



Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta právnická

Obor „Veřejná správa“

Katedra Veřejné správy

Bakalářská práce

Téma: Proces sekularizace v Českých zemích od roku 1918 do současnosti a jeho vliv na právní řád

Předkládá: Matyáš Moska

Vedoucí bakalářské práce: JUDr. Tomáš Louda, CSc.

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma „Proces sekularizace v Českých zemích od roku 1918 do současnosti a jeho vliv na právní řád“ zpracoval sám. Veškeré prameny a zdroje informací, které jsem použil k sepsání této práce, jsou uvedeny v seznamu použitých pramenů a literatury.

Matyáš Moska

OBSAH

OBEČNÁ ČÁST

Úvod.....	4
1. Situace na počátku nového tisíciletí – kde jsme?.....	6
1.1 Mnohvrstevnatost sekularizace v právu.....	7
1.1.1 Mnohvrstevnatost sekularizace v právu – veřejná úroveň.....	8
1.1.2 Mnohvrstevnatost sekularizace v právu – privátní úroveň.....	10
2. Vymezení pojmů.....	12
2.1 Sekularizace jako pojem.....	12
2.2 Duchovní a světské, posvátné a profánní.....	14
2.3 České země.....	16
2.4 Církev a náboženská společnost.....	16

ZVLÁŠTNÍ ČÁST

3. Situace na pomezí 19. a 20. století.....	18
3.1 Evropský kontext.....	18
3.2 Situace v Českých zemích.....	18
3.3 Legislativa upravující vztah státu a církve na pomezí 19. a 20. století.....	19
4. Rok 1918 a následný vývoj v Československé republice.....	22
4.1 Církev československá.....	23
4.2 Legislativa prvorepublikového Československa v oblasti regulace církví a náboženských společností.....	24
4.2.1 Ústava z roku 1920.....	25
4.2.2 Náboženská svoboda v oblasti manželského práva.....	25
4.2.3 Uznávání církví a náboženských společností.....	26
4.2.4 Kongruový zákon.....	27
4.2.5 Modus vivendi.....	28
4.2.6 Bula Ad ecclesiastici regiminis incrementum.....	29
5. Právní řád za druhé světové války.....	31
5.1 Mnichovský diktát.....	31
5.2 Protektorát Čechy a Morava.....	32
6. Právní řád v období 1945 – 1989.....	34
6.1 Období po válce.....	34
6.2 Ateistický ideologický stát.....	35
6.3 Ústava z roku 1948.....	37
6.4 Legislativa komunistického režimu.....	37
6.5 Represivní postup vůči církvím a náboženským společnostem.....	39
7. Vývoj po revoluci v roce 1989.....	41
8. Církevní restituce.....	44
Závěr.....	45
Summary.....	47
Zdroje.....	48

Úvod

Soudobá společnost je dynamicky se vyvíjející a neustále se měnící útvar, ve kterém se v rámci neustálého vývoje (a s ním přicházejících změn) některé instituce stávají více potřebnými, společností vyhledávanějšími, a některé naopak méně. Jedním z takových příkladů je institucionalizované náboženství. Ačkoliv fenomén náboženství nelze přesně státními orgány úspěšně bezzbytku regulovat, jinak je tomu v případě jeho světských institucí – církví.¹ Církev, jakožto státem uznané instituce, které tvoří souhrn oficiálních doktrín, učení a získaného majetku, disponují dovednostmi a vědomostmi, jak pečovat o niterné potřeby lidského ducha, podléhají zákonné regulaci a tím doзору státu. Církev mají historicky poměrně výsadní postavení a mimo jiné nám především pomáhají udržovat kulturnost, vzdělanost a v neposlední řadě uspokojují přirozenou lidskou potřebu po ideálech. Ačkoliv mnozí tvrdí, že svět víry je svět, který je prodchnut idealismem, v němž duch vítězí nad hmotou a je opakem pragmatické, přizemní a mnohdy kruté reality, leckdy se setkáváme spíše s opakem: tmářstvím, dogmatismem a konzervatismem. Ať tak či onak, je náboženství jako takové – ať už institucionalizované či nikoliv – především symbolem všeho, co nás jako fyzické bytosti z masa a kostí přesahuje a učí nás žít po vzoru tradic předávaných po generace. I zde se uplatňuje autorita tradice: když nám něco většího, staršího a rozlehlejšího, než jsme my sami připomene, kde je „naše místo“, není to nutně nic ponižujícího, ba naopak v tom mnozí věřící nacházejí úlevu od přehnaných životních očekávání. Náboženství si totiž lépe než filosofie uvědomuje, že ideje nestačí předstírat v knihách a právě proto se lze domnívat, že z tohoto důvodu měly různé církve historicky daleko větší vliv nejen na běžný život lidí, ale především na chod státu, narozdíl od filosofických učení mnohých velkých myslitelů.

Jak jsem ovšem nastínil výše, společnost není homogenní, neměnná a statická entita, ale spíše dynamický proces. Role církví se za staletí pozvolna oslabila a nyní, na počátku 21. století se zdá, mluvíme-li o situaci na území České republiky, že jejich úloha je takřka marginální. Globálně vzato však vývoj událostí na počátku třetího tisíciletí dává jasně na srozuměnou, že náboženství má své významné místo i ve světě silně sevřeném pomyslným železným krunýřem racionality. Náboženství je mimořádně významné pro nemalou část světové populace a veřejný prostor okupuje řadou různých způsobů. V teokratickém Íránu je

¹ Slovo *církev* je odvozeno z řeckého Kyrios – Pán v obratu „ekklésia tú Kyriú“ – shromáždění Pánovo. Pánem je zde míněn Ježíš Kristus (Kyrios Ijeús Christos).

nejdůležitějším stavebním kamenem systému vlády, nadřazeno svobodě jednotlivce nebo lidským právům. Také v geopoliticky významných Spojených státech amerických patří náboženství k důležité síle spoluvytvářející podobu společnosti. Oproti tomu na území České republiky nehraje náboženství ve veřejném životě tolik významnou roli a k některé z církví se hlásí jen menšina populace.

K hledání státu nebo společnosti, v němž je náboženství významné, však není třeba překračovat hranice kontinentu. Náboženství hraje významnou roli v Polsku, na Slovensku nebo také v Rakousku a z tohoto pohledu se zdá být spíše Česká republika – údajně jeden z nejateističtějších států světa – výjimkou. Proč, a zdali je to pravda, blíže rozeberu v následujících kapitolách. O vztahu církví, náboženství a státu, toho času České republiky, historicky vzato obecně Českých zemích, hodlám pojednat v této bakalářské práci.

1. Situace na počátku nového tisíciletí – kde jsme?

„Co by mohlo být tmelícím prvkem státu? Dříve to bylo náboženství, potom národní myšlenka, později hodnoty. Může se tímto tmelícím prvkem znovu stát náboženská víra se svým požadavkem náboženské svobody a příležitostí k ní?“²

Při pozorování situace v různých státech můžeme spolehlivě tvrdit, že pokles významu náboženství není nutnou a nevyhnutelnou cestou ani podmínkou společenského vývoje. Vliv náboženství a církví je v různých zemích značně rozdílný. Nabízí se tedy otázka, proč je v České republice role institucionalizovaného náboženství slabší než v okolních zemích? Proč v České republice podle výsledků měření Eurobarometer věří v Boha 19 % obyvatel, zatímco v Rakousku 54 %, na Slovensku 61 %, v Německu 47 % a v Polsku dokonce 80 procent? Vezmeme-li v potaz data ze sčítání lidu z roku 2001, hlásilo se k církvi či víře 32,1 % občanů, tedy 3,3 milionu. 2, 741 milionu (83,4 %) z nich se přihlásilo k římskokatolické církvi a ostatní církve mezi sebe rozdělily 559 000 věřících. Druhou nejvýznamnější je Českobratrská církev evangelická (117 000, 3,7 % počtu věřících) a Církev Československá husitská (99 000 věřících, 3 % z věřících). Ostatní církve a náboženské spolky si mezi sebe dělí 330 000 věřících. Jak konstatuje ČSÚ, počet věřících osob od sčítání z roku 1991 poklesl. V tehdejší sčítání se k náboženskému vyznání přihlásilo 43,9 % osob. Oproti tomu v roce 1950 se více než 90 %, tedy více než 8,3 milionu osob, hlásilo ke konkrétní víře či náboženství a pouze 5,8 % osob, tedy zhruba půl milionu osob, uvádělo, že jsou bez vyznání.³

Pokles v letech 1950 - 1989 ČSÚ vysvětluje všestranně podporovaným sekularismem nebo přímým bojem proti náboženství. Čím však je způsobena situace, že počet věřících klesá i po roce 1991, kdy už komunistický režim není u moci, a náboženství se může v demokratické společnosti rozvíjet? Jedna z tezí může být, že náboženský život už byl narušen tak významně, že jeho další pokles je nevyhnutelný a skončí až úplným vymizením. Popsáním současného stavu proto v této práci předchází historický exkurz do vývoje sekularizace na území Českých zemí a Evropy. Sekularizace je totiž nejen teoretickým

² HANUŠ, Jiří. *Vznik státu jako proces sekularizace. Diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho.* Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 2006. s. 83

³ TRETERA, Rajmund Jiří. *Stát a církve v České republice.* Vyd. 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 281 s. ISBN 80-719-2455-5. s. 9

konceptem, ale také historickým faktem a pochopení historického vývoje a jeho důsledků je klíčové pro popis a analýzu současné situace.

1.1 Mnohvrstevnatost sekularizace v právu

Součástí paradigmatu, které bychom mohli nazvat sekularizační, je předpoklad, že s nástupem moderní společnosti ztrácí institucionalizované náboženství ve společnosti na významu. Na tuto problematiku lze ovšem pohlížet i s ohledem na oboustrannost tohoto vztahu. Prof. Böckenförde⁴ například pohlíží na vznik moderního státu jako na jev podmíněný právě oddělením světské moci od moci náboženské, přičemž konstituce moderního státu pak zpětně produkuje podmínky, které tento stav udržují.⁵ Ačkoliv oddělování světské moci od moci církevní je poměrně dlouhým historickým procesem, jehož příčiny můžeme identifikovat buď v dlouhodobých konfliktech (boj o investituru mezi papežem a císařem apod.) a nebo v krátkodobých historických událostech, můžeme popsat situaci před ustavením moderního státu jako období nábožensko-politické jednoty, které je příznačné tím, že politický řád, legislativa i exekutiva státu vychází z jednotného náboženského světonázoru.

Prof. Böckenförde zdůrazňuje, že jednota nespočívá v tom, že světská správa je vložena do rukou církevních představitelů, ale spíše na propojenosti normativních systémů, které vychází ze stejného výkladového systému. A tak mohl panovník spravovat pomocí právního systému světské, pozemské záležitosti, zatímco církevní představitelé spravovali morálními normami oblasti sakrální, posvátné. Obě sféry však vycházely ze stejné náboženské pravdy, ze stejného výkladu a názoru, proto působily spíše než jako dvě rozdílné instituce, jako instituce jedna propojená – správní. Je samozřejmé, že vztahy právo – morálka a stát – náboženství nejsou rozhodně přesně analogické, ale pro naše účely je to poměrně názorné.

⁴ BÖCKENFÖRDE, E. W. (2006). Vznik státu jako proces sekularizace. Pp. 161-174 in J. Hanuš (ed.). V J. Hanuš, Vznik státu jako proces sekularizace. Diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

⁵ A právě jedním z rysů moderního státu je moc svěřená do rukou občanů, nikoliv církvi – zásada svrchovanosti lidu, která je vyjádřena v čl. 1 a 2 Ústavy České republiky, kde se podává: Česká republika je svrchovaný, jednotný a demokratický právní stát založený na úctě k právům a svobodám člověka a občana. [...] Lid je zdrojem veškeré státní moci; vykonává ji prostřednictvím orgánů moci zákonodárné, výkonné a soudní.

1.1.1 Mnohvrstevnatost sekularizace v právu – veřejná úroveň

„Stát je založen na demokratických hodnotách a nesmí se vázat ani na výlučnou ideologii, ani na náboženské vyznání.“⁶

Spolu s utvářením moderního státu probíhal současně i vývoj konstitucionalismu. Ten má svůj původ v boji proti absolutistickému státu. Soudobý konstitucionalismus je možný pouze na základě občanské společnosti a principu, kdy právo nastupuje tam, kde svoboda jednotlivce naráží na svobodu druhých nebo na obecný zájem společnosti.⁷ Klokočka poznamenává, že „Ideovými východisky konstitucionalismu se nemohla stát ani starořecká ani starořímská politická filosofie ani antické pojetí demokracie. Tato demokracie byla založena na moci privilegované části společnosti ... Teprve křesťanství vneslo jisté napětí do sféry mocenskopolitického systému: místo monistického zbožnění moci vzniká „duální svět“ moci církevní a moci světské, i když zprvu jen z „Boží milosti“.“⁸

Zásadními prvky konstitucionalismu bylo: zpochybnění tradicionální legitimizace panství, zpochybnění korporativního principu feudální šlechty, rozpad koncentrace politické a hospodářské moci a vznik soukromoprávní sféry, fragmentace moci do polyarchie.⁹ Idea konstitucionalismu tak postupně odsouvala představu přirozeného práva, které nelegitimovalo moc tradicí, Boží vůlí, ale ani věčně platnými racionálními hodnotami, obsaženými v normách a univerzálních principech etických či přirozenoprávních, a nastolovala právo pozitivní.

Otázkou však bylo, podle čeho stanovit principy a zásady pozitivního práva a čím je legitimovat. Na tuto otázku přinesly odpověď myšlenkové základy spočívající v politické filosofii Thomase Hobbesa, Johna Locka, Jeana Jacquese Rousseaua a Charlese Montesquieua. Jejich myšlení pak ovlivnilo vývoj konstitucionalismu v různých sociokulturních prostředích a dalo vzniknout tak dvěma hlavním proudům: angloamerickému

⁶ Listina základních práv a svobod, čl. 2 odst. (1)

⁷ KLOKOČKA, Vladimír. *Ústavní systémy evropských států: (srovnávací studie)*. 2. aktualiz. a dopl. vyd. Praha: Linde, 2006. ISBN 80-720-1606-7.

⁸ KLOKOČKA, Vladimír. s. 27-28

⁹ Tamtéž.

právu a kontinentálnímu právu, vedle nichž se ještě připojuje třetí proud „odjinud“ – právo islámské.¹⁰

Toto dělení, ačkoliv poměrně hrubé, se mi jeví jako pro naše potřeby dostačující. Ukazuje totiž, jak právo bylo utvářeno změnami v uspořádání společnosti a zároveň jak samo tyto změny podporovalo. Co se týče islámu – mluvit v islámském prostředí o sekularizaci je poněkud komplikované. Není divu. Ve státě, který je propojen s náboženstvím jak uvádí Knapp: jediným zákonodárcem v islámském pojetí je Bůh a jediným islámským božím právem je šaría. Ta ovšem je nikoliv specifickým právním, ale univerzálním systémem závazných pravidel chování muslima.¹¹

Právo angloamerické a kontinentální je pak v různé míře více sekularizované. Angloamerické používá například více habituálních norem.¹² Britská ústava obsahuje pravidla nepsaného práva (common law), což jsou precedenty, customs (královské prerogativy) a conventions (ústavní zvyklosti).¹³ Oproti tomu kontinentální evropské právo, jehož základy byly položeny v postrevoluční Francii, kde právo bylo konstituováno právě na pozadí konfesionálních válek a náboženské roztržičnosti, se stalo striktně uzavřeným a pozitivním systémem.

Proč jsem se nyní zabýval různou povahou vývoje konstitucionalismu v různých sociokulturních prostředích je zřejmé – mým cílem bylo poukázat na to, že různá kulturní prostředí ve kterém probíhala modernizace, vyprodukovala různé pozitivně-právní systémy, které byly ovlivněny hlavně náboženskou situací. Nesporně tu totiž byl konstitucionální požadavek, aby právo postupně přestávalo mít schopnost prezentovat jisté politické a náboženské ideály a naopak dostávalo schopnost regulace na základě anonymních obecných norem. V praxi to pak znamená, že již dále neobsahuje univerzální principy s odvoláním na jakýkoliv rámeček, povětšinou náboženského charakteru, který by jej legitimizoval, nýbrž je mu přisouzena role jakéhosi neutrálního společenského mechanismu.

¹⁰ KNAPP, Viktor. *Teorie práva: (srovnávací studie)*. 1. vyd. Praha: C.H. Beck, 1995, xvi, 247 s. ISBN 34-064-0177-5.

¹¹ Tamtéž, s. 102

¹² Habituální norma je taková, která je převzatá z jiného normativního systému, například z náboženství.

¹³ KLOKOČKA, Vladimír. s. 35

1.1.2 Mnohvrstevnatost sekularizace v právu – privátní úroveň

Co rozumím onou privátní úrovní se pokusím na následujících řádkách vysvětlit. Chápu tak vrstvu na úrovni vědomí jedince, jinými slovy něco jako individuální religiozitu. Jak se ukazuje, sekularizace se odráží nejenom v oslabení tradičních náboženství v Evropě, ale také na individuální rovině v oblasti legitimizace, protože právě jednotný světonázor (onen posvátný baldachýn), který prostupoval celou sférou společnosti, včetně každodenního života jedince, zastřešoval a legitimizoval jednotlivé instituce.¹⁴

Proto v moderní sekularizované společnosti je ústředním problémem autopoietických¹⁵ systémů v oblasti legitimacy práva to, „jak je možné právo ve společnosti ospravedlnit, jestliže se jedná o uzavřený systém, který si sám nezávisle určuje oblasti normativní praxe a směr vlastního vývoje. ... To ostatně souvisí i se sociálním rozpadem ideje pravdy, která by mohla být měřítkem legitimacy práva. Pravda transcendentálního řádu – pravda přirozeného práva – se podle této teorie proměnila v pouhý fenomén intersubjektivního světa, a tak se její obsah stává závislým na konkrétní sociální komunikaci.“¹⁶ Systémová teorie tak mluví o „legitimitě procedurou“, ve kterém je legitimita vnitřní funkcí právního systému a tedy nezávislá na vnějších vlivech, tedy i na světonázorech a ideologiích. Soudobá sociologie práva tak dochází k závěru, že dochází k pokusům autolegitimizace práva prostřednictvím jeho procedur, jeho faktických sociálních vlastností.¹⁷

Autor tím přímo neříká, že právní systémy ztrácí v soudobé společnosti možnost legitimizace, ale spíše se zamýšlí nad vlivem sekularizace jako takové právě na onu legitimizaci, která se zdá být – dokud právo spatřovalo původ norem v náboženských systémech – daleko snazší a lépe uchopitelná. Ovšem v privátní rovině hraje důležitou roli taktéž pojem právního vědomí. Dle Příbáně se v sociologii práva používá tento pojem pro označení ideje práva – tedy to, co je po právu, aniž by však šlo o znalost práva – jeho norem. Knapp uvádí, že to je tedy „systém hodnotových soudů o lidském chování, který toto chování může z hlediska oprávněnosti či neoprávněnosti hodnotit stejně jako platné právo, ale i odchylně od platného práva. Tím pak právní vědomí implikuje i hodnocení práva samého.

¹⁴ GAUCHET, Marcel. *Odkouzlení světa: dějiny náboženství jako věci veřejné*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2004, 259 s. Dějiny a kultura, sv. č. 7. ISBN 80-732-5037-3. s. 47

¹⁵ Sebetvořivé, samopořádkující, seberozvíjející se soustavy.

¹⁶ PRIBÁN, Jiří. *Sociologie práva: systémově teoretický přístup k modernímu právu*. Vyd. 1. Překlad Pavla Doležalová. Praha: Sociologické Nakl., 1996, 197 p. Ediční řada Základy sociologie, sv. č. 7. ISBN 80-858-5018-4. s. 144

¹⁷ Tamtéž.

Právní vědomí je tedy ve vztahu k právu systémem hodnotícím, kdežto právo je systémem hodnoceným.¹⁸

Otázkou tedy zůstává, nakolik je právní vědomí – jistě soukromoprávní pojem – sekularizované stejně jako právo. Knapp píše o tom, že ačkoliv právo je zpravidla ve společnosti pouze jedno, právních vědomí může být několik. Právní vědomí je pak ve formě obecných zásad, sdílených pravidel, které mají nepsanou individuální formu. Právní vědomí se v tomto ohledu stává individuálním morálním závazkem k sociálnímu systému. „G. Jellinek napsal před více než sto lety, že právo je minimem morálky a tento jeho výrok získal velkou popularitu. Tato koncepce práva a morálky si představuje tento vztah tak, že jde o dvě množiny norem lidského chování, přičemž právo je podmnožinou morálky a per definitivem se jí nerovná“¹⁹

„Pokud bychom tedy měli přijmout sekularizační tezi na obou úrovních – jak veřejné tak privátní – pak bychom se blížili k představě amerického politického filosofa J. Rawlse. Liberální myšlení, sice přijímá pluralitu lidských přesvědčení, morálek a dober jako nezrušitelnou realitu, ale zachovává si přesvědčení o „nutnosti oddělit sféru „veřejného rozumu“, v níž se rozhoduje o cílech demokratického státu a o prostředcích k jejich dosažení (tedy o ústavních zásadách a otázkách základní spravedlnosti), od náboženských a morálních přesvědčení jednotlivých aktérů. Ve veřejné rozpravě mají občané jakoby odhlížet od absolutních nároků svých posledních přesvědčení, formulovat je tak, aby byla srozumitelná v jazyce toho druhého, a trpělivě hledat možnou shodu. Mělo by tak vzniknout univerzálně přijatelné pojetí spravedlnosti, které je přitom nezávislé na konkrétnosti nezrušitelně pluralitních individuálních přesvědčení.“²⁰

¹⁸ KNAPP, Viktor. s. 83

¹⁹ Tamtéž, s. 85

²⁰ HANUŠ, Jiří. *Náboženství v globální občanské společnosti*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, 182 s. Politika a náboženství, 4. ISBN 978-807-3251-406. s. 88

2. Vymezení pojmů

V této kapitole se hodlám zabývat výkladem základních pojmů, který je nutný předtím, nežli se pustím do obecnější rozpravy, kde tyto pojmy hodlám značně užívat. Jelikož hojnost užití těchto výrazových prostředků v mé bakalářské práci bude poměrně velká, považuji za přínosné zabývat se jimi napřed zvlášť a samostatně, abychom zabránili případnému pozdějšímu nedorozumění a následné dezinterpretaci textu čtenářem.

2.1 Sekularizace jako pojem

Prostá definice nám říká, že pojem sekularizace – z latinského *saeculum*, tedy "tento věk, svět" a *saecularis*, světský – znamená zesvětštění, obecně potlačení vlivu náboženství nebo odnáboženštění. Teorie se mnohdy pře je-li sekularizace jedním z důsledků modernizace a racionalizace společnosti, či modernizace a racionalizace je důsledkem sekularizace. Ovšem znaky této tendence nalzáme již v antice,²¹ ve středověku a zejména později v období renesance. Sekularizace je tedy spíše proces než stav. A v tomto procesu dochází k mnoha jevům, které se vzájemně determinují, umocňují, jindy naopak stojí v protikladu, nicméně jejich výslednicí – a tak bychom mohli nazvat i jejich společného jmenovatele – je právě ona sekularizace. Co za jevy stojí v pozadí tohoto procesu? Pro lepší pochopení celého tohoto pojmu se mi zdá jako klíčové se na tyto jevy podívat blíže. Je to především proto, poněvadž pojem sekularizace se zdá býti v poslední době silně nadužívaný a zneužívaný jako univerzální odpověď na vše, co se kolem nás v duchovní oblasti děje. Zjednodušeně řečeno tento pojem označuje prostý fakt, že církve přišly o výsadní postavení a vliv na společnost. A je-li řeč o církvích, je snadnější užít obecného pojmu křesťanství, a sice křesťanství organizované. To totiž vtiskávalo po staletí svou tvář Evropě. Jevů, konstituujících pojem sekularizace – jak už jsem uvedl výše – je vícero.

Smysl a cíl této bakalářské práce ovšem není v hlubší analýze tohoto (i když ústředního) pojmu, nýbrž v rozebrání jeho dopadu na právní řád v širším pojetí, tedy legislativu, judikaturu apod. na území historických Českých zemí. K jevům, determinující sekularizaci tedy řadíme především proces převodu církevních pozemků do necírkevního

²¹ Například *De rerum natura* od Tita Lucretia Cara, který je jedním z hlavních představitelů antického materialismu. Ve svém díle dokazuje, že příroda se řídí odvěkými zákony, kde vše vzniká, trvá a zaniká, bohové nemohou zasahovat do světa, který povstal z atomů, neexistuje ani podsvětí a bohové žijí v nečinnosti v nebesích, kde se radují ze své blaženosti.

vlastnictví (což je mimochodem původní význam slova sekularizace), reformaci, momenty převratných technických vynálezů, průmyslovou revoluci, fenomén zlomového roku 1848, kdy nastaly převratné změny v politickém (ale i náboženském) životě v Evropě, a nepochybně první vlaštovky v podobě právních států, ať už dle teoretického východiska „rule of law“ či německého „rechtstaatu“ a na ně navazující nekonečné množství jiných jevů, které celý trend zrychlovaly a umocňovaly. A právě téma, které nás zajímá, je onen vliv tohoto procesu na formování státu a následně jeho zpětné působení na proces sekularizace jako takový. K tomu je velmi instruktivní výklad prof. Hanuše, který ve své publikaci *Vznik státu jako proces sekularizace – diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho* podává, jak se v procesu formování států oddělil politický řád od duchovně-náboženského základu a formy: „Stal se světský v tom smyslu, že se z předem daného světa nábožensko-politické jednoty vydal za vlastními, světsky utvářenými („politickými“) cíli a legitimitou, až se nakonec politický řád odštěpil od křesťanského náboženství a jakéhokoli určitého náboženství jako své základny a svého zdroje. I takový vývoj patří ke vzniku státu. Bez této stránky procesu nemůžeme státu, tak jak vznikl a jak se nám dnes jeví, rozumět a nemůžeme pochopit zásadní problémy politického řádu, jež v současném státě vyvstávají. Procesu, k němuž zde došlo, se obvykle říká sekularizace. To je možné a výstižné v případě, že se přitom vystříháme četných ideově-politických asociací s pojmem sekularizace spojených a budeme ho chápat v jeho původním smyslu, který je vzhledem k zákonnosti nezákonnosti, legitimitě či nelegitimitě otevřený.²² V tomto smyslu sekularizace prostě znamená, že se „věc, území či instituce vyjme či uvolní z církevně-duchovní observance a vlády.“²³

Mluvíme-li o sekularizaci v souvislosti se vznikem státu, pak máme většinou na mysli takzvanou deklaraci neutrality v otázkách náboženské pravdy,²⁴ kterou tváří v tvář nekonečným konfesním občanským válkám, jež v šestnáctém a sedmnáctém století otráasaly Evropou, vyslovovala a naplňovala řada státníků a politických myslitelů ve snaze nalézt nový, všeobecný základ politického zřízení, které by existovalo mimo náboženství, ať už obecně či v určité podobě, a nezávisle na něm. Nejvýstižněji, v předstihu před událostmi, tuto deklaraci neutrality vyjádřil kancléř francouzského krále slovy pronesenými na královské radě v předvečer hugenotských válek roku 1562: Podle něj není podstatné, které náboženství je

²² LÜBBE, Hans. *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*, Freiburg – München 1965, s. 24.

²³ Tamtéž, s. 23

²⁴ Viz kapitulu *Mnohohrstevnatost sekularizace v právu – veřejná úroveň*.

vsutku pravé, nýbrž to, aby mohli lidé společně žít.²⁵ Tážeme-li se tedy, co bychom mohli označit za prapůvodní historické kořeny zrodu procesu „odbožštění“ politického řádu a následnou rozluku mezi duchovním a světským, prof. Hanuš celkem přesvědčivě poukazuje na boj o investituru (1057 – 1122). V onom urputném duchovně-politickém střetu mezi papežem a císařem, kde nešlo o nic menšího, než o způsob uspořádání západního křesťanstva. Tento rozchod od základu otrásl starým *orbis christianus*,²⁶ světem nábožensko-politické jednoty, a v jeho důsledku se začalo rozlišovat a oddělovat „duchovní“ od „světského“, pozdější základní téma evropských dějin. K tomu Hanuš dodává, že svět nábožensko-politické jednoty však neexistoval jen v obecné rovině, nýbrž i v konkrétních situacích, v právním jednání – *negotium iuridicum* – a v každodenním praktickém životě. Brzy poté, co se křesťanství emancipovalo, převzalo funkci a místo náboženství antické *polis*, stalo se veřejným kultem říše, určujícím řád života. Toto je nutné si uvědomit, chceme-li studovat jev opačný, tedy ztrátu vlivu křesťanství na chod státu a každodenního praktického života jeho občanů. Viděno tímto úhlem se pak důsledky sekularizace nemusí zdát nijak fatální jak je někteří zástupci a zastánci „starých dobrých hodnot“ z řad starších generací dnes vnímají. Velmi zjednodušeně řečeno lze totiž říci, že se zkrátka vracíme tam, kde jsme už jednou byli, a sice do časů, kdy víra byla osobní záležitostí jednotlivce.

2.2 Duchovní a světské, posvátné a profánní

V odborném diskursu existuje pře o to, jaké ústřední pojmy jsou pro výklad fenoménu náboženství (a tím i *a contrario* procesu sekularizace) zásadní, a které lze naopak pro některé formy náboženství bezesbytku vyloučit. Tak například Émile Durkheim ve svém díle²⁷ pro studium náboženství volí jako předmět svého bádání důvtipně co nejjednodušší náboženské systémy, aby tyto, ještě relativně jednoduché systémy bez nánosů a příměsí, studoval. „Chci sledovat nejprimitivnější a nejjednodušší náboženství, které je v současné době známé, analyzovat je a pokusit se o jeho vysvětlení. Nejprimitivnějším náboženským systémem rozumíme takový systém, který splňuje dvě následující podmínky: v první řadě musí existovat v takové společnosti, která jednoduchostí svého uspořádání předčí všechny ostatní (ve stejném slova smyslu o těchto společnostech také říkáme, že jsou primitivní, a nazýváme tak i

²⁵ HANUŠ, Jiří. *Vznik státu jako proces sekularizace: diskuse nad studií Ernsta-Wolfganga Böckenfördeho*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006, 149 s. Quaestiones quodlibetales, sv. č. 1. ISBN 80-732-5089-6. s. 8

²⁶ Tamtéž, s. 9

²⁷ DURKHEIM, Émile. *Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii*. Praha: Oikoyomenh, 2002, 491 s. Oikúmené. ISBN 80-729-8056-4.

člověka v nich žijícího), a za druhé je třeba, aby se dal vysvětlit bez využití jakéhokoliv prvku vypůjčeného z jiného náboženství.“²⁸ Émile Durkheim byl ovšem sociolog a to je věda – jak známo – pozitivní. Nezkoumal tedy dávno minulé formy civilizace pouze proto, aby je poznal nebo rekonstruoval, ale jako každý vědec – pozitivista, aby vysvětlil nějakou aktuální realitu, která tím, že je nám blízká, ovlivňuje naše myšlenky a činy. Touto realitou měl Durkheim na mysli člověka, a zejména člověka dnešního (svého času), poněvadž toho on chtěl poznat především. Nechtěl tedy studovat ono archaické náboženství jen pro radost z odhalování jeho zvláštností a výjimečností, ale k osvětlení náboženské podstaty člověka, a tedy k odhalení základního a stálého aspektu lidství (jak on tvrdil).

Proč jsem nyní učinil tuto odbočku ve výkladu je poměrně nasnadě. Pojmy, které Durkheim (a nejen on) označil za esenciální pro každý (i elementární) náboženský systém, jsou *posvátné* a *profánní*. Také autorita religionistiky Mircea Eliade na těchto dvou pojmech staví své základní myšlenky, které pak formuluje ve svém díle.²⁹ Posvátné se podle něj může projevat například v nějakém předmětu či rostlině. Do protikladu k posvátnému klade profánní, což je něco zcela jiného, něco co je součástí běžného světa. Tyto dva pojmy popisuje jako „dvě modalities bytí“ neboli existence člověka na světě. A to je pro naše účely zkoumání sekularizace poměrně důležité. Pojmy jako „duchovní“ a „světské“, tedy pojmy běžně používané v diskursu, který bychom mohli označit jako sekularizační, nelze bez výhrad považovat za pojmy synonymní, nýbrž jako pojmy příbuzné či velmi blízké. A právě tyto pojmy jsou pro nás klíčové, poněvadž hlavní ideu, kterou s sebou proces sekularizace nese, je přechod od duchovního ke světskému téměř ve všech oblastech života, počínaje politickým řádem a chodem státu, po svěcení svátků. Mnoho sociologů by ovšem namítalo, že nic podobného nenastalo a zatímco jsme v současné společnosti úspěšně odbožštili některé instituce a projevy chování, které minulé generace považovali za posvátné, jiné (v minulosti profánní) jsme si naopak zbožštili a za latentně posvátné začali označovat právě až my, tolik věrní sekularisté. Proto se vrátíme zpět do hájemství práva a sekularizaci budeme nadále zkoumat pouze z pohledu vlivu na právní řád, tedy z pohledu jejího dopadu na činnost zákonodárce a soustavy státních či veřejnoprávních institucí.

²⁸ DURKHEIM, Émile. s. 9

²⁹ ELIADE, Mircea. *Posvátné a profánní*. 2., přehlédnuté a opr. vyd., v Oikúmené 1. Praha: Oikoymenh, 2006. Oikúmené. ISBN 8072981757.

2.3 České země

Ačkoliv se zdá již z názvu této práce poměrně zřejmé, co se rozumí pod pojmem České země, v této kapitole bych rád konkretizoval, co přesně – z hlediska geografického – do svého zkoumání hodlám zahrnout, a kde naopak, i když by se daná lokalita pod historickou součástí Českých zemí dala podřadit, popis situace vynechám. Je tedy napřed třeba říci, že nic jako České země vlastně neexistuje. Je to pomocný historicko-geografický termín, který je používán především v historickém kontextu jako označení pro území Česka. V období od středověku se pak českými zeměmi rozumí země Koruny české, tedy země podřízené českému králi. V závislosti na územních a politických změnách pak můžeme mluvit o Českém království, Moravském markrabství, od 14. století pak slezská knížectví a po většinu doby až do roku 1815 též Lužice. Ve vztahu k době vlády Lucemburků, kdy byly ke Koruně přičleněny země českému prostředí vzdálené (např. Lucembursko, Braniborsko), se jako české země obvykle označuje pouze jádro korunních zemí. Po zániku monarchie a vzniku Československa se českými zeměmi rozuměly tři země: Čechy, Morava a česká část Slezska. Po zániku zemského zřízení se pomocí označení „české země“ vymezovaly kraje nespádající pod působnost Slovenské národní rady. S blížící se federalizací Československa a zejména pak v souvislosti s jeho zánikem nad tímto historizujícím označením převážilo synonymní označení Česko, které si však dosud podrželo jistou kontroverznost. Jelikož se v hlavní části své práce zabývám situací po roce 1918, mám na mysli pod označením „české země“ v zásadě území Československa i s drobnými změnami hranic, které tento vývoj doprovázely.³⁰

2.4 Církev a náboženská společnost

Církev a náboženská společnost, případně církev nebo náboženská společnost, jsou sousloví, která se objevují v právních předpisech České republiky a jejich předchůdců nejméně od poloviny 19. století. Církev a náboženská společnost je definovaná (resp. jsou definované) v § 3 písm. a) zákona č. 3/2002 Sb., o církvích a náboženských společnostech, jako „dobrovolné společenství osob s vlastní strukturou, orgány, vnitřními předpisy, náboženskými obřady a projevy víry, založené za účelem vyznávání určité náboženské víry, ať veřejně nebo soukromě, a zejména s tím spojeného shromažďování, bohoslužby, vyučování a duchovní služby.“

³⁰ Například připojení a následné odtržení Podkarpatské rusi.

Zákon č. 308/1991 Sb. v § 4 odst. 1 obsahoval tuto definici: „Církví nebo náboženskou společností se podle tohoto zákona rozumí dobrovolné sdružení osob stejné náboženské víry v organizaci s vlastní strukturou, orgány, vnitřními předpisy a obřady.“ Zákon č. 218/1949 Sb. pak pojmy církve ani náboženské společnosti nedefinoval a vycházel z předpokladu, že jejich význam je zřejmý. Podle zákona č. 308/1991 Sb. mohly být jako církve nebo náboženské společnosti registrovány subjekty bez ohledu na to, v jakém státě mají sídlo, tedy i nadnárodní nebo zahraniční. Zákon č. 3/2002 Sb. umožňuje registraci jen subjektům se sídlem na území České republiky, z čehož mezinárodně působícím společnostem vyplynula nutnost založit si pro působení na území České republiky samostatnou právnickou osobu. Od 1. září 1991 zákon č. 308/1991 Sb. za církve a náboženské společnosti považoval pouze ty, které byly podle téhož zákona registrovány. Zákon č. 3/2002 Sb. začal v rámci církví a náboženských společností rozlišovat registrované jako specifický typ, aniž by speciálně řešil otázku neregistrovaných, s jejichž existencí formulace zákona počítají. Církve a náboženské společnosti (zřejmě především registrované) jsou chápány jako speciální typ nevládní neziskové organizace. Toto zařazení vychází z ustanovení zákona č. 3/2002 Sb., podle kterých církve a náboženské společnosti (není zřejmé, zda i neregistrované) a právnické osoby evidované podle tohoto zákona mohou podnikání a jinou výdělečnou činnost provádět jen jako doplňkovou.

Valeš pak k tomu uvádí následující: „Právnické osoby jako sdružení osob (korporace) nebo majetku (nadace) mají vedle fyzických osob právní subjektivitu, tj. způsobilost mít oprávnění a povinnosti. Samy registrované církve a náboženské společnosti jsou právnickými osobami a Listina (čl. 12 odst. 2) jim jednoznačně přiznává oprávnění zřizovat vlastní řeholní a jiné instituce (např. ústavy pro poskytování sociálních a zdravotních služeb, charity, diakonie apod.) nezávisle na státních orgánech.“³¹

³¹ VALEŠ, Václav. *Konfesní právo: průvodce studiem*. Plzeň, 2008. ISBN 80-738-0135-3. s. 175

3. Situace na pomezí 19. a 20. století

Pro pochopení jevů, které následovaly po roce 1918 v Československu, je dobré se alespoň velice stručně se situací, která tomu všemu předcházela. Tuto kapitolu člením do dvou podkapitol. Nejprve se zabývám evropským kontextem, potom situací na území budoucího Československa.

3.1 Evropský kontext

Otázkou, zda má být víra niternou záležitostí člověka nebo zda se má stát navenek, v církvi manifestovanou záležitostí, se zabývala v 19. století celá Evropa. Málokoho by pravděpodobně ještě před pár staletími napadlo, že se obě tyto podoby víry mohou ocitnout v rozporu. Nicméně právě to se ve druhé polovině 19. století stalo. Vatikán a velká část veřejnosti se v odpovědi na tuto otázku dostaly do vzájemného střetu. Na přelomu 19. a 20. století už to ovšem nebyli křesťané, ale úplně jiné skupiny lidí, které určovaly atmosféru doby. Německý filosof Nietzsche začal hlásat místo Boha nadčlověka a z atmosféry doby bylo možné usuzovat, že staré pořádky jsou věcí minulosti. A tak, zatímco bylo na vatikánském koncilu v roce 1870 vyhlášeno dogma o papežské neomylnosti, existovali v řadách duchovenstva nespokojenci, kteří se s postavením své církve jako konzervativní síly nechtěli smířit.

3.2 Situace v Českých zemích

Jak píše Pavel Kosatík ve své monografii,³² až do poloviny 19. století platilo, že téměř co Čech, to věřící člověk, a navíc katolík. Na Slovensku se sice údajně posměšně říkalo „Vem českého katolického faráře, zatřep s ním a vypadne ti husita.“, navenek však národ chodil do kostela a světil církevní svátky skoro jako jeden muž. Kosatík pak dále pokračuje a podává, že na tom nezměnil moc ani toleranční patent, vyhlášený císařem Josefem II. v roce 1781: poprvé od Bílé hory připouštěl i existenci evangelíků.³³ Jejich víra a obřady byly povoleny, nikoliv však zrovnoprávněny s obřady katolickými: nesměli stavět své kostely v hlavních ulicích a jejich chrámy nesměly mít věže ani zvony. Pro evangelické obřady, křty, sňatky

³² KOSATÍK, Pavel. *České snění*. Vyd. 1. Praha: Torst, 2010. ISBN 978-807-2153-930. s. 266.

³³ Byť nikoliv v té podobě, která by ty české zajímala nejvíc – činnost Jednoty bratrské obnovena nebyla. Češi dostali na výběr mezi dvěma formami evangelického vyznání, augsburským (luterským) a reformovaným (helvetským).

nebo pohřby platily nesrovnatelně přísnější předpisy.³⁴ V českých zemích se nespokojenci, kteří se nechtěli se stávající podobou katolické církve smířit, sdružovali například v řadách Katolické moderny – církevního obrodného sdružení, žádajícího uskutečnění takových reforem, jejichž výsledkem by bylo přizpůsobení církve novým trendům. Mezi jejich požadavky patřilo, aby se katolická teologie smířila s poznatky vědy a začala opět působit na ty vrstvy lidí, které se v minulých desetiletích z jejího vlivu vymanili, tedy především městský proletariát. Druhý okruh požadavků Katolické moderny měl za cíl demokratizaci církevního života: měly být zavedeny bohoslužby v českém jazyce,³⁵ zrušen celibát, církve se měla mnohem více než dosud angažovat v životě laiků a naopak. Rozvíjející se požadavky Katolické moderny však v roce 1907 zarazil papež Pius X. s odůvodněním, že jejich důsledkem by byl rozvrat církevní organizace a vítězství ateismu.

3.3 Legislativa upravující vztah státu a církve na pomezí 19. a 20. století

Za zmínku z tohoto období stojí především konkordát z roku 1855, který upravoval obecně vztah státu a církve. Konkrétně posiloval pozici katolické církve ve školství a v manželských věcech zaváděl pro katolíky církevní zákonodárství.³⁶ Konkordát byl vyhlášen ze strany církve bulou papeže Pia IX. *Deus humanae salutis auctor*, ze strany státu císařským patentem č. 195 ř. z. V poměru státu a církve jím byl zaveden tzv. princip koordinační, kdy byl právní život rozdělen pod pravomoc světskou a duchovní. Konkordát se ovšem uplatňoval jen do přijetí prosincové ústavy. Ústava a na ni navazující květnové zákony z roku 1868 zakotvovaly náboženskou svobodu a obnovovaly účinnost manželskoprávních ustanovení občanského zákoníku i pro katolická manželství. V duchu náboženské svobody definitivně zakotvily poměr státu a církve zákony č. 50 a 51/1874 ř. z., tzv. druhá série květnových zákonů.³⁷

Z pramenů: konkordát mezi papežem Piem IX. a rakouským císařem Františkem Josefem I., 18. 8. 1855, čl. 10: „*Ježto všechny právní případy a jmenovitě ony, které se týkají víry, svátostí, duchovních úkonů a povinností a práv spojených s duchovním úřadem, náležejí*

³⁴ Oficiální rovnoprávnost protestantů získali až v roce 1861.

³⁵ Ačkoliv se to dnešnímu čtenáři může zdát jako samozřejmé, na přelomu století na to bylo pohlíženo jako na až moc revoluční výdobytek, ke kterému se oficiální proud nemůže přihlásit.

³⁶ Což prvorepublikový specialista na rodinné právo prof. Emil Svoboda komentoval tak, že „*přišla temná reakce let padesátých a zvrátila i ten malý krok kupředu, který byl učiněn zákoníkem občanským.*“

³⁷ VOJÁČEK, Ladislav, Karel SCHELLE a KNOLL. *České právní dějiny*. 2. upravené vydání. 694 s. ISBN 80-738-0257-0. s. 268

*jedině před soud církevní, bude o nich rozhodovati církevní soudce, a má tedy tento také souditi o věcech manželských podle předpisů svatých zákonů církevních a jmenovitě nařízení tridentských a pouze občanské účastníky manželství odkázati na soudce světského. Co se týče manželských zásnubů, rozhoduje církevní moc o jejich jsoucnosti a jich vlivu na odůvodnění manželských překážek a řídí se při tom ustanoveními, která vyneslo totéž koncilium tridentské a papežský list, začínající slovy: „Auctorem fidei“.*³⁸

Z pohledu soukromého práva byl v této době na našem území klíčový Všeobecný zákoník občanský, ABGB,³⁹ z roku 1811, který navázal na zákonodárství osvícenské doby. Z něj jednoznačně plynulo, že se manželské záležitosti (záměrně toto zmiňuji kvůli historickému privilegii církve na manželskou svátost) řeší jen v rámci občanského práva a že o nich rozhodují jen státní orgány. Na druhé straně i tento zákoník zachoval konfesní podobu manželství. Manželství se uzavírala před církevním hodnostářem, církevní správci vedli matriky, jiné právo platilo pro jednotlivá vyznání, přesněji pro katolíky, ostatní křesťany a židy, manželství katolíků byla nerozlučitelná, nebylo možné uzavřít manželství mezi křesťanem (křesťankou) a osobou nenáležící k žádné křesťanské církvi. Manželství se podle občanského zákoníku (§ 44 – 136) zakládalo smlouvou, v níž „*dvě osoby různého pohlaví projevují podle zákona vůli, že budou žítí v nerozlučném společenství, děti ploditi, je vychovávatí a poskytovati si vzájemnou pomoc.*“ K uzavření manželství se zpočátku vyžadoval souhlas orgánů politické správy (pro katolická manželství do roku 1867). Za zmínku stojí pak zajímavost § 48 ABGB, kde se podává, že manželskou smlouvu nemohou platně uzavřít „*zuříví, šílení, blbí, a nedospělí*“.

Jak jsem zmínil výše, složité hledání vzájemného vztahu s katolickou církví přivedlo dočasné zrušení ustanovení občanského zákoníku o manželských vztazích pro manželství katolíků (od počátku roku 1857), což se stalo na základě výše citovaného čl. 10 konkordátu. Tento specifický stav, kdy v manželských věcech zase rozhodovaly církevní soudy, trval až do přijetí zmiňovaných tzn. květnových zákonů. V roce 1870 pak zákon zavedl světskou

³⁸ HRDINA, Ignác Antonín. *Texty ke studiu konfesního práva*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2007. ISBN 978-802-4613-727. s. 317

³⁹ Německy *Allgemeines bürgerliches Gesetzbuch für die gesamten Deutschen Erbländer der Österreichischen Monarchie*. Vyhlášen byl 1. června 1811 patentem císaře Františka I. č. 946 Sb. z. s. s platností pro všechny země rakouského císařství, vyjímaje země Koruny uherské. Na českém území zůstal v platnosti až do vydání středního občanského zákoníku z roku 1950.

formu uzavírání manželství jako obligatorní pro ty, kdo nenáleželi k žádnému státem uznávanému náboženství.⁴⁰

Z pramenů: Konkordát z roku 1855 a manželské záležitosti z pohledu církevního historika: *„Tato ustanovení jeví se vskutku na první pohled jako značné ústupky státu církvi, ale při bližším zkoumání ztrácejí na břitkosti. Pokud se týče manželství, je třeba především říci, že rozsáhlé oblasti monarchie, např. Uhry, jako státní právo znaly jen právo kanonické. V oněch částech monarchie pak, kde platil občanský zákoník ... státní právo bylo „papežštější“ než církevní.“*⁴¹

⁴⁰ VOJÁČEK, Ladislav, Karel SCHELLE a KNOLL. s. 458

⁴¹ KADLEC, Jaroslav. *Přehled českých církevních dějin*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1991, 281 s. ISBN 80-711-3003-6. s. 206

4. Rok 1918 a následný vývoj v Československé republice

Po vzniku Československé republiky, kdy všude vládla revoluční atmosféra a staré rakouské mocnářství bylo již minulostí, se daly věci, které byly dříve „dušeny pod pokličkou“, rychle do pohybu. „Co načal konzervatismus církevních kruhů před první světovou válkou, to dokonalo protičeské chování katolické hierarchie za války. Habsburkové byli hlavně katolickou dynastií: válkou zkompromitovaná rodina s sebou stáhla dolů i církev, o níž se opírala. Jak pražský arcibiskup Huyn, tak olomoucký arcibiskup Skrbenský, dva nejvyšší představitelé církve v českých zemích, po válce odešli ze svých úřadů – první hned po říjnovém převratu, druhý v roce 1920. Vznik republiky v říjnu 1918 byl vykládán nejen jako výsledek tisíciletého zápasu česko-německého, ale také jako české vítězství ve stejně dlouho trvajícím boji proti Římu. Katoličtí kněží a věřící jsou papeži zavázáni poslušností, což je v rozporu s požadavkem jejich loajality k československému státu.“⁴² A tak bylo nutné zorganizovat církevní život na novém základě. Dále Kosatík poznamenává, že příkaz doby velel vcelku jasně, a sice: „Odrakouštit se.“ A tak jako první ukázali cestu již v prosinci 1918 čeští protestanti, kteří ukončili několik desítek let trvajícím rozdělením na luteránskou a reformovanou větev a vytvořili Českobratrskou církev evangelickou, navazující na Jednotu bratrskou. Přesvědčení, že situace se dá řešit pouze vznikem nové církve, která si ponechá svůj původní katolický obsah, avšak odhodí svou závislost na Římu a stane se církví národní, ve společnosti obecně sílilo. Vůdce reformátorů mezi českým katolickým duchovenstvem – Karel Farský k tomu poznamenal: „*Nová krev musí kolovati v žilách nového státu.*“⁴³

Valeš k tomuto období (1918 – 1920) uvádí že „v souvislosti se vznikem Československé republiky se aktuální otázkou ve vzájemných vztazích státu a jednotlivých konfesí stala otázka jejich úplné odluky. O této koncepci se soudilo, že je jedinou formou poměru mezi státem a církví, která je slučitelná s ideou demokracie. Není pochyb, že silný vliv na postoje značné části odborné i laické veřejnosti měla i právní úprava vztahu státu k církvím a náboženským společnostem ve Francii, neprávem považované za největšího spojence ČSR. V praxi by přijetí francouzského modelu znamenalo totální podřízení církví a náboženských společností státu, povinný civilní sňatek, konec výuky náboženství ve školách,

⁴² KOSATÍK, Pavel. s. 269

⁴³ FARSKÝ, Karel. *Z pode jha – Vznik Církve československé*, Praha 1921. s. 49

konfiskaci církevního majetku, možnost církví a náboženských společností působit pouze jako spolky apod.“⁴⁴

4.1 Církev československá

Obecným přesvědčením doby bylo, že „s náboženstvím to musí napříště vypadat jinak“.⁴⁵ Tak byl 3. listopadu 1918 na Staroměstském náměstí v Praze povalen mariánský sloup, dle Kosatíka mylně považovaný za symbol bělohorské potupy. Údajně byl totiž ve skutečnosti vztyčen jako poděkování za záchranu Prahy při švédském obléhání v roce 1648. „V prvních popřevratových měsících se v republice hodně psalo a mluvilo o tom, že bude provedena rozluka státu a církve – aby se tím naplnila vize Krista, který říkal, že „Království mé není z tohoto světa“.“ I Masaryk jasně deklaroval požadavek rozluky státu a církve. Stal se kritikem katolické církve na základě své životní zkušenosti, neboť požadoval, aby zbožnost splývala s mravností, což v církvi podle svého mínění nenašel ... Pro moderního člověka, pravil, musí být mravnost důležitější než příslušnost k jakékoli církvi, je vlastně tou nejvýznamnější hodnotou. „Ve skutečnosti se odvracíme od církve, poněvadž chceme být poctiví a že nechceme býti jen v matrice zapsáni.“⁴⁶ K postavě T. G. Masaryka filosof Josef Zumr uvádí, že nebyl ateistou, ale „odmítal náboženství zjevené, odmítal racionální důkazy o boží existenci, odmítal rozhodování církevní autority ve věci víry a byl proti jakémukoli kultu. Víru spojoval s citem a teologii nepokládal za vědu.“⁴⁷ Nyní měl přijít tedy čas nápravy. Vůdce reformátorů Karel Farský posilněn myšlenkou, že slovanskou liturgii již jednou Češi měli – přinesli jim ji v roce 863 Konstantin a Metoděj, využil situace, k čemuž byla doba velmi vhodná. Zánik Rakouska, protikatolická orientace umocněná světovou válkou, zrod republiky postavené na principech rovnosti, svobody a parlamentní demokracie a v jejím čele Masaryk. Lepší svět, v němž církevní instituce imperialistického, panstvíchtivého křesťanství říšskoněmeckého (Farského slova) nebudou utlačovat lidskou svobodu, se zdál býti na dosah. Požadavkem byla tedy církevní reforma. Obecná představa byla, že vznikne národní katolická církev pod patronací pražského arcibiskupa a odluka církve od státu. V červenci 1919 však delegace v Římě zjistila, že papež se žádným z těchto opatření nesouhlasí. Kosatík uvádí: Hlavním cílem mělo být tedy vyhlášení nové církve, která by

⁴⁴ VALEŠ, Václav. *Konfesní právo: průvodce studiem*. Plzeň, 2008. ISBN 80-738-0135-3. s. 128

⁴⁵ KOSATÍK, Pavel. s. 269

⁴⁶ MASARYK, T.G. *Proč inteligence odpadá od církve*, in: *Inteligence a náboženství – Náboženská diskuse v královéhradeckém Adalbertinu 23. října 1906*, Praha 1907, s. 141

⁴⁷ ZUMR, J. *Snahy páně Masarykovy nesou se nám katolíkům nepřátelským směrem*. Církev a TGM 1880 – 1900, in: *Bůh a bohové* (eds. Z. Hojda a R. Prah), Praha 2003, s. 47

povstala z popela té katolické, byla by však církví národní a státní. Ta vznikla v lednu 1920. Nová Církev československá, označovaná za církev „novou, lepší a křesťanštější“, měla dokázat, že se lze obejít bez Říma a katolického univerzalizmu.

Farský vytvořil své církvi novou liturgii a zpracoval katechismus. Bůh v jeho podání se vzhledem ke všemu, co předcházelo, jevil až nečekaně stroze: Farský ho nazýval „věčnou Myšlenkou, věčným živým zákonem světa“.⁴⁸ Kosatík k tomu uvádí: Tím, že přestal Boha pokládat za bytost, vzbudil otázku, jaký je vlastně rozdíl mezi takto pojímaným Bohem a – třeba – Newtonovými přírodními zákony, případně zda takové náboženství není vlastně čirým panteismem. Odpověděl po svém: „Církev československá odmítá jakékoli dogma a hlásá naprostou svobodu vědy. Vědeckou metodou chce přistupovat ke všem náboženským otázkám a hledat odpovědi na ně. Možné je jen takové náboženství, jež odpovídá posledním, nejčerstvějším vědeckým objevům.“⁴⁹

Jak píše Kosatík, nová církev pod Farského vedením se rozhodla naplnit vizi nejsvobodnějšího a nejspravedlivějšího náboženství na světě. A tak představitelé Církve československé dlouho doufali, že do svého čela získají jako autoritu prezidenta Masaryka. Vznikl by tím stav podobný v Anglii, kde počínaje Jindřichem VIII. byl od roku 1534 v čele státní církve panovník. Něco takového však bylo z podstaty věci vyloučeno: Masaryk sice vznik státní církve přivítal, odmítl však vztáhnout na sebe Farského pravidla. Podobně se církvi nepodařilo získat do svých řad ani Slováky a naplnit tak přívlastek „československý“ ve svém názvu: na Slovensku si své katolické náboženství vzít nenechali. A tak se proměna Církve československé v církev státní, tak jak o tom snili její zakladatelé, neuskutečnila.⁵⁰

4.2 Legislativa prvorepublikového Československa v oblasti regulace církví a náboženských společností

Československé právo za první republiky (1918 – 1938) definitivně uvolnilo církve a náboženské společnosti ze státního poručnictví. Právní úprava církevních záležitostí zůstala v podstatě zachována, avšak nebyla uplatňována některá zastaralá ustanovení rakouských právních předpisů příliš svazující církve. Původně uvažovaná představa o odluce církví od

⁴⁸ KAŇÁK, M. *Karel Farský*, Praha 1951, s. 86

⁴⁹ KOSATÍK, Pavel, s. 276

⁵⁰ Tamtéž, s. 279

státu se ukázala jako nepřijatelná, k čemuž Treteta doplňuje, že „snad k tomu přispěla extrémní poloha návrhu zákona z roku 1919 spojeného se jménem poslance Theodora Bartoška, kterým měla být založena odluka církvím vskutku nepřátelská, t.j. nepřátelská nejen k církvi katolické).“⁵¹ To, co ovšem již Církev katolickou zasáhlo poměrně více, byla pozemková reforma prováděná podle záborového zákona č. 215/1919 Sb. z . a n. a následných přidělových zákonů. Snižila církevní pozemkový fond v Čechách a na Moravě cca o 16 %.⁵²

4.2.1 Ústava z roku 1920

Na nejvyšším stupni pomyslné Kelsenovy pyramidy ocitající se ústavní listina byla přijata Národním shromážděním dne 29. února 1920, která již obsahovala (mimo jiné) garanci základních náboženských práv. „Všem obyvatelům Československé republiky bylo tedy zaručeno právo vykonávat veřejně i soukromě jakékoliv vyznání, náboženství nebo víru, pokud by to nebylo v rozporu s veřejným pořádkem a řádem nebo s dobrými mravy. K účasti na jakémkoli náboženském úkonu, s výhradou práv plynoucích z moci otcovské nebo poručenské, nesměl být nikdo nucen, a to ani přímo, ani nepřímo.“⁵³ Valeš dále uvádí zajímavý poznatek, že ačkoli původní vládní návrh ústavní listiny počítal také s proklamací odluky církví od státu,⁵⁴ pro odpor křesťansky orientovaných poslanců, především v řadách stran lidové, lidové, národně demokratické i agrární, nakonec definitivní znění ústavy z roku 1920 jakoukoli zmínku o odluce neobsahovalo. Myšlenka odluky státu a církví tak rázem přestala být politicky relevantní.

4.2.2 Náboženská svoboda v oblasti manželského práva

Ustanovením upravujícím úplnou náboženskou svobodu v oblasti manželského práva byl zákon č. 320/1919 Sb. o obřadnostech smlouvy manželské, rozluce a překážkách manželství. Tretera k tomu uvádí, že tímto zákonem byla pro všechny obyvatele Československa zavedena svoboda výběru mezi církevním a občanským sňatkem se zachováním právních účinků v obou případech (úplná fakultativnost formy uzavření

⁵¹ TRETERA, Rajmund Jiří. *Stát a církve v České republice*. Vyd. 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 281 s. ISBN 80-719-2455-5. s. 35

⁵² O 36.975 ha půdy celkem, viz KALNÝ, M., *Církevní majetek a restituice*. Občanský institut, Praha 1995, s. 16

⁵³ VALEŠ, V. s. 130

⁵⁴ Znění příslušného ustanovení mělo mít následující podobu: „Rozluku státu od církví upraví zvláštní zákony.“

manželství, či přesněji: alternativní forma uzavření manželství).⁵⁵ Pravidla uznávání členství v církvích a přestupování z jedné do druhé, nově upravil zákon č. 96/1925 Sb. o vzájemných poměrech náboženských vyznání.⁵⁶ Ten také potvrdil příslušnost ke stavu bez vyznání jako zvláštnímu náboženskému stavu (§ 15) a upravil svěcení nedělí a svátků. Na rozdíl od čl. 16 mezikonfesního zákona č. 49/1868 ř. z. se hranice pro svobodnou volbu náboženství zvýšila ze 14 na 16 let.⁵⁷ Výběr z paragrafovaných znění tzv. mezikonfesního zákona z roku 1925:

§ 4

Po dokonání 16. roce svého věku jest oprávněn každý svobodně a samostatně rozhodovati o svém náboženském vyznání.

§ 11

(1) Nikdo nemůže býti nucen, aby upustil od práce ve dnech svátečních a slavnostních cizí církve nebo náboženské společnosti.

(2) V neděli budiž však po čas bohoslužby zastavena všechna veřejná práce, není-li naléhavě nutna.

(3) Dále budiž o svátcích kterékoliv církve nebo náboženské společnosti za hlavních bohoslužeb zanecháno v blízkosti kostela všeho, co by mohlo rušiti nebo překážeti náboženské slavnosti.

(4) Totéž platí při obvyklých slavnostních průvodech náboženských na veřejných místech, kudy průvod se ubírá.

§ 15

(1) Náboženským vyznáním podle tohoto zákona rozumí se i stav "bezvyznání".

(2) Co ustanoveno jest v tomto zákoně pro církve a náboženské společnosti a jejich příslušníky, platí i pro osoby bez vyznání a jejich spolky.

4.2.3 Uznávání církví a náboženských společností

Co se týče poskytování uznání církvím a náboženským společnostem československým státem v mezidobí 1918 – 1938, rozlišujeme, zda jde o první uznání určité církve, nebo o uznání nové formy organizace některé z dosavadních církví, případně jen o nový název. Za první republiky byly státem uznány dvě nově založená náboženská společenství, a sice výše zmiňovaná Církev československá (vládním prohlášením z 15. 9. 1920) a Náboženská společnost unitářská – uznáním z roku 1930. Naproti tomu další nově

⁵⁵ V českých zemích tak byla zrušena katolíkům přiznaná priorita církevní formy sňatku (tedy pouze podpůrné použití civilní formy, stanovené zákonem č. 47/1868 ř. z., pro členy Katolické církve) a zavedena volnost výběru formy sňatku, jakou již předtím měli příslušníci jiných církví a náboženských společností. Tato svobodomyšlná zásada byla rozšířena i na Slovensko a Podkarpatskou Rus, kde do té doby platil obligatorní civilní sňatek, zavedený zákonným článkem XXXI: 1894. in: TRETERA, J. s. 36

⁵⁶ Tzv. mezikonfesní zákon.

⁵⁷ TRETERA, J. s. 36

založené církve a náboženské společnosti o uznání nežádaly. Využili totiž svého práva, vyplývajícího z náboženské svobody, a organizovaly se jinou, jim více vyhovující formou. Byla to: Evangelická církev metodistická (1919), Církev adventistů sedmého dne (1919) a Náboženská společnost vážných badatelů Bible – Svědkové Jehovovi (1924). Na jiných principech pak pracovala Armáda spásy a mormonská misie. Z dalších církví založených již v době monarchie, tehdy o státní uznání nežádajících, ani za první republiky o státní uznání nežádaly Svobodná církev reformovaná, používající od roku 1919 název Jednota československá, dále Bratrská jednota baptistů, která začala používat též jméno Bratrská jednota Petra Chelčického, a konečně Sborny věřících Ježíše Krista.⁵⁸ Více k tomu, co do podrobného přehledu o uznání církví oddělených od církví rakouských nebo uherských a jiných případů, kdy šlo o pouhé doplnění názvu, v publikaci Tretery.⁵⁹

4.2.4 Kongruový zákon

Úpravu kongruy, kterou Československá republika zdědila po Rakousku-Uhersku, nelze označit po roce 1918 jinak než jako naprosto neaktuální. Z prostého důvodu: vzhledem k obrovské inflaci v letech 1914-1918 se částky poskytované státem duchovním rychle staly spíše symbolické a řada kněží, zejména v menších farnostech nebo na odpočinku, byla údajně uvržena do naprosté bída. Již od roku 1920 začala první republika poskytovat náhradu za ztrátu části pozemkového majetku v církevním vlastnictví, což se provádělo zvyšováním kongruových příplatků k příjmům duchovenstva. Tuto materii upravoval nově zákon č. 122/1926 Sb. z. a n. o úpravě platů duchovenstva církví a náboženských společností státem uznaných, případně recipovaných. „Zákon stanovil nejnižší příjem (kongruu) duchovenstva kongruálních církví a náboženských společností státem uznaných, činného při správě farních úřadů, jakož i jiné veřejné duchovní správě na místech systematizovaných se souhlasem státní správy kultové roční částkou Kč 9.000,-, která se zvyšovala každé tři služební roky o 972,- Kč (tzv. trienálky), nejvýše však desetkrát. Na kongruální mez se doplňoval ryzí příjem duchovního stanovený na základě finančního priznání (fasse).“⁶⁰ Prováděcím předpisem k zákonu 122/1926 Sb. z. a n. bylo vládní nařízení č. 124/1928 Sb. z. a n. o úpravě platů duchovenstva. Tímto zanikla účinnost některých starších prováděcích předpisů. Tretera dále uvádí, že na doplňování kongruy měli nárok duchovní kongruálních církví, tj.

⁵⁸ TRETERA, J. s. 37

⁵⁹ TRETERA, Rajmund Jiří. *Stát a církve v České republice*. Vyd. 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 281 s. ISBN 80-719-2455-5.

⁶⁰ Tamtéž. s. 38

římskokatolické, řeckokatolické a pravoslavné církve na celém území ČSR. Na Slovensku a Podkarpatské Rusi měly na kongruu nárok také Slovenská evangelická církev a. v., Reformovaná křesťanská církev na Slovensku a Podkarpatské Rusi a židovské náboženské obce. Podle § 5 zmiňovaného zákona⁶¹ příslušelo ostatním církvím a náboženským společnostem zákonně uznaným před účinností tohoto zákona na platy duchovenstva dotace vypočítané poměrným způsobem podle počtu jejich členů ve vztahu k počtu členů kongruálních církví. Tyto církve byly nazývány církvemi dotačními.

Z pramenů: § 5 zákona č. 122/1926 Sb. z. a n.

§ 5

(1) Církvím a náboženským společnostem zákonně uznaných před účinností tohoto zákona, avšak nekongruálním, náleží na doplnění platů a odpočívých a zaopatřovacích požitků jejich duchovenstva, činného ve veřejné duchovní správě na místech, systemisovaných se souhlasem státní správy kultové, paušální dotace ze státních prostředků, kterýžto zásadní nárok uplatniti jest u ministerstva školství a národní osvěty zvláštním podáním do jednoho roku ode dne účinnosti tohoto zákona.

(2) Tato dotace, která se stanoví vždy na pět let (lustrum) předem podle průměru posledních tří let lustru předcházejících, pro první lustrum 1926 až 1930 však podle roku 1926, a která jest splatná ve čtvrtletních předem jdoucích lhůtách, má se k souhrnu veškerých kongruových doplňků a odpočívých a zaopatřovacích platů všemu kongruálnímu duchovenstvu ze státní pokladny skutečně vyplácených, zmenšenému o celkovou sumu zaplaceného pensijního příspěvku, o vlastní příjmy Náboženské matice, o úhrnnou sumu výchovného jakož i vdovských a sirotčích zaopatřovacích platů tak, jako počet příslušníků jednotlivých církví a náboženských společností nekongruálních k úhrnnému počtu příslušníků všech církví a náboženských společností kongruálních dohromady, jak se příslušná čísla jeví podle výsledků posledního úředního sčítání lidu.

(3) K dotaci (odst. 1 a 2) poskytne se ještě další obnos v takové výši, aby dotyčná nekongruální církev nebo náboženská společnost mohla svým duchovním (odst. 1) vyplatiti výchovné jakož i vdovské a siročí zaopatřovací platy a to za stejných podmínek, jako kdyby byli duchovními kongruálními (§§ 1 a 2).

4.2.5 Modus vivendi

Legislativní akt, který byl přijat v oblasti náboženského života v souvislosti s mezinárodním právem, je tzv. Modus vivendi.⁶² Ten byl dle Tretery na svou dobu velmi moderní. Uzavřen byl mezi Apoštolským stolcem a Československou republikou a účinnosti

⁶¹ 122/1926 Sb. z. a n.

⁶² Modus vivendi, doslovně dohoda o „způsobu soužití“, je podle některých právních teoretiků jen zvláštním druhem konkordátu či konvencí. Uplatňuje se jen zřídka.

nabyl ke dni 2. 2. 1928. Tato – ve své podstatě – mezinárodní smlouva se týkala především obsazování biskupských stolců v Československé republice. Dle Valeše si Svatý stolec uvědomoval specifické československé poměry a netrval na tom, aby vzájemné vztahy byly upraveny formou klasického konkordátu, který obvykle ratifikoval buď parlament, nebo hlava státu. V případě ČSR by totiž bylo v případě konkordátu bezpodmínečně nutné, aby jej podepsal Masaryk. To by ale vzhledem k jeho všeobecně známému negativnímu postoji ke Svatému stolci, jeho mezinárodně právní subjektivitě a ke katolické církvi jako celku, nebylo možné. Prezident proto zůstal mimo hru a Valeš k tomu uvádí: „zdá se, že s tím byl smířen“⁶³. „Republika měla být chráněna proti pokusům maďarské iredenty o změnu hranic. Proto sídelní biskupové a armádní ordinář museli slibovat, že nebudou jednat proti integritě republiky a neporušitelnosti jejích hranic. Apoštolský stolec se zavázal dotazovat se před jejich jmenováním vlády republiky, zda proti kandidátům nemá výhrady politického rázu. V samotném Modu bylo definováno, co se myslí pod pojmem „výhrady politického rázu“. Ekonomické záležitosti v Modu vivendi řešeny nebyly ... 2. září 1937 došlo k vydání papežské buly „*Ad ecclesiastici regiminis incrementum*“, kterou se provádí zevní delimitace československých diecézí tak, že jejich hranice se přizpůsobují hranicím státu.⁶⁴ Apoštolský stolec poskytl československému státu potvrzením jeho hranic právě ve chvílích, kdy tento stát začal být ohrožován, významnou morální podporu.⁶⁵

4.2.6 Bula *Ad ecclesiastici regiminis incrementum*

Dne 2. září 1937 bulou *Ad ecclesiastici regiminis incrementum* provedl papež Pius XI. na základě Modu vivendi částečnou delimitaci československých katolických diecézí.⁶⁶ „Od dolnorakouské diecéze St. Pölten byly odděleny čtyři farnosti v okolí Českých Velenic a byly natrvalo předány pod správu biskupství českobudějovického, ve prospěch brněnské diecéze, pak arcidiecéze Vídeň postoupila oblast Valticka. Těmito kroky bylo dosaženo žádoucího stavu, kdy se hranice církevní správy přesně kryly s hranicemi ČSR a Rakouska. Obdobně došlo ke srovnání hranic státních a diecézních také vůči Maďarsku ... V druhé polovině roku 1937 již ve vzduchu visela otázka nároku nacistické Německé říše na historická území Čech, Moravy a Slezska osídlená německým etnikem a Hitler nemínil v této věci přistupovat na

⁶³ VALEŠ, V. s. 132

⁶⁴ Přislíbené zřízení arcibiskupství latinského obřadu na Slovensku a arcibiskupství řeckého obřadu na Podkarpatské Rusi se nestačilo do vypuknutí druhé světové války zrealizovat. Více viz TRETERA, J.

⁶⁵ TRETERA, J. s. 39

⁶⁶ Valeš: Text buly se stal součástí právního řádu ČSR, neboť její slovenský překlad byl publikován společnou vyhláškou ministerstva zahraničních věcí a ministerstva školství a národní osvěty č. 118.672/II-7/37.

jakýkoliv kompromis. Navíc se vztahy mezi Svatým stolcem a Německem ocitly na bodu mrazu, a to díky soustavnému porušování ustanovení německého konkordátu z roku 1933 a lidských práv, včetně svobody svědomí, což papež Pius XI. právě v roce 1937 odsoudil encyklikou „Mit brennender Sorge“⁶⁷ ... Ačkoliv Svatý stolec za neúspěch delimitace některých arcidiecézí nemohl, přislíbil budou „Ad ecclesiastici regiminis incrementum“, že ji provede v příhodné době. Je nutné reflektovat, že se to stalo v době, kdy Československá republika byla ohrožena třemi sousedními státy (Německo, Maďarsko, Polsko) a kdy se od ní postupně začaly distancovat její západní spojenci (Francie, Spojené království).⁶⁸

⁶⁷ „Se spalujícím znepokojením“

⁶⁸ VALEŠ, V. s. 134, 165

5. Právní řád za druhé světové války

Održením českých pohraničních území v říjnu 1938 od Československé republiky byla vážně narušena církevní organizace. Židovské obce pak byly nacistickými okupanty napadány od počátku okupace a protižidovské teroristické akce byly opakovaně organizovány na celém území tzv. Třetí říše. Nacistické říše byla silně ideologicky zakotvená a jakékoliv jiné ideologie, které by mohly vést k jinému světonázoru, striktně potírala. Obecně se doba nacistické okupace vyznačovala hrubým a bezohledným porušováním všech lidských práv, náboženských nevyjímaje, a tvrdou perzekucí – často bez jakéhokoliv právního titulu.

5.1 Mnichovský diktát

Vše počalo mnichovským diktátem, tedy událostmi počínajícími dnem 29. září 1938, kdy představitelé čtyř evropských velmocí – Hitler (Německo), Mussolini (Itálie), Daladier (Francie) a Chamberlain (Spojené království) – ultimativně nařídili Československé republice odstoupit nacistickému Německu do 10. října 1938 strategická pohraniční území, z nichž – jak uvádí Valeš – měla některá dokonce českou majoritu.⁶⁹ „Záhy poté zabraly některá československá území také Maďarsko (jižní Slovensko, jižní Podkarpatská Rus) a Polsko (Těšínsko, Oravsko, Spiš). Torzo Československé republiky, oslabené navíc udělením autonomie Slovensku a Podkarpatské Rusi, bylo tak s tichým souhlasem jeho západních spojenců vydáno napospas další hitlerovské agresí. Na území okupovaných Sudet okamžitě přestal platit československý právní řád a byl nahrazen německým, ovšem s celou řadou modifikací (na německé oblasti Čech, Moravy a Slezska se nevztahoval konkordát Německa se Svatým stolicí z roku 1933 apod.), umožňující nacistickému totalitnímu systému tvrdší zacházení s církvemi a náboženskými společnostmi a jejich členy (diskriminace židů, omezování výuky náboženství, policejní akce proti duchovenstvu, internace aktivních odpůrců nacismu apod.).“⁷⁰ Mnichov tak velmi podstatně ochromil organizační struktury církví a náboženských společností, zejména církve katolické, víceméně respektující historické hranice českých zemí.

⁶⁹ Zejména části Chodska, Plzeňska, Novohradska, Mostecká, Jilemnicka, Zábřežska, Uničovska a Ostravska.

⁷⁰ VALEŠ, V. s. 135

5.2 Protektorát Čechy a Morava

Třebaže některé atributy státnosti, jako prezident, vláda a správa, byly zachovány, šlo v podstatě o ryze formální autonomii, neboť faktická vláda, která měla absolutní vliv na chod okupovaného území, zasedala v Berlíně a svou vůli vykonávala skrze říšského protektora pro Čechy a Moravu, od roku 1943 pak skrze ministerstvo pro Čechy a Moravu. Co se týče opatření, které regulovaly za protektorátu život církví a náboženských společností, jejich výčet je značně obsáhlý a naprostá většina z nich je restriktivního charakteru. Valeš uvádí mezi nejvýznamnějšími následující. Koncentračními tábory prošlo kolem 500 katolických kněží, řeholníků a řeholnic, z čehož minimálně 80 z nich zahynulo. Dále také mnoho duchovních jiných církví a náboženských společností i tisíce ostatních věřících. Došlo také k likvidaci některých klášterů,⁷¹ ba dokonce řádů. Velká váha je také přikládána zásahům proti církevnímu školství, kdy došlo k uzavření teologických fakult spolu s ostatními vysokými školami v listopadu 1939. Pronásledování byli Svědkové Jehovovy a Církev československá byla donucena přejmenovat se na Církev českomoravskou. Rozsáhlé konfiskaci pak neušel církevní majetek.

Zvláštní kapitolu ovšem tvořily brutální zásahy proti židovským obcím a pravoslaví. Tak byly roku 1935 zavedeny norimberské zákony, které z pohledu teorie práva pro svůj brutální dopad a rozpor s iusnaturalistickou koncepcí nemohly být nikdy považovány za právo. Do právního řádu Protektorátu byly recipovány vládním nařízením č. 85/1942 Sb. ze dne 7. března 1942. „Fyzické likvidaci židů předcházela jejich ekonomická a společenská šikana (právní předpisy o „arizaci“ židovského majetku, zákaz vykonávat určitá povolání, propouštění ze státní správy, zákaz používat hromadnou dopravu, označování šesticípou Davidovou hvězdou). Z celkem 118 000 židovských občanů z českých zemí se asi 26 000 z nich podařilo ještě před realizací „konečného řešení“ prostřednictvím Ústředny pro židovské vystěhovalce emigrovat, ovšem často za cenu ztráty veškerého majetku. Po roce 1941 již tato možnost nepřicházela v úvahu. Ze zbylých 92 000 českých židů byla drtivá většina deportována. Z českých zemí přežilo běsnění holokaustu asi pouhých 13 000 židů.“⁷² Takto nacistické Německo téměř zlikvidovalo život české židovské náboženské obce. Když potom v roce 1948 vznikl nový stát Izrael, další čeští židé emigrovali a židovská minorita v českých

⁷¹ Valeš uvádí například kláštery v Praze benediktinů, Na Slovanech a milosrdných bratří Na Františku, v Nové Říši apod. viz. s. 137

⁷² VALEŠ, V. s. 138

zemích byla ještě více oslabena. A tak z poměrně husté sítě židovských synagog a modliteben v současnosti funguje jen velmi málo.

Co se týče pravoslavné církve, ta vešla v nemilost zejména po atentátu na zastupujícího říšského protektora Reinharda Heydricha. Dne 27. května 1942 totiž poskytli strůjcům atentátu útočiště před rozsáhlou razíí někteří členové pražské pravoslavné obce v kryptě kostela sv. Cyrila a Metoděje v Praze. Valeš k tomu uvádí, že toto se stalo nacistické okupační správě záminkou k zákroku proti celé této církvi, na základě uplatnění principu kolektivné viny. Pravoslavný biskup Gorazd a několik duchovních byli záhy po smrti Heydricha zatčeni, podrobeni mučení a v září 1942 popraveni. Opatřením říšského protektora ze dne 18. září 1942 byly všechny pravoslavné církevní obce v Protektorátu Čechy a Morava ke dni 27. září 1942 rozpuštěny a vyhláška protektorátního ministerstva školství ze dne 7. října 1942 (č. 5/1943 Sb. z. a n.) pak odňala české pravoslavné eparchii do roku 1945 možnost legálně působit.⁷³

⁷³ VALEŠ, V. s. 138

6. Právní řád v období 1945 – 1989

Doba se změnila. Ačkoliv se mnohým zdálo, že bude možné navázat na předválečné tradice a vybudovat novou zemi od základu znovu na demokratických principech, silná levicová orientace politické reprezentace, ale i společnosti, tomu nakloněna nebyla.

*„Svět prázdných forem se dral na místo světa starých obsahů všude ve světě.
V komunistickém režimu pouze s mnohem větším důrazem.“⁷⁴*

Toto období je tak charakterizováno jako období počáteční limitované demokracie (1945 – 1948) s následnou fází totalitního ateistického ideologického státu (1948 – 1989) s více či méně represivním přístupem vůči církvím a náboženským společnostem.

6.1 Období po válce

Co se týče osudu židovských obcí, ten byl po válce asi ze všech nejtragičtější. Po holocaustu, když obnovily vlastní náboženský a společenský život (ovšem pouze do míry, která byla úměrná počtu jejich zbylých členů),⁷⁵ se jim ze strany nového režimu spravedlivého zacházení nedostalo. Nový režim totiž židovským obcím nevrátil většinu nacisty odcizeného majetku – část synagog byla nacisty zničena, jiná část zůstala i po roce 1945 v sekulárním užívání nových majitelů a další část se zachovala ke kultovním účelům přechodem do vlastnictví Církve československé. Náboženský život byla tak obnoven jen v několika synagogách. Svůj podíl na celkové náladě doby a především v náboženské oblasti mělo i vysídlení tří miliónů Němců po válce. Došlo tak k citelnému oslabení katolické i evangelické duchovní správy v pohraničních oblastech a k likvidaci některých klášterů. Tretera ovšem vliv demografických změn přisuzuje i ztrátě Podkarpatské Rusi v roce 1945. Země s necelým jedním milionem obyvatel s vysokým stupněm religiozity, oslabila poněkud postavení československých věřících v poválečném státě. „Výzva k návratu krajanů do země, aby pomohli osídlit české pohraničí, přivedla do vlasti několik desítek tisíc navrátilců. Pokud jde o náboženské důsledky, posílila tato imigrace významným způsobem některé menší církve: návratem Čechů z Polska (ze Slezska a ze Zelowa) získali českobratrští evangelíci,

⁷⁴ KOSATÍK, P. s. 281

⁷⁵ Vyvražďování dle Tretery přežila na území českých zemí méně než jedna desetina, do exilu odešla sice až pětina českých židů, vrátila se však jen malá část. Mnozí zůstali jen přechodně; i z těch, kdo přežili, mnozí brzy také odešli do ciziny.

návratem Čechů z Volyně na Ukrajině pravoslavní, českobratřští evangelíci a baptisté. Z Bulharska přišlo několik set metodistických evangelíků.⁷⁶

6.2 Ateistický ideologický stát

„Když se v únoru 1948 komunistická strana, řízená z Moskvy, zmocnila vlády a později i všech klíčových postů ve státě, což jí značně usnadnila neschopnost demokratických stran, mohla v plném rozsahu realizovat jeden ze svých ideových cílů – likvidaci náboženství jako „opia lidstva“ a jeho nahrazení vlastní ideologií, mající ovšem některé čistě spirituální prvky (kult osobnosti diktátorů, prvomájové průvody, mauzolea, spojenectví se Sovětským svazem „na věčné časy“, „svaté zájmy“ dělnické třídy). Tohoto cíle mělo být dosaženo jednak s použitím organizovaného násilí (fyzická likvidace, policejní akce, mučení), jednak důslednou ateistickou indoktrinací ve školách, na pracovištích nebo kulturních akcích ... Třebaže po celou dobu vlády komunistické strany nedošlo v Československu k totální likvidaci veškerého náboženského života⁷⁷ a nadále byly trpěny individuální náboženské úkony v soukromí a omezený liturgický provoz církví a náboženských společností, přesto byly i tyto aktivity považovány za „přežitek“, odsouzený v dohledné době k zániku. Působení církví a náboženských společností ve veřejném sektoru (armáda, vězeňství, účast na veřejném životě) nebylo pochopitelně až na výjimky tolerováno vůbec.“⁷⁸ Nicméně jinak tomu bylo navenek. Tam se komunistický stát snažil vyvolat dojem, že hodlá podporovat „dobré vztahy mezi státem a církvemi na podkladě náboženské svobody a snášenlivosti“⁷⁹ Není nutno podotýkat, že praxe byla naprosto odlišná.

Co se týče „státní církve“ - jestliže za první republiky se přes veškerou vynaloženou snahu proměna Církve československé v církev státní, tak jak o tom snili její zakladatelé, neuskutečnila, naopak, po druhé světové válce, a hlavně po únoru 1948, měla církev co dělat, aby ji režim nesmetl jako četná jiná vyznání. Kosatík k tomu uvádí: „Od začátku byla koncipována jako reprezentantka národního zájmu, a když ten se s nástupem KSČ začal měnit, musela se církev měnit s ním.“⁸⁰ Novým posláním v nových podmínkách se měla stát činnost, která dostala orwellovský název: boj za mír. „Bojují-li za něj komunisté a socialisté

⁷⁶ TRETERA, J. s. 41

⁷⁷ Vzorem mohla být komunistická Albánie, od roku 1967 první ateistický stát světa.

⁷⁸ VALEŠ, V. s. 141

⁷⁹ Srov. programové prohlášení vlády Antonína Zápotockého z června 1948.

⁸⁰ KOSATÍK, P. s. 279

v celém světě, nemohou křesťané zůstat v zadních řadách.“⁸¹ Církev údajně měla měla naplnit své poslání mezi věřícími jen tehdy, uvede-li je „do akční souvislosti s danou společenskou situací naší doby“.⁸² Kosatík k tomu ironicky uvádí: „Mír je Božím přáním, proto je nezbytné za něj bojovat – po boku Sovětského svazu proti Západu.“⁸³ Sázka na boj za mír nakonec pomohla církvi přežít v nejhrošších dobách. Otázkou však zůstává, zda pod náparem takového politického angažmá zůstalo něco i z původně proklamované transcendence. Co do rétoriky tehdejších komunistických pánů nad církvemi byla činnost Církve československé⁸⁴ líčena, jako by šlo o nějakou zájmovou organizaci, která volnočasovými aktivitami zhodnocuje kvalitu kulturního života v zemi. „Mírová angažovanost, podpora vnitřní i zahraniční politiky vlády Národní fronty, vedení věřících k odpovědnému plnění každodenních úkolů v budování socialismu v naší vlasti“ byly podle brožury vládního sekretariátu pro věci církevní hlavním obsahem její práce.⁸⁵ Kosatík dodává: Pokud se komunistický režim odvolával na náboženské tradice, činil tak vždy v nějaké jiné a účelové souvislosti ... Všude se mluvilo o Janu Husovi, který však nebyl prezentován jako náboženský horlitol a reformátor, ale jako bojovník za pravdu, v podstatě předchůdce KSČ, o které bylo známo, že za něco podobného taky bojuje.

Až by se na první pohled počáteční soužití církví a komunistického režimu mohlo zdát zvenčí téměř symbiotické: komunistický ministr informací Václav Kopecký⁸⁶ v této době tvrdil, že „hesla církve a socialistického státu jsou vlastně obsahově stejná: církev prý říká „láska k bližnímu“ tam, kde KSČ mluví o „solidaritě“, a když katolík hovoří o „křesťanském bratrství“, myslí tím to samé, co KSČ nazývá socialismem nebo komunismem. Je to prosté. Nazáleží na slovech, ale na tom, jsou-li míněna upřímně.“⁸⁷ Realita však byla úplně jiná a již zpočátku panovala k novému režimu z řad duchovních poměrně silná nedůvěra. Tu vyjádřil v květnu 1948 biskup Trochta v rozhovoru s komunistickými potentáty jasně: „*Církev tady je a byla tady dlouho. Nové vládní formy přišly teď. Vy jaksi víte, co církev je, my však dobře nevíme, co jste vy.*“⁸⁸

⁸¹ Tak psal děkan Husovy československé bohoslovecké fakulty František Hník. In: Kosatík, P. *České snění*.

⁸² HNÍK, F. *Církev a mezinárodní otázky*, Praha 1950, s. 210

⁸³ KOSATÍK, P. s. 281

⁸⁴ Od roku 1971 její název zněl Církev československá husitská.

⁸⁵ ČERNÝ, P. *Církev a náboženské společnosti v ČSSR*, Praha 1989, s. 46

⁸⁶ Přední ideolog a propagandista KSČ, patřil k nejtvrďším stalinistům a i po jeho smrti patřil k posledním, kteří ho v Československu obhajovali.

⁸⁷ ČERNÝ, P. s. 32

⁸⁸ KAPLAN, K. *Stát a církev v Československu 1948 – 1953*. Brno 1993. s. 35

6.3 Ústava z roku 1948

Ústava, kterou komunisty rekonstruované Ústavodárné národní shromáždění přijalo dne 9. 5. 1948 pod č. 150/1948 Sb. z. a n., obsahovala proklamace některých svobod, ale vše bylo vymezené poměrně vágně. Celkový charakter ústavy vedl prezidenta republiky Edvarda Beneše k poslednímu gestu: odmítl ústavu podepsat. Ústava tak vstoupila v účinnost bez jeho podpisu dne 9. 6. 1948. „Na první pohled vykazovala „lidově demokratická“ ústava z roku 1948 kontinuitu s předválečnou ústavní listinou z roku 1920. Je to patrné také na její koncepci náboženských svobod. Ústava 9. května, v preambuli mj. zdůrazňující také křesťanskou tradici českého a slovenského národa, zaručovala svobodu svědomí, proklamovala, že víra nebo přesvědčení nesmí být nikomu na újmu (ale ani důvodem k tomu, aby někdo odpíral plnit občanskou povinnost uloženou mu zákonem); garantovala právo fyzických osob vyznávat soukromě i veřejně jakoukoli náboženskou víru nebo být bez vyznání (úkony s tím spojené musely být v souladu se zákonem); potvrdila rovnost všech náboženských vyznání a stavu bez vyznání; prohlásila za dobrovolnou účast na náboženských úkonech. Všechny tyto uvedené záruky individuálních a kolektivních náboženských práv však byly po roce 1948 hrubě porušovány, a zůstaly tak pouhým cárem papíru.“⁸⁹ Ačkoliv tedy byla proklamována v §§ 15 – 17 svoboda svědomí a vyznání, církve a náboženské společnosti v Ústavě zmiňovány nejsou.

6.4 Legislativa komunistického režimu

Co se právního základu vztahu mezi státem a katolickou církví týče, tak ten se i po roce 1948 řídil modum vivendi⁹⁰ z roku 1928. Nějakou dobu skutečně, potom již jen formálně. Vládě se v roce 1927 nepodařilo zařadit do modum vivendi ustanovení, že souhlas vlády se vyžaduje i pro jmenování pomocných biskupů, a tak díky tomu neměla KSČ vliv na dosazování biskupů zcela absolutní. I to mělo podíl na neuskutečnění představy ministra Čepičky, který zamýšlel, že se z duchovních stanou obyčejní státní zaměstnanci, něco na způsob vojáků nebo policistů. „Kdo nebude poslouchat vládu, ten nedostane plat. A pokud by snad neposlušných bylo mnoho, strana si sama do čtyř let vychová své vlastní, „stoprocentní kněze“. Až bude takový systém fungovat, každý, i cizina, rád uzná, že náboženský život

⁸⁹ VALEŠ, V. s. 142

⁹⁰ Viz kapitolu 4.2.5

v ČSR nejenomže není potlačován, ale že věřící proudí v neděli do kostelů se stejnou chutí, jako se jindy účastní prvomájového průvodu.“⁹¹

Za nejdůležitější předpisy upravující problematiku církví a náboženských společností lze považovat především Ústavu z roku 1948, která je blíže rozebrána v předešlé kapitole. Velmi důležitý je pak zákon o nové pozemkové reformě (č. 46/1948 Sb.), který výrazně rozšířil konfiskační kritéria prakticky na veškerou půdu větších pozemkových vlastníků, což se podstatně dotklo řady církevních právnických osob. „Kromě drobných nemovitostí a staveb (farní zahrady, kostely, fary, budovy klášterů) přišla katolická církev o téměř veškerý nemovitý majetek a ocitla se tak v totální hospodářské závislosti na státu. Třebaže zákon o nové pozemkové reformě z roku 1948 počítal s finanční náhradou za zabrané nemovitosti, vyplacena komunistickým režimem nikdy žádná nebyla.“⁹² Náprava tohoto stavu, jenž byl v rozporu dokonce i s právním řádem totalitního komunistického státu, nebyla zjednána ani dlouho let po obnovení klasického demokratického stylu vlády po roce 1989 a na přetřes přišla až teprve v nedávné době za vlády Nečasova kabinetu.

Zvlášť účinným nástrojem perzekuce proti jednotlivcům – bez ohledu na jejich vyznání nebo politické přesvědčení – nesouhlasících s komunistickým totalitním systémem, se záhy po únoru 1948 stal zákon na ochranu lidově demokratické republiky č. 231/1948 Sb.⁹³ Jak uvádí Valeš, náboženských otázek se zdánlivě týkala jen dvě jeho ustanovení s poměrně „nízkými“ sazbami trestu (do tří let vězení), a sice popuzování k násilnému nebo jinému nepřátelskému činu proti jednotlivým skupinám obyvatel pro jejich národnost, rasu nebo náboženství nebo proto, že jsou bez vyznání nebo že jsou stoupenci lidově demokratického řádu republiky (§ 26); a pak zneužití úřadu duchovního nebo jiné podobné funkce (§ 28). „V případech duchovních a členů církví a náboženských společností však tato ustanovení téměř nebyla aplikována nikdy sama o sobě, ale v kombinaci s jinými vágně formulovanými skutkovými podstatami, připouštějícími libovůli soudců (trestné činy proti státu, proti vnější a vnitřní bezpečnosti, proti mezinárodním vztahům), za které hrozil až trest smrti. Důkazní prostředky k procesům byly získávány nezřídkou mučením a vyhrožováním v průběhu vazby. O vině a trestu pak rozhodovala justice propojená s režimem a infiltrovaná nekvalifikovanými soudci bez právnického vzdělání („soudci z lidu“).

⁹¹ ČEPIČKA, A. 11. 5. 1949, in: *Církevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951 – Edice dokumentů I*, Praha – Brno 1994, s. 99

⁹² VALEŠ, V. s. 140

⁹³ V účinnosti od 24. října 1948 do 31. července 1950.

S účinností ke dni 1. srpna 1950 byl sice zákon na ochranu lidově demokratické republiky zrušen a nahrazen trestním zákoníkem (č. 86/1950 Sb.), jeho materie však byla do tohoto právního předpisu téměř beze zbytku převzata, včetně drakonických trestů. Související trestní řád (zákon č. 87/1950 Sb.) pak stanovil, že projednávání trestních věcí se má dít tak, „aby vychovávalo občany k ostražitosti vůči nepřátelům pracujícího lidu a jiným rušitelům jeho budovatelského úsilí a k plnění občanských povinností“. Jak trestní zákoník z roku 1950, tak jeho nová verze z roku 1961 (zákon č. 140/1961 Sb.) obsahovaly do té doby neznámou skutkovou podstatu *maření dozoru nad církvemi a náboženskými společnostmi*, trestající sazbou odnětí svobody až na dvě léta.⁹⁴

Velmi důležité je pak zmínit zákon č. 218/1949 Sb., o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností státem, kdy si stát zcela podmanil vliv na hospodaření církví. Převzal tak kontrolu nad církevním jměním, vyhradil si právo zasahovat do chodu duchovní správy, církevní administrativy a výchovy duchovních. Jedině duchovním, kterým byl udělen „státní souhlas“ Státním úřadem pro věci církevní, stát přiznával plat. Netřeba dodávat, že se toto udílení „státního souhlasu“ stalo v rukou represivního totalitního státu populárním nástrojem šikany. V souvislosti se zákonem č. 218/1949 Sb. je nutné zmínit, že zrušil všechny právní normy, které předtím upravovaly právní poměry církví a náboženských společností; byl účinný (kromě několika málo ustanovení, např. o „státním souhlasu“) až do 31. 12. 2012, kdy jej derogoval zákon č. 428/2012 Sb.

6.5 Represivní postup vůči církvím a náboženským společnostem

Únorem roku 1948 byl v Československu nastolen režim, jehož vztah ke křesťanství a obecně náboženství byl v zásadě nepřátelský. Komunistický cíl v oblasti náboženství byl vcelku jednoduše definovatelný: odstranění náboženství ze života společnosti. Represivní politika komunistického režimu se v Československu uplatňovala velice důsledně a vytrvale. Ihned po uchvácení moci se straničtí představitelé pokusili katolickou církev zcela odříznout od jejích mezinárodních kořenů a kontaktů (zejména vazby na Vatikán), zlikvidovat církevní reprezentaci a inteligenci, ustavit státu podřízené národní církevní společenství, které by sloužilo režimním cílům, oddělit římské katolíky od ostatních křesťanů, a poté na všech úrovních eliminovat vliv, jaký měla většinová římskokatolická církev nejen na věřící, ale i na

⁹⁴ VALEŠ, V. s. 143

tu část společnosti, jejíž vztah ke křesťanství byl spíše rozpačitý a nevyhraněný. Tyto cíle se podařilo československému státu, který byl zcela v područí KSČ, v podstatných rysech splnit, a to v době přibližně pěti let. V letech 1953 – 1954 po státních zásazích a kampaních zůstala církev zcela ochromena, podobně jako ostatní, nekomunistické složky české občanské společnosti.⁹⁵

Ačkoliv doba nesvobody byla poměrně dlouhá a období 1945 – 1989 bylo vnitřně poměrně diferencované, na úderech, které církvi uštědřil režim v první „stalinské“ fázi svého vládnutí, bylo podstatné to, že svými ničivými vlivy působily po celé čtyřicetileté období a že krátké období konce šedesátých let, kdy byl režim o něco volnější, nestačilo v žádném případě k restauraci a podstatné obnově církve a načerpání nových sil. Zásahy KSČ z počátku padesátých let byly natolik přesně a hluboké, že určily přesný chod věcí a událostí dlouho dopředu. Téměř celých čtyřicet let byly církve a náboženské společnosti považovány režimem a jeho orgány když ne přímo za nepřítel a škůdce, tak za nepohodlný a společensky málo přijatelný fenomén, kterému se sice daří z určitých důvodů přežívat, ale jeho pravé místo je však již z pohledu režimu na „sметиšti dějin“.⁹⁶ To určovalo, že církve a jejich příslušníci byli stále v situaci permanentního ohrožení, byť by to znamenalo pouhou šikanu a dohled, a tudíž byli v situaci obranné – pokud nešlo přímo o situaci pronásledování. To se nemohlo neprojevit v myšlení a reakcích celé společnosti.

⁹⁵ BALÍK, Stanislav a Jiří HANUŠ. *Katolická církev v Československu 1945-1989*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007. ISBN 978-80-7325-130-7. s. 8

⁹⁶ BALÍK, S., HANUŠ, J. s. 9

7. Vývoj po Sametové revoluci

Návrat ke klasické demokratické formě vlády založené na principech politické soutěže a názorové pluralitě s sebou přinesl i obnovu tolik utlačovaných církví a náboženských společností. Ačkoliv komunistický režim zaznamenal v oblasti likvidace náboženství ve veřejném životě mnohé „úspěchy“⁹⁷ a věřící lidé, zejména katolíci se stali jednou z nejpronásledovanějších skupin obyvatel, vymazat či získat si církve pro sebe jako celek na podporu komunistické politiky se režimu nepodařilo.

„Stát je založen na demokratických hodnotách a nesmí se vázat ani na výlučnou ideologii, ani na náboženské vyznání.“⁹⁸

Dne 9. ledna 1991 se součástí tehdejšího československého právního řádu stala Listina základních práv a svobod, která se od 1. ledna 1993 stala součástí ústavního pořádku ČR. Listina obsahuje mimo jiné garance základních a nejdůležitějších individuálních a kolektivních náboženských práv a konfesněprávních principů. Česká republika se tak výslovně hlásí k demokratickým principům a odmítá upřednostňovat jakoukoliv jinou ideologii. Zakazuje se upřednostňovat či diskriminovat jakékoliv vyznání nebo stav bez vyznání, orgány veřejné správy nemohou provádět náboženskou nebo naopak protináboženskou činnost a je vyloučen model státní církve, nadřazené ostatním. Tak je garantována pluralita a svobodná soutěž ideologií a náboženských vyznání, nicméně to, že se stát neidentifikuje s žádným vyznáním nutně neznamená totální vyloučení jakékoliv možnosti spolupráce státu a církvi například v oblastech společného zájmu, jako je školství, sociální věci, apod.

„Základní práva a svobody se zaručují všem bez rozdílu pohlaví, rasy, barvy pleti, jazyka, víry a náboženství, politického či jiného smýšlení, národního nebo sociálního původu, příslušnosti k národnostní nebo etnické menšině, majetku, rodu nebo jiného postavení.“⁹⁹

Jakákoliv diskriminace osob z důvodu jejich náboženství či víry nebo proto, že jsou bez vyznání, v České republice takto není dovolena. A nikdo nesmí být ani omezen ve svých

⁹⁷ Dle Kosatíka bylo na přelomu 70. a 80. let přes 11 procent duchovních agenty STB.

⁹⁸ Listina základních práv a svobod, čl. 2, odst. (1)

⁹⁹ Listina základních práv a svobod, čl. 3, odst. (1)

právech proto, že se hlásí k církvi a náboženské společnosti, nebo že se účastní její činnosti či ji podporuje (anebo je bez vyznání).

„Svoboda myšlení, svědomí a náboženského vyznání je zaručena. Každý má právo změnit své náboženství nebo víru anebo být bez náboženského vyznání.“¹⁰⁰

Tímto je zaručeno individuální právo každého jednotlivce zvolit si vyznání podle svého uvážení, vytvořit vlastní myšlenkový (filozofický, teologický) systém nebo být bez vyznání. Ačkoliv tato zásada byla ve všech ústavněprávních dokumentech týkajících se lidských práv od roku 1848 – v letech nacistické okupace (1938 – 1945) a vlády komunistické strany (1948 – 1989), šlo vždy jen o prázdné proklamace.

„Každý má právo svobodně projevovat své náboženství nebo víru buď sám, nebo společně s jinými, soukromě nebo veřejně, bohoslužbou, vyučováním, náboženskými úkony nebo zachováváním obřadu.“¹⁰¹

Každému je tak přiznáno oprávnění své náboženské přesvědčení nebo víru (vnitřní postoj) svobodně demonstrovat navenek (projev vnitřního postoje úkonem). Valeš pak k tomu uvádí následující rozlišení forem praktikování víry: individuální – jednatelce vykonává bohoslužebné úkony sám (osobní modlitba, růženec, křížová cesta apod.); kolektivní – praktikování víry spolu s ostatními, nejčastěji ve společenství církve nebo náboženské společnosti (není vyloučen jiný způsob); soukromé – právo organizátora náboženského úkonu, konaného zpravidla na soukromém pozemku, stanovit podmínky pro účast (pozvánka, účastnický poplatek apod.); veřejné – náboženský úkon se koná na místě veřejně přístupném, pro účast ostatních neplatí žádné zvláštní podmínky (tradiční křesťanská bohoslužba v kostele nebo modlitebně, pouť, procesí, průvody, jiná shromáždění).¹⁰²

Na samostatnou bakalářskou práci by pak vydalo téma autonomie církví a náboženských společností. Tu garantuje čl. 16 odst. 2 Listiny: „Církev a náboženské společnosti spravují své záležitosti, zejména ustavují své orgány, ustanovují své duchovní a zřizují řeholní a jiné církevní instituce nezávisle na státních orgánech.“ V tomto smyslu jde

¹⁰⁰ Listina základních práv a svobod, čl. 15 odst. (1)

¹⁰¹ Listina základních práv a svobod, čl. 16 odst. (1)

¹⁰² VALEŠ, V. s. 160

oproti legislativě z dob komunismu o obrat o 180 stupňů, neboť stát přiznává církvím autonomii ve všech svých záležitostech. Státní orgány tak nesmějí jakýmkoli způsobem zasahovat do struktury církví a náboženských společností, což ještě donedávna bylo jejich běžnou praxí. Speciální právní předpis, který konkretizuje blíže vše, co se týká náboženských práv v Listině a Ústavě, je zákon č. 3/2002 Sb., o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností a o změně některých zákonů, ve znění pozdějších předpisů. Ten upravuje tyto základní otázky: postavení církví a náboženských společností, vedení veřejně přístupných seznamů registrovaných církví a náboženských společností, svazů církví a náboženských společností a právnických osob založených registrovanou církví a náboženskou společností a evidovaných podle tohoto zákona. Dále pak působnost ministerstva kultury ve věcech církví a náboženských společností.

8. Církevní restituce

Ikdyž bylo po roce 1989 pokřivené zákonodárství v oblasti náboženského života narovnáno a uvedeno do souladu s principy demokratického státu, mnohé křivdy způsobené totalitními režimy se nepodařilo odstranit ani po mnoha letech fungování svobodného státu. Stát ve své nové etapě již do vnitřních záležitostí církví nezasahuje, což zavádí systém, který lze nazvat určitým typem odluky státu a církví, a to – jak píše Tretera – v přátelské a umírněné formě.

Co se týče restituce obecně, je potřeba uvést, že na území českých zemí byl majetek církvím odejímán v několika vlnách. Nejprve za josefínských reforem, poté za pozemkové reformy za první Československé republiky a poté po druhé světové válce, zejména po Únoru 1948. Církev, v největší míře římskokatolická, přišly údajně asi o 2 500 budov, 175 tisíc hektarů lesa a 25 tisíc hektarů orné půdy. Stát se náhradou za výnosy z tohoto majetku zavázal zákonem a začal hradit platy, sociální zabezpečení a penze duchovních a kněží některých církví, náklady na provoz a údržbu znárodněného majetku církví, a to ze zdrojů státního rozpočtu – dle zákona č. 218/1949 Sb., o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností.¹⁰³

K úplné odluce státu a církve v České republice tak i přes oboustranné rozhovory, trvající od Sametové revoluce v roce 1989, dlouho nedošlo. Zatímco ve většině evropských zemích už odluka státu a církve probíhá nebo je dokončena, u nás byly církevní restituce schváleny až nedávno – v roce 2012. Po různých problémech ve Sněmovně, Senátu, a vrácením zákona prezidentem, byly církevní restituce nakonec napodruhé schváleny poslaneckou sněmovnou 8. listopadu 2012. Prezident Václav Klaus 22. 11. 2012 schválený zákon nepodepsal, ani nevetoval, a tak od 1. 1. 2013 vstupuje v účinnost. Církvím má být navrácen majetek v hodnotě zhruba 75 miliard korun a dále jim má být během 30 let postupně vyplaceno cca 59 miliard korun jako náhrada za majetek, jenž nemůže nebo z různých důvodů nebude vrácen.

¹⁰³ VALEŠ, V. s. 190

Závěr

V této bakalářské práci jsem se snažil zachytit průběh procesu sekularizace poměrně dlouhým obdobím. Ačkoliv téma práce nese název *proces sekularizace v Českých zemích od roku 1918 do současnosti a jeho vliv na právní řád*, z povahy věci je zřejmé, že začít psát práci a své myšlenky koncipovat s počáteční limitou, a sice rokem 1918, zcela možné není. Záměrně jsem se proto nevyhnul krátkému exkurzu do minulosti, abych tak dění, které nastalo po první světové válce, uvedl do srozumitelnějšího kontextu. Stejně tak považuji za podstatné nahlédnutí fenoménu sekularizace z pohledu teorie práva, jež jsem učinil v kapitole první. Zabýval jsem se tedy obdobím delším než 100 let, což se nutně odráží v hloubce a kvalitě zpracovaného tématu, k čemuž musím s politováním poznamenat, že jsem neodhadl možnost rozsahu bakalářské práce a v tomto ohledu s prací nemůžu být spokojený, neboť jsem tento dějinný exkurz o trvání delším než 100 let musel značně zestručnit a mnohdy i vypustit celé pasáže, které z pohledu práva nejsou až tak podstatnými, ale atmosféru doby, ve které pak právo vzniká, významně dokreslují.

Z pohledu České republiky a sekularizace jako takové je možné konstatovat, že její situace je poměrně unikátní. Kořeny současného stavu je nutno hledat ve více historických událostech. To, že se české země z dějinného pohledu v oblasti náboženství vždy poněkud vymykali, netřeba připomínat. Ať už to byla slovanská liturgie, kterou přinesl Cyril a Metoděj, fenomén Husitství či násilná katolizace po Bílé hoře, vztah k oficiální doktríně Vatikánu, byl vždy specifický. Není divu, že po vzniku Československé republiky byla spolu s vládnoucí dynastií habsburků znedůvěryhodněna i s nimi spjatá katolická církev. Co je ovšem nutné považovat za zcela zásadní moment v procesu sekularizace české společnosti, je období nesvobody 1948 – 1989. Komunistická diktatura přispěla k procesu sekularizace velkou měrou, a to svou církevní, zemědělskou, školskou i obecně kulturní politikou. Jestliže vývoj v devatenáctém a v první polovině století dvacátého znamenal rozluku národní a náboženské identity, tuto rozluku komunistický režim dovedl až na samou hranici možného. Celá československá společnost tak byla cíleně režimem přesvědčována, že náboženství znamená „opium lidstva“ a že je zvláště ve své křesťanské verzi znamením lidského úpadku a zpátečnictví. Tento kontext pak zákonitě musel hluboce ovlivnit mentalitu českého občana, ať již věřícího či nevěřícího. Jak velkou měrou se komunistická ideologie podílela na sekularizaci české společnosti, je předmětem debat, nicméně neexistuje informovaný kvalifikovaný názor, který by její vliv na sekularizaci popíral. Jak jsem uvedl výše, postavení

České republiky je v tomto smyslu poměrně unikátní a z evropských zemí se měrou, kterou se komunistický režim zasadil o sekularizaci, s námi může měřit pouze Albánie.

Proces obnovy již započal. Pro úplnou rozluku církví a náboženských společností od státu je ovšem nezbytné provést do konce rozluku v oblasti majetkové. Situace, kdy bude stát něco církvím a náboženským společnostem dlužit na jedné straně, a na druhé jim bude platit, myslím, není udržitelná. Proto jsem jednoznačně pro církevní restituce. Do jaké míry a v jaké výši by restituce v souhrnu měla být – v této otázce nezastávám žádné stanovisko, neboť se nepovažuji v ekonomické oblasti za dostatečně kvalifikovanou osobu, abych zaujal obhajitelný konzistentní názor. Volná soutěž na trhu se spásou, ideologiemi a náboženstvím je ovšem možná pouze za předpokladu, že subjekty, které na tento trh vstupují, disponují vlastním majetkem a plnou autonomií ve všech svých záležitostech. To samozřejmě nevyklučuje jakoukoliv spolupráci církví a náboženských společností se státem například v sociálních či jiných oblastech.

Summary

In this thesis, I tried to capture the progress of the process of secularization in relatively long period. Although the topic of work called *process of secularization in the Czech lands from 1918 to the present and its impact on the legal system*, by definition it is clear that I could not start writing with an initial limit, namely in 1918. So I deliberately would not avoid the short excursion into the past, so the events that occurred after World War I, will be said in more comprehensible context. I also consider that essential insights from the perspective of the phenomenon of secularization are important to be seen from perspective of theory of law, which I did in the first chapter. So I tried to deal with period longer than 100 years, which necessarily reflected in the depth and quality of the processed topic. I regret to say that I misjudged the possibility of bachelors work. In this respect I cannot be satisfied.

From the perspective of Czech Republic and secularism, we can say that the situation is quite unique. The roots of the current situation is to be found in several historical events. Important is the fact that the Czech lands from historical view of religion has always stood out. Whether it was a Slavic liturgy, which brought Cyril and Methodius, the phenomenon of Hussitism or violent catholicization after the year 1620, the relationship to official doctrine of the Vatican, was always specific. No wonder that after the establishment of the Czechoslovak Republic, together with the ruling Habsburg dynasty was accused Catholic Church and lost its credibility. What must be considered as crucial moment in the process of secularization Czech company, is period from 1948 to 1989. Communist dictatorship contributed to the process of secularization largely, with its church, agricultural, educational and cultural policy in general. This context, unsurprisingly, deeply affected the mentality of a Czech citizen, whether believer or unbeliever. How greatly the Communist ideology contributed to the secularization of Czech society, is a matter of debate, but there is no qualified informed opinion that its influence on the secularization denied. As I said above, the position of the Czech Republic in this sense is quite unique. In European countries can only be measured with us Albania.

The recovery process has already started. For complete separation of churches and religious organizations from the state is necessary to finish the separation of property. Free competition in the market of salvation, ideology and religion, is only possible when entities that enter this market, manage their own property and full autonomy in all matters.

Zdroje

BALÍK, Stanislav a Jiří HANUŠ. Katolická církev v Československu 1945-1989. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007. ISBN 978-80-7325-130-7

ČEPIČKA, A. 11. 5. 1949, in: Církevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951 – Edice dokumentů I, Praha – Brno 1994

ČERNÝ, P. Círky a náboženské společnosti v ČSSR, Praha 1989

DURKHEIM, Émile. Elementární formy náboženského života: systém totemismu v Austrálii. Praha: Oikoymenh, 2002, 491 s. Oikúmené. ISBN 80-729-8056-4

ELIADE, Mircea. Posvátné a profánní. 2., přehlednuté a opr. vyd., v Oikúmené 1. Praha: Oikoymenh, 2006. Oikúmené. ISBN 8072981757

FARSKÝ, Karel. Z pode jha – Vznik Círky československé, Praha 1921

GAUCHET, Marcel. Odkouzlení světa: dějiny náboženství jako věci veřejné. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2004, 259 s. Dějiny a kultura, sv. č. 7. ISBN 80-732-5037-3

HANUŠ, Jiří. Vznik státu jako proces sekularizace. Diskuse nad studií Ernsta-Wolganga Böckenfördeho. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 2006

HANUŠ, Jiří. Náboženství v globální občanské společnosti. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, 182 s. Politika a náboženství, 4. ISBN 978-807-3251-406

HNÍK. F. Církev a mezinárodní otázky, Praha 1950

HRDINA, Ignác Antonín. Texty ke studiu konfesního práva. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2007. ISBN 978-802-4613-727

KADLEC, Jaroslav. Přehled českých církevních dějin. 1. vyd. Praha: Karolinum, 1991, 281 s. ISBN 80-711-3003-6

KALNÝ, M., Církevní majetek a restituce. Občanský institut, Praha 1995

KAŇÁK, M. Karel Farský, Praha 1951

KAPLAN, K. Stát a církev v Československu 1948 – 1953. Brno 1993

KLOKOČKA, Vladimír. Ústavní systémy evropských států: (srovnávací studie). 2. aktualiz. a dopl. vyd. Praha: Linde, 2006. ISBN 80-720-1606-7

KNAPP, Viktor. Teorie práva: (srovnávací studie). 1. vyd. Praha: C.H. Beck, 1995, xvi, 247 s. ISBN 34-064-0177-5

- KOSATÍK, Pavel. České snění. Vyd. 1. Praha: Torst, 2010. ISBN 978-807-2153-930
- LÜBBE, Hans. Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs, Freiburg – München 1965
- MASARYK, T.G. Proč inteligence odpadá od církve, in: Inteligence a náboženství – Náboženská diskuse v královéhradeckém Adalbertinu 23. října 1906, Praha 1907
- PRIBÁNĚ, Jiří. Sociologie práva: systémově teoretický přístup k modernímu právu. Vyd. 1. Překlad Pavla Doležalová. Praha: Sociologické Nakl., 1996, 197 p. Ediční řada Zaklady sociologie, sv. č. 7. ISBN 80-858-5018-4
- TRETERA, Rajmund Jiří. Stát a církev v České republice. Vyd. 1. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 281 s. ISBN 80-719-2455-5
- VALEŠ, Václav. Konfesní právo: průvodce studiem. Plzeň, 2008. ISBN 80-738-0135-3
- VOJÁČEK, Ladislav, Karel SCHELLE a KNOLL. České právní dějiny. 2. upravené vydání. 694 s. ISBN 80-738-0257-0
- ZUMR, J. Snahy páně Masarykovy nesou se nám katolíkům nepřátelským směrem. Církev a TGM 1880 – 1900, in: Bůh a bohové (eds. Z. Hojda a R. Prah), Praha 2003