systému financování ze státního rozpočtu s odůvodněním, že jiný systém financování by znamenal jejich zánik. Svým způsobem jsem byl vlastně takto postaven před úkol řešit kvadraturu kruhu.

Protože po roce 1989 byla snaha deklarovat vůli naší republiky vyjít všemožně církvím vstříc, bylo do Listiny navíc převzato ustanovení, které mělo církvím potvrdit, že mají právo si zvolit organizační strukturu jakou chtějí (konkrétně své orgány, řeholní a jiné církevní instituce), stejně jako si ustavovat své představitele (duchovní) podle svých pravidel. Samozřejmě odluka státu a církví tím dokončena není, i když k ní byl vykonán tímto velký krok.

Lze zaznamenat řadu vyjádření (zejména z katolické církve) typu, že odluka není na pořadu dne, protože tu existuje lepší podoba uspořádání státu a církví, kterým je tzv. kooperační model. Bohužel jsem ale přes všechna jednání, která jsem s církvemi po čtyři roky vedl, však nikdy v této souvislosti neslyšel, co si kdo pod kooperačním modelem představuje.

Nemám nic proti kooperaci, kdyby tím byla myšlena součinnost v různých oblastech našeho života včetně oblastí charitativních, sociálních a humanitárních. Nedovedu si ale představit, že by se mělo s církvemi kooperovat např. na poli politickém nebo při výkonu státní správy.

Dodnes jsem nepochopil proč tento můj postoj byl některými představiteli katolické církve označen jako postoj, který je daleko horší, než byl v dobách komunismu, jako postoj, který je útokem na náboženskou svobodu. Tvrdím, že opak je pravdou. Ještě nikdy v historii naší moderní státnosti u nás nebyla náboženská svoboda tak široká, jako je nyní, a je také plně zajištěna ústavními zákony a také respektována v zákoně o církvích.

3. Zákon o církvích

Zákon o církvích byl připravován ve velmi úzké součinnosti (tedy v kooperaci) s církvemi ve dvou komisích pro otázky vztahu státu a církví. Neznám v tomto státě žádné jiné soukromoprávní subjekty, které mohly tak výrazným způsobem ovlivnit zákon upravující jejich postavení a přímo zasahovat do jeho tvorby.

Výsledkem byl kompromisní návrh a spokojenost církví. Teprve po poměrně dlouhé době se začaly objevovat výhrady k zákonu, a to i od některých členů delegovaných do jedné z těchto komisí církvemi, kteří na jednáních komise žádné výhrady nevznesli, a které vyvrcholily návrhem skupiny senátorů Ústavnímu soudu tento zákon zrušit.

Ústavní soud z něho zrušil necelá čtyři ustanovení (z cca 200), která ovšem nikterak nepostihla koncepci zákona. Tu naopak Ústavní soud potvrdil, a to proto, že se musel – s ohledem na návrh senátorů zrušit zákon celý – celým tímto zákonem zabývat. Opravdu se divím všem těm, kteří i po nálezů Ústavního soudu, který zákon nezrušil, nadále mluví o „neústavním“ či „diskriminačním“ zákonu

a zcela nezodpovědně i v zahraničí pomlouvají úroveň náboženské svobody v naší republice, která je naopak přinejmenším na stejné úrovni, ne-li větší, jako ve vyspělých demokraciích.

Hlavním zákonem a garantem náboženské svobody je vlastně Listina, která je součástí naší Ústavy. Zaručuje ji všem osobám bez ohledu na to, zda jsou, či nejsou sdruženy v církvích, ale i církvím samotným, a to bez rozdílu na tom, zda získají, či nezískají právní subjektivitu (tedy postavení právnické osoby) podle právního řádu České republiky, tj. zda jsou, či nejsou registrované.

4. Otázka registrace

Získávání postavení právnické osoby pro církve není ponecháno našim obecným právním předpisům, ale děje se prostřednictvím registrace podle podmínek vymezených v zákoně o církvích. Samotný princip registrace církví není v rozporu s odlukou a je v naší republice uzákoněn na základě výslovného přání církví, v čemž jim stát vyhověl.

Princip registrace je podle zákona o církvích aplikován i pro přiznání zvláštních práv církví. Zajímavé je to, že tento princip vzbuzuje občas diskuse i na mezinárodním fóru (zejména OBSE). Daří se jej však obhajovat, a to proto, že princip registrace u nás je vázán na splnění podmínek daných zákonem.

Ačkoli tento princip obhajujeme, jsme si vědomi jeho problémů, a to nejen např. v rozsahu zvláštních práv, ale zejména v tom, že tato práva jsou „kolektivní“. Když jsme byli obviňováni, že v přiznávání zvláštních práv jsou znevýhodňovány nově registrované církve, které zvláštní práva mohou získat nejdříve deset let od registrace, argumentovali jsme, že v podstatě jde o neodstranitelnou vlastnost registračního principu.

K znevýhodňování totiž dochází buď mezi dlouhodobě registrovanými církvemi na jedné straně a nově registrovanými církvemi a dalšími „necírkevními“ skupinami občanů na straně druhé, anebo by k němu docházelo i případně, kdyby zvláštní práva nabývaly nově registrované církve současně s nabýváním právní subjektivity. Protože by pak došlo k znevýhodňování jenom mezi jinými skupinami, tj. mezi registrovanými církvemi a ostatními „necírkevními“ skupinami občanů.

Tuto vlastnost registračního principu lze odstranit jedině odstraněním samotné registrace. Nicméně registrační princip je možný, není v rozporu s odlukou a přiznává církvím práva, která v demokratických státech tradičně vykonávají. Jen by bylo možná vhodné dále diskutovat o jejich rozsahu, nikoli o jejich rozšiřování.

Stát z titulu konfesní neutrality musí přistupovat ke všem církvím stejně, a bylo by vhodné, aby ti, kteří se snaží o jejich rozšiřování, a kteří si stále myslí, že by mělo být uznáváno, že jsou církve lepší a horší, tuto věc brali plně na vědomí, tj. aby si uvědomovali, že je prosazují i pro ty církve, pro které by je patrně prosazovat nechtěli. Trvá-li např. katolická církev na vyučování náboženství na státních školách, je třeba jasně říci, že toto právo prosadila i pro Náboženskou společnost Svědkové Jehovovi, což podotýkám k nedávno aktuálně medializovanému problému.

5. Závěr

Nepodařilo se nám dosud dořešit problém majetkového narovnání mezi státem a církvemi a částečně také financování církví. Dořešené je však financování oprav církevních památek, církevního školství, které na rozdíl od soukromého školství má jako jedině naprosto stejné podmínky jako školství státní, podpora charitativní, sociální a zdravotní činnosti. V případě těchto vyjmenovaných oblastí mají církve stejný přístup k prostředkům z veřejných rozpočtů jako ostatní fyzické a právnické osoby. A to se měnit nebude a – pokud vím – nechce to měnit ani v budoucnosti žádná demokratická politická reprezentace, ať je „vládní“ či „nevládní“.

Přátelská odluka a kooperace jsou si blízké¹

Mons. Dominik Duka

biskup královéhradecký

Struktura mého příspěvku je následující. První část ukazuje pojem odluky v historickém kontextu. Druhá část argumentuje, že křesťanství nevzniklo jako státní náboženství. Třetí část načrtává model kooperace a přátelské odluky. Čtvrtá část nastiňuje problém majetko-právního narovnání. Závěrečná část přináší poznámky k diskutované smlouvě mezi Českou republikou a Vatikánem.

1. Odluka v historickém kontextu

Vztah církve a státu nás přivádí k často skloňovanému slovu *odluka*, které se u nás objevilo již po roce 1918 a vrátilo se několikrát znovu po sobě, vždy v souvislosti s politickými změnami v našem státě. Při vzniku první republiky šlo především o narovnání vztahů, které souvisely s nástupem republikánského zřízení a změnou postoje státu k aristokracii. Privilegované postavení římskokatolické církve bylo však odbouráno již po pádu bachovského absolutismu de facto zákonem o občanských právech z roku 1867. Setrvačností, přesněji řečeno některými postoji císaře Františka Josefa I. (právo veta), mohlo se udržovat mínění o státním náboženství reprezentovaném římskokatolickou církví.

Znovu zaznělo slovo odluka v souvislosti s komunistickým pučem v roce 1948, kdy zvítězil sovětský model. Komunistický režim řešil otázku postavení církve (církví a náboženských společností) a vzájemných vztahů zákonem č. 217/1949 Sb. o zřízení Státního úřadu pro věci církevní a zákonem č. 218/1949 Sb. o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností státem. Laický stát – Československou republiku – nahradil ideologicko

1) Příspěvek vyjadřuje názory autora, nikoli oficiální názory České biskupské konference nebo Ekumenické rady církví ČR.

ateistický stát (konfesijní stát *à rebours*) – Československá lidově demokratická republika, jež byla později nahrazena Československou socialistickou republikou (ústavou z roku 1960).

Vztah církví a státu se prakticky neměnil až do listopadu 1989. Určitou liberalizací bylo období Pražského jara s jeho dozvuky v letech 1968–1970. Slovo odluka se však přesto ozvalo a to ne ze strany tehdejšího režimu, ale nalézáme ho v petici 31 bodů zesnulého katolického aktivisty Augustina Navrátila v roce 1987. Šlo o největší protestní petici, kterou podepsalo více jak 600 000 občanů našeho státu. Je zákonité, že se slovem odluka se setkáváme znovu po listopadu 1989.

Díky Bohu dochází k obnově laického státu a to zákonem č. 16/1990 Sb. a Listinou základních práv a svobod publikovanou jako přílohu k Ústavnímu zákonu č. 23/1991 Sb. Konečnou reakcí byl v Československé federativní republice zákon č. 308/1991 Sb., který představuje nejvyšší míru náboženské svobody církví a náboženských společností v historii našeho státu. Je to důsledek znovu navrácené svobody a obnovené demokracie jako i odpověď na postoje církve, která stála na straně národa v zápase o jeho svobodu, jak prohlásil zesnulý kardinál František Tomášek v listopadových dnech 1989.

2. Křesťanství nevzniklo jako státní náboženství

Mám-li hovořit o odluce církve a státu, dnes již v 21. století, pak je nutné přiblížit tento pojem v historické perspektivě. Vztah církve a státu (či křesťanství a státu) je polyvalentní. Křesťanství na rozdíl od většiny světových náboženství nevzniká jako státní náboženství. První tři století křesťanství jsou dobou, kdy se církev rodí na základě osobního svobodného rozhodnutí.

Křesťanství překračuje rámec kmene, etnika i národa, a tak může být blízké i dnešní občanské společnosti. Dějiny křesťanství v naší zemi jsou úzce spojeny s kulturou a civilizací rodových a kmenových entit, které obývaly náš historický prostor. Na počátku křesťanství stojí rozhodnutí kmenových a rodových knížat. O tom svědčí křest čtrnácti českých Lechů v Řezně v roce 844, cyrilometodějská misie a celá svatováclavská tradice.

Snad jen Praha a Krakov v nejvyšší míře svědčí již svým pano-

ramatem o historické symbióze trůnu a oltáře, což přinášelo klady i spory, jak o tom vyprávějí naše dějiny. Často to byla otázka soužití a prestiže rodných bratří přemyslovské dynastie. Křesťanství na počátku našich dějin nepůsobí násilím, ale samo trpí násilím. O tom svědčí první čeští světci sv. Václav, sv. Ludmila, sv. Vojtěch. I to je symbolická výpověď našich dějin.

Spor o odluku a vzájemnou spolupráci definoval první prezident Československé republiky T.G. Masaryk slovy: „Církev sama sebou je svou podstatou institucí společenskou; vedle učení a kultu je strážkyní a vůdkyní mravnosti a celé správy životní. Odtud vznik teokracií rozmanitých forem: náboženství a politika, církev a stát vedou společnost rukou společnou – obyčejně tak, že církev vede krále a knížata. To však je nutno pochopit, že lidská společnost je vedena dvěma hlavními organizacemi státem a církví a že tyto organizace přirozeně a nutně upravují svůj vzájemný poměr.“

3. Odluka, nebo kooperace?

Odluka je jev, který provázel změnu monarchistického zřízení v republikánské v novodobých dějinách, kdy vzhledem k nové situaci bylo třeba jinak definovat vztah církve a státu, či naopak. Historicky souvisí s Francouzskou revolucí, především s její jakobínskou diktaturou. To je důvod, proč se hovoří o nepřátelské odluce, spíše o rozluce církve a státu. Dějiny však znají také neutrální či přátelskou odluku. Tyto formy jsou historicky podmíněné předchozím vývojem a často i postoji církve k nastupujícím republikám. Za přátelské jsou považovány odluky v USA a Brazílii.

Po druhé světové válce, kdy křesťané stáli u zrodu nového uspořádání západní Evropy, dochází k posunu v těchto vztazích a hovoří se o kooperačním modelu, který se také opírá o dokumenty OSN o občanských a náboženských svobodách a ze strany církve navazuje na prohlášení Druhého vatikánského sněmu o náboženské svobodě, jako i text konstituce *Radost a naděje* čl. 76:

„Obě společenství, i když z různého titulu, jsou povolána sloužit individuálně i společně těm samým lidem. Tím opravdověji budou vykonávat tuto službu pro dobro všech, čím lepší budou mezi sebou rozvíjet zdravou spolupráci, s ohledem na okolnosti místa a doby.“ Tyto texty vedly i římskokatolickou církev k přepracová-

ní konkordátů, které zajišťovaly katolické církvi privilegované postavení, jako např. ve Španělsku a Itálii.

Kooperace neznamena klerikalizaci společnosti, ale naplnění poslání křesťanů (církvi) ve světě sloužit Bohu službou člověku na základě Evangelia Ježíše Krista: „Cokoliv jste učinili jednomu z nejmenších, mně jste učinili.“ (Mt 25, 40). Tento model kooperace se naplňuje i v našem státě po listopadu 1989 ve vzájemném respektu a k oboustranné spokojenosti. O tom vypovídají smlouvy České biskupské konference a Ekumenické rady církví v ČR o působení církví ve vězeňství, armádě či připravovaná smlouva o působení církví v posttraumatické péči u Policie ČR a v hasičských sborech.

K tomuto kooperačnímu systému patří Česká katolická charita, diecézní charity, oblastní charity, církevní zdravotnická zařízení, jako i existence téměř stovky církevních škol. Jedná se o konfesně otevřená zařízení, která poskytují služby všem občanům bez ohledu na vyznání a jsou otevřeny i občanům bez vyznání. Kooperace předpokládá ze strany církve i státu neutralitu a respektování svobody vyznání a jejich projevů. Nedává tedy církvím privilegované postavení ve společnosti, ani nepodporuje projevy klerikalizmu.

Domnívám se, že *přátelská odluka* a kooperační model jsou si velmi blízké a spíše vyjadřují historickou podmíněnost vztahů církve a státu v Americe a v Evropě (kde existují doposud státní církve – Velká Británie a Skandinávie). Vývoj vztahu mezi církvemi a státem v České republice bych označil za přátelskou odluku, a to jak podle článku 112 Ústavy České republiky (Ústavní zákon č. 1/1993 Sb.), tak podle Listiny základních práv a svobod pod č. 2/1993 Sb.

Nový zákon ze 7.1.2002 č. 3/2002 Sb. vyvolal spor v Parlamentu ČR a byl odmítnut senátem a prezidentem ČR. Po definitivním přijetí Poslaneckou sněmovnou PČR řešil některé sporné body Ústavní soud ČR. Jak Česká biskupská konference, tak Ekumenická rada církví v ČR považovaly především za spornou evidenci právnických církevních osob, kde se jim zákonem navrhovaný postup jevil jako omezující prostor svobody vzhledem k ústavnímu zákonu č. 1/1993 Sb. a Listině základních práv a svobod. K ostatním bodům jako neprávnik i z časových důvodů se ne-

budu zde vyjadřovat. Domnívám se, že i tato nedorozumění neubírají nic podstatného na formě přátelské odluky církve a státu. Jejich nutné řešení vidím v širší oboustranné konzultaci kompetentních právníků.

4. Majetko-právní narovnání

Nevyřešenou otázkou zůstává majetkoprávní vyrovnání a finanční zabezpečení církví podle zákona č. 218/1949 Sb., který byl zbaven postupně v duchu přátelské odluky všech diskriminačních opatření v souladu s Ústavou ČR, Listinou základních práv a svobod, jako i výše zmíněnými zákony o náboženské svobodě. Zde na zemi patří ke vzájemným vztahům mezi církví, či církvemi a státem i majetkoprávní, či hospodářské vztahy. Nelze zde rozebírat historii těchto vztahů a problémů. Jen jedno bych chtěl představit, že se nejedná o řešení konfiskací z dob husitských a pobělohorských. Fakticky v těchto obdobích k žádným restitucím nedošlo.

Historicky lze sledovat dvě částečná majetkoprávní narovnání, a to v době krále Jiřího z Poděbrad a po listopadu 1989. Jsou to výčtové zákony o zmírnění některých křivd č. 298/1990 a č. 338/1991 Sb., jako i zákon č. 212/2000 Sb. o zmírnění některých křivd způsobených holocaustem. V obou případech se jednalo o zmírnění některých křivd a týkaly se nejvíce poškozených složek náboženského života.

Zákon č. 218/1949 Sb. o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností zavázal náš stát plně hradit náboženský život církví a náboženských společností. Předtím zrušil předchozí zákony a provedl konfiskaci církevního majetku s podivuhodnými výkladovými směrnicemi, kdy nebylo jasné, zda např. kostel či fara, které zůstaly ve správě církve jsou či nejsou socialistickým majetkem. Jednalo se vždy v neprospěch církve.

Kontinuita Českého státu předpokládá odpovědnost za úpravu majetkových poměrů od josefínských reforem přes pozemkové reformy doby první republiky zákonem č. 215/1919 Sb., jako i revizi první pozemkové reformy dle zákona č. 142/1949 Sb., jako i odpovědnost za zákon o nové pozemkové reformě č. 46/1948 Sb. Na tyto konfiskace a restrikce odpověděl stát nejprve založením

zemských náboženských fondů, dále kongruovným zákonem č. 47/1885 Sb., který byl novelizován zákonem č. 65/1890 Sb. a upraven nařízením vlády č. 124/1928 Sb. Pak zákon č. 218/1949 Sb. stojí v jedné řadě zákonů a nařízení upravujících majetkoprávní poměry mezi státem a církví.

V současné době lze hovořit o samofinancování církve z přibližně 52–55%. Nelze tedy tvrdit, že nevěřící občané doplácí na bohoslužebný provoz a na náboženské aktivity církvi. Velká část sebefinancování se promítá i do oprav historických církevních objektů. Nezastupitelná je i zahraniční finanční pomoc při těchto opravách. Velká část oprav, údržby a provozu je vykonávána dobrovolníky. Ohlédneme-li se za historickou tradicí financování církve v našem státě, můžeme konstatovat i současnou kontinuitu, kterou vyjádřil doc. Jiří Tretera následovně: a) výnos z vlastního majetku, b) náhrada za sekularizovaný majetek a výnos z náboženských fondů, c) ze státních a obecních dotací, d) z příspěvků a darů členů a příznivců církvi.

Náhrada za sekularizovaný či konfiskovaný majetek dle zákona č. 218/1949 Sb. volá po konečné tečce. Mohla by jí být restituce? Již v pobělohorské době se ukázala restituce církevního majetku neřešitelnou. Genialitou kardinála Harracha byla řešena tzv. *solní daní*. Také současná situace ukazuje obtížnost a v mnoha bodech neřešitelnost restituční cesty. Mnoho držitelů v „dobré víře“ konfiskovaného majetku by se dostalo do obtíží a nespravedlnost komunistického režimu by při odstraňování křivd způsobila křivdy další.

Věřím, že i tato otázka majetkoprávního vyrovnání bude řešena v duchu tzv. přátelské odluky. Prohlášení České biskupské konference z Kroměříže, Hradce Králové a Hejnic v minulých letech, s nimiž bylo Ministerstvo kultury ČR seznámeno a byl nalezen i konsensus Ekumenické rady církví v ČR, říká, že ze strany církve je ochota k jednání o všech možných formách způsobu vyrovnání s vědomím, že integrální restituce církevního majetku není možná a kompetentní činitelé budou muset nalézt společné oboustranně přijatelné řešení.

Výčtová metoda restitučních zákonů č. 298/1990 Sb. a č. 338/1991 Sb. zavinila řadu komplikací, o jejichž řešení se pokusil již v minulé vládě ministr Pavel Dostál. V případě odškodnění v podobě roční renty je ze strany římskokatolické církve ochot-

ta umožnit křesťanským církvím z Ekumenické rady církví ČR podíl ve výši 10 %. I tento návrh byl konzultován s Ekumenickou radou církví v ČR. Technické otázky majetkoprávního vyrovnání a nového finančního zabezpečení církvi byly námětem komisi ustanovených v době minulé vlády.

5. Smlouva s Vatikánem

Tato jednání ustoupila do pozadí vzhledem k projednávání předpokládané smlouvy mezi Českou republikou a Svatým stolcem. Tato smlouva byla schválena současnou vládou České republiky a podepsána ministrem zahraničních věcí a apoštolským nunciem v ČR. Nebyla přijata Poslaneckou sněmovnou PČR a rovněž zveřejnil své výhrady k některým bodům smlouvy prezident ČR, aniž by zpochybnil potřebu a možnost naplnění této smlouvy.

Závěrem bych připomněl slova ministra zahraničních věcí Dr. Edvarda Beneše o významu uzavření smlouvy mezi Apoštolským stolicem a ČSR: „Pokládám tuto dohodu o řešení aktuálních otázek církevně – politických za úspěch pro stát. Je známo, jak jednání o tyto věci jsou pro všechny státy obtížné a delikátní hlavně proto, že se zde nebezpečně křížují otázky vnitropolitické se zahraničními.“

Tato neratifikovaná smlouva nemá v úmyslu zajistit privilegované postavení římskokatolické církvi ve společnosti, ani vůči ostatním křesťanským církvím a náboženským společnostem, pouze respektuje mezinárodní charakter této církve.

Kdo se bojí odluky?

Jiří Hanuš

Centrum pro studium demokracie a kultury

V evropských dějinách je téma oddělení státu a církve stále živé. Dalo by se říci, že toto oddělení mocí je jedním z faktorů, které ve středověku vytvořily Evropu. V každé čítance se lze dočíst, že v 11. a 12. století se v tzv. boji o investituru střetli císařové s papežem, což způsobilo, že se vytvořily dva hlavní mocenské bloky, které spoluvytvořily dualitu, již nezná asijský Východ a s ním se jen těžce identifikoval a identifikuje pravoslavný svět.

1. Úhelný kamen civilizace

To je opravdu významný, určující moment historie, na nějž bychom neměli zapomínat. *Oddělení světské a duchovní sféry při vzájemné kontrole a napětí je jedním z úhelných kamenů evropské civilizace.* V pozdější době ovšem přistupují komplikace, nebo jinými slovy, nedaří se udržet mocenskou rovnováhu sil.

Nejprve proto, že se evropské absolutistické státy snaží určit roli církvím ve společnosti a vytvořit z nich ideologickou podporu pro své vnitřní i vnější cíle, případně že se církve do této role samy včleňují, později proto, že evropské církve se dostávají do nevýhodné pozice slabšího partnera/protivníka, kterého je možné využít a případně též zneužít.

Římskokatolická církev ztrácí od konce 18. století v důsledku sekularizačních procesů postavení nejen ideologické výstuže společnosti, ale též postavení významné politické síly. Nic není symboličtějšího pro tuto ztrátu než zánik papežského státu na počátku 70. let 19. století v důsledku italských národních sjednocovacích snah.

Ve 20. století se již zcela proměnila situace – církve se staly především duchovními veličinami bez přímých politických ambicí,

i když na jakési primární rovině trvají ve své věrouce a etickém učení na stanovisku odpovědnosti za společnost a její vývoj, tedy stanovisku povinnosti společenského (spíše než přímo politického) angažmá.

2. Svobodná církev ve svobodném státě

Když se ve 20. století mluví o odluce církve od státu, vyvstane na mysli staré liberální heslo „svobodná církev ve svobodném státě“, i když tato proklamace byla zatím spíše pouhým ideálem. Na počátku 20. století došlo např. k odluce církve od státu ve Francii, což byla odluka, která se podobala spíše rozvodu, kdy se manželé nejen pohádají, ale navíc si spílají. Tento typ rozluky se někdy označuje jako románský a je pro něj charakteristická strohost a důslednost.

Odlukou se též někdy zaklínaly totalitární režimy – v tomto případě se ovšem nejednalo o jakoukoli rozumnou domluvu s církví, ale pokus o její naprostou podřízenost státu, ba likvidaci pod průhledným pláštěm státní ochrany. Jednalo se též nejen o odluku ve smyslu právním, ale ve smyslu pokusu vyvázání obyvatelstva komunistických států z náboženského myšlení vůbec.

Tato odluka – pokud ji vůbec takto chceme nazývat – je tedy v naprostém protikladu k odluce třetího typu, která je ovšem přítomná především v USA: zde je náboženství chráněno, ale k církvím se chová stát neutrálně a respektuje je právně v rámci svých obecných právních předpisů.

Je velmi pravděpodobné, že tento typ je sice zajímavý, ba obdivuhodný, ale v důsledku odlišného historického vývoje a odlišných zkušeností do kontinentální Evropy ve své úplnosti nepřenositelný, jak ukazuje např. diskuse o začlenění byt jen vágní náboženské terminologie do návrhu ústavy EU.

Zdá se však, že *vývoj v Evropě směřuje k formě přátelské odlučky, která se uvedenému ideálu stále více přibližuje* – ukazují to poslední diskuse o historických „reliktech“ v anglikánském a luteránském světě: i zde jsou opouštěny staré verze státní podpory (tradice státního „vměšování“) určité konfese ve prospěch svobody, z níž mají prospěch především samotné církevní instituce (samostatné jmenování biskupů apod.).

3. Princip náboženské svobody

Svou účast na této historické tendenci potvrdila i římskokatolická církev na druhém vatikánském koncilu (1962–1965), na němž „přešla na stranu náboženské svobody“ (R. Rémond). Ještě v první polovině 20. století se zdálo, že církevní požadavek, aby bylo náboženství a církevní nauka uznány za ideový základ společnosti (idea tzv. křesťanského státu), je a zůstane neotřesitelný. Již po roce 1945 se však postoj řady církevních hodnostářů a teologů zmírnil a o patnáct let později našel své pregnantní a paradigmatické vyjádření v Prohlášení o náboženské svobodě.

Je potěšující, že toto zásadní prohlášení podpořil i český arcibiskup a kardinál Josef Beran, který na koncilu vystoupil a podal svědectví o zkušenostech pronásledované katolické církve ve své zemi, které ho vedly k přesvědčení, že *princip náboženské svobody je nejen nutný, ale dokonce církvi prospěšný*. Není bez zajímavosti též připomenout, že Prohlášení druhého vatikánského koncilu též umožnilo uzavřít několik smluv moderních demokratických zemí se Svatým stolcem – to je příklad Itálie, kde se hlavním principem konkordátu stal souhlas občanů, a to i v obtížné otázce financování církve.

Tento pozoruhodný vývoj samozřejmě neznamená, že by uprostřed římskokatolické církve neexistovaly protichůdné tendence. Nemusíme mít hned na mysli exkomunikovaného biskupa Lefebvra a jeho integristickou skupinu, která se postavila jednoznačně proti koncilním dokumentům. Některá koncilní rozhodnutí narážejí i dnes na silně tradiční (byť neschismatický) postoj celé řady katolíků, pro něž ideál úzkého propojení mezi státem a církví zůstává stále pravdou, která je opuštěna pouze z oportunních a taktických důvodů.

4. Situace v České republice

V současné České republice jsou podle mého soudu základní podmínky přátelské odlučky naplněny – státní moc se neodvozuje od náboženské autority, existuje skutečná náboženská svoboda, stát připouští působení více církví a církve se neúčastní politického zápasu o moc. Všechno lze samozřejmě vylepšovat – státní podporu veřejného působení církví, omezování formalit při re-

gistraci církevních právnických osob u státních úřadů apod. Je pravda, že tuto přátelskou formu odluky poněkud narušuje skutečnost, že stát platí duchovní. V dnešní době určitě nehrozí, že by toho chtěl současný demokratický stát zneužít, i když v tomto směru jsou pochopitelné reminiscence na dobu před rokem 1989.

Problematická je tato praxe spíše z toho důvodu, že stát platí duchovní z veřejného rozpočtu, což nemusí být po chuti řadě lidí, kteří se k církvím nehlásí, nestojí o její služby, nebo si představují, že by se mohla zvolit jiná alternativa při financování kněží a duchovních. Myslím, že by se o tom dalo a dokonce mělo uvažovat, i když si uvědomuji některé problémy.

K nim patří dřívější absence koncepcí u církevních představitelů, neschopnost dohody v ekumenickém prostředí (mezi církvemi), ale na druhé straně také určitá neschopnost ocenit u církví společenskou angažovanost, případně staré české proticírkevní stereotypy.

Při řešení tohoto i jiných problémů je evidentní, že církvi (církvím) neprospívá určité zamlžování pojmů (namísto poměrně srozumitelného, i když poněkud historicky zatíženého pojmu odluka užívání nejasného pojmu „kooperace“ státu a církve u některých římskokatolických představitelů), a snad ještě více neschopnost nalezení ekumenického (mezcírkevního) konsensu.

Je paradoxní, že ohledně změny ve financování jsou v současnosti zdrženlivé spíše menší církve (československá husitská, starokatolická a pravoslavná), které jsou jinak ve svých programech ostře proti bývalému „klerikalismu“ a starým formám spojení římskokatolické církve se státem.

Je jasné, co by mělo být z hlediska církvi kýženým „výsledkem“ – *církevní instituce by měly být svobodné, finančně závislé především na podpoře svých členů a sympatizantů, otevřené ke spolupráci tam, kde budou k takové spolupráci vyzvány. Jejich případné politické angažmá by mělo být pouze výrazem veřejné aktivity jednotlivců-křesťanů.*

5. Závěr

Současné proměny jsou zásadní v tom smyslu, že zasahují do starých evropských modelů a přinejmenším je problematizují.

Mám například na mysli dnešní Francii, tedy zemi s onou románskou tradicí odluky církve od státu, tradicí, v níž stát ve jménu rovnosti a jednoty prosazuje zásadu *laïcité*, tedy možnosti předat laické, občanské hodnoty bez výjimky všem.

Komplikace se docela veselým způsobem projevují i na politické scéně: levice, tradiční opora zásady *laïcité*, je současně ochránkyní práv přistěhovalců a slabších sociálních skupin. Pravice, která je tradičně v záležitostech *laïcité* zdrženlivá, je přívrženkyní prosazování státní autority. Tuto komplikovanou a poněkud (pro Francouze) nepřehlednou situaci zmiňuji především proto, aby bylo zřejmé, že na Evropany v náboženských záležitostech čekají nové starosti.

Na pořadu dne jsou široce ekumenické (mezináboženské) otázky, a vztah moderních států k nim. Snad právě z tohoto důvodu by měly mít tradiční evropské církve co možná nejvíce ujasněn svůj vztah k nábožensky neutrálnímu státu, a měly by usilovat o dořešení problémů, které v těchto záležitostech vztah zatěžují. Sekulární stát i „odloučené“ církevní instituce stojí před novými úkoly, jejichž obtíže se dají jen obtížně předvídat.

Círky potřebují konkurenci

Marek Loužek

Centrum pro ekonomiku a politiku

V poslední době došlo v ČR k oživení zájmu o vztah státu a církve. Nezdárené přesunutí odboru církví z ministerstva kultury na úřad vlády, odmítnutí parlamentu ratifikovat smlouvu s Vatikánem, novela občanského zákoníku obnovující povinné občanské sňatky a pokračující restituční spory ukazují, že vztah státu a některých církví není úplně idylický.

Ačkoli téma v literatuře bývá obvykle pojato jako *vztah státu a církve*, jsou církve v názvu dnešního semináře uvedeny v plurálu, což je zřejmě přesnější. Mají ke vztahu státu a církví co říci ekonomové? Jaké najdeme modely uspořádání mezi státem a církvemi ve světě? A jaké věci v České republice zbývá dořešit?

1. Náboženství – externalita, nebo veřejný statek?

Zkoumání církví a náboženství bylo dlouhá léta doménou teologie a filozofie, částečně sociologie a politologie. Ekonomie se náboženstvím zabývala buď málo, nebo vůbec. Teprve vývoj v posledních desetiletích tuto situaci mění. Ekonomická teorie je natolik univerzální, že umožňuje nahlédnout i do této netradiční oblasti. Mnoho lidí si láme hlavu nad tím, proč některým církvím utíkají věřící, ale nikdo se nesnaží zjistit, jakou diagnózu a terapii nabízí ekonomie.

Náboženská činnost – modlitba, účast na náboženském obřadu či pomoc v charitě – je racionální chování. Tezi, že věřící maximalizuje užitek, bude řada křesťanů považovat za kacířskou, pro ekonomu je však zcela přirozená. Do užitkové funkce věřícího vstupují tři motivy: motiv spotřeby (hodnota ceremonií), motiv spásy (odpuštění hříchů) a motiv pověsti (důvěryhodnost u partnerů).

Na náboženském trhu – podobně jako na trhu se vzděláním či

uměním – existuje nabídka a poptávka. Nabídku zajišťují církve a náboženské společnosti, které stavějí kostely, modlitebny a mešity, nabízejí duchovní podporu, organizují poutě a vydávají náboženskou literaturu. Poptávku vytvářejí věřící a hledající, kteří se chtějí dozvědět něco o Bohu, smyslu života a mravních hodnotách.

Církve jsou podobné firmám, které – chtějí-li přežít – musejí na náboženském trhu efektivně alokovat zdroje. Pokud klesá zájem o církevní služby, může být příčina nejen ve změněných preferencích ale i v církevním managementu. Je to signál pro církevní představitele, že se zřejmě něco dělalo špatně ve vztahu k zákazníkům, nebo bylo navázáno takové spojení církve se státní mocí, které zničilo prosperitu.

Nositel Nobelovy ceny za ekonomii Gary Becker vysvětluje vyšší religiozitu ve Spojených státech ve srovnání s Evropou větší konkurencí mezi církvemi.¹ Protože je v USA důkladná odluka církve od státu a existuje mezi různými náboženskými společnostmi soutěž, nutí to církve pružněji reagovat na skutečné potřeby věřících. V zemích, kde je konkurence mezi církvemi pokřivená (např. proto, že tam existuje státní či privilegovaná církev), se dominantní církev chová jako monopol, což vyvolává neefektivnosti.

Ekonomický přístup k náboženství je užitečný, neboť vyvrací některá populární klíšé. Např. se ukazuje, že církev není „nezastupitelná“, jak tvrdí představitelé některých zavedených církví. Lze souhlasit s tím, že náboženství je univerzální jev ve všech kulturách. Není však pravda, že je nezastupitelná ta či ona konkrétní církev. Poptávku po duchovních službách mohou vždy uspokojit i jiné církve či náboženské skupiny.

Z modelu náboženském trhu vyplývá, že náboženství a víra jsou *soukromé, nikoli veřejné statky*. Část věřících je z doby komunismu citlivá na to, když se náboženství a víra označí za soukromý statek. Pro standardního ekonomu má však pojem soukromý statek jiný význam, který v žádném případě neznevažuje význam ná-

boženství. Víra a náboženství jsou soukromé statky ve stejném smyslu jako např. zdraví či vzdělání.

Z toho, že náboženství je soukromý statek, samozřejmě vyplývá, že nemůže být užitečné i pro nevěřící, tj. vytvářet určité *pozitivní externality*. Externalita je situace, kdy z nějaké transakce vyplývají náklady nebo výnosy i pro lidi, kteří se jí přímo neúčastní. Pozitivní externalitou náboženství je, že náboženství vytváří stabilní očekávání a podporují víru v dodržování norem. Např. nositel Nobelovy ceny za ekonomii Kenneth Arrow hovoří o náboženství jako „významném pročišťovateli sociálního systému“.²

Náboženství může vytvářet i negativní externality. Např. náboženská pouť či procesí může někoho iritovat podobně jako rockový koncert. Duchovní klima vyvěrající z náboženství může podněcovat zákonodárce k přijetí přísnější potratové legislativy, která vytváří náklady pro ženy, které chtějí ukončit těhotenství. Náboženství v každém případě ovlivňuje život většiny lidí – ať už církvemi nabízené zboží v podobě náboženských obřadů, zpovědí a duchovní útěchy přímo spotřebovávají či nikoli.

Protože je náboženství soukromým statkem, není stát povinen vybírat pro tento účel daně a přispívat na náboženskou činnost církví. Pokud si vláda objedná služby duchovních ve věznicích či armádě, je to státní zakázka a jako taková by měla být státem uhrazena. Účast na nedělní bohoslužbě v místním kostele je však soukromou spotřebou, jejíž náklady by měli nést členové církvi sami.

2. Modely vztahu státu a církve

Je třeba přiznat, že realita většiny zemí světa je smíšená a závislá na historickém vývoji a řadě sociálních vlivů. V zásadě lze odlišit tři modely vztahu státu a církve: 1. spojení státu a církve, 2. odluka státu a církve a 3. smíšený model. Stojí za to uvést některé reálie, abychom pochopili hlubokou nesamozřejmost současného vztahu státu a církvi v ČR a možná si jej více vážili.

Ad 1. Spojení státu a církve – pro lidi ze střední Evropy téměř nepředstavitelné – existuje v Anglii, Dánsku, Řecku, Finsku a do nedávna i ve Švédsku.

1) Becker, G.: Religions Thrive in a Free Market, Too. In: Becker, G.: The Economics of Life: New York - San Francisco, McGraw-Hill 1997, s. 15-17.

2) Cit. in: Loužek, M.: Náboženství a ekonomie: Ekonom 1998, č. 14, s. 28.

To, že britská královna je hlavou anglikánské církve, je dobře známo. Méně už se ví, že 24 anglikánských biskupů zasedá ve Sněmovně lordů, že synod anglikánské církve je oprávněn přijímat „opatření“ závazné jako zákon (nahrazuje rozhodnutí parlamentu), nebo že biskupy a arcibiskupy anglikánské církve jmenuje královna na návrh premiéra. Anglikánská církev je církví státní, jiné církve (včetně katolické) mají statut dobrovolného sdružení.³

Státní církví v Dánsku je Evangelicko-luterská církev.⁴ Ačkoli náboženská svoboda je zaručena, stát podporuje především státní církev. Faráři jsou jmenováni a propouštěni ministrem pro církevní záležitosti na návrh církevní rady. Zásahy státu do církevních záležitostí, jak se s ním setkáme v Dánsku, bychom u nás pokládali za ponižující a nepřijatelné.

Ve Švédsku až do roku 2000 platilo, že děti se narozením automaticky stávají členy Švédské církve za předpokladu, že jeden z rodičů je jejím členem a ihned po narození toto členství neodmítne.⁵ Ve Švédské církvi bylo v roce 1995 evidováno 88 % obyvatelstva, z do kostela jich však chodí jen 2 %. To ukazuje na důsledky fungování státní církve, která má renomé jako poštovní úřad.

Ve Finsku jsou dokonce dvě státní církve: luterská a pravoslavná.⁶ Kodex luterské církve, který navrhuje generální shromáždění luterské církve, schvaluje prezident a parlament. Oficiální bohoslužby při zahájení parlamentu jsou slouženy podle evangelicko-luterské liturgie. Nejvyšší autoritou v rámci pravoslavné církve je finská vláda.

„Byzantskou“ podobu má vztah státu a církve v Řecku. Oficiálním státním náboženstvím je pravoslaví.⁷ Stát upravuje všechny záležitosti církve, včetně vnitřní struktury. Církev „na oplátku“ rozhoduje o některých věcech příslušejících státu – např. ke zřízení určitého kultovního místa (kostela, modlitebny, synagogy či mešity) je třeba souhlas pravoslavného metropolitů.

3) McClean, D.: Stát a církve ve Spojeném království. In: Robbers, G. (ed.): Stát a církve v zemích EU: Praha, Academia 2001, s. 337–354.

4) Duebeck, I.: Stát a církve v Dánsku. In: Robbers (2001), s. 41–62.

5) Schoett, R.: Stát a církve ve Švédsku. In: Robbers (2001), s. 323–336.

6) Heikkilae, M. – Knuutila, J. – Scheinin, M.: Stát a církve ve Finsku. In: Robbers (2001), s. 307–322.

7) Papastathis, Ch.: Stát a církve v Řecku. In: Robbers (2001), s. 81–102.

Řeckou kuriozitou je, že je trestným činem proselytismus – neodbytný pokus zasahovat do náboženského svědomí osoby s cílem změnit její náboženství.

Z tohoto krátkého výčtu je zřejmé, že odluka státu a církve je daleko menším problémem pro církve katolickou než pro některé protestantské církve. Ačkoli všechny zmíněné země uznávají náboženskou svobodu a umožňují působení i jiných církví, statut ostatních církví je podřadný. Propojení mezi církví a státem je zjevné.

Ad 2. Striktní odluku státu a církve najdeme ve Francii, Nizozemí nebo Spojených státech. Francie je zemí s katolickou tradicí, i když vztahy státu a církve nebyly mnohdy idylické.⁸ Režim odluky platí od roku 1905: republika zaručuje svobodný výkon náboženství a ruší institut „uznaných“ církví. Stát přestal platit duchovní jako státní zaměstnance, ale hradí náklady na opravu některých církevních budov, které vlastní.

Striktní oddělení státu a církve existuje ve Spojených státech, přestože náboženská angažovanost občanů je mimořádná. Ačkoli ústava se odvolává na Boha, institucionální oddělení státu a církve je důsledné. Duchovní nejsou placeni z veřejných prostředků, církve vybírají prostředky na svou činnost ze sbírek a darů. Náboženství se vyučuje na řadě soukromých a církevních škol, nikoli však na veřejných školách.

Odluka církve a státu existuje v Nizozemí.⁹ Až do roku 1876 byla státní církví Reformovaná církev. Dnes je pro Nizozemí typická náboženská pluralita, neexistuje žádný systém státního uznávání církví. Teologické fakulty na státních univerzitách nepřipravují studenty k výkonu církevního úřadu. V roce 1983 se stát zbavil břemene v podobě platů a penzí duchovních, který původně vznikl jako odškodnění ztráty na církevním majetku.

Relativní odluku církve od státu má rovněž Irsko.¹⁰ Do roku 1871 byla anglikánská církev irskou státní církví. Dnes stát uznává zvláštní postavení katolické církve, ale současně zakazuje státní fi-

8) Basdevant-Gaudemet, B.: Stát a církve ve Francii. In: Robbers (2001), s. 131–162.

9) Bissterveld, S. C. van: Stát a církve v Nizozemí. In: Robbers (2001), s. 231–252.

10) Casey, J.: Stát a církve v Irsku. In: Robbers (2001), s. 163–188.

nancování náboženství. Preambule ústavy se odvolává na Nejsvětější trojici (podobně jako v Řecku), ale stát se zásadně neplete do vnitřní struktury církve, nerozhoduje o duchovních ani je nefinancuje, neexistují žádné státní teologické fakulty apod.

Ačkoli motivy pro zavedení odluky církví od státu jsou různé, společný pro tyto země je předpoklad, že náboženství je soukromým, nikoli veřejným statkem. Náboženství a víra hrají např. v USA a Irsku mimořádnou roli, institucionálně jsou však stát a církve odděleny. To je model, který se částečně, nikoli však zcela, podařilo realizovat i v České republice.

Ad 3. Smíšený model vztahu státu a církve nalezneme v Belgii, Španělsku, Itálii, Rakousku, Portugalsku a Německu. Ve všech těchto zemích má dominantní postavení církve katolická, s výjimkou Německa, kde mají protestantské a katolická církve paritu.

Italská ústava stanoví, že stát a katolická církve jsou „nezávislé a svrchované“.¹¹ Nejde tedy o odluku, nýbrž spíše o vzájemnou nezávislost. Země má podepsanu řadu smluv s Vatikánem, podobně jsou však uzavřeny dohody s jinými církvemi. Na státních univerzitách nejsou žádné teologické fakulty, na veřejných školách je však vyučováno náboženství. Z hlediska financování existuje daňová asignace, církve mají různá daňová zvýhodnění.

System asignací existuje rovněž ve Španělsku.¹² Rovnítko mezi politickou jednotou a katolicismem, trvající ve Španělsku několik staletí, ukončila ústava z roku 1931, podle níž „stát nemá žádné oficiální náboženství“. Bylo zrušeno financování církve státem a rozpuštěn jezuitský řád. Zákonodárce však stát zavázal udržovat „kooperativní vztahy ke katolické církvi a jiným vyznáním“. Náboženství na školách je dnes volitelným předmětem.

V Portugalsku byl katolicismus státním náboženstvím až do roku 1822.¹³ Do té doby mohli jiná náboženství praktikovat pouze cizinci, nikoli však na veřejných místech. Republikánská revoluce v roce 1910 přinesla princip odluky církve od státu. Autoritářský režim Salazara obnovil úzký vztah státu a církve, kte-

rý však byl v demokratickém období opět rozvolněn. Náboženství na školách je volitelný předmět.

Zajímavý může být vztah státu a církví u našich západních sousedů. V SRN jsou katolická i evangelická církve přibližně stejně početné.¹⁴ Úprava vztahu státu a církví spadá z velké části do pravomoci spolkových zemí. Jak SRN tak jednotlivé spolkové země uzavřely řadu konkordátů a smluv s evangelickými církvemi. Na téměř všech veřejných školách se vyučuje náboženství jako řádný předmět. Členové církvi platí církevní daň.

V Rakousku má vůdčí postavení katolická církve, ale rovnoprávné zacházení si vydobyla i evangelická církve.¹⁵ Členové církvi neplatí církevní daň, nýbrž „církevní příspěvek“, který nevybírá stát (jako v Německu) ale samotné církve podle vlastních tabulek. Ani v Rakousku ani v Německu nejsou duchovní placeni státem (s výjimkou věznic a armády). Náboženství je povinný předmět (lze se z něj odhlásit).

V Evropské unii vzhledem k odlišným historickým a náboženským tradicím jednotlivých zemí zatím nejsou na centrální úrovni církve nijak regulovány. To, zda bude slovo „Bůh“ uvedeno v preambuli ústavy EU, je spor spíše úsměvný a bezprostředně nesouvisí se vztahem mezi církví a státem. Ústavy některých zemí, kde existuje odluka církví od státu (Irsko), se na Boha v ústavě odvolávají. Naopak v řadě tradičně náboženských zemí Bůh v Ústavě zmíněn není, aniž by měl někdo pochyby o jejich křesťanských tradicích.

11) Ferrari, S.: Stát a církve v Itálii. In: Robbers (2001), s. 189–212.

12) Ibán, I. C.: Stát a církve ve Španělsku. In: Robbers (2001), s. 103–130.

13) Canas, V.: Stát a církve v Portugalsku. In: Robbers (2001), s. 285–306.

14) Robbers, G.: Stát a církve v SRN. In: Robbers (2001), s. 63–80.

15) Potz, R.: Stát a církve v Rakousku. In: Robbers (2001), s. 253–284.

Tabulka 1. Náboženské složení EU (1995)

Katolíci	58,4 %
Protestanti	18,4 %
Anglikáni	11,0 %
Řečtí pravoslavní	2,7 %
Muslimové	2,0 %
Židé	0,04 %
Jiné církve a osoby bez náboženské příslušnosti	7,5 %

Pramen: Robbers (2001), s. 356.

Z hlediska náboženského složení převažují matrikově v EU katolíci (viz tabulka). Rozšíření EU katolický tábor určitě neoslábí. Proto bude užitečné sledovat postoj vatikánské diplomacie – totiž zda odolá pokušení navrhnout konkordát mezi EU a Vatikánem. Takový návrh by byl nesporně závažný a zřejmě by narazil na odpor řady zemí, které doma smlouvy s Vatikánem uzavřeny nemají.

3. Stát a církve v České republice

Realitě České republiky je nejbližší model odluky, ačkoli ještě nebyl do důsledku doveden v hospodářské oblasti.

Konfesně-právní systém byl v Čechách a na Moravě od roku 1620 pod habsburskou nadvládou. Jedinou tolerovanou menšinu tvořili židé, a to ještě omezeně. Světský panovník sám určoval vztah státu a církve, mohl dokonce zasahovat do otázek věrouky.¹⁶ Měl právo vrchního vlastnictví církevního majetku, právo dozoru nad vnějšími projevy náboženského života a rozhodoval o obsazování biskupských úřadů.

Podřízenost církve státní moci byla ještě silnější v době osvícenského absolutismu. K omezování církve v majetkových záležitostech docházelo od počátku 18. století, spolu s krizí státních financí. Marie Terezie postavila klášterní, posléze všechno církevní jmění pod dozor státní správy. Bylo omezeno zřizování nových klášterů a byl stanoven numerus clausus pro přijímání nových členů.

16) Tretera, J.: Stát a církve v České republice: Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2002, s. 19.

Josef II. ještě více zostřil státní dohled nad církví. Vydával dokonce nařízení týkající se liturgických záležitostí (stanovení církevních svátků). Přelom nastal v roce 1781, kdy Toleranční patent povolil v českých zemích působení evangelických církví a pravoslavné církve. Příslušníci těchto církví byli označováni jako akatolíci. Josef II. Zrušil některé kláštery, ze zabaveného majetku založil zemské náboženské fondy, které financovaly potřeby církve.¹⁷

Počátky emancipace církví nastaly v období 1848–1860. Oktrojovaná ústava z dubna 1848 zaručila všem občanům svobodu vyznání. Ačkoli silvestrovskými patenty z roku 1851 byla občanská práva suspendována, práva církví a náboženských společností zůstala zachována. V roce 1855 byl uzavřen konkordát mezi habsburskou monarchií a Apoštolským stolcem. Katolické církvi zůstalo privilegované postavení, církevní autority měly např. dozor nad všeobecným školstvím.

V roce 1861 bylo provedeno zrovnoprávnění evangelíků, v roce 1864 pravoslavné církve. Mezikonfesní zákon z roku 1867 upravil pravidla přechodu z jedné církve do druhé a založil rovněž stav bez vyznání. Dozor katolické církve ve školství byl omezen jen na výuku náboženství. Konkordát byl v roce 1870 vypovězen. Zákon o poměrech katolické církve stanovil nový způsob financování: každý, kdo příslušel k církvi, byl povinen přispívat formou kostelní přirážky k obecné dani.

V roce 1885 byly stanoveny kongrua – příplatek státu na výživné duchovním. Jiným státem uznaným církvím byla vyplácena poměrná dotace. Zákon z roku 1874 stanovil státní uznávání církví, který byl nárokový. Nebyl stanoven žádný minimální počet členů. Tak byly státem uznány další církve, po anexi Bosny a Hercegoviny došlo dokonce k uznání společnosti islámské.

Další uvolnění státního dozoru nad církvemi došlo za první republiky. Katolické církve se dotkla pozemková reforma z roku 1919. Od roku 1920 byla duchovním navýšeno kongrua – státní doplatek na výživné. Pokud jde o uzavírání sňatků – byla ponechána volnost uzavřít buď církevní nebo občanský sňatek. Došlo k uznání některých nových církví, např. církve československé.

17) Tretera (2002), s. 21.

Na základě modus vivendi se musel Apoštolský stolec před jmenováním biskupů zeptat vlády, zda nemá proti kandidátům výhrady politického rázu.¹⁸

Po roce 1948 se církev dostala opět pod obruč státu, tentokrát ateistického. Byly porušovány náboženské svobody, zastaveno vydávání veškerého křesťanského tisku, odebrány kláštery a nemovitosti církví, internována řada kněží a biskupů. Zákon o hospodářském zabezpečení církví z roku 1949 stanovil pro výkon funkce duchovního státní souhlas, který bylo možno kdykoli odebrat. Maření dozoru nad církvemi bylo trestným činem.

Po roce 1989 došlo k novému uvolnění prostoru pro činnost všech církví. Na základě zákona č. 16/1990 Sb. a později Listiny práv a svobod již stát nezasahuje do vnitřních záležitostí církví ani do jmenování jakéhokoli církevního funkcionáře. Stát však i nadále hradí platy duchovních. Církev dostává dotace na platy duchovních nikoli podle počtu svých členů (jako za první republiky), nýbrž podle počtu duchovních v aktivní službě. Zákonem č. 298/1990 Sb. bylo vráceno řeholním řádům a kongregacím 72 objektů.

Novela zákona o rodině č. 234/1992 Sb. obnovila na území ČSFR alternativnost formy uzavření manželství. Zákon o registraci církví č. 161/1992 Sb. stanovil minimální počet census pro uznání církve 10 000 zletilých osob s trvalým pobytem v ČR. Zákon o církvích č. 3/2002 Sb. snížil a sjednotil početní census na 300 osob a vytvořil pojem církevní právnické osoby. Ústavní soud vypustil ze zákona některé pasáže.

4. Aktuální problémy

Smlouva s Vatikánem, jejíž neratifikace parlamentem nedávno vzbudila takový rozruch, je sporná. Smlouva je druhem konkordátu, který má zajistit zvláštní postavení katolické církve v České republice. Na smlouvě mezi státem a církvemi nemusí být nic špatného, pokud upravují takové vzájemně výhodné věci jako služba duchovních ve věznicích či armádě, výuku náboženství na školách, pomoc při údržbě památek apod.

¹⁸) Tretera (2002), s. 39.

Problém konkordátu s Vatikánem je, že je mezinárodní smlouvou, která je *nadřazená* domácímu právu. Pomineme-li otázku, nakolik je Svatý stolec subjektem mezinárodního práva (např. T. G. Masaryk odmítl podepsat modus vivendi se Svatým stolcem, neboť podle jeho názoru nešlo o smlouvu Československa s jiným státem), je přirozené, že se každý stát rozmýšlí, než takovou smlouvu ratifikuje.

Zemí, které používají podobné smlouvy, je na světě asi padesát. Rozhodně neplatí, že by všechny státy udržující diplomatické styky s Apoštolským stolcem s ním měly uzavřenu jednu či více mezinárodních smluv. V západní Evropě nemají smlouvu s Vatikánem Velká Británie či skandinávské země. Ani američtí katolíci nijak netrpí tím, že USA nemají uzavřenu smlouvu s Vatikánem.

Financování církví ze státního rozpočtu by mělo být reformováno. Stát by mohl i nadále přispívat na údržbu památek a hradit platy duchovní na místech, kde existuje státní zakázka (duchovní péče ve věznicích, nemocnicích, armádě). Rovněž není problém, aby charity či církevní sociální zařízení čerpaly dotace od státu za stejných podmínek jako ostatní neziskové organizace.

Není však únosné, aby náboženská činnost byla dále hrazena ze státního rozpočtu (platy farářů). Ideální by bylo, kdyby si církve hradily náboženskou činnost z vlastních zdrojů. Vyloučen by nemusel být ani církevní příspěvek, kterou by měla vybírat sama církev (rakouský model). Daňové asignace nejsou přijatelné, neboť ubírají z příjmů státního rozpočtu a tím snižují výdaje na jiné účely.

Zavádět nové speciální daňové úlevy na církve není správné. To je řešení nesystémové a nezdůvodnitelné z hlediska státu a daňové legislativy. Navíc je i rozporu s konceptem rovné daně, který usiluje o zrušení co největšího počtu daňových úlev a výjimek. Z celkového zjednodušení a snížení daní budou čerpat všichni včetně křesťanů, kteří mohou poskytovat dary církvím bez omezení.

Restituce církevního majetku: Ačkoli katolická církev vždy ujišťovala, že úlohou církve je především služba, v politických jednáních mezi státem a církvemi kladla otázku restituce církevního

majetku na první místo.¹⁹ Restituce však není jen otázkou spravedlnosti. Je rovněž otázkou ekonomickou a politikou. Případů, kdy v dějinách byl církvi zkonfiskován majetek, který církev již nikdy neviděla, existuje řada. Primární by však měl zůstat cílový stav – tedy odluka církve od státu a teprve od něj odvozovat případné restituce.

Rezoluce Evropského parlamentu z 14. 12. 1995, která vybídla „všechny státy střední a východní Evropy, aby veškerý majetek, který byl ukraden komunisty, nacisty nebo jejich komplici, byl vrácen jejich právoplatným vlastníkům“,²⁰ byla jednostranná. Ačkoli byla připomenuta nutnost restitucí církevního majetku, dikce rezoluce je natolik obecná, že by mohla zahrnovat i restituci jiných osob. K restitucím je proto třeba být opatrný.

Výuka náboženství na veřejných školách: v zásadě vyhovuje dnešní model. Klidně by se však dal udělat z náboženství i povinně volitelný předmět – alternativní s etikou jako na Slovensku. Státní teologické fakulty by měly být privatizovány, při čemž přednostní právo na koupi (např. za 1 Kč) by dostaly příslušné církve: Římsko-katolická církev, Českobratrská církev evangelická a Československá církev husitská.

Civilní versus občanské sňatky. V Evropě existují země, kde existuje povinný civilní sňatek i země, kde se uznává platnost občanského i církevního sňatku.²¹ Uvažovaná novela občanského zákoníku, která by obligatorně stanovila občanské sňatky, by nebyla žádná tragédie. Není však jasné, proč vláda chce přikročit k takovému kroku třináct let po revoluci, když po roce 1989 již byl obnoven tradiční model alternativního sňatku. Model, kdy si člověk může vybrat civilní či církevní sňatek, více vyhovuje principu konfesní neutrality státu.

Charity a diakonie by měly mít z hlediska daňových a jiných

19) Přehled jednání mezi státem a církvemi v letech 1990-2000. Vydal Sekretariát České biskupské konference, Praha 2001, s. 6.

20) Tamtéž, s. 9.

21) Povinný občanský sňatek existuje v Belgii, Francii, Jugoslávii, Chorvatsku, Lucembursku, Německu, Nizozemí, Polsku, Rakousku, Rusku, Slovinsku, Švýcarsku. Církevní sňatek je uznáván jako státem platný v Dánsku, Finsku, Irsku, Islandu, Itálii, Litvě, Norsku, Portugalsku, Řecku, Slovensku, Španělsku, Švédsku, Velké Británii i USA.

výhod postavení jako jakékoli jiné neziskové organizace.²² Není správné, aby automaticky čerpaly daňové úlevy jako církve, pokud současně podnikají – např. poskytují masérské služby, podnikají s potravinářskými, kosmetickými, drogistickými a jinými výrobky, provozují restaurace a bufety apod. Zákon nemůže dělit podnikatele podle toho, zda je křesťan či není křesťan.

5. Závěr

Náboženství a víra je soukromým statkem. Nabídka by se v takovém případě měla přizpůsobit poptávce. Církve, které zaznamenávají snížení počtu věřících, by měly snížit nabídku daného zboží, přeorientovat se na jiné trhy, změnit strukturu produkce apod. Pokud to neudělají, vystavují se tak riziku, že poptávka po jejich službách nakonec vyhasne, nebo ji uspokojí jiné náboženské společnosti či duchovní skupiny.

Jak mají církve přizpůsobit svou produkci či jaké marketingové nástroje zvolit, aby své statky a služby lépe prodaly, by bylo téma na samostatný seminář. Představa, že přitažlivost církví může zvýšit stát, např. jinou právní úpravou, však není realistická. Evangelizace musí přijít zdola. Církve potřebují konkurenci. Konkurenci, která by je dotlačila pružně reagovat na skutečné potřeby věřících a hledajících.

Literatura:

Becker, G.: Církve a utváření norem. In: Becker, G.: Teorie preferencí: Praha, Grada Publishing – Liberální institut 1997, s. 297–302.

Becker, G.: Religions Thrive in a Free Market, Too. In: Becker, G.: The Economics of Life: New York – San Francisco, McGraw-Hill 1997, s. 15–17.

Enyedi, Z. – Madeley, J. T. S. (eds.): Church and state in contemporary Europe. The chimera of neutrality: London, Frank Cass 2003.

Fauth, D. (ed.): Staat und Kirche im werdenden Europa – nationale Unterschiede und Gemeinsamkeiten: Wuerzburg, Religion-und-Kultur Verlag 2003.

Fiala, P.: Církve jako instituce v politickém systému. In: Fiala, P.: Katolicismus a politika: Brno, Centrum pro rozvoj demokracie a kultury 1995, s. 81–99.

22) Dojde-li však Ústavní soud k závěru, že jsou součástí církve, je to třeba respektovat.

- Halas, F.: Vztah mezi státem a církví z hlediska jejich mezinárodního rozměru: Olomouc, Univerzita Palackého 2002.
- Loužek, M.: Náboženství a ekonomie: Ekonom 1998, č. 14, s. 28.
- Lamparter, M. (ed.): Církev a stát: Brno, Masarykova Univerzita 1995–2001.
- Maclear, J. F. (ed.): Church and state in the modern age. A documentary history: New York – Oxford, Oxford University Press 1995.
- Monsma, S. V. (ed.): Church-state relations in crisis. Debating neutrality: Oxford, Rowman & Littlefield 2002.
- Pavlíček, V.: Problémy smlouvy se Svatým stolicem: Parlamentní zpravodaj 2003, č. 1, s. 9–12.
- Přehled jednání mezi státem a církvemi v letech 1990–2000. Praha, Sekretariát České biskupské konference 2001.
- Rektořík, J.: Ekonomická dimenze křesťanství a církve: Brno, Masarykova univerzita 2000.
- Robbers, G. (ed.): Stát a církev v zemích EU: Praha, Academia 2001.
- Robbins, T. – Robertson, R. (eds.): Church-state relations. Tensions and transitions: New Brunswick, Transaction Books 1987.
- Smith, A.: Náboženské instituce. In: Pojednání o podstatě a původu bohatství národů: Praha, Liberální institut 2001, s. 698–723.
- Tollison, R. D. – Ekelund, R. B. – Hébert, R. F.: An Economic Analysis of Protestant Reformation: Journal of Political Economy 110 (2002), č. 3, s. 646–671.
- Tretera: Stát a církev v České republice: Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2002.
- Walsh, A.: Religion, economics and public policy: London, Praeger 2000.
- Waterman, A. M. C. – Brennan, H. G. (eds.): Economics and religion. Are they distinct? London, Kluwer Academic 1994.
- Weber, M.: Die Protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus: Weinheim, Beltz Athenäum Verlag 1996.

B

Doplňkové texty

Odluka církve od státu – historie, perspektivy

Rudolf Bubik

biskup Apoštolské církve

Přidržíme-li se obecného chápání, pak odluka církve a státu ve 20. století znamená svobodu církve ve svobodném státě, tedy nezávislost církve na státu, zejména v oblasti učení, financování, uspořádání vnitřních poměrů a ustanovování osob do úřadů. Historicky se v pravém slova smyslu s odlukou státu a církve setkáváme při přechodu monarchie na republiku, resp. při přechodu z absolutismu k demokracii. Co to však reálně znamená?

1. Různé typy odluky

V USA, kde odluka církve a státu reálně funguje, je chápána tak, že svoboda náboženského přesvědčení je garantována a chráněna státem, resp. dodatkem Ústavy USA, stát je neutrální ke všem církvím, nijak nezasahuje do jejich věrouky ani praxe, žádnou nevyhodňuje ani nediskriminuje a ani se finančně nepodílí na jejich správě. Pro církve a stát je pak závazný právní systém státu. Existují ale i jiné historické modely, jako např. francouzský model, který vznikl během Francouzské revoluce a znamenal podřízení se církve státu, resp. jeho jakobínské diktatuře. Leninský model zase vedl v podstatě k likvidaci církve. Proto se někdy k rozlišení odluky používá přívlastku „přátelská“, či „nepřátelská“, přičemž uvedený francouzský model za přátelský považován není.

V katolických kruzích se často mluví o tzv. „kooperačním modelu“, který katolická církev chápe jako společnou službu státu a církve lidem, a který de facto znamená, že stát zaručuje katolické církvi svobody a privilegia zakotvená formou mezinárodních smluv resp. konkordátu daného státu se Svatým stolicí, a katolická církev těchto výhod využívá k službě státu formou misie, vyučování katolického náboženství na státních školách nebo umísťováním kaplanů do armády, přičemž kanonické právo je stavěno

na roveň práva státního. V tomto kooperačním modelu katolická církev požaduje i kooperaci v politické oblasti, což vede k možnosti zasahovat do zákonodárství i výkonné moci.

Abychom jednotlivé modely mohli blíže pochopit, učiňme nyní krátký teologicko-historický exkurs, který nám výše uvedené principy osvětlí v širším kontextu

2. Biblické soužití církve a státu

Již Starý Zákon popisuje vznik národních států na principu území, která jednotlivé národy obdržely za dědictví od Hospodina, Boha Izraele. Izraelité proto při průchodu pouští z Egyptského otroctví do Kanánu museli respektovat svrchovanost státních útvarů na jednotlivých územích a opakovaně žádat o svolení k průchodu. Idea národních států má tedy původ v judeokřesťanském právním a správním systému.

Již ve Starém Zákoně, okolo roku 1300 př. n. l., máme určité principy, které později převzaly demokratické státy, jako je oddělení legislativy, soudnictví a exekutivy. Mojžíš předal lidu Zákon občanských pravidel, ve kterém byla jasně vymezena a decentralizována pravomoc formou volby zástupců lidem (5 M 1,13), zaručeno právo na soukromé vlastnictví a svoboda podnikání (1 M 1,26–28) a soud před porotou na základě nutné přítomnosti nezávislých svědků (5M 16,18–20).

Samotný kult byl v Izraeli představován proroky a kněžími, správní věci byly vedeny radou starších resp. předáků lidu a politickou vládu představoval král. Psanému Zákonu pak byli podřízeni králové, kněží, soudci i starší. Vláda práva, samozřejmě a neopomíjitelná složka demokracie, je tak obsažena v nejčistší starověké formě právě v Bibli. Pojetím dělby moci, oddělením moci duchovní a světské a podřízeností všech – včetně panovníka – zákonu se starověký Izrael zřetelně odlišoval od ostatních států této epochy.

Zatímco Izrael byl pojat jako Boží království na zemi na jasně daném územním principu, s příchodem Mesiáše se na základě Abrahamova požehnání naplňuje Boží království i na ostatních národech. Územní princip je však změněn na princip duchovní a Kristus, jako skutečný Král Izraele, se odmítá podílet na světské

vládě slovy, že „jeho království není z tohoto světa“ (J 18,36). Nezdráhá se přiznat daň císaři, nabádá k poslušnosti světských vládců, avšak samotného vládce nazývá „liškou“. Lojalita vůči státním autoritám spojená s možností svobody projevu se jako červená nit táhne celou Bibli.

Vztah církve a státu výstižně rozpracoval americký teolog J. M. Boice na základě postoje Krista (představitele církve) k Pilátovi (představiteli státu) a v podstatě nabídl čtyři modely pro soužití křesťanů a státu: 1. *moc připadá pouze Bohu*. Tento model zastávali např. mniši, kteří se zcela odloučili od života společnosti a odmítli se jakkoliv podílet ve státních složkách, či službách. 2. *moc připadá pouze císaři*. Tento model zastávají stoupenci sekularizace a znamená, že křesťan musí vždy poslechnout státní moc, která je pro církev určující, a proto by církev neměla být od státu oddělena. 3. *císař v rozhodujícím postavení*. Stoupenci tohoto modelu uznávají, že i císař má od Boha moc, ale v případě konfliktu zájmů je třeba poslechnout císaře. Tento model zastávali mnozí křesťané v období fašismu, či komunismu. 4. *Bůh v rozhodujícím postavení*. Stoupenci tohoto modelu uznávají jak nároky Boží, tak státní, avšak v případě střetu zájmů se státní moci vzeprou. Sem můžeme historicky zařadit mučedníky či protestantskou reformaci. Křesťané sice platili daně a uznávali moc císaře, avšak odmítli mít účast na pohanské, či později katolické modloslužbě.

3. Deformace

Postupná deformace v rané církvi

Postoj církve a státu podle Boicova čtvrtého modelu můžeme vidět jak v apoštolské tak rané církvi. Nový Zákon křesťany nabádá k poslušnosti vládní moci, která nese od Boha meč k trestání a k tomu, aby se podrobili jakémukoliv státnímu zřízení. Nicméně Písmo i opakovaně vybízí, že lépe je poslouchat Boha než lidi. Tento model oddělené moci církevní a státní, které nemusí a nemají být v protikladu, se však během historie mnohokrát deformoval a opět reformoval zejména během římského a později katolického pronásledování v tzv. vyznavačských církvích.

Již apoštolská církev se zrodila do pronásledování za doby Nerona, které pokračovalo zejména za doby Domiciána. Křesťané

později Caracallovým ediktem obdrželi právo státního občanství, avšak římsští občané měli povinnost účastnit se státního kultu, což jim záhy přineslo další pronásledování, které vyvrcholilo za vlády Decia, Valeriána a Aureliána. V tomto období dominátu byl císař Pánem a Bohem (Dominus et Deus). Na toto spojení „trůnu a oltáře“, které se do Říma přeneslo z babylonského Nimrodova kultu, později navázala katolická církev úřadem papeže, náměstka Kristova na zemi, který si přivlastnil titul nejvyšší velekněz a osoboval si právo ustanovovat a sesazovat císaře.

V roce 313 byla za doby vlády Konstantina Milánským ediktem vyhlášena tolerance křesťanství a později se vyvinul jakýsi prototyp „kooperačního modelu“. Křesťanští kněží byli osvobozeni od veřejných úřadů a daňové povinnosti a církvi se dostalo hmotné podpory např. při stavbě kostelů. Konstantin sám nebyl křesťanem, dál ctil pohanská božstva a křest přijal až na smrtelné posteli. Nicméně zasahoval do církevního koncilu a formuloval i křesťanskou věrouku. Roku 321 dokonce vyhlásil neděli za státní svátek a v roce 324 začalo uvolňování církevních právnických osob z daňových břemen. V roce 391 zakázal Theodosius ostatní nekřesťanská náboženství a ustanovil propojení církve a státu i v jiných, zejm. pak politických oblastech.

Období cesaropapismu

Za další mezník na cestě spojení „trůnu a oltáře“ můžeme považovat dílo významného křesťanského teologa a některými uznávaného otce katolicismu Augustina. V jeho zásadním díle „O obci Boží“ byl položen základ katolického pojetí obce státu a církve pro středověké pojetí spojení církve a politiky (Corpus Christianorum). V Byzantské říši byla církev včleněna do mocenských struktur státu, kdy císař formoval církevní legislativu a zároveň byl poddán církvi jakožto představitelce Božího království na zemi. Ve Franské říši byl navíc respektován primát papeže v politické oblasti.

V nastupujícím období rozpadu Franské říše se císař Otto I. snažil obnovit Římskou říši a svěřil proto biskupům léna, čímž z nich de facto vytvořil římská knížata. Za církevní představitele ustanovil své vlastní příbuzné a církve tak nabyla feudální podoby.

Období Papocesarismu

Později se spojování trůnu a oltáře vyvinulo v nadvládu (supremaci) papeže nad světskými panovníky. Za papeže Inocence III, obratného politika, pak dochází k tomu, že církevní představitelé, zvolení díky Otově politice i mimo církve, jsou opětně vázáni lenním vztahem k Apoštolskému stolci a z cesaropapismu se tak stává papocesarismus. Skrze obratné vlastnictví půdy církví tak papež panuje i ve světských věcech, propůjčuje a odnímá moc světským panovníkům a nástrojem odnětí vlády se stává exkomunikace z církve. Jelikož církevní majetek a duchovní osoby nepodléhaly světské moci, kanonické právo se tak stalo nadřazeným právem světskému.

Tato katolická politika vyvrcholila za Bonifáce VIII vydáním buly Unam Sanctam, podle které byl král poddán papeži duchovně a papež ho má ustanovovat a soudit. Logickým krokem pak bylo zřízení inkvizice, která měla právo označit heretiky a předat je světské moci. Církev tedy státu diktovala, co je pravověří a co kacířství. Tak byli kacíři např. shledáni ti, kteří vlastnili a vykládali Biblii nebo jen věřili v možnost spásy skrze osobního vztah s Bohem bez prostřednictví kněží. Pomocí vojska, světské moci, tak byla vyvražděna křesťanská hnutí jako hugenoti, jindy byla vysílána vojska do Čech na vraždění husitů a podrobení neposlušných národů Římu.

Uchvácení světské moci pokračuje ve 14. století papežským schizmatem a přenesením papežství z Říma do Avignonu. Germánsko – francouzský vliv se táhne obdobím papocesarismu a dnes opět ožívá v Evropské Unii. V této době byly poplatky vymáhány pod hrozbou církevních trestů a spása se stává centrem kupčení. V Evropě proto povstávají učenci jak Viklef a Hus, kteří navazují na podzemní křesťanská hnutí a pranýřují nejen finanční systém, ale i katolická dogmata. Na Kostnickém koncilu, který řešil trojpapežské schizma, byl jakoby mimochodem upálen rektor Univerzity Karlovy Jan Hus. Jeho hlavním proviněním bylo, že se odvolal k jiné moci než k papeži, a to ke Kristu samotnému. Odvolání se proti neomylnému rozhodnutí papeže je v katolickém kanonickém právu trestným činem dodnes.

Kostnický koncil měl dopad i na uzavření konkordátu s němec-

kými knížaty (1447) a vídeňského konkordátu s celou německou říší (1448).

4. Reformace

Německá reformace

Počátkem 16. století vydává Martin Luther 95 tezí zpochybňujících některá finanční dogmata, hlásaná tehdejší katolickou církví a zanedlouho je exkomunikován bulou, kterou veřejně páli. Šance na jeho přežití byla mizivá, kdyby se mu nedostalo podpory od německých knížat. Zde se po dlouhé době karta obrací a státní moc se po Lutherově výzvě staví proti církevnímu nadnárodnímu útlaku. Luther záhy zavrhl hierarchii církve poukazem na všeobecné kněžství věřících. Jeho překlad Bible do němčiny pak upevnil národní cítění německého národa a Bible se zároveň stala jakousi Ústavou omezující autoritu církevních a později politických vůdců.

Lutherovo svolání „Sola Scriptura“ inspirovala i pozdější puritánskou myšlenku vyhlášení Ústavy USA. Luther totiž prohlásil, že křesťané jsou svobodní od nadvlády (nikoliv vlády) církve, či státu. „Budu kázat, diskutovat a psát, ale nikoho nebudu nutit,“ napsal Luther. Jak řekl Harold Berman „klíčem k obnově vlády práva se stal protestantský princip síly individua odpovědného Bohu a ekonomika mohla navázat na princip dobrovolné a nikým nevy nucené smlouvy“.

Švýcarská reformace

O detailnější rozpracování vztahu církve a státu se zasloužil reformátor Jan Kalvín, který v roce 1541 odešel do Ženevy, kde později založil protestantský, silně klerikální model městské správy, vymáhající dodržování přísné protestantské morálky. Výjimku netvořily ani tělesné tresty. Nicméně Kalvín svým učením položil základy pro pozdější občanské svobody projevu, tisku a vyznání, zákaz sebeobviňování, nezávislost soudní moci a presumpce nevin.

Leopold von Ranke proto mluví o Kalvínovi jako o „faktickém zakladateli Ameriky“ a Max Weber v knize „Protestantská etika a duch kapitalismu“ uvádí, že kapitalismus se vyvinul z protestantských kořenů, zejména důrazu na pracovitost, šetrnost, hospodárnost a preciznost. Pozdějším ustanovením svobodného po-

litického a ekonomického uspořádání vznikla i myšlenka svobodného trhu a hospodářské konkurence snažící se co nejlépe naplnit potřeby bližního.

Přes tyto teoretické, jistě nesmírné úspěchy, se však reformátorům praktické oddělení církve a státu nepodařilo uskutečnit a církev nadále zůstávala státní, nikoli výběrovou, kterou byla např. pozdější česká Jednota bratrská. Ani německý augsburský náboženský smír nezajistil náboženské svobody pro poddané, ale petrifikoval zásadu „cuius regio, eius religio“.

Anglická reformace

V roce 1066 Vilém Dobyvatel zabil s papežským požehnáním anglického krále Harolda a byl papežem prohlášen za „Mstitele nebes“, který má anglický lid učit poslušnosti Vikáři Krista a zajistit včasné placení poplatků pro papeže. V roce 1208 papež Innocenc III. vyhlásil nad Anglií církevní klatbu a exkomunikoval krále, který odmítl potvrdit volbu kardinála, avšak nakonec ustoupil hrozbě křížové války. Angličtí baroni, znepokojeni vývojem těchto událostí, si 15. května 1213 vůči králi vymohli podepsání listiny práv a svobod „Magna Charta Liberatum“ jasně vymezující moc institucí včetně kontroly králova vládnutí. Tato listina položila další pilíř demokracie, a to omezení moci panovníka jasnými pravidly. Papež, který usiloval o jednotu moci, exkomunikoval každého, kdo ji získal.

O takřka dvě století později papežem poctěný „Obránce víry“ Jindřich VIII. odepřel poslušnost papeži, který zamítl uznat jeho rozvod a ustavil se hlavou Anglické církve. Následovalo období vlády Stuartovců, kdy jednou vládla protestantům nakloněná Alžběta, jindy krvavá Marie zběsile mučila protestanty. Jezuité vyvíjeli stálou snahu svrhnout krále a dobýt Anglii zpět pro papeže. I když anglická reformace dala světu velikány jako Johna Viklefa, Johna Knoxe nebo Williama Tyndala, ani zde se odlika církve a státu neuskutečnila a vzniklá Anglikánská církev zůstala církví státní, jejíž hlavou je světský panovník.

Americká reformace

Mnohem důležitější je americký model, který se datuje od doby, kdy puritáni, jako byli John Robinson a William Brewster odešli

do kalvínského Holandska, aby založili církev, která by byla nezávislá na státní moci, ale aby při tom zůstali občany dané země s jejich právy i povinnostmi. Svoji myšlenku se nakonec rozhodli uskutečnit až v anglické kolonii Nového světa, kam v roce 1620 na legendární lodi Mayflower odpluli. K jejich zděšení však nepřistáli ve Virginii, ale na mysu Cod, mimo jurisdikci Anglické vlády. Stejněho roku tedy poprvé v novodobé historii uzavřeli smluvní vládu na základě dohody.

Další puritáni a jejich potomci již nezakládali církve státní, nýbrž kongregační a stejně tak státní zřízení stavěli analogicky na dohodě a autonomii jednotlivých osad, kde správci byli voleni na dobu určitou. Nejznámější se stala Plymhoutská kolonie, v jejím čele stanul schopný právník John Winthrop. Noví osadníci si začínali uvědomovat nutnost pozdější oddělenosti církve od státu. Tato zkušenost byla spíše empirická, jelikož ne všichni osadníci byli křesťany, a bylo tudíž nutné najít takovou formu vládnutí, která by vyhovovala všem.

Vláda v Massachusettské zátocce byla od roku 1644 vykonávána dvoukomorovým zákonodárným shromážděním a pro všechna rozhodnutí byl požadován souhlas většiny. Hlasovací právo bylo přiděleno tzv. „svobodným“, kteří se rekrutovali z puritánských církví, avšak postupem času byl tento klerikální princip pragmaticky nahrazen spolupodílnictvím na správě osad. Jinými slovy, volební právo již nedostával automaticky člen církve, ale ten, kdo se koupí akcií byl ochoten svými náklady hmotně na správě osad podílet.

Vláda většiny pak nezvratně vytýčila cestu k americké demokracii, která byla později podepřena ještě prvním dodatkem Ústavy USA o svobodě náboženského vyznání. Tento systém, který spolehlivě po celá staletí zamezoval nastolení diktatury či pronásledování jinak smýšlejících, byl trnem v oku katolické církvi, která odjakživa toužila soustředit moc v rukou jedinců a vnutit své náboženství celým národům.

Další nepřehlédnutelnou postavou mezi puritány byl separatista Roger Williams, který ostře vystupoval proti anglikánskému dědictví v puritánských osadách Nové Anglie. Williams vystoupil ještě radikálněji ve prospěch myšlenky odluky církve a státu a neuznával žádné donucování ve věcech víry. Byl však vypovězen soudním dvorem zpět do Anglie. Jeho přátelská a mírná povaha

byla proslulá mezi okolními indiánskými kmeny, a proto se Williams za pomoci kmene Narragansettů rozhodl založit městečko Providence, které se stalo snad prvním městem na světě, kde byla uzákoněna náboženská svoboda a oddělenost církve od státu se zde stala vzorem pro budoucí USA.

Zastavme se u data 4. července 1776, kdy Kongres přijal „Prohlášení nezávislosti Thomase Jeffersona“, které se odvozovalo od „oprávněné pravomoci ze souhlasu lidu“, který má právo „měnit nebo zrušit vládu“, které mu upírají „nezcizitelná práva“ na „život, svobodu a dosažení štěstí“. Prohlášení se odvolávalo na přirozené „Boží zákony“ a je zřejmé, že podhoubím tohoto nového pojetí „smluvní vlády“, založené na „souhlasu lidu“, byla teologie smlouvy, hlásaná puritány, a posun v chápání autority, vzešlý z odkazu Mayflowerké dohody. Z anglických kolonií se tak staly „nezávislé státy“.

Tento princip uspořádání se zákonitě projevil i ve vztahu státu a církve. Stát si již nijak nenárokoval dohled nad církví, nemohl zasahovat do jejich vnitřních záležitostí a v podstatě tím došlo k oddělení církve od státu v zatím nejčistší podobě, která je dnes dávana za vzor v mnoha svobodných západních společnostech. Podobný princip byl např. navržen v ústavě první republiky v Československu, avšak díky lidovcům nebyl nikdy zrealizován. V USA tím ovšem skončila i státní daňová podpora církve. Ovocem toho je, jak napsal Thomas Jefferson, že: „všichni lidé budou moci svobodně vyznávat a hájit názory ve věcech náboženství.“

5. Závěr

Pokusili jsme si nastínit několik současných i historických modelů odluky církve a státu. Mohli bychom zde nastínit i vývoj české deformace i reformace, ale v podstatě bychom opakovali výše nastíněné modely. Za určitě zmínku stojí stará, pronásledovaná Jednota bratrská, klenot české reformace, která dala našemu národu obnovu jazyka ve formě Bible Kralické, dávala světu vzdělání formou moderní misie Ochranovských bratří a jako jedna z prvních církví hlásala dobrovolné členství skrze víru v zemřelého a zmrtvýchvstalého Pána a Spasitele Ježíše Krista, čímž popřela princip státní církve.

Češi jsou národem s bohatou protestantskou minulostí. Za doby husitského obrození jsme dokázali odrážet křižácká vojska a i Luther, slyšel-li o husitech, se netajil velkým respektem. Máme ve své historii velikány typu Husa, který neváhal položit život za pravdu a Chelčického, který stál u zrodu nemilitantní církve.

V současné době, kdy se naše země těší největší náboženské svobodě za dobu její historie vůbec, vidíme, že je naší povinností modlit se za státní představitele a být solí země, podporovat právo, respektovat smlouvy a podílet se veřejném životě. Nezasťáváme však, že hlavním posláním křesťanů je zvěstovat evangelium smíření skrze pokání a obrácení se k Bohu Bible skrze Ježíše Krista našeho Pána. Jsme si vědomi, že naše království není z tohoto světa, ale jsme i občany České republiky a vidíme jako správné být zdravými vlastenci.

Nijak nezasťáváme, že máme opodstatněné obavy ze ztráty suverenity naší země v Evropské unii, zvláště když vidíme, že se opět ozývají tendence k privilegování určitých náboženských směrů, tendence k prosazování kooperačních modelů, které vedou k omezení svobody, rovných podmínek a také státní svrchovanosti. To je důvodem ke znepokojení, i když se tak děje pod líbivými hesly o dialogu státu a církve, vzájemné spolupráci státu a církvi, či uzavírání různých politických smluv mezi státem a církvemi.

Potřebuje církev nového ministra?

Miroslava Němcová

místopředsedkyně Poslanecké sněmovny Parlamentu ČR

Od roku 1918 mají všechny církve u nás stejné postavení, neexistuje žádná státní oficiální církev. Ovšem to neznamená, že měly a mají také stejnou sílu majetkovou. Vztah státu a církvi byl jedním z velkých témat poznamenávajícím politiku první republiky. Ale v této etapě našich dějin vyřešen nebyl. Komunistická éra kromě brutálního potlačení církevních aktivit i institucí žádné řešení přinést nechtěla.

Po roce 1989 nastal opět normální dialog. Významným příspěvkem prvních let bylo přijetí několika právních norem. (Listina základních práv a svobod, zákon z roku 1991 o svobodě náboženské víry a postavení církvi, zákony, jimiž bylo převedeno na římskokatolickou církev 172 majetkových souborů). Pro úplnost zmíním okamžité polistopadové zrušení Státního úřadu pro věci církevní a mnohých směrnic, jejichž jediným cílem bylo faktické svazování činnosti církvi.

Tyto akty zaručují jednak širokou náboženskou svobodu, ale zároveň zabraňují státu ovlivňovat jakýmkoliv způsobem dění v církvích, včetně toho, že je státu odejmuta možnost jakkoli zasahovat do otázek personálních. Je třeba zdůraznit, že sami církevní představitelé hodnotili dosaženou míru vnitřní autonomie církvi a míru náboženské svobody jako nejvyšší, jaká kdy byla v naší zemi dosažena. Nezpochybňují, že je přinejmenším na stejné úrovni jako v ostatních demokratických státech. Dokonce připouštějí, že je leckdy na úrovni vyšší.

Církve mohou zřizovat církevní školy přičemž investiční náklady těchto škol jsou financovány stejně jako ve školách státních. Vedle této participace se stát finančně podílí prostřednictvím rozpočtů různých ministerstev (kultury, sociálních věcí, zdravotnictví aj.) na charitativních církevních aktivitách, podporuje finan-

cování oprav církevních památek, od roku 1994 působí církve v armádě a ve vězeňství.

Nevyřešenou otázkou zůstává odluka státu a církví. O tomto cíli nikdo z politických subjektů ani z církevních kruhů nepochyboval. Strastiplné však bylo hledání cesty k němu. Na vládní úrovni byla uskutečněna řada porad. Například v roce 1994 byla projednávána koncepce, kterou předkládal tehdejší ministr kultury Pavel Tigrid. Vláda ministroví uložila doplnit koncepci o otázky finanční, o základní modely vztahu státu a církví v jiných zemích a o jejich komparaci. V roce 1995 se k tomuto tématu vláda vrátila. Jako novum se objevil návrh na zavedení církevních bonů, jejichž hodnotu by si občané mohli po zakoupení odečíst od daňového základu. Tato verze nezískala všeobecnou podporu a byla zamítnuta.

Počátkem roku 1997 vstoupil do řešení této otázky předseda vlády Václav Klaus a vypracoval materiál „Okruhy problémů k diskusi o vztahu státu a církví.“ Coby „netradiční předkladatel“ uvedl, že jeho ambicí je přispět k posunu v řešení některých problémů, souvisejících s cílovým stavem - tedy odlukou státu a církví. V téže době vypracoval ekonomicky orientovaný materiál ministr financí Ivan Kočárník. Shrnul v něm finanční stránku procesu odluky a doporučil konkrétní variantu postupu.

Postupem let procházely kritickým hodnocením různé návrhy týkající se ekonomického zabezpečení církví, otázky řešící jejich registraci a působení ve veřejném sektoru. Pokud jde o financování církví, a to je jistě nejožehavější problém a zdroj nynější roztržky mezi katolickými představiteli a ministrem kultury, musí jít o to, aby změna financování vedla k vytčenému cíli - k odluce církví od státu.

Znamená to zachovat možnost čerpání z veřejných rozpočtů na aktivity ve výchově, vzdělání, sociální a zdravotní sféře. Znamená to postupné utlumování financování náboženské činnosti církví. Současný stav, kdy církve jsou součástí státního rozpočtu je charakterizován neadresností mezi občanem - daňovým poplatníkem a užitím peněz pro konkrétní církev. Napravit tuto situaci lze zavedením církevního příspěvku ve variantě, která platí v Rakousku. Občan sám určí svou příslušnost k dané církvi a zaplatí církevní příspěvek. Nezbytností tohoto řešení je přechodné

období dostatečně dlouhé k tomu, aby se církve mohly na nový model dostatečně adaptovat.

Domnívám se, že toto řešení je přehledné a akceptovatelné. Respektuje to, že církve a náboženství jsou důležitou součástí života mnoha našich spoluobčanů, ale také nezastírá, že jsou zde jiní, jejichž stanovisko k těmto otázkám je odlišné. Trváme na tom, že stát musí respektovat vnitřní pravidla církví, pokud nejsou v rozporu s jeho právním řádem a na tom, že církve nemohou participovat na vytváření politiky státu. Současná situace je církevními hodnostáři zbytečně vyhrocena a žádný převod kompetencí ji nevyřeší.

Hospodářské noviny, 12. 8. 2003

Vládní návrh smlouvy mezi ČR a Svatým stolcem

Stanislav Přibyl

církevní právník

Vhodnost uzavření smlouvy České republiky se Svatým stolcem nelze poměřovat příklady významných demokratických států, které z nejrozmanitějších důvodů smlouvu se Svatým stolcem smlouvu neuzavřely, nebo naopak států, v nichž je postavení katolické církve marginální, a přesto takovou smlouvu uzavřely.

Srovnávání srovnatelného by mělo nastolit následující kritérium: Je běžné že smlouvu uzavřely ty ze států středovýchodní Evropy, které se osvobodily z nadvlády totalitních režimů a v nichž je mezi křesťanskými vyznáními nejvlivnější a početně nejvýznamnější katolická církev? Kladná odpověď svědčí ze států splňujících oba tyto parametry pro Polsko, Litvu, Slovensko, Maďarsko, Chorvatsko a Slovinsko.

V seznamu takových srovnatelných zemí chybí zjevně pouze Česká republika. Je sice pravda, že z těchto zemí je v České republice nejslabší religiozita, avšak katolická církev zůstává i podle posledního sčítání lidu v roce 2001 nadále nejpočetnějším křesťanským vyznáním – přihlásilo se k ní 2 709 953 osob, což je 26,9 % obyvatelstva České republiky.

1. Konkordáty na českém území

Nová smlouva se Svatým stolcem by u nás nebyla první svého druhu. V průběhu dějin byly na našem území platné již čtyři takové smlouvy. První z nich sjednal legát *a latere* papeže Honorio III. *Gregorio de Crescentio* s českým králem Přemyslem Otakarem I. roku 1221: „Smluvené články potvrdil král jako ‚privileje‘ praž-

ské církve bulou ‚*Humanae naturae*‘ ze dne 2. července 1221 ‚in monte Scach‘.¹

V době pobělohorské bylo jako náhrada za nerestituovaný majetek, o který církev přišla v době od husitských válek dohodnuto smlouvou (nazvanou *Transactio sive Conventio*), že se vytvoří solní pokladna (*cassa salis*): „Smluveno ‚na věčné časy‘, že z každé veliké bečky soli do Čech přivezené úředníci odvedou 15 krejcarů ve prospěch církve a duchovenstva českého do pokladny zvané ‚*cassa salis*“.“² Smlouva byla sjednána z iniciativy kardinála Harracha mezi císařem Ferdinandem II. a papežem Urbanem VIII. roku 1630. Josef II. solní pokladnu jednostranným rozhodnutím zrušil a převedl její příjmy do nově vytvořeného náboženského fondu (*fundus religionis*), známého pod názvem „náboženská matice“.

Třetím z historických konkordátů platných na našem území je rakouský konkordát (*Conventio*) se Svatým stolcem z roku 1855. Podle papeže Pia IX. měl tento konkordát svým obsahem i formou sloužit za vzor podobným úmluvám. Některé jeho články výrazně omezovaly státní suverenitu ve prospěch katolické církve: například právo biskupů dozírat nad výukou všech školních předmětů z hlediska katolické víry a mravů (čl. V.), jmenování školních inspektorů císařem na návrh biskupů (čl. VIII.), státní uznávání rozsudků církevních soudů v manželských kauzách katolíků a v trestních kauzách kleriků (čl. X., XI.).

Právní situaci neslučitelnou s konkordátem nastolily významné změny související s přechodem Rakouska od bachovského absolutismu k liberální demokracii: rakouská ústava z roku 1867 (základní zákon o všeobecných právech státních občanů, č. 142/1867 Rgbl.) oproti konkordátním „právním a prerogativám“ katolické církve (čl. I.) zakotvila rovnost všech zákonně uznaných konfesí (čl. 15), roku 1868 byla také zákonem č. 47/1868 Rgbl. znovuoobnovena účinnost příslušných ustanovení Všeobecného občanského zákona o manželství katolíků, jež byla v souvislosti s uzavřením konkordátu nahrazena zvláštním

1) Pejška, J.: *Církevní právo se zřetelem k partikulárnímu právu československému. Svazek první: Ústavní právo církevní*: Semily 1932, s. 109.

2) *ibid.*, s. 109.

konkordátním právním režimem. Neúnosnou právní a politickou situaci vyřešil císař aplikací klauzule *rebus sic stantibus*: v červenci roku 1870 byl konkordát rakouským císařem jednostranně vypovězen s odůvodněním, že druhá strana – katolická církev – se prý stala „jinou“ v důsledku vyhlášení dogmatu o papežské neomylnosti, tehdy definovaného na Prvním vatikánském ekumenickém koncilu.

2. Prvorepublikový *modus vivendi*

Doposud poslední smlouvou se Svatým stolcem uzavřenou v našich dějinách, nazvanou *Modus vivendi inter Sanctam Sedem et Rempublicam Cecoslovacam*, urovnalo Československo na přelomu let 1927 a 1928 diplomatický konflikt s Vatikánem v souvislosti s tzv. Marmaggiho aférou, která vznikla jako důsledek státní účasti na oslavách výročí upálení Mistra Jana Husa. Cílem smlouvy bylo z československé strany dosáhnout maximální svrchovanosti, nenarušované vnější církevní jurisdikcí: odtud vytyčení principů, že „žádná diecéze Československa nemá přesahovat hranice státu“ (čl. I.) a „řeholní řády a kongregace, jejichž domy jsou v Československu, nebudou závislé na představených provinciálních domů ... v cizině“ (čl. III.).

Praktické provádění ustanovení *Modu vivendi*, založených na těchto principech, mělo z hlediska historického kontextu dramatické vyústění. Zevní delimitace diecézí a apoštolských administratur podle *Modu vivendi* z roku 1927/28 byla provedena papežskou bulou *Ad ecclesiastici regiminis incrementum* ze 2. září 1937, kterou byly jejich hranice přizpůsobeny státním hranicím. Apoštolský stolec tak poskytl československému státu potvrzením jeho hranic právě ve chvílích, kdy tento stát začal být ohrožován, významnou morální podporou.

Také ustanovení *Modu vivendi* o jmenování významných církevních prelátů vyšlo vstříc potřebám Československa, které si nepřálo, aby církevní představitelé narušovali politicky citlivou otázku vztahů se sousedními zeměmi: „Svatý stolec, než přistoupí ku jmenování diecézních arcibiskupů a biskupů, koadjutorů s právem nástupnictví, jakož i ordináře pro armádu, sdělí československé vládě jméno kandidáta, aby měl jistotu, že proti té vol-

bě nebudou vzneseny důvody rázu politického“, což mohly být „všechny námitky, které vláda sama bude moci vznést z důvodů, týkajících se bezpečnosti, na příklad, že vybraný kandidát se provinil politickou rozvratnou činností, separatismem nebo snad zaměřením proti ústavě, případně veřejnému pořádku v zemi“ (čl. IV.). Připuštění „námitky rázu politického“ bývalo v konkordátech té doby běžným ustanovením, přičemž právě československá vláda k nim mohla mít pádný důvod: republika měla být chráněna proti pokusům maďarské iredenty o změnu hranic.

Pro komunistický režim bylo samozřejmě zcela nemyslitelné jakékoli sebeomezování úmluvami s „ideologickým nepřítelem“. Napříště mělo být postavení církví reglementováno pouze novým vnitrostátním zákonodárstvím, jehož cílem bude sevřít církve do těsných pout totalitního státu. Nové církevní zákony z roku 1949 proto byly založeny na diskontinuitě právního režimu církví: „Všechny předpisy, které upravují právní poměry církví a náboženských společností, se zrušují“ (zák. č. 218/1949 Sb., § 14). Tím byl osud *Modu vivendi* zpečetěn.

K faktickému vypovězení *Modu vivendi* došlo r. 1949 vydáním zákona č. 218/1949 Sb. o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností, aniž by však byl *Modus vivendi* formálně vypovězen. Jeho účinnost nebyla obnovena ani ve svobodných demokratických poměrech po roce 1989: konfesněprávní zákonodárné činnosti z ledna 1990 předcházelo jednání mezi federální vládou a Apoštolským stolcem. *Modus vivendi* z roku 1928 je považován za překonaný.

3. Potřeba nové smlouvy

Otázka, zda je vhodné, potřebné nebo dokonce nutné uzavřít smlouvu mezi Svatou stolicí a Českou republikou se poté postupně vynořovala. Ještě v polovině devadesátých let zaznívá na každoročně konaném prestižním mezinárodním fóru „Essenské rozhovory na téma stát a církev“ rezervované stanovisko: „Díky novému zákonodárství, které konečně respektuje mezinárodní smlouvy týkající se náboženské svobody, bylo nadbytečné uzavřít konkordát mezi státem a Svatým stolcem. A až dodnes Svatý

stolec nepřipravil žádné opatření, které by mohlo vést ke konkordátu“.³

Pozdější úvahy o eventuálním novém zákonodárství ohledně církví však již s variantou smluvního uspořádání počítají: „Bezesporně je zapotřebí, aby navrhovatelé projednali připravovanou konfesněprávní úpravu se zástupci registrovaných církví a náboženských společností. Je třeba uvážit, zda stačí toto projednání nebo zda je vhodné také u nás pro upevnění stability vztahu státu a církví uzavřít *konkordát* s Apoštolským stolcem a analogické *smlouvy* s ostatními církvemi a náboženskými společnostmi“.⁴

Česká republika již mezitím získala také zkušenost s katolickou církví a s nekatolickými církvemi sdruženými v Ekumenické radě církví ohledně uzavírání a plnění dvojstranných smluv na vnitrostátní úrovni: jedná se o smlouvy týkající se vězeňské duchovní služby (z roku 1994 a 1999) a o duchovní služby v armádě (z roku 1998). Návrh Smlouvy o úpravě vzájemných vztahů mezi Českou republikou a Svatým stolcem s touto dosavadní smluvní úpravou ve svých čl. 15 a 16 počítá, zatímco nový církevní zákon č. 3/2002 Sb. předpokládá, že bude v budoucnu nahrazena jinou úpravou (§ 28 odst. 2). Důležitá je navíc skutečnost, že oblast speciální duchovní péče návrh smlouvy rozšiřuje v čl. 13 (3) a 14 (2) analogicky o duchovenskou a pastorační službu v sociálních zdravotnických zařízeních, tedy do oblastí, u nichž na rozdíl od působení církví ve vězeňství a v armádě dosud chybí jednotné smluvní zajištění.

Samotná ratifikace smlouvy se Svatým stolcem by se pak mohla stát podnětem k dalšímu rozvoji smluvního práva mezi státem a církvemi. Lze totiž předpokládat, že by vyvolala u nekatolických církví zájem o smlouvy se státem obdobného obsahu, což ostatně dosvědčuje i vývoj na Slovensku po ratifikaci Základní smlouvy mezi Svatým stolcem a Slovenskou republikou.

Na příkladu Slovenské republiky je velmi výrazný dopad paritního přístupu státu k církvím a náboženským společnostem.

3) Lobkowicz, F.: *Länderbericht über das Staat-Kirche-Verhältnis in Tschechien, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche* (29), Münster 1995, s. 123.

4) Tretera, J. R. – Příbyl, S.: *Konfesní právo a církevní právo*: Praha 1997, s. 104.

Nejprve byla zákonem č. 394/2000 Z. z., který novelizoval zákon č. 308/1991 Sb. (zákon o církvích), dosud platný ve Slovenské republice, s účinností od 1. ledna 2001 stanovena možnost uzavírání smluv mezi státem a registrovanými církvemi a náboženskými společnostmi. Jednotlivé církve a náboženské společnosti tuto možnost začaly využívat, což vyústilo v uzavření Smlouvy mezi Slovenskou republikou a registrovanými církvemi a náboženskými společnostmi z 11. dubna 2002, která je ve svém znění modifikovanou podobou základní smlouvy se Svatým stolcem.

4. Porovnání návrhu Smlouvy s českým církevním zákonodárstvím

Zásadním kritériem posouzení vládního návrhu Smlouvy mezi Českou republikou a Svatým stolcem o úpravě vzájemných vztahů je jeho soulad s vnitrostátním českým zákonodárstvím o církvích a náboženských společnostech. Nejde totiž o smlouvu, jejímž prvotním cílem by bylo dohodnout cokoli nad rámec již existující právní úpravy, a proto by měla být její ustanovení provázána se stávající českou konfesněprávní úpravou, kterou by měla pouze obsahově prohlubovat a adresněji aplikovat vůči katolické církvi.

První dva články návrhu pojednávají o vzájemném uznání mezinárodněprávní subjektivity České republiky a Svatého stolce a potvrzení jejich diplomatického zastoupení na úrovni velvyslanectví a apoštolské nunciatury. První polistopadový zákon o církvích a náboženských společnostech, č. 308/1991 Sb., výslovně uváděl v § 6 odst. 1 právo církví a náboženských společností „vyšít své zástupce do zahraničí a přijímat zástupce církví a náboženských společností ze zahraničí“. Důvodová zpráva nového církevního zákona, č. 3/2002 Sb. toto ustanovení považuje za zbytečné.

Mezi oběma zákony o církvích je patrný zásadní rozdíl v pojetí práv církví a náboženských společností. Zákon č. 308/1991 Sb. obsahoval rozsáhlý demonstrativní výčet jejich práv, který měl téměř ráz jakéhosi slavnostního prohlášení, které účtuje s minulostí totalitní represe vůči církvím. Nový církevní zákon však vykazuje v podstatě opačnou logiku: v jeho § 7 jsou taxativně vypočtena tzv. „zvláštní práva“ registrovaných církví a nábožen-

ských společností, která jsou pojata jako určitý nadstandard vůči právům jiných než církevních sdružení či spolků: na rozdíl od předchozího zákona chce nový církevní zákon spíše vymezit, kterými právy se církve a náboženské společnosti liší od jiných subjektů, působících v soukromé i veřejné sféře.

Mezi tato práva nebyly mezinárodní vztahy církví v novém zákoně o církvích pojaty, na druhé straně však zákon vykazuje ostražitost vůči určitému typu mezinárodního působení církví, protože tzv. kvalitativní podmínky vzniku a působení církví a náboženských společností nebude splňovat ta církev, která „je utajována vcelku nebo v některých částech, stejně jako organizační struktura církve a náboženské společnosti a vazby na zahraniční složky, je-li částí církve nebo náboženské společnosti působící mimo území České republiky“ (§ 5 písm. d).

Třetí článek návrhu smlouvy rozlišuje ve svém prvním odstavci jako právnické osoby Církev římskokatolickou a Církev řeckokatolickou. Toto dělení je typické pro konfesní právo, jak jej Československo recipovalo ze zákonodárství rakousko-uherské monarchie, nikoli však pro kanonické právo samotné katolické církve. Svatý stolec však naše konfesněprávní dělení na církve římskokatolickou a řeckokatolickou pro potřeby vztahů státu a církví uznává, na rozdíl od pravoslavné církve, pro níž jsou tzv. řeckokatolíci odpadlými pravoslavnými a samotná jejich existence je největší překážkou ekumenických vztahů mezi katolickou a pravoslavnou církví.

Druhý odstavec třetího článku je vlastně jakousi replikou článku I. prvorepublikového *Modu vivendi*: „Svatý stolec zabezpečí shodu hranic římskokatolických diecézí a apoštolských administratur, stejně jako řeckokatolických eparchií a exarchátů existujících v České republice se státními hranicemi České republiky“. Je zřejmé, že dnes již nejsou tak urgentní důvody, které by Svatý stolec vedly k tomuto mezinárodněprávnímu závazku, protože římskokatolické diecéze a řeckokatolický exarchát kopírují hranice České republiky, zatímco pokud jsou zřizovány diecéze, stává se tak pouze dělením diecézí stávajících. Jde tedy spíše o závazek do budoucna, pokud by byly zřizovány případné nové diecéze.

V pátém článku se zřetelně projevuje podstatný rozdíl mezi kon-

fesní a ideologickou neutralitou demokratického právního státu a hlásáním ideového obsahu ze strany církve. Stát je zde charakterizován jako „nekonfesní“ (rozsudek Ústavního soudu ČR č. 4/2003 Sb. dokonce použil slovo „laický“), zatímco „katolická církev se ve své činnosti řídí vlastními zásadami, zvláště pak učením Druhého vatikánského koncilu o ekumenismu a náboženském dialogu“. Těmito ustanoveními se stvrzuje záruka svobody náboženského vyznání ze strany státu i tzv. svoboda magisteria katolické církve, tedy možnost svobodného hlásání její vlastní nauky.

Šestý článek reprodukuje a na katolickou církev podrobněji aplikuje ústavní zakotvení vnitrocírkevní autonomie, jak je obsaženo v čl. 16 odst. 2 Listiny základních práv a svobod: „Česká republika svým právním řádem zaručuje katolické církvi právo, aby svobodně vykonávala své apoštolské poslání, spravovala své záležitosti, zejména ustanovovala, měnila nebo rušila své orgány a své vnitřní struktury, volila, jmenovala a odvolávala své duchovní a další osoby přímo zapojené do pastorační činnosti, a to v souladu se svými potřebami a podle svých předpisů, nezávisle na státních orgánech“. Obdobně i sedmý článek se opírá o ustanovení Listiny základních práv a svobod (čl. 15 odst. 3) a kodifikuje možnost odmítání vojenské služby z důvodů svědomí.

Následují články, ve kterých se podrobněji upravuje působení katolické církve ve veřejné sféře – hromadné sdělovací prostředky (čl. 8), církevní manželství (čl. 9), církevní školství (čl. 11), ochrana kulturních památek a archivnictví (čl. 12), humanitární, sociální a charitativní služba (čl. 13), zdravotní péče (čl. 14), duchovní péče ve vězeňství (čl. 15) a v armádě (čl. 16).

5. Občanské versus církevní sňatky

Vzhledem k pokusu znovu zavést v navrhované rekonstrukci občanského zákoníku obligatorní civilní sňatek je důležité připomenout především devátý článek, potvrzující občanskoprávní účinky církevního manželství: „Takto uzavřený sňatek, splňující podmínky pro uzavření manželství stanovené právním řádem České republiky, má stejnou platnost a stejné právní důsledky jako občanský sňatek“. Na našem území byl zaveden obligatorní civilní sňatek komunistickým zákonem o právu rodinném, a to s účinností od 1. ledna 1950.

Z tohoto hlediska byla novela zákona o rodině č. 234/1992 Sb., která v roce 1992 znovuobnovila možnost uzavřít alternativní církevní sňatek s občanskoprávními účinky, návratem k tradičnímu a původnímu stavu, vítaným především věřícími: „Po dlouhou dobu 42 let bylo u nás od roku 1950 předepsáno obligatorní uzavření manželství před orgánem státu ... Tato skutečnost byla mnoha věřícími lidmi pocíťována jako tíživá, protože pro věřící je důležité, aby manželství bylo uzavřeno *coram Deo* – před Bohem“.⁵

Alternativní církevní sňatek má však také svoje odpůrce: „z hlediska dosavadního evropského vývoje je to krok spíše do minulosti“.⁶ Je ovšem na místě otázka, jakým progresivním krokem bylo zavedení obligatorního civilního sňatku v atmosféře stalinové perzekuce církví, včetně trestní sazby proti duchovnímu, který oddal snoubence civilně ještě nesezdané (trestný čin „zneužití náboženské funkce“). Co se pak týče evropského vývoje: „v devíti zemích Evropské unie platí alternativní forma sňatku jako v ČR: ve Spojeném království Velké Británie a Severního Irsku, v Irsku, ve Finsku, Švédsku, Dánsku, Španělsku, Portugalsku, Itálii a Řecku. Ve středovýchodní Evropě byla alternativní forma uzavírání sňatků po pádu komunistických režimů obnovena zatím v Chorvatsku, Polsku, České republice a na Slovensku. Obligatorní formu si v EU udržely pouze země napoleonsko-bismarckovské tradice“.⁷

Nový zákon o církvích, č. 3/2002 Sb., uvádí v § 7 (1) mezi zvláštními právy církví a náboženských společností také právo „konat obřady, při nichž jsou uzavírány církevní sňatky podle zvláštního právního předpisu“, kterým je právě zákon o rodině v současném znění. Eventuální ratifikace smlouvy se Svatým stolicí by vzhledem ke katolické církvi přesunula toto zvláštní právo církve do kategorie mezinárodněprávního smluvního závazku. To by mělo pochopitelně vliv i na ostatní církve a náboženské společnosti, neboť se zásadou paritního právního postavení církví

5) Němec, D.: *Příspěvek k diskusi o současné a budoucí sekulárněprávní úpravě uzavírání manželství před orgány církví a náboženských společností především z pohledu katolické církve*: Revue církevního práva 1995, č. 2, s. 73.

6) Radvanová, S.: *České rodinné právo na přelomu tisíciletí*. In: *Právnická fakulta Univerzity Karlovy 1348-1998. Jubilejní sborník*: Praha 1998, s. 56.

7) Tretera, J. R.: *Stát a církev v České republice*: Praha 2002, s. 146.

ví by bylo neslučitelné, že by se alternativní církevní sňatky směly uzavírat pouze před oddávajícími katolické církve. Rozhodně by bylo pak neprůchodné opětné zavedení obligatorního civilního manželství.

6. Spor o církevní právnické osoby

Desátý článek návrhu smlouvy otevírá kontroverzní téma církevních právnických osob. Ústavní soud České republiky zrušil svým nálezem č. 4/2003 Sb. ustanovení § 6 odst. 2 zákona č. 3/2002 Sb., které zavedlo pojem církevních právnických osob ve zúženém pojetí: jako subjektů založených „za účelem organizace, vyznávání a šíření náboženské víry“.

Vládní návrh smlouvy se Svatým stolcem však pojem církevních právnických osob rozšiřuje směrem k působení církví v dalších oblastech, o němž Ústavní soud v odůvodnění svého nálezu uvádí: „jejich (církví a náboženských společností) aktivity se přirozeně neredukují toliko na prezentaci náboženské víry, nýbrž svojí činností navenek, překračující omezení na pouhý výkon náboženství, vyzařují do celé společnosti a představují tak i nezbytný předpoklad fungování občanské společnosti“.

Ukázkou tohoto širšího pojetí církevního působení je právě ustanovení článku 10 odst. 1 návrhu smlouvy: „Katolická církev si zřizuje v souladu se svými vlastními předpisy právnické osoby pro organizaci a vyznávání katolické víry a pro své působení zejména v oblastech školství, zdravotnictví, sociální a charitativní péče“. Zároveň se však dodává: „Takto zřízené právnické osoby církve se stávají právnickými osobami ve smyslu právního řádu České republiky po splnění podmínek tímto právním řádem stanovených“. Z toho je zřejmé, že i kdyby ústavní soud citované ustanovení nezrušil a církevní charitativní organizace by se musely přeregistrovat a přijmout jiný než dosavadní právní režim, Svatý stolec by tento proces respektoval.

V souvislosti s problematikou právní subjektivity, tentokrát katolické církve jako celku, je navíc zajímavé, že ústavní soud v odůvodnění svého nálezu ze smlouvy cituje, i když jde pouze o vládní návrh, který není součástí právního řádu České republiky: „Je zřejmé, že právní subjektivita katolické církve je nesporná a vnitrostátní právní řád do ní nemůže nikterak zasahovat a zpochyb-

ňovat ji. Potvrzením této úvahy je např. dikce čl. 1 návrhu Smlouvy mezi Českou republikou a Svatým stolcem o úpravě vzájemných vztahů, podle něhož jmenované smluvní strany uznávají vzájemnou mezinárodněprávní subjektivitu a navzájem se považují za nezávislé a samostatné subjekty podle mezinárodního práva a zavazují se tuto subjektivitu plně respektovat“.

7. Restituce církevního majetku

Dalším diskutovaným tématem, kterého se dotýká návrh Smlouvy o úpravě vzájemných vztahů, je otázka církevního majetku a financování katolické církve. Sedmnáctý článek, který se zabývá právě touto problematikou, se od ostatních ustanovení liší tím, že nepotvrzuje pouze daný právní stav, nýbrž otevírá možnosti budoucího řešení. Fixace dosavadního způsobu financování katolické církve je v čl. 17 (2) vyjádřena formulací: „V České republice je ekonomické zabezpečení katolické církve zaručeno právním řádem České republiky“.

Zákon č. 3/2002 Sb. zařadil financování církví do svého pojetí „zvláštních práv“ církví a náboženských společností a dosavadní financování podle zákona č. 218/1949 Sb., o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností státem definoval formulací práva církve či náboženské společnosti „být financována podle zvláštního právního předpisu o finančním zabezpečení církví a náboženských společností“.

Dosavadní systém financování církve se tedy opírá o zákon „úctyhodného stáří“ (I. A. Hrdina), navíc vydaný v době nejtuzší stalinské perzekuce církví. Smyslem tehdy zavedeného způsobu financování bylo učinit církve co nejzávislejší na státním rozpočtu a prostřednictvím finanční závislosti církve ovládat. Přípravnými kroky pro vytvoření tohoto ekonomického a právního stavu bylo vydání zákonů č. 142/1947 Sb., o revizi první pozemkové reformy a č. 46/1948 Sb., o nové pozemkové reformě.

Zákon přijatý již 21. března 1948 zbavil církve zbývající části půdy: statků do 50 ha a veškeré půdy nad 1 ha, § 9 tohoto zákona předpokládal finanční náhradu, kterou církve nedostaly. Za těchto okolností pak došlo o více než rok později k vydání zákona č. 218/1949 Sb. Tento zákon pod záminkou hmotného zabezpečení církví (z nichž katolická církev byla novou pozemkovou refor-

mou zbavena prakticky veškerého hospodářského majetku) uvalil na církve tuhý dozor, zejména podmíněním výkonu duchovenské služby udělováním tzv. státního souhlasu (§ 2 zákona) – přirozeně v rozporu s *Modem vivendi* z r. 1927, na který se protestující biskupové odvolávali.

Po roce 1989 jsme pak svědky zvláštní dvojkoľejnosti: diskriminační charakter zákona č. 218/1949 Sb. byl postupnými novelizacemi odstraněn, zatímco způsob financování církví, tedy především hrazení platů duchovních a provozu církevních ústředí zůstal. Je však obecně považován za provizorní a předpokládá se vytvoření alternativního modelu, jakkoli názory na to, jaký by tento model měl být, se různí.

Prakticky po celá 90. léta vládlo především v katolické církvi dominantní přesvědčení, že restituce výnosných nemovitostí bude přinášet církvi takové zisky, že církev bude napříště splňovat ideál majetkové samostatnosti a dovrší se tak odluka církve od státu, která ve všech ostatních oblastech činnosti církve již fakticky funguje. Předpokladem nastartování tohoto procesu měl být nový obecný restituční zákon, nikoli pouze výčtový, jako byly dva první zákony z počátku devadesátých let.

Zatímco v České republice prosazení takového zákona nenalezlo dostatečnou podporu, na Slovensku vstoupil k 1. lednu 1994 v účinnost zákon č. 282/1993 Z. z., o zmiernení niektorých majetkových krívd spôsobených cirkvám a náboženským spoločnostiam. Jeho aplikace měla navodit obdobný scénář, jaký se očekával i v České republice, kdyby k vydání obdobného zákona došlo: „Na obdobie rokov 1994–1998 sa navrhlo zaviesť tzv. prechodné obdobie, v ktorom sa štát bude ešte podieľať na financovaní osobitne určených potrieb cirkví a náboženských spoločností. Potom by sa zaviedlo financovanie cirkví takou formou, ktorá bude zodpovedať moderným zásadám vzťahu štátu a cirkví tak, aby sa mohli postupne ekonomicky osamostatniť“.⁸

Návrh české smlouvy se Svatým stolcem, i když výslovně nehovoří o církevních restitucích, počítá v čl. 17 (2) s obdobným „uleh-

čujícím“ přechodným obdobím právě v tomto smyslu: „V případě vypracování nového modelu financování bude zajištěno, aby proces jeho zavádění nebyl v přechodném období příčinou ekonomických problémů v katolické církvi. Nový model by nahradil model stávající“.

Nereálnost očekávání spojených s církevními restitucemi se však na Slovensku záhy ukázala zřejmá: „Analýza súčasného stavu dokazuje, že reštituovaný majetok nebude ani v budúcnosti schopný byť v slovenských podmienkach výlučným zdrojom finančného zabezpečenia činnosti cirkví“.⁹ S určitým zpožděním lze registrovat též postřeh i v českých podmínkách: „Všem je jasné, že úplná restituce církevního majetku je věc obtížná a pravděpodobně by dostatečně ekonomicky církve nezajistila“.¹⁰ V této dnešní poněkud bezradné situaci je proto až příliš uspěchaný požadavek, vyjádřený v čl. 17 (1) návrhu smlouvy: „Česká republika bude usilovat způsobem co možná nejrychlejším a pro obě strany přijatelným o dořešení otázek týkajících se majetku katolické církve“.

8. Závěr

Některé články návrhu Smlouvy mezi ČR a Vatikánem o úpravě vzájemných vztahů trpí přílišnou obecností. Proklamativní styl, který je příznačný pro preambuli, není správné přenášet do jednotlivých článků, jejichž cílem by již mělo být stanovení konkrétních právních norem. Například pozitivní konstatování dosaženého právního stavu má nulovou normativní hodnotu:

„Smluvní strany se shodují, že v České republice je respektována a zaručena náboženská svoboda v souladu s ústavním pořádkem České republiky a mezinárodními smlouvami, kterými je Česká republika vázána“. Také například v osmém článku se nikomu neukládají konkrétní práva a povinnosti: „Smluvní strany uznávají, že hromadné sdělovací prostředky hrají důležitou roli při ochraně svobody myšlení a svědomí, jakož i svobody náboženského přesvědčení a jsou připraveny je v naplňování této role i nadále podporovat“.

8) Holečko, M.: *Súčasná forma finančného zabezpečenia cirkví a náboženských spoločností v Slovenskej republike*. In: *Modely ekonomického zabezpečenia cirkví a náboženských spoločností*. Bratislava 1997, s. 20.

9) Mulík, P.: *Perspektívy a možné riešenia finančného zabezpečenia cirkví a náboženských spoločností*. In: *ibid.*, s. 24.
10) Tretera, J. R.: *Stát a cirkve...*, s. 133.

Pro text smlouvy je také charakteristická určitá disproporce mezi právy a povinnostmi České republiky a Svatého stolce. Ta se nejzřetelněji projevuje v již citovaném sedmnáctém článku, který klade jednostranný požadavek na ČR, aby urychleně vypracovala nový systém financování katolické církve. K tomu je však třeba uvážit, co je skutečným obsahem pojmu rovnosti smluvních stran, jak ji chápe teorie mezinárodního práva: „*Rovné* nebo též rovnoprávné smlouvy jsou takové mezinárodní dohody, v nichž právům a povinnostem jedné smluvní strany odpovídají *rovnocenné*, což neznamená nutně totožné povinnosti a práva druhé smluvní strany“.¹¹

Návrh Smlouvy mezi Českou republikou a Svatým stolicem o úpravě vzájemných vztahů představuje tedy o poznání skromnější projekt než slovenská, což také odpovídá rozdílnému společenskému postavení katolické církve v České republice oproti Slovensku. Formulaci „smlouva zvyšuje prestiž České republiky v mezinárodním společenství“¹² je ovšem v této souvislosti třeba analogicky doplnit o další výpověď: také katolická církev v České republice by od smlouvy nepochybně očekávala zvýšení své vlastní prestiže.

11) Potočný, M. – Ondřej, J.: *Mezinárodní právo veřejné. Zvláštní část*: Praha 2003, s. 178.

12) Tretera, J. R.: K problematice mezinárodních smluv mezi státy a Apoštolským stolicem, in: *Revue církevního práva* 2003, č. 2, s. 74.

Vztahy mezi ČSR a Vatikánem v meziválečném období

Jindřich Dejmek

Historický ústav Akademie věd ČR

V dnešní debatě o smlouvě mezi ČR a Vatikánem je užitečné připomenout dějiny. Následující text se snaží zachytit vztahy mezi Československem a Vatikánem za první republiky. První část popisuje složité navazování vztahů mezi ČSR a Vatikánem po vzniku ČSR. Druhá část rozebírá vzájemnou nedůvěru, která přetrvávala ve 20. letech. Třetí část připomíná Husovu oslavu jako urážku Vatikánu. Čtvrtá část analyzuje složité jednání o modus vivendi. Pátá část načrtává pozadí Lateránských dohod. Šestá část zkoumá přerušování a obnovení diplomatických styků mezi ČSR a Vatikánem. Sedmá část připomíná vyčkávací postoj Vatikánu k Mnichovské dohodě.

1. Vznik republiky

Vzájemný poměr mezi Československem a Vatikánem byl od samého vzniku republiky v roce 1918 poznamenán značným napětím. Zatěžovala jej tíha protireformační tradice habsburského státu v XVII. a XVIII. století, spjatá se stupňujícími se protikatolickými náladami značné části české společnosti v posledních desetiletích existence rakousko-uherské monarchie, s renesancí Husova kultu a vůbec české reformační tradice, ústící posléze v obnovení Českobratrské církve. Komplikoval jej samotný stav katolicismu v českých zemích, nevalné národní renomé katolických stran za světového válečného konfliktu loajálních k Habsburkům, stejně jako i „protiřímské“ reformní hnutí části nižšího českého katolického kléru (s výslednicí v podobě na Římu nezávislé Československé církve).¹

1) O situaci jednotlivých církví po roce 1918 srov. přehledně v: *Československá vlastivěda*, sv. V, Praha 1930, z novější literatury viz např. Medek, V.: *Cesta čes-* →

A neusnadňovala jej ani politika papežské kurie za první světové války, kdy Benedikt XV. zřetelně přímo i nepřímou podporoval habsburskou monarchii (a tedy se stavěl odmítavě k národně emancipačním hnutím v Rakousko-Uhersku „potlačených“ národů), i nechuť Říma k dělbě tradičních dynastických historických celků, plynoucí ostatně z negativního postoje kurie k revolučním změnám vůbec.² Souhrn všech těchto problémů vytvářel v počátečním poválečném období mezi Prahou a Římem atmosféru hluboké vzájemné nedůvěry, třebaže došlo poměrně záhy k navázání prvních diplomatických kontaktů.³

Mocenské orgány mladé republiky se záhy po jejím zrodu dostaly zvláště na Slovensku, kde na Budapešť orientovaní biskupové i valná část kněžstva odmítali uznat novou státní autoritu, s katolickou církví do vážných konfliktů. Československá politická reprezentace ovšem musela z důvodů *politických* i *právních* hledat se špičkami katolicismu co nejoptimálnější modus vivendi. Bylo pochopitelně žádoucí, aby církev, především katolická, přizpůsobily svoji organizaci *legálně* novému státnímu tělesu. Hranice diecézí bylo třeba identifikovat s novými státními hranicemi (což zvláště ve východních částech republiky neexistovalo), bylo neúnosné, aby nejvyšší hodnostáři a především představení

ké a moravské církve staletími: Praha 1982, s. 325–226. Ríčan, R.: *Dějiny Jednoty bratrské v přehledu*. In: Jednota bratrská 1457–1957: Praha 1957, s. 103ad., Černý, B. (red.), *Církev v našich dějinách*. Praha 1960, (kde studie J. Césara a B. Černého o Československé církvi) etc.

2) Podrobnější analýza postoje Vatikánu k „československé otázce“ za první světové války dosud chybí, srov. alespoň poznámky E. Beneše, *Světová válka a naše revoluce. Vzpomínky a úvahy z bojů za svobodu národa*. I.: Praha 1927, zvl. s. 482nn. Srovnání nabízí D. Živojinovič, *Vatikan, Srbsko a stvaranje jugoslovenske države 1914–1920*: Beograd 1980, a J. Pajewski, *Watykan a Polska w czasie I wojny światowej*, in: Studia z dziejów Polski, Niemiec i NRD: Poznań 1974, s. 222nn.

3) Vatikán navázal první úřední kontakt s ČSR prostřednictvím vídeňského nuncia Th. Valfré di Bonzo s tamním čs. vládním delegátem Vlastimilem Tusarem (potomním ministerským předsedou) již počátkem listopadu 1918. Vzápětí ovšem vyšlo najevo, že týž prelát podporoval v rakouské metropoli protičeskoslovenské nálady a především odsuzoval připojení „katolických“ Slováků k „husitským“ Čechům, a vazba byla tedy přerušena. Srov. podrobněji Archiv Akademie věd (dále jen A AVČR), Kroftova pozůstalost, Kroftův deník, sv. I, s. 21 (dále cit. jen Krofta, Deník, č. sv. a č. str.). Definitivně uznal Vatikán Československu de iure až nótou vídeňského nuncia Valfré di Bonzo tamnímu čs. delegátovi 23. října 1919. Viz *Archiv diplomatických dokumentů československých*, sv. III: Praha 1934.

řeholních řádů sídlili mimo teritorium ČSR a mohli tedy svou „spirituální mocí“ (fakticky politicky!) zasahovat do jeho záležitostí.

Přitom zvláště situace na Slovensku (odkud byla po převratu vypovězena či vyhnána většina promaďarských církevních hodnostářů) vyžadovala co nejrychlejší řešení, tedy obsazení biskupských stolců knězi slovenského či rusínského původu loajálními k československému státu.⁴ S tím ovšem vyvstávala otázka práva nominování vysokých církevních hodnostářů, papeži sice do roku 1918 přiznávaného habsburským panovníkům, nyní však důsledně odmítaného pro representanty nástupnických států. A problémů mezi státem a církví (a tedy i římskou kurií) jen přibývalo – v souvislosti s pozemkovou reformou, dotýkající se církevních velkostatků, s přestavbou resp. na Slovensku a Podkarpatské Rusi budováním školské soustavy a v neposlední řadě s prakticky všemi politickými proudy v republice (s výjimkou katolických stran) programově hlásanou nutností odluky církve od státu.⁵ To vše urychlilo – proti počátečnímu odmítavému váhání – již v průběhu roku 1919 rozhodnutí zřídit u Svatého stolce samostatné vyslanectví republiky.

2. Vzájemná nedůvěra

První československý titulář ve Vatikánu, vyslanec dr. Kamil Krofta, předal pověřovací listiny kardinálu-státnímu sekretáři Pietru Gasparrimu 22. března 1920.⁶ Krofta, profesí historik a specialista na české náboženské dějiny,⁷ přitom přijel do Říma s pev-

4) Srov. např. Peroutka, F.: *Budování státu*, sv. II: Praha 1991, zvl. s. 780nn, sv. III, s. 939nn. aj. Medvecký, A. K.: *Slovenský převrat*, sv. I–IV: Trnava 1930–1931, passim, etc.

5) Viz přehledně Podaný, V.: *Pokus o odluku církve od státu a příčiny neúspěchu protiklerikálního hnutí v ČSR v letech 1918–1921*. Čas Matice moravské 101, 1982, s. 268–282.

6) Srov. podrobně Dejmek, J.: *Počátky diplomatických vztahů mezi Československem a Vatikánem (1920–1921)*: ČČH 91, 1993, s. 226–227. První vatikánský nuncius v Praze, Clemente Micara, předal T. G. Masarykovi své pověřovací listiny v září téhož roku.

7) Krofta, řádný profesor pražské university, se jako historik zabýval mj. českými náboženskými dějinami. Již v letech 1904–07 publikoval obsáhlou studii „Kurie a církevní zpráva v zemích českých v době předhusitské“, současně také objemnou edicí latinských aktů z let pontifikátů papežů Urbana VI. a Bonifáce IX., *Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia*, t. V. Později se zabýval mj. náboženskými dějinami XVI. a XVII. století, především českou reformací.

ným úmyslem realizovat předem vypracovaný (a prezidentem Masarykem schválený) program, sledující co nejrychlejšímu rozřešení výše naznačených problémů, především ovšem nominování nových biskupů pro Slovensko, ale předjímajících již i vizi realizace liberální odluky církví od státu.

Po počátečních kontaktech československého vyslance s Benediktem XV., jež mohly vyznít jako určité přísliby rychlého rozřešení sporných otázek,⁸ se stále zřetelněji ukazovala (zvláště ve vyslancově *Deníku* dobře se zrcadlící) nedůvěra papeže i jeho okolí k republice, její tehdejší Tusarově (tedy „rudé“) vládě a v neposlední řadě k samému prezidentovi.⁹ O řadě pro ČSR klíčových otázek Vatikán odmítal před uzavřením mírové smlouvy s Maďarskem vůbec vyjednávat. A ani podpis Trianonu 4. června 1920 zřejmě vatikánské hodnostáře o trvanlivosti aktuálního střeoevropského politického uspořádání příliš nepřesvědčil – státní sekretáře kardinál Gasparri ostatně mírové smlouvy před konsternovaným Kroftou ironizoval jako „*kus papíru [jehož] podpisem ještě není zaručeno všechno, co na něm je...*“¹⁰ Nebylo divu, že československý vyslanec záhy dospěl k poznání, že Řím se s existencí republiky smířil jen z nutnosti, že „*představy o nás určují politické informace polské, maďarské, Hlinka a Jehlicska.*“¹¹ Zvláště vliv maďarské diplomacie na postoje Vatikánu k některým československou stranu interesujícím problémům byl velmi pat-

ný a tituláři republiky s ním museli zápasit prakticky celé meziválečné dvacetiletí...¹²

Přes evidentní nechuť většiny nejvyšších špiček katolicismu k Československu a jeho reprezentantům (kolikrát byl jen v průběhu prvního roku své mise vyslanec nucen dementovat nepravdivé informace o vládní podpoře nekatolických církví, o protiklerikálních „excesech“ v oblasti školství i pozemkového vlastnictví atd.!) se koncem roku 1920 Kroftovi přece podařilo dosáhnout prvního výrazného úspěchu. Po konzultacích s Prahou byli totiž do Bánské Bystrice, Nitry a Spiše jmenováni tři první slovenští biskupové, v zásadě podle návrhu kandidátů předložených československou vládou.¹³ Další problémy, mj. akutní potřeba zřízení řádových provincií pro jednotlivé kongregace, se ovšem řešit nedařilo, kurie naopak mnohdy navrhovala kroky pro československou stranu nepřijatelné, ba těžko slučitelné s celistvostí československého státu.¹⁴ Pozitivní výsledky nepřinesly ani rozhovory mezi ministrem zahraničí Edvardem Benešem a kardinálem Gasparrim v Římě počátkem února 1921, ilustrující spíše naprostou protichůdnost stanovisek a názorů obou stran.¹⁵

Měsíce následujících diskusí o problémech vzájemných vztahů (v nichž stále více dominoval kuriální požadavek *peněžité náhrady* za v pozemkové reformě sekvestrované statky) nepřinášely výsledky, třebaže Praha v některých otázkách projevila značnou vstřícnost.¹⁶ Od podzimu 1921 pak bylo možno zaznamenat vůči ČSR zesílení *intransigentního* stanoviska Vatikánu, a též první

8) Srov. Archiv ministerstva zahraničních věcí v Praze (dále jen AMZV), Politické zprávy Vatikán 1920 (dále cit. jako PZ Vatikán + rok), 1. politická zpráva. V následní audienci čs. vyslance vzal papež bez odporu na vědomí jeho ujištění, že československá vláda „*bude se řídit zásadou naprosté svobody náboženství a svobody svědomí.*“

9) Jednou z mála výjimek byl msgre Bonaventura Cerreti, t.č. tajemník pro mimořádné záležitosti církevní, později (1921–1926) nuncius v Paříži. Tento spíše pro-dohodově orientovaný prelát (což zřejmě souviselo s jeho předchozím působením v Austrálii a USA) měl, podle Kroftova hodnocení, ještě „*nejvíce porozumění pro požadavky, jež jsme mu ze svého hlediska národního a státního přednášeli v oboru církevním a snažil se jim vyhovět, nedávaje se v rozhodnutí nám příznivém zviklati ani odporem našich nepřátel, Němců a Maďarů...*“ AMZV, f. ZÚ Vatikán, k. 27, rkp. Kroftovy stati „Vatikán a republika československá“.

10) A AV ČR, Kroftova pzst., Deník, sv. II, s. 4–6.

11) Tamtéž, s. 10.

12) Materiály k maďarsko-vatikánským vztahům srov. u Lorincz, B. Z.: *A vatikáni magyar kovet jelenti... Dokumentumok a Vatikán és az európai fasiszta országok kapcsolatairól*, (= *Maďarský vyslanec ve Vatikánu hlásí... Dokumenty o vztazích Vatikánu s fašistickými státy v Evropě*). Budapest 1969.

13) Do Bánské Bystrice byl nominován zcela „provládní“ Marián Blaha, do Spiše Ján Vojtaššák (doporučený rovněž z Prahy) a do Nitry Karol Kmečko.

14) Typickým příkladem bylo vytvoření *samostatné redemptoristické provincie* ze tří kolejí řádu s převahou německých členů v českém pohraničí, řízené z přímo Říma.

15) Srov. Kroftův záznam o Benešových rozhovorech v jeho *Deníku*, sv. III, s. 171–179.

16) Čs. vláda např. akceptovala setrvání košického biskupa Augustina Fischer-Colbrieho na jeho stolci, třebaže v počátcích existence republiky zaujal zřetelně hungarofilské stanovisko proti ČSR.

konflikty zásadnější povahy, předznamenávající již kolizi z let 1925–27.¹⁷

Papež znovu vícekrát deklaroval neslučitelnost práv reprezentací nástupnických států s právy udělenými papežskou stolicí „jiným a dříve“ (tedy Habsburkům), což výmluvně korespondovalo nejen se znatelně vlídným postojem Vatikánu k druhému restauračnímu pokusu excísáře Karla v Maďarsku v říjnu t. r. ale i s obviňováním nedlouho předtím dotvořené Malé dohody kuriálními diplomaty z obkličování a ohrožování „bezbranného“ Maďarska.¹⁸ Jistě ne náhodou v téže době skicoval msgr. Giuseppe Pizzardo, nový sekretář pro vnitřní věci církevní, Kroftovi vizi „katolické podunajské federace“!¹⁹

Koncem roku 1921 bylo již patrné, že se v dohledné době nepodaří vyřešit žádný z klíčových církevně – politických problémů ČSR, ani otázku rozluky, a Krofta byl z Říma odvolán.²⁰

3. Husova oslava jako urážka

Zvolení někdejšího nuncia ve Varšavě, kardinála Achille Rati, papežem *Piém XI.* v únoru 1922, který se programově hlásil k odkazu svého předchůdce téhož jména, známého konzervativními i nekompromisně antiliberálními postoji,²¹ rozhodně svými dů-

sledky nepřispělo k možnosti brzkého rozřešení palčivých problémů mezi Prahou a Římem. Spíše naopak. Jak plyne ze zpráv československého vyslanectví ve Vatikánu, kurie nyní – jistě i díky autoritativnímu temperamentu papeže samého – nasadila vůči ČSR *nekompromisní kurs*. Ještě roku 1922 byl proti vůli pražské vlády jmenován administrátorem trnavské diecéze A. Hlinkovi blízký Pavol Jantausch, další podobné nominace uskutečňované bez vědomí (a někdy zjevně proti vůli) Prahy pokračovaly i v následujícím období.²²

Přání pražského kabinetu, aby např. Vatikán zřídil nové biskupství v Trnavě jako budoucí možnou slovenskou církevní metropoli, podobně jako již předtím snaha o založení teologické fakulty v Bratislavě, přitom zůstávala oslyšena. A tak ačkoliv bylo vyslanectví republiky u Sv. Stolce trvale obsazeno,²³ výsledky jeho aktivity byly minimální a nebylo tedy divu, že zvláště v české veřejnosti zaznívaly (i z úst osob velmi vlivných) hlasy o jeho možném zrušení.²⁴ Podstatnějšího zisku nepřinesla ani mise předsedy československé lidové strany msgr. Šrámka do Říma v březnu 1923, ani další rozhovory E. Beneše s vysokými hodnostáři kurie za jeho návštěvy Itálie v září téhož roku.²⁵

Již beztak napjaté vztahy ještě zostrilo přijetí zákonů o svátcích a památných dnech počátkem roku 1925, zachovávajících sice – podle koaličních dohod – základní katolické svátky, jak je předepisovalo církevní právo, zakotvující však nyní také *svátek Jana*

17) Nejzávažnější tu byl pokus nového tajemníka pro mimořádné záležitosti církevní, msgr. Fr. Borgonginiho-Duci žádat *satisfakci čs. vlády* za účast čs. bělehradského vyslance Antonína Kaliny při svěcení prvního biskupa československé církve M. Pavlíka v Bělehradě v říjnu 1921. Podrobněji Dejmek, J.: *Počátky diplomatických vztahů*, s. 243–244.

18) Srov. A. AVČR, Kroftova pzst., Deník, sv. V, s. 83–84, 92–93.

19) Tamtéž, s. 87–88. Podle Pizzarda se ČSR mohla dokonce stát jádrem této federace, ovšem za podmínky „prořímské“ orientace. Stojí za poznamenání, že pověsti o různých vatikánských projektech katolické „středoevropské“ federace, kalkulující ovšem většinou s *rozpadem ČSR a také Jugoslávie*, čs. vyslanectví zvláště ve Vídni, Budapešti a Bělehradě zachycovala ještě dlouho do třicátých let!

20) Od ledna 1922 do ledna 1925 pak vykonával úřad vyslance ve Vídni, po té do ledna 1927 v Berlíně, od února 1927 byl prvním Benešovým zástupcem a přednostou politické sekce čs. ministerstva zahraničí.

21) Srov. o něm a jeho politických aktivitách podrobně Fontenelle, R.: *Jeho Svatost Pius XI.*, Praha 1937, passim, Teeling, W.: *The Pope in politics: The Life and Work of Pius XI.* London 1938, ad., stručný ale výstižný medailon též u Gelmi, J.: *Papežové. Od Svatého Petra po Jana Pavla II.* Praha 1994, s. 263–272.

22) Tak byl např. M. Bubnič jmenován administrátorem rožňavské diecéze, J. Čarský administrátorem košické diecéze a pod. Srov. Stanek, I.: *Zrada a pád. Hlinkovští separatisté a tzv. slovenský štát*: Praha 1958, s. 168n.

23) Nedlouho po Kroftově odjezdu, kdy vyslanectví vedl charge d'affaires M. Niederle, přijel do Vatikánu nový čs. vyslanec Václav Pallier (1880–1947), působící předtím jako rada čs. vyslanectví v Budapešti.

24) Srov. např. jeho ostrou kritiku od univ. profesora Antonína Hobzy, jednoho z nejvýznamnějších znalců církevního práva v ČSR. Viz Podaný, V.: *Účast vědců na řešení poměru církve a státu v předmnichovském Československu*. Práce z dějin Československé akademie věd, ser. A, č. 3, Praha 1988 (vyšlo 1991), s. 41–84.

25) O Šrámkově cestě srov. Trapl, M.: Monsignore Jan Šrámek, Olomouc 1995, s. 40. Podle Benešova shrnutí jeho rozhovorů „bylo dohodnuto, že podáme návrh na rozdělení diecesí. Vatikán souhlasí, chce jen současně řešit rozdělení diecesního majetku...“ AMZV, Depeše odeslané 1923, č. 1163–1171/23, Cirkulář o Benešově cestě do Říma z 3. září 1923.

Husa.²⁶ V Praze nedlouho předtím nastoupivší nuncius P. Marmaggi proti zákonům protestoval, státní sekretář kardinál Gasparri oznámil československému tituláři v Římě, že „přes svátek Husův nemohou přejít“ a odvolal nuncia poprvé z Prahy.²⁷ Koncem dubna 1925 se sice Marmaggi do ČSR vrátil, ale změny ohledně svátků nedosáhl. Když pak v červnu t. r. prezident Masaryk přijal protektorát nad připravovanou první oficiální Husovou oslavou a ministerský předseda Antonín Švehla se ujal jejího čestné předsednictví, bylo dáno Praze na vědomí, že to v Římě považují za urážku a „vzhledem k oslavám prý nuncius v Praze zůstatí nemůže...“²⁸ Ministr zahraničí E. Beneš sice nunciovi zdůrazňoval, že „účast vlády a presidenta na jakékoliv manifestaci a také manifestaci Husově nesmí být vykládána jako nějaké nepřátelské gesto nebo provokace“, ale toto vysvětlení kurií nebylo přijato. Československá vládní reprezentace ovšem z principiálních důvodů zahraničnímu tlaku ustoupit nemohla.²⁹

Dne 6. července 1925 – v den 510. výročí Husovy mučednické smrti – vyvěsil prezident na Hradě prapor s kalichem a zúčastnil se pak, stejně jako ministerský předseda a řada ministrů, veliké lidové slavnosti na pražském Staroměstském náměstí. Marmaggi ale po dalším protestu ještě týž den znovu (a nyní definitivně) opustil na příkaz z Říma republiku.³⁰ Část ministrů Švehlova kabinetu sice vzápětí žádala razantní odpověď Vatikánu, ministr železnic Jiří Stříbrný dokonce demonstrativně demisionoval, když nebyla realizována. Ministerstvo zahraničí se ale omezilo na reciproční odvolání vyslance. Diplomatické styky tak i po této *tzv. Marmaggiho aféře*³¹ zůstaly zachovány a v Praze se předpokládalo, že se v následném intermezzu podaří sjednat určitý modus vi-

vendi, „jehož uzavření by bylo doprovázeno smírem...“ Jenže toto z hlediska řešení vzájemných problémů zcela neplodné intermezzo se mělo posléze protáhnout na půl druhého roku...

4. Modus vivendi

Počátkem roku 1927 zřejmě kurie dospěla k rozhodnutí rozřešit čs. problém – ať již pozitivně či negativně – „definitivně“. Praze byl dán signál, že za jistých podmínek (k nimž, jak se ukázalo, patřila především „likvidace“ sporu o Husa v duchu „římském“) bude možno dosáhnout celkové zásadní dohody mezi Vatikánem a ČSR, a to nikoliv konkordátem, ale „výměnou nót nebo jiným formálním aktem, jenž by všeobecně upravil modus vivendi mezi státem a církví.“³²

Již koncem března 1927 byl do Prahy vyslán jako neoficiální delegát msgr. Pietro Ciriaci, papežův důvěrník jmenovaný nedávno podtajemníkem kongregace pro mimořádné církevní otázky. Jeho první mise, kdy jako podmínku jednání o dalších otázkách vytkl vyřešení otázky Husových oslav, tedy splnění požadavku resignace vládních činitelů na účasti při nich, ovšem skončila neúspěchem.³³ Ale rozhovory nebyly přerušeny a čs. chargé d'affaires Eduard Jelen ve Vatikánu mohl záhy sdělit svým představeným v Praze vzkaz kardinála-státního sekretáře, že „dojde-li k řešení v této otázce, nebudou ostatní sporné otázky skýtatí překážek...“³⁴ A třebaže ani druhá Ciriaciho mise do Prahy v květnu téhož roku nepřinesla konkrétnějších výsledků, československým diplomatům bylo nyní dáno na vědomí, že kurie je ochotna již jednat i o dalších otázkách. Rozhodnout přitom měl fakticky následný průběh Husových oslav toho roku, přičemž ze strany Říma již nebylo apriorně trváno na neúčasti vládních činitelů.

Když červencové oslavy kostnického mučedníka proběhly i pro Vatikán uspokojivě (ačkoliv s účastí tří ministrů včetně šéfa pražské diplomacie), a po té co kuriální diplomacie rezignovala na dal-

26) Podrobněji viz A. GAJANOVÁ, O poměru Vatikánu k předmnichovské republice. In: Černý, B. (red.): Církev v našich dějinách: Praha 1960, s. 159–160.

27) AMZV, Depeše došlé 1925, č. 312/25, Pallier z Říma 4. dubna 1925.

28) Tamtéž, č. 636/25. Pallier z Říma 1. července 1925.

29) Srov. AMZV, Depeše odeslané 1925, č. 737-738/25. Beneš Pallierovi 3. července 1925.

30) Viz např. Olivová, V.: *Československé dějiny 1914–1939*, Praha 1993, s. 161–162, též AMZV, Depeše odeslané 1925, č. 750/25 a 756/25, Beneš Pallierovi 7. července resp. 8. července 1925.

31) Čs. vyslanectví pak až do počátku r. 1928 zpravoval chargé d'affaires dr. Eduard Jelen.

32) Srov. podrobně (s odkazy na prameny úředního i osobního rázu) Dejmek, J.: *Československo-vatikánská jednání o modus vivendi 1927-1928*: ČCH 92, 1994, s. 268nn.

33) Podrobně o této cestě viz v Archiv Národního muzea (dále jen ANM), Jelenova pzst., k. 4, Deník jednání o modus vivendi, s. 2–7.

34) AMZV, PZ Vatikán 1927, 5. mimořádná politická zpráva z 23. dubna 1927.

ší předběžné podmínky před zahájením rozhovorů, byl počátkem srpna do Říma vyslán k dalším rozhovorům opět vyslanec Krofta, t.č. již Benešův zástupce v úřadu ministra.

Podobně jako před sedmi lety přijel i nyní Krofta do Vatikánu s poměrně jasnou koncepcí vyřešení složité situace. Formou výměny not předjímal dosažení určitého *modu vivendi*, jenž by pro obě strany rozřešil většinu sporných problémů, zvláště otázku nominace biskupů a řádových představených, problém hranic diecézí a jejich movitého majetku atd., aniž by ovšem finální dokument nesl znaky konkordátu, „administrativou“ Pia XI. s oblibou uzavíraného.³⁵ Týden trvajících rozhovory s Ciriacim, Gasparrim i samotným papežem ovšem, jakkoliv formálně slibné, dočasně ztroskotaly na kuriálním požadavku návratu nuncia Marmaggiho do Prahy, k čemuž československá vláda také s ohledem na vlastní veřejné mínění stěží mohla dát souhlas. Nicméně Vatikán uznal model Husových oslav, jak proběhly v tom roce, za přijatelný a vyslovil také předběžný souhlas s navrhovanou formou vzájemných dohod.³⁶

Finální kolo jednání o projektovaný *modus vivendi*, z čs. strany vedené opět Kroftou, ze strany Vatikánu pak kardinálem Gasparrim a tajemníkem Borgonginim-Ducou, se uskutečnilo v Římě od 6. do 15. prosince 1927 – poté, když kurie slevila z podmínky předchozího nunciova návratu. Jeho výsledkem se 17. prosince stalo parafování tzv. *modu vivendi*, řešícího – kompromisně – většinu důležitějších problémů vztahů mezi republikou a Vatikánem.

V prvním, nejdůležitějším článku smlouvy se obě strany „*dohodly o zásadě, že žádná část ČSR nebude podřízena ordináři, jehož sídlo jest za hranicemi státu, a že rovněž žádná československá diecese nebude přesahovat státních hranic*“ s tím, že nové rozhraničení diecézí bude dojednáno vzájemně. Obdobně třetí článek stanovoval, že žádný z řádů a kongregací na území re-

publiky nebude podléhat představeným, sídlícím mimo československé území, s výjimkou generálních domů. Vatikán se dále zavazoval, že pražské vládě vždy předem sdělí kandidáty na úřad arcibiskupský, biskupský a koadjutorský a bude přihlížet k jejím eventuelním námitkám „*rázu politického*“, přičemž se zároveň ustanovovalo, že tito musejí být československými státními příslušníky a že musí skládat po nástupu do úřadu přísahu věrnosti republice.³⁷

Modus vivendi (jakkoliv realizace některých jeho ustanovení měla trvat řadu let!) znamenal pro čs. stranu nesporný zisk. Jak resumoval právě vyslanec Krofta, „*moc tak konservativní a tak velké autority ve světě požívající.. veřejně a bez výhrad přijímá naše státní hranice za pevný základ nového rozhraničení diecézí...*“ Právě to, v momentu soustavných pokusů o změnu stávajících hranic, mělo pro Československo neocenitelný význam. Nadto lze dát za pravdu i Benešovu exposé pro-nesenému krátce po schválení dohody pražským kabinetem, hodnotící ji „*jako značný krok ke konsolidaci Slovenska*.“³⁸

Definitivní *podpis* dohody v lednu 1928 znamenal současně i finální urovnání předchozího napětí: do Prahy přijel nový nuncius, jímž byl právě P. Ciriaci, do Říma byl vyslán také nový vyslanec republiky, Václav Radimský.³⁹

5. Pozadí Lateránských dohod

Uzavření *modu vivendi* znamenalo i svých „*duchem*“ postupně vyjasňování vzájemných vztahů mezi Prahou a Římem. Svědčily o tom např. příležitostné výroky Pia XI. o zlepšující se situaci katolíků v ČSR, výraznější zájem vatikánského tisku v čele

37) Srov. text *Modu vivendi* v: Zahraniční politika 1928, s. 97–99, nejpodrobnější rozbor F. KOP, *Modus vivendi*, Praha 1937, passim.

38) ANM, Jelenova pzst., kopie Kroftovy zprávy o jednání o *modus vivendi* mezi ČSR a Vatikánem, čj. 1893/28. Beneš, E.: *Boj o mír a bezpečnost státu. Čs. zahraniční politika v projevech ministra dra. E. Beneše*: Praha 1934, s. 395–396.

39) Vladimír Radimský (1880–1977) byl jeden z nejzkušenějších čs. diplomatů. Již před 1. světovou válkou působil v rakousko-uherské konsulární službě (mj. jako konsul v Bělehradě a Smyrně), r. 1919 byl prvním čs. „zplnomocněncem“ v Polsku, v letech 1920–1927 pak vyslancem ve Švédsku. Úřad vyslance ve Vatikánu zastával až do března 1939.

35) Srov. podrobněji Dejmek, J.: *Československo-vatikánská jednání*, s. 273nn., AMZV, Kroftův archiv, kart. 6, Kroftův výklad na poradách nejvyšších úředníků MZV z 2. srpna 1927.

36) ANM, Jelenova pzst., k. 10. Kroftovy záznamy z jednání s Gasparrim a Ciriacim ze srpna 1927. Témž AMZV, Depeše došlé 1927, č. 683/27, 687/27, 691/27 a 700/27

s *Osservatore Romano* o československou tematiku, atd.⁴⁰ Jistě k němu přispěl i finanční příspěvek čs. vlády na dostavbu nové české koleje v Římě, *Nepomucena*, stejně jako oficiální pražské Svatováclavské oslavy v roce 1929.⁴¹ Pražské ministerstvo zahraničí však přesto nemohlo vatikánskou politiku nejen vůči ČSR, ale ve středoevropském prostoru obecně, sledovat bez značné opatrnosti a ostražitosti.

Když byly v Římě 11. února 1929 podepsány italským diktátorem Benitem Mussolinim a kardinálem státním sekretářem Gasparrim tzv. *Lateránské dohody*, zakotvující zřízení suverénního vatikánského státu, a zahrnující též konkordát Svatého Stolce s Itálií, hodnotil je československý vyslanec Radimský jako jednoznačný úspěch italské zahraniční politiky, v té době už vůči ČSR jistě nepřilíš příznivě nakloněné. „*Fašismus získává mocnou oporu Vatikánu, a to nejen ve vnitřní politice, ale i v zahraniční, a udržení fašismu stává se teď také zájmem Vatikánu...*“⁴² Čs. diplomacie se obávala (podobně jako např. diplomaté francouzští), aby se kurie – také vzhledem ke svému převážně italskému národnímu habitu – nestala ideologickou podporou pro zahraničně politické cíle fašistického Říma zvláště ve střední a jihovýchodní Evropě.⁴³ Brzká budoucnost přitom měla přinejmenším částečně tyto obavy potvrdit.

Když se v létě 1930 papežský legát – kardinál Sincero – zúčastnil v Budapešti svatoemmerišských oslav, asistoval tu nejen při

zřetelně proti-trianonských projevech maďarských státníků, ale sám prohlašoval, „*že pomoc boží může maďarský smutek [tj. Trianon – J. D.] obrátit v radost.*“ To ovšem sotva mohlo být interpretováno jinak nežli jako přímá podpora maďarským revizionistickým snahám, a nutně vyvolalo zákrok malodohodových vyslanců ve Vatikánu u sekretáře pro mimořádné věci církevní E. Pacelliho.⁴⁴ Jakkoliv se kuriální špičky snažily dojem legátova vystoupení oslabit (aniž jej ovšem desavuovaly!), znamenala epizoda jen potvrzení dávné teze, že „*sympatie [Vatikánu] k Maďarsku jsou daleko větší než ke státům malodohodovým...*“⁴⁵ To ale jistě pražský zahraniční úřad příliš neuklidňovalo, uvážíme-li, že Maďarsko spojovala s fašistickou Itálií od dubna 1927 dalekosáhlá politická smlouva!

Jakkoliv se kurie v následujícím období snažila navenek zaujímat vůči Československu vlídný postoj (v létě 1931 uprostřed konfliktu s Mussolinim o tzv. katolickou akci dokonce Pius XI poukazoval na údajný paradox, že „*akce může vzkvétat v zemi Husově a naproti tomu je pronásledována v Římě Petrově*“⁴⁶), nepřekročily vzájemné vztahy pomyslnou hranici strohé korektnosti. Právě v červnu 1931 Vatikán zamítl československý návrh prováděcích zákonů k modu vivendi,⁴⁷ objevovaly se i další prorevizní hlasy Vatikánu blízkého tisku. Ředitel vatikánské diplomacie kardinál Eugenio Pacelli (v letech 1917–1929 nuncius v Berlíně, známý svými germanofilskými názory) konec konců francouzskému velvyslanci Josephu de Fontenay na sklonku roku 1931 prohlašoval, že „*po jeho soudu je otázka koridoru [tj. polských východních Pomořan] a maďarských hranic hlavní překážkou uklidnění*“. Jakému rozřešení těchto „otázek“ přitom byli v Římě nakloněni, pak v Praze ve světle svých informací nemohli pochybovat!⁴⁸

40) Srov. pečlivé přehledy bohemik ve vatikánském tisku ve čtvrtletních zprávách čs. vyslanectví, AMZV, PZ Vatikán, 1929 a následující. Do *Osservatore Romano* pravidelně o čs. problémech přispíval P. Marco Weirich, posléze, po r. 1931, jeho bratr Karel Weirich.

41) Srov. např. AMZV, PZ Vatikán 1929, 14. a 15. běžná zpráva z 11. resp. 27. dubna 1929, IV. periodická zpráva z 8. ledna 1930 tamtéž, aj.

42) AMZV, PZ Vatikán 1929, 9. běžná zpráva z 15. února 1929. O lateránských dohodách viz podrobně např. Fuchs, A.: *Novější papežská politika*; Praha 1930, s. 37–43, Teeling, W.: *The Pope in Politics*, s. 119nn, zvl. 123–126.

43) Ještě r. 1929 se poprvé projevilo přinejmenším do jisté míry paralelní směřování fašistické a vatikánské diplomacie v konfliktu mezi italskými kněžími a britskou zprávou na Maltě (jež vyvrcholil posléze odvoláním britského velvyslance z Vatikánu!), rychle se projevila i vatikánskou podporou italských misijní v zámoří (zvláště ve francouzských koloniích) apod. Srov. např. Rhodes, A.: *The Vatican in the Age of the Dictators, 1922–1945*; London 1973 (jenž se ovšem snaží kuriální politiku ve vztahu k fašistickému Římu hájit). Thierry, J.: *La politique extérieure du Vatican de 1914 à nos jours*; Paris 1966, etc.

44) AMZV, PZ Vatikán 1930, 26. běžná zpráva z 3. září 1930.

45) Tamtéž, 25. běžná zpráva z 23. srpna 1930.

46) Srov. AMZV, PZ Vatikán 1931, III. periodická zpráva z 9. října 1931.

47) Vatikánské stanovisko k předchozím čs. návrhům shrnovala nota z 11. června 1931. Srov. AMZV, PZ Vatikán 1931, II. periodická zpráva z 5. července 1931.

48) AMZV, PZ Vatikán 1931, 53. běžná zpráva z 25. listopadu.

6. Přerušeni diplomatických styků

Postoj, který vatikánská diplomacie a především papež sám zaujali k pro Evropu osudovým událostem roku 1933, se mohl do vztahů mezi Prahou a Římem sotva příznivěji promítnout. I vyslanec Radimský, který věděl, že Pius XI. „posuzuje veškeré politické události především z hlediska boje proti bolševismu, v němž vidí pro církev největší a nejakutnější nebezpečí...“, byl evidentně překvapen jeho jednostranným (a, jak se brzy mělo ukázat, krátkozrakým!) oceňováním Německa po nástupu nacistů.⁴⁹

Vatikán, jenž – jak to resumovala jedna ze zpráv československému vyslanectví v Římě – „v novém [nacistickém] režimu vidí mocnou hráz proti odkřesťanění mas bolševismem, a v tomto směru pokládá Hitlera přímo za svého spojence“, byl ochoten strávit i likvidaci německých katolických organizací v čele s Centrem a podepsat s Říší dalekosáhlý konkordát.⁵⁰ To ale muselo být pro československou diplomacii mementem, stejně jako vřelá podpora, kterou Pius XI. a jeho administrativa poskytovaly v jarních měsících Mussoliniho zřetelně revisionistickému projektu *velmocenského direktoria* v podobě Paktu Čtyř, poraženého pak mj. zásluhou Malé dohody.⁵¹ A Prahu očekávala i další přímá srážka s Vatikánem.

V září 1933 část (především pravicového) českého tisku kritizovala Vatikán v souvislosti s tzv. Pribinovými oslavami, zneužitými, slovenskými autonomisty v čele s A. Hlinkou k protivládním demonstracím. V reakci na tyto hlasy nuncius Ciriaci neváhal do orgánu opoziční HSLS napsat, že „ste apoštolskému nunciovi, který z poslušnosti voči Svätému Otci musí žít

v Prahe, v jeho trpných bolestiach prinesli zo Slovenska neco potechy... Velmi sa teším, že možem svätého otca reprezentovat u Vás, Slovákov.“⁵²

E. Beneš, který Ciriaciho vystoupení chápal jako „vědomý politický akt s dalšími politickými cíli“, „jako snahu zbavit se modu vivendi“, ovšem ihned Řím žádal o nunciovo odvolání.⁵³ Jenže okolo tohoto požadavku (oficiálně Vatikánu notifikovaného 25.září) vzplanul tuhý zápas, rozhodující místa kurie prý „byla takřka odhodlána našemu požadavku nevyhovět a dávala přednost i eventuelnímu přerušeni diplomatických styků...“⁵⁴ Teprve po návratu kardinála-státního sekretáře E. Paceliho, a po „překonání krajně rozezleného a neústupného papeže“ byl Ciriaci koncem října odvolán. Celá aféra pak doznávala ještě na jaře 1934 a kurie ani po jejím definitivním vyřízení do Prahy nového nuncia nevyaslala.⁵⁵ Takový stav ovšem jistě k posunu v základním úkolu – totiž realizování prvního a druhého článku modu vivendi – neprospěl,⁵⁶ a nebylo divu, že i katolicky orientovaný Radimský nyní dospěl o otázce postoje Říma k ČSR k obdobnému závěru, jako před půl druhým desetiletím liberál Krofta, že totiž „papež nechce být [o Československu] objektivně informován...“⁵⁷

V následujícím období se disparátnost, na mnoze dokonce protichůdnost *zahraničně politických koncepcí* Vatikánu i ČSR projevovala ještě zřetelněji. Kurie se ostře stavěla proti zapojování SSSR do evropských kolektivně-bezpečnostních projektů, podpo-

49) Srov. např. AMZV, PZ Vatikán 1933, 9. běžná zpráva z 10. března 1933. I po již evidentně *gleichsaltovaných* volbách papež prohlášoval, že „je s výsledkem...velmi spokojen.“ (!).

50) Tamtéž, 17. běžná zpráva z 22. dubna 1933. Samotný konkordát byl podepsán 8. července 1933. Srov. např. Weinberg, G.: *The Foreign Policy of Hitler's Germany, Diplomatic revolution in Europe 1933–1936*: Chicago-London 1970, s. 52–55. Z české literatury viz např. Fuchs, A.: *In margine říšského konkordátu německého*: Zahraniční politika 1933, s. 416–421.

51) O postoji Vatikánu k Paktu srov. AMZV, PZ Vatikán 1933, 21. běžná zpráva z 10. června.

52) Viz *Slovák*, 1933, č. 208, 15. září 1933.

53) Podrobněji Gajanová, A.: *O poměru Vatikánu k předmnichovské republice*, s. 163–164.

54) AMZV, PZ Vatikán 1933, IV. periodická zpráva z 2. ledna 1934.

55) Tamtéž, PZ Vatikán 1934, I. periodická zpráva z 3. dubna 1934 ad. V následujícím období nunciaturu zpravoval nejprve chargé d'affaires Jean Panico (od října 1933 do srpna 1934), po té chargé d'affaires Louis de Punzolo (do října 1935).

56) Právě v době dohry Ciriaciho aféry, 24. 12. 1933, byla v Říme předána čs. nota týkající se návrhů ohledně statků slovenských biskupství, 22. 5. 1934 pak obdobná nota týkající se statků biskupství vratislavského na území ČSR. Kurie k nim ovšem zaujala fakticky odkládací stanovisko až notou z 3. srpna 1934. Srov. přehledně AMZV, PZ Vatikán 1934, III. periodická zpráva z 11. října 1934, tam odkazy i na další dokumenty.

57) Vyslanec nabyl dojmu, že msgre. Bubnič a další „s úspěchem namlouvají Vatikánu..., že naše vláda podléhá vlivům zednářským.“ AMZV, PZ Vatikán 1933, Radimského zpráva o audienci u Pia XI. z 29. prosince t.r.

rovaných naopak pražskou diplomacií. Ve středoevropské politice aktivně zase podporovala italskou politiku a její spojence, země tzv. Římských protokolů včetně Maďarska.⁵⁸ Zvláště markantně se tato paralela politiky Quirinálu i Vatikánu projevila po italském útoku proti Habeši v říjnu 1935, kdy papež – jakkoliv neschválil výslovně politiku agrese – přiznával Italům *právo na expansi* a odmítal protiitalské sankce, schválené Společností národů za Benešova předsednictví.⁵⁹

A přece právě v této době došlo konečně nejen k určitému završení předchozích více než sedmiletých jednání o hlavních církevně-politických problémech mezi Římem a ČSR, ale také k určitému vatikánsko-československému přiblížení, jež je možno vysvětlit (na základě dostupných československých dokumentů) jedině celkovými politickými změnami v Evropě, tedy především stupňujícím se *konfliktem mezi Vatikánem a nacistickým Německem*.⁶⁰ Neboli, řečeno s českým katolickým publicistou Alfredem Fuchsem, „*útisk církve v totalitních státech přiblížil kurii samočinně státům, kde demokracie jest skutečně zachována*.“⁶¹

Dne 14. května 1935 byla československému vyslanectví ve Vatikánu předána nóta, znamenající v hlavních rysech konečně dohodu o problémech vyplývajících z podepsaného modu vivendi. Vatikán v ní přislíbil vydání buly, srovnávající hranice českých a slovenských diecézí se státními hranicemi, zřízení nového slovenského arcibiskupství (a také řecko-katolického biskupství ruského), a zavázal se nařídít církevním institucím maďarským,

58) Srov. např. AMZV, PZ Vatikán 1934, I. periodická zpráva. Čs. vyslanectví výslovně upozorňovalo na „*shodnou linii*“ mezi oběma Římy, kterou možno pozorovat zvláště od doby, kdy se Itálie počala odkláněti od svého až nedávna velmi srdečného přátelství s Německem“. Pozitivně tu ovšem jistě působil i výrazně kladný vztah Vatikánu k Dollfussově režimu v Rakousku, když, jak psal čs.vyslanec jinde, „*Dollfuss... byl prvním a dosud jediným státníkem v Evropě, který prosadil konstituci spočívající přímo na zásadách papežských encyklik a konkordát jím uzavřený [5. 6. 1933 – J. D.] představuje ono maximum, které kdy církev od státu vymohla...*“ (Tamtéž, 12. běžná zpráva z 1. srpna).

59) AMZV, PZ Řím 1935, 10. a 11. běžná zpráva z 2. resp. 10. září 1935, 124. běžná zpráva z 24. října 1935 aj. O postoji Vatikánu k italské agresi vůči Habeši srov. též Teeling, W.: *The Pope in Politics*, s. 129–130. Gelmi, J.: *Papežové*, s. 266.

60) Gajanová, A.: *O poměru Vatikánu k předmnichovské republice*, s. 164–165.

61) Fuchs, A.: *Vatikán a Československo, Zahraniční politika 1937*, s. 563.

aby ihned po odevzdání sekvestrovaných církevních statků do nové – tedy československé – církevní správy odvolaly své žaloby od smíšených československo-maďarských soudů v Haagu.⁶² Československá strana recipročně slíbila zrušení sekvestrací těch církevních statků, jež byly dohodou předurčeny jako tzv. dotační masa pro slovenská biskupství, a jejich předání do rukou církevního správce.

Třebaže přislíbené kroky nebyly hned vykonány, znamenala nóta z 14. května výrazný krok na cestě k vyrovnání, a v neposlední řadě novou porážku maďarských žalob a nároků, do poslední chvíle v Římě vznášených maďarským kardinálem Seredim. Vzápětí byly obnoveny i řádné diplomatické styky mezi Římem a Prahou, když kurie požádala o agrément pro nového nuncia, msgre Xavierra Rittera, který svoji misi zahájil 16. října.⁶³ A zanedlouho Vatikán odměnil Prahu dalším „vyznamenáním“, když 20. listopadu oznámil povýšení pražského arcibiskupa msgre Kašpara jako prvního církevního hodnostáře od vzniku republiky do kardinálské hodnosti.⁶⁴ Jen o málo později, v polovině prosince 1935, pak dala v dramatickém střetnutí při presidentské volbě kurie přednost E. Benešovi před kandidátem pravicového bloku, když svým vlivem na SHLS značně přispěla k Benešovu vítězství...⁶⁵

7. Vyčkávací postoj k Mnichovu

Zdála-li se realizace *první fáze modu vivendi* po zmiňované notě z června 1935 na dosah, realita se opět ukázala složitější. V průběhu následných měsíce se vlekloucí jednání musela československá strana přesvědčovat kurii, že plánované zřízení tzv. zemědělského ústavu nebude znamenat novou pozemkovou re-

62) Srov. přehledně AMZV, PZ Vatikán 1935, II. periodická zpráva z 22. července 1935.

63) X. Ritter pracoval v ČSR již v letech 1927-8, v době jednání o modus vivendi, po té byl radou nunciatury v Bernu. Jako nuncius pak působil v Praze až do března 1939, znovu pak od června 1945 do faktického přerušení diplomatických vztahů mezi Římem a Prahou r. 1949.

64) Srov. např. Medek, V.: *Cesta české a moravské církve staletími*, s. 334.

65) Viz dosud nejpodrobněji Gajanová, A.: *Dvojí tvář. Z historie předmnichovského fašismu*. Praha 1962, s. 148nn.

formu ohrožující církevní statky, překonávat nové obtíže s žalobami maďarských církevních institucí, a v neposlední řadě i problémy spjaté s vyrovnáním s vratislavským arcibiskupem.⁶⁶ Teprve v létě 1937 mohl být dohodnut konečný text chystané buly, a 6. září 1937 byla pod názvem „*Ad ecclesiastici regiminis incrementum*“ konečně publikována.

Po téměř deseti letech jednání se nyní hranice diecézí na Slovensku a Podkarpatské Rusi srovnaly s hranicemi státními a tamní biskupové byli i *církevně-právně* vyňati z pravomocí maďarských arcibiskupů. Zároveň bula obsahovala příslib zřízení dvou nových arcibiskupství, katolického na Slovensku a řeckokatolického na Podkarpatské Rusi.⁶⁷ Bula byla nepochybným politickým úspěchem pražské diplomacie, když znovu ztvrzovala hranice republiky v rámci pořádku zakotveného mírovými smlouvami. A měla také – jak to zdůraznil K. Krofta, nyní již ministr zahraničí – opět mimořádný význam vnitropolitický především pro Slovensko.⁶⁸

Jisté sblížení mezi Prahou a Římem bylo nyní možno zaregistrovat ostatně i v oblasti zahraničně-politické. Postoj Vatikánu k řadě evropských otázek (nejvíce k občanské válce ve Španělsku po roce 1936, kde Pius XI. stanul zcela na straně frankistických povstalců a fakticky podpořil tu intervenující Itálii!)⁶⁹ se ovšem od názoru československé diplomacie zásadně odlišoval. Ale v po-

66) Srov. dobrý přehled v AMZV, PZ Vatikán 1936, I. až IV. periodická zpráva z 2. 4., 1. 7. 12. 10. 1936 a 5. 1. 1937, a tamtéž, PZ Vatikán 1937, I. a II. periodická zpráva z 2. 4. resp. 30. 6. 1937. V kauze statků vratislavského kardinála Bertrama kurie vyvíjela snahu získat souhlas s změnou hranic vratislavské diecéze (jak ji k tomu zavazoval říšský konkordát), ale neúspěšně. Proto musel být pasus o hraničním vyrovnání na severní Moravě z připravované buly zcela vypuštěn.

67) Viz Kop, F.: *Modus vivendi*, Praha 1937, s. 194nn., a AMZV, PZ Vatikán 1937, III. periodická zpráva z 2. října.

68) Krofta, K.: *Die Tschechoslovakei und die internationale Spannung*. Exposé des Auseenministers vorgetragen am 11. November 1937..., Prag 1937, s. 50–52. O významu *modu vivendi* pro Slovensko srov. nyní P. MULÍK, *Modus vivendi und das Streben nach einer selbständigen slowakischen Kirchenprovinz 1928–1937*, in: Liebmann, M. (hrsg.), *Die Stellung der römisch-katolischen Kirche und der politische Katholizismus in Österreich und die Nachfolgestaaten 1918–1938*: Graz 1995, s. 120nn.

69) Již v únoru 1937 ostatně Vatikán uznal frankistickou vzdorovládu v Burgosu de facto, když toledský arcibiskup, kardinál Goma y Tomez byl jmenován „oficiálním prozatímním zmocněncem“ u této vlády.

hledu na většinu *problémů středoevropských* bylo možno nyní znamenat (samozřejmě z *odlišných motivů!*) jisté souznění. Kuriální diplomacie byla, stejně jako muži v Černínském paláci, hluboce znepokojena výrazným německým pronikáním do Podunají, zvláště pak dohodou mezi Německem a Rakouskem v červenci 1936, a samozřejmě také německo-italským sblížením.⁷⁰ Logické završení těchto procesů v podobě „anšlusu“ Rakouska v březnu 1938 bylo pro obě strany (samozřejmě z různých důvodů!) fatální.

K československé krizi, naplno propuknuvší v květnu 1938, ovšem Vatikán zaujal zvláště na počátku vyčkávací, velmi *opatrný* postoj. I když nebylo alespoň *pro foro externo* pochyb o jistých sympatiích papeže a části jeho sekretariátu k Československu v době jeho zápasu s německo-nacistickou hrozbou, je zároveň nutno konstatovat, že tam, kde kurie mohla na podporu ČSR energicky vystoupit – tedy církevně zasáhnout proti odbojně, protistátní politice německých kněží v čele s msgrem. Hillgenreinerem, – konkrétních kroků nečinila.⁷¹

O vlastní československé krizi vatikánský tisk, jak hlásilo vyslanectví ČSR, informoval velmi objektivně. Interně, jak později resumoval rada čs. vyslanectví, také „*při každé vhodné příležitosti, návštěvě členů [vyslanectví] ve státním sekretariátu ... projevovali vždy vatikánští hodnostáři nepokrytě své sympatie k Československu, i když nelze pochybovat, že také tu kurie sledovala i své vlastní zájmy.*“⁷² K mnichovskému verdiktu koncem září ale Vatikán zaujal opět značně rozporuplný postoj. Jakkoliv byl v rozhovorech s československými diplomaty papežem i jeho okolím odsuzován, Piův velký rozhlasový projev z 28. září, apelující na nutnost zachování míru, ideologicky významně podpořil navenek

70) Srov. např. AMZV, PZ Vatikán 1936, 20. běžná zpráva z 3. srpna, aj.

71) Teprve po splnutí německé křesťansko-sociální strany s Henleinovou SdP koncem března 1938 byl prý pražský nuncius Ritter instruován, „aby pracoval proti orientaci německých katolíků“. Intervence ovšem, jak upozorňovalo i čs. vyslanectví, přišla pozdě. AMZV, PZ Vatikán 1938, 39. běžná zpráva z 3. října 1938.

72) Bylo nasnadě, že teritoriální ústupky ve prospěch Německa budou „*znamenati vydání i určitého, nikoliv nepatrného počtu katolíků na pospas ideologii nacistické*“; s ním se Vatikán nacházel v prudkém zápase. Srov. AMZV, PZ Řím 1938, III. periodická zpráva z 12. října 1938.

konec konců z italského podnětu svolanou mnichovskou konferencí...⁷³

Zmiňované paralelní vedení politiky *obou Římů* pak zřejmě předurčilo i postoj kurie k likvidaci československého státu v březnu 1939. Záměr československého vyslance Radimského udržet úřad i po německé okupaci a nevydat nacistickému vyslanci vyslanectví byl novým státním sekretářem kardinálem Luigim Maglionem (jehož předchůdce Pacelli seděl již od 2. března na Petrově stolci jako *Pius XII.*) zřetelně odmítnut, vyslanec byl fakticky vyzván k odjezdu z Říma. Vatikán proti německé agresi nikterak neprotestoval a o nedlouho později pak uznal z vůle Berlína vyhlášenou Slovenskou republiku, tedy fakticky i německou okupaci českých zemí.⁷⁴ Rozhodnutí kurie z ledna 1941 o změně hranic pražské arcidiecéze podle nové státní hranice vytyčené v Mnichově z 1938 potom, stejně jako zcela *odmítavý* postoj papeže k československému exilovému státnímu zřízení v Londýně,⁷⁵ jen podtrhly tento nevládný akt.

73) Srov. podrobně o postoji kurie k mnichovské krizi již citovanou III. periodicou zprávou čs. vatikánského vyslanectví z 12. října 1938.

74) AMZV, Vladimír Radimský, personální spis, aide-memoire Radimského pro E. Beneše z r. 1945. Ve stejném duchu vypovídají i další, soukromé písemnosti Radimského, spravované dnes rodinou Frágnerových v Praze, jež autor mohl studovat r. 1992. Přitom je nutno poznamenat, že např. k velvyslanci polskému K. Papée o šest měsíců později kurie zaujala postoj zcela odlišný, když jej nechala působit v Římě prakticky celou válku!

75) Srov. Šejnman, M. M.: *Vatikán mezi dvěma světovými válkami*, Brno 1949, s. 166. K Benešovým neúspěšným pokusům o navázání kontaktu s Vatikánem v r. 1941 a 1943 prostřednictvím Velké Británie a USA, viz jeho memorandum pro Svatou stolicí z 12. 5. 1943, otištěné v: Beneš, E.: Paměti. *Od Mnichova k válce a k novému vítězství*, II/1, Praha 1947, s. 494–504.

Postavení církví v USA a Evropě

Jana Řepová

ředitelka odboru církví ministerstva kultury ČR

Pro americký systém je typické, že neexistuje žádný zvláštní zákon pro církve – právníckými osobami se stávají stejně jako jiné subjekty podle obecných právních předpisů, tj. „jako spolek zahrádkářů“. Stát negarantuje, že jde o církve, ani to, že jde o „důvěryhodnou“ církve. Církve nepůsobí v armádě a ve vězeňství – působení „kaplanů“ apod. je na „individuální bázi“, tj. na základě „konkursu“ (role církví tu není prvotní – asi může být zprostředkovaná formou doporučení). Církve nedostávají žádnou finanční podporu od státu (ani dotace).

Evropský systém se naopak většinou vyznačuje tím, že existuje zvláštní zákonná úprava pro církve – právníckými osobami se stávají buď formou uznávání nebo formou registrace. U nás (ale také např. v Rakousku a ve Slovenské republice stát registrací garantuje, že jde o církve a navíc, že jde o „důvěryhodnou“ církve. Některé církve u nás mají právo působit v armádě a ve vězeňství. Stát poskytuje církvím finanční podporu.

Finanční podpora v naší republice probíhá prostřednictvím financování církevního školství a formou grantů na údržbu církevních kulturních památek, sociální a charitativní činnosti, či různých dalších aktivit. O tuto podporu se církve ucházejí za stejných podmínek jako ostatní zřizovatelé. Dále pak podle zvláštního zákona ze státního rozpočtu formou finančních prostředků pro „provoz“ církví a na platy duchovních V jiných státech jinými způsoby: např. formou daní pro církve – SRN, církevními příspěvky – Rakousko, daňovými asignacemi – Itálie, Španělsko, Maďarsko (doplňovanými i jinými příspěvky).

Rozdíly mezi oběma koncepcemi jsou známé jen na úrovni způsobu získávání postavení právnícké osoby. Proto také kritika jednoho systému osobami ze systému druhého bývá plná chyb, např.

osoby žijící v americkém systému kritizují „obtížný“ způsob registrace v Evropě. Nevědí však, že zvláštní zákon – tj. získávání postavení právnické osoby zvláštním způsobem – vyžadují především církve samotné, tj. jde především o jejich přání, nikoli o „zlovůli“ státu.

Pro způsob uznávání církví podle evropského modelu je podstatné, že podstatou registrace je také garance státu občanů, že je to opravdu církve a že je důvěryhodná. Registrační způsob bývá napadán, že při procesu registrace jde o hodnocení učení církvi (tato pomluva bývá iniciována z ČR, např. stížnostmi z katolické církve Helsinskému výboru USA). Přitom v procesu registrace nejde o posuzování, zda je učení církve dobré nebo špatné, ale o posuzování, zda neodporuje zákonům ČR.

Na konferenci k problematice nebezpečných „sekt“ v Paříži (červen 2001) bylo konstatováno, že bude třeba diskutovat o americkém a evropském systému na základě úplné znalosti o obou systémech. Jde o to, že některé „sekty“, které se staly právními osobami v USA, argumentují, že jsou jako církve uznané v USA (což pravda není, protože se tam staly jen právními osobami) a „nárokují“ uznání v Evropě (často podporováni tlakem z USA poukazujícího na nutnost náboženské svobody).

V USA je ve srovnání s Evropou nebývale vysoká religiozita a současně též nebývalá tolerance mezi různými náboženstvími. V USA není řešen problém svobody být bez vyznání, protože se tam ani neprojevuje (je tam spíše atmosféra „je jedno, v co věříš, ale v něco bys věřit měl“). Nespokojenost s tou kterou církvi se tam tedy neřeší tím, že „nespokojenec“ nezůstane vně církve („to se nesluší“), ale tím, že si založí novou, která je pak ostatními církvemi tolerována, ať je jakákoli.

Americký systém v podstatě motivuje ke vzniku nových náboženských společností, bez ohledu na to, zda jejich aktivity jsou či nejsou nebezpečné. V Evropě motivace tohoto typu neexistuje. Navíc je v Evropě obvyklé, že v různých státech v různém počtu existují skupiny osob, které nejsou věřícími žádné církve. Tato skutečnost není v žádném případě důsledkem komunismu, což s ohledem na vysokou religiozitu v USA, je z hlediska USA velmi těžko pochopitelné.

Výhodou amerického systému je to, že nevzniká problém zvláštních práv církví, tj. např. působení církvi v armádě, protože tam je např. působení kaplanů na individuální bázi.

V našem systému registrace je založen neodstranitelný problém kolektivního působení církvi. Bývá občas napadán, že není automaticky přiznáván všem církvím současně s jejich registrací, ale nejdříve po 10 letech od registrace a za splnění dalších podmínek stanovených zákonem o církvích a náboženských společnostech. Bývá napadán uchazeči o registraci, kteří argumentují, že jsou znevýhodněni proti déle registrovaným církvím, že je mezi nimi „dělán“ rozdíl. Nehledí však na to, že takové kolektivní právo nemají jiná společenství občanů.

I kdyby stát byl natolik nerozumný a toto působení povolil pro všechny církve, tj. i pro ty nově registrované, nerovnost by tu zůstala, a to jen mezi jinými skupinami občanů – mezi registrovanými církvemi a ostatními společenstvími občanů.

Samozřejmě např. ve vězeňství jsou možné individuální návštěvy, a to jak duchovních tak ostatních občanů, možnosti záleží na vězeňských předpisech a přístupu té které věznice. Stěžovatelé z řad uchazečů o registraci jako církve ale tuto možnost nezmiňují. V minulosti takových zatajování využívali k různým stížnostem, zejména ke Kongresu USA. V posledních letech se však díky snaze zastupitelství USA v naší republice, které se zajímá o informace o náboženské svobodě od všech zúčastněných stran, tato nedorozumění daří odstraňovat. Plní se tak záměr poznávat – a snad i chápat – oba rozdílné přístupy k „etablování“ se církvi.

Církev a stát ve svobodném společnosti

Robert Jan Hřebíček

student Evangelické teologické fakulty UK

Problematika vztahu církve a státu stejně jako role církví v dnešní společnosti je (a jistě nadále bude) otázkou často diskutovanou; nejčastějším předmětem takových diskusí bývá soubor problémů spojených s financováním církví, respektive otázka, jaký má být poměr mezi prostředky státními a soukromými; a jakkoli je to jen jedno z mnoha témat vhodných k zamyšlení, bude středem i našeho zájmu.

Spatřuji-li protiklad mezi slovním spojením „církev a stát“ a spojením „církev a lidé“, nechci říci jen tolik, že stát a společnost složená z jednotlivých lidí nejsou žádná synonyma (to se zdá být mimo diskusi, ačkoli někteří na to často a zjevně i rádi zapomínají); chci říci, že by se jedno z těchto spojení v poměrech, jež bych nazval poměry ideálními, vůbec nemělo vyskytovat.

„Církev“ a „stát“ jsou dva „útvary“ respektive dvě „entity“, které by podle mého názoru – pokud chápeme správně jejich role či úlohy – spolu neměly mít co do činění. Často se hovoří o tom, jaká má být role církve, ale ve skutečnosti se jedná i o to, jaká má být role státu – a to obecně, nikoli jen ve vztahu k církvi.

Úloha církví

Řekněme si nejprve něco o *úloze církví* ve společnosti. Myslím, že nám pomůže i krátké ohlédnutí se po samotných počátcích církve. Mnoho nám o tom říká už sám pramen, z něž křesťanství čerpá to nejdůležitější – mám na mysli Nový zákon. Tento soubor spisů vzniklých zhruba v rozmezí let 50–120 po Kr. bývá pro ně-

1) Pro naše potřeby není třeba v článku rozlišovat „církev“ a „církve“, budu tedy v textu průběžně užívat singuláru i plurálu (ačkoli v jiných souvislostech zaměnitelné nejsou).

kteřé své čtenáře zdrojem překvapení mj. právě v tom, že církve jako taková zde vystupuje jako samozřejmost už samotných počátků křesťanského náboženství. Užívá se zde řeckého výrazu ekklesia, což bychom mohli přeložit českým slovem „shromáždění“ – tedy shromáždění věřících, ať už jsou tím míněny jednotlivé místní sbory („církve“) či církve jako „obec věřících“.

Církev je tedy *projevem* víry křesťanů, protože pro jejich duchovní život je už od počátku důležité společenství s ostatními křesťany. Už v Novém zákoně však také narážíme na množství obrazů používaných pro církve nikoli jen v tomto smyslu, ale i ve smyslu hlubším, ryze duchovním. Církev je „tělem Kristovým“ popř. Kristus je „hlavou“ církve, jinde je jeho vztah k církvi přirovnáván k lásce ženicha a nevěsty atd. To znamená, že církve je i *předmětem* víry a je tedy od počátku nezpochybnitelnou součástí křesťanského náboženství.

Církev také už od počátků vyvíjí instituce umožňující co nejúčinnější *pomoc potřebným*. Prvotnímu křesťanství je vlastní něco, co snad můžeme označit jako „silný sociální étos“. Tato pomoc potřebným, charitativní činnost, je však *projevem cítění samotných věřících* (například když se dělají sbírky na pomoc sborům postiženým hladomorem apod.), dovolil bych si říci, že církevní dobročinnost je součtem dobročinnosti jednotlivců a že není určité samotným *účelem* církve.

Dávni křesťané se mohli spolehnout, že jejich pomoc doputuje k těm skutečně potřebným, tedy důvěřovali svým informačním zdrojům, stejně jako těm, komu své statky určené pro potřebné svěřovali, zrovna jako měli důvěru v účinnost konečné distribuce mezi adresáty pomoci. Jsem přesvědčen, že zeptáme-li se těch, kdo i dnes používají církevních institucí jako prostředníků pro své projevy solidarity s potřebnými, proč se rozhodli právě pro instituce církevní a nikoli třeba státní, dostane se nám odpovědi obsahující stejné důvody. A povšimněme si, že i dnešní ne-křesťané bývají případnými lapsy (zpronevěrou apod.) spojenými s církevními institucemi zklamáni obzvláště hořce.

Duchovní dimenze církvi

Proč se o tom tak obšírně rozepisují? Protože je opravdu nezbytné uvědomit si, že jediný skutečný důvod existence církve

tkví v oblasti náboženské víry. Kde je činnost církve prospěšná společnosti jako celku, kde se díky církevním institucím dostane pomoci potřebným, kde se církvi podařilo vyvinout pro tuto pomoc účinné nástroje, tam všude jde o důsledek, *průvodní jev* toho, že poselství křesťanství zasahující jednotlivá lidská srdce s sebou od počátků nese i silný důraz právě na soucítění s potřebnými a na snahu pomoci jim. Církev však není charitativní organizací, stejně jako není třeba vzdělávacím zařízením, ačkoli zřizuje školy. Viděno z venku, církve je – jak zjišťujeme už při sledování jejich začátků – *výsledkem a součástí potřeb náboženského života některých jednotlivců* (křesťanů) a *ve své podstatě* se tedy týká jen a pouze jich.

Vrátíme-li se k nejožehavějšímu problému současných diskusí – tedy k otázce financování církevní činnosti ze státních prostředků – máme odpověď zcela jasnou. Pokud získá projevem činnosti církve prospěch celá lidská společnost nebo její skutečně potřební členové (zřizování zařízení pro nemocné či umírající, pomoc těm, kdo jsou ve svízelné životní situaci, ale třeba i taková údržba historických památek apod.), není důvodu, proč by stát neměl uvolnit patřičné prostředky, uvolňuje-li je na podporu takových činností i v jiných – „necírkevních“ – případech. Tuto skutečnost zpochybňuje jen málokdo.

Naším přáním je, aby stát měřil vždy stejným metrem, a nevyhnutelným důsledkem tohoto „měření“ musí být ovšem i to, že stát přestane financovat uspokojování privátní náboženské potřeby některých jedinců. Tam, kde se činnost církve týká *jen* náboženského života věřících, neměli by na ni doplácet (doslova) ostatní členové společnosti, tedy ti, kteří takovou činnost nepotřebují nebo je jim dokonce proti mysli. Jinak se stát staví do role rozhodčího, který oceňuje (opět doslova) náboženské přesvědčení jedněch, ale druhých už ne.

Je také důležité připomenout, že i u nás (a nejen u nás, ale všude ve světě) fungují církve, které od státu žádné prostředky nedostávají a mnohdy ani nechtějí. V ČR se jedná zejména o sbory relativně nových denominací nejčastěji „letničního“ či „charismatického“ rázu. A zatímco jejich sbory den ode dne rostou a jejich činnost je v některých případech beze zbytku financována věřícími (platy pastorů či kazatelů plus platy personálu jejich kancelá-

ře a dalších pracovníků, nájmy prostor pro bohoslužebná shromáždění – a ještě zbývá na dobročinné akce a výpomoc sborům jiným, třeba méně početným), sbory tradičních protestantských církví (jejichž faráři jsou placeni státem) často stárnou a prakticky vymírají a jejich kostely někdy působí jen jako památka na staré lepší časy.

Všimněme si několika rozdílů mezi těmito novými denominacemi a tradičními církvemi. Zajímavé je například to, že zatímco duchovní tradičních církví mívají obvykle řádné a někdy i hluboké theologické vzdělání, vůdčí osobnosti nových denominací zmíněného typu toto vzdělání častěji postrádají, což bývá i vidět – spolu s jinými jsem přesvědčen, že zde dochází k primitivizaci theologie, k věroučným „krokům zpátky“, že se zde objevuje fundamentalistický výklad pramenů víry a někdy i náběh k sektářskému projevu a uspořádání církevního života.

Na druhou stranu mnohem častěji si povšimneme evangelizačních akcí příslušníků těchto „moderních“ či netradičních a svépomocných sborů – *jsou častěji vidět a slyšet*. Je také běžným jevem, že tyto nové denominace neprojevují přílišnou ochotu k ekumenickému dialogu a na činitele a příslušníky, stejně jako na styl zbožnosti tradičních církví hledí místy „mezi prsty“ či dokonce nepřátelsky. To jsou samozřejmě spíše „interní“ záležitosti, ale svoji roli hrají i při diskusích o možné odluce státu a církve a jejich dopadech.

Postřehy Adama Smithe

Je pozoruhodné, že prakticky tytéž jevy na církevním poli pozoruje už Adam Smith ve svém „Bohatství národů“, v kapitole, jejíž název zní dnes našemu uchu poněkud kuriózně – „O výdajích na instituce pro výchovu lidí kteréhokoli věku“. Poslechněme si jej:

„Pokud jde o živobytí, jsou hlasatelé učení, jež takto vychovávají, tak jako ostatní učitelé, odkázáni buď zcela na dobrovolné příspěvky od svých posluchačů, anebo dostávají na živobytí z jiných pramenů, jak jim k tomu dává právo zákon té které země ... a to v podobě stanoveného platu. Jejich přičinění, jejich horlivost a svědomitost bude zřejmě mnohem větší v případě prvním než druhém. V tomto směru mají učitelé nových náboženství vždy značnou výhodu, neboť mohou napadat náboženská uče-

ní starobylá a již zavedená, jejichž duchovenstvo ... si již dávno přestalo hledět toho, aby ve valné části národa udržovalo horlivost ve víře a zbožnost; a poněvadž propadlo lenosti, stalo se zcela neschopným vyvinout jakékoli mocnější úsilí, a to i na obranu svého vlastního náboženského zřízení. Z kněží státního vyznání ... stávají se často učenci a mužové vybraného vkusu ... napadne-li je [však] hlouček fanatiků oblíbených mezi lidem a odvážných, byť i omezených a nevzdělaných, cítí se pak takoví kněží dokonale bezbranní ... Co do učenosti a spisovatelského umění bývá při tom převaha leckdy na straně církve státní. Avšak umění získat si oblibu a všechny složky umění získávat nové stoupence jsou vždy na straně jejich odpůrců.“²

Dnes je situace České republiky a zde působících církví samozřejmě o mnoho jiná, než situace Velké Británie v 18. století; na druhou stranu nelze nevidět mnoho aktuálního v postřezích Adama Smithe, a to dokonce i tehdy, když jsem záměrně z textu vypustil slova o „obročích“ a o „bohatém obdaření statky“. Zdá se totiž, že bohatých obročů není třeba a že Smithem popsane jevy nastanou i tehdy, kdy do hry vstupuje cosi, co obecně opisujeme slovy „své jisté“. Smith totiž dále říká o kazatelích po přechodu z nejistého (na dary věřících odkázaného) živobytí na pravidelný (státem) garantovaný příjem, že „z mnohých se stali mužové velmi učením, duchaplní a vážení; přitom však většinou přestali být oblíbenými kazateli.“

Ze Smithova pozorování lze vyvodit, že je *žádoucí otevřít i církevní prostor principům volné konkurence*. Na druhou stranu právě možnost ztráty určitého „theologického standardu“ (čímž nemyslím zdaleka jen otázky samotné věrouky, ale také třeba možnost nástupu nežádoucích jevů jako jsou určité sektářské rysy či náznaky fundamentalismu) může vyvolávat v tradičních církvích obavy z případného zastavení finančních příjmů ze státních zdrojů. Jinými slovy – budou-li duchovní odkázáni jen na příjem z dobrovolných darů věřících, nestane se duchovní služba „komerční záležitostí“? Američtí televizní kazatelé jsou dostatečně odstrašujícím příkladem.

2) Smith, A.: Pojednání o podstatě a původu bohatství národů: Praha, Liberální institut 2001, s. 698–699.

Ale stejně tak nelze popřít, že pokud „problém theologické kultury“ nezainteresovaného daňového poplatníka nezajímá, těžko nalezneme ospravedlnění pro to, abychom od něj vymáhali financování jím nechtěných služeb. A kdybychom se opravdu domnívali, že bez státních peněz dojde k úpadku církevního života, vlastně bychom tím říkali, že garantem opravdu kvalitního náboženského prostředí může být jedině stát se svými prostředky, což je tvrzení, které snad souhlasu dojít nemůže a nesmí; navíc samozřejmě i z praxe víme, že na „trhu idejí“ může tradiční křesťanství obstát i bez státních subvencí. Myslím, že lapidárně a zcela přesně to shrnul Pavel Říčan:

„Že církvím přísluší ve společnosti nezastupitelná kulturní, duchovní a mravní úloha? Ano, přísluší, ale pokud tento svůj mandát neprokážeme tím, že uживíme aspoň sami sebe, mlčme v koutě. Ten mandát se realizuje tím, že křesťané slouží světu – samozřejmě ve vlastní režii. Jinak jsme sůl, která nesolí.“³

Úloha státu

Podívejme se, čím se vyznačuje *úloha státu*. Zde se můžeme zastavit jen krátce, protože vše podstatné bylo už řečeno. A to opět Adamem Smithem v páté knize „Bohatství národů“. Smith ukazuje tři roviny, kde je ospravedlnitelné či dokonce nezbytné užít státních prostředků k prospěchu společnosti. Jednak jsou to výdaje na obranu státu před vnějším nepřítelem, dále výdaje nutné k udržení spravedlnosti ve státě a nakonec „*povinnost panovníka nebo státu vybudovat a udržovat takové veřejné instituce a takové veřejné stavby, které jsou sice společnosti jako celku nejvýš prospěšné, ale jsou takové povahy, že užitek z nich by jednotlivci nebo malé skupince lidí nikdy nemohl nahradit výdaje na ně vynaložené, a proto se ani nedá očekávat, že by je vybuďoval a udržoval některý jednotlivec nebo skupina jednotlivců.*“⁴

Tato třetí povinnost státu nemůže být ovšem definována dostatečně jasně na to, aby nemohla být zneužívána – s tím se budeme muset smířit. Stejně však zjišťujeme, že nutnost financová-

ní ryze náboženské církevní činnosti státem podle definice této třetí úlohy státu odpadá – činnosti, které „jsou společnosti jako celku nejvýš prospěšné“ nacházejí podporu od státu i v případě, že vycházejí z církve, na druhou stranu uspokojení náboženských potřeb si může financovat i relativně „malá skupinka lidí“, jak rovněž víme z praxe. (M. Friedman dodává, že „čtvrtou úlohou vlády, kterou Adam Smith výslovně neuvádí, je povinnost vlády chránit členy společnosti, kteří nemohou být považováni za „svěprávní individua“.“ To si řekněme jen tak pro úplnost a spíše žertem, neboť tady řešení námi probíraných problémů snad nikdo hledat nebude.)

Stát by neměl financovat ryze náboženskou činnost církve už jen proto, že chce-li *rozhodovat*, musí umět i *rozlišovat*, a to neumí. Zákon stanovuje podmínky, za kterých může být náboženské společenství státem registrováno a za kterých může být státem (spolu)financováno. Už při letmém pohledu na věc se ukazuje celá absurdita věci. Nalezneme totiž kritéria jako počet členů či dobu, po jakou náboženské společenství u nás působí. Netuším, proč si tvůrci zákona vymysleli právě tolik a tolik potřebných členů, a ne o něco více nebo o něco méně; proč je to právě tolik let a ne jiný počet roků – a co má vůbec doba působení co dělat s kvalitou činnosti na poli náboženské víry. Koho tedy platit a koho neplatit? Pokud stát, opakuji, rozlišuje na základě naprosto nenáležitých kritérií, nemá rozlišovat a tedy ani rozhodovat vůbec a obojí musí přenechat těm, kterých se to týká a kteří to dovedou.

Závěr

Stát se má v ideálních poměrech do kontaktu s církví dostat jen a pouze tam, kde – jakkoli to bude znít paradoxně – není církev církví. „Kontakt“ státu a církve se má dít jen v takovém prostoru, do něž církev vstupuje jako jedna z mnoha organizací či institucí a v němž její „církevnost“ nehraje roli. Stát (a samozřejmě kraje, města...) může jednat s církvemi o podpoře konkrétních projektů, tak jako jedná o stejných věcech s jinými institucemi. Církev však dělá církví to, že vyrůstá z náboženské potřeby věřících a zároveň ji uspokojuje. A zde je partnerem církvi nikoli stát, ale lidé – ty musí církev, chce-li obstát, přesvědčit o své nezastupitelnosti. Stát to za církve dělat nesmí a ani neumí.

3) Říčan, P.: Odluka církve a státu, Laissez-Faire, únor 2000.

4) Smith, A.: Pojednání o podstatě a původu bohatství národů: Praha, Liberální institut 2001, s. 641.

C

Přílohy

Smlouva mezi Českou republikou a Svatým stolicem o úpravě vzájemných vztahů

(neratifikovaná)

Česká republika a Svatý stolec

vycházejíce ze staleté tradice společných dějin českého státu a katolické církve,

přesvědčeny o prospěšnosti a nutnosti upravit vzájemné vztahy způsobem odrážejícím vývoj vztahu mezi státem a katolickou církví a také v souvislosti se zásadními změnami, k nimž dochází v Evropě,

vědomy si role katolické církve v českém státě, jakož i v evropských i světových dějinách při vytváření a ochraně duchovních, kulturních a lidských hodnot a rovněž potenciálu, kterým katolická církev disponuje v procesu usmíření ve světě,

uznávající skutečnost, že Česká republika je demokratickým právním státem chránícím přirozená a nezadatelná práva a základní svobody člověka,

vedeny zásadami mezinárodního práva a zvláště těmi, které se týkají dodržování lidských práv a základních svobod,

odvolávající se, Česká republika na svůj ústavní pořádek a právní řád a Svatý stolec na dokumenty Druhého vatikánského koncilu a na normy kanonického práva,

vyjadřující svou společnou vůli zabezpečit spolehlivou a harmonickou spolupráci mezi stranami

se dohodly takto:

Článek 1

Česká republika a Svatý stolec (dále jen „smluvní strany“) uznávají vzájemně svou mezinárodně právní subjektivitu, navzájem se považují za nezávislé a samostatné subjekty podle mezinárodního práva, a zavazují se tuto subjektivitu plně respektovat.

Článek 2

Smluvní strany potvrzují diplomatické zastoupení České republiky u Svatého stolce na úrovni velvyslanectví a diplomatické zastoupení Svatého stolce v České republice na úrovni apoštolské nunciatury.

Článek 3

(1) Církev římskokatolická a Církev řeckokatolická (dále jen katolická církev) jsou v České republice právními osobami v souladu s vnitřními předpisy katolické církve a právním řádem České republiky.

(2) Svatý stolec zabezpečí shodu hranic římskokatolických diecézí a apoštolských administratur, stejně jako řeckokatolických eparchií a exarchátu existujících v České republice se státními hranicemi České republiky.

Článek 4

Smluvní strany se shodují, že v České republice je respektována a zaručena náboženská svoboda v souladu s ústavním pořádkem České republiky a mezinárodními smlouvami, kterými je Česká republika vázána.

Článek 5

(1) Svatý stolec bere na vědomí, že Česká republika je v souladu se svým ústavním pořádkem nekonfesionálním státem a není tedy vázána na žádné náboženské vyznání.

(2) Česká republika bere na vědomí, že se katolická církev ve své činnosti řídí vlastními zásadami, zvláště pak učením Druhého vatikánského koncilu o ekumenismu a náboženském dialogu.

Článek 6

Česká republika svým právním řádem zaručuje katolické církvi právo, aby svobodně vykonávala své apoštolské poslání, spravovala své záležitosti, zejména ustanovovala, měnila nebo rušila své orgány a své vnitřní struktury, volila, jmenovala a odvolávala své duchovní a další osoby přímo zapojené do pastorační činnosti, a to

v souladu se svými potřebami a podle svých předpisů, nezávisle na státních orgánech.

Článek 7

Smluvní strany respektují, že nikdo nemůže být nucen vykonávat vojenskou službu, pokud by to bylo v rozporu s jeho svědomím nebo s jeho náboženským vyznáním.

Článek 8

Smluvní strany uznávají, že hromadné sdělovací prostředky hrají důležitou roli při ochraně svobody myšlení a svědomí, jakož i svobody náboženského přesvědčení, a jsou připraveny je v naplňování této role i nadále podporovat.

Článek 9

Katolická církev vykonává obřady, při nichž je uzavíráno manželství. Takto uzavřený sňatek, splňující podmínky pro uzavření manželství stanovené právním řádem České republiky, má stejnou platnost a stejné právní důsledky jako občanský sňatek.

Článek 10

(1) Katolická církev si zřizuje v souladu se svými vlastními předpisy právnícké osoby pro organizaci a vyznávání katolické víry a pro své působení zejména v oblastech školství, zdravotnictví, sociální a charitativní péče. Takto zřízené právnícké osoby církve se stávají právními osobami ve smyslu právního řádu České republiky po splnění podmínek tímto právním řádem stanovených.

(2) Česká republika zaručuje katolické církvi právo vyučovat a vychovávat své duchovní, řeholní a laické pracovníky ve vlastních školách a výchovných zařízeních.

Článek 11

(1) Katolická církev má právo v duchu svého apoštolského poslání a vlastních předpisů zřizovat a provozovat vlastní školy, předškolní a školská zařízení, je se stávají součástí výchovně vzdělávací soustavy České republiky splněním podmínek stanovených

právním řádem České republiky. Vysoké školy zřízené katolickou církví jsou oprávněny působit v České republice po splnění podmínek stanovených právním řádem České republiky.

Následující odstavce tohoto článku upravují pouze postavení škol, a to včetně škol vysokých, předškolních a školských zařízení, které jsou, či se stanou součástí výchovně vzdělávací soustavy České republiky.

(2) Církevní školy, předškolní a školská zařízení (dále jen školy) poskytují rovnocenné vzdělání a školské služby jako školy, předškolní a školská zařízení ostatních zřizovatelů, které jsou součástí výchovně vzdělávací soustavy České republiky. Jejich postavení a financování je upraveno právním řádem České republiky. Vysoké školy uvedené v odst. 1 poskytují vysokoškolské vzdělání rovnocenné vysokoškolskému vzdělání poskytovanému veřejnými a státními vysokými školami.

(3) Doklady o vzdělání dosaženém ve školách a na vysokých školách uvedených v odst. 1 považují smluvní strany za rovnocenné dokladům vydaným obdobnými školami a vysokými školami, které jsou součástí výchovně vzdělávací soustavy České republiky. Česká republika uznává doklady o vysokoškolském vzdělání a akademické tituly a hodnosti přiznané v teologii a náboženských vědách zahraničními teologickými fakultami státními i církevními, jež jsou katolickou církví uznávány, za podmínek stanovených právním řádem České republiky.

(4) Činnost katolických teologických fakult je upravena v souladu s právním řádem České republiky vnitřními předpisy fakulty, které schvaluje akademický senát vysoké školy po předchozím schválení příslušnou církevní autoritou. Církevní akademičtí pracovníci vyučující na veřejných vysokých školách katolické náboženství musí mít souhlas příslušné církevní autority. Odejmutí tohoto souhlasu znamená ztrátu pověření příslušného církevního akademického pracovníka k vyučování katolického náboženství.

(5) Česká republika umožní výuku katolického náboženství ve školách, předškolních a školských zařízeních a účast dětí a mládeže na aktivitách v oblasti využití volného času organizovaných katolickou církví s ohledem na svobodu svědomí, přesvědčení a zodpovědnost a zájem rodičů a jiných zákonných zástupců dětí.

Tyto činnosti jsou prováděny za podmínek stanovených právním řádem České republiky a podle programu stanovených příslušnou autoritou katolické církve.

(6) Katolická církev zajišťuje výuku katolického náboženství ve školách, předškolních a školských zařízeních, které jsou součástí výchovně vzdělávací soustavy České republiky, prostřednictvím učitelů, kteří na základe své odborné a pedagogické způsobilosti budou pověřeni výukou katolického náboženství dokumentem (missio canonica) vydaným místním ordinářem. Zrušení tohoto pověření má za důsledek ztrátu pověření příslušného učitele vyučovat katolické náboženství. V pracovněprávních vztazích budou pro učitele katolického náboženství platit stejné podmínky stanovené právním řádem České republiky jako pro ostatní učitele.

(7) Obsah a metodika vyučování katolického náboženství podle odstavce 6 musí být v souladu s učením a zásadami katolické církve; směrnice, programy a učebnice pro toto vyučování vyžadují schválení příslušnou církevní autoritou.

Článek 12

(1) Smluvní strany budou pokračovat ve spolupráci při ochraně a udržování kulturního dědictví České republiky, jež je nedílnou součástí evropského kulturního bohatství.

(2) V každé diecézi bude příslušná komise ustavená diecézním biskupem spolupracovat s příslušnými místními orgány s cílem ochrany kulturních památek zejména celostátního významu, jakož i dokumentů archivních či historicky a umělecky cenných, nacházejících se v kultovních a církevních objektech katolické církve.

(3) Katolická církev, vědoma si svého kulturního dědictví, se zavazuje, že umožní všem, kdo mají zájem se s ním seznámit, aby k němu měli přístup, a aby se mohlo stát předmětem jejich studia.

(4) Česká republika bude z peněžních prostředků státu nadále podporovat katolickou církev v péči o její kulturní památky a národní kulturní památky, sbírky muzejní povahy a jednotlivé sbírkové předměty, stejně jako archiválie, a to na úrovni rovnocenné s podporou jiných vlastníků věcí, jež jsou součástí národního kulturního pokladu.

Článek 13

(1) Katolická církev poskytuje podle svých možností humanitární pomoc v České republice a v zahraničí a je připravena při ní spolupracovat s vládními a nevládními organizacemi České republiky.

(2) Charitativní organizace katolické církve v České republice se řídí vlastními stanovami v souladu s právním řádem České republiky a mají právo na financování jimi poskytovaných sociálních služeb ze státního rozpočtu za stejných podmínek jako jiná zařízení téhož, nebo obdobného typu.

(3) Katolická církev má právo vykonávat v zařízeních poskytujících sociální služby duchovenskou a pastorační službu pro osoby v nich umístěné, jež o to požádají.

(4) Další podmínky pro výkon a zajištění duchovenské a pastorační služby v zařízeních poskytujících sociální služby mohou být stanoveny dohodou mezi příslušným církevním představitelem a příslušným zařízením sociální péče.

Článek 14

(1) Katolická církev má právo zřizovat a provozovat zdravotnická zařízení za podmínek stanovených právním řádem České republiky.

(2) Katolická církev má právo vykonávat ve zdravotnických zařízeních duchovenskou a pastorační službu pro osoby v nich umístěné, jež o to požádají.

(3) Další podmínky pro výkon a zajištění duchovenské a pastorační služby ve zdravotnických zařízeních mohou být stanoveny dohodou mezi příslušným církevním představitelem a příslušným zdravotnickým zařízením.

Článek 15

(1) Za podmínek stanovených právním řádem České republiky katolická církev:

a) má právo vykonávat duchovenskou a pastorační službu ve věznicích, vazebních věznicích, popř. dalších zařízeních obdobného charakteru;

b) má právo působit i při poskytování probačních, mediačních

a obdobných služeb souvisejících s trestním řízením a výkonem trestu či opatření na to navazujících;

c) může být pověřena správou a provozováním objektů, ve kterých je zřízena věznice.

(2) Bližší podmínky pro výkon a zajištění služeb uvedených v odst. 1 stanoví dohody mezi katolickou církví a příslušným správním úřadem.

Článek 16

(1) Katolická církev má právo zajišťovat duchovenskou službu pro příslušníky ozbrojených sil, kteří o to požádají, za podmínek stanovených právním řádem České republiky.

(2) Další podmínky pro výkon ustanovení uvedených v odst. 1 mohou být upřesněny smlouvami mezi katolickou církví a příslušnými správními úřady. Tato ustanovení nebrání smluvním stranám v uzavření samostatné dohody o výkonu duchovenské služby pro příslušníky ozbrojených sil.

Článek 17

(1) Česká republika bude usilovat způsobem co možná nejrychlejším a pro obě strany přijatelným o dořešení otázek týkajících se majetku katolické církve.

(2) V České republice je ekonomické zabezpečení katolické církve zaručeno právním řádem České republiky. V případě vypracování nového modelu financování bude zajištěno, aby proces jeho zavádění nebyl v přechodném období příčinou ekonomických problémů v katolické církvi. Nový model by nahradil model stávající.

(3) Příslušné orgány České republiky a zástupci katolické církve podle článku 18 této Smlouvy budou vzájemně spolupracovat v záležitostech uvedených v odst. 1 a 2.

Článek 18

(1) V otázkách týkajících se celé katolické církve v České republice, zejména pak v záležitostech vyžadujících nová či doplňující řešení, jedná s ministerstvy a jinými správními úřady České republiky.

liky Česká biskupská konference. Tímto ustanovením není dotčeno právo smluvních stran jednat v těchto otázkách.

(2) Uvedené otázky mohou být upraveny též jak novými smlouvami mezi smluvními stranami, tak dohodami mezi příslušnými správními úřady a Českou biskupskou konferencí, jednající se souhlasem Svatého stolce.

Článek 19

Případné sporné otázky týkající se výkladu nebo provádění této smlouvy budou řešeny smluvními stranami diplomatickou cestou.

Článek 20

Tato smlouva může být měněna a doplňována na základě vzájemné dohody smluvních stran. Změny a doplňky musí být provedeny písemnou formou.

Článek 21

(1) Tato smlouva podléhá ratifikaci ze strany České republiky v souladu s jejím právním řádem a ratifikaci ze strany Svatého stolce podle jeho procedurálních předpisů.

(2) Tato smlouva vstoupí v platnost prvního dne měsíce následujícího po dni výměny ratifikačních listin.

(3) Tato smlouva se sjednává na dobu neurčitou. Každá ze smluvních stran však může smlouvu písemně vypovědět, v tom případě skončí platnost smlouvy 6 měsíců ode dne doručení oznámení o vypovědi druhé smluvní straně.

Dáno v Praze, dne 25. července 2002 ve dvou vyhotoveních, každé v jazyce českém a italském, přičemž obě znění mají stejnou platnost.

Za Českou republiku
Cyril Svoboda

Za Svatý stolec
+ Erwin Josef Ender

Dopis prezidenta republiky ministru zahraničí ke smlouvě s Vatikánem

Vážený pane místopředsedo,

děkuji za Váš dopis ze dne 14. ledna 2004 ohledně Smlouvy mezi Českou republikou a Svatým stolicem, který jsem si spolu se svými spolupracovníky velmi pozorně prostudoval.

Nepopírám, že ze strany Ministerstva zahraničí byla při přípravě této smlouvy vykonána spousta práce a jsem si též velmi dobře vědom toho, že každá smlouva mezi dvěma stranami je střetem dvou zájmů a že proto na sto procent nemůže vyhovovat ani jednomu z nich. Ve Vašem dopise zmiňujete potřebu „jisté empatie k argumentům druhé strany“, což je jistě správné, ale to nemůže být argumentem proti tomu, že je třeba hledat pro tu smluvní stranu, kterou zastupujeme, co nejlepší výsledek. Říkáte také, že text smlouvy v dnešní podobě „představuje pro Českou republiku optimální výsledek“. Nedomnívám se, že je tomu tak. Oproti dnešnímu stavu smlouva nabízí posun pouze ve směru výhodném pro stranu druhou.

Jsem přesvědčen, že by smlouva v této podobě v žádném případě neměla být uzavřena. Ve smluvním právu je logické, že důvod k uzavření smlouvy je jen tehdy, kdy si obě strany navzájem něco poskytují. V textu této smlouvy je však pouze výčet toho, co Česká republika jako suverénní stát poskytuje Svaté stolici, zatímco Česká republika od Svaté stolice nic nežadá, ani nedostává. Není tudíž důvod smlouvu uzavírat, je-li to většinou navíc smlouva spíše rekapitulační, neboť většinu věcí Česká republika jako samozřejmost zaručuje podle současného právního stavu svým platným právem.

Dovolte mi, abych uvedl několik konkrétních argumentů:

- nemyslím, že je správné uvádět v Preambuli, že vycházíme „ze staleté tradice společných dějin českého státu a katolické církve“,

protože to neodůvodněně symetrizuje český stát a Svatý stolec. Společné dějiny jsme neměli, dalo by se snad říci, že v dějinách současně existovaly i český stát i katolická církev. Hledání umělé kauzality či podmíněnosti je výraznou extenzí rozumného vidění této věci;

– vzájemné vztahy mezi českým státem a katolickou církví je možná výhodně upravit smluvně, jak se říká v druhém odstavci Preambule, ale musím trvat na tom, že to nemá žádnou souvislost se změnami, ke kterým dochází v dnešní době v Evropě;

– ustanovení článku 1 je zbytečné. Česká republika nepotřebuje prohlášení Svatého stolce o uznání její suverenity a stejně tak opačně – ČR udržuje se Svatým stolicem diplomatické styky a proto ho touto smlouvou nemusí uznávat jako subjekt mezinárodního práva;

– podle diplomatického práva je možné úroveň diplomatického zastoupení kdykoliv změnit a proto je ustanovení článku 2, ve kterém se zavazujeme k jisté úrovni zastoupení, nesprávné;

– v článku 3 se zavádí nejasná formulace, že je katolická církev právní osobou „v souladu s vnitřními předpisy katolické církve a právním řádem České republiky“. Tato věta může mít smysl jen v případě, že jsou tyto předpisy identické. Nejsou-li, smlouva musí říci, který má přednost. Toto ustanovení je v této podobě zbytečné;

– za zcela mylný považuji článek 4, který vyslovuje analytický soud o realitě České republiky (který by eventuálně mohl snad jediné patřit do Preambule). Je absurdní zařadit do smlouvy větu, že se „smluvní strany shodují“, že je v České republice respektována náboženská svoboda, protože to implikuje, že má Svatý stolec jakési výsadní právo posuzovat míru náboženské svobody v naší svrchované zemi;

– stejně nepřijatelný je článek 5. Česká republika sice může brát „na vědomí, že se katolická církev ve své činnosti řídí vlastními zásadami“, ale je naprosto nepochopitelné, proč má tuto samozřejmost závazným způsobem sdělovat v této mezinárodní smlouvě. Stejně tak není zapotřebí, aby Svatá stolice smluvně brala na vědomí ústavu České republiky. Kdybychom na toto přistoupili, pak bychom asi potřebovali prohlášení každého suverénního státu ve světě, že naše ústava platí. Dodatek, že bereme na vědomí, že se katolická církev zvláště řídí „učením Druhého vatikánského kon-

cilu o ekumenismu a náboženském dialogu“, je zcela nepatřičný, protože učení Druhého vatikánského koncilu je aktuální ideologií (kterou může někdo sdílet a jiný ne), ale nemá nic společného s ústavním pořádkem či legislativou;

– v článku 7 nelze deklarovat, že smluvní strany mají respektovat, že „nikdo nemůže být nucen vykonávat vojenskou službu“. Toto snad může – i v této smlouvě – prohlásit Česká republika, ale určitě ne druhá strana, která – pokud se nemýlím – nemá žádné občany, které by mohla nutit k výkonu vojenské služby. Navíc je snad evidentní, že s rušením povinné vojenské služby v České republice je celá tato formulace zbytečná;

– v článku 8 „uznávají“ smluvní strany, že hromadné sdělovací prostředky hrají důležitou roli a že je budou podporovat. Za prvé, hromadné sdělovací prostředky hrají důležitou roli v lidské společnosti bez ohledu na to, jestli to tyto dvě smluvní strany uznají nebo ne, za druhé, nedovedu si představit, jak bude český stát nebo Svatý stolec podporovat hromadné sdělovací prostředky a za třetí, i kdyby to Česká republika chtěla dělat, není důvod, aby se k tomu zavazovala ve smlouvě s cizím státem;

– v článku 10 se říká, že si „katolická církev zřizuje v souladu se svými vlastními předpisy právní osobu“ a že se „takto zřízené právní osoby církve stávají právními osobami ve smyslu právního řádu České republiky po splnění podmínek tímto právním řádem stanovených“. Z dikce tohoto článku plyne, že je tento proces automatický a že není třeba žádné uznání orgány České republiky. To považuji za nepřijatelné. Stejný automatismus je v prvním odstavci článku 11;

– v člancích 11, 14, 15 a 16 se opakovaně říká, že „katolická církev má právo“. To je formulace jakoby z jiného textu než je dvoustranná smlouva. Jediné možné znění je „Česká republika zaručuje katolické církvi možnost.“;

– články 6, 7, 8, 9, 10, 11 jsou zbytečné. To, co se tam uvádí, plyne z právního řádu České republiky, není důvod to stvrzovat touto smlouvou. Odstavec (4) článku 11 není možný. Musel by se změnit zákon o vysokých školách. Smlouva používá pojem „příslušná církevní autorita“, který v našem právním řádu není. Stejně sporný je odstavec (7), který vyžaduje, aby Česká republika posuzovala a od-

MODUS VIVENDI. Úmluva mezi republikou československou a Svatou stolicí sjednaná v lednu 1928

(vstoupil v platnost 2. února 1928)

Jeho Eminenci
kardinálu Gasparrimu,
státnímu sekretáři Svaté stolice v Římě

Eminence,

od několika již roků vláda Československé republiky měla čest projednávat se Svatou stolicí úpravu určitých otázek politicko-náboženských, které byly mezi oběma stranami dosud nevyřízeny. Výsledek těchto jednání byl parafován 17. prosince 1927 zástupci obou stran a bylo dohodnuto, že bude předložen ke schválení jednak Jeho Svatosti, jednak vládě československé a že vejde v platnost výměnou reversálních nót mezi státním sekretářem Svaté stolice a ministrem zahraničních věcí Republiky československé,

Mám nyní čest Vám oznámiti jménem vlády československé, že dne 20 ledna 1928 dala svůj souhlas k tomuto ujednání (k tomuto modu vivendi), jehož konečný text byl smluven v jednáních z měsíce prosince 1927 mezi msgr. Borgongini Ducou a p. Kroftou takto:

Článek I.

Svatá stolice a vláda Československá dohodly se o zásadě, že žádná část Československé republiky nebude podřízena ordináři, jehož sídlo jest za hranicemi Československého státu a že rovněž žádná československá diecéze nebude přesahovati státních hranic. Svata stolice a vláda Československá se dohodnou o novém ohrazení a dotaci diecézí. Ku přípravě této dohody budou do dvou měsíců zřízeny dvě komise na sobě nezávislé; první utvoří

povídala za to – že je „obsah a metodika vyučování katolického náboženství..v souladu s učením a zásadami katolické církve“;

– v článku 15 a 16 se opakovaně mluví o „právu katolické církve“, což nedává smysl. Mělo by to smysl jen tehdy, kdyby církev tvrdila, že je toto její právo nějak omezováno, což Česká republika nemůže touto smlouvou implicitně připouštět;

– v prvním odstavci článku 17 se dává zcela zbytečně jednostranný příslib, že „Česká republika bude usilovat způsobem co možná nejrychlejším a pro obě strany přijatelným o dořešení otázek týkajících se majetku katolické církve“, i když je zřejmé, že jde o vysoké politikum české současnosti a že je tento příslib díky tomu neúnosně „slibující“. Česká republika se nemůže zavazovat jiné zemi, jak bude řešit své vnitřní poměry.

Seznámil jsem se i s některými dalšími smlouvami, které Svatý stolec uzavřel s jinými zeměmi. Formulace, které mi v textu této smlouvy vadí, jsem v nich nenašel (např. ve smlouvě se Slovinskem se nemluví „o společných dějinách slovinského státu a katolické církve“, ale „o staleté historické vzájemné spojitosti slovinského lidu a katolické církve“, není tam ani slovo o vojenské službě, není tam nic o církevních koncilech, nemluví se obecně o hromadných sdělovacích prostředcích, ale říká se, že „církev má právo, aby zakládala vlastní sdělovací prostředky“, atd.). To také považuji za velmi důležité.

Ze všech těchto důvodů si myslím, že je v České republice nemožné a neprůchodné smlouvu v této podobě přijmout a předesílám, že bych ji v této podobě nebyl ochoten podepsat. Protože mi však osobně velmi záleží na pozitivním dořešení vztahů mezi Českou republikou a Svatým stolicem, prosím o sdělení, zda je možné, aby Vaše ministerstvo začalo vést nové jednání. Jsem připraven i na osobní konzultace a pomoc v tomto směru. Pokud by tomu tak nebylo, zvažoval bych možnost převést pravomoc k vyjednávání na jinou instituci.

Se srdečným pozdravem

Václav Klaus

V Praze, 5. února 2004

Svatá Stolica z delegátů všech interesovaných diecézí za předsednictví zástupce Svaté Stolice v Praze, druhou vlada československá ze zástupců interesovaných diecézí a expertů.

Článek II.

Správa církevních statků nemovitých a movitých v Československu, které jsou nyní zajištěny vnučenou správou, je zatímni až do dohody, dotčené v předcházejícím článku, a jest svěřena komisi za předsednictví episkopátu příslušného území.

Článek III.

Řády a kongregace řeholní, jejichž domy jsou v Československu, nebudou podléhati představeným provinciálních domů týchž řádů a kongregací v cizině. Je-li zřízení provincie v Československu nemožné, budou tyto československé domy řeholní podřízeny přímo generálnímu domu.

Provinciály a představenými řeholních domů, podléhajících přímo generálnímu domu, budou státní příslušníci českoslovenští.

Článek IV.

Svatá Stolica, dříve než přikročí k jmenování arcibiskupů, diecézních biskupů, koadjutorů cum iure succesionis a armádního ordináře, oznámí Československé vládě jméno kandidátovo, aby se ujistila, že vlada nemá důvodů rázu politického proti této volbě. Uvedení preláti musí býti českoslovenští státní příslušníci.

Námitkami rázu politického rozumějí se veškeré námitky, které by vlada mohla podpírati důvody, vztahujícími se na bezpečnost země. na př. že se vybraný kandidát provinil politickou činností irredentistickou, separatistickou nebo namířenou proti ústavě nebo veřejnému pořádku ve státě.

Jméno kandidáta naznačeného Svatou Stolicí, jakož i příslušné vyjednávání zachovají se v tajnosti.

Ustanovení o armádním ordináři vstoupí v platnost jen v tom případě, že se zachová soustava samostatné náboženské péče o vojny. V tomto případě bude se dbáti, kromě námitek rázu politického, i námitek vztahujících se k postavení kandidátovu v armádě.

Článek V.

Hodnostáři, uvedení v předchozím článku, složí po svém jmenování Svatou Stolicí, dříve než nastoupí svůj úřad, přísahu věrnosti státu československému těmito slovy:

„Iuro et promitto sicuti decet Episcopum fidelitatem Reipublicae Cecoslovacae necnon nihil me facturum quod sit contra salutem, securitatem, intergritatem Reipublicae.“ (Přisahám a slibuji, jakož sluší biskupovi, věrnost republice Československé, a že nic neučiním, co by bylo proti blahu, bezpečnosti a integritě republiky.)

Článek VI.

Vlada se postará, aby platná zákonná ustanovení byla co nejdříve přizpůsobena tomuto modu vivendi.

Potvrzuje Vaší Eminenci souhlas vlády československé s modem vivendi, ujednaným v našich vzájemných diskusích, mám čest vyjádřiti Vaší Eminenci velikou naši spokojenost s výsledkem vzájemně dosaženým v této dohodě a ujistiti Vaší Eminenci, že vlada Československé republiky se snažila vždy zajistiti všem svým občanům svobodný vývoj a respektování jejich víry, jejich citů a zájmů náboženských, což se také šťastně odráží v tomto ujednání. Mám čest připojiti, že vlada Československé republiky bude postupovati v témže duchu, jednak při provádění této dohody, jednak při řešení otázek, které by snad mohly vzniknouti mezi oběma stranami.

Račte přijmouti, Eminenci, výraz mé nejhlubší úcty.

Jménem vlády československé:

ministr věcí zahraničních:

dr. E. Beneš

Vztah státu a církví – mezinárodní komparace

BELGIE

V Belgii dominuje katolická církev, k níž se hlásí 75 % obyvatel. Podoba vztahu mezi církví a státem se řídí zejména ústavou z roku 1831, jež byla kompromisem mezi katolíky a liberály. Ústavní práva a svobody se dotýkají také náboženských záležitostí, např. otázky svobody výchovy (čl. 24) a svobody tisku (čl. 25).

Ústavní zakotvení. Svoboda náboženství je zaručena čl. 19 ústavy. Článek 20 konstatuje, že „nikdo nesmí být nucen jakýmkoli způsobem se účastnit bohoslužebných jednání nebo obřadů určitého náboženství nebo dbát na jeho svátky“. Článek 21 zdůrazňuje, že stát nemá právo vměšovat se do jmenování nebo ustanovení duchovních určitého náboženského společenství. Civilní sňatek musí předcházet sňatku náboženskému. Čl. 181 stanoví, že platy a důchody duchovních jsou hrazeny ze státního rozpočtu.

Postavení církví. Existují také běžné zákony, nařízení a vyhlášky týkající se právního poměru mezi státem a církvemi. Podle čl. 268 trestního zákona mohou být duchovní potrestáni peněžitou pokutou nebo vězením, pokud během veřejných shromáždění urazí úřady. Podle čl. 267 budou potrestáni duchovní, kteří asistovali u sňatku, dříve než se uskutečnil sňatek civilní.

Ačkoli belgické právo vychází z principu rovnosti všech náboženství, některá náboženství dosáhla oficiálního uznání na základě zákona. Dnes má tento statut šest konfesí: katolicismus, protestantismus, judaismus, anglikanismus, islám a řecká a ruská pravoslavná církev. Uznané konfese mají vyhrazeny vysílací časy v radiu a televizi. Vedle uznaných konfesí působí řada náboženských hnutí jako Svědkové Jehovovi, mormoni, scientologové apod., které se netěší výhodám uznaných církví.

Financování. Zatímco církevní správy odpovědné za světské potřeby církve jsou nadány právní subjektivitou, samotné církve a církevní jednotky právní subjektivitu nemají. Vzhledem k tomu, že platy duchovních (s výjimkou islámu) platí stát, neexistuje v Belgii úplná odluka církví od státu. Každý deficit vzniklý při církevní správě světských statků musí být uhrazen místní světskou obcí. Stát přispívá na stavbu či opravu církevních budov. Systém nabízí rovněž daňové výhody, např. osvobození od placení daní z příjmu z vlastnictví kostelů.

Školství. Katolické školství převyšuje v oblasti vzdělávání školství státní (60 % žáků). Veřejné školy nabízejí po dobu trvání povinné školné docházky volbu mezi vyučováním jednoho z uznávaných náboženství a nenáboženské etiky.

Manželské právo: Obligatorií je civilní sňatek.

Model: vzájemná nezávislost církví a státu spíše než odluka

DÁNSKO

V roce 1998 se 86 % obyvatel hlásilo k Národní církvi, ostatní vyznání 4 %. Dánská církev byla až do roku 1526 součástí římskokatolické církve. Během let 1536–1849 vznikl konfesní stát a evangelicko-luterská církev se stala církví státní. Povinné členství všech občanů v státní církvi bylo v roce 1849 nahrazeno svobodou zvolit si náboženské přesvědčení podle vlastního uvážení. Přesto Dánská národní církev nepřestala být církví státní a i v nové ústavě z roku 1849 měla privilegované postavení.

Ústavní zakotvení. Dánská ústava v čl. 4 stanoví: „Evangelicko-luterská církev je uznávanou (státní) církví Dánska a jako taková je státem podporována.“ Čl. 69 ústavy stanoví, že náboženská společenství a vyznání vyjma Národní církve se řídí ustanoveními zvláštního zákona. Ten však nebyl nikdy přijat a náboženské svobody se tak více uplatňují díky Evropské konvenci o lidských právech. Podle čl. 6 ústavy nikdo kromě panovníka nemá povinnost být členem určitého náboženského společenství. Čl. 68 říká, že nikdo není povinen platit příspěvky jiným náboženským společenstvím než svému vlastnímu.

Postavení církví. Národní církev je podřízena parlamentu a ministři pro církevní záležitosti. Není právní osobou, a proto se nemůže právně zavazovat či získávat práva či být stranou právního sporu. Není sdružením ani korporací.

Náboženské společenství mimo Národní církve jsou nezávislé, samosprávné soukromé instituce. Zvláštní uznání se běžně uděluje na základě výnosu ministra pro církevní záležitosti ve formě královského výnosu. Uznaná a jiná vyznání a náboženské společnosti nemají nárok na státní finanční podporu. Pokud však provozují dobročinná a sociální zařízení, školy apod., jsou předmětem státního dohledu a získávají obvyklé dotace od místních úřadů.

Školství. Náboženství je povinný předmět. Výuka náboženství je součástí předmětové skladby ve všech ročnících, s výjimkou 7. či 8. školního roku. Centrálním obsahem výuky náboženství je evangelicko-luterské křesťanství Dánské národní církve. Pokud o to rodiče požádají, mohou být děti od výuky osvobozeny. Náboženství je povinným předmětem rovněž na gymnáziu a vyšší škole.

Postavení duchovních. Duchovní Dánské národní církve jsou jmenováni podle zákona o státní službě. Jsou součástí státního úřednického aparátu. Faráři jsou jmenováni a propouštěni ministrem pro církevní záležitosti na návrh církevní rady. Duchovní i církevní úředníci mají odbory, jež mají právo vyjednávat ve všech případech, které se týkají vztahu členů k církevním úřadům.

Financování. Podle zákona o hospodářských poměrech Dánské národní církve existují tři hlavní zdroje financování: 1. církevní daň, kterou platí všichni členové církve, 2. státní příspěvky na platy, důchody a platby do společného fondu a zvláštní státní příspěvky na restaurování kostelů a historických zařízení, 3. příjmy z církevního majetku a pozemkového vlastnictví.

Manželské právo. Sňatek může být podle volby stran buď církevní nebo občanský. Dánské právo zná jak instituci odluky tak rozvodu.

Model: státní církve.

SRN

V Německu existují dvě co do velikosti i významu podobné církve: katolická s 28 milióny a evangelická s 29 milióny členy. Historie: vazba mezi luterskou reformací a teritoriální suverenitou vedla k vytvoření zemských církví. Augsburským náboženským mírem z roku 1555 bylo luterské a katolické vyznání uznáno za zásadě rovnoprávné. Propojení trůnu a oltáře trvalo až do roku 1919. Výmarská ústava z roku 1919 zavedla odluku církve od státu, zůstalo však náboženství na veřejných školách a církevní daň.

Ústavní zakotvení. Podle č. 4 Základního zákona je svoboda svědomí a náboženského vyznání nedotknutelná. Čl. 7 odst. 2 a 3 garantuje výuku náboženství na veřejných školách. Úprava vztahu státu a církve spadá v SRN z velké části do pravomoci spolkových zemí. SRN i spolkové země uzavřely s církvemi řadu konkordátů a smluv. Ty se týkají výuky náboženství, duchovní služby ve věznicích či armádě, obsazování biskupských úřadů apod.

Postavení církví. Církve jsou korporace veřejného práva. Tento status je v různé míře přiznán i jednotlivým farnostem, diecézím, zemským církvím a federacím církví. Církve mají právo na sebeurčení, které zahrnuje obsazování úřadů, bohoslužby, charitu apod. Velké církve v SRN provozují ve značné míře sociální služby formou katolických charit a evangelických diakonií. Všechny tyto aktivity náleží k pojmu náboženského společenství a církve. To dokonce vedlo Spolkový ústavní soud k rozhodnutí, že církevní nemocnice nepodléhají ustanovením civilního práva, která upravují úpadek a platební neschopnost.

Školství. Výuka náboženství na veřejných školách s výjimkou bezkonfesních škol je řádným vyučovacím předmětem, nesmí být odsunuto do role vedlejšího či volitelného předmětu. Žádný učitel nesmí být proti své vůli pověřen vyučováním náboženství. Rodiče či dospělí studenti mají právo výuku odmítnout. Velké církve v SRN provozují množství soukromých škol. Většina z nich je uznána za školy nahrazující školy státní. Církve vysílají své zástupce do dozorcích grémií veřejných institucí (mediální rady apod.).

Financování. Přibližně 80 % církevních příjmů pochází z církevní daně, kterou jsou povinni platit všichni členové církve. Kdo chce být zproštěn platit církevní daň, může z církve vystoupit.

Výše církevní daně se pohybuje 8–9 % daně ze mzdy či příjmu. Pokud je církevní daň vázána na daň ze mzdy, odvádí ji zaměstnavatel spolu s daní ze mzdy přímo finančnímu úřadu. Církevní daň vybírají pro velké církve daňové úřady, a to na základě dohod mezi státem a příslušnou církví. V roce 1992 činil výnos církevní daně obou velkých církví přibližně 17 miliard marek. Kromě toho získávají církve státní podporu, jež je účelově vázána na provozování obecně prospěšných zařízení: církve mají v této činnosti stejné postavení jako zájmová či sportovní sdružení.

Manželské právo. Manželství je podle německého práva čistě civilní záležitostí. Sňatek se uzavírá na matričním úřadě.

Model: kooperace mezi státem a církví.

ŘECKO

95 % obyvatel v Řecku se hlásí k Východní pravoslavné církvi. Model státu a církve v Řecku je rozvinutou verzí císařopapismu. Ústava z roku 1821 prohlásila východní pravoslavnou církev za „převládající“ či „státní“ náboženství, současně však zajistila stoupením jiných vyznání a náboženství svobodných výkon náboženství. Ústavní zakotvení „role státního práva“ v církevních záležitostech z roku 1844 se v ústavách z let 1864, 1911, 1927 a 1952 již neobjevuje, podle některých interpretů však stále platí.

Ústavní vymezení. Preambule ústavy se odvolává na Nejsvětější trojici. „Pravoslavná církev Řecka“ nespojuje vzhledem k čl. 3 § 1 ústavy všechny pravoslavné věřící na celém řeckém státním území. Hranice její jurisdikce se neshodují s hranicemi státními. Čl. 13 ústavy zaručuje svobodu svědomí. Podle ústavní úpravy má stát právo prostřednictvím zákonů upravovat všechny administrativní záležitosti církve, tedy i takové, které se týkají její vnitřní struktury. Podobná ustanovení lze nalézt v člancích Základního zřízení církve, což je dokument se silou státního zákona. Stát věnuje pravoslavné církvi mimořádnou pozornost a zajišťuje zvláštní postavení. Prezident republiky skládá křesťanskou přísahu.

Postavení církví. Pravoslavná církev je korporace veřejného práva. Dělí se na jednotlivé autokefální a autonomní církve. V Řec-

ku je trestán proselytismus – neodbytné pokusy zasahovat do náboženského svědomí osoby, jež se hlásí k jinému než pachatelovu náboženství, s cílem změnit jeho náboženské přesvědčení. Proselytismus je trestán vězením, pokutou, policejním dozorem, u cizinců též vypovězením.

Ke zřízení určitého kultovního místa (kostelů, modliteben, synagog, mešit) je nutné povolení ministerstva školství a kultů. Podmínkou je však souhlas pravoslavného metropolity. V praxi jsou dobrozdání pravoslavných biskupů zpravidla záporná a ministerstvo jim neodporuje. Zainteresovaná strana se pak obvykle odvolává ke Státní radě, která jim dá většinou za pravdu.

Organizace církve. Nejvyšším orgánem pravoslavné církve je Posvátný synod hierarchie, který se skládá z arcibiskupa aténského (předseda) a všech metropolitů, jež spravují církevní provincie. Arcibiskup a metropolité složí přísahu před prezidentem republiky a nastoupí do svého úřadu. O otázkách týkající se církvi a farností se rozhoduje v metropolitních radách, které se skládají z metropolity, soudce, úředníka ministerstva financí, dvou farářů a jednoho člena farní rady.

Školství. Náboženství na školách vyučují v souladu s učením převládajícího náboženství sami učitelé škol. Až do roku 1988 mohl být učitel zaměstnán jen pravoslavný věřící. Vyučující mají postavení úředníka a jsou placeni státem. Žáci, kteří nepatří k pravoslavné církvi, jsou od výuky náboženství osvobozeni. Náboženské společnosti, včetně muslimských, mohou provozovat vlastní školy.

Financování. Stát pokrývá finanční náklady pravoslavné církve – přispívá „Apoštolské diakonii“ a zajišťuje platy a důchody farářů. Církve jsou osvobozeny od některých daní, např. daně z nemovitostí, převodu pozemků, darů a dědictví. Kněží, řeholníci a novicové jakékoli církve jsou osvobozeni od vojenské služby. Pravoslavné i nepravoslavné kláštery jsou osvobozeny od daně z příjmu právnických osob.

Manželské právo. Do roku 1982 je platným manželstvím pouze manželství církevní. Od té doby existuje alternativa civilního a církevního sňatku.

Model: státní církev.

ŠPANĚLSKO

Z důvodu zákazu ústavním článkem nejsou ve Španělsku o náboženském složení žádná oficiální data. Rovnítko mezi katolicismem a politickou jednotou skončilo ústavou Druhé republiky (1931), v níž se prohlašuje, že „španělský stát nemá žádné oficiální náboženství“. Bylo zrušeno financování církve státem a rozpuštěn jezuitský řád. Frankova diktatura obnovila postavení katolicismu jako státního náboženství, což vyústilo v uzavření konkordátu v roce 1953.

Ústavní zakotvení. Podle čl. 16 odst. 1. říká, že „náboženská svoboda je zaručena“. Odst. 2 dokonce praví, že „nikdo nesmí být nucen k tomu, aby sdělil svůj světový názor, náboženství nebo víru“. Čl. 14 zakazuje zvýhodňování či upřednostňování kvůli náboženství nebo světovému názoru. Je zakotvena náboženská rovnost, svoboda vyznání, nestátní charakter náboženství. Čl. 16. odst. 3. říká, že veřejná moc bere ohled na náboženské názory španělské společnosti a udržuje kooperativní vztahy ke katolické církvi i jiným konfesím.

Postavení církvi. Prováděcí zákon o svobodě vyznání poskytuje církvi určité daňové zvýhodnění a částečné státní financování. Španělský stát uzavřel řadu konkordátů i dílčích smluv s církvemi. Ty upravují tradiční smluvními okruhy mezi státem a církvemi v Evropě – duchovní péči v armádě, výkonu trestu apod. Kněží jsou osvobozeni od branné služby. Duchovní se těší zvláštní trestně-právní ochraně, při čemž útok namířený proti nim má za následek vyšší trest.

Školství. Katolické náboženství je vyučováno ve všech neuniverzitních vzdělávacích zařízeních jako *volitelný předmět*. Určující je rozhodnutí rodičů. Učitelé jsou jmenováni církevními autoritami, ale jsou placeni z veřejných prostředků. Náklady na vyučování náboženství ostatních vyznání nehradí stát, ale samotné náboženské společnosti. Značná část soukromých škol ve Španělsku je provozována katolickou církvi. Některé náboženské společnosti disponují bezplatným vysílacím časem v rámci veřejnoprávních médií.

Financování. Pouze katolická církev je financována přímo státem. Existuje daňová asignace: část daní může poplatník určit

přímo na církev, nebo na jiné sociální účely. Nejde tedy o samostatnou církevní daň. Stát hradí platy učitelů katolického náboženství, duchovním u vojska a věznicích. Katolická církev získává ještě další prostředky, nikoli na základě náboženských, nýbrž sociálních aktivit – zdravotnictví, vzdělávání, charita.

Manželské právo. Manželství uzavřené podle kanonického práva má civilně-právní účinky.

Model: kooperace mezi státem a církví.

FRANCIE

Francie je zemí s katolickou tradicí, i když účast na náboženských obřadech dnes není tak rozšířena. Deklarace o lidských a občanských právech 1789 proklamovala svobodu svědomí a svobodný výkon náboženství. Církev však zůstala závislá na světské moci. V roce 1789 bylo znárodněn majetek duchovenstva. Republika přestala platit kněze, nedávala k dispozici žádné budovy. Bonaparte uzavřel v roce 1801 konkordát se Svatým stolcem.

Ústavně-právní zakotvení. Republika nezná institut „uznaných církví“. Žádnému náboženství se nedostává právního potvrzení. Církev nejsou veřejnoprávní korporace, spadají do oblasti soukromých záležitostí.

Postavení církví. Po přerušení diplomatických vztahů se Svatým stolcem nechala vláda v roce 1905 přijmout zákon, který zavedl režim odluky státu a církve, který platí dodnes. Zákon zakazuje každou přímou finanční podporu církvím. Lze zřizovat kultovní společenství, i když katolická církev je k nim poněkud zdrženlivá. Pojem kongregace francouzské zákony neznají, neboť úmyslem zákonodárce v roce 1901 bylo vyhnat řády ze země.

Školství. Na soukromých školách se vyučuje náboženství. Veřejné školství je – s výjimkou Alsaska-Lotrinska – laické. Nevyučuje se náboženství, nýbrž morální a občanská výchova. Ve středu nemají žáci základních škol vyučování, aby rodiče – pokud si to přejí – mohli dětem zajistit výuku náboženství mimo budovu školy. Od roku 1905 mohou působit školní kaplani. V roce 2003

vstoupil v platnost zákon, který zakazuje nošení výrazných náboženských symbolů ve školách.

Financování. Církev má dva finanční zdroje: soukromé prostředky a státní pomoci, která však nemá podobu přímých subvencí. Kultovní společenství mohou získávat příspěvky z veřejných rozpočtů a mají četné daňové výhody. Pouze duchovní ve věznicích a nemocnicích jsou placeni státem.

Manželské právo. Platí civilní sňatek. Duchovní, kteří posvětili manželství bez civilního sňatku, se vystavují riziku trestního stíhání. Rozvoj je v civilním právu přípustný.

Model: odluka církví od státu.

IRSKO

Irsko je převážně katolická země (95 % katolíci). Zbytek jsou protestanti, židé, muslimové a pravoslavní. Do roku 1871 byla anglikánská církev irskou státní církví. Ústava z roku 1922 zaručuje náboženskou svobodu.

Ústavní zakotvení. Preambule ústavy se odvolává na Nejsvětější trojici. Podle čl. 44 ústavy odst. 1 „stát uznává, že Bohu Všemohoucímu náleží úcta, projevovaná veřejnými bohoslužbami. Stát má jeho jméno v oddané úctě a respektuje a ctí náboženství“. V odst. 2 se „stát zaručuje, že nebude podporovat žádné jednotlivé náboženství“. Náboženské instituce mohou vlastnit a spravovat majetek a zakládat instituce k náboženským či charitativním účelům.

Postavení církví. Vztahy mezi státem a katolickou církví nejsou upraveny konkordátem, stát nehraje při obsazování církevních úřadů ani formální úlohu. Před zákonem jsou si všechny církve rovny. Mají status dobrovolného sdružení. Církev nemá právní subjektivitu. Správa církevního majetku je obvykle svěřena do rukou správců – farnost, diecézi apod. Každá církev či náboženská společnost může nezávisle vykonávat hospodářskou činnost, např. nakladatelství, za stejných podmínek jako skupina soukromých osob.

Školství. Základní a střední školství je v Irsku organizováno

především na konfesním základě a je finančně podporováno státem. Až do roku 1970 byly hodiny náboženství stanoveny tak, že se jich nemuseli účastnit žáci, jejichž rodiče tuto výuku odmítli. Dnes je výuka náboženství začleněna mezi světské předměty, takže není tak jednoduché se náboženství vyhnout. Stát nefinancuje teologické fakulty.

Financování církví. Církev a náboženské společnosti si musejí zajistit vlastní finanční prostředky na takové věci, jako je zřizování a provoz bohoslužebných prostor a zajištění platu duchovním. Výjimku tvoří duchovních ve věznicích či armádě, kde existuje státní zakázka. Platy duchovních, řádových sester a kněží podléhají dani z příjmu. Církev, řády či náboženské společnosti jsou osvobozeny od daně darovací a dědické.

Manželské právo. Uzavírání manželství před státní autoritou není povinné. Většina sňatků se uzavírá podle církevního obřadu.

Model: odluka církví od státu.

ITÁLIE

Sjednocení Itálie (1860–70) způsobilo těžkou krizi ve vztazích mezi katolickou církví a novým státem. Po válce zahájil Mussolini, jenž byl u moci o roku 1922 do konce druhé světové války, politiku smíření s církví, která vyústila do uzavření Lateránských smluv (1929). V roce 1948 byla vytvořena republikánská ústava, v roce 1970 byl povolen rozvod a v roce 1978 legalizován potrat.

Ústavní vymezení. Náboženskou svobodu zaručuje čl. 19 ústavy: „Všichni mají právo svobodně vyznávat náboženskou víru v jakékoli formě, individuálně nebo ve sdružení, hlásat ji a vykonávat její kult soukromě či veřejně, pokud nejde o obřady odporující dobrým mravům“. Čl. 7 stanoví: „Ve svých sférách jsou stát a katolická církev nezávislé a svrchované.“

Dohody mezi státem a církví. Existuje šest náboženských společností, které mají uzavřenu dohod s italským státem. Lateránský konkordát (1929) nahradila v roce 1984 dohoda z Villa Madama. Po této dohodě následovala zvláštní dohody, které se týkaly otázek církevních korporací a majetku (1984), výuky katolic-

kého náboženství na veřejných školách (1985), církevních svátků (1985) a duchovní péče v polici (1990). Podobné dohody byly uzavřeny s valdetskými, adventisty, unií židovských obrácí, baptisty a evangelicko-luterskou církví.

Postavení církví. Náboženské společnosti mohou působit jako *neuznané* spolky, aniž by musely žádat o registraci. Jde o nejjednodušší model, který v Itálii používají také politické strany a odbory. Tak získává náboženská společnost právní subjektivitu. Pro *uznané* spolky platí přísnější normy, např. nemohou bez státního souhlasu získat žádné nemovitosti či přijímat žádné dary, dědictví či pozůstalosti. Mají však různé daňové úlevy. Katolická církev má zvláštní postavení: má veřejnoprávní subjektivitu a lze ji spíše přirovnat k zahraničním státům. Duchovní mohou za určitých okolností platně přijímat závěť, trestné činy proti nim jsou považovány za přitěžující okolnost apod.

Školství. V Itálii nejsou na státních univerzitách žádné teologické fakulty. Církev a náboženské společnosti mají právo zřizovat školy a výchovná zařízení jakéhokoli druhu a stupně. Katolické náboženství se vyučuje v mateřských školách a na základních školách dvě hodiny týdně a na vyšších školách jednu hodinu týdně. Jestliže rodiče odmítnou, mohou se žáci věnovat jiným předmětům nebo opustit školní budovu. Učitele náboženství jmenuje státní školský úřad na návrh diecézního biskupa. Finanční náklady na výuku hradí stát. Šest náboženských společností, které uzavřely dohodu se státem, může do veřejných škol vysílat vlastní učitele, pokud žáci, jejich rodiče nebo školní orgány požadují výuku v určitém náboženství.

Financování církví. Příjmy církví tvoří daňové asignace. Každý daňový poplatník se může rozhodnout, zda 0,8 % zaplacené daně z příjmu věnuje italskému státu na humanitární opatření, katolické církvi nebo jedné z náboženských společností, které mají uzavřenu dohodu se státem. 56 % daňových poplatníků využívá možnost asignace, z toho 76 % optuje ve prospěch katolické církve, 22 % ve prospěch italského státu, zbytek ostatním církvím. Existuje možnost odečíst od daňového základu dary církvi. Duchovní péči v nemocnicích, armádě či věznicích hradí stát.

Manželské právo. Občanský zákoník z roku 1865 zavedl v Itálii povinný civilní sňatek. Konkordátem z roku 1929 byly

uznány civilně-právní účinky církevního sňatku, pokud duchovní sepíše u obřadu listinu, která je předána státní matrice.

Model: vzájemná nezávislost mezi státem a církví.

LUCEMBURSKO

Celkový počet obyvatel činí přibližně 400 000. Cizinců je však 120 000 – 30 % obyvatel. Přibližně 90 % obyvatel tvoří katolíci. Základní pilíř vztahu státu a církve v Lucembursku představuje konkordát z roku 1801. Lucemburská ústava z roku 1831 se inspirovala belgickou. Pokud jde o náboženské svobody, je lucemburská ústava přísnější.

Ústavní vymezení. Ústava zaručuje náboženskou svobodu. Podle čl. 106 „platy a důchody jdou k tíži státu a jsou upraveny zákonem.“

Postavení církvi. Konkordátem z roku 1801 nebyla uznána katolická církev jako taková, nýbrž pouze určité struktury nezbytné pro její fungování. Neexistuje státní církev. Mimořádné postavení však náleží katolické církvi. Stát zaručuje církvi určitou míru ochrany a dává jí k dispozici zvláštní finanční prostředky. Statut veřejnoprávní korporace má katolická církev a dvě protestantská společenství. Ostatní náboženské společnosti, např. muslimové, mohou zakládat soukromé nadace.

Školství. Náboženství na veřejných školách je povinně volitelný předmět. Gymnazisté se mohou rozhodnout, zda budou navštěvovat výuku křesťanského náboženství nebo etiky. Od této povinnosti jsou osvobozeni v případě, že se hlásí k jinému náboženství. Mají také možnost se z výuky uvolnit. Kněžský seminář nespadá pod žádnou univerzitu.

Financování církvi. Neexistuje církevní daň. Finanční náklady jsou převážně kryty ze státního rozpočtu, stejně jako mzdy nositelů církevních úřadů – biskupů, kněží i laických pracovníků. Státem uznané církve mohou jako korporace veřejného práva využívat daňové úlevy jako soukromoprávní nadace.

Manželské právo. Obligaturní civilní sňatek.

Model: kooperace mezi státem a církví.

NIZOZEMÍ

Z celkového počtu obyvatel 15 miliónů je asi 5 miliónů katolíků, stejný počet mají dohromady také protestantské církve. Dvě reformované církve mají 2,5 miliónu, respektive 800 000 členů. Počet muslimů se v roce 1992 odhadoval na půl miliónu. Podle ústavy z roku 1801 musela každá hlava rodiny náležet nějaké církvi. Pozdější změna vyznání byla možná. Ústavy z roku 1814 a 1815 zaručovaly, že se stát nemá vměšovat do církevní organizace. V praxi však koruna zasahovala do církevních záležitostí. Ústava z roku 1848 obsahovala článek, že náboženská procesí jsou možná jen, je-li to výslovně povoleno. V roce 1853 vstoupil v platnost zákon o náboženských společnostech. V roce 1972 se stát zbavil břemene v podobě platů a penzí duchovních. Tento závazek existoval od konce 18. století a byl původně chápán jako odškodnění za ztráty na církevním majetku.

Ústavní zakotvení. Základem vztahů mezi církvemi a státem je ústava z roku 1983, která nahradila kapitolu o náboženství jediným článkem. Čl. 6 odst. 1 zní: „Každý má právo svobodně vyznávat své náboženství nebo světový názor, a to jednotlivě nebo ve společenství s jinými, při zachování odpovědnosti vyplývající ze zákona.“ Odst. 2 konstatuje, že výkon tohoto práva může být upraven zákonem, aby byl chráněno zdraví, v zájmu dopravy či za účelem odstranění či zabránění výtržností. Čl. 1 zakazuje diskriminaci podle přesvědčení, rasy či vyznání. Čl. 23 zaručuje svobodu konfesního vzdělání.

Postavení církvi. V roce 1983 byla uzavřena dohoda mezi církvemi a státem o zrušení tradičního závazku státu hradit platy a penze duchovních. Církve jsou právníckými osobami veřejného práva. Občanský zákoník je uznává jako právnícké osoby sui generis. Zatímco občanský zákoník definuje strukturu různých forem právníckých osob, je záležitostí církve rozhodnout o podobě svého vnitřního pořádku. Neexistuje žádný systém uznávání církvi.

Školství. Náboženská výuka na veřejných školách je dobrovolná. Soudní rozhodnutí stanoví, že při výuce musí být brán zřetel na nenáboženské (humanistické) přesvědčení a musí být finančně zajištěno stejně jako výuka náboženství. Teologické fakulty na stát

ních univerzitách nepřipravují studenty k výkonu církevního úřadu. Toto oprávnění měli před rokem 1876 duchovní Reformované církve, která byla církví státní. Trestní zákoník kvalifikuje urážku duchovního při výkonu jeho služby jako trestný čin.

Financování církví. Neexistuje žádná obecná podpora církví. V armádě či věznicích jsou duchovní placeni státem. Speciální duchovní péče existuje rovněž v nemocnicích či domovech důchodců. Dary církvím jsou osvobozeny od daní. K uchování církevních památek slouží státní subvence na opravu a údržbu. Církevní budovy užívané převážně k bohoslužbě jsou osvobozeny od místních daní.

Manželské právo. Civilní sňatek je povinný. Náboženské svaatební obřady nejsou právně závazné. Duchovní, který asistuje církevnímu sňatku, aniž by si ověřil existenci manželství uzavřeného civilní formou, se vystavuje trestně-právnímu postihu.

Model: odluka církví od státu.

RAKOUSKO

Podle údajů z roku 1991 se čtyři pětiny obyvatel Rakouska hlásily ke katolické církvi, 5 % tvoří evangelíci, 2 % muslimové, 9 % bez vyznání. Zákon z roku 1867 vytvořil nábožensky neutrální stát. Zákon o vnějších poměrech katolické církve z roku 1874 omezil privilegia katolické církve. Konkordát s Vatikánem byl podepsán v roce 1933, po anšlusu Rakouska byl prohlášen za neplatný a bylo na Rakousko rozšířeno říšské konkordát. V roce 1957 byla platnost konkordátu výslovně uznána spolkovou vládou.

Prameny práva. Zákon z roku 1867 byl v roce 1920 prohlášen za ústavní zákon spolku. Pro katolickou církev je směrodatný konkordát mezi Svatým stolicí a Republikou Rakousko (1933). Stát v nich církvi zaručuje nerušené vydávání zákonů, dekretů a nařízení v rámci její kompetence. Instituce katolické církve jsou nadány právní subjektivitou. Ke zřízení církevních provincií a diecézí je zapotřebí smlouvy ze spolkovou vládou. Stát se nepodílí na obsazování církevních úřadů s výjimkou uplatňování politické klauzule u biskupských úřadů.

Pro evangelickou církev platí spolkový zákon z roku 1961 o vnějším poměrech evangelické církve. Tento zákon dovršil vývoj, kdy evangelická církev získala stejné postavení jako katolická církev. Evangelická církev je při obsazování úřadů zcela nezávislá na státu. Jména členů vedení evangelické církve stejně jako zástupce do veřejných institucí musí oznámit státu. Podobně platí speciální zákony pro Řeckou pravoslavnou církev, Islámskou náboženskou společnost (z roku 1912 v platném znění) a pro židovská společenství. Ostatní církve působí jako uznané církve, ostatní jako neuznané a zcela soukromoprávní spolky a nadace. Uznané církve jsou korporace veřejného práva sui generis.

Školství. Výuku náboženství organizují samy církve a náboženské společnosti. Pro všechny žáky, kteří patří ke státem uznané církvi, je náboženská výuka povinným předmětem. Žáci, kteří ještě nedosáhli 14 let, mohou být rodiči písemně odhlášeni z účasti na výuce náboženství. Uznané církve mají právo zakládat soukromé školy, na jejichž provoz stát přispívá. Katolické teologické fakulty i evangelickou teologická fakulta jsou součástí státních univerzit.

Financování církví. V Rakousku neexistuje církevní daň, nýbrž církevní příspěvek, který vybírají samotné církve (berní úřady jim nepomáhají). Platit příspěvky jsou povinni všichni plnoletí členové nezávisle na tom, zda od církve požadují nějaké služby. Nedoplatky církevních příspěvků lze vymáhat občansko-právní cestou. Obecně prospěšné společnosti včetně církevních jsou osvobozeny od daně z příjmu a daně z obchodní činnosti. Církevní nemovitý majetek je osvobozen od daně z nemovitosti. Vojeňští a vězeňští kaplani jsou jmenováni a placeni státem.

Manželské právo. Obligatorní civilní sňatek. Náboženské sňatky nemají civilně-právní účinky.

Model: kooperace mezi státem a církví.

PORTUGALSKO

Kolem 65 % Portugalců se pokládá za katolíky. Reformace a konflikty mezi katolíky a protestanty Portugalsko téměř nezasáhly. První portugalská ústava z roku 1822 v čl. 25 říkala: „Náboženstvím portugalského národa je římský katolicismus. Jiná náboženství byla povolena pouze cizincům, kteří však kult nesměli provozovat na veřejných místech. Rovněž podle ústav z roku 1826 a 1838 byl katolicismus státním náboženstvím. Republikánská revoluce (1910) stanovila princip odluky státu od církve („Zákon o odluce“, 1911). Během fašistického režimu byla úzké vztahy mezi církví a státem obnoveny a katolicismus se stal „tradičním náboženstvím portugalského národa“. Vztahy mezi státem a církví byly upraveny v konkordátu z roku 1940.

Ústavní zakotvení. Ústava Portugalské republiky z roku 1976 věnuje náboženství několik článků. Čl. 41 stanovuje systém rovnosti a odluky mezi státem a konfesemi. Je zaručena svoboda organizace a výkonu funkcí církví, svoboda zřizovat semináře, školy a jiná církevní vzdělávací zařízení, právo uzavírat se státem konkordáty apod.

Postavení církví. V praxi není ani úplná rovnost ani úplná odluka. Katolická církev i nadále zaujímá postavení, které není ostatním konfesím přiznáváno. Konkordát byl v roce 1975 znovu potvrzen. Církevní hodnostáři musí být portugalskými státními úředníky, portugalská vláda má právo vznášet námítky proti jmenování arcibiskupů a biskupů. Zatím portugalská vláda neuzavřela podobné dohody s jinými církvemi.

Školství. Do roku 1976 byl stát povinen vyučovat v některých ročnících škol katolickou morálku a náboženství. Od doby přijetí nové ústavy se diskutovalo o tom, zda se má náboženství vůbec na veřejných školách učit. Nálezem z roku 1987 rozhodl ústavní soud, že výuka náboženství na školách není v rozporu s ústavním principem odluky ani s principem nekonfesní výuky na státních školách. Náboženství je volitelný předmět a účastní se jej žáci, jejichž rodiče o výuku požádají. Ústavní soud rozhodl, že je přípustná náboženská výuka na *státních školách*, nikoli však *státními školami*.

Financování církví. V Portugalsku neexistuje systém veřejného financování náboženských společností. Nejsou zde ani státní

ani obecné daně k podpoře náboženských institucí. Církev však profitují z velkorysého osvobození od daní. Stát přispívá na stavbu některých kostelů.

Model: relativní odluka církve od státu.

FINSKO

V roce 1991 se z celkového počtu obyvatel pět miliónů přihlásilo asi 4,4 miliónu k Evangelické luterské církvi, 50 000 k pravoslavné a půl miliónu lidí bylo bez vyznání. Většina území Finska byla v průběhu 12. a 13. století připojena ke Švédsku. Reformace otřásla postavením církve ve Švédsku a dostala se do stavu podřízenosti vůči státní moci. Namísto papeže byl hlavou církve král a protestantská církev představovala jedinou církev v říši. Vztah mezi panovníkem a církví zůstal zachován i po připojení Finska k Rusku v roce 1809. Konfesní neutralita státu Finska a svoboda vyznání byly zakotveny v ústavě nezávislého Finska v roce 1919. Současně bylo zaručeno luterské a pravoslavné církvi veřejnoprávní postavení. V roce 1993 byl církevní zákon luterské církve rozdělen do dvou částí: církevní zákon schvalovaný státní mocí a církevní řád, který upravuje nauku a církevní život, vydává církev.

Ústavní zakotvení. § 83 ústavy z roku 1919 zní: „Církevní zákoník upraví organizaci a správu evangelické luterské církve. Ostatní církevní společenství se řídí pravidly, která tato společenství přijala nebo přijmou.“ § 8 zaručuje náboženskou svobodu. Podle § 90 ústavy platí zvláštní ustanovení při řízení o jmenování do úřadů luterské a pravoslavné církve.

Postavení církví. Ve Finsku existují dvě státní církve: luterská a pravoslavná. Církevní kodex je „ústavou“ luterské církve. Změny kodexu navrhuje generální shromáždění luterské církve a schvaluje je prezident a parlament. Ti je mohou buď přijmout nebo zamítnout. Církevní kodex luterské církve je parlamentním zákonem. Obsahuje ustanovení, která mají výrazně konfesijní charakter. Luterské biskupy jmenuje prezident státu. Oficiální bohoslužby při zahájení jednání parlamentu se vedou podle evangelicko-luterské liturgie.

Také vyznání a struktura pravoslavné církve jsou upraveny parlamentním zákonem. Podle zákona o pravoslavné církvi je nejvyšší autoritou v rámci pravoslavné církve finská vláda. Ostatní náboženské společnosti jsou subjekty soukromého práva, jež se řídí zákonem o náboženské svobodě. K vlastnictví nemovitého majetku se však vyžaduje povolení vlády.

Školství. Všichni žáci obecné školy či vyšších škol mají právo na výuku náboženství podle vlastní konfese. Výuku zajišťuje a financuje škola. Osoby bez vyznání se účastní „světonázorové výuky“. Teologické fakulty jsou na státních školách a jsou financovány státem. Vysílání bohoslužeb je součástí programu veřejnoprávních médií. Za obsah ovšem odpovídá tiskový úřad luterské církve.

Financování církvi. Luterská i pravoslavná církev jsou oprávněny k výběru daní od svých členů. Tyto daně jsou vybírány spolu se státními a místními daněmi. Církevní daň platí i právnické osoby. Luterská církev získává církevní daň od právnické osoby, ledaže by většinu podílů určité společnosti měli členové pravoslavné církve. Náboženské společnosti jsou osvobozeny od daně z příjmu. Hřbitovy jsou osvobozeny od pozemkové daně. Faráři jsou placeni církvi, s výjimkou duchovních v armádě, které platí stát.

Manželské právo. Existuje alternativa civilního a občanského sňatku.

Model: státní církev.

ŠVÉDSKO

Přibližně 88 % obyvatel dnes náleží k Církvi Švédska. Na konci 14. století byly severské státy sdruženy v konfederaci. Roku 1520 rozhodl panovník unie Christian II. Dánský, že zbaví dva stockholmské biskupy jejich úřadu. To se stalo podnětem pro církevní revoltu a osvobození jak od unie tak od papeže. Vůdce povstání Gustav Wasa byl roku 1523 korunován švédským králem, který založil národní švédskou církev. Během 18. a 19. století byla ve Švédsku rozšířena náboženská svoboda. Teprve od roku 1951 však byla zajištěna po právní stránce.

Postavení církvi. Je zaručena náboženská svoboda. Panovník

a ministr pro církevní záležitosti musí být členy Švédské církve. Až donedávne doby platilo, že děti se narozením automaticky stávají členy Švédské církve, pokud je alespoň jeden z rodičů jejím členem a během šesti týdnů toto členství neodmítne. Nejvyšším rozhodovacím grémiem Švédské církve je synod, který rozhoduje o otázkách věrouky, liturgickém řádu, o darech a apod. Biskupy jmenuje vláda, která vybírá ze tří kandidátů vzešlých z hlasování mezi klérem a laiky diecéze. Od roku 2000 přestala být Švédská církev státní.

Financování církvi. Každoroční výdaje farností Švédské církve se pohybují kolem osmi miliard švédských korun (6 miliard pochází z církevní daně). Méně bohaté farnosti jsou podporovány prostřednictvím vyrovnávacích příspěvků z Církevního dotačního fondu.

Existuje církevní poplatek, který platí členové Švédské církve a je vybírán jako součást obecného daňového systému. Kdo není členem Švédské církve, neplatí žádné církevní příspěvky.

Školství. Cílem výuky náboženství ve švédském školním systému je podat žáků výklad světa z pohledu různých světových náboženství. Na státních univerzitách existují teologické fakulty.

Model: až donedávna státní církev.

SPOJENÉ KRÁLOVSTVÍ

Spojené Království se skládá z Anglie, Walesu, Skotska a Irska. Předreformační církev v Anglii byla do značné míry nezávislá na Římu. V Irsku vedla anglická nadvláda k vytvoření (anglikánské) Irské církve, která byla v roce 1871 nakonec odstátněna. Byla vždy menšinovou církví, neboť většina Irů zůstala katolická.

Postavení církvi. Británie nemá psanou ústavu. V Anglii je státní (established) církvi anglikánská církev, jejíž hlavou je královna. Anglikánské církve ve Walesu a Severním Irsku byly odstátněny. Ve Skotsku je státní církvi Skotská církev. Hlava státu přísahá při nástupu na trůn a při korunovaci, že bude hájit práva anglikánské církve. Každý, kdo se stane katolíkem nebo s katolíkem uzavře manželství, je z následnictví trůnu vyloučen. 24 anglikánských biskupů zasedá ve sněmovně lordů. Koruna má právo

Historický vývoj vztahu státu a církvi

jmenovat arcibiskupy a diecézní biskupy na návrh ministerského předsedy. Od roku 1977 však může Koruna alias premiér vybírat pouze z okruhu kandidát navržených církvi.

Až do počátku 20. století byla většina norem týkajících se církve přijímána parlamentní procedurou. Dnes je tato pravomoc svěřena generálnímu synodu. Synod je oprávněn přijímat opatření ve všech záležitostech, jež se týkají Church of England. Takové opatření je stejně závazné jako zákon. Parlament však má možnost kontroly, neboť s normou musí souhlasit obě komory parlamentu, aby mohla být předložena panovníkovi k podpisu. Ostatní církve, včetně katolické, nemají více práv než jakýkoli jiný druh dobrovolného sdružení. Z tohoto důvodu neexistuje žádný seznam státem uznaných církvi.

Školství. Na státních i nezávislých školách se vyučuje náboženství. Učební plány pro výuku náboženství však nesmějí vycházet z katechismu ani učebnice, která je typická pro určitou náboženskou společnost. Žádný učitel nemůže být nucen k tomu, aby náboženství vyučoval. Podle zákona z roku 1988 se všichni žáci musejí každý den účastnit společné pobožnosti, která má v zásadě křesťanský charakter, neměla by však být typická pro určitou církev. Ne každá pobožnost musí být křesťanská, nicméně většina bohoslužeb konaných ve školním pololetí musí mít tento charakter. Stát částečně hradí provozní náklady církevních škol. Veřejnoprávní média vysílají každé ráno přenos bohoslužby.

Financování církvi. Finanční podpora státu církvim je omezená. Stát nehradí platy ani důchody duchovenstva, ani provozní náklady církvi. Duchovní anglikánské církve mají zákonem vymezenou povinnost provádět svatby a pohřby a k tomuto účelu vybírají poplatek. Stát poskytuje příspěvky na údržbu historických památek. Většina kaplanů v armádě a věznicích jsou zaměstnání na částečný úvazek a hradí je zaměstnávající služba.

Manželské právo. Existuje alternativa civilního a církevního (anglikánského) sňatku. Sňatkům podle práva jiných církvi musí předcházet civilní sňatek.

Model: státní církve.

*Zpracováno podle: Robbers, G.:
Stát a církve v zemích EU: Praha, Academia 2001.*

Počátky křesťanství

Asi do roku 100 římský stát křesťanství trpěl nebo je ignoroval. Křesťanství se považovalo za židovskou sektu a podílelo se na toleranci státu vůči židovskému náboženství. První velké pronásledování bylo Neronovo (54–58), který se snažil svést na křesťany požár Říma v červenci 64. Od roku 100 do roku 250 bylo křesťanství považováno za zvláštní náboženství, ale stát je pronásledoval jako nepřátelské ke státu a lidem. Být křesťanem bylo samo o sobě trestné. Obžalovaným nebylo třeba dokazovat žádné další zločiny.

Od roku 250 do roku 311 následovala další fáze pronásledování. Protože se císař Decius (249–251) domníval, že křesťané odmítáním státního kultu ohrožují náboženské základy říše, vydal poprvé všeobecné zákony, které měly za cíl vyhubení křesťanství a návrat všech občanů říše k římskému státnímu náboženství.

Radikální změnu vztahu státu a církve každém případě znamenal Konstantinův obrat ke křesťanství. Až dosud byla církev zakázána, pronásledována a trýzněna, nyní ji stát zahrnoval přízní, výsadami a hýčkal. Císař Konstantin (285–337) zaváděl křesťanství důsledně do státní oblasti a zahájil tím „pokřesťanštění“ veřejného života.

Ačkoli císař Julián Apostata (361–363) se s křesťanstvím rozešel, jeho nástupce Jovián vrátil církvi privilegované postavení v říši. Císař Gratián (375–383) v západní polovici a císař Theodosius Veliký (379–394) na východě vyhlásili křesťanství za jediné oprávněné náboženství v římské říši.

Přestup k pohanství se v roce 381 stal trestným a římský senát (dosud opora státního kultu) musel v roce 382 slavnostně odpřisáhnout, že se vzdává víry v pohanské bohy. Císařský výnos pro-

hlásil roku 392 účast na pohanských obětech v chrámě za urážku veličenstva. Křesťanství se stalo státním náboženstvím a církev říšskou církví.

Jako první ospravedlňoval na základě bible užití síly v otázkách víry Augustin (354–430). Ačkoli Augustin neschvaloval trest smrti pro heretiky, hlásil se k právní zásadě, že heretikové mohou být nuceni k vlastní spáse i proti své vůli. Ta se později stala základem středověké inkvizice.

Slabost západořímského císařství s sebou přinesla osamostatnění pozice církve. Na Východě splývalo náboženství s politikou. Papež Gelasius (492–496) rozvinul nauku o dvou mocích: duchovní moc je nezávislá na moci světské, každá je příslušná pro svou oblast. Těžiště je v moci duchovní, pokud i králové musí skládat účet Bohu. Naopak správcové církve musí v oboru veřejného pořádku poslouchat císařské zákony. Tak byl zformulován dualismus, na němž od té doby spočíval vývoj Západu. Ve středověku byl život společenství národů určován symbiózou církve a státu. Vzájemný poměr obou mocí byl chápán dualisticky, obrazně formou elipsy, jejímiž ohnisky bylo papežství a císařství.

Nadvláda státu nad církví (500–1050)

Splynutí germánství s křesťansko-antickou kulturou představoval křesť Chlodvík (496). Již v letech 500–700 králové a šlechta běžně zasahovali do církevních záležitostí. Král se činil pánem církve, obsazoval biskupské stolce, svolával synody a určoval způsob života. Mezi papežstvím a franckou říší existoval svazek: Pipin se dal se zvolit králem Franků se souhlasem papeže (751–752). Nadvláda státu nad církví pokračovala i v letech 700–1050.

Karel Veliký (768–814), nejmocnější panovník středověku, dovršil spojení francké říše s Římem – dílo, v němž započal Bonifác a pokračoval v něm Pipin. Na tomto základě vytvořil západní univerzální říši. Karel si dělal nároky na řízení nejen vnějších ale i vnitřních záležitostí církve. Vydával říšské zákony k obnově církevního života, pořádal říšské synody a jeho království posléze trvale dozírali nejen na státní ale i církevní život. Na frankfurtské synodě se dal nazvat rex et sacerdos (král a kněz).

V letech 750–60 vznikla tzv. konstantinovská donace (darová-

ní). Je to padělek z raného středověku, podle něhož Konstantin Veliký – když v roce 330 přesídlil z Říma do Byzance, přenechal papeži Silvestrovi (314–335) a římskému stolci vládu nad celou západní polovinou říše. Po zhroucení západořímské říše (476) a ve sporech s východořímským císařstvím od 6. do 8. století je patrné přání přiřknout papežství v Itálii politické vedení v nástupnictví po římské říši. Působení konstantinovské donace bylo ve středověku obrovské. Byla uznávána nejméně od poloviny 11. století a papežové od Řehoře VII. až po Inocence III. a Bonifáce VIII. Byla užívána k právnímu odůvodňování nejen církevního státu, ale i primátu papežského panství nad světem.

Rozkvět zažila východofrancká říše za Oty Velikého (936–973). Ten podporu pro královskou ústřední moc vytvořil z říšských biskupů. Od doby Karla Velikého se episkopát projevoval jako odhodlaný zastánce jednoty říše. Potřeboval silnou úřední moc, která by chránila církevní majetek proti zásahům chvilivé šlechty. Naopak u biskupů a kněží se král nemusel obávat dynastických tendencí: žili v celibátu, který vylučoval dědičné nároky a tvoření rodové moci.

Oto záměrně rozmnožoval církevní pozemkový majetek a buď postavil biskupů tím, že jim propůjčoval knížecí privilegia a královská práva. Uděloval jim hraběcí práva všeho druhu, soudní pravomoc, právo celní, mincovní a tržní, imunity a další regálie (královská práva). Tím položil základ k vytvoření moci duchovních knížat a středověké feudální církve, která určovala charakter Německa až do roku 1803. Oto církev nezestátnil, nýbrž spíše pocírkevněl stát.

Říšská církev se v budoucnu projevila jako nejspolehlivější opora německého království. Byla vesměs na straně krále i ve sporu o investituru a za bojů mezi církevní a světskou mocí. Zesílený zájem krále o episkopát s sebou nesl, že král ovlivňoval složení episkopátu a nárokoval si pro sebe právo na obsazování biskupských stolců a opatství. Kanovníká volba se stala pouhou formalitou. Král určoval kandidáta, na znamení udělení biskupství mu předával biskupskou berlu a od doby Jindřicha III. také prsten a přijímal za to lenní přísahu. V úzkém vztahu mezi církví a státem pokračoval i Otto II. (973–983), Otto III. (983–1002), Jindřich II. (1002–1024).

Nadvláda církve nad státem (1050–1300)

Synoda v Sutri znamenala vrchol a zároveň obrat císařské moci v církvi. Západní dualismus se ve druhém období posunul příliš a jednostranně ve prospěch postavení císaře. Poměr sil obou mocí byl porušen. Církev se proto v následujícím období pokusila se z okov státu vymanit. Došlo však k opačnému „extrému“: nadvláda církve nad státem.

Ve svých začátcích usilovaly reformy jen o svobodu a samostatnost církve ve státě. Gregoriánská reforma už z toho vyvodila rovnoprávnost obou mocí. Řehoř VII., zároveň mnich i vladař, rozvíjel tuto myšlenku dále. Z postavení všeho duchovního nad tělesným odvodil nadřazenost církve nad státem. Ve spise *Dictatus pape* (1075) stanovil v 27 člancích církevně-politický program pro budoucnost a odůvodnil nárok papežství na světové panství.

Hnutí, které dostalo název a ráz od Řehoře VII. bojovalo proti způsobu, jak králové, knížata a šlechtici zakládali biskupství a opatství (laická investitura) a jak je finančně vykořisťovali (simonie). Požadovalo obnovení práva svobodné církevní volby, aby zajistilo samostatnost nábožensko-církevního oboru působnosti.

V letech 1056–1106 probíhal tzv. *boj o investituru*. Jindřich IV. (1056–1106) byl mladý král, který žil zcela v představě otonsko-sálské říšské teologie o sakrálním, skoro klerikálním (kněžském) království, které mělo své místo v hierarchické církvi, ba dokonce v jejím čele. Cítil se králem a knězem. Řehoř VII. byl papež, který bojoval proti kněžskému manželství a simonii, především však investituře udělované laiky. Král byl pro něho laikem jako kterýkoli jiný laik v církvi. V duchu doby to směřovalo k desakralizaci království. Papež je podle Řehoře VII. nejvyšší hlava křesťanstva. Může zasahovat jen do práv biskupů, ale je na základě své nejvyšší duchovní moci postaven i nad krále a císaře, může je dokonce sesazovat, jeví-li se to nutným z nábožensko-mravních důvodů.

Spor o investituru poskytl podnět a příležitost vyřešit zásadní protiklady mezi papežstvím a císařstvím. Mladý král Jindřich IV. uplatnil proti papežskému zákazu královské dispoziční právo při biskupské volbě v Miláně (1072). Na římské postní synodě 1075 Řehoř zotřil zákaz laické investitury a pod hrozbou klatby vyhlá-

sil, že králi upírá jakékoli právo při obsazování biskupství. Jindřich na papežský výnos nedbal. Jindřich podnítil proti papeži říšské biskupy, popuzené převratnými papežovými požadavky. Řehoř VII. byl prohlášen za sesazeného.

Řehoř ihned odpověděl exkomunikací Jindřicha IV. a zprostil jeho poddané přísahy věrnosti. Klatbou, která postavila krále mimo křesťanské společenství, se stala zjevnou desakralizace království. Jindřichovi stoupenci se rychle sjednotili. Knížata shromážděná v říjnu 1076 v Triburu dala králi ultimátum: do ruky si musí od papeže vyprositi zproštění z klatby, jinak bude prohlášen za zbaveného trůnu a bude zvolen nový král. Jindřich přišel se šaty kajícího za papežem a nakonec dostal od Řehoře absoluci s podmínkou, že se ve sporu s německými knížaty podrobí papežovu rozhodčímu výroku: vedení Západu přešlo z císaře na papeže.

Přes papežovo odpuštění zvolila německá knížata v roce 1077 protikrálem Rudolfa Švábského (+1080). Jindřich musel bojovat o královskou korunu. Německem otřásla občanská válka. Jindřichův poměr k papeži se opět zhoršil. V březnu 1080 byl podruhé uvalen do klatby a sesazen. Jindřich reagoval tím, že proti Řehořovi postavil protipapeže Wilberta z Ravenny, který přijal jméno Klement III. (1084–1100).

Spor mezi světskou a duchovní mocí vyřešil až wormský konkordát z roku 1122. Ten stanovil dvojí investituru: krále zůstal světská investitura s předáním světských statků a práv. Jejím symbolem bylo předání žezla. Král se ze své strany vzdal duchovní investitury, kterou přenechal církvi. Respektoval kanonické volební právo, které zůstalo vyhrazeno kléru a šlechtě biskupského kostela. Od 13. století patřilo výhradně dómským kapitulám.

Když císař Fridrich I. Barbarossa (1152–1190) chtěl uplatňovat ideu císařské světové moci, došlo k novému zápasu mezi impériem a církvi. Císařovým protivníkem byl Alexandr III. (1159–1181). Rozhořčený boj se vedl dvacet let. Vyznačoval se čtyřmi císařskými protipapeži, válkami a proléváním krve. Barbarossa, který oživil starou císařskou myšlenku, se ještě úspěšně bránil papežské nadvládě. Mocnému papeži Inocenci III. (1198–1216) se však podařilo vybudovat jakousi papežskou světovládu nad celou Evropou na základě papežských lenních států. Zanedlouho po pádu Štaufů se však zhroutila i papežská světová říše.

Od doby Lva IX. Brali papežové stále pevněji do rukou otěže řízení církve. Svůj vliv a vůli prosazovali reformními synodami v Římě i mimo něj. Vybuodovali soustavu vyslanců (legátů), kteří pečovali o papežskou autoritu. Klérus, který unikl bezprostřední moci knížat, se spojil v jakousi mezinárodní korporaci, podléhající přímo univerzální církvi.

Pro další vývoj církve má význam rozdělení církve z roku 1054 do dvou větví – západní (katolické) a východní (pravoslavné). Protiklady byly povahy liturgické, disciplinární, církevně politické a dogmatické. Napětí zvýšilo západní císařství za Karla Velikého a Oty Velikého, spor o úctu obrazů, územní nároky Byzantinců v Itálii a rozšíření franckého panství v Itálii.

Na inkvizičním boji proti kacířům se podílely společně stát a církev. Francouzský král Ludvík VII. a anglický král Jindřich II. Hleděli v roce 1179 přimět třetí lateránský koncil k tvrdým usnesením proti heretikům: měli být potrestáni konfiskací majetku a zbavením osobní svobody, v případě nutnosti zkroceni silou zbraní. Zdráhala-li se světská moc vykonat rozsudek, propadala sama obžalobě pro podezření z kacířství. Inocenc IV. roku 1253 zplnomocnil inkvizitory, aby podle potřeby vynucovali přiznání na mučidlech.

Pro středověkého člověka byl náboženský kacíř zároveň politickým revolucionářem, který napadá základy křesťanské západní společnosti a ohrožuje tím existenci církve i státu. I reformátoři Luther, Melancton a především Kalvín smýšleli stejně. Tak procesy s kacíři a pronásledování čarodějnic byly dlouho do novověku stejně četné a tvrdé ve Wittembergu a Ženevě jako v Kolíně a Paříži. Odstranilo je teprve osvícenství v 18. století.

Vývoj, který začal za Řehoře VII., připvedl papežství za Inocence III. K vrcholu světového uplatnění. Za něho papežství kulminovalo v závratné a neudržitelné výši. Uznávanou hlavou západního křesťanstva již nebyl císař, nýbrž jednoznačně papež. Inocence systematicky budoval papežské vrchní lenní panství. Začal Sicílii, postupně přijali od papeže své země v léno králové anglický, aragonský, portugalský, dánský, polský, český, uherský, dalmatský a vládcové jiných menších teritorií. Na papežství přešlo ručení za právo a mír, což byly staré úkoly císařství, a vznikla družina vazalů, založená zplna na silné papežské autoritě.

Avignonské schizma a období 1300–1500

Od počátku 14. století rostl francouzský vliv na papežství. Pod tlakem francouzské koruny bylo do kardinálského kolegia přijímáno stále více Francouzů. V důsledku toho byli i následující papežové Francouzi. Klement V. (1305–1314) už nepovažoval za nutné přijít do Říma. Dal se intronizovat v Lyonu a zůstal ve Francii. Po určitém váhání si zřídil rezidenci v Avignonu a tam zůstali i jeho nástupci.

Tzv. avignonské schizma, které rozproudili Urban VI. a Klement VII., představuje nejtěžší krizi, jakou kdy církev zažila. Trvalo čtyřicet let a zdálo se skoro nepřekonatelné. Křesťané se rozštěpili do dvou navzájem se potírajících poslušností. Oba papežové si zřídili své kurie a po smrti měli své nástupce. Každý papež dával protivníkovi stoupence do klatby. Roztržka procházela všemi zeměmi, diecézemi a farnostmi, budila boje a ruznice. Oba papežové totiž dosazovali své kandidáty a tak byly hodnosti obsazeny dvojmo.

Sporné otázky měl vyřešit až generální koncil v Pise v roce 1409. Shromáždění se rozhodlo oba papeže soudit, prohlásit je jakožto nepřátele církevní jednoty za heretiky a sesadit je. Pak zvolilo nového papeže, který přijal jméno Alexandr V. Protože se ani římský papež Řehoř XII. Ani jeho avignonský protějšek Benedikt XIII. Nenechali sesadit, měla katolická církev tři papeže. Byl proto svolán další koncil do Kostnice v roce 1414, který řídil král Zikmund. Kostnický koncil vyřešil avignonské schizma. Odsouzení Jana Husa sloužilo jako příležitost dokázat, že koncil je příslušný ve věcech víry.

Reformace a protireformace (1500–1700)

Reformace (Luther, Kalvín, Zwingli) změnila vztahy státu a církve spíše po stránce obsahové (věrouka) než formální (postavení církvi). Spojení se zemskými knížaty vedlo v Německu k vybudování evangelických zemských církví. Zájmy církevně-náboženské a dynasticko-politické přitom splývaly. Augsburský mír z roku 1555 stanovil zásadu „koho území – toho náboženství“. O víře rozhodoval zeměpán.

Rovněž protireformace probíhala církevně-politicky. Poté, co přešlo náboženským mírem augsburským právo určovat nábo-

ženství na německá knížata, záviselo pro katolickou církev všechno na tom, jak se jí katolicky přesvědčit zbylé německé rody. Církevně-politické kombinace hrály stále větší úlohu nejen při sňatkových spojeních knížecích rodů, ale i při obsazování biskupství a opatství.

Svérázně probíhal vznik anglikánské církve. Jindřich VIII. (1509–1547) byl ženatý s Kateřinou Aragonskou. Aby se mohl oženit s její dvorní dámou Annou Boleynovou, chtěl se nechat rozvést. V roce 1531 však zakázal Klement VII. parlamentu a všem jiným institucím pod hrozbou klatby královo manželství rozvést či je prohlásit za neplatné. Tlmáš Cranmer, domácí kaplan rodiny Boleynovy, však v lednu 1533 tajně oddal Jindřicha s Annou a prohlásil jeho manželství s Kateřinou za neplatné (Jindřich jej později jmenoval arcibiskupem canterburským). Parlament přijal pět zákonů rozchod s Římem. Výnosem o supremátu z roku 1534 byl král prohlášen za jedinou nejvyšší pozemskou hlavou anglické církve. Tím vznikl model státní církve.

Státní církevnictví slavilo největší triumf ve skandinávských zemích, kde státním náboženstvím (a někde ještě dnes je) luteránství. Za státní církevnictví bývá rovněž považována vládnutí císaře Josefa II. (1780–1790), syna Marie Terezie, který použil systém absolutní státní svrchovanosti nad zemskou církví. Činil si nárok na církevní jurisdikční práva, rušil ve velkém rozsahu kláštery a církevní ústavy.

Od francouzské revoluce do I. světové války (1789–1918)

Francouzská revoluce s sebou přinesla radikální změny v církvi. Byl vyvlastněn veškerý církevní majetek, jenž byl použit na zaplacení veřejných dluhů. Ústava z roku 1790 zakotvila tzv. civilní konstituci francouzského kléru, podle níž byla francouzská církev nově vytvořena na národní základně, oddělena od Říma a začleněna do francouzského státu. V listopadu 1790 se od všech duchovních vyžadovala přísaha na tuto ústavu. Když se asi dvě třetiny kněžstva zdráhaly složit přísahu, došlo ke krvavému pronásledování, při němž bylo 40 000 kněží uvězněno, deportováno či popraveno. Zásadní odluka církve od státu vstoupila v platnost zákonem z roku 1795.

V Německu představoval přelomový okamžik rok 1803, kdy říšské usnesení v Řezně nařídilo vyvlastnění 22 arcibiskupství a biskupství. 80 říši bezprostředně podléhajících opatství a více než 200 klášterů. Tím pozbyla německá církev materiální základnu a oporu v říši. Konkordáty byly uzavřeny se Španělskem, Neapolskem, Sardinii, Francií, Ruskem a Bavorskem. Rakousko a německé státy se spokojily s cirkumskripčními bulami.

Po italském sjednocení se dostal pod tlak církevní stát (který tehdy zaujímal podstatně větší území než dnešní Vatikán). Od roku 1849 se mohl církevní stát udržovat jen s francouzskou pomocí. V roce 1870 přepadli Piemontané Řím a dobyli jej. S „římskou otázkou“ skoncoval teprve Pius XI., když v únoru 1929 uzavřel lateránskou smlouvu. Papež se v ní vzdal někdejšího církevního státu: dostal plnou suverenitu v malém vatikánském státu a exterritoriální práva pro hlavní baziliky.

Vztah státu a církvi zůstal dodnes citlivou politickou otázkou ve většině evropských zemích. Do modelů jejich vztahu se promítají různé historické tradice, kulturní a politické souvislosti i náboženské složení obyvatelstva. Obecně lze říci, že snaha po oddělení či odluce státu a církvi existuje spíše v zemích západních než východních.

Pramen: August Franzen: Malé církevní dějiny: Praha, Zvon 1992.

Náboženské složení ČR v letech 1991 a 2001

Registrované církve a náboženské společnosti	Sčítání 1991	Sčítání 2001	„Zisky a ztráty“ (2001/1991)
Apoštolská církev	1 485	4 584	3,09
Bratrská jednota baptistů	2 544	3 641	1,43
Církev adventistů 7. dne	7 674	9 787	1,28
Církev bratrská	2 759	9 971	3,61
Církev československá husitská	178 036	99 356	0,56
Církev J. K. Svatých posledních dnů	300–700	1 375	2,75
Církev řeckokatolická	7 030	7 704	1,10
Církev římsko-katolická	4 021 385	2 748 918	0,68
Českobratrská církev evangelická	203 996	117 540	0,58
Evangelická církev augsburského vyznání	4 151	14 914	3,59
Evangelická církev metodistická	2 855	2 705	0,95
Federace židovských obcí	1 292	1 527	1,18
Jednota bratrská	2 385	3 443	1,44
Křesťanské sbory	3 017	6 955	2,31
Luterská evangelická církev	10 000 dle regis.	5 420	0,54
Čeští unitáři	365	302	0,83
Svědkové Jehovovi	14 575	23 260	1,60
Novoapoštolská církev	427	451	1,06
Pravoslavná církev	19 354	23 053	1,19
Slezská církev evangelická	33 130	14 038	0,42
Starokatolická církev	2 255	1 614	0,72
CELKEM	4 519 415	3 298 300	0,73

Pramen: ČSÚ



CEP je českým institutem pro ekonomická a politická studia založeným na podzim roku 1998 jako občanské sdružení.

Cílem CEPu je šíření idejí svobodné společnosti a tržního hospodářství a podpora myšlenek velkých osobností liberálního myšlení.

V čele CEPu stojí správní rada, kterou tvoří Václav Klaus, Jiří Weigl a Karel Steigerwald.

Centrum pro ekonomiku a politiku je subjektem nezávislým na politických stranách a nehodlá být od politických stran přímo či nepřímo podporováno.

Kontakt:

Centrum pro ekonomiku a politiku

Politických vězňů 10
110 00 Praha 1

tel. a fax: 222 192 406
e-mail: cep@iol.cz
www.cepin.cz

č. účtu: 19-2304260257/0100
IČO: 68402091

dodá se newton??