

DIALOG

EVROPA XXI

REVUE KŘEŠŤANSKÉ ORIENTACE PRO VĚDU A KULTURU



ČÍSLO 1-4/2018
28. ROČNÍK

FRANTIŠEK SUŠIL
A VÝZNAMNÍ KOLEGOVÉ
BRNĚNSKÉHO
ALUMNÁTU

KATOLICKÁ CÍRKEV
A ÚNOROVÝ PUČ 1948

SVOBODA KULTU
A KULTURY
V KONFRONTACI
A DIALOGU

ISTANBULSKÁ ÚMLUVA
A NAUKA CÍRKVE

KATOLICKÁ CÍRKEV
V PŘELOMOVÝCH
VÝROČÍCH ČSR

EUTANÁZIE
A ÚPORNÁ LÉČBA



Bioetická konference Olomouc 2018



Panelová diskuze Křesťan a politika FF UK Olomouc

Obsah

ROZHOVOR

ROZHOVOR S POMOCNÝM BISKUPEM
OSTRAVSKO-OPAVSKÝM MONS. MARTINEM
DAVIDEM.....3

NAŠE TÉMA 1: FRANTIŠEK SUŠIL A VÝZNAMNÍ KOLEGOVÉ BRNĚNSKÉHO ALUMNÁTU

SUŠILOVO DÍLO PATRISTICKÉ A BOHOVĚDNÉ
THDR. PHDR. HYNEK ŠMERDA, PH.D.....6

BIBLICKÉ DÍLO FRANTIŠKA SUŠILA
PROF. LADISLAV TICHÝ, TH.D.....20

DARWINISMUS V DÍLE JOSEFA POSPÍŠILA (1845-
1926) A POUKAZ NA JEHO PŘÍNOSY V OBLASTI
TRINITOLOGIE PROF. CTIRAD V. POSPÍŠIL TH.D..26

NAŠE TÉMA 2: KATOLICKÁ CÍRKEV A ÚNOROVÝ PUČ 1948

CÍRKEV A STÁT MEZI SPOLUPRACÍ A STŘETEM:
HISTORICKÉ PŘEDPOKLADY PŘIJÍMÁNÍ
CÍRKEVNÍCH ZÁKONŮ LET 1946–1953 DOC.
TOMÁŠ PETRÁČEK PH.D., THD44

NAPLNĚNÍ DÁVNÝCH POKROKÁŘSKÝCH SNŮ?
DOC. STANISLAV BALÍK PH.D.60

KOMUNISTICKÝ JURISDIKONALISMUS V ČR
DOC. PHDR. STANISLAV PŘIBYL75

NAŠE TÉMA 3: SVOBODA KULTU A KULTURY V KONFRONTACI A DIALOGU

DIVADELNÍ UMĚNÍ NEBO BEZCITNOST?
PROF. JOSEF DOLISTA85

REZIGNACE V RADĚ JAMU KVŮLI BLASFEMII
V DIVADELNÍ HŘE NAŠE NÁSILÍ
PROF. PHDR. PETR OSLOSOBĚ, PH.D.88

OCHRANA SYMBOLU NÁBOŽENSKÉHO VYZNÁNÍ
JUDR. TOMÁŠ TYL92

EKONOMIE A SVOBODA UMĚNÍ
ING. HANA LIPOVSKÁ99

NAŠE TÉMA 4: ISTANBULSKÁ ÚMLUVA A NAUKA CÍRKVE

GENDEROVÁ IDEOLOGIE VERSUS KATOLICKÁ
ATROPOLOGIE TZV. ISTANBULSKÉ ÚMLUVĚ THDR.
JAN BALÍK, PHD.102

PRÁVNÍ A JINÁ ÚSKALÍ ISTANBULSKÉ ÚMLUVY
JUDR. ALEŠ NYTRA112

OTÁZKY KOLEM ISTANBULSKÉ ÚMLUVY
MGR. NINA NOVÁKOVÁ123

Editorial

Milí čtenáři, členové, přátelé a podporovatelé akademie,

Časopis Dialog Evropa XXI. 1-4/2018 vychází jak v elektronické podobě na webu mska-akademie.cz, tak i v tištěné formě.

Nové číslo našeho časopisu, které dostáváte do rukou, prezentuje výběr nejdůležitějších akcí naší akademie za rok 2018. Úvodním příspěvkem tohoto čísla je rozhovor s ostravsko-opavským pomocným biskupem Mons. Martinem Davidem, ve kterém hovoří o povolání k této službě a jejím naplňování.

Hlavní témata představují čtyři významné akce MSKA pořádané v roce 2018, které jsme zorganizovali či se na nich podíleli. Byly zaměřeny jak na významná historická výročí, tak i na aktuální témata.

Prvním je konference „František Sušil a významní kolegové brněnského alumnátu“.

Dialog Evropa XXI – revue křesťanské orientace pro vědu a kulturu, 28. ročník, číslo 1-4/ 2018

Vydavatel: Moravsko-slezská křesťanská akademie (MSKA), 779 00 Olomouc, Wurmova 11
číslo účtu: 2901407106/2010

Web: www.mska-akademie.cz

E-mail: mska@mska-akademie.cz

Registrováno Ministerstvem kultury ČR
pod číslem MK ČR E 5224

Šéfredaktor: ThDr. ICLic. Jiří Koníček

Redakční rada: Prof. ThDr. Josef Dolista, ThD. Ph.D.,

Prof. PhDr. Vladimír Smékal, CSc.

Dr.Sc., Mgr. Jindřich Kotvrda, PsL, PD,

PhDr. ThDr. Radek Mezulánik, Ph.D.

Redakční a grafické úpravy: Luďek Krupa

Distribuce: sekretariát MSKA.

779 00 Olomouc, Wurmova 11

Cena tohoto čísla je 100 Kč/ 4 Euro

ISSN 1210-8332

STUDIE

KATOLICKÁ CÍRKEV V PŘELOMOVÝCH VÝROČÍCH
ČESKOSLOVENSKA 1918 – 1993 THDR. ICLIC. JIŘÍ
KONÍČEK..... **126**

EUTANÁZIA VERZUS ÚPORNÁ LIEČBA: AKTUÁLNA
DISKUSIA PROF. MUDR. JOZEF GLASA, PHD..... **155**

SPOLEČENSTVÍ NEBO JEDNOTA **163**

RECENZE – ANOTACE – KATOLICKÁ CÍRKEV PO
ÚNOROVÉM PŘEVRAU 1948 A KOMUNISTICKÝ
JURISDIKCIONALISMUS V ČR **165**

RECENZE – FRANTIŠEK SUŠIL A VÝZNAMNÍ
KOLEGOVÉ BRNĚNSKÉHO ALUMNÁTU. **167**

RECENZE – ANOTACE – ISTANBULSKÁ ÚMLUVA V
KONFRONTACI A DIALOGU **170**

VZDĚLÁVACÍ PROJEKT MSKA

PROJEKT KURZU THEOLOGICKÝCH STUDIÍ A NAUKY
CÍRKVE **171**

ZPRÁVY Z MSKA A REGIONÁLNÍCH POBOČEK

ZPRÁVA PREZIDIA O ČINNOSTI MSKA V ROCE
2018 **174**

ZPRÁVA O ČINNOSTI A AKCÍCH RP MSKA
OLOMOUC **178**

ZPRÁVA O ČINNOSTI A AKCÍCH MSKA V BRNĚ ... **181**

ZPRÁVA
O ČINNOSTI RP OSTRAVA V ROCE 2018 **182**

ZPRÁVA REGIONÁLNÍ POBOČKA MSKA
V ZÁBŘEHU **184**

ZPRÁVA O ČINNOSTI RP MSKA UHERSKÝ BROD
V ROCE 2018 **184**

ZPRÁVA O ČINNOSTI RP MSKA BÍLOVICE NAD
SVITAVOU V ROCE 2018 **185**

ZPRÁVA O AKCÍCH RP MSKA V KŘENOVICÍCH
V ROCE 2018 **187**

ZPRÁVA O AKCÍCH RP MSKA
V TRĚBÍČI V ROCE 2018 **187**

Referáty vybrané do tohoto čísla představují P. Františka Sušila, kněze, a osobnosti spojené s působením v brněnském alumnátu. Druhé téma je panelová diskuze „Katolická církev a únorový puč 1948“ k 70. výročí nastolení komunistického systému. Příspěvky poskytují pohled odborníků na konfiskaci majetku, pronásledování a protiprávnosti komunistického státu vůči církvím. Třetím tématem je kolokvium „Svoboda kultury a kultury v konfrontaci a dialogu“ k problematice blasfemické prezentace osobnosti Ježíše Krista v kontroverzní divadelní hře. Příspěvky obsahují pohled odborníků z hlediska teologického, estetického, právního i ekonomického. Čtvrtým tématem je odborný seminář „Istanbulská úmluva v konfrontaci a dialogu s naukou a právy církve“. Příspěvky prezentují tzv. Istanbulskou úmluvu z hlediska teologického v konfrontaci s katolickou antropologií, problematiku ratifikace úmluvy a impemetace do právního řádu ČR i politické angažovanosti v diskuzi o úmluvě. V rámci Studií je příspěvek k historickému 100. výročí ČSR na téma „Katolická církev v přelomových výročích Československa“ z mezinárodní konference „Významné církevní osobnosti v ČSR“. Další dvě studie jsou k aktuálním tématům z oblasti bioetiky na téma „Aktuální otázky ošetrovatelské péče s příspěvkem k problému eutanázie versus úporné léčby“ a z oblasti spiritualní teologie „Společenství nebo jednota“. V recenzích jsou prezentovány publikace vydané MSKA v roce 2018 „Katolická církev po únorovém puči 1948 a komunistický jurisdikcionalismus v ČSR“, „Istanbulská úmluva v konfrontaci a dialogu“ a „František Sušil a významní kolegové“. V rámci Zpráv je příspěvek, ve kterém je prezentován Projekt kurzu teologických studií a záměr zřízení Cyrilometodějského institutu. Bohatá je rubrika popisující činnost MSKA, jejich poboček i úkolů, které před naší akademií stojí a které máme společně naplňovat.

Přeji všem mnoho inspirace a sil ke vzájemné pomoci a spolupráci při obnově a rozvoji naší křesťanské akademie.

Rozhovor s pomocným biskupem ostravsko-opavským Mons. Martinem Davidem



1) Vážený otče biskupe Martine, od Vašeho biskupského svěcení uběhnou v květnu dva roky. Jak se za tuto dobu změnil Váš život, co nového přišlo a co jste musel opustit?

Jsem o dva roky starší a za ty dva roky jsem potkal mnoho lidí při návštěvách ve farnostech při biřmováních či jiných příležitostech. Především při biřmováních jsou to pro mě často radostná setkání s lidmi, kteří chtějí podle přijaté víry žít a berou to vážně. Biskupská služba ale má i své kříže a starosti. Ne nadarmo nosí biskup na hrudi kříž zvaný pektorál.

A tak je dost dobře možné, že mi za ty dva roky přibýlo na čele pár vrásek a možná i na hlavě pár šedivých vlasů. A jestli jsem musel něco opustit? Každý, kdo se vydal za Kristem, a je to jedno v jakém povolání, musí být schopen opouštět především sebe sama a své sobectví, aby vytvořil ve svém životě prostor pro Boha, který je láska.

2) Jaké máte biskupské heslo a co vyjadřuje Váš biskupský znak?

Jako heslo jsem zvolil větu z prologu Janova evangelia: „Slovo se stalo tělem.“ (J 1,14) Je to pro mě fascinující okamžik dějin, kdy se Bůh stává člověkem. Naše spása se uskutečňuje díky vtělení Božího Syna - díky Slovu, které se stalo tělem. A to vše se odehrává za souhlasu a spolupráce Panny Marie. Je to pro mě stálá výzva, aby se Slovo stávalo tělem i skrze mne. Tuto biblickou událost si liturgicky připomínáme 25. března o slavnosti Zvěstování Páně a pro mě je to od letoška den, kdy jsem se poprvé dověděl o svém jmenování. Nakonec je to pro mě také připomínka eucharistie, ve které se také na oltáři Slovo stává tělem.



Autorem mého biskupského znaku je heraldik pan Jan Oulík. Hlavní symboly na znaku jsou dva – hvězda a písmeno M. Hvězda je symbol mariánský – Maria, Hvězda jitřní - a připomíná mariánskou linku mého života, která se odvíjí od data mého narození. Písmeno M, které je rozpůleno na dvě barvy bílou a červenou, připomíná rozpůlený plášť sv. Martina, o který se rozdělil s chudákem. Modrá barva štítu je opět mariánská.

3) Jak vnímáte svoji biskupskou službu a své poslání?

Především chci hledat, jakým mě chce mít v této službě Bůh. To, že budu biskupem, jsem nikdy neplánoval, ale Bůh jak se zdá ano. Proto chci být takovým biskupem, za jakého se diecéze modlila: „Dej nám takového pomocného biskupa, který se ti líbí a bude tvým obětavým a věrným služebníkem.“ Líbí se mi, jak obraz pastýře církve ve 3. tisíciletí ve svých promluvách a postojích plasticky znázorňuje Svatý otec František, když říká: „Pastýř má být cítit ovce.“ Lidé podle mě očekávají, že pro ně církev bude domovem, místem přijetí a pochopení.

4) Jaké máte ustanovení v rámci diecéze? Jaké priority vidíte pro svěcené oblasti?

Od roku 2008 jsem pověřen službou generálního vikáře a toto pověření mi dále zůstalo. Služba v plné šíři povinností zahrnuje všechny oblasti života diecéze. Prioritou pro generálního vikáře a pomocného biskupa v jedné osobě je být ku pomoci biskupovi diecéznímu.

5) Jaké zkušenosti máte v rámci svého pastoračního působení v péči o integrální rozvoj mládeže a zajišťování podmínek a zázemí pro následné celoživotní vzdělání a duchovní formaci? Budete v diecézi navštěvovat vzdělávací instituce a pomáhat jejich rozvoji?

V pastorační mládeže jsem aktivně pracoval v prvních šesti letech svého kněžského působení na Opavsku, kdy jsem byl pověřen službou kaplana pro mládež. S pastorační mládeže jsem neustále v kontaktu díky tomu, že Diecézní centrum pro mládež je jedním z pastoračních center biskupství a také díky návštěvám na Diecézním středisku mládeže ve Staré Vsi

nad Ondřejnicí. Biskupství je zřizovatelem celkem osmi školských právnických osob počínaje základními školami, přes střední školy, základní uměleckou školu, středisko volného času a dětský domov. Návštěvy těchto školských zařízení a jejich podpora jsou součástí mé služby.

6) Co by měla církev od akademického sdružení jako je naše očekávat? Jak může MSKA přispět k dialogu mezi církevním, akademickým a kulturním světem?

Platformu MSKA vidím především jako prostor pro setkávání výše uvedených světů díky přednáškám a konferencím, které MSKA pořádá. Dialog nemůže být bez setkání s druhými. Setkání a naslouchání jsou důležité podmínky dialogu. Bez těchto podmínek je každá aktivita pouhým monologem.

7) Jaký je Váš zájem a podpora MSKA, zejména v rámci diecéze a co byste přál MSKA do další činnosti?

MSKA bych přál, aby dokázala přicházet s takovou nabídkou, která lidi osloví, zaujme a pozve k setkání, vzájemnému dialogu a naslouchání.

Za rozhovor děkuje šéfredaktor časopisu P. Jiří Koníček



Mons. Martin David při žehnání zvonu

Sušilovo dílo patristické a bohovědné

ThDr. PhDr. Hynek Šmerda, Ph.D.

V letošním roce (2018) právě v těchto dnech (koncem května) uplyne 150 let od úmrtí kněze a teologa Františka Sušila, který byl jednou z nejvýznamnějších osobností náboženského a vlasteneckého života na Moravě ve druhé třetině 19. století. Vliv Františka Sušila se ve své době uplatňoval v širokém spektru nejrůznějších oblastí, zejména v pedagogické činnosti: ovlivnil žáky v brněnském alumnátu, které vyučoval, ale i řadu bývalých žáků a svých přátel v činnosti spolkové a organizační. Nesporný vliv Františka Sušila přesahuje i do tehdejší teologie, jeho přínos výrazně přesáhl hranice brněnské diecéze. Zároveň je však nesporné, že toto jeho celoživotní dílo zůstává dnes poněkud stranou pozornosti ve srovnání se Sušilovou národopisnou činností, projevující se zejména sbíráním a zaznamenáváním národních písní po moravském venkově. Zjistil jsem, že sice krátce po Sušilově smrti byl nejprve kladen důraz na Sušilův přínos jakožto teologa a národního buditele, ale již záhy došlo k upřednostňování Sušilova národopisného díla.



Je nezpochybnitelné, že Sušil a jeho družina po roce 1848 přispěli významným podílem k rozvoji filozofického a teologického bádání, a to nejen v rámci hranic Moravy. Pro upřesnění tohoto tvrzení je však třeba zdůraznit, že se většinou nejednalo o tituly vědecké, ale spíše populárně naučné. Jedná-li se skutečně o pramenné práce a vědecké studie vydané nákladem *Dědictví*, pak je v tomto podniku publikoval pouze Sušil.

Sušilovo dílo vědecké a překladatelské nespočívá v převratných objevech, ale především ve zpřístupňování pokladu církevní tradice do té doby česky nevydaného. Jeho největším vzdělávacím dílem, můžeme říci také celoživotním dílem (pracoval na něm téměř 30 let), ve kterém se soustředila vlastní Sušilova teologická práce, je *překlad a teologický i historicko-filologický komentář celého Nového*

zákona, který se pohyboval na samé hranici tehdy dosažitelného vědeckého poznání. Vycházel v letech 1863 až 1872 v *Dědictví sv. Prokopa* v osmi svazcích. Dohromady toto úctyhodné *dílo tvoří 2 750 stran, tištěných ve dvou sloupcích!* Jenom na základě počtu stran si můžeme udělat představu, kolik námahy, úsilí a obtíží stála Sušila taková práce. Přesto zůstával nanejvýš skromný, pokud byla řeč o jeho zásluhách. Přitom někteří označují Sušilův překlad a výklad Písma svatého za dílo epochální...

Brilantním způsobem nám do Sušilova biblického díla dal nahlédnout p. prof. Tichý a p. Mgr. Janalík nám přiblížil Sušilovu christologii. Já se nyní pokusím doplnit Sušilovo teologické dílo o jeho překlad apoštolských otců, který vyšel několikrát ve vydavatelském spolku *Dědictví sv. Prokopa* v Praze. Dále se zmíním o Sušilově aktivitě v oblasti hymnologie a krátce také o Sušilově básnické tvorbě, která svým zacílením, šířeji vzato, patří také do Sušilova bohovědného přínosu. V závěru tohoto referátu přiblížím také některé odborné články, které Sušil publikoval v *Časopise katolického duchovenstva a v Blahověstu*.

1) *Překlad apoštolských otců* patří společně s překladem a výkladem Nového zákona k Sušilovým nejvýznamnějším naukovým dílům, která se týkají písemné i ústní tradice křesťanské nauky. Už jako mladý kněz si předsevzal, že naší veřejnosti zpřístupní základní patristickou literaturu – spisy prvních církevních otců, k nimž patří sv. Klement Římský, sv. Ignác Antiochijský, sv. Polykarp, sv. Barnabáš, Pastýř Hermův a další. Na tomto překladu pracoval ještě jako kaplan v Olbramovicích. Jakmile nastoupil v roce 1837 profesorskou dráhu, hned vydal *Spisy svatých otců apoštolských*.

Tímto svým počinem František Sušil *vyplnil na dlouhá desetiletí mezeru v českojazyčné teologické knihovně*. Stejně jako u jeho překladů hymnů se zde spojuje vědecko-literární motiv, který se prolíná s motivem veskrze praktickým: duchovně-spirituálním, jenž zde obzvláště směřuje ke kněžím jakožto hlavním adresátům tohoto překladu.

Musíme přiznat, že se Sušilovi po jazykové stránce podařil *věrný, přesný a přiléhavý překlad, čímž mu vděčíme za práci, která nebyla prakticky až do poloviny 20. století ničím lepším překonána*. Na druhou stranu musíme konstatovat, že hlavní *vadou jeho díla je užívání významových i skladebních novotvarů, které se v našem prostředí ani tehdy neujaly*

a které zároveň tvoří pro dnešního čtenáře poněkud zbytečnou a téměř nepřekonatelnou bariéru.

Užitečnost této Sušilovy práce dokumentuje skutečnost, že byla vydána kromě 1. vydání z roku 1837 ještě dvakrát – v letech 1849 a 1874. Druhé, „opravené a rozhojněné“ vydání vyšlo roku 1849;¹ Sušil je přepracoval podle Tischendorfova nově nalezeného rukopisu. V předmluvě, kterou datuje „posledním májem 1848“,² uvádí učence, kteří v tomto oboru vynikli: „... jmenování budte Hefele, Jacobson, Otto, Cureton, Möhler a jj. My ovšem za povinnost jsme sobě kladli, výsledků mužův těch při vydání tomto použítí.“³ Sušil se zde inspiroval „životodárnou prací“ představitelů tübingské školy, jejímž nejznámějším představitelem je J. A. Möhler, na jehož dílo Sušil ve svých dopisech často vzpomíná.

Ve Vychodilově životopise Sušila se dovídáme o dalších dílech, ze kterých čerpal. To, že se Sušil během své práce na těchto překladech zaobíral stále novými kritickými studii, je dobře vidět hned v úvodu a v poznámkách k jednotlivým textům. Je evidentní, že kriticky využívá všeho, co mu mohla poskytnout tehdejší odborná literatura. Sušil sledoval aktuální vývoj kritických textových stanovisek, a to jak ze strany katolických,

¹ Toto druhé vydání z r. 1849 je v menším formátu a má 408 stran, oproti 168 stranám vydání prvního. V ČKD vyšlo téhož roku zhodnocení tohoto přepracovaného vydání. Na otázku, v čem se oproti prvnímu vydání liší, odpovídá anonymní recenzent těmito slovy: „Opravil je předně v rozličných významech, kteréž původní text řecký jasněji vyjadřují; opravil je pak také v slohu samém, an každá práce dobrá, když se běře v přepracování od muže pilného a v umění prospívajícího, vždycky nabývá dokonalosti.“ ČKD, roč. 1849, č. 4, s. 148. A pokračuje zmínkou o rozšíření tohoto 2. vydání: „V prvním vydání byl podán list II. sv. Klementa Římského, list Barnabův a kniha nazvaná Hermas, jen v výtahu: v druhém vydání jsou ale podány ve své celosti... obracel k tomu zřetel svůj, aby i tato památka apoštolského věku v jazyku našem cele byla zachována. Nejvíce pak rozhojnil překladatel druhé vydání v tom, že ke konci postavil obšírného ukazovatele, k snadnému přehlednutí, o jakých člancích víry a mravů se v těchto spisech jedná, ježto při prvním vydání kratinký toliko byl postaven dogmatický a morální obsah.“ Tamtéž, s. 148-149. Podstatné však je, že toto své druhé vydání poopravil podle nové německé patristické literatury.

² Sušil neuzíval českých, ale latinských názvů měsíců. Jeho důvody se mi nepodařilo u žádného z jeho životopisců ani z jeho korespondence zjistit.

³ SUŠIL, F. *Spisy svatých otců apoštolských*, s. 5. Badatelé, které Sušil uvádí, vydali tato díla: Hefele, *Opera Patrum apost.*, 1839; Jacobson, *Opera s. Clementis, Ignatii et Polycarpi*, 1838; Otto, *De Justino M. apol.*, 1841, *Corpus apologetarum christ.*, 1842 aj.; Cureton objevil a zároveň i vydal 1845 syrské texty některých Ignácových spisů, které mylně pokládal za původní; Möhlerova německá *Patrologie čili dějiny křesťanské literatury*, které byly vydány r. 1840.

tak i protestantských teologů. V jeho díle jsme proto svědky tohoto vývoje. Jako příklad můžeme uvést akta o mučednictví sv. Ignáce, sepsaná průvodci během jeho cesty do Říma, kde byl umučen. Sušil je nejprve pokládá za pravá a připojuje, „že za věku našeho nižádné pochybnosti stranu /sic/ jich více nestává“.⁴ V posledním, třetím vydání je jeho tvrzení již výrazně zdrženlivější, byť na pravosti i nadále trvá. Podobně je tomu i s domněnkou, že Ignác byl tím dítětem, které Ježíš dal za vzor pokory svým učedníkům.⁵ Sušil to označuje za pouhou pověst, která vznikla nesprávným výkladem Ignácova přívlastku theoforos, bohonosný, ve smyslu trpném (což doslovně znamená „od Boha nesen“). Sušil se proti panteistickému výkladu tohoto slova ve smyslu činném i trpném výslovně ohrazuje.

Bližší výklady k životu apoštolského otce a odborné literárněkritické poznámky Sušil uvádí vždy na začátku každé knihy. Vychází z tehdejšího stavu odborných patristických bádání a svůj text bohatě doprovází poznámkami pod čarou. Tak docházíme i ke stinné stránce jeho poznámkového aparátu: Sušil v něm neodkazuje jmenovitě na autory, ze kterých čerpá, nebo k jejichž názoru se osobně přiklání, což nám ovšem nyní znesnadňuje snahu zrekonstruovat jeho myšlenkové pochody a často i blíže určit literaturu, k níž přihlížel.

Co se týče současné vědecké ceny tohoto Sušilova díla, je zřejmé, že jeho význam vzhledem k dnešnímu stavu patristických studií je už jen historický. Objektivně si však musíme uvědomit, že první jeho vydání vyšlo v době, kdy u nás nebylo po nějakém soustavném patristickém studiu ani stopy.

V úsilí na poli patrologie se v pozdějších letech na Sušila výslovně odvolává celá řada autorů. Z velkého množství pro přiblížení vybírám jen námátkou několik publikací. Ke stému výročí vzniku brněnského alumnátu vydává Josef Samsour *Základy patrologie se zvláštním zřetelem k dějinám dogmatu*, kde se v závěrečné části dvou kapitol výslovně odkazuje na Sušila. Dále pak v předmluvě knihy Řehoře Velikého *Knihy o správě pastýřské* z roku 1909 Klement Kuffner jmenuje Sušila hned na prvním místě: „Tímto způsobem seznámilo se již u nás kněžstvo poněkud více s Otcí apoštolskými..., které nám částečně do jazyka našeho převedli a úvod

⁴ SUŠIL, F. *Spisy sv. Otcův apoštolských*. Praha: Nákladem Dědictví sv. Prokopa, 1849, s. 36.

⁵ Srov. Matouš, 18. kap.

opatřili výteční mužové: Sušil, Bauer, Desolda, Vojáček, Stárek, Sýkora, Jokl, Čelakovský, Herčík a ještě někteří jiní, kteří buď samostatně, neb v různých časopisech uveřejnili delší úryvky ze sv. Otců.⁶ Další zmínku nacházíme v úvodu učebnice slovenského patrologa Jozefa Špirka, jehož učebnice je obdobou českého Samsourova manuálu. Špirko Sušilův překlad uvádí hned vedle cizojazyčných autorů západoevropské provenience. Poslední knihu, kterou uvedu v souvislosti s odkazem na patristické dílo Františka Sušila, je „pracovní vydání“ *Spisy apoštolských otců*, které vyšlo v roce 1986 pro potřeby Komenského evangelické bohoslovecké fakulty v Praze.

Závěrem můžeme souhlasit s konstatováním prof. Jiřího Hanuše, že Sušilovo patrologické dílo a dílo některých dalších „filopatrolů“ „zůstalo spíše monumentálním torzem, na něž nedokázaly přinejmenším dvě až tři generace katolických badatelů navázat – význam patristických studií si začali znova uvědomovat až stoupenci ‘katolické renesance’ ve dvacátých až třicátých letech 20. století, a i jejich aktivity v tomto směru zůstaly spíše náznakem hlubšího studia než systematickým dílem“.⁷ Tak se konečně dostáváme k vyslovení domněnky, že v zásadě nešlo ani tak o jistou „intelektuální neschopnost“ bránící hlubším patristickým bádáním v posušilovské generaci,⁸ ale spíše o nedostatek času a tolik potřebného soustředění pro systematickou práci, bez níž je práce v tomto důležitém oboru zcela nepředstavitelná.

2) *V oblasti hymnologie* spočívá hlavní Sušilův přínos v básnických překladech z latiny. Zhnusen textovou úrovní Fryčajova kancionálu, vydává „jako ušlechtilý kabinetní vědec“ roku 1846 *Hymny církevní*, jež jsou z hlediska historicko-estetického významnější než jeho druhý překlada-telský počín *Anthologie z Ovidia, Catulla, Propertia a Musea*, o kterém bude řeč později.⁹ Sušilovy překlady *Hymnů* hodnotí prof. M. C. Putna

⁶ KUFFNER, K. *Knihy o správě pastýřské jakož i Pavla Diakona, mnicha Cassinského, život sv. Řehoře Vel.* Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1909, s. 3.

⁷ HANUŠ, J. *Katolický kněz - Příklad Františka Sušila* in: FASORA, L., HANUŠ, J.; MALÍŘ, J. *Člověk na Moravě 19. století*; Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, s. 404.

⁸ Posušilovskou generací mám v tomto kontextu na mysli generaci kněží, kteří žili v poslední třetině 19. století a v první třetině století dvacátého.

⁹ Sušil se tak nedal odradit malým pochopením a ohlaselem svých snah a ve své systematické práci nejdříve přebásňoval nejstarší křesťanskou poezii, latinské a řecké církevní hymny,

jako „velmi hutné, vystihují s až fascinující přesností ducha originálu, všechnu jeho údernou latinskou lapidárnost i teologickou hloubku. Děje se tak ovšem za cenu množství neologismů a nikoli snadné srozumitelnosti“; a tento soud uzavírá: „A tak je toto dílo sice hodno pozornosti a úcty všech milovníků subtilní krásy středověké duchovní lyriky, bohužel však pramálo vhodné k účelu autorem touženému – totiž k lidovému chrámovému zpěvu.“¹⁰

V Sušilově prvním vydání bylo obsaženo 125 hymnů, které sestavil podle breviáře a církevních svátků. Nacházejí se zde hymny „dnové“, vánoční, velikonoční, svatodušní, k Panně Marii, svátkům andělů, „svatých a světic Božích“, k výročí posvěcení chrámu a uzavírá je píseň *Dies irae*. V poznámkovém aparátu pak Sušil nabízí stručný výklad nejasných obrátů. Bohužel však nutno podotknout, že tyto poznámky se často vyznačují až přílišnou úsečností, a naopak pro některé jím vytvořené výrazy nenacházíme žádné bližší vysvětlení. Druhé vydání *Hymnů* obohatil i o méně známé texty a tím je rozšířil na 202 hymnů, z nichž jedenáct je řeckých.

Když čteme Sušilovy hymny, „zarazí“ nás celá řada neobvyklých, nebo dokonce i naprosto nesrozumitelných výrazů, které hraničí s jakousi „vyumělkovaností“ či strojeností, což na čtenáře působí namísto dojmu z vybraného a vzletného slohu dojmem naprosto opačným. Sušilovy latinské hymny jsou po obsahové i formální stránce překladem, který obsahuje celou řadu jemných symbolických a historických narážek. To u čtenáře předpokládá důkladnou znalost a především zběhlost v celé řadě teologických disciplín, což se nedá očekávat u běžných lidí. Přímým důsledkem pak bylo, že Sušilův překlad hymnů vyšel pouze knižně a mezi duchovními písněmi se prakticky vůbec neujal.

Tak se konečně dostáváme k další Sušilově činnosti, totiž ke snaze o vydání nového kancionálu. To jej vedlo k tomu, aby se připojil k snahám, které v Praze v tomto úsilí vyvíjeli Krbec a Bradáč. V roce 1964

které vydal tiskem v Brně r. 1846. Srov. SUŠIL, F. *Hymny církevní*. Brno: František Wimmer, 1846. Později pak opravené a rozšířené vydání vyšlo r. 1859. Srov. SUŠIL, F. *Hymny církevní*. Brno: Nitsch a Gross, 1859.

¹⁰ PUTNA, C. M. *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848-1918*, Praha: Torst, 1998, s. 210.

k této problematice anonymní autor v *Českém zápase* vyslovuje domněnku, že tuto jejich snahu Sušil uvítal s upřímnou radostí a jistě se těšil, že právě tento zpěvník může přispět k větší jednotě v řadách katolických věřících v Čechách a na Moravě a zároveň tím účinně náš národ stmelit v jeden celek. Se svými dosavadními vědomostmi a zkušenostmi v tomto oboru se ochotně přihlásil ke spolupráci na tomto díle. Přesto však, k jeho velkému zklamání, nedošlo k naplnění jeho představ. Mezi hlavní důvody patřilo Sušilovo slabé zdraví, vzdálenost od Prahy a nadměrné pracovní vytížení.

Jestliže Sušil dával najevo svoji nespokojenost s novým *Kancionálem* vydaným nákladem *Dědictví svatojánského*, pak to neznámá, že by se propříštl přestal v této oblasti angažovat. Sušilovu teoretickou připravenost a skutečnou vědeckou erudici pro práci na vydání nového kancionálu můžeme posoudit například z článku *Zlomky o zpěvníku a jeho obnovení*, jež otiskl již v roce 1851 v časopise *Blahověst*. V první části tohoto příspěvku podává stručné dějiny české duchovní písně a v druhé pak vytyčuje zásady, kterých by se mělo dbát při sestavování nového kancionálu. Z tohoto článku vysvítá Sušilova obdivuhodná znalost historie této problematiky a zároveň článku nelze upřít ani vědeckou objektivitu. Ta se projevuje také v tom, že se nezdráhá vyvrátit legendu o sv. Vojtěchu jako skladateli písně *Hospodine, pomiluj ny*, i tím, že dokáže bez předsudků pochválit husitskou píseň *Otče náš, milý Pane*, kterou měl ostatně ve zvláštní oblibě, čímž zároveň přiznává hodnotu i nekatolickému duchovnímu zpěvu. Zároveň dokáže kriticky prohlásit, že v plodné době barokní bylo i mnoho „špatných písní vyvedeno“. Závěrem lze shrnout, že tyto Sušilovy směrnice uveřejněné právě v tomto článku nás mohou překvapit především svojí trvalou životností.

3) *Sušilova básnická a překladatelská tvorba* je pro nás jedinečným vodítkem k poznání a porozumění jeho nejniternejších názorů a jeho nejnvtitnějšho rozpoložení, ale zároveň i toho, co odporovalo jeho představám o harmonické katolické společnosti.

Potřebu vyjádřit se nalézáme u Sušila již ve studentských a alumnátních časech, kdy jeho básně začaly vycházet v *Denici* (1825), v *Poutníku Slovanském* (1826), *Časopisu Čes. Musea* (v letech 1827–1833) a v *Kroku* (1831–1836). Trpělivými opravovateli jeho prvotín a rádci se mu stali Dominik Kynský a V. Ziak. Ve čtyřech svazcích pak později vyšly *Básně*

(1847), *Růže a trní* (1851), *Sebrané básně* (1862) a posmrtně *Zpěvy a hněvy* (1869) a *Smíšené básně* (1870), ve kterých se setkáváme s poezií „právě předmětnou a objektivní“.

Zároveň je signifikantní, že žádná oblast Sušilovy práce a tvorby nemá tolik vyhraněně rozdílných příznivců a zároveň i odpůrců a kritiků, jako je tomu u jeho básnické činnosti. Mezi Sušilovy básnické „oslavovatele“ patří především okruh jemu blízkých kněží a jeho i jejich žáků. Z kritického ducha je možné zachytit příznačný rys Sušilových básní, jež prof. Hanuš charakterizoval jako „jistý romantizující životní pocit uplatněný navzdory všem programům a předsezvetím“. Poukazuje tak na skutečnost, že napětí mezi rozumem a citem se objevuje jako jedno z velkých sušilovských témat. Poezie se tak pro Sušila stává vyjádřením pravdy, kterou pojímá rozumem, anebo ještě lépe: víra je u Sušila především aktem rozumu, a ne citu, jak vyplývá z jeho básně *Cít a rozum*: „Podle citu neříd, synu / Bárku svého života / Vražíš snadno na skalinu / A loď tvá se stroskotá... / Ty se spravuj po rozumu / Při životném oplavu / Nezděje ti bouře rumu / A loď dojde přístavu.“¹¹

To, že Sušilova poezie je „suchá“, je dáno především prvotností filologa vůči básníkovi, a tedy metriky vůči všem ostatním složkám. Proto nás nemůže překvapit, že se otázkou české metriky zabýval celoživotně. Roku 1856 napsal *Krátkou prosodii českou* a otiskl ji v lidovém kalendáři *Moravan*, což vtipně ohodnotil Fáborský slovy: „... no, to si ten náš moravský sedlák asi pošmákně na té prosodii!“¹² Mnohem živěji působí Sušilovy básně psané časomírou a antickými metry. Prof. Putna tvrdí, že Sušilovu tvorbu lze jistě kritizovat, nelze jí však upřít vnitřní jednotu, tedy že racionální, chladné a objektivní metrice náležitě odpovídá i její obsah: „Ať už Sušil píše básně, pedagogické, poučující mládež o křesťanských ctnostech ve stylu Jablonského Moudrosti otcovské, nebo básně náboženské, líčící především životy svatých, je vždy stejně nevzrušený, zkázněný, klasicistně odosobněný... Podobně i ten stohlavý tlum světců je u Sušila charakterizován zvnějšíku, pouhým zaznamenáváním jejich skutků, bez potřeby nahlížet do jejich nitra.“¹³

¹¹ SUŠIL, F. *Smíšené básně*. Brno: Ant. Nitsche, 1870, s. 47.

¹² HÝSEK, M. *Literární Morava v letech 1849-1885*, Praha: Družstvo Moravsko-slezské revue, 1911, s. 69.

¹³ PUTNA, C. M. *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848-1918*, s. 211-212.

Ze strážné věže antického mudrce však Sušil někdy sestupuje, aby se citově angažoval. Je tomu tak především v nadšených básních týkajících se sv. Cyrila, Metoděje a vůbec Velehradu, v básních s polemickým obsahem, který „svolává“ k obraně proti nastupujícímu liberalismu, a pak také v několika pozdních básních, kde se věnuje tiché kontemplaci o přírodě a Stvořiteli v ní přítomném.¹⁴ Tak v této jeho meditativní poezii neomylně poznáváme zbožnost klasicistní, která ústí do jediné tonality: idylly a elegie, jež tato estetika povoluje a která je pro něj bytostná, protože je naplněna citem, a ne vášněmi.

Zrod Sušila jakožto restaurátora lze datovat do období 1848 až 1851. Tehdy byl pobouřen vlnou liberalismu a začal psát také bojovné a polemické básně. Toto jeho básnické období lze vysledovat asi z dvou stovek rozhořčených sonetů, které vyplňují druhou půli druhé Sušilovy sbírky, pojmenované právě z tohoto důvodu *Růže a trní*. I posmrtně vydané *Zpěvy a hněvy* vykazují víceméně týž styl a model. Sušilovo „trní“ tak bodá proti všemu, co odporuje jeho představám o spořádané společnosti. Zvláště je to patrné u jeho reakcí na liberalismus a bezbožectví: „*Lupičové, dravci, svatokrádci / jenž lid okrádáte o víru / horší pekelných jste upírů / horší vlků nebohému stádcí*“,¹⁵ ale obrací se také proti vědě, která se pokouší „vědecky“ vyvracet náboženství, nebo proti požadavkům na občanský sňatek.¹⁶

Kromě básní Sušil také uveřejňoval své překlady klasické poezie. Nejprve vycházely jeho ukázky z překladů Ovidia v *Kroku*, jako např. *Hero Leandrovi*,¹⁷ *Dido Aenéovi* a *Hypermnestra Lynceovi*.¹⁸ Roku 1833 uveřejnil v ČČM překlad z Ovidiových *Metamorfos*, úryvek *Deadalus a Ikarus*

¹⁴ Srov. SUŠIL, F. *Růže a trní*. Brno: U Nitsche a Grosse, 1862, s. 113.

¹⁵ SUŠIL, F. *Růže a trní*, s. 136.

¹⁶ Můžeme vzpomenout na *úplný závěr* Sušilova života tak, jak jej popsal Matěj Procházka krátce po jeho skonu. Z následujících slov si tak nejlépe můžeme vytvořit úsudek o Sušilově lítosti nad nově schválenými zákony: „*Nedlouho před tím, než první křeče se dostavily, dal sobě ještě přečísti noviny, Moravskou Orlici'. Když mu z nich přečetli nové tři zákony – manželský, školní a mezináboženský, zastěnal v pravdě, pláčem holubíným', i žádal, aby mu noviny ty k nahlédnutí podali, chtěje viděti, je-li při zákonech těch podpis mocnářův. Spatřiv jej prolil hned slze trpké žalosti a obávaje se, že zákony ty zcela přísně se prováděti budou, zavzdechnul sobě řka.: I toho jsem se ještě dočkati musel? Bože, kam to povede!*“ PROCHÁZKA, M. František Sušil zemřel. ČKD, roč. 1868, č. 4, s. 301-302.

¹⁷ Srov. SUŠIL, F. *Hero Leandrovi*. *Krok*, roč. 1831, s. 187.

¹⁸ Tamtéž, s. 332, 481.

a roku 1836 opět v *Kroku* z *Metamorfos Pyramus a Thisbe, Pygmatios a z knihy Amorum* ještě *Na smrt papouška*. Sušilův životopisec Vychodil o těchto překladech soudí, že se nejedná o zrovna snadné a příliš známé pasáže. Zároveň jako přídatek vložil některé své překlady z Catulla *Carmen nuptiale*, sicilskou píseň *Dimmi, dimmi* a španělskou L. Góngory z Herderových „*Stimmen der Völker in Liedern*“ do svého vydání *Moravských národních písní*, která vyšla v Brně roku 1835.¹⁹ Všechny tyto publikované překlady řeckých i latinských klasiků poukazují na to, že se touto problematikou Sušil celoživotně zabýval. Jeho hlavní překladatelské dílo v tomto směru však vyšlo až roku 1861 pod názvem *Anthologie z Ovidia, Katulla, Propertia a Muséa*.²⁰

Na schůzi *Dědictví sv. Cyrila a Metoděje* bylo 14. března 1854 (podle jednacího protokolu) z důvodu nedostupnosti novějšího vydání rozhodnuto o vydání starého českého překladu spisu Josefa Flavia o židovské válce. Vždyť poslední vydání vyšlo v polovině 16. století, a tím druhým důvodem byla Sušilova konkrétní potřeba mít tento text při hodinách výkladů Nového zákona na alumnátním učilišti. O tom, že se Sušil při svém překladu nemohl příliš opírat o starý překlad vydání Pavla Aquilina Vorličného, svědčí dopis, který zaslal svému žáku F. Hoškovi dne 24. dubna 1854: „*Já nyní opravuji staročeský překlad o válce židovské Flavia Josefa; jest to dosti špatný překlad, tak že docela z nova na mnohých místech překládati musím, ano že by snad lehčeji bylo, překlad z brusu nový učiniti.*“²¹ Sušil později litoval, že se snažil držet staršího překladu, což se dozvídáme i z předmluvy této knihy.

V předmluvě mj. uvádí svůj vlastní úsudek o Josefovi Flaviovi jako spisovateli. I zde se opět zrcadlí Sušilův kritický duch, s nímž posuzuje jednotlivé přednosti, z nichž zvláště vyzvedá spisovatelovu přesnou a čistou řečtinu. Sušil si je dobře vědom Flaviových nedostatků, nejmarkantnější jeho přehnaně aristokratického způsobu smýšlení, marné samolibosti a nadsázky, což však označuje za vrozenou vlastnost východních národů. Zdůrazňuje Flaviovu nedostatečnou schopnost pro objektivní zachycení historické skutečnosti, což prakticky znamená, že často ustupuje

¹⁹ Srov. SUŠIL, F. *Moravské Národní Písně*. Brno: Josef Jiří Traszler, 1835.

²⁰ SUŠIL, F. *Anthologie z Ovidia, Katulla, Propertia a Muséa*. Brno: Ant. Nitsche, 1861.

²¹ Tento dopis se nachází v MZA. Srov. MZA, fond Benediktini Rajhrad, E6, k. 234, sg. Dn21/4a-30, s. 126-127. Rukopis, originál.

od pravdy a dopouští se nevěrností, včetně opěvování stoického fanatismu a nedůstojného pochlebování císaři Vespasiánovi, kterému tak jednak dával najevo svoji vděčnost za vysvobození ze žaláře, a pak také si sliboval nabytí majetku. Za vrchol tohoto „lichometnictví“ označuje Sušil vztahování mesiášského proroctví Starého zákona na Vespasianovu osobu. Flaviovo svědectví tvoří jakýsi most mezi Starým a Novým zákonem, což Sušil v předmluvě neopomíjí zdůraznit.²²

Vedle básnické a překladatelské činnosti je nutné poukázat i na Sušilův studijní zájem (nejen) o pravoslavné křesťanství. V roce 1860 vychází jeho článek v *Časopisu katolického duchovenstva* pod titulem *Ruský katechismus*,²³ kde dopodrobna rozebírá dílo metropolitě Charkovského, biskupa Filareta *Prostrannyj christianskij katichizis pravoslavnyja, katoľičeskija, vostočnyja cerkvi a zároveň zde poukazuje na různosti a shody, které panují v nauce katolické, srbské i protestantské.*

Největší rozdíl mezi pravoslavným a našim katechismem Sušil vnímá v chápání jednoty církve. Autor katechismu úplně vynechává jednu ze základních charakteristik církve – její neviditelnost. Sušil se proto neubrání poznamenat, že „...*důvody jeho, jak každému na bíledni jest, jsou velice mělký a pochodí od nečinění rozdílu mezi hlavou viditelnou a neviditelnou a matení základu s hlavou... Jednoty se postihuje té, která možná jest v církvi bez hlavy viditelné, jenž k jediné jenom hlavě neviditelné se táhne beze všeho vidomé hlavy prostředkování, v té církvi veškerá jednota povahu neviditelnosti na se běže a tudy se na mnoze ku protestantskému principu přibližuje.*“²⁴ Toto své tvrzení dokládá barvitým příkladem. Představuje katolickou církev, která má velkolepě majestátný, široký a prostorný chrám, ve kterém je (při veškeré rozmanitosti) každému jasně patrná jednota všech jednotlivých částí, které spolu vytvářejí jeden celek. Podle ruského katechismu však Sušil vnímá církev jen jako jakousi budovu, kde je mnoho kaplí, kapliček a chrámků, z nichž každý sám o sobě je budován v jiném zvláštním slohu, bez ohledu na jednotnou strukturu

²² Srov. SUŠIL, F. *O válce židovské a vlastní životopis*. Brno: Dědictví sv. Cyrila a Metoděje, 1856, s. XIII.

²³ Sušilův *Ruský katechismus* vyšel na pokračování v r. 1860 v *ČKD*. Srov. SUŠIL, F. *Ruský katechismus*. *ČKD*, roč. 1860, č. 3, s. 193-199; č. 4, s. 287-292; č. 6, s. 420-427; č. 7, s. 521-527; č. 8, s. 614-620.

²⁴ SUŠIL, F. *Ruský katechismus*. *ČKD*, roč. 1860, č. 6, s. 422.

stavby. Jen střecha je tím jediným, co tyto kapličky a chrámky spojuje v jedno.²⁵

Sušil na základě svého studia katechismu vyvozuje, že se pravoslavní učenci ruské církve ocitají na poli protestantismu a není „...jiná v ní jednota možná leč politická a tudy od ducha Christova odchodná. Synoda tak řečená svatá patrně stojí pod mocí světské vlády a ta jí co náměstkyně a prostřednice užívá. Ale kdež a kdy Christus takovou synodu ustanovil, aneb kdež a kdy v ruce panovníka nějakého moc nad církví položil?“²⁶ Těmito slovy Sušil uzavírá spor o vnímání a především prolínání moci v církvi, které bylo po staletí předmětem sporu o moc světskou a duchovní, kterou chápaly obě církve v zcela rozdílném světle, což názorně dokumentují dějiny církve. Sušil v závěru této kapitoly opětovně přirovnává pravoslavnou církev k protestantské, protože „synoda jest pouhá náměstnice a zástupnice jeho. Mají tedy Rusové krajinskou aneb také říci národní církev, na kteréžto národnosti sobě nemálo zakládají, zapomínají, že se tím tu ku protestantským církvem přidružují.“²⁷ A uzavírá tvrzením, že národní náboženství nemá v žádném případě křesťanský původ, ale patří k pohanství.

Kromě dalších znaků církve: všeobecnosti, neomylnosti, „apoštolskosti“, ruský katechismus církev nazývá také „pravoslavnou či pravověrnou“, což Sušil podrobně v poznámce vysvětluje těmito slovy: „Pravoslavný jest doslovný překlad řeckého slova *orthodoxus*, kdež značí sláva. Znamená tedy pravoslavný tolik co pravověrný; avšak lépe jest mezi oběma slovy téma ten rozdíl činiti, abychom pravoslavnou církví rozuměli *orthodoxnou* církev východní od nás oddělenou pravověrnou církví, ale abychom slyšeli církev římskou katolickou, která jediná plnou měrou toho názvu zasluhuje. A skutečně katechismus t. ř. ruský o církvi římskokatolické vezdy jenom slova pravověrný užívá.“²⁸

Na dalších stránkách tohoto článku pak porovnává pravoslavné chápání jednotlivých svátostí, všímá si i dalšího rozdílu v členění jednotlivých příkazů desatera a klade si např. také otázku, proč se doxologie ve východní církvi přidává hned k Otčenáši. Sušil v závěru ruský katechismus

²⁵ Srov. tamtéž.

²⁶ Tamtéž, s. 423.

²⁷ Tamtéž, s. 427.

²⁸ Tamtéž, s. 425.

hodnotí jako „...dílo vzorné a mistrovské ve způsobě svém až na některou neúsečnost a neurčitost“, především však vyslovuje lítost nad tím, že přestože v tolika zásadních otázkách panuje shoda s katolickým katechismem, přece pro některé body, v nichž se lišíme, nemůže dojít k úplné jednotě pro „zarytou pýchu, která tomu překáží“. Zároveň se Sušil „ekumenicky“ odvolává na naši vzájemnou jazykovou blízkost a spojení, které vychází z „jedněch apoštolských blahověstů“.

Článek *Ruský katechismus* není zdaleka jediným, který Sušil uveřejnil v časopise *ČKD*. Již v roce 1839 napsal příspěvek *Životové Svatých a Světic Božích*, od jehož uveřejnění si sliboval pozvednutí úrovně a především motivaci k psaní kvalitních životopisů svatých.²⁹ Během posledních dvou desetiletí života také uveřejňoval články v *Blahověstu* zasahující do nejrozdělnějších teologických oborů, což dokládá jeho neúnavnou intelektuální aktivitu a sečtělou. Uvedme jen několik příkladů: O bratřích Páně (1850), O nerozlučnosti stavu manželského, O svaté zemi (1850), Fénelonovy listy o Církvi (1852), O neposkvrněném početí Panny Marie (1854), O dlouhověkosti otcův před potopou (1856), O Bulle ineffabilis (1865), O evangeliích podle Tischendorfa (1865), O ruských jinověrcích podle Gagarina (1866), O nábožném zpěvu českém; dále zde publikoval i četné úryvky z patristiky a mnohé jiné. Do slovenského česky psaného časopisu *Cyryll a Method* napsal kromě básní a církevních hymnů také přednášku o ordáliích (1855). Prostor limitovaný rozsahem této přednášky mi neumožňuje všechny tyto články dopodrobna rozebrat, přesto však se lze důvodně domnívat, že je můžeme spíše vřadit do obvyklého rámce tehdejší kněžské spisovatelské činnosti.

Závěrem

Sušil měl ve velké úctě katolickou církev, což však neznamená, že měl pouze oddanou víru. Byl navíc příliš dobrým vlastencem, aby si dopředu nepoložil otázku, zda jakákoliv činnost církve v tomto směru prospívá také našemu národu. Můžeme říci, že Sušilův historický význam spočívá v tom, že spojil národní myšlenku s církevní a v tomto svém postoji vychoval celou řadu oddaných žáků a přátel. Nejen jako katolický kněz, ale

²⁹ SUŠIL, F. *Životové Svatých a Světic Božích*. *ČKD*, roč. 1839, č. 3, s. 559-560.

jako člověk milující svůj národ bojoval proti nejrůznějším svobodomyšlným směrům a zároveň pokládal za pro národ škodlivé oslavovat českou reformaci.

Duchovní situace Moravy se vzhledem k její mnohasetleté zdrženlivosti a konzervativnosti (viz např. masovější neúčast Moravy na husitském hnutí i na stavovském povstání!) lišila od předbřeznových Čech. V Čechách byli po roce 1848 vytlačeni z centra společenského života kněží – na Moravě naopak liberálové. Moravské zemské a národní vědomí bylo vybudováno na katolickém základě. Podstatným vlivem rousínovského rodáka došlo k něčemu neobvyklému, na Moravě v druhé půli 19. století v podstatě žádné „katolické literatury“ v užším slova smyslu není. Na Moravě, podstatným vlivem Františka Sušila, vytvořili katoličtí laici a kněží literaturu národní.³⁰

PhDr. ThDr. Hynek Šmerda, Ph.D. je knězem brněnské diecéze, teolog a církevní historik. Po základním kurzu na Papežské lateránské univerzitě v Římě studoval církevní dějiny a sociální učení církve. Dosáhl doktorátu z teorie a historie. Vytvořil přednáškovou a publikační činnosti k tématu církevní historie.



³⁰ Srov. PUTNA, C. M. *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848-1918*, s. 208.

Biblické dílo Františka Sušila*prof. Ladislav Tichý, Th.D.*

František Sušil je snad nejnámější jako sběratel lidových písní. Ale jeho hlavní činností byla výuka Nového zákona v kněžském alumnátě v Brně, které se věnoval plných 30 let (od r. 1837 až do své smrti). K této jeho hlavní činnosti lze jistě zařadit také překlady tzv. *Apoštolských otců*, Brno: Rohrer, 1837) a *Války židovské* (s *Vlastním životopisem*) Josepha Flavia (Brno: Nitsch a Gross, 1856). Biblické dílo Františka Sušila v tom nejvlastnějším smyslu reprezentuje však jeho komentovaný překlad všech 27 knih Nového zákona. Za Sušilova života vyšly pouze svazky s novozákonními evangelií (*Evangelium svatého Matouše* v r. 1864,³¹ *Evangelium svatého Marka*³² a *Evangelium svatého Lukáše*³³ v r. 1865 a *Evangelium svatého Jana* v r. 1867³⁴). Po Sušilově smrti pak byly v r. 1869 publikovány *Skutky apoštolské*,³⁵ v r. 1870 vyšel první díl *Listové sv. Pavla apoštola* (obsahující listy Římanům až 2. Korintánům),³⁶ druhý díl s tímž názvem pak vyšel v r. 1871 (obsahoval listy Galaťanům až Filemonovi).³⁷ Zbývající knihy Nového zákona vyšly v r. 1872.³⁸ Tento poslední svazek obsahoval List Židům, katolické epištoly a knihu Zjevení. Všechny svazky Sušilova komentáře byly vydány v Praze v Dědictví sv. Prokopa. Je vidět, že tento komentář je výsledkem celoživotního díla F. Sušila. Celý komentovaný Nový zákon má rozsah přes dva tisíce sedm set stran velkého formátu. To by se dalo hodnotit jako komentář spíše středního rozsahu, ale je třeba konstatovat, že F. Sušil je zřejmě doposud jediný, kdo napsal tak rozsáhlý český komentář ke všem knihám Nového zákona. Jeho dílo bylo ve své době užitečné především pro kněze, ty nejvíce žádané svazky se dočkaly potom také dalšího vydání.³⁹

³¹ F. SUŠIL, *Evangelium svatého Matouše*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1864, 518 s.

³² F. SUŠIL, *Evangelium svatého Marka*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1865, 75 s.

³³ F. SUŠIL, *Evangelium svatého Lukáše*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1865, 223 s.

³⁴ F. SUŠIL, *Evangelium svatého Jana*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1867, 309 s.

³⁵ F. SUŠIL, *Skutky apoštolské*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1869, 295 s.

³⁶ F. SUŠIL, *Listové sv. Pavla apoštola*, Díl I., Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1870, 404 s.

³⁷ F. SUŠIL, *Listové sv. Pavla apoštola*, Díl II., Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1871, 407 s.

³⁸ F. SUŠIL, *Písmo svaté Nového zákona*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1872, 505 s.

³⁹ *Evangelium svatého Matouše* bylo vydáno v 2. vydání v r. 1871 a další tři evangelia vyšla v 2. vydání v roce 1885.

Máme-li hodnotit kvalitu a význam Sušilova biblického díla, nemůžeme samozřejmě na jeho komentáře plně aplikovat současné požadavky na vědeckou literaturu. Sušilovy komentáře nemají nejen žádné poznámky pod čarou, ale není k nim připojen také žádný seznam literatury. V textu samotném uvádí Sušil některá jména autorů, většinou se jedná o církevní otce. Spíše výjimečně je uvedeno i přesné místo v jejich díle. Je ovšem poznat, že Sušil měl důkladně prostudovanou literaturu k Novému zákonu, a to nejen spisy církevních otců, ale také pozdějších autorů až do své doby, i když různé exegetické názory uvádí většinou anonymně.

Jak je to obvyklé u biblických komentářů i dnes, Sušil ve svém komentáři předkládá nejprve úvod do každé novozákonní knihy a potom překlad biblického textu po jednotlivých oddílech čili perikopách a ke každé z těchto perikop připojuje výklad, který se snaží biblický text objasnit po stránce textové i obsahové. Svůj překlad Sušil opírá o latinskou Vulgátu. To říká sám jasně v předmluvě k 1. svazku s evangeliem sv. Matouše: „Za základ jsme použili čtení *latinské vulgáty*“⁴⁰. K tomu ovšem podává vysvětlení: „o významu a smyslu vulgáty nerozsuzuje všady slovník a gramatika latinská, nébrž text řecký tu první hlas má“⁴¹. Potom však nicméně konstatuje: „Vulgátu jsme ale také za základ slovosledu přijali.“⁴² Je vidět, že pro Sušila bylo důležité i zachování formy zdrojového jazyka, jímž byl latinský překlad, chápaný ovšem ve světle řeckého originálu.

Řecký text Nového zákona bral Sušil ovšem naprosto vážně. Je to poznat např. na 1 Kor 6,20. Překlad druhé části tohoto verše formuloval Sušil podle Vulgáty: „Oslavujte a noste Boha v těle svém.“⁴³ Ve výkladu se potom snažil vysvětlit celou tuto větu, ovšem nezamířel, že Vulgáta má slovo „noste“ navíc a konstatoval, že se jedná o „nějaký přípisek, nedorozuměním povstalý“. K tomu připojuje zřejmě správné, byť velmi stručné vysvětlení, že zde částice ἅπα („tedy“) přešla v imperativ ἄπατε, tj. „noste“.⁴⁴

⁴⁰ *Evangelium svatého Matouše*, 2. vyd., Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1871, s. 10.

⁴¹ Tamtéž, s. 10.

⁴² Tamtéž, s. 10.

⁴³ *Listové sv. Pavla apoštola*, I, s. 201.

⁴⁴ Tamtéž, s. 203 (Sušil ovšem ani částici ἅπα ani tvar ἄπατε nepřekládá, u čtenářů zřejmě předpokládá znalost řečtiny).

Se Sušilovým překladem a komentářem je úzce spojena otázka užití jazyka. Čeština v jeho době teprve dokončovala svou cestu ke standardní podobě. Sušil se nepochybně snažil jak v překladu, tak v komentáři o přesné a správné jazykové vyjádření. Dnešní čtenář je schopen většiny textu porozumět, ale přitom se setká s nemálo výrazy, které jsou mu neznámé a jejichž význam může nanejvýš odhadnout. Zde se nabízí otázka, zda u slov, která jsou dnešnímu čtenáři neznámá, se jedná o výrazy, které v češtině 19. století byly známé, ale kterých se přestalo užívat, takže vymřely, nebo se jedná o slova, která se pokusil do češtiny zavést sám Sušil hlavně na základě vzorů ve slovanských jazycích. Přesné rozlišení by vyžadovalo prozkoumání spojené s důkladným studiem. První dojem může být matoucí. Např. v překladu Sk 1,13 čteme „vstoupili do hornice“⁴⁵. S výrazem „hornice“ by mohl dnešní čtenář spojovat význam „manželka horníka“⁴⁶, ale ten se sem nehodí. Smysl onoho slova by dnešní čtenář mohl v dané souvislosti snad vytušit. Sušil se o tomto výrazu zmiňuje výslovně už ve svém úvodu ke komentáři v 1. svazku s Matoušovým evangeliem,⁴⁷ když o něm hovoří jako o lepším překladu oproti tradičnímu „večeřadlo“ (to bylo vžitě na základě latinského „cenaculum“) a jako úvod uvádí: „jak to staroslovanský převod má“. Tak by se mohlo zdát, že Sušil výraz „hornice“ sám zavedl na základě staroslověnského překladu. Ale tak tomu zřejmě nebylo, protože výraz „hornice“ najdeme také v *Česko-německém* slovníku Josefa Jungmanna. Tam je jeho význam srozumitelně vysvětlen jako „horní světnice“ a tento význam potvrzuje také německý překlad „Oberzimmer“.⁴⁸

Avšak u F. Sušila se setkáme s dnes neužívanými výrazy také u teologicky klíčových pojmů. Zdá se, jako by Sušil neznal sloveso „křtít(i)“, ačkoliv sloveso „křtíti“ je uvedeno jako heslo v Jungmannově slovníku a ve výkladu tohoto slova se vyskytuje i časový údaj „nyní“, týkající se tvaru a úzu.⁴⁹ Jan Křtitel v Sušilově překladu v Mt 3,11 říká: „Já sice křestím vás vodou ku pokání; ten ale, jenž po mně přijde, mocnějším nade mne jest, jemu nejsem hoden obuvi ponést, ten vás bude křestiti Duchem svatým

⁴⁵ *Skutky apoštolské*, s. 5.

⁴⁶ Viz *Slovník spisovného jazyka českého*, I, Praha: Academia, 1971, s. 628.

⁴⁷ Viz *Evangelium svatého Matouše*, s. 8n.

⁴⁸ J. JUNGSMANN, *Slovník česko-německý*, díl I.: A-J, Praha 1835, s. 732.

⁴⁹ J. JUNGSMANN, *Slovník česko-německý*, díl II.: K-O, Praha 1836, s. 204.

a ohněm“.⁵⁰ A v 1 Kor 1,17 říká Pavel: „neposlal mne Kristus křestit, nébrž evangelium kázat“.⁵¹ Slovesu „křestit(i)“, popř. jeho složeninám je Sušil věrný i v exegetickém výkladu.⁵² Sloveso „křestiti“ zná také Jungmann, uvádí je však s hvězdičkou, tj. jako nepatřící k běžné slovní zásobě (coby uživatele jmenuje např. Kollára).⁵³

Ovšem důležitý teologický výraz, který marně hledáme v Jungmannově slovníku, je např. „vzkřes“ (ve významu „vzkříšení“). Např. 1 Kor 15,13 Sušil přeložil: „Jestli vzkřesu mrtevčů není, ani Kristus nevstal.“⁵⁴ Ve výkladu však Sušil užívá kromě tohoto dost exotického výrazu „vzkřes“ také nám už bližšího, ale přesto neznámého „vzkříšení“.⁵⁵

Příkladem gramaticky zvláštního jazykového úzu může být text překladu 1 Kor 1,2: „církví Boží, jenž jest v Korintu, posvěcencům v Kristu Ježíši, povolányi světcům, se všemi jenž vzývají jméno Pána našeho Jesu Krista na všelikém místě jejich a našem.“⁵⁶ Zájmeno „jenž“ je zde užito jako nesklonné, a to i pro ženský rod a pro množné číslo.⁵⁷ Tvar „jenž“ užívá Sušil ve spojení s podstatným jménem „církev“ i ve výkladu.⁵⁸ Ovšem u množného čísla „všichni“ potom formuluje např. „se všemi vzývajícími“.⁵⁹ Bylo by třeba zkoumat, kolik český písařů v 19. století zacházelo se vztažným zájmenem „jenž“ stejným způsobem jako Sušil.

Pro srovnání Sušilova výkladu se současnou exegezí je možné se zastavit u velmi důležitého textu v 1 Kor 15,3-5, v němž apoštol Pavel připomíná korintským křesťanům základní vyznání o Kristově smrti a zmrtvýchvstání s připojenými svědky zjevení Zmrtvýchvstalého. Dnes je všeobecným přesvědčením, že Pavel citoval starší formuli vyznání víry, kterou sám převzal. Autoři nejsou zajedno o místě vzniku této formule a o jejím rozsahu. Sušil se o předpavlovské formuli nezmiňuje, i když i on

⁵⁰ *Evangelium svatého Matouše*, s. 44.

⁵¹ *Listové sv. Pavla apoštola*, I, Praha 1870, s. 158.

⁵² Srov. např. *Listové*, I, s. 164n.

⁵³ JUNGSMANN, *Slovník*, II, s. 183.

⁵⁴ F. SUŠIL, *Listové sv. Pavla apoštola: Díl I.*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1870, s. 273.

⁵⁵ Viz *Listové sv. Pavla apoštola: Díl I.*, s. 275. Tento tvar také není v Jungmannově slovníku.

⁵⁶ *Listové*, I, s. 158.

⁵⁷ Podle Jungmanna (*Slovník*, I, s. 601) by nom. sg. f. zájmena „jenž“ měl být „ježto“ a nom. pl. m. „jíž“ nebo „jížto“.

⁵⁸ Viz *Listové*, I, s. 159.

⁵⁹ *Listové*, I, s. 160.

čte v textu „co jsem i já přijal“. Předpoklad staré formule vyznání víry, kterou Pavel cituje, se rozšířil mezi vykladateli až později, hlavně ve 20. století. Sušil ovšem podobně, jak to dělají i současní autoři, i když s nesetejnými výsledky, se snaží blíže identifikovat zjevení Zmrtvýchvstalého a jejich totožnost či odlišnost od toho, co se vypráví v evangeliích. Také zcela přijatelné i v současnosti je Sušilovo vysvětlení ohledně čísla „Dvanáct“ o apoštolech, kterým se zjevil Zmrtvýchvstalý, i když Jidáš (a popř. Tomáš) už s nimi nebyl. Sušil říká, že „slovem tím sbor apoštolů se vůbec nazývá bez ohledu, jestli počet ten vezdy úpln byl“.⁶⁰

Snad jeden z teologicky nejdůležitějších veršů Nového zákona se nachází v Gal 5,6. Sušil jej překládá přesně a obsahově zcela moderně: „Nebo v Kristu Ježíši ani obřízka nic neplatí ani neobřízka, ale víra, která skrze lásku působí.“⁶¹ Při výkladu ovšem říká, že místo „víra, jenž(!) skrze lásku působí“ jiní „lépe překládají, víra láskou uspůsobená, upravená, umocněná, ustrojená“,⁶² protože hájí pasivní význam participia *ἐνεργουμένη* (v tom je asi ovlivněn zřejmě scholastickou formulí o „fides caritate formata“) a obviňuje protestanty, že zatemňují „mysl slov Pavlových“⁶³. Ovšem předtím už po uvedení podle něho lepšího překladu přece jen dodal: „což ale na týže smysl vychází“.⁶⁴ Proto také může formulovat správné a jasné poučení z tohoto verše: „Výrokem tohoto verše o víře láskou účinnivě vyjádřil apoštol svrchované pravidlo, jehožto držeti se každému potřebí, kdo pravým křesťanem býti, ovšem pak spasení dojíti žádá.“⁶⁵

Vědecký výkon biblického díla F. Sušila je třeba hodnotit v kontextu doby, tj. 19. století. I když co do formy novozákonní komentář F. Sušila nemá parametry vědeckého díla nejvyšší úrovně, pokud jde o projevené

⁶⁰ *Listové*, I, s. 272.

⁶¹ *Listové*, II, s. 54.

⁶² *Listové*, II, s. 57.

⁶³ Tamtéž. Dnes není možné tvrdit, že „ἐνεργέω se nebéře leč aktivně a passivně“. Viz např. F. ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, 4. vyd., Roma: PIB, 1990, sl. 441, který překládá Gal 5,6: „fides per caritatem actiosa“.

⁶⁴ *Listové*, II, s. 57.

⁶⁵ Tamtéž.

vědomosti a široký rozhled,⁶⁶ mělo Sušilovo biblické dílo evropskou úroveň. Kvůli dominantnímu postavení Evropy v biblickém bádání v tehdejší době pak lze hovořit i o světové úrovni. Že jeho komentáře nenašly ozvěny ve vědecké literatuře jeho doby, je dáno zřejmě českým jazykem, kterým psal. Z dnešního pohledu má Sušilovo biblické dílo nesporný historický význam. Česká katolická biblistika může být každopádně na biblické dílo Františka Sušila hrdá.

Prof. Ladislav Tichý, Th.D. (*27. března 1948 v Olešnici) je český římskokatolický teolog, duchovní, kanovník olomoucké metropolitní kapituly a profesor novozákonní biblistiky na Cyrilometodějské teologické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci. Roku 1992 habilitován na (CMTF UP Olomouc) s účinností od 1. března 1993. V roce 2005 byl jmenován profesorem. V letech 1991 byl děkanem fakulty.



⁶⁶ 28. dubna 1868, tj. asi měsíc před svou smrtí, napsal F. Sušil při vracení francouzského spisu jednoho protestantského autora (asi Félix Bungener), který mu půjčil rajhradský benediktin Maurus Kinter: „Od francouzů nynějších nenaučí se člověk ničemu co se bibly týká, an na velmi nízkém stupni stojí. V churavosti jsem pro ukrácení dlouhé chvíle prohlédl spis a poznal jsem plitkou jeho povahu.“

Text: <http://www.digitalniknihovna.cz/mzk/view/uuid:d4713f20-3e27-4eee-9e9b-79eafc008261?page=uuid:12a9a68e-f0e5-4c39-8d17-cb0e3759ea08> [21.05.2018]

Darwinismus v díle Josefa Pospíšila (1845-1926) a poukaz na jeho přínosy v oblasti trinitologie*prof. Ctirad V. Pospíšil Th.D.*

Jaký smysl mají takováto pojednání? Proč se zabýváme vlastními dějinami a význačnými postavami například z minulých epoch české katolické teologie? V první řadě jde o naši identitu a o návaznost na předchozí tradici. Neexistujeme jako izolovaní jedinci, protože naše myšlení, přesvědčení i totožnost jsou dány vztahově a dějinně. V současnosti nejenom já s určitými obavami vnímám, že mladší kolegové v různých oborech činnosti chtějí být co nejrychleji světoví. Měli by si ale uvědomit, že ona světovost bez specificky českého rázu, bez toho, co je nám vlastní, se velmi snadno stává zcela nezajímavou tuctovostí.⁶⁷ Nu a pohrdání vlastní identitou, vlastním češtvím, moravanstvím zpravidla vyplývá z hrubé neznalosti našich dějin, historie vlastního oboru v našem jazykovém a geografickém prostoru. Mladým kolegům bych rád vzkázal, že jednou se jejich díly bude možná, pokud vůbec, nejspíše zabývat zase jenom Čech, ale asi ne nějaký cizinec, protože platilo, platí a platit bohužel nepřestane, že „*slavica non leguntur*“. Zkrátka a dobře to, jak dnes zacházíme s našimi předchůdci a jejich odkazem, tak bude jednou naloženo s námi. Nechceme-li sami upadnout v trpké zapomnění, nesmíme sami opomíjet své často nesmírně pracovitě a velmi vzdělané předchůdce.

Volba osoby, o níž v tomto příspěvku pojednávám, má několik důvodů. Můj zájem nejprve výrazně probouzela skutečnost, že v titulu uvedený významný český filosof a teolog byl prastrýcem mého dědečka

⁶⁷ Situace není právě potěšitelná například na CMTF UP v Olomouci, kde navzdory velké podpoře studentů i několika přátel z Katedry systematické teologie bývalé vedení CMTF před několika lety bez solidního odůvodnění suše zamítlo návrh, aby velká aula nesla jméno F. Sušila. Zachraňování katolických periodik, zejména těch moravských, formou jejich digitalizace, které po několik let provádím spolu se studenty, bude s největší pravděpodobností od příštího kalendářního roku znemožněno. Valně většině ctěných kolegů a vedení fakulty ještě nedošlo, že se jedná o záchranu materiálů, které zanedlouho v papírové podobě přestanou existovat; že jde o probouzení zájmu o naše dějiny a prohlubování povědomí o naší identitě; že jde o nesmírně usnadnění badatelské práce. Za poslední 4 roky se podařilo digitalizovat celou *Hlidku*, *Museum bohoslovců českomoravských*, *Pax* a nyní dokončujeme periodikum *Škola Božského Srdce*. Zmíněné pramenné materiály jsou volně dostupné na webových stránkách CMTF UP v Olomouci, na adrese: depositumcmtof.cz, odkud si je každý může bezplatně kopírovat do vlastních počítačů.

profesora Václava Pospíšila. Následně jsem se s jeho jménem a dílem nemohl několikrát nasetkat v rámci různých výzkumů v oboru dějin české teologie. Zároveň také platí, že J. Pospíšila silně ovlivnil František Sušil, od jehož smrti v těchto dnech uplývá jeden a půl století, konkrétně dne 31. května 2018.⁶⁸

V nyní předloženém příspěvku se tedy pokusím stručně zúročit a doplnit to, co je o J. Pospíšilovi rozeseto v různých mých předešlých publikacích. Nejprve, jak je dobrým zvykem, připomenu hlavní údaje o jeho životě a díle, které doplním o některá zajímavá zjištění. Ve druhém bodu budu prezentovat jeho postoj k problematice evoluce a darwinismu z druhé poloviny devadesátých let předminulého století. Následně spíše, než abych vyčerpávajícím způsobem zpracoval, pouze upozorním na jeho nejzásadnější přínosy v oblasti trinitární teologie, protože jeho monografie věnovaná tajemství Trojice byla poslední takovou originální českou prací před mým zpracováním z roku 2007, 2010 a 2017.⁶⁹

1. Hlavní údaje o životě a díle J. Pospíšila

Tento významný český filosof a teolog se narodil dne 7. května 1845 v Oslavičce u Velkého Meziříčí a zemřel dne 18. prosince 1926 v Brně. Jeho otec byl šafářem⁷⁰ v panské službě u Lobkoviců. První vzdělání nabyl

⁶⁸ Snad je vhodné připomenout, že dne 16. 5. 1868 byly položeny základní kameny Národního divadla v Praze, což bylo spjato s velkými celonárodními manifestacemi. Jako katolíci bychom měli zdůrazňovat, že naši předkové zvolili pro tuto národně a kulturně důležitou akci svátek svatého Jana Nepomuckého. A nebylo to určitě náhodou, neboť jeho blahověnění a svatořečení v 18. století bylo velkým impulzem pro hlubší přilnutí k mateřskému jazyku a naší české národní identitě. Jistým způsobem lze tvrdit, že kult svatého Jana Nepomuckého byl jedním z hlavních podnětů národního obrození, i když se to některým lidem určitě nebude vůbec líbit. Mohou s tím sice nesouhlasit, mohou proti tomu protestovat, je to ale asi tak všechno, co s tím zможou.

⁶⁹ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, třetí, rozšířená a upravená vydání, Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství: Praha – Kostelní Vydří 2017.

⁷⁰ Na čistě hypotetické rovině si dovoluji upozornit na možnou příbuznost J. Pospíšila s jinou významnou osobností českého obrození, konkrétně s Janem Hostivitem Pospíšilem, což by bylo třeba prověřit genealogickým výzkumem. J. H. Pospíšil byl předním českým nakladatelem obrozenecké doby. Působil v Hradci Králové a později také v Praze. Pracoval jako knih-tiskař, knihkupec a antikvář. Narodil se 30. 5. 1785 v Kutné Hoře a zemřel 8. 10. 1868 v Hradci Králové. Jeho otec byl zedníkem a později šafářem na arciděkanském dvoře. Jan. H. Pospíšil se vyučil knihtiskařem u F. V. Korce v Kutné Hoře. V roce 1808 se oženil s dcerou provaznického mistra, který mu zakoupil upadající knihtiskárnu v Hradci Králové. V roce 1809 získal výhodné magistrátní zakázky, a tak byl podnik ekonomicky zajištěn. V roce 1811

na německé základní škole v Rudíkově u Velkého Meziříčí. Následně frekventoval první třídu reálky ve Velkém Meziříčí, kde měl posléze také nastoupit jako úředník na knížecím panství. V klíčovém okamžiku jeho životního příběhu se mladého muže ujal kaplan František Klinkáč, který ho soukromě doučoval a důkladně připravoval na gymnaziální studia, a to s takovým úspěchem, že Josef Pospíšil byl po přijímacích zkouškách přijat hned do třetího ročníku německého gymnázia v Brně, kde studoval a posléze v roce 1866 s vynikajícím prospěchem maturoval. V těchto letech na něj měl značný vliv profesor náboženství Matěj Procházka, který zcela nespravedlivě opomíjené postavě je v rámci této kolektivní monografie věnován jiný příspěvek.

Vstoupil do brněnského semináře⁷¹ a po čtyřech letech v roce 1870 přijal kněžské svěcení, přesně dne 14. září, kdy se slaví svátek Povýšení svatého Kříže. V průběhu studia teologie na něj výrazně působil doktor Sušil, který v něm probudil hlubší vlastenecké cítění. Poté poměrně krátce pracoval jako kaplan ve Starči u Třebíče. Po roční pastorační praxi v roce 1871 nastoupil jako velmi nadaný student na vyšší ústav sv. Augustina, tedy tak zvané Frintaneum ve Vídni, kde ukončil o tři léta později svá studia doktorátem.⁷² Následně v letech 1874–1895 přednášel v Brně ka-

se J. H. Pospíšil stal biskupským tiskařem a v roce 1813 i tiskařem krajským. J. H. Pospíšil měl celkem 6 synů a 6 dcer. Je vcelku příznačné, že tento horlivý katolík první poloviny 19. století si velmi považoval také českých utrakvistických tradic. Vlasteneckým jménem „Hostivít“ ho nazval J. L. Ziegler pro jeho velkou pohostinnost. Srov. O. HOMOLA, „Jan Hostivít Pospíšil,“ in J. OPELÍK (ed.), *Lexikon české literatury 3/II, P-Ř*, Praha: Academia 2000, s. 1022-1027.

⁷¹ V dané souvislosti si dovoluujeme upozornit na publikaci: Z. CHAROUZ, *Brněnský alumnát. Výchova a vzdělávání duchovenstva v Brně 1807-1950, vydáno ke 200. výročí založení Biskupského alumnátu v Brně*, Biskupství brněnské: Brno 2007. Na straně 84 zjišťujeme, že J. Pospíšil byl rektorem tohoto alumnátu v letech 1902-1911 a 1917-1926. Další zmínka o našem autorovi je na s. 46, kde se o něm hovoří jako o profesoru dogmatické teologie. Na straně 48-49 se dozvídáme, že začal z vlastní iniciativy přednášet také křesťanskou filosofii.

⁷² Pokud se jedná o české a moravské studenty na tomto institutu: srov. J. ŠEBEK, „Im Dienst für Gott und die Nation. Katholische Kirche und Klerus in den Böhmischen Ländern im 19. und frühen 20. Jahrhundert,“ K. H. FRANKL – R. KLIEBER (eds.), *Das Priesterkolleg St. Augustin „Frintaneum“ in Wien 1816 bis 1918. Kirchliche Elite-Bildung für Donau-Alpen-Adria-Raum*, Wien – Köln – Weimar 2008, s. 181-194.

Dlužno podotknout, že zakladatelem tohoto institutu nebyl nikdo jiný nežli vídeňský teolog Frint („Frintaneum“), který byl velkým odpůrcem, ba pronásledovatelem B. Bolzana a jeho stoupenců. Svědectví o tom vydává kupříkladu ve své korespondenci významný český katolický myslitel první poloviny 19. století, Vincenc Zahradník: Srov. např. F. ČADA

tolickou dogmatiku a fundamentální teologii. Dlužno podotknout, že v období vymezeném daty 1885-1894 byl rektorem téhož bohosloveckého ústavu. Od roku 1894 byl sídelním kanovníkem brněnské kapituly a v roce 1896 získal titul tajného papežského komořího.

Zastával funkci starosty Dědictví Cyrila a Metoděje (1910-1925). Od roku 1891 byl dopisujícím členem jednak České akademie pro vědy, slovesnost a umění, jednak Královské společnosti nauk. V roce 1896 se stal členem Akademie sv. Tomáše Akvinského v Římě. V letech 1896-1899 vyvíjel činnost v redakční radě časopisu *Hlídky*. Byl spoluzakladatelem Katolické strany národní – moravské, za níž také zasedal v zemském sněmu.⁷³

Z jeho díla bych rád vyzdvihl následující publikace:⁷⁴ J. POSPÍŠIL, „O spásné vůli božské,“ *Časopis katolického duchovenstva* 1879/1, s. 1-20; 1879/2, s. 114-120; 1879/3, s. 181-195; 1879/4, s. 249-259; 1879/5, s. 333-350, neboť uvedená studie vydává svědectví o obrazu Boha v Pospíšilově mysli. Povinností je zmínit také monografii: *Filosofie podle zásad sv. Tomáše I – Materiální logika, Noetika a Všeobecná metafyzika*, Brno: Papežská tiskárna benediktinů rajhradských 1883; *Filosofie podle zásad sv. Tomáše II – Kosmologie se zvláštním zřetelem k moderním*

(ed.), *Filosofické spisy Vincence Zahradníka III – Zahradníkovy dopisy z let 1831-1836*, Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění 1915, s. 72.

⁷³ Pro první orientaci může sloužit heslo „Josef Pospíšil“ na adrese: www.encyklopedie.brna.cz; případně další krátký text: J. HANUŠ, „Josef Pospíšil“, in J. HANUŠ, *Malý slovník českého katolicismu 20. století*, Brno: CDK 2005, s. 123. Solidnější informace se nacházejí v příspěvcích: K. VÁLKA, „Prelát Josef Pospíšil osmdesátníkem,“ *Muzeum* 56, 1924-25, s. 130-140; A. PODLAHA, „Úmrtí – Msgr. Dr. Josef Pospíšil,“ *Časopis katolického duchovenstva* 1927/1, s. 56-58; P. VYCHODIL, „Josef Pospíšil,“ in F. ČECH, *Kvetoucí hloží*, Brno: Dědictví sv. Cyrilla a Metoděje 1928, s. V-XXV; K. FUCHS, „Pospíšil J.,“ in B. NĚMEC (ed.), *Ottův slovník naučný nové doby – Dodatky IV.2.*, Praha: Novina 1937, s. 1320b; S. SOUSEDÍK, „Tschechoslowakei,“ in E. CORETH – W. M. NEIDL – G. PFLIGERSDORFER (eds.), *Christliche Philosophie im Denken des 19. und 20. Jahrhunderts. Band 2 – Rückgriff auf scholastisches Erbe*, Graz – Wien – Köln: Styria 1988, s. 837-845; J. GABRIEL, „Josef Pospíšil,“ in J. GABRIEL (ed.), *Slovník českých filozofů*, Brno: Masarykova Univerzita v Brně 1998, s. 469-470; V. NOVOTNÝ, „Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století,“ in V. NOVOTNÝ (ed.), *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*, Praha: Karolinum 2007, s. 9-46. Určitě není bez významu, že osobností J. Pospíšila se zabývali tak význační katoličtí myslitelé jako A. Podlaha, P. Vychodil, K. Fuchs, S. Sousedík.

⁷⁴ V elektronickém katalogu <http://aleph.nkp.cz> byl uváděn zcela nesmyslný údaj, když se J. Pospíšilovi připisovalo autorství knihy: *Bůh naděje má: knížka modlící pro křesťana katolického*, Hradec Králové 1839. Josef Pospíšil pochopitelně nemohl zmíněný spis vytvořit šest let před svým narozením.

vědám přírodním, Papežská tiskárna benediktinů rajhradských, Brno 1897, s. 594-1192.

S prvním vydáním úvodního dílu zmíněné průkopnické práce je spjata příhoda, která vypovídá jednak o Pospíšilově osobnosti, jednak o zvláštním vztahu mezi brněnským katolickým intelektuálním centrem na jedné straně a profesorem T. G. Masarykem na straně druhé. Jedná se konkrétně o Masarykovu pochvalnou recenzi z roku 1885. Masaryk byl sice názorově orientován jinak, nicméně ocenil vědeckou poctivost a korektnost celého díla.⁷⁵ Josef Pospíšil obdržel příslušné vydání *Athenaea*, které ani neotevřel a vrátil, neboť se domníval, že jde o reklamní výtisk, což svědčí o jeho roztržitosti. Pak se dozvěděl od kolegy Matěje Procházky o pozitivní recenzi. Starý středoškolský profesor totiž stále sledoval kroky svého bývalého žáka Masaryka, poctivě odebíral jím založený časopis a touto cestou ho podporoval. Následně Pospíšil napsal Masarykovi poděkování za jeho kladné vyjádření o dotyčné knize a podotkl, že výtisk zmíněného časopisu mu nemusejí posílat, neboť recenzi již od M. Procházky má.⁷⁶ Obecně lze konstatovat, že oboustranné vztahy mezi Masarykem a brněnskými učenými katolickými církevními kruhy byly sice nikoli vřelé, nicméně určitě vzájemně mnohem korektnější nežli mezi budoucím prezidentem osvoboditelem a obdobným prostředím pražským a českým, o čemž například svědčí i Masarykovy další pozitivní recenze na

⁷⁵ Srov. T. G. MASARYK, *Z počátků Athenaea 1883-1885*, Praha: Masarykův ústav AV ČR 2004, s. 188-192: „Tři knihy o filosofii,“ – první recenzované dílo je ono Pospíšilovo. Na s. 188 čteme: „Spisu dotčeného nejen proto si vážíme sobě velice, že prvním pokusem je seznámiti nejen teology, ale i vzdělance vůbec se scholastickou filosofií, ale hlavně pro vnitřnou jeho hodnotu. Jevíť se v něm veliká znalost předmětu (scholastiky i novější filosofie) a důmysl skutečně filosofický ... je propracovaný s onou opravdovostí všelikešnou, která úctu vzbuzuje nejen před autorem samým, ale i před věcí jím obhajovanou.“ Dále ale Masaryk podtrhuje svou názorovou distanci, když tvrdí, že moderní věda vychází z Descarta, a proto podle něj není logického smíru mezi moderní vědou a scholastikou.

Druhou posuzovanou knihu: E. KADEŘÁVEK, *Filosofie křesťanská*, Olomouc 1885, Masaryk ostře kritizuje, s. 191: „Nedosti objektivně p. Kadeřávek všelikešné zlo, zmítající naší společností, z moderné vědy a filosofie vykládá: ovšemže nepokusil se o důkaz tohoto svého tvrzení.“

Třetím recenzovaným spisem je Satolliho kniha v latině o logice. Pouze na třech řádcích budoucí prezident osvoboditel konstatuje, že se jedná o dobré dílo.

⁷⁶ Srov. S. POLÁK, T. G. Masaryk. *Za ideálem a pravdou 2*, Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2001, s. 103.

spis P. Vychodila.⁷⁷ Nezapomínejme na Masarykův moravský původ, na jeho gymnaziální studia v Brně a hlavně na jeho lidsky velmi dobrý vztah k M. Procházkovi, o němž se ve svém díle několikrát velmi uctivě zmiňuje.⁷⁸

Bohužel pouze v rukopisné podobě zůstalo Pospíšilovo tlumočení díla sv. Tomáše, *Summa contra gentiles*. Překladatel totiž ve dvacátých letech minulého století, kdy kniha měla vyjít, dospěl k závěru, že jeho převedení do naší mateřštiny je již z jazykového hlediska příliš archaické.⁷⁹

V souvislosti s výslovně tomisticky orientovanými spisy se sluší připomenout, že K. Skalický hodnotí J. Pospíšila jako „pravého zakladatele a otce českého tomismu“.⁸⁰ Ve třicátých letech 20. století se však na J. Pospíšila a jeho dílo nenavazovalo a v českých odborných publikacích jako by upadl v zapomnění.⁸¹ Česká křesťanská filosofie tedy trpěla podobnými neduhy jako česká katolická teologie, jejíž představitelé po většinou neprojevovali úctu ke svým českým předchůdcům a citovali jejich díla opravdu jen velmi výjimečně, pokud vůbec.⁸² Jedním z důvodů tohoto dodnes často přetrvávajícího chování je určitě to, že odkazovat na zahraniční díla budilo a stále dělá dojem větší přínosnosti a odbornosti.

V Pospíšilově době ale bylo zcela nesporně průkopnické, že začal filozofii v Brně přednášet česky, což ovšem s sebou neslo břemeno pokusu o vytvoření české terminologie.⁸³ Určitě bychom neměli opomenout, že

⁷⁷ Srov. T. G. MASARYK, *Z počátků Athenaea 1883–1885*, Praha: Masarykův ústav AV ČR 2004, s. 177–178. Recenzovaný spis: FR. P. J. VYCHODIL, *Aristotelova kniha o básnictví*, Brno 1884.

⁷⁸ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Masaryk iritující a fascinující*, Praha: Karolinum 2018.

⁷⁹ Srov. A. PODLAHA, „Úmrtí – Msgr. Dr. Josef Pospíšil,“ ČKD 1927/1, s. 56–58, zde s. 57 – pozn. č. 1.

⁸⁰ Srov. K. SKALICKÝ, „Katolická filosofie a teologie zvláště tomistická v české společnosti XIX. a XX. století,“ in KOLEKTIV AUTORŮ, *Slovo a Naděje*, Řím: Křesťanská akademie 1978, s. 45–79, zde 51. Určitě se v dané souvislosti sluší připomenout brněnského profesora Roberta Neuschla (1856–1914), který se pod Pospíšilovým vlivem orientoval na oblast křesťanské sociální nauky a proslul jako autor vynikajícího díla: *Křesťanská sociologie I–II*, Brno 1898.

⁸¹ Srov. CZESLAW GLOMBIK, *Český novotomismus třicátých let*, Olomouc: Votobia 1995, s. 15–17. Zmíněný polský badatel konstatuje, že v roce 1925 se stal členem římské Akademie sv. Tomáše jako druhý po J. Pospíšilovi z českých myslitelů Josef Kratochvíl (srov. s. 127).

⁸² Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Různé podoby trinitární teologie a pneumatologie 1800–2010. Tvářností české katolické trojiční teologie a pneumatologie 1800–1989. Komentovaná bibliografie 1800–2010*, Brno – Olomouc: L. Marek pro CMTF UP v Olomouci 2011.

⁸³ Sám J. Pospíšil v předmluvě k vydání z roku 1883 říká: „Avšak jen jeden rok užíval jsem latiny, a to jen částečně, jsa přečasto nucen učebnou knihu Eggerovu s posluchači svými slovně překládati. I seznal jsem, že potkám se jen tenkrát s nějakým výsledkem při těchto přednáškách, když upustím jak od němčiny, tak i od latiny a počnu česky přednášeti. Jest mi

při hledání vhodných výrazů náš autor využíval jazykové kompetence kolegy M. Procházky. Zmíněný počin J. Pospíšila určitě souvisel se vznikem české univerzity v Praze, kde se od roku 1882 přednášela filosofie v naší mateřštině, což ovšem o teologii ani po roce 1891 určitě neplatilo.⁸⁴

však upřímně vyznati, že jsem jen s obavou české přednášky započal, což zajisté nikomu s podivěním nebude, pováží-li, že až doposud ve filosofii scholastické v našem jazyku pracováno nebylo. Především mi působila starosti scholastická terminologie, z jejíž určitosti a jasnosti plyne pro vsí filosofii scholastickou taková výhoda, že se nedá ani dosti oceniti. Nicméně nedal jsem se touto obtíží zastrašiti, obzvláště když jsem pozoroval, že moji posluchači takofka hravě do smyslu nejnepřehlednějších filosofických pojmů vnikají. I počal jsem si pokud možno samostatnou českou terminologii tvořiti, resp. určovati, při čemž mi často vedleudstojný p. kanovník Matěj Procházka a p. profesor Bartoš byli nápomocni. Aby pak se moji posluchači při latinských přednáškách z fundamentální a dogmatické teologie, kteréž nezbytně o zásady filosofie scholastické se opírají, se nemátli, přičiňoval jsem všude k českým termínům a výměřům pojmů termíny a výměry latinské.“

⁸⁴ Čeština se v devatenáctém století v univerzitním prostředí prosazovala jen velmi pomalu. Již tereziánská studijní reforma předpokládala, že v mateřském jazyce studentů se bude přednášet pastorální teologie. Srov. A. KŘIŠŤAN, *Počátky pastorální teologie v českých zemích*, Praha: Triton 2004, s. 63. První česky psanou učebnicí pastorální teologie bylo dílo premonstráta Jiljího Chládky (25. 8. 1743 Praha – 29. 1. 1806 Praha), profesora pastorální teologie. Srov. JILÍJ CHLÁDEK, *Počátkové Opatrnosti Pastýřské nebo krátká naučení, jakby se pastýřové duchovní v povolání svém chovati měli. Díl první. Jiljího Chládky, kanovníka premonstrátského na Hoře Syon v Praze, jinák na Strahově, v Učení Pražském na Písmech svatých Doktora, a pastorální Theologie Cýs. král. Veřejného Professora, v jazyku Českém prvního*, Cýs. král. Pravidelná školská Knihotiskárna: Praha 1780, 203 stran. Tentýž autor sepsal také dílo věnované používání českého jazyka: JILÍJ CHLÁDEK, *Naučení kratičké, kterakby se mělo dobře mluvití Česky, a psáti. Sepsané nejvíce pro ty, kteříž slyší Pastorální theologii v jazyku Českém, aneb již i skutečně týmž jazykem ouřad pastýřský konají. Od Jiljího Chládky, K. P. na Strahově, Pastorální Theol. Na Vysoké škole Pražské v jaz. Česk. Cýs. Král. Prof., též y dotčené školy bývalého rektora*, v Impressy Cýs. Král. Normální školy: Praha 1795, 136 stran. Kromě pastorální teologie a katechetiky ale i po roce 1848 zůstala základním vyučovacím jazykem na teologické fakultě v Praze latina – srov. M. KUNŠTÁT, „Teologická fakulta 1848-1891,“ in F. KAVKA – J. PETRÁŇ – J. HAVRÁNEK (eds.), *Dějiny Karlovy univerzity III, 1802-1918*, Praha: Karolinum 1997, s. 119-124, zde s. 120. Totéž platilo téměř s jistotou i na jiných teologických učilištích v Čechách a na Moravě. Dlužno však podotknout, že po roce 1806 se pastorální teologie na pražské teologické fakultě opět vyučovala latinsky, pouze homiletická cvičení se odehrávala v mateřském jazyce – srov. M. KUNŠTÁT, „Teologická fakulta 1802-1847,“ in F. KAVKA – J. PETRÁŇ – J. HAVRÁNEK (eds.), *Dějiny Karlovy univerzity III, 1802-1918*, Praha: Karolinum 1997, s. 33-38, zde s. 35. Vůbec první v českém jazyce pořádané přednášky na Karlově univerzitě v Praze, pomineme-li ovšem přednášky z pastorální teologie před rokem 1806, se objevily na lékařské fakultě (r. 1849 – F. Kuřák – fyziologie; 1850 – M. Popel – soudní lékařství). Po roce 1856 však na základě politického tlaku české přednášky na lékařské fakultě přestaly. Srov. L. HLAVÁČKOVÁ, „Dějiny lékařské fakulty 1848-1883,“ in F. KAVKA – J. PETRÁŇ – J. HAVRÁNEK (eds.), *Dějiny Karlovy univerzity III, 1802-1918*, Praha: Karolinum 1997, s. 139-153, zde 141. Velmi důležitým mezníkem v užívání češtiny

Na poli dogmatické teologie je třeba zmínit následující díla J. POSPÍŠILA: *Katolická věrouka 1 – O Bohu jediném podle přirozenosti*, Velehrad: Cyrilometodějský tiskový spolek na Velehradě 1923, 530 stran; 2 – *O Bohu trojjediném podle osobnosti*, Velehrad: Cyrilometodějský tiskový spolek na Velehradě 1924, 282 stran; 3 – *O Bohu stvořiteli*, Velehrad: Cyrilometodějský tiskový spolek na Velehradě 1923, 725 stran; 4 – *O Bohu vtěleném, Mariologie, o sv. Josefu*, Velehrad: Cyrilometodějský tiskový spolek na Velehradě 1922, 415 stran. K tomu je třeba přidat údaj o publikaci: *O katolické církvi*, Pelhřimov, Nakl. Šprongl: 1920, 54 stran; *Lidová kázání o církevních reformách v Československé republice*, Praha: Jednota duchovenstva československého 1920, 40 stran; Na konci života pracoval na díle: *Co jest církev?*, Brno: Občanská tiskárna v Brně 1926, 571 stran.⁸⁵

K pořadí, jak vycházely jednotlivé knihy zamýšlené velké české dogmatiky, říká v doslovu monografie *O Bohu trojjediném podle osobnosti* sám autor: „Vydávání těchto traktátů započato traktátem 4 *O Bohu vtěleném*, pak následoval traktát *O Bohu jediném podle přirozenosti*, na to *O Bohu Stvořiteli* a konečně *O Bohu trojjediném...* nemám vřelejšího přání, než aby duchovenstvo nenechalo traktátů těchto na skladě. Náklad na jejich vydání páčí se na 200.000 Kč. Kdyby velká část exemplářů zůstala na skladě, nastane pro spolek hotová katastrofa. ... Bohužel nemohu dále

na vyšších školách byl rok 1864, odkdy se mohlo česky vyučovat také na gymnáziích. Srov. JAN HAVRÁNEK, „Budování české univerzity a její působení jako centra české vzdělanosti (1882-1918),“ in F. KAVKA – J. PETRÁŇ – J. HAVRÁNEK (eds.), *Dějiny Karlovy univerzity III, 1802-1918*, Praha: Karolinum 1997, s. 183-206, zde s. 191. Naší mateřštinou se pochopitelně přednášelo na české univerzitě v Praze od roku 1882, kdy se oddělila česká univerzita od německé. Samostatná česká teologická fakulta v Praze vznikla až v roce 1891. Srov. M. KUNŠTÁT, „Teologická fakulta 1891-1918,“ in F. KAVKA – J. PETRÁŇ – J. HAVRÁNEK (eds.), *Dějiny Karlovy univerzity III, 1802-1918*, Praha: Karolinum 1997, s. 207-213. Latina přetrvávala jako vyučovací jazyk, nicméně většina profesorů české teologické fakulty publikovala odborné texty v naší mateřštině, a tak můžeme mít za to, že po roce 1891 se některé předměty přednášely alespoň částečně česky. Dogmatická teologie se ale předkládala studentům velmi dlouho jen v latině, jak o tom konec konců svědčí i publikace významného českého autora z prvních desetiletí dvacátého století – srov. ADALBERTUS ŠANDA, *Synopsis Theologiae dogmaticae specialis I*, Freiburg im Br.: Herder 1916, 384 stran; *Synopsis Theologiae dogmaticae specialis II*, Freiburg im Br.: Herder 1916 1922, 420 stran. První kompletní česká univerzitní učebnice dogmatické teologie vznikla poměrně pozdě: Srov. RICHARD ŠPAČEK, *Katolická věrouka I – O Bohu jediném, O Bohu v Trojici*, Praha: Nakl. V. Kotrba 1926, 212 stran; *Katolická věrouka II – O stvoření, O Bohu vykupiteli*, Praha: Nakl. V. Kotrba 1930, 315 stran; *Katolická věrouka III – O milosti, O svátostech, O dokonání, O Bohu v Trojici*, Praha: Nakl. V. Kotrba 1922, 526 stran.

⁸⁵ Srov. A. PODLAHA, „Úmrtí – Msgr. Dr. Josef Pospíšil,“ ČKD 1927/1, s. 56-58.

v práci při svém pokročilém věku pokračovati. Avšak Dědictví sv. Prokopa v Praze započalo s vydáváním dogmatiky olomouckého prof. dra. Richarda Špačka. První část má naše duchovenstvo již v rukách. ... I kdyby pan profesor prvých traktátů o Bohu jednom, trojjediném, Stvořiteli a Bohu vtěleném nevydal, bude přece naše theologická literatura míti dogmatiku o sedmi svazcích.⁸⁶

J. Pospíšil tedy psal pojednání o Trojici jako své předposlední dílo, protože pak ještě publikoval původní ekleziologii. Každopádně vnímal svou práci také jako vlastenecký počín, protože mu šlo o to, aby v českém jazyce existovala obsáhlá dogmatika vhodná k potřebám univerzitních studentů. Jelikož našemu autorovi ubývalo sil, vnímal jako dokončovatele tohoto záměru projekt olomouckého profesora dogmatické teologie, R. Špačka. Katolické duchovenstvo sice prosbu našeho autora neoslyšelo a jeho díla zakupovalo, leč bohužel zřejmě jen málokdo tyto knihy doopravdy četl, neboť kladou na čtenáře ne právě malé nároky. O řečeném svědčí i to, že dnešní badatel musí často sám v zašlém výtisku rozřezávat jednotlivé strany.

V následujícím oddílu se zaměřím na Pospíšilovy názory na darwinismus a evoluční vznik druhů i člověka. Poté se pokusím stručně informovat o jeho trojiční teologii.

2. Josef Pospíšil tváří v tvář výzvě jménem darwinismus

Problematikou darwinismu v oblasti fauny a flóry se náš autor poprvé velmi podrobně zabýval ve své monografii: JOSEF POSPÍŠIL, *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského II – Kosmologie se zvláštním zřetelem k vědám přírodním*, Brno: Česká akademie Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění v Praze 1897, 1192 stran. Dílo sice spadá do oblasti filosofie, nicméně pozornému čtenáři nemůže neuniknout, že profesor Pospíšil byl teologem, a proto i v jeho filosofii hraje Písmo svaté nemalou roli. Ještě předtím, než poukáži na Pospíšilovy názory, je třeba malé odbočky.

Hovořit v Brně o problematice vztahu mezi křesťanským myšlením na jedné straně a biologií, poťazmo darwinismem na druhé straně, aniž

⁸⁶ J. POSPÍŠIL, *O Bohu trojjediném podle osobnosti*, Velehrad: Cyrilo-metodějský tiskový spolek 1924, s. 269.

by při tom padlo jméno patriarchy moderní genetiky, katolického duchovního a řeholníka Johanna Gregora Mendela (1822-1884),⁸⁷ by asi

⁸⁷ Když v roce 1843 vstoupil Mendel do kláštera, v jitém slova smyslu jeho přírodovědecký předchůdce a bouřlivák František Matouš Klácel (1808-1882) právě podnikal pokusy na rajčatech a na hruškách. Není také sporu, že Klácel Mendela v prvních pěti letech jeho pobytu v klášteře silně ovlivňoval. Víme, že po sporech s brněnským biskupem a bouřivém roce 1848 Klácel předal svou zahradu Mendelovi a opustil klášter. Ještě před odchodem z vlasti a příchodem do USA nadšeně přijímal Darwinovy ideje (srov. ANNA MATALOVÁ, „A Monument to F. M. Klácel (1808-1882),“ *Folia Mendeliana* 14, 1979, s. 251–262 - uveřejnění Klácelova manuskriptu „Darwin“ z roku 1865), hlásal humanitu a jakousi formu utopického socialismu. Srov. např. ZORA DVOŘÁKOVÁ, *František Matouš Klácel*, Praha: Melantrich 1976; Srov. také MARGARET H. PEASLEE - VÍTĚZSLAV OREL, „F. M. (Vladimír) Klácel: Teacher of Gregor Mendel,“ *Kosma* 15, 2001, s. 31–54; MARGARET H. PEASLEE - VÍTĚZSLAV OREL, „The Evolutionary Ideas of F. M. (Vladimír) Klácel, Teacher of Gregor Mendel,“ *Biomedical Papers of the Medical Faculty of the University Palacký* 15, 2007, s. 151-156.

Johann Gregor studoval přírodní vědy ve Vídni. Pozoruhodná je jeho studentská esej o geologii z roku 1850 prezentovaná při závěrečné učitelské zkoušce. Mendel zde vycházel z idejí Ch. Leylla, hovořil o tom, že rostliny a živočichové se vyvíjejí od prostších ke komplexnějším formám (srov. VÍTĚZSLAV OREL – GEPHARD CZIHAK – HANS WIESNER, „Mendel's Examination Paper on the Geological Formation of the Earth of 1850,“ *Folia Mendeliana* 18, 1983, s. 227-272). O tři roky později se světově proslulý Brňan vrátil definitivně do hlavního města Moravy. Jeho pověstné pokusy s hybridizací vedly v roce 1866 k vyslovení zákonů dědičnosti. Toto vědecké směřování mělo být podle některých dnešních autorů implicitně evolucionistické, neboť Mendel užíval terminologii první poloviny 19. století, kde se místo *Entwicklungsgeschichte* říkalo *Vererbungsgeschichte* (srov. VÍTĚZSLAV OREL – DANIEL L. HARTL, „Controversies in the Interpretation of Mendel's Discovery,“ *History and Philosophy of the Life Sciences*, 16, 1994, s. 423-464). Mým úkolem na tomto místě není představovat Mendelovy zákony dědičnosti, nýbrž poukázat na jeho transformistické zaměření a na jeho poměr k Darwinovi. Je známo, že v roce 1863 Mendel obdržel druhé vydání Darwinova díla o vzniku druhů. V roce 1870 se pochvalně vyjádřil o evoluční teorii anglického velíkána. Podle všeho přijal teorii přirozeného výběru, ale odmítal Darwinovu ideu pangeneze (srov. VÍTĚZSLAV OREL – MARGARET H. PEASLEE, „The Echo of Darwin in Mendel's Brno,“ in EVE-MARIE ENGELS – THOMAS F. GLICK, *The Reception of Charles Darwin in Europe 1-2*, London: Continuum 80 – New York, Maiden Lane 2008, s. 259-268, zde 260-262).

Snad je vhodné ještě podotknout, že v roce 1922 si genetikové z celého světa v Brně připomněli na sympoziu sto let od Mendelova narození. V době tuhé rudé totality sovětský „kapitán vědy“ T. D. Lysenko (1898-1976), podporovaný Stalinem, prohlásil genetiku a mendelismus za buržoazní vědu. Po roce 1948 byla tudíž v zásadě přervána kontinuita české genetiky a až po Stalinově smrti začala její pomalá obnova. Zlomem byl rok 1965, kdy se v Brně konalo mendelovské mezinárodní symposium pořádané Československou akademií věd (srov. VÍTĚZSLAV OREL – MARGARET H. PEASLEE, „The Echo of Darwin in Mendel's Brno,“ s. 266-267). Sovětským vrcholným představitelům to sice ani tenkrát moc nevonělo, nicméně ono velké a pamětihodné setkání vědců celého světa bylo také jedním ze znamení

bylo neodpuštěným opomenutím. J. Pospíšil však v druhé polovině devadesátých let ve své práci Mendela ještě v zásadě necituje, protože posledně zmíněného vědce svět svým způsobem objevil až na počátku dvacátého století. V dané souvislosti však stojí za zmínku, že M. Procházka si uvědomoval nemalou potencialitu Mendelova přínosu jako určité protiváhy Darwinových hypotéz již o bezmála třicet let dříve, což svědčí nejenom o rozhledu, ale také určitým prvku předvídavé geniality posledně zmíněného autora.⁸⁸

Nyní přistoupím přímo k problematice darwinismu ve výše uvedené Pospíšilově monografii. Na důležitost, již tehdejší křesťanské myšlení dané problematice přikládalo, ukazuje počet stran, který jí J. Pospíšil v tomto svém zřejmě nejvýznamnějším díle věnuje.⁸⁹ Pochopitelně se zde setkáváme s velmi podrobnou prezentací darwinismu. Pospíšil četl Darwinovy spisy v německém překladu. Základní protiargumenty jsou obvyklé. Umělým chovem se nepodařilo vypěstovat nový druh, ale pouze odrůdy zvířat, k čemuž však bylo zapotřebí cíleného šlechtění, pročež rezultuje otázka. Jak si tedy vysvětlovat vývoj přirozeným výběrem na základě prosté nahodilosti?⁹⁰ Geologie a paleontologie v druhé polovině devadesátých let 19. století zatím ještě nepřinesly dostatečně přesvědčivé důkazy o existenci přechodových forem.⁹¹ Velmi důsledné pročtení

nadcházejících změn, které vyvrcholily rokem 1968 a v posledním důsledku vedly k listopadu 1989.

⁸⁸ Srov. M. PROCHÁZKA, „Materialismus VI,“ *Časopis katolického duchovenstva* 1868/2, s. 102. – Celá série článků: „Materialismus a křesťanství s ohledem na přírodovědecké časopisectví české – darwinismus V,“ ČKD 1868/1, s. 1-22; „VI,“ 1868/2, s. 95-122; „VII,“ 1868/4, s. 270-290; „VIII,“ 1868/5, s. 332-356; „IX,“ 1868/6, s. 421-447. Uvedená série článků je pokračováním předchozí série s poněkud odlišným názvem.

⁸⁹ Srov. J. POSPÍŠIL, *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského II - Kosmologie se zvláštním zřetelem k vědám přírodním*, Brno: Česká akademie Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění v Praze 1897, s. 336-592.

⁹⁰ „Umělým chovem lze jen tenkrát vypěstovati novou odrůdu, když tento chov důsledně se řídí určitým záměrem a úmyslem. Avšak přirozený výběr, jímž Darwin vysvětluje vznik vyšších tvarů organických ze tvarů nižších, vylučuje z vývoje organického veškeru účelnost a dovozuje vznik a původ vyšších druhů ze druhů nižších z pouhé slepé náhody.“ Tamtéž, s. 364.

⁹¹ Srov. tamtéž, s. 367.

si dodnes zasluhuje Pospíšilova kritika Darwinovy teorie z hlediska logiky a vědecké metodologie.⁹²

Hlavní problém aplikace vývojové teorie na vznik člověka ovšem leží přednostně na poli lidské důstojnosti a svobody.⁹³ Argumentace pak staví na odlišnosti zvířecího a lidského těla, zejména však na nepřekonatelném rozdílu mezi lidským duchem a zvířecí duší.

Bez zajímavosti určitě není to, že pro Pospíšila je snazší smířit se s určitou verzí umírněného a teistického evolucionismu jako věřící křesťan, nežli jako filosof:

„Všeobecně můžeme podotknouti, že darwinismus větší nebezpečí v sobě chová pro přírodovědu, než pro nauku křesťanskou. Nauka křesťanská se úplně snáší s darwinismem, pokud tento empirickými zkouškami jest potvrzen. Ano, nauka křesťanská může darwinismu činiti koncesse, kterých empiricky dosud nejen nedokázal, ale nikdy také nedokáže. Nauka křesťanská se nepříčí theorii Darwinově, podle níž všechny organické druhy obojí říše rostlinné i živočišné z jediného prvotvaru nenáhlym vývojem vznikly.“⁹⁴

Jsme opět svědky otevřenosti české teologie možnosti evoluce v oblasti rostlinstva a zvířeny, pokud se ovšem odfiltruje její výklad na rovině ateistického materialismu, což se konkretizuje v polarizaci: nahodilost – inteligentní plán.

Podruhé se stejné problematice J. Pospíšil věnoval o více než čtvrt století později, tentokrát otevřeně na poli teologie: JOSEF POSPÍŠIL, *O Bohu Stvořiteli. Traktát spekulativně dogmatický*, Cyrilo-Methodějský spolek na Velehradě: Velehrad 1923, 725 stran.

Ačkoliv Pospíšil darwinismus kritizuje, opětně připouští, že za určitých podmínek je vývojová teorie s vírou slučitelná, tedy když nebude popírat základní pravdy víry.⁹⁵ Zároveň nám poskytuje znepokojující informaci

⁹² Srov. tamtéž, s. 562-572. Není bez zajímavosti, že velmi obdobné metodologické a logické problémy přiznávají i dnes upřímní a solidní obhájci darwinismu. Srov. M. RUSE, *Charles Darwin: Filosofické aspekty jeho myšlenek*, Praha: Academia 2011, s. 72-95.

⁹³ „V otázce o původu člověka neběží o zájem vědecký, zde běží o čest člověka, o jeho nejvyšší zájmy, o jeho ducha, o jeho svobodu, o jeho náboženství a mravnost, o jeho nesmrtelnost a věčnou blaženost.“ J. POSPÍŠIL, *Filosofie*, s. 424.

⁹⁴ Tamtéž, s. 578-579.

⁹⁵ „Jest sice pravda, že evolucionismus do jisté míry dá se velmi dobře srovnati s naukou křesťanskou. Kdyby připustil, že světová hmota byla stvořena z ničeho a v čase Bohem, příčinou tedy transcendentní, a že tato příčina svým přímým zasahováním v činnosti sil hmotných způsobila vznik prvých organismů a řídila jejich další vývoj podle svého ideálního

o tom, že již ve dvacátých letech minulého století se zejména v Německu začaly projevovat určité rasistické a k eugenice inklinující interpretace darwinismu.⁹⁶ Pospíšil nyní zaujímá jasný postoj k Mivartově tezi⁹⁷:

„Někteří teologové ... připadli na myšlenku, že Adam podle těla má původ svůj v tvaru zvířecím, snad v nynějším člověku nejvíce podobné opici, a že Bůh s tělem tohoto zvířecího tvaru spojil duši, kterou z ničeho stvořil a učinil ji principem nejen duševního, nýbrž i vegetativně animálního života lidského.“⁹⁸

Pospíšil se k tomuto názoru staví zamítavě zejména proto, že se tu nerespektuje fundamentální jednota lidské bytosti, která není složeninou těla a duše, nýbrž jejich ontologicky „dvouvrstevnou“ jednotou. Po pravdě řečeno, na tuto námitku z oblasti teologické antropologie proti

plánu, až vytvořila obě říše organické s nesčetnými jejich druhy, a že z tohoto povšechného vývoje vyňala člověka, kterého přímě stvořila podle obojí jeho stránky, tělesné i duchové, pak nemá nauka křesťanská, co by proti evolucionismu namítala.“ Tamtéž, s. 407.

⁹⁶ „Mnozí stoupenoci darwinismu evolucionistického neštítí se zcela otevřeně tvrdit, že lidé podle těla a ducha slabí a neduživí nemají vůbec ani práva na existenci. A proto má lidská společnost nejen právo, nýbrž i povinnost, zbavovati se všech členů, kteří jsou jí v jejím pokroku a vývoji na překážku. Slabé dítky, všechna dvojčata, jakož i dítky zplozené z otce přes 50 a z matky přes 40 roků staré mají se hned po narození zabíjeti. Lidé tělesně a duševně slabí aneb dědičně nějakou chorobou zatížení nemají právo na spojení tělesné, a proto, aby se mu předešlo, mají být pohlavně vykleštěni. K těmto darwinským šílencům náleží mezi Němci hlavně Haykraft, Ammon, Tille, Schallmayer, Plötz a jiní. Není-li však člověk než nejdokonalejším ssvacem, pak jsou tyto praktické konsekvence, které se z darwinismu odvozují, zcela oprávněny.“ Tamtéž, s. 408-409.

⁹⁷ Anglický lékař a přírodovědec St. George Jackson Mivart (30. 11. 1827 Londýn – 1. 4. 1900 Londýn), který byl blízkým přítelem Thomase Henryho Huxleyho, přezdívaného „Darwinův buldok“,⁹⁷ a zastávce evolučního vzniku druhů. Mivart se narodil v anglické rodině, nicméně v průběhu svých studií v roce 1844 konvertoval ke katolicismu. V roce 1871 publikoval na základě předchozích časopisecky uveřejněných studií své neznámější dílo, v němž se stavěl proti Darwinově monografii o vzniku člověka vývojem ze zvířecího předka: ST. GEORGE JACKSON MIVART, *On the Genesis of Species*, London: Mac Milland and co., 1871.⁹⁷ V této knize Mivart hovoří o tom, že lidské tělo mohlo být stvořeno cestou vývoje, ovšem vlastní vznik člověka spočíval podle něj v tom, že v určitém okamžiku na základě přímého zásahu Stvořitele bylo vývojem připravené tělo „předčlověka“ vybaveno skutečnou lidskou duší. Mivart byl přesvědčen, že evoluční teorii lze sladit s křesťanskou vírou a s teologickou antropologií, jejíž základní principy bezesporu znal. Již od počátku sedmdesátých let 19. století se pak katolická teologická scéna polarizovala na přívržence a odpůrce Mivartovy teze. Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Zápolení o pravdu, naději a lidskou důstojnost: Česká katolická teologie. Česká katolická teologie 1850-1950 a výzvy přírodních věd v širším světovém kontextu*, Praha: Kardinál, 2017, s. 181-194.

⁹⁸ J. POSPÍŠIL, *O Bohu Stvořiteli*, s. 411.

Mivartově tezi, která je dnes mezi věřícími poměrně rozšířeným míněním, nebylo v katolické teologii dodnes uspokojivě odpovězeno. Další Pospíšilovy výhrady, totiž že se takové řešení nesrovnává s textem prvních kapitol Geneze a že přírodověda neposkytla nálezy přechodových forem hominidů, i na počátku dvacátých let 20. století začínaly vyznívat poněkud anachronicky, neboť množství kosterních nálezů i z chronologicky nám výrazně vzdálených epoch starší doby kamenné v této době již nebylo tak zcela zanedbatelné. Pospíšil rovněž aplikoval výroky Písma až úzkostlivě také na způsob vzniku člověka zejména po jeho tělesné stránce, což odpovídalo spíše konzervativnímu přístupu k exegezi. Zkrátka a dobře, tento vynikající křesťanský filosof se oproti svému dílu z roku 1897 v následujícím čtvrtstoletí názorově a argumentačně příliš neposunul.

Zároveň je ale třeba podtrhnout, že odmítání evolučního vzniku člověka bylo primárně motivováno obavami o lidskou důstojnost a strachem ze sociálního darwinismu, kteroužto obavu následující dějiny bohužel potvrdily ve formě nacismu a komunismu, což byly ideologie opírající svou nelidskost o aplikaci materialistické verze darwinistické hypotézy vzniku člověka. Jestliže dnes jako křesťané přijímáme evoluční způsob stvoření člověka zejména po tělesné stránce, pak to ale rozhodně neznamená, že bychom se ostře nestavěli proti sociálnímu darwinismu, který vede k rasismu nebo k třídní nenávisti. Mimochodem ve stejné době jako Pospíšil měl vůči teorii evolučního vzniku velmi podobné výhrady i T. G. Masaryk. Již v roce 1898 se také ostře stavěl proti přenášení darwinistické teorie z oblasti přírodních věd na rovinu lidské společnosti.⁹⁹ Řečeno lapidárně: Jestliže určitým způsobem pocházíme z vyšších primátů, určité to neznamená, že bychom se jedni vůči druhým měli chovat jako bestie! I u budoucího prezidenta zakladatele bylo tedy hlavním motivem jeho postojů to samé jako u Pospíšila, totiž obava o lidskou důstojnost a svobodu a víra v Boha stvořitele.

3. Stručné upozornění na trojiční teologii J. Pospíšila

⁹⁹ Srov. T. G. MASARYK, *Otázka sociální I.*, Praha: Masarykův ústav AV ČR 2000, s. 60.

Jestliže se dnes připomíná jméno tohoto velmi významného žáka F. Sušila, bývá to téměř výlučně spojováno s Pospíšilovou tomistickou filosofií. Zcela nedoceny byly až donedávna Pospíšilovy přínosy v oblasti trojiční teologie. V dané souvislosti bychom rozhodně neměli zapomínat na skutečnost, že tajemství Boha Otce, Syna a Ducha svatého je ústřední pravdou naší víry a křesťanského života.

Podrobněji rozvinout kritickou lekturu Pospíšilovy výrazně filosofické trinitologie překračuje prostor, který je mi při této příležitosti vymezen, a proto se omezím pouze na nejzákladnější informace spjaté s odkazem na jinou publikaci, kde danou tematiku v díle brněnského filosofa a teologa detailně a kriticky rozebírám.¹⁰⁰

Chronologicky první dotyk s danou tematikou se nachází v publikaci: J. POSPÍŠIL, „O spásné vůli božské,“ ČKD 1879/1, s. 1-20; 1879/2, s. 114-120; 1879/3, s. 181-195; 1879/4, s. 249-259; 1879/5, s. 333-350. Pospíšil operuje velmi dobře s klasickou distinkcí předcházející spasitelské vůle Boží, jejímž prostřednictvím skutečně chce spásu všech lidí, a následné spasitelské vůle Boží, která zohledňuje svobodné rozhodování tvora, a proto touto vůlí Bůh chce spásu jedině spravedlivých. Základní problém Pospíšilovy snahy tkví v tom, že uvedená studie se pohybuje v rámci modelu „jediný Bůh“ – svět, a proto řada svízelných problémů zůstává bez uspokojivého řešení. To však neznamená, že studie by svou úroveň vysoce nepřekračovala tehdejší dobový průměr, a proto si i dnes zasluhuje pozornost. Nesmírně zajímavá je závěrečná pasáž studie, která obhajuje tezi, k níž jako by celé předchozí snažení směřovalo:

„Bůh vůlí předchodnou, opravdovou a upřímnou i nekřtěňátka spasiti chce a vzhledem k zásluhám J. Krista prostředky ku spáse dostatečné i jim připravuje.“¹⁰¹

Problém možnosti dosažení spásy pro nemluvňata, která umřela bez omýtí křestní vodou, tkví v tom, že cestou ke spáse je buď křest, anebo se jedná o mimořádné prostředky, které jsou vázány na výkon lidské svobody, což ovšem u nemluvňat podle J. Pospíšila nepřichází v úvahu. Vzhledem k daným problémům nás tedy nesmí zarazet, že mnoho teologů v 19. století nekřtěné zesnulé děti vyčleňovalo ze všeobecné spásné

¹⁰⁰ Srov. C. V. POSPÍŠIL, *Různé podoby trinitární teologie a pneumatologie 1800-2010. Tvářnosti české katolické trojiční teologie a pneumatologie 1800-1989. Komentovaná bibliografie 1800-2010*, Brno – Olomouc: L. Marek pro CMTF UP v Olomouci 2011, s. 298-322.

¹⁰¹ J. POSPÍŠIL, „O spásné vůli božské,“ ČKD 1879/5, s. 333.

Boží vůle.¹⁰² Bůh ale chce spásu všech, proto si tedy předcházející vůlí přeje rovněž spásu nekřtěných zesnulých dětí.¹⁰³ Jak si ale máme představit mimořádné omilostnění nepokřtěných a zesnulých dětí?¹⁰⁴ Děti totiž nemají užívání svobody. Chce tedy Bůh jejich spásu předcházející vůlí, anebo absolutně?¹⁰⁵ Nebyla by taková absolutní spásná vůle negací lidské svobody? Pospíšil dochází k závěru, který považuje za učení církve, totiž že nepokřtěná nemluvnata nemohou dojít patření na Boha, což ale neimplikuje jejich zavržení.¹⁰⁶ Ačkoliv J. Pospíšil nehovoří výslovně o limbu, jeho tvrzení něco takového implikují. Dnes i pod vlivem papeže Benedikta XVI. je nauka o limbu považována pouze za soukromé mínění některých teologů, které ale rozhodně není závazné. Naděje na spásu dětí, které zemřely nepokřtěné, je plně oprávněná, nicméně nevím, jak se jejich spása uskutečňuje.¹⁰⁷

S trinitologií se náš autor přímo konfrontoval v závěru svého života, a to ve dvou monografiích: J. POSPÍŠIL: *Katolická věrouka 1 – O Bohu jedním podle přirozenosti*, Velehrad: Cyrilometodějský tiskový spolek na Velehradě 1923, 530 stran; 2 – *O Bohu trojjediném podle osobnosti*, Velehrad: Cyrilometodějský tiskový spolek na Velehradě 1924, 282 stran. Nikoho by zřejmě nemělo překvapit, že Pospíšilovo dílo se vyznačuje filozofickým přístupem, jak to prozrazují podtituly (*Traktát spekulativně dogmatický*). Autor je velmi ukázněný a precizní v užívání terminologie, metodologicky důsledný, prokazuje vynikající znalost literatury, což se projevuje v obsáhlém poznámkovém aparátu, rovněž jeho čeština nese znaky vysoké kvality, byť dnešnímu čtenáři nemůže nepřipadat archaická. Zmíněné přednosti však zároveň kladou na čtenáře nemalé nároky. Jedná se totiž o dílo po výtce originální, v němž se pod rouškou vysoce racionálního postupu tají celá řada velmi zajímavých inspirací, jež jsou však srozumitelné jen opravdovému odborníkovi, a proto není divu, že dílo si ve

¹⁰² Srov. J. POSPÍŠIL, „O spásné vůli božské,“ ČKD 1879/5, s. 334.

¹⁰³ Srov. J. POSPÍŠIL, „O spásné vůli božské,“ ČKD 1879/5, s. 335.

¹⁰⁴ Srov. J. POSPÍŠIL, „O spásné vůli božské,“ ČKD 1879/5, s. 337.

¹⁰⁵ Srov. J. POSPÍŠIL, „O spásné vůli božské,“ ČKD 1879/5, s. 339.

¹⁰⁶ Srov. J. POSPÍŠIL, „O spásné vůli božské,“ ČKD 1879/5, s. 348-349.

¹⁰⁷ Srov. MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Naděje na spásu pro děti, které umírají nepokřtěné*, in C. V. POSPÍŠIL – E. KRUMPOLC (eds.), *Dokumenty Mezinárodní teologické komise 1969–2017 a některé další texty Papežské biblické komise a Kongregace pro nauku víry*, Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého 2017, s. 754-803.

skutečnosti nenalezlo mnoho čtenářů, tedy takových, kteří by mu opravdu porozuměli.

Mělo by být pochopitelné, že na tomto místě nelze představit všechny nuance Pospíšilovy trinitologie. Z uvedeného důvodu se zaměřím pouze na klíčovou otázku Božích děl „*navenek*“, která pak poznamenává celou další trojiční teologii, ba celý zbytek systematické teologie. Pospíšil v dané souvislosti hovoří o číselně jediné činnosti Trojice ve stvoření. Následně ale několikrát používá výraz „společná činnost“. Velmi důležitý je následující výrok:

„Avšak v této činnosti tvůrčí přísluší jednotlivým božským osobám účast podle způsobu a povahy jejich východu.“¹⁰⁸

Aplikace daného principu by ovšem pootvírala dveře k tomu, aby chom pojednání o imanentní Trojici mohli propojovat na základě analogie víry se zbytkem celé teologie, protože ve stvoření by skutečně jednaly osoby, tedy Otec, Syn a Duch svatý. Jediná činnost se týká přirozenosti, jejímž prostřednictvím každý ze Tří ve vztahu k ostatním dvěma jedná i *navenek*, o čemž svědčí i následující výrok:

„Tři božské osoby jsou *tria principa quae*, tři principy, které tyto účiny působí jen jedinou činností.“¹⁰⁹

Vezmeme-li doslovně, co říká náš autor, pak to znamená, že na scéně dějin spásy by skutečně jednaly osoby, tedy Otec, Syn a Duch svatý, tito Tři by působili ve vzájemných vztazích a činnost každého z nich je nevyhnutelně božská. Otvírá se tak cesta k překonání oddělování trinitologie od zbytku teologie a spirituality. Otázkou ale je, nakolik se toto tvrzení shoduje s tím, co nacházíme v dotyčné monografii na jiných místech, kde Pospíšil tvrdí, že stvoření se Otci pouze přednostně a nevýlučně přivlastňuje. Tyto nesourodosti jsou ovšem údělem hledačů, kteří se nechtějí nechat uzavřít pouze v určitém systému a touží nahlížet pravdu, která se jim jeví ve své bytostné paradoxnosti.

Ačkoli J. Pospíšil byl silně podmíněn dobovou teologií, která ještě nedokázala důsledně promítat tajemství Trojice do zbytku teologie a spirituality, četné náznaky budoucího překonání tohoto neblahého limitu se v jeho monografii, věnované tajemství Trojice, nacházejí. Jsou však zahaleny příkrovem ne právě snadno přístupného způsobu filosofického vyjadřování. Každopádně platí, že z dobového hlediska je trinitologie našeho

¹⁰⁸ J. POSPÍŠIL, *O Bohu trojediném*, s. 209.

¹⁰⁹ J. POSPÍŠIL, *O Bohu trojediném*, s. 210.

autora relativně kompletní. Pospíšilova trojiční teologie se na první pohled jeví jako redukce tajemství spásy na *mysterium ontologicum*. Každopádně ale platí, že knihu tohoto autora bychom ze svých knihoven ani dnes neměli odstraňovat.

4. Závěr

Posedlost novými publikacemi nám často ani nedovoluje hlubší pohled od minulosti české katolické teologie, která bývá zpravidla mladými autory podceňována. Uvedená studie jde proti právě zmíněné tendenci. J. Pospíšil bývá dnes zmiňován jako filosof – zakladatel moderního českého tomismu. Doufám, že se mi kolegy a zájemce podařilo přesvědčit o užitečnosti rozšíření našeho pohledu na myšlenkový odkaz J. Pospíšila také na jeho postoje k přírodním vědám a přínosy v oblasti trojiční teologie. Ačkoli jsme dnes v obou oblastech oproti dobám J. Pospíšila výrazně pokročili, některé jeho argumenty a postřehy nepozbývají své aktuality ani dnes. Jedná se například o kritiku implicitního dualismu Mivartovy teze a o náznaky prolamování dobového klišé, podle něhož by se trinitologie týkala jen imanentní Trojice, zatímco celý zbytek teologie by se odehrával jen na základě schématu jediný Bůh – svět, protože osoby Trojice by měly působit vůči světu jedinou činností skrze společnou Boží přirozenost. Podnětná je rovněž velká Pospíšilova filosofická erudice, kterou pak aplikuje v oblasti dogmatické teologie. Doufám, že i v rámci představení Pospíšilova života se mi podařilo vynést na světlo velmi zajímavé prvky, a to například implicitní souzvuky s myšlením T. G. Masaryka, který na jeho dílo o přírodních vědách reagoval pozitivní recenzí. Výzvou k dalšímu bádání je v této studii nastolená otázka možné příbuznosti mezi J. Pospíšilem a významným českým nakladatelem Janem Hostivítem Pospíšilem.

Prof. Ctirad Václav Pospíšil, Th.D. (*4. března 1958, Trnava) je český římskokatolický teolog, profesor systematické teologie na Katolické teologické fakultě a Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy. Věnuje se i překladu teologických dokumentů a studií z románských jazyk.



Církev a stát mezi spoluprací a střetem: Historické předpoklady přijímání církevních zákonů let 1946–1953

doc. Tomáš Petráček Ph.D., ThD.

Úvodem

Problematika státních zákonů upravujících život a působení církve a církví má v západní tradici dlouhé a komplikované dědictví. Komunistický režim rozhodně nebyl prvním, který se využil vlivu státu na církev, daném dlouhými dějinami spolupráce státu a církve, k omezení církví či dokonce eliminaci vlivu náboženství ve společnosti. I proto bude dobře vrátit se k samotným počátkům problémů, jejichž je „církevní“ „zákonodárství“ komunistického státu přelomu čtyřicátých a padesátých let výrazem. Obojí patří do uvozovek, protože církevními jsou tyto zákony pouze jako výraz mocenské snahy potlačit a kontrolovat církev, nikoliv férové potřeby vymezit právní rámec jejich existence a vyřešit případné spory. A rovněž pojem zákonodárství je sporný vzhledem k podobě těchto zákonů, které se ve světle tradice evropské civilizace a jejím principům jeví jako zjevně nespravedlivé normy.

Pro pochopení toho, k čemu došlo na počátku komunistického režimu ve vztahu k církvím a legislativě, si položíme základní otázku: proč vlastně stát má potřebu upravovat náboženský život a působení církve speciálními zákony? Každá společnost kontroluje svůj veřejný prostor, stanovuje hranice přijatelného, určuje hodnoty, které podporuje nebo naopak potlačuje a to vše je vedeno úsilím udržet kohezi státu a společnosti. Křesťanství má zase od počátku ambici a aspiraci měnit společnost a přetvářet ji ve smyslu svých hodnot. Navíc je tu komplikovaný vztah křesťanství, církve a státu, který se vyvinul od prvotního vnímání státu jako apokalyptického monstra až k pohledu na stát jak nástroj a nositele Božího království a později dokonce garanta samotného přežití církve v měnící se době.

V našem příspěvku se budeme zabývat základní proměnou poměru mezi státem a církví v moderní době. Zatímco ve středověku představuje církev a její klérus nezpochybnitelnou součást společenských elit, která

nicméně působí značně autonomně ve vztahu ke středověkému státu,¹¹⁰ v novověku, díky reformaci a protireformaci, se církev dostává do většího vleku státu. Stát si podřizuje církevní struktury a činí z nich do značné míry orgány státní moci a součást vládních struktur, byť existující ve zvláštním modu. Už tím, že jim společnost svěřuje správu celých segmentů společenského života, pravděpodobně nejvýznamnější jsou sféra manželského života, školství a vzdělávání, stává se církev přirozeně článkem státního aparátu. Situace se prudce mění v 19. a 20. století a vyvrcholením těchto přeměn jsou církevní představitelé na okraji společnosti, vězněni a společensky znemožněni, notoričtí nepřátelé státu a společnosti. Tento proces proměny z privilegovaného, a to ve všech toho slova smyslu, stavu a instituce na státem tolerovanou a striktně kontrolovanou menšinu překvapuje svojí rychlostí a kompletností.¹¹¹

Budeme se převážně zabývat západní Evropou v době 19. a 20. století a výhradně problematikou katolické církve. V době komunistické vlády a přijímání církevních zákonů pořád ještě převládá klerikální pohled na církev, kterou ztělesňují, vedou a představují převážně duchovní, zatímco role laiků je spíše okrajová, byť v této době už dochází k změnám připravujícím zásadní posuny Druhého vatikánského koncilu. Kněží byli dlouho prakticky jediní vzdělaní lidé v obci či městečku a s přehledem byli dlouho lidmi s nejvyšším vzděláním. Sociálně patřili mezi majetkově nadprůměrné vrstvy, byť tady situace historicky i místně značně kolísá.

Od té doby, kdy se křesťanství stalo jediným státem uznávaným a podporovaným náboženstvím západní Evropy, patří církev tradičně mezi opory společenského řádu a státu, který se snaží prolnout křesťanskými myšlenkami a humanizovat jeho zákonodárství a vládní praxi. Nemůže jít o rychlý a lineární proces. Každý člověk je synem či dcerou své doby a sdílí

¹¹⁰ Ke komplikovanému vymezení vztahu státu a církve ve středověku viz např. Hledíková, Z., *Svět české středověké církve*, Praha 2010, případně Petráček, T., *Člověk, hodnoty a dynamika středověké společnosti. Antropologické koncepty středověku v transkulturní perspektivě*, Ostrava 2014, s. 13-26, 67-97.

¹¹¹ Petráček, T., *Kněžství, kněží a dějiny. Několik poznámek k proměnám forem kněžského života v moderní době*, in: *Salve* 20, č. 3, 2010, s. 25-35.

její hodnoty ale i stereotypy. Přesto můžeme s úžasem v lidských dějinách pozorovat příběhy mužů a žen evangelia, kteří dokážou nahlédnout nespravedlivost nějaké společenské praxe nebo sociálních struktur a ve jménu evangelijní lásky a společenské spravedlnosti se domáhat nápravy a změny. Díky tomu je odstraňováno otroctví a nevolnictví, vznikají charitativní instituce, humanizuje se postavení chudých.¹¹² I v plném zapojení v mocenských strukturách státu ve starověku a novověku se dalo pracovat na zlidštění společnosti. Koneckonců právě stát pro to poskytuje ten nejučinnější rámec.

Z hlediska státního a společenského zřízení a jeho stability není sporu o tom, že evangelium o příchodu Božího království má silný subverzivní společenský potenciál. Některé texty jako podobenství o Lazarovi či Mariiin Magnifikat na začátku Lukášova evangelia představují radikální, až anarchistický, kritický hlas proti každé sociálně nespravedlivé struktuře a moci. Církev si ale rychle vytvořila několik interpretací, jak tento revoluční potenciál neutralizovat a moderovat.¹¹³ Zvláště v obdobích, kdy převzala velký díl odpovědnosti za celou společnost, vykazuje tendence splynout s mocenskými strukturami své doby a rezignovat na svoji prorockou a kritickou roli. Ve chvíli, kdy křesťané dlouhodobě ztrácí schopnost kriticky vystoupit a prosazovat změnu společnosti, nespokojené společenské vrstvy si nacházejí jiné mluvčí. Ze snahy církve jako instituce podržet si svůj původní monopol a privilegované postavení pak vyplynou konflikty 18.–20. století.

¹¹² K tomu viz např. Messina, R., *Dějiny charitativní práce*, Kostelní Vydří 2005, s. 37–72, a *passim*.

¹¹³ Ideový a teologický základ soupeření o to, kdo je hlavním realizátorem Království božího na zemi, podává ve svém nástinu Viviano, B.T., *Království Boží v dějinách*, Praha 2008, zvláště s. 53-82.

1.1. Církev a stát ve středověké Evropě: komplikovaný ideál

Za ideál harmonického vztahu mezi církví a státem bývá někdy považováno právě středověké uspořádání. Obecně platí, že v raném středověku je církev v celé Evropě ovládaná panovníky a místními velmoži. Rozvoj klášterního života, civilizační vzestup společnosti a nové proudy spirituality připravily půdu pro gregoriánskou reformu 11. století. Církevní představitelé se pustí do dlouhodobého zápasu za větší autonomii při spravování církevních záležitostí. Zavedení celibátu a větší disciplíny kléru, nedělitelnost církevního majetku, lepší organizace a administrativa církve, její monopol na vzdělání a samozřejmě její nenahraditelnost při zprostředkování spásy, to vše posilovalo pomalu a postupně její postavení uvnitř středověké společnosti. Rozvoj kanonického práva v 12. století dokládá a vyjadřuje nabyté sebevědomí církevní instituce, která civilizačně vede celou společnost.

Poměr církve jako nositelky náboženského života ke státu a státnímu zřízení má v západní tradici zvláštní charakter. Roli garanta a moderátora náboženského života nárokovali zároveň panovník jako hlava státu a rovněž církevní představitelé. Jejich soutěžení dávalo evropským dějinám část jejich vnitřní dynamiky. Od 12.–13. století došlo k „dělbě kompetencí a moci“, takže stát a církev těsně spolupracují na rozvoji středověké společnosti. Kromě malých židovských komunit ve městech se obě skupiny, poddaní panovníka a věřící jedině církve, i „fyzicky“ překrývají. Jsou to zpravidla panovníci, kdo určují jmenování biskupů a dalších církevních funkcionářů, kteří jako držitelé rozsáhlých panství a dalších držav a zemští úředníci jsou podřízeni panovníku a zároveň v náboženské oblasti podléhají římskému biskupu jako nejvyšší hlavě západního křesťanstva.¹¹⁴ Tento kooperující a z části rivalizující model koexistence státu a církve ve společnosti vydržel dlouhou dobu a přes své limity se zasloužil o rozvoj konceptu limitované moci a alespoň částečného dohledu nad držiteli světské moci, kteří mohli být voláni k odpovědnosti při porušování základních křesťanských norem lidského soužití.

¹¹⁴ Stručně např. Schatz, K., Dějiny papežského primátu, Brno 2002.

Církev si v jednotlivých zemích ve středověku vybojovala značnou míru samostatnosti a politické váhy, která byla založena i na značném majetku, který z odkazů, darů a vlastního hospodaření postupně nashromáždila. Byla si svých práv, privilegií a svobod vědoma a žárlivě si je střežila, ostatně stejně jako další stavy středověké společnosti. Jakákoliv svévole vůči církvi, jejím právům a jejím služebníkům mohla vystavit panovníka či příslušníky státní moci obrovským problémům, včetně nejtvrděších kanonických trestů jako exkomunikace a interdikt. Obojí velmi citelně zasahovalo do života jedince a společnosti, exkomunikace vylučovala jedince z církve a znamenala nemožnost přistupovat ke svátostem a riziko ztráty naděje na spásu, člověk byl i v pozemském životě vyobcován ze společnosti. Ještě citelnějším trestem v případě liknavosti panovníka nebo zjevného nepřátelství byl interdikt, tedy zákaz vysluhování svátostí na příslušném území. Samozřejmě záleželo, nakolik byl klérus té oblasti disciplinovaný a respektoval pravidla interdiktu, ale pokud alespoň větší část uposlechla, paralyzovalo to život společnosti v nejcitlivější, osobní, symbolické sféře. Křesťanství má svůj výrazný mobilizující a tedy rovněž destruktivní potenciál, který se projevil například husitstvím apod.,¹¹⁵ ale kněžstvo je obecně spíše společensky stabilizujícím prvkem, církev stát pokládá za samozřejmé druhé rameno výkonu společenské moci, které je nezbytné pro udržení řádu a spravedlnosti ve společnosti a ochranu před anarchií.

1.2. Novověká proměna

Křesťanství 16. století se výrazně proměňuje a s ním i role duchovenstva ve vztahu ke státu. Jedním z důsledků reformace a protireformace byla výrazně zesílená kontrola státního aparátu nad církvemi.¹¹⁶ Proces jde vlastně paralelně s budováním silných monarchií novověku, které spějí k tomu, co se v historiografii označuje jako absolutismus a koncepce státní suverenity. V protestantských zemích vznikly zemské církve s panovníkem na jejich čele a s duchovenstvem voleným měšťany nebo

¹¹⁵ Viz Malia, M., *Lokomotivy dějin. Revoluce a utváření moderního světa*, Brno 2009, s. 53-80.

¹¹⁶ Náboženská příslušnost se stává záležitostí státu, srov. Novotný, M., *Duchovní*, in: *Člověk českého raného novověku*, ed. Bůžek V., Král, P., Praha 2007, s. 112.

přímo vybíraným vrchností, kde duchovní byl majetkově zcela závislý na příslušném platu. Jiné pojetí role církve, svátostí a ordinované služby a sekularizace církevního majetku, zrušení klášterů a biskupství, to vše velmi pozměnilo i poměr protestantských duchovní ke státu. Náboženské války, včetně vnitřních „občanských“ rozdělení států, vedly politické elity k přesvědčení, že otázka víry musí podléhat striktnímu státnímu dohledu a kontrole.

Ale ani v katolickém prostředí nelze mluvit o pokračování pozdně středověkého modelu.¹¹⁷ Tridentská reforma¹¹⁸ a společenské proměny 16–17. století vedly ke víceméně stejnému podřízení místních církvi světské vrchnosti jako v protestantském prostředí. Jako odměnu za to, že se panovníci rozhodli zůstat věrni katolicismu, jim papežové často delegovali rozsáhlé pravomoci nad místní církví.¹¹⁹ Majetkově ale zůstávala stále autonomní, byť církevní majetek představoval jakousi rezervu panovníka pro případ nouze. Církev patří mezi privilegované, politické plnoprávné stavy a dále kontroluje veřejný prostor, školství a další segmenty společenského života.¹²⁰

V novověkém kléru, v některých zemích až hluboko do 20. století, pozorujeme typ mentality, který lze nazvat dělená loajalita. Katolický duchovní této doby dělí svou věrnost a loajalitu mezi panovníka, vrchnost a stát na jedné straně a papežství a církev na straně druhé. Nutno ovšem říci, že to nevnímali problémově jako příslovečnou (a nemožnou) službu dvěma pániům. Naopak, pokud si každý hlídá své hranice, hranice své odpovědnosti a moci, nemůže mezi církví a státem dojít ke konfliktu. Obě ramena jsou nezbytná pro zdravý a normální rozvoj společnosti. Obě jsou povolána ke stejnému cíli, totiž ruku v ruce vést poddané k řádnému životu na zemi

¹¹⁷ Viz Petráček, T., *Adaptace, resistance, rezignace. Církev, společnost a změna v novověkých dějinách*, Ostrava 2013, s. 67-75.

¹¹⁸ Ohromný vliv tridentského koncilu na život katolického kléru potvrzuje např. BLOT, T., *Le curé, pasteur. Étude historique et juridique*, Paris 2001, s. 15-39.

¹¹⁹ Vicaire, H., *Le clergé catholique du XV^e au XX^e siècle*, in: *Prêtre d'hier et d'aujourd'hui*, coll., Paris 1954, s. 189.

¹²⁰ Srov. BLOT, T., *op. cit.*, s. 73-78.

a k věčné spáse.¹²¹ Nutno dodat, že vzhledem k mocenské převaze a ideologii absolutistického státu a díky majetkové závislosti na patronech farností jsou to často státní a vrchnostenské orgány, které mají ve sporech navrch. V celém novověku probíhá proces, kterému německá historiografie vymyslela výstižný název „sociální disciplinace“ (Sozialdisziplinierung). Spočíval v ukázkování populace, která je podřizována stále podrobnějšímu dohledu státu a světské i duchovní vrchnosti. Stejnému procesu sociální disciplinace podléhal i sám klérus kvůli striktní výchově v seminářích a dohledu místních vrchnostenských a státních autorit.¹²²

1.3. Na cestě k moderně

Církev jako významná instituce kontrolující důležité segmenty společenského života nemohla zůstat stranou zájmu reformně laděného absolutistického státu 18. století.¹²³ Prvním krokem byl dohled nad vzděláváním a přípravou kněží. Stát nejprve donutil reformovat studijní plány teologické studia s kladením důrazu na praktické pastorační zaměření studia a na administrativní dovednosti. V rakouské monarchii došlo i ke zrušení jednotlivých diecézních seminářů a příprava kněží byla zcela pod státním dohledem v podobě tzv. generálních seminářů. Tam se měl připravovat kněží moderním způsobem vzdělání, zcela oddaní svému pastýřskému úřadu, ale rovněž naprosto loajální ke státní moci.

Samotný přístup státu k církvi v případě rakouské monarchie nebyl nepřátelský. Stát sice rušil stovky klášterů, ale takto získané prostředky z části investoval do desítek a stovek nových míst duchovní správy. Počet farností se znásobil, dostupnost kněží pro věřící byla mnohem větší.¹²⁴ Tradiční obraz katolického venkova obrozenecké literatury se symbiózou kněze a jeho farnosti a niternou zbožností většiny věřících má svůj původ spíše v těchto racionalizačních opatřeních josefínské vlády, která zajistila přímé působení kněze ve městečkách a vesnicích než v barokní zbožnosti

¹²¹ Toto přesvědčení přetrvává hluboko do 20. století, srov. RÉMOND, R., *Náboženství a společnost v Evropě, a církev*, Praha 2003, s. 39-43.

¹²² Vicaire, H., op. cit., s. 183.

¹²³ Srov. Goujard, P., *L'Europe catholique au XVIII^e siècle. Entre intégrisme et laïcisation*, Rennes 2004, s. 150-182.

¹²⁴ Srov. Vicaire, H., op. cit., s. 214.

předchozí doby.¹²⁵ I zde stát sledoval vlastní zájmy. Farář, administrátor či lokalista představoval nejnižší článek státní správy, který komunikoval ostatním rozhodnutí státních orgánů. Kněz byl motorem osvěty venkovské populace nejen ve věcech, kde bychom to čekali jako boj proti pověrám a magickým praktikám, ale i pokud jde o štěpování stromů a moderní techniky agrární produkce.

Matriky už neslouží jen potřebám církevní evidence, ale osvícenecký stát touží mít dokonalý přehled o početnosti, fyzické stavu a výkonnosti své populace. Kněží rovněž odpovídají za morální a „občanskou“ výchovu věřících a mají sledovat průnik revolučních nebo rozkladných myšlenek. Ve svých kázáních pak mají pěstovat a rozvíjet respekt k státnímu zřízení, přirozenému řádu světa a vládoucí dynastii. Odměnou za své služby dostávají slušnější materiální zajištění a ovšem značnou sociální prestiž. Přes určitou kritiku státního aparátu, která ale není příliš výrazná¹²⁶, kvůli opatřením jako rušení klášterů a zesilování státního dohledu nad církvemi, představují i v 18. století kněží opory státní moci, a dokonce jsou vnímáni jako součást státního aparátu. Výrazy jako farní úřad či duchovní správa tento posun ilustrují.

Starobylá tradice vměšování se státu do církevních záležitostí a tradice církevního vlivu na chod významných částí společenského života se tragicky odrazily v krizi, kterou představuje francouzská revoluce. Ačkoliv na samotném počátku stálo odhodlání řady katolických prelátů i řadového duchovenstva obecně pustit do hlubokých reforem církve a společnosti¹²⁷ a to i za cenu velkých osobních obětí, dynamika revolučního procesu dala zvítězit radikálním antiklerikálním a antikřesťanským proudům. V letech 1792-1794 evropská země, první dcera církve, katolická Francie

¹²⁵ K tomu viz studii Maur, E., Problémy farní organizace pobělohorských Čech, in: *Traditio et Cultus, Miscelanea Historica Bohemica*, ed. Zdeňka Hledíková, Praha 1993, s. 163-174.

¹²⁶ Příklady některých viz Timková, G., *Jakobíni v sutaně*, Praha 2011, *passim*.

¹²⁷ Srov. Pierard, P., *Histoire des curés de campagne de 1789 a nos jours*, Paris 1986, 25-50.

zažila experiment se státem vedenou hlubinnou, systematickou dechristianizací celé společnosti.¹²⁸ Tisíce popravených nebo vyhnaných kněží a řeholníků, vyhlazení paměti a tradice, nový revoluční kalendář a letopočet, nahrazování křesťanské sakrality laickým státem a jeho obřady.¹²⁹ V reakci na to se církve a její vedení zcela vymezí vůči moderně a jejím myšlenkovým zdrojům a panicky se přimkne se státu jako jedině záruce přežití a působení církve.

Klérus tak v katolických zemích poprvé po dlouhé době zažije státní pronásledování. Nikoliv pouze krácení na majetku či právech, což znali dávno i ze strany „katolických“ vládců, ale skutečný teror. V některých zemích měli zkušenost pronásledování z doby reformace, ale tohle ve své důslednosti a ideologickém zdůvodnění bylo nové a hrozné. I proto přinejmenším v prvních třech čtvrtinách 19. století většina kněží a hlavně biskupů souzní s konceptem restaurace, návratu do idealizované, nikdy neexistující, ale tím více vytoužené doby před revolucí či dokonce do samotného středověku s totálním splnutím státu, společnosti a církve.¹³⁰

Farář od poloviny 19. století do poloviny 20. století je stále respektovaná figura, ale na rozdíl od minulosti už není jediná ani hlavní vůdčí postava místní komunity a o postavení duchovního a morálního vůdce se dělí či už často rovněž zápasí starosta, učitel, advokát, lékař, lékárník, kteří mají nejspíše značný odstup od církve. Církve se tak postupně stává organizací na uspokojování náboženských potřeb věřících, vychovatelkou k poslušnosti a jednou z posledních neměnných opor společenského řádu.¹³¹ I v oblastech s převažujícím katolickým obyvatelstvem na venkově

¹²⁸ Stručně a přehledně MAIER, H., *Revoluce a církve. K počátkům křesťanské demokracie*, Brno 1999, s. 45-84.

¹²⁹ K revolučním svátkům např. Ozoufová, Mona, *Revoluční svátky 1789-1799*, Brno 2006, K šokové proměně francouzského katolicismu Cholvy, Gérard, *Christianisme et société en France au XIXe siècle*, Paris 2001, s. 9-20.

¹³⁰ O společném snění církve a šlechty a jejich ideovém spojení viz MENTION-RIGAU, E., *Le donjon et le clocher. Nobles et curés de campagne de 1850 a nos jours*, Paris 2003, s. 134-193.

¹³¹ Ne všichni kněží ale rezignovali na snahu reformovat církve podle vzoru soudobých proměn společnosti, zajímavé pokusy shrnuje například De Montclos, X., *Réformer l'Église*, Paris 2008, s. 63-120.

se kněží stávají nepopulární pro ukáznější přístup a stálou kritiku mravů populace.¹³²

Problémem v řadě evropských zemích, které se proměňují z konfesijních katolických monarchií na konstituční liberální státy, je stále větší rozpor mezi nároky církve, jejím právním postavením ve státním aparátu a jejím sebepojetím jako určující morální a duchovní síly státu a společnosti a faktickým stavem, kdy velké skupiny obyvatelstva se církvi již vnitřně zcela odcizily. Církevní povinnosti tradičně vázané na učitelský, důstojnický či úřednický stav žel už dávno nekorespondovaly s vnitřním přesvědčením těchto mužů a jejich vyžadování generovalo množství militantních antiklerikálů.¹³³ V imaginaci druhé poloviny 19. století je církev fenoménem minulosti, zbytek problematizované tradice, kterou je v každém případě třeba ve jménu společenského pokroku omezit a vytlačit z veřejného prostoru.¹³⁴

Po francouzské revoluci a zvláště při konstituování států, které již nestojí na pozici konfesní monarchie, církev vystupuje jako politická síla přímo i nepřímo. V řadě zemí jako Francie nabývá podoby konzervativní síly, která se vymezuje proti republikánskému, demokratickému zřízení třetí republiky a podporuje hnutí a strany, které usilují o revizi a změnu politického zřízení, takže není divu, že pro socialistické a liberální strany představuje antiklerikalismus jeden z nejnosnějších a nejvytýžňovanějších bodů jejich programu, zvláště když je třeba kanalizovat nespokojenost mas a odvést pozornost jiným směrem.¹³⁵ Tradičním bodem sváru mezi státem a církví se v této době stává otázka působení řeholních řádů, které jsou vnímány v zemích jako Francie, sjednocené Itálie a Německo či Švýcarsko jako podvatrná, nelояální síla přímo v službě papežství, jako státně nespolehlivé obyvatelstvo.

¹³² Srov. Launay, M., *Le bon prêtre. Le clergé rural au XIX siècle*, Paris 1986, s. 162-163.

¹³³ K některým negativním důsledkům myšlenky jednoty oltáře a trůnu viz Otto URBAN, *Česká společnost 1848-1918*, Praha 1983, s. 113-119.

¹³⁴ McLeod, H., *Náboženství a lidé západní Evropy (1789–1989)*, Brno 2007.

¹³⁵ Vytváří alternativní soubor hodnot, symbolů a tradic, k tomu např. Rosanvallon, Pierre, *Le sacré du citoyen*, Paris 1992. Analýza této koncepce laického státu viz Bedouelle, Guy – Costa, Jean, Paul, *Les laïcités à la française*, Paris 1998.

Druhou problémovou oblastí je školství, otázka církevních škol a otázky výuky náboženství na státních školách, kde probíhají boje za udržení církevního školství a vůbec původního vlivu církve na výchovu a společnost. Po desetiletích trvajících konfliktech a šikanách ze strany tzv. třetí francouzské republiky (počínaje rokem 1870)¹³⁶, které vytěsňovaly církev ze školství a potíraly řádový život, nastává čas vyostřené konfrontace násilnou odlokou roku 1905.¹³⁷ Stát konfiskuje veškerý majetek církve včetně sakrálních staveb a provádí důslednou laicizaci státního a školního aparátu. Kněží ve Francii se tak ocitli v tradiční katolické zemi v novém postavení, odkázaní na sbírky věřících a církevní instituce ztratila podporu státní moci reálně i symbolicky, stane se státně nepřátelským elementem.

Tento přechod byl podstatně snazší pro země, kde katolíci dlouhodobě žili v pozici menšiny a z nutnosti jim nezbývalo než se o sebe postarat sami. Postupně se dařilo vybudovat silné a samostatné místní církve ve Spojených státech, v Holandsku a v druhé polovině 19. století také například v Anglii. Místní kněží respektovali státní moc, netvořili zpravidla nějaký revolučně-subverzivní prvek, ale rozhodně netrpí pocitem či závazkem přehnané či nekritické loajality. I samotné vedení katolické církve, které stále vidí jako ideál konfesijní katolickou monarchii, uznává v této situaci oddělení státu a církve jako nouzový, ale možný model vzájemných vztahů. Kněží podporují laický živel, aby se politicky zformoval a zlepšoval často velmi neuspokojivé sociální a politické postavení katolíků, kteří jsou protestantskými elitami chápáni jako občané druhé kategorie a utlačováni. V století vypjatého nacionalismu bylo snadné šířit o katolících pomluvy o jejich státní nespolehlivosti, vždyť přece musí poslouchat na prvním místě papeže a teprve pak vlastní vládu.¹³⁸

¹³⁶ Srov. Pierard, P., op. cit., s. 237-276.

¹³⁷ Viz SCOT, J.-P., *L'Etat chez lui, l'Église chez elle, Comprendre la loi de 1905*, Paris 2005, zvl. s. 199-264.

¹³⁸ Zvláště se situace vyhrotila po přijetí dogmatu o papežské neomylnosti a papežském jurisdikčním primátu, kdy řada evropských vlád vypověděla mezistátní dohody s Vatikánem a začala tvrdě potlačovat své katolické menšiny.

Rovněž situace v nominálně katolických monarchiích se rychle mění. V reakci na zrušení církevního státu roku 1870 vypukl vleklý a bolestný spor mezi nově sjednocenou italskou monarchií a Vatikánem, který trval až do uzavření lateránských dohod roku 1929.¹³⁹ Podobně i v bytostně katolické rakousko-uherské monarchii vládní elity postupně sekularizují charakter státu, což se značně velmi výrazně dotýkat i kněží. Postupně se objeví možnost odchodu z kněžství a civilního sňatku. Kněží přestávají hrát roli dohledu ve školství. Přesto patří právě katolický klérus k integračním pilířům monarchie až do konce a představitelé místní církev spíše želí pro ně nepochopitelné distance ze strany vlády a úřadů, které rezignují na původní těsnou spolupráci.

Konec 19. století přinesl ještě jeden nový fenomén a to masový vpád kněží do politiky v některých zemích. Kněží v minulosti měli vliv na politické představitelé jako zpovědníci, byť se často přeceňoval či dokonce v případě jezuitů démonizoval.¹⁴⁰ Dlouho působili jako diplomaté a kanceléři panovníka, díky svému vzdělání, vybraným způsobům a větší spolehlivosti oproti šlechtě. Známe rovněž tradici kardinálů, kteří spravují zemi v době nezletilých nebo slabých panovníků. Duchovenstvo, především hierarchie, zcela samozřejmě a přirozeně vládla na území říšských biskupství či opatství a spravovali rozsáhlé oblasti nejen hospodářsky a sociálně, ale rovněž mocensky a politicky. Svěbytný typ církevní vlády představuje církevní stát.¹⁴¹

Přelom 19. a 20. století přinesl nový prvek ve vítězství zastupitelské demokracie a svobodných voleb v kombinaci s převažujícím vlivem liberálních či přímo antiklerikálních vlád. Papež Lev XIII. vyzval katolíky ke zformování vlastní politické reprezentace, která by hájila zájmy katolické církve, zájmy obyčejných katolíků a podílela by se na utváření zákonů a vlády příslušné země, kraje či města. Pro nedostatek laických katolických elit a pro větší důvěru v příslušníky kléru ze strany církve se v zemích, jako bylo právě Rakousko-Uhersko, ujímají se zakládání a vedení

¹³⁹ Halas, F. X., *Fenomén Vatikán*, Brno 2004, s. 289-308.

¹⁴⁰ Srov. Minois, G., *Le confesseur du roi*, Paris 1988, zvl. 325-351.

¹⁴¹ Halas, F.X., op. cit., s. 81-254.

těchto nových křesťanských stran právě katoličtí kněží. Tradice kněží, kteří působí nejen jako tzv. virilisté v horních sněmovnách parlamentů, ale rovněž jako poslanci, ministři, a dokonce předsedové vlád formuje zkušenost katolického kléru v první polovině 20. století.¹⁴²

1.4. Vyhrocení vztahu: církev vs. totalitní stát

Rozpad byt' otřesené a narušené samozřejmosti církevního života po první světové válce znamená dobu hledání nové rovnováhy a způsobu života pro církev. V nástupnických státech kněží většinou ztratí stavovská privilegia a z hlediska státního jsou běžní občané. V některých zemích proběhne vlna militantního antiklerikalismu, objevují se socializační opatření řady typu znárodnění církevních velkostatků kvůli pozemkové reformě. Kupodivu tyto státní majetkové ústrky snáší preláti bez velkých emocí, nijak jinak s nimi často nejednali ani „katoličtí panovníci“ v minulosti. Čeho se naopak kléru v nástupnických zemích bývalých katolických monarchiích děsí, je úplná odluka státu a církve. Ztráta mocenské, zákonné a hospodářské opory státu pro mnohé nepředstavitelná, mají obavy, že bez podpory státu a zákonů církev sama neobstojí. Většinou se prosadí systém modu vivendi, vzájemné dohody o uspořádání vztahu mezi státem a církví, který je garantován uzavíráním konkordátů mezi příslušným státem a Vatikánem.¹⁴³ Během 19. a 20. století se fenomén konkordátu nesmírně rozšíří a mohutní a představuje snahu vedení církve posílit a garantovat postavení místní církve vůči své vládě a politickým elitám.

Církev už přestává být pro socialistické a liberální politické elity důležitým mocenským rivalem a ostří konfliktu mezi státem a církví se lehce otupuje. Rovněž církev ve svých představitelích začíná chápat, že skutečným nepřítelem není liberální demokracie či republikánské státní zřízení, ale nová nastupující totalitní hnutí fašismus v Itálii, nacismus v Německu

¹⁴² viz Pavel Marek, *Český katolicismus 1890-1914*, Olomouc 2003. Je zajímavé, že pokusy přenést tyto demokratické a zastupitelské principy dovnitř církve, v této době vůbec neuspějí: viz osudy Jednoty katolického duchovenstva, které zpracoval Marek, P., *České schizma. Příspěvek k dějinám reformního hnutí katolického duchovenstva v letech 1917-1924*, Olomouc 2000, s. 7-91

¹⁴³ Srov. Halas, F.X., op. cit., s.554-561.

a komunismus v Sovětském svazu a v podobě komunistických stran v celé Evropě.¹⁴⁴ Komunistický režim se proti církvi vyzemil militantně a agresivně hned od počátku, ale i v případě dalších totalitních ideologií se dokázala církev rychle zorientovat a odmítnout je. Kněží sympatizantů s fašismem či nacismem bychom nenašli mnoho, po zveřejnění slavných protitotalitních encyklik na jaře 1937 to už bylo naprosté minimum. Pro většinu katolických kněží, ale koneckonců i laiků, představovala pokušení spíše autoritativní hnutí typu *Action française* ve Francii, která odmítá demokracii a republiku, které považuje za židobolševické vynálezy, a adoruje imaginární ráj středověké symbiózy státu a církve. Návrat stavovské společnosti, omezení či zrušení zastupitelské demokracie mají být lékem na krizi evropské společnosti meziválečného období. I papež Pius XI. se cítil nucen vystoupit proti těmto proudům a *Action française* přes velký odpor francouzských katolíků roku 1926 zakázat.

Hlavní nebezpečí spočívalo v ambici totalitních režimů monopolně ovládnout celou společnost a celého člověka, v čemž musely nutně narážet na církev. Jakkoliv na začátku představitelé nacistického či komunistického režimu předstírali respekt vůči církvi a snahu spolupracovat, ze své podstaty to byl dočasný kompromis, protože pro ně církev znamená ideového nepřítele v zápase o totální ovládnutí veřejného prostoru a symbolického světa. Během druhé světové války se tisíce kněží ocitly v koncentračních táborech a papež Pius XII. během svých proslulých rozhlasových kázání jménem katolické církve uznal hodnoty demokracie a myšlenku nezadatelných lidských práv, kterou jeho předchůdci v 19. století pokládali za příliš opovážlivou. Tento posun církve směrem k obhajobě demokratických a lidskoprávních hodnot učinil církev ještě větší hrozbou než doposud. Ale o tuto problematiku zpracovávají další kapitoly této publikace.

¹⁴⁴ K tomu např. Mension-Rigau, E., op. cit., s. 425-430.

Závěrem

V daném prostoru jsme nemohli nabídnout více než základní linie vývoje a upozornit na dynamiku proměn vztahu státu a katolické církve. Je zřejmé, že jeho intenzitu a kvalitu dlouho určovala skutečnost, že křesťanství bylo jediné státní a i společensky dominantní náboženství. Katolicismus navíc na rozdíl od protestantismu klade důraz na roli kněží v řízení církve a spravování náboženských záležitostí a na rozdíl od pravoslavy vždy usiloval o autonomní postavení vůči státní moci. Vzniklé třecí plochy a konflikty, které z nich plynuly, dávaly dynamiku dějinám západu a vědčíme jim mimo jiné za koncept limitované moci, která je podřízená zákonu a nemůže svévolně porušovat pravidla právního státu. Narůstající rozpor mezi strukturálním nastavením významné role duchovních a aparátu církve při řízení a kontrole celých segmentů života společnosti, a masivní sekularizaci evropské společnosti v 19. století vyústil v postupnou ztrátu mocenských pozic církve a ve vybudování liberálního, nábožensky neutrálního, laického státu.

Konfliktní pole byla snadno vytvořeno tím, že stát si ve většině zemí podržel nejpozději od doby absolutistických států zvyk a právo upravovat náboženské poměry zemi a přímo legislativně i mocensky vstupovat do obecně církevních i praktických vnitrocírkevních záležitostí. A tento svůj zvyk nehodlal opustit ani ve chvíli, kdy se sám deklaruje jako laický, nekofesijní či dokonce založený na ideologii vědeckého ateismu. Důvodem pro tuto vůli vytvářet právní rámec, či v případě komunistického režimu spíše určitou klec státních norem mající za úkol striktně omezit a kontrolovat církevní a náboženský život, je kromě nepřátelské ideologie vědomí vlivu církve na myšlení a chování, včetně politických postojů, obyvatel a především skutečnost, že se po ovládnutí státu jedná o jediné organizace s možností otevřeně se hlásit k jinému světonázoru než je oficiální ideologie. Tady ale komunistické zákony mohou navazovat na dlouhou tradici státních církevních zákonů, které v našem prostoru sahají nejméně do 18. století, ale určitě období striktního státního podřízení církve státu bychom našli nesporně už v 17. století.

Kromě tradice státní intervence a pokryteckého předstírání péče o náboženský život věřících mohl komunistický režim využít při zdůvodňování církevních zákonů i politickou roli církve, například exkomunikační dekret (1949) a další protikomunistické kroky papeže Pia XII., kdy se církev jasně staví proti komunistické ideologii a výkonu moci, a v českém prostředí samozřejmě i všechny protikatolické a protináboženské resentimenty a historické argumentace, které zde mocně působí již od 19. století a projevil se mocně v odpadovém hnutí po První světové válce.¹⁴⁵ Při propagandistickém nasazení, které navazující na starší motivy prezentovalo státní zákony a zásahy jako na jedné straně ochranu společnosti před nadměrným působením zastaralé, historicky překonané ideologie, spojené s nepřátelskými silami na Západě, a na druhé straně jako ochranu nábožensky cítících, ale jinak pokrokově a lidově-demokraticky smýšlejících občanů, včetně řadových kněží, před zvlí Vatikánu a tyranii biskupů, mohly církevní zákony být představeny jako nutné a společensky přínosné opatření v souladu se společenskými trendy a nezadržitelným historickým vývojem.

Doc. PhDr. Tomáš Petráček, Ph.D., Th.D. je český katolický teolog, kněz a církevní historik. Je aktivním členem redakční rady revue pro teologii a duchovní život *Salve*. Vyučuje na Univerzitě Karlově a na Univerzitě Hradec Králové, kde zároveň působí jako vedoucí katedry Kultur-ních a náboženských studií. V roce 2013 byl biskupem Janem Vokálem jmenován postulátorem blahořečení umučeného kněze Josefa Toufara.



¹⁴⁵ Srov. Petráček, T., *Sekularizace a katolicismus v českých zemích. Specifické rysy české cesty od lidové církve k nejateističtější zemi světa*, Ostrava 2013, s. 59-63.

Naplnění dávných pokrokařských snů?

doc. Stanislav Balík Ph.D.

Vývoj přístupu státu ke katolické církvi v Československu po druhé světové válce bývá většinou vykládán pouze prizmatem aplikace marxisticko-leninské ideologie nepřátelské vůči křesťanství, resp. náboženství obecně. Tento pohled je ale omezený a jeho explanační potenciál je nízký. Omezenost vynikne zvláště při srovnání tzv. církevní politiky některých jiných zemí východního bloku s vládnoucí marxisticko-leninskou ideologií, např. s Polskem (srov. např. Dudek 1995), kde mělo omezení církevní pozice výrazně slabší charakter.

Při přemýšlení o společenských podmínkách, které umožnily Komunistické straně Československa (KSČ) realizovat církevní politiku, která měla ambici (přínejmenším na přelomu čtyřicátých a padesátých let) zlikvidovat jakoukoli veřejnou i soukromou roli katolické církve, později ale spoň onu veřejnou roli a která až do závěru komunistického panství umožňovala KSČ neslevit ze svého nekompromisního proticírkevního postoje, proto musíme hledat již v předkomunistickém období.

Snadno lze poukázat na částečně antikatelický charakter třetí republiky (1945-1948) nepravdivá nařčení katolických intelektuálů z kolaborace s nacismem, omezování katolického tisku, zestátňování církevního školství na Slovensku, zatýkání katolických aktivistů na Slovensku již v roce 1945, druhá pozemková reforma.¹⁴⁶

Výrazně antikatelickou povahu měla i státní idea a praxe první republiky – ať ji dokumentujeme kulturním symbolickým bojem jejího počátku (záměrné rozbíjení drobné sakrální architektury), ostrakizací katolických intelektuálů, bojem o kostely se státem preferovanou Církví československou apod.¹⁴⁷

Výrazné etastické prvky ve vztahu katolické církve a státu lze dokumentovat i pro celé poslední téměř půldruhé století nominálně katolické habsburské monarchie. V této době se setkaly dvě tendence, které byly

¹⁴⁶ Srov. Balík, Hanuš 2007: 15-16.

¹⁴⁷ Balík, Fasora, Hanuš, Vlha 2015: 70-83

do značné míry rozhodující pro další vývoj přístupu k církvi v českých zemích (a skrze ideovou a doktrinální dominanci komunistů z české části společného části později i v celém Československu): a) tendence státu ovládnout církev a minimalizovat vliv jejího římského centra a b) pokroková tendence liberálních sil toužících v souladu se svým modernistickým přesvědčením katolicismus, jako element nemoderní, ba součást *ancien-regime*, vyřadit z veřejného života.

Z protnutí všech těchto tradic a proudů vzešlo prostředí, v němž začala KSČ realizovat svou (proti-) církevní politiku.

Státní chuť ovládnout církev

Tzv. doba osvícenského absolutismu byla ve vztahu k církvím mnohem spíše absolutistická než osvícenská. Vždyť jen vyjmenování některých opatření (a jejich zdůvodnění) církevní politiky z doby závěru vlády Marie Terezie (1740-1780) a především jejího syna Josefa II. (1780-1790, spoluvládce již od roku 1765) působí jako z doby po roce 1948: omezení poutí a procesí, aby lidé více pracovali; zavedení numeru clausu pro kláštery, aby stát neztratil příliš mnoho pracovních sil; postavení klášterních statků pod státní kontrolu; rušení klášterů; rušení a devastace „neužitečných“ poutních míst; rušení institutu poustevníků; zákaz vzájemných styků řádů se zahraničím, a to včetně styků s řádovými představenými; příkaz, aby se veškerý písemný styk duchovních s římskou kurií děl výhradně prostřednictvím státní kanceláře (předchůdce ministerstva zahraničí); zákaz uveřejňovat a vyhlášovat papežské buly bez svolení vlády; úprava teologického studia; podrobení všech teologických spisů, modlitebních knih a celé náboženské literatury státní cenzuře; zrušení většího počtu svátků; zákaz procesí do zahraničí, včetně poutí do Říma; rušení náboženských bratrstev a přebytečných kostelů a kaplí; zrušení diecézních kněžských seminářů a zřízení tzv. generálních kněžských seminářů apod.¹⁴⁸

V mnoha případech sloužily tyto prvky josefinské církevní politiky po sto sedmdesáti letech jako inspirace pro komunistické formulátory nového přístupu k církvi, a to přesto, že jejich velká část byla v průběhu let či desetiletí po smrti Josefa II. zrušena či oslabena.

¹⁴⁸Srov. Kadlec 1991: 152-169

Nicméně vesměs celé následující období (snad s krátkou výjimkou platnosti konkordátu v letech 1855-1870) byla církev ve vztahu ke státu ve výrazně submisivním postavení. Pokračovala v josefinském modelu, který ještě před koncem 19. století venkovský farář František Ermis charakterizoval slovy, že církev je „děvkou všemohoucího státu“ (Pamětní kniha kostela a fary v Bludově: 94). Tento termín nemusíme vnímat pouze v jeho dnešním významu (byť nelze vyloučit, že i tak byl vnímán), ale i ve významu „děvečka“. Každopádně v Ermisově vnímání (nebyl přitom žádným církevním radikálem, spíš bojovným politickým katolíkem) byla církev vůči státu v totálně podřízené pozici, v lepším případě služkou, každopádně někým, koho lze jakkoli využít či přímo zneužít.

V sedmdesátých letech 19. století měl svůj počátek také zákon, kterým se upravují zevní poměry církve katolické – šlo o zákon č. 50/1874 říšského zákoníku ze 7. května 1874. Ten s minimálními úpravami převzal i samostatný československý stát. Když pak byli v polovině roku 1949 do (arci)biskupských konzistoří dosazeni státní zmocněnci, nemusel se přijímat speciální zákon, ani nemusel být právní stav ignorován jako v jiných případech. Byl využit právě tento tři čtvrtě století starý rakouský zákon, který v § 60 stanovil: „Státní správa záležitostí duchovních má k tomu přihlížeti, aby orgánové církevní z mezí své působnosti nevykročovali, a jak tomuto zákonu, tak i nařízením dle něho od úřadův státních vydaných každému požádání mocí tohoto zákona od nich učiněnému dosti činili. K tomuto konci mohou úřadové užiti pokut peněžitých v míře majetku přestupcovu přiměřené a jiných prostředků donucovacích dle zákona dovolených.“¹⁴⁹

První republika dále postavení katolické církve problematizovala. Jednak otevřenou preferencí Církve československé, v níž nějakou dobu viděla reálnou alternativu budoucího vývoje v podobě „státní katolické církve“, tedy něčeho na způsob anglikánské církve; jednak otevřeným bojem s katolickou církví, resp. vlivem katolicismu ve společnosti. Přes velké naděje ale nakonec nedošlo k provedení nepřátelské odluky, jež se chystala ještě na počátku dvacátých let (srov. Šmíd 2015: 178-179). Nakonec nedošlo k nucenému předávání kostelů Československé církvi, ani pozemková reforma na církev zcela zásadně nedopadla (byly jí – za náhradu

¹⁴⁹ cit. dle Faber 2009: 50

– vyvlastněny pozemky, které již dlouhou dobu před tím pachtovala) – v českých zemích došlo k vyvlastnění cca 15 % církevních pozemků.¹⁵⁰

Přes vzepětí vášní v souvislosti s tzv. Marmaggiho aférou v roce 1925, kdy papežský nuncius opustil na protest proti státním oslavám Husova výročí Československo, se nakonec situace ve vztahu církve a státu uklidnila. Přispělo k tomu především smíření se církví s novou situací, což lze pozorovat i v případě uzavření tzv. modu vivendi mezi zástupcem ČSR a Svatého stolce v roce 1927 (dohodnuto v prosinci 1927, v platnost vstoupil v únoru 1928). Smlouva se týkala práv republiky i práv církve (práva a povinnosti ordinářů, řádů a kongregací, kompetencí církve a státu vzhledem ke jmenování biskupů a dalších církevních představených včetně slibu věrnosti státu, některých otázek církevního majetku, hranice diecézí). Ve skutečnosti šlo o období konkordátu, snad jen s nižší právní silou a s tím, že neřešil řadu problematických otázek – školskou apod. Každopádně modus vivendi ponechal řadu práv – dnes nepředstavitelných – v rukou státu. Svatý stolec tak musel např. konzultovat s vládou jména nových arcibiskupů, diecézních biskupů, koadjutorů s právem nástupnictví a armádního ordináře – vláda mohla mít námitky rázu politického vztahující se na bezpečnost země.¹⁵¹

Pokrokářské požadavky

Přes již existující silný vliv státu na církve přesto žila v obecném povědomí představa o církvi jako reálně vládnoucí síle, jejíž vliv je nutno omezit. Okřídlené sousloví o pevném spojení trůnu a oltáře tak nebylo vnímáno jen v symbolické rovině (např. skrze oficiální katolický charakter panovnického domu), ale především jako spojení dvou rovnocenných sil. Na kritice tohoto imaginárního stavu pak byly postaveny programické požadavky a ideové vymezení vlivného proudu české politiky, a to již dlouho před rokem 1918. Tento proud můžeme nazvat jako pokrokářský – zahrnoval široké spektrum nekonzervativních politických stran hodlajících proměnit údajně zaostalý společenský řád (nejde tedy pouze o klasické pokrokářské strany – viz níže, ale i o národní socialisty, sociální demokraty, v určitém období agrárníky apod.).

¹⁵⁰ Šmíd 2015: 181

¹⁵¹ srov. např. Šmíd 2015

Pokud bychom se zaměřili na oficiální stranické dokumenty, resp. přímo programy politických stran, první jasný pokrokářský požadavek vztahený k omezení působnosti církve lze zaznamenat již v roce 1874 ve spojení s Národní stranou svobodomyšlnou (tzv. Mladočeši). Ve svém prohlášení k zemským volbám 1874 kritizují ultramontánní proud v české společnosti (církvi) jakožto nehodný „Husova národa“. Zastánci ultramontanismu prý jeví „živější interes pro zájmy zpátečnické a cizé, než pro zájmy a potřeby samého národa“.¹⁵² Z mladočeského prostředí vyvstaly posléze strany, které téma vztahu státu a církve v dalších letech výrazně rozvinuly.

Nejradikálnější byly v tomto směru tzv. pokrokářské strany.¹⁵³ Již na svém prvním sjezdu se Strana pokrokových socialistů v roce 1896 ostře opřela do privilegované pozice katolické či jiné církve ve školách: „Ve věcech, které týkají se přesvědčení člověka o jeho poměru ku všehomíru a k božství, nemá býti již dítěti ve školách diktováno, co má věřit a má-li vůbec věřit. [...] Pokládáme náboženství za osobní věc jednotlivcovu, do které škola nemá práva ani dost málo mluvit. Nadržování některé církvi stojí v rozhodném odporu se svobodou svědomí. Žádáme tedy vyloučení církve ze škol. Těž jsme odpůrci jakýchkoli podpor ze strany státu neb obce pro náboženské ústavy neb společnosti, neboť máme zato, že je nespravedливо, z daní, placených veškerým občanstvem, udíleti dary institucím, s nimiž tito buď většinou aneb menšinou nesouhlasí. Chce-li dělnictvo domu ku svému účelu, koupí si ho z vlastních peněz, a totéž měřítko má býti uznáváno i u těch, kdož chtějí kostel, také jen ku svému modlení a kázání. Oddělením církve od státu dosáhneme též toho, že vlády nebudou moci tak často zneužít i náboženství ku svým otrockým a panovačným choutkám.“¹⁵⁴

Odstanění domnělého vlivu klerikalismu ze škol si na druhém sjezdu v roce 1899 dala za cíl také Česká strana státoprávní. Náboženství bylo pro stranu čistě soukromou věcí jednotlivce bez vlivu na jeho práva a postavení ve veřejném životě. Výuka náboženství nemá mít místo ve škole,

¹⁵² *Mladočeské prohlášení k volbám do českého zemského sněmu*, 24. 6. 1874, in: Cibulka 2000: 206

¹⁵³ srov. Kučera 2005: 313-340

¹⁵⁴ *Program strany pokrokových socialistů*, 1896, in: Harna, Kučera 2010: 37

její financování má být plně v režii patřičné církve. Ačkoli vnitřní uspořádání církve mělo být podle státoprávní strany věcí církevní samosprávy, deklarovala strana, že „chtějíc přirozeným právům jazyka svého průchod zjednat, jakož i důvodům rozumné účelnosti přihlížejíc, považujeme zavedení jazyka národního do života církevního za nutné.“ Stejně tak chtěla účinně podporovat „snahy po zrušení kněžského bezžeství, jakož i klášternictví“.¹⁵⁵

V dalších letech do první světové války se zmíněné požadavky vesměs opakovaly – zvláště volání po odstranění vlivu církví na školy. Posun znamenal program České strany pokrokové (realistické) v roce 1912, kdy žádal, aby správa církví byla vyňata z ministerstva vyučování a byla předána ministerstvu vnitra. Tentýž programový dokument otvírá otázku pohřbívání „ohněm“ – „větší města zřizujtež krematoria, jakmile spalování mrtvol bude v Rakousku přípuštěno“.¹⁵⁶

Sociální demokracie na začátku 20. století vyzvala obecní zastupitelstva, aby se zdržela jakéhokoli subvencování nebo podporování staveb a podniků sloužících některé církvi.¹⁵⁷

Posuneme-li se do doby první republiky, pak skutečně zajímavý církevně-politický program měla voličskou podporou sice marginální, zájem elit ale významná Národní strana práce (vznikla roku 1925, sama se ve svém programu definovala jako pokroková).¹⁵⁸ Přestože parlamentní zastoupení nezískala, soustřeďovala vlivné osoby především z mocenského okruhu tzv. Hradu – Ferdinanda Peroutku, Josefa a Karla Čapkovy, Přemysla Šámala a další. Ve svém programu z roku 1925 stále ještě vedla boj za odcírkevnění školství – tedy bitvu přinejmenším v českých zemích již několik let vyhranou. Ostatně velká část jejího „kulturního“ programu působí, jako by pocházela z předchozího období. Horovala za úplnou rozluku církví a státu, kterou však poměrně znejasňovala souběžným požadavkem garance svrchovanosti státní. Církve nemají být vůbec podporovány z veřejných prostředků. Zřejmě usilovala i o zákaz katolic-

¹⁵⁵ *Program strany státoprávní*, 19. 2. 1899, in: Harna, Kučera 2010: 85

¹⁵⁶ *Program České strany pokrokové [realistické]*, 6.–7. 1. 1912, in: Harna, Kučera 2010: 191, 208, 218

¹⁵⁷ *Politické rezoluce*, 8.–10. 9. 1900, in: Prokš 1998: 55

¹⁵⁸ viz Dvořák 2005: 617-628

kých politických stran. Na Slovensku usilovala strana o zestátnění církevního školství, neboť církevní škola je „překážkou volného rozvoje výchovy“.¹⁵⁹

Národní socialisté svůj prvorepublikový postoj k církvi jasně zformulovali již na jaře 1918, tedy několik měsíců před samotným vznikem republiky. Přidali se k požadavkům většiny politických proudů své doby – odcírkevnění školy. Školské vyučování má být prodchnuto duchem vědecké pravdy a klást mravnost nad náboženství. Škola musí být nekonfesiční, náboženství jako vyučovací předmět musí být odstraněno ze škol. Církve už strana pojímá optikou běžných zájmových skupin, nesmí se ztotožňovat se státem, proto je nemožná forma církve státní (to je formulováno ještě v éře Rakousko-Uherska). Současně se ale strana stavěla za zásadu náboženské snášenlivosti a volnosti ve všech projevech veřejného života. Konkrétnější byl požadavek, aby byla církevními orgány odňata státní funkce vedení matrik a uzavírání sňatků. Nedělní a sváteční klid by neměl být odvozen od křesťanského svěcení neděle a svátků, stát by neměl být oficiálně zastupován při církevních slavnostech a průvodech. Nenacházíme zmínky o vnitřní svobodě církví, naopak – „v státně demokratickém musí se zdemokratisovati také církve, respektive stav kněžský, a to dle týchž zásad, jakými se sesocialisuje život národní vůbec“. Jakými státními prostředky mělo být zdemokratizování kněžského stavu provedeno, již uvedeno není.¹⁶⁰ Ještě podrobněji byl rozpracován jejich církevní program v programu z roku 1924. Národní socialisté se odkazovali na pražské artikuly, „aby kněží světským nepanovali a zboží nedrželi“. Litovali, že církevní otázka nebyla dosud v nové republice vyřešena, takže klerikální kruhy údajně stupňují donekonečna své mocenské požadavky. Kritizovali navázání diplomatických vztahů s Vatikánem a uznání vatikánského nuncia v Praze; po špatných zkušenostech (ještě před tzv. Marmagghio aférou v roce 1925) žádali zrušení československého vyslanectví ve Vatikánu. Varovali před uzavřením konkordátu. Stát měl podle prvorepublikových národních socialistů naprosto zásadně vstoupit do života církví: měl získat právo nominace církevních funkcionářů, zrušit trestní předpisy chránící postavení církví, stanovit nové hranice diecézí a řeholí podle hranic státních, snížit a posléze zrušit státní příspěvek na církevní účely, zrušit teologické fakulty, zestátnit matriky, zbylé hřbitovy

¹⁵⁹ Národní strana 1925: 5-7

¹⁶⁰ *Program České strany socialistické*, 1. 4. 1918, in: Harna 1998: 77–78

převést ze správy církví na obce, zavést jen národní (nikoli náboženské) památné dny a zavést povinný občanský sňatek.¹⁶¹

Sociální demokracie v roce 1927 žádala, aby náboženství nebylo vyučováno ve školách. Požadovala úplnou odluku církve od státu, což by zahrnujelo i změnu ve vedení matrik, které měly převzít obce, jimž měly být dále zrušeny veškeré závazky vůči církvi.¹⁶²

Postupně se formující komunisté, v tu chvíli ještě v podobě levice sociální demokracie, kritizovali ve svém programovém prohlášení z podzimu 1919, že chystané vyvlastnění půdy se má vyhnout zvláště kněžským a církevním velkostatkům. Dále pozorovali „zmáhající se vliv klerikálů, řádění zpátečnických živlů“.¹⁶³ Jinak je pozoruhodné, že po celou dobu první republiky komunisté církevní otázku fakticky neřešili – hlavním nepřitelem jim (vedle sociální demokracie) byl kapitalismus a buržoazie. Maximem byly narážky na velký počet dělníků v katolické straně, respektive jejich odborech, jichž mělo být víc než ve straně sociálnědemokratické.

Pro léta 1945–1948 je typické, že se během nich otázka církví téměř vůbec neřešila. Před volbami v roce 1946 pouze žádali sociální demokraté, aby bylo školství oprostěno od všech církevních vlivů, především aby byl stanoven zákaz vyučování náboženství ve školách (mělo se ponechat péči církví a rodin). Odmítali dělení žáků ve školách podle konfesí, stejně jako existenci církevních škol (se zdůvodněním nepřípustnosti rozdělávání mládeže do různých táborů, což zcela odpovídalo dobovému požadavku národní jednoty). Výjimečný byl požadavek, aby nesměli vyučovat řeholníci a řeholnice, stejně tak aby nesměli spravovat školy. Náboženské úkony nesmějí rušit vyučování.¹⁶⁴

Ke svobodě svědomí a náboženského vyznání se deklaratorně hlásili i komunisté, kteří se přihlásili rovněž ke svobodě výkonu náboženských obřadů. Jejich program z roku 1946 ale již zahrnoval náznaky rétoriky pozdějších let: „Domníváme se, že není nebezpečný ten, kdo v Boha

¹⁶¹ *Program kulturně-politický*, 7.–8. 12. 1924, in: Harna 1998: 120–121

¹⁶² *Program Československé sociálně demokratické strany dělnické*, 15.–18. 4. 1927, in: Prokš 1998: 188, 191

¹⁶³ *Programové prohlášení levice Československé sociálně demokratické strany dělnické*, 5. 10. 1919, in: Mervart, Musilová 2006: 8–9

¹⁶⁴ Katedra dějin KSČ 1970: 37).

upřímně věří, ale ten, kdo Boha zneužívá a kdo pod pláštíkem náboženství sleduje dnes reakční, protidemokratické, protisociální a v podstatě i protikřesťanské snahy. [...] Od vlasteneckých a demokratických kruhů katolické církve očekáváme, že budou věrně stát při republice proti všem intrikám, jež vycházejí z Vatikánu, který protežuje poražené Němce, který napomáhá ještě dnes fašismu ve Španělsku a který je zaujat proti našemu spojenci, Sovětskému svazu.“¹⁶⁵

Politika KSČ

Není cílem této kapitoly vypsát církevní historii let 1948-1989¹⁶⁶ – spíš se chce zaměřit na kroky (zákonné i mimozákonné) z počátku komunistické diktatury, jimiž se dostala církev pod státní kontrolu a byly tak naplněny dávné pokrokářské tužby.

Po úvodní cca půldruhého roku trvající opatrné éře došlo k zásadním krokům v červnu 1949, v čase zlomu politiky KSČ vůči církvím – z relativně opatrného, vyčkávacího v ostře útočný. Nejprve stát do (arci)biskupských konzistoří dosadil vládní zmocněnce. Přišli pro zajištění výkonu církevní správy v souladu s komunistickým programem („jiné prostředky donucovací“) – na podkladě zmíněného zákona č. 50/1874 říšského zákoníku ze 7. května 1874. Veškerá rozhodnutí konzistoří byla od této chvíle vázána na podpis dosazených zmocněnců. Stát tedy začal rozhodovat i ve věcech svátostí, náboženského kultu a výkonu bohoslužeb. Jejich činnost neskončila ani poté, co byli do úřadů dosazeni „vhodní“ (tedy vůči komunistické straně vstřícní) kapitulní vikáři.¹⁶⁷ Na konzistořích zůstali až do roku 1967.¹⁶⁸

Před tím již byl až na výjimky zrušen veškerý náboženský tisk, včetně úředních věstníků ordinářů. Namísto nich začalo ministerstvo školství, věd a umění vydávat tzv. Věstník katolického duchovenstva, který měl zcela jiné cíle. Veškeré katolické knihy (stejně ale jako i všechny ostatní)

¹⁶⁵ Katedra dějin KSČ 1970: 85

¹⁶⁶ k tomu srov. např. Balík, Hanuš 2007

¹⁶⁷ Vaško 2004: 162

¹⁶⁸ srov. Faber 2009

byly podrobovány předběžné státní cenzuře, do katolických nakladatelství byli dosazeni státní zmocněnci. Téměř všechny církevní školy byly zrušeny, pár zbývajících čekal tento osud v nejbližších měsících.¹⁶⁹

Zmíněný *modus vivendi* z roku 1927 nebyl formálně vypovězen, zpočátku byl dokonce respektován. Tak komunistická moc v dlouhodobém horizontu např. akceptovala neveřejná biskupská svěcení pomocných biskupů (pro pomocné biskupy *modus vivendi* nevyžadoval projednání s vládou) Františka Tomáška, Kajetána Matouška a Karla Otčenáška – byť se skřípěním zubů. „Skřípění zubů“ znamenalo, že platnost svěcení nebyla odmítnuta, ale současně takto vysvěcení biskupové byli podrobeni velkému tlaku – věznění, odsunutí do venkovských farností apod.¹⁷⁰

Hlavní kroky omezující církev byly uskutečněny na podzim 1949 přijetím nových církevních zákonů – šlo o dva zákony č. 217-218/1949 Sb. a pět vládních nařízení č. 219-223/1949 Sb. (ta jsou obsahově totožná, každé z nich je určeno jinému typu církvi: římskokatolická, československá, pravoslavná, církve evangelické, náboženské společnosti). Hlavní změny byly dvě – jedna se týkala totálního vlivu státu na personálie, druhá změny hospodaření. Působení duchovních všech církví bylo bezpodmínečně navázáno na státní souhlas; zákon stanovil, že duchovní může svůj úřad vykonávat jen tehdy, má-li k tomu státní souhlas, který mohl být kdykoli odebrán. Toto ustanovení bylo v trestním zákoníku doplněno o trestný čin porušení zákona o hospodářském zabezpečení církví – ve skutečnosti však o žádnou hospodářskou záležitost nešlo. Tento trestný čin byl spáchán již ve chvíli, kdy duchovní kterékoli církve, který v danou chvíli neměl státní souhlas, kdekoli, i v soukromém bytě, vykonal náboženský úkon, např. sloužil mši. Stát na sebe převzal veškeré hospodářské závazky spojené s činností církví – platy duchovních, opravy budov, samotný výkon kultu. Na stát tak přešel veškerý soukromý a veřejný patronát nad kostely, obročími a jinými církevními ústavy se všemi právy a závazky z toho plynoucími. Nový plat kněžím měl nahradit veškeré příjmy plynoucí z odebraného majetku (převážně selského hospodářství) a z kon-gru.¹⁷¹

¹⁶⁹ Balík, Hanuš 20007: 22-23

¹⁷⁰ Halas 2004: 560

¹⁷¹ viz Balík, Hanuš 2007: 26-34

Podle K. Kaplana byly zákony pro církve nepřijatelné ze sedmi důvodů: a) nejvyšší církevní vrchností se stal Státní úřad pro věci církevní; b) nutnost státního souhlasu pro výkon duchovenské služby, navíc o ustavení duchovních na konkrétní místo nerozhodoval v poslední instanci biskup, ale stát; c) duchovní se stali existenčně a sociálně zcela závislími na státu, na místo na církvi; d) slib věrnosti nerespektoval povinnosti duchovních vůči církvi; e) pod naprostou kontrolu státu se dostalo církevní školství (záhy zrušené), výuka náboženství, církevní tisk a publikace; f) patronát, jakožto feudální ustanovení, nezanikl, ale přebral jej stát, čímž upevnil své postavení nad duchovními; g) státní zmocněnci byli do konzistoří ustaveni na základě zákona z roku 1874, nové zákony veškerou předchozí legislativní úpravu celé oblasti zrušily, institut státních zmocněnců v nové legislativě zakotven nebyl, přesto v konzistořích zůstali.¹⁷²

K 1. lednu 1950 byly zrušeny civilněprávní účinky církevních sňatků. Stát však nejen že nařídil povinnou občanskou formu, jak je to obvyklé v zemích napoleonsko-bismarckovské tradice, ale dokonce pod hrozbou trestněprávních účinků pro kněze zakázal, aby sňatek církevní předcházel občanskému. Od téhož dne skončila cca sto sedmdesát let stará praxe, kdy církev vedla pro stát evidenci obyvatelstva. Vedení matrik narozených (pokřtěných), oddaných a zemřelých bylo odňato kněžím a převzaly je národní výbory.¹⁷³

Kauza tzv. čichoštského zázraku¹⁷⁴ dala formální záminku k vypovězení pracovníků pražské internunciatury v čele s diplomatem Ottavio de Livou, který fakticky zastupoval nemocného internuncia Francisco Xaveria Rittera. Vypovězen byl 16. března 1950 jako pokračovatel nepřátelské politiky Vatikánu a během tří dnů musel opustit republiku. Internunciatura již nebyla obsazena – nástupcům de Livy nebyla udělena vstupní víza. Budova internunciatury však zůstala ve vlastnictví Svatého stolce dál, a to po celé období komunistického režimu. Téměř současně bylo zlikvidováno československé vyslanectví u Svatého stolce. Vyslanec Artur Maixner byl již v listopadu 1948 vyzván, aby přijel na poradu do Prahy. Po příjezdu mu ale byl odňat diplomatický pas a zároveň mu bylo sděleno, že se do Říma nevrátí. Dne 9. března 1949 byl v hodnosti chargé

¹⁷² srov. Kaplan 1993: 101 ad.).

¹⁷³ Vaško 1990: 115

¹⁷⁴ srov. Doležal 2012

d'affaires na vyslanectví poslán neznámý „aparátčík“ Ilja Rath. Hlavním úkolem I. Ratha zřejmě bylo vybudovat špionážní síť, která by dodávala zprávy o činnosti vatikánských úřadů. Konkrétním Rathovým činem ale byla likvidace vyslanectví. Likvidace a odjezd měly být provedeny v tajnosti, bez jakéhokoli oficiálního aktu.¹⁷⁵

Každopádně bez ohledu na právní stav byl na dlouhou dobu zcela přerušen styk české a moravské církve s římským centrem; dlouhou dobu neprobíhaly ani neoficiální individuální kontakty; zlomem se stal až začátek druhého vatikánského koncilu v roce 1962.

„Jízda“ pokračovala. V dubnu 1950 byly *via facti* zrušeny mužské řehole a výrazně omezeny řehole ženské (tedy zrušeno či zásadně omezeno „klášternictví“).¹⁷⁶ (V tomtéž čase byla fakticky zrušena řeckokatolická církev (Barnovský 2001).



V mezidobí se konaly monstrózní politické procesy s řadou vysokých církevních představitelů, řeholníků, řeholnic, obyčejných kněží i laiků. Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu udává, že v celém Československu bylo v letech 1948-1989 vězněno z politických či ideo-

¹⁷⁵ srov. Machula 1998: 180

¹⁷⁶ srov. Vlček 2004, Vlček 2005

vých důvodů 205 486 osob. Z tohoto čísla to bylo v českých zemích přinejmenším 450 diecézních kněží. Tři kněží byli popraveni, někteří umučeni ve vězeních. V českých zemích přinejmenším 26 kněží, řeholníků a řeholnic zemřelo ve vyšetřovacích vazbách, v pracovních táborech či věznicích. Odhadnout, jaký podíl na osobách zařazených bez soudu do táborů nucených prací činili kněží, prozatím nelze ani přibližně. Na Slovensku bylo v letech 1948-1968 vězněno (internováno bez soudu jich bylo ještě mnohem víc) přinejmenším 302 diecézních kněží, z toho 13 řeckokatolických. Celkem byli odsouzeni ke dvěma doživotním trestům, 1135 letům a 4 měsícům vězení.¹⁷⁷

Řada pokusů – rovněž zakotvená v dřívějších nápadech – nevyšla. Jmenujme za všechny schismatickou Katolickou akci, která měla proklamovat vznik národní církve zdánlivě cestou zdola, snaha získat ke spolupráci některého z biskupů apod.¹⁷⁸

K zajímavému vývoji došlo v otázce výuky náboženství. Jak bylo výše vícekrát naznačeno, šlo o jeden z neuralgických bodů v uvažování o vztahu státu a církve – požadavek, aby náboženství bylo odstraněno ze škol, byl silný. KSČ jej ale ze škol neodstranilo. Proč? Původní požadavek totiž mířil k povinné výuce náboženství. Povinná výuka – pro děti-členy církve – byla zrušena až v roce 1952.¹⁷⁹ (). Od té doby se stala sice nepovinnou, nicméně totálně zregulovanou. Ze školy nebyla vykázána, naopak byla do školy přikázána. Pod hrozbou trestních postihů nesměla tedy probíhat např. na farách. KSČ tak využila dosavadní tradice školní výuky náboženství k její kompletní destrukci. Přihlášky totiž přijímalo ředitelství školy, u zvláště horlivých ředitelů je museli oba rodiče chodit osobně podepisovat do ředitelny. Ředitelé toho samozřejmě využívali k jejich zastrahování. Ředitelé a jiní představitelé veřejné moci byli na nízkém počtu dětí navštěvujících náboženství osobně (i finančně) zainteresováni. V roce 1983/84 náboženství navštěvovalo 3,5 % školních dětí 2. – 7. ročníků českých zemí.¹⁸⁰

¹⁷⁷ Mikloško 1991: 167-178

¹⁷⁸ Balík, Hanuš 2007

¹⁷⁹ Horák 2010: 206

¹⁸⁰ Balík, Hanuš 2007: 218-220

Závěr

Ze všeho uvedeného vidíme, že politika, kterou vůči církvi uplatnila po roce 1948 KSČ, nebyla popřením předchozího vývoje. Naopak, lze doložit, že fakticky byla naplněním dávných pokrokářských snů, které část české společnosti spřádala již dlouhá desetiletí před tím. Téměř všechny kroky (proti)církevní politiky KSČ po roce 1948 se objevily v různých politických požadavcích nejrůznějších politických stran v předchozích demokratických obdobích.

Již před rokem 1918 se žádalo důsledné oddělení církví od škol, k čemuž došlo částečně už za Rakousko-Uherska, dále po vzniku Československa, definitivně pak po roce 1948. Požadavek České strany pokrokové (realistické) z roku 1912, aby byla správa církví vyňata z ministerstva vyučování a předána ministerstvu vnitra, byl reálně (ne *de iure*) naplněn, jednak zřízením Státního úřadu pro věci církevní, který podléhal přímo vládě, jednak velkým vlivem Státní bezpečnosti.

Téměř dokonalého naplnění došly programy národních socialistů z let 1918 a 1924: církvím bylo odebráno vedení matrik; byly zrušeny civilně-právní účinky církevních sňatků; fakticky bylo zrušeno československé vyslanectví u Svatého stolce a vypovězen papežský internuncius z Prahy (nicméně k formálnímu vypovězení diplomatických vztahů nedošlo); teologické fakulty byly vyňaty ze svazků univerzit; stát si skrze státní zmocněnce v konzistořích a církevní tajemníky u národních výborů fakticky přivlastnil právo nominovat církevní funkcionáře. Když byly na samém počátku komunistické éry zrušeny církevní školy, byl naplněn požadavek marginální Národní strany práce z roku 1925, který v roce 1945 „oprášila“ sociální demokracie; zrušením mužských klášterů byl splněn programový bod státoprávní strany z roku 1899. Nápad zrušit veškeré církevní svátky a zavést jen národní památné dny (národní socialisté 1924) se nenaplnil zcela – Vánoce a Velikonoce zůstaly zachovány. Zvláštním případem zůstal mnohokrát a různými proudy opakovaný požadavek vykázání výuky náboženství ze škol. To oproti jiným zemím východního bloku v Československu ve školách (jako nepovinný předmět) zůstalo, nicméně jen jako nástroj kontroly a disciplinace, kdy stát zakazoval jeho výuku kdekoli jinde.

Na लेकरé požadavky nestačila ani komunistická vláda – jako třeba na návrhy pokrokářských stran před rokem 1918, aby stát církvi nařídil při bohoslužbách používat národní jazyk, nebo aby byl zrušen celibát.

Jako o tři čtvrti století uspišená se jeví formulace mladočechů z roku 1874, že zastánci ultramontanismu (pro rétoriku pouónorové doby lze synonymně zaměnit za termín „vatikánští agenti“) jeví „živější interes pro zájmy zpátečnické a cizé, než pro zájmy a potřeby samého národa“.

Jediné, v čem se výrazně rozešla komunistická realita a dávné požadavky, byla míra brutality – před rokem 1948 si zřejmě jen málokdo (snad s výjimkou obdivovatelů stalinské praxe v době Velkého teroru) uměl představit masivní používání mučení, věznění, omezování klasických občanských práv.

Celkový pohled na vývoj postoje k církvi jak ze strany státních struktur, tak politických stran dává odpověď na otázky, proč byl československý vývoj v éře komunistického režimu tak rozdílný od ostatních středoevropských zemí i proč byl relativně rychlý a bez větších protestů veřejnosti. Svého naplnění totiž došly dávné tužby českých pokrokářů toužících odstranit vliv institucionalizovaného (a snad i neinstitutionalizovaného) náboženství ve veřejné i soukromé sféře.

Doc. PhDr. Stanislav Balík, Ph.D. působí na Mezinárodním politologickém ústavu a je vedoucím Katedry politologie Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity (FSS MU). Je autorem a spoluautorem několika českých a zahraničních monografií a řady článků. Vědecky se specializuje na moderní českou politiku.



Komunistický jurisdikcionalismus v ČSR

doc. PhDr. Stanislav Příbyl

1. Nauka církve o náboženské svobodě

Byly to jistě historické zkušenosti církve s absolutistickým jurisdikcionalismem a v době konání Druhého vatikánského koncilu také aktuální pronásledování církve zejména v zemích sovětského bloku, jež vedly k formulaci čl. 76 koncilové konstituce *Gaudium et spes* o církvi v dnešním světě: „Stát a církev, každý ve své oblasti, jsou jeden na druhém nezávislí, autonomní. Obě společenství však slouží, i když z různého titulu, osobnímu a společenskému povolání člověka. Tuto službu pro dobro všech mohou vykonávat tím účinněji, čím lépe pěstují mezi sebou zralou spolupráci (*sana cooperatio*), ovšem s přihlédnutím k místním a dobovým okolnostem.“¹⁸¹ Je zřejmé, že jak jurisdikcionalismus, který měl v našich podmínkách svoji specifickou, josefinistickou podobu, tak o to spíše komunistický totalitarismus, nemohly splňovat představu církve o jejich vztazích s veřejnou mocí.

Je jistě pravda, že od 18. století, kdy jurisdikcionalistické snahy o ovládnutí církve vrcholily, prošlo chápání náboženské svobody a s tím souvisejících představ o postavení katolické církve ve státech určitými změnami v samotné církvi. Náboženská svoboda a svoboda svědomí byla totiž velkým tématem především pro papeže 19. století, kteří zastávali jednoznačně odmítavý postoj. Řehoř XVI. v encyklice *Mirari vos* (1832) označuje náboženskou svobodu za „převrácené a bludné učení“, Pius IX. za „bludnou domněnku“ (encyklika *Quanta cura*, 1846), kterou řadí na seznam odsouzených výroků (*Syllabus*, 1864), a toto odsouzení opakuje s výslovným odvoláním na Řehoře XVI. i papež Lev XIII. (encyklika *Immortale Dei*, 1885).¹⁸² V této souvislosti je ovšem třeba zmínit, že liberalismus 19. století, na něž tyto papežské encykliky reagují, se k církvi stavěl nepřátelsky především zvnějšku, což představovalo pro církve obdobné nebezpečí, jakým bylo předchozí jurisdikcionalistické rozkládání církve zevnitř.

¹⁸¹ in: *Dokumenty II. Vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 251.

¹⁸² cf. MACHULA, Tomáš, *Je právo na náboženskou svobodu lidským právem?*, in: *Revue církevního práva* 58-2/14, s. 39–53, s. 39.

Druhý vatikánský koncil se konal v letech 1962–1965, tedy v době, kdy již církev měla zkušenosti s totalitními režimy 20. století i s moderními demokratickými právními státy. Za těchto okolností dospěl koncil k jistému „antropologickému obratu“: „Po staletí v této problematice platné myšlení, podle něhož omyl nemá žádné právo, bylo nahrazeno myšlenkou vycházející od osoby, že byla porušena její důstojnost, jestliže je jí odmítáno právo na náboženskou svobodu.“¹⁸³ Zkušenost církve v demokratických státech pak prokázala, že tam, kde je zajištěna individuální náboženská svoboda, je svobodné také postavení církve. Formulace čl. 76 konstituce *Gaudium et spes* je ostatně inspirována Ústavou Italské republiky z roku 1947, která pamatuje v čl. 7 na zvláštní postavení katolické církve: „Stát a katolická církev jsou, každý ve své oblasti, nezávislé a svrchované.“¹⁸⁴

1. Jurisdikcionalismus jako historický fenomén

Jurisdikcionalismus je pojem, označující specifické jevy ve vztazích církve a absolutistického státu v 18. století. Vystihuje jej německá terminologie, užívající označení *Staatskirchenhoheit* – nadřazenost státu nad církví, nebo *Staatskirchentum* – státní církevnictví. Katoličtí panovníci tehdy převzali způsob správy církve, který se již dříve rozvinul v protestantských zemích. Světský panovník má v tomto systému tzv. *iura maiestatica circa sacra* – sám určuje pravidla vztahu mezi státem a církví bez ohledu na skutečné zájmy a potřeby církve, i když navenek prokazuje církvi přízeň.

V katolických zemích se jurisdikcionalismus projevuje zejména snahou o omezení vlivu centralismu papežství a římské kurie. Panovníci sice uznávají katolickou církev jako univerzální instituci v čele s papežem, avšak přiznávají jí pouze omezenou duchovní moc, zatímco na teritoriu svých států ji považují za pouhou národní instituci, která jim zcela podléhá. Proto si panovníci vyhrazují vůči církvi zejména tato práva (nebo aspoň některá z nich):

¹⁸³ WEBER, Helmut, *Všeobecná morální teologie*, Praha: Zvon – Vyšehrad, 1998, s. 153.

¹⁸⁴ in: JIRÁSKOVÁ, Věra, *Dokumenty k ústavním systémům*, Praha: Karolinum, 1996, s. 45.

- *ius advocatiae* neboli *ius protectionis* – právo na ochranu církve uskutečňovanou podle názoru panovníka (jako příklad může sloužit potírání hugenotů po zrušení Ediktu nantského Ludvíkem XIV. roku 1685),

- *ius inspectionis* – právo státního dozoru nad vyhrazenými obory činnosti církve, zejména nad správní činností biskupů, jejich komunikací s Apoštolským stolcem, úkony duchovní správy, jako jsou kázání, misie, bohoslužby, procesí a pouti,

- *ius cavendi* – právo na předběžná opatření proti církvi v předpokládaném zájmu státu,

- *ius placeti* (*placetum regium* nebo *exsequatur*) – právo panovníka předem schvalovat vyhlášení papežských a biskupských zákonodárných aktů a věroučných pokynů i jmenování nositelů církevních úřadů,

- *ius exclusivae* – právo předem vyloučit (vetovat) kandidáta církevního úřadu (včetně papeže),

- *ius appellationis* (*recursus ab abusu*) – právo odvolat se proti rozhodnutí církevních autorit ke státním orgánům,

- *ius reformandi* (v katolickém slova smyslu) – právo přímo zasahovat do církevních záležitostí k odstranění zjevných nepořádků,

- *ius supremi dominii* – právo vrchního vlastnictví církevního majetku, v některých případech projevující se jeho *sekularizací* (vyvlastněním) anebo vyhlášením tzv. *amortizačních zákonů* (tj. zákaz nabývat majetek církevními institucemi),

- *ius nominationis* – právo jmenovat biskupy.

Katolický jurisdikcionalismus nabyl ve Francii podoby teoreticky podrobně propracovaného systému zvaného *galikanismus*, v Německu se projevil trvalým praktickým uplatňováním a občasným teoretickým zpracováním některých jeho aspektů (příkladem může být nauka zvaná *febronianismus*). Ve Španělsku se hovoří v této souvislosti o *regalismu*.

V Rakousku se jurisdikcionalismus uplatňuje od doby Karla VI. a Marie Terezie, velmi radikální podoby však nabývá za vlády Josefa II, proto se mu dostalo označení *josefinismus*.¹⁸⁵

2. Nerovné postavení církví

Positivním projevem josefinského jurisdikcionalismu byl bezesporu Toleranční patent (1781),¹⁸⁶ jakkoli bylo jím zakotvené postavení tolerovaných nekatolických konfesí nerovnoprávné. Evangelický církevní historik shrnuje: „Sbor a školu si směli zařídit jen tam, kde se přihlásilo alespoň 500 duší nebo 100 rodin. Tak se za tři roky přihlásilo 70 000 evangelíků a bylo utvořeno 73 českých evangelických sborů v Čechách a na Moravě; mnohem víc, než se očekávalo. Proto bylo přihlašování k evangelické církvi brzy ztíženo. Přestupující se museli ohlásit katolickému faráři a podrobit se u něho šestinedělnímu cvičení, které někteří faráři protahovali na mnohem delší dobu (v jednom případě na čtrnáct let). Evangeličtí duchovní neměli titul faráře, ale byli nazýváni pastory. Nesměli vést matriky, aby katoličtí faráři neutrpěli hmotnou újmu.“¹⁸⁷

Další vývoj na našem území však směřoval k postupnému zrovnoprávnění náboženských vyznání, přičemž formálním vrcholem tohoto procesu byla Ústava Československé republiky z roku 1920,¹⁸⁸ která prohlásila ve svém § 120 zásadní konfesněprávní princip parity: „Všecka náboženská vyznání jsou si před zákonem rovna.“ Ústavní mechanismus měl také zajišťovat eliminaci jakýchkoli zákonů a jejich ustanovení, jež by privilegovala některé z náboženských vyznání: „Naprostá rovnost konfesí před zákonem, ústavou prohlášená, vylučuje nejen existenci státní církve, nýbrž i jakákoli privilegia ve prospěch jedné nebo více církví. Byla-li taková privilegia zavedena zákony dřívějšími, jsou zrušena výslovným předpisem článku IX. Uvozovacího zákona k ústavní listině. Jelikož pak vedle toho článek I. téhož zákona zcela všeobecně prohlašuje zákony odporující ústavní listině za neplatné, nerozeznáváje při tom mezi zákony budoucími a minulými, je nepochybné, že všechny zákony z doby režimu rakouského

¹⁸⁵ cf. TRETERA, Jiří Rajmund, *Konfesní právo a církevní právo*, Praha: Jan Krigl, 1997, s. 78–81.

¹⁸⁶ in: VESELÝ, Zdeněk, *Dějiny českého státu v dokumentech*, Praha: Victoria Publishing, 1994, s. 205–207.

¹⁸⁷ ŠOLTÉSZ, Štěpán, *Dějiny křesťanské církve*, Praha: Kalich, 1990, s. 128–129.

¹⁸⁸ Uvozena zákonem č. 121/1920 Sb. z. a n.

a uherského, po případě jednotlivé jejich předpisy, které stanoví jakoukoli výsadu ve prospěch jedné nebo více církví, jsou zrušeny, a bylo by po mém názoru věcí ústavního soudu, aby konstatoval jejich neplatnost.“¹⁸⁹

Z tohoto úhlu pohledu je pak faktický způsob zacházení komunistického režimu s jednotlivými církvemi regresem k diskriminačnímu přístupu Tolerančního patentu: „K různým církvím přistupoval režim diferencovaně, podle zásady *divide et impera*. Nejprve tvrdě zasáhl katolíky, zejména řeholníky a řeholnice, a také všechny katolíky východního obřadu, kteří odmítli přistoupit k pravoslaví. Pronásledováni byli také adventisté s. d. a rozpuštěna Armáda spásy. Členové státem neuznávaných náboženských společenství, například Svědkové Jehovovi, byli postižováni individuálně. Perzekuce a odnímání státního souhlasu zasáhla také některé baptisty a československé evangelíky.“¹⁹⁰ Pochvaly se dostalo těm církvím, jejichž vedení bylo ochotno alespoň navenek bezvýhradně spolupracovat s novým režimem: „Církev Československá sehrála pozitivní roli i v průběhu únorových událostí 1948 a při formování církevně politické situace v mladém lidově demokratickém československém státě. Její vedení, duchovní a věřící podpořili opatření vlády, jak o tom svědčí účast představitelů ČČS v církevní komisi ÚAV NF, průběh generální synody v únoru 1949, oslavy 30. výročí trvání Církve československé v roce 1950, a zejména výsledky III. řádného sněmu ČČS 1. – 3. 7. 1950 (Praha).“¹⁹¹ Celkově pro rané období totalitního režimu platí, že „[...] relevantní nekatolické církve se v té době nestavěly k poúnorové změně režimu odmítavě, čehož se komunistický režim snažil propagandisticky využít. Zejména církev československá byla nejvyššími komunistickými orgány zpočátku považována za dobrý základ tzv. *národní* církve, sloužící režimu.“¹⁹²

¹⁸⁹ HOBZA, Antonín, *Poměr mezi státem a církví. Jeho vývoj a přítomný stav*, Praha: Nákladem vlastním, 1931, s. 167.

¹⁹⁰ TRETERA, Jiří Rajmund, *Konfesi právo...*, s. 100.

¹⁹¹ ČERNÝ, Pavel, *Církev a náboženské společnosti v ČSSR*, Praha: Horizont pro Sekretariát vlády ČSR pro věci církevní, 1989, s. 43.

¹⁹² JÄGER, Petr, *Svoboda vyznání a právní poměry církvi a náboženských společností v letech 1948–1949*, in: BOBEK, Michal – MOLEK, Pavel – ŠIMÍČEK, Vojtěch (eds.), *komunistické právo v Československu. Kapitoly z dějin bezpráví*, Brno: Masarykova univerzita, Mezinárodní politologický ústav, 2009, s. 769–810, s. 770.

V případě samotné katolické církve se odtržení od „vatikánského špiónážního centra“ nepodařilo: „Vyjednávání tzv. církevní šestky“, tvořené určenými představiteli KSČ, s představiteli episkopátu nevedla pro zásadovost katolických biskupů k cílům, které si stanovila. O odtržení, československé katolické církve od Apoštolského stolce a světové katolické církve nemohlo být ani řeči.“¹⁹³ Církev pravoslavná se ovšem stala v Československu pod vlivem sovětské NKVD zmanipulovaným nástrojem likvidace řeckokatolické církve v roce 1950: „Akce ‚P‘ vyvrcholila 28. dubna 1950. K tomuto datu svolala Ukrajinská národní rada do Prešova sjezd návratových komisí. Ačkoliv tento sjezd nesvolal nikdo z kompetentních církevních představitelů, byl nazván církevním sněmem – soborem. Zúčastnilo se jej 720 osob, z toho asi 40 řeckokatolických kněží, z nich pouze 12 akci aktivně podporovalo. Mnozí kněží byli sem vylákáni podvodně anebo násilně dopraveni fingovaným zatčením [...]. Bezprostředně po ukončení soboru začali pravoslavní přebírat řeckokatolické kostely, fary a veškerý majetek církve. Státní a stranické orgány, zejména Bezpečnost, jim v tom byly nápomocny.“¹⁹⁴ Zatímco absolutistický jurisdikcionalismus „pouze“ filtroval a v mnoha ohledech blokoval vliv Svatého stolce na místní církve, komunistický režim se tak zpočátku pokoušel zcela zbavit katolickou církev svého řízení z Říma, ať pokusem o její naprosté odtržení nebo o faktické zrušení její významné části: „Komunistická moc se pokusila zlikvidovat dokonce tak početnou součást církve katolické, jakou byla Církev řeckokatolická (měla v té době na území ČSR asi 306 000 členů, převážně na východním Slovensku). [...] Většina kněží k pravoslaví nepřешla, ani jeden však neobdržel státní souhlas k výkonu duchovenské činnosti, a tak byla celá církev zrušena *via facti*, bez jakéhokoliv zákonného podkladu. Nemůžeme tedy hovořit o jejím zákazu či rozpuštění.“¹⁹⁵ Označení „řeckokatolická církev“ pro katolickou církev řecko-slovanského obřadu souvisí se snahou státu zařadit ji do svého systému právní reglementace církví. Také pravoslaví jej ze svého pohledu na historický vývoj neakceptuje: „Dekretem Marie Terezie byly pravoslavným odňaty

¹⁹³ TRETERA, Jiří Rajmund, *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří. Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 45.

¹⁹⁴ VAŠKO, Václav, *Neumlčená. Kronika katolické církve v Československu po druhé světové válce II*, Praha: Zvon, 1990, s. 172.

¹⁹⁵ TRETERA, Jiří Rajmund, *Stát a církev v České republice...*, s. 50.

všechny chrámy i majetek a byly zapsány na uniáty, kteří jsou nazváni řeckokatolíky. Toto nové pojmenování je však neadekvátní a nepravdivé, výsměšné, a v oficiálních vatikánských dokumentech se nepoužívá.¹⁹⁶

3. Jurisdikcionalistické a totalitní zásahy do činnosti církve

Nikoli až v době panování Josefa II., nýbrž již za Marie Terezie došlo k významným omezením svobodného působení katolické církve. Jurisdikcionalismus v žádném případě nespočívá pouze v některých obecně známých až groteskních zásazích Josefa II., týkajících se vnitřního života církve („bratranec kostelník“). Souhrn mnoha opatření, zavedených již v době panování Marie Terezie, nabízí v mnoha ohledech srovnání se zásahy nastupujícího totalitního režimu v Československu. V oblasti hmotných záležitostí byla správa církevního majetku svěřena pod dozor státu, dispoziční úkony s církevním majetkem závisely na vládním svolení, žebrovým řádům bylo zakázáno sbírat almužny, byl zrušen tzv. zpovědní krejcar, jež do té doby každý penitent odváděl zpovědníkovi. Panovnice vycházela z představy, že církevní majetek představuje svojí hospodářskou nevyužitelností ve prospěch státu „mrtvou ruku“ (*manus mortua*), proto jeho právní režim upravila zákony, označovanými jako „amortizační“. Předehrou josefínského rušení klášterů již byla omezení řízování nových klášterů, skládání řeholních slibů bylo povoleno až po dosažení 24 let věku, všechny zbožné nadace byly přikázány vojenským výchovatelským ústavům a ústavům pro vzdělání učitelstva, zádušní jmění bylo podrobena kontribuci. Dále bylo mj. zakázáno vyžadovat dispenze z Říma, zrušeno právo azylu, bylo upraveno teologické studium, předepsáno akademické vzdělání k dosažení církevních hodností a úřadů; všechny teologické spisy, modlitební knihy a vůbec veškerá náboženská literatura byla podrobena státní cenзуře. Byl také zrušen větší počet svátků, zakázána procesí do ciziny (i pouti do Říma) a stanoveno, aby písemný styk duchovenstva s papežskou kurií se dál výhradně prostřednictvím ministerstva zahraničí.¹⁹⁷

Je zřejmé, že císařovna opatření byla významným předstupněm a zásahy Josefa II. se tak jeví jako jejich dovršení. Ten za účelem efektivity

¹⁹⁶ PRUŽIŇSKÝ, Štefan, *Aby všeci jedno boli. Pravoslávie a ekumenizmus*, Prešov: Metropolitná rada Pravoslávnej cirkvi, 1997, s. 52.

¹⁹⁷ cf. KADLEC, Jaroslav, *Přehled českých církevních dějin 2*, Praha: Zvon, 1991, s. 155.

jednotného a centralizovaného provádění zásahů do vnitřních záležitostí církve ustavil zvláštní orgán, Dvorskou duchovní komisi, která dávala nařízení biskupům a ti je sdělovali nižším orgánům, vikářům a farářům. Celkový počet takových nařízení z doby Josefa II. činí asi 600. Nabízí se srovnání s prvním ze dvou klíčových tzv. církevních zákonů z konce 40. let v lidově demokratickém Československu, totiž zákonem č. 217/1949 Sb., kterým se zřizuje Státní úřad pro věci církevní, „jehož hlavní myšlenkou bylo koncentrovat státní kontrolu církví a náboženských společností do rukou jednoho orgánu“.¹⁹⁸ Prováděcí nařízení vlády k tomuto zákonu obsahuje taxativní výčet kompetencí Státního úřadu pro věci církevní: „normotvorná, řídicí a dozorčí činnost ve všech věcech církevních a náboženských; správní věci církví, náboženských společností, jejich složek, komunit, ústavů, nadací, kostelů, obročí, fondů, řeholí a klášterů, jakož i jejich věci hospodářské a finanční; věci rozpočtové, úvěrové a plánovací v oboru církevním a náboženském; osobní a platové věci duchovních; úprava vyučování náboženství, schvalování učebních osnov, učebnic a pomůcek, vrchní dozor na vyučování náboženství; odborné (*sic!*) posuzování církevního a náboženského tisku a publikací; vydávání úředního věstníku pro duchovní; péče o to, aby náboženský život se vyvíjel v souladu s ústavou; sledování rozvoje mezinárodních styků církevních a náboženských.“¹⁹⁹

Josefínské rušení klášterů má svoji radikální obdobu v akci StB pod krycím označením „K“. Zásah proti mužským řeholním řádům se připravoval nejméně od léta 1949. Nejvyšší vedení KSČ tehdy schválilo návrh na internaci všech řeholníků. Konečné rozhodnutí padlo 20. ledna 1950, kdy předsednictvo ÚV KSČ rozhodlo, že kláštery a řeholní domy budou vyklizeny a řeholníci převezeni do několika centralizačních míst, kde budou v podstatě izolováni. Záminkou pro násilnou centralizaci se stal proces s představiteli řádů známý jako Machalka a spol., konaný na jaře 1950. Osm dní po vynesení rozsudku přistoupila státní moc k zásahu, jenž

¹⁹⁸ JÄGER, Petr, *Svoboda vyznání a právní poměry církví...*, s. 780.

¹⁹⁹ Nařízení vlády č. 228/1949 Sb., o působnosti a organizaci Státního úřadu pro věci církevní, § 2.

byl oficiálně vysvětlován jako preventivní opatření proti další „protistátní činnosti“ klášterů.²⁰⁰

Provedení akce „K“ v noci ze 13. na 14. dubna 1950 pak mělo rovněž majetkové důsledky. Bylo totiž útokem nejen na řeholníky, nýbrž také na kláštery a jejich majetky, které měly být převedeny na stát. Nástrojem zdání legality tohoto počínání se stala opět Náboženská matice. Zde lze spatřit nejen inspirační, nýbrž přímo materiální návaznost na Josefa II., totiž v tom, že totalitní komunistický režim využil instituce, jíž sám absolutistický císař založil. Ze jmění zrušených klášterů žebavých a rozjímacích řádů zřídil Josef II. náboženský fond (*fundus religionis*) neboli Náboženskou matici. Její součástí se stala i solní pokladna (*cassa salis*), jež do té doby sloužila jako náhrada za majetek, o který církev přišla během husitských válek, a nebyl Habsburky nikdy restituován.²⁰¹ Josefský stát převzal nad matičním jměním hospodaření a závazek doplňovat tento majetek podle potřeby z majetku státního, poněvadž duchovní byli považováni za státní zaměstnance a církev za státní instituci. Komunisty zřízený Státní úřad pro věci církevní pak sloučil v návaznosti na přepadení klášterů původní zemské fondy český a moravskoslezský a náboženskou základnu na Slovensku v náboženský fond, jenž se nadále označoval jako Náboženská matice a byl spravován samotným Státním úřadem pro věci církevní.

Zatímco Josef II. využil majetkových příjmů matice k zakládání nových farností, tzv. *Neugestiftete Pfarreien*, jež by pokryly vytvoření farní soustavy ve prospěch absolutistického státu, komunistický režim ji zneužil pro převádění majetků klášterů na stát a jeho socialistické organizace. Dělo se to tím způsobem, že Náboženská matice byla příkazem Státního úřadu pro věci církevní ustanovena správcem dosavadního řeholního majetku a s odvoláním na vyhlášku úřadu a na ni navazující úřední sdělení jej darovacími smlouvami převáděla bezplatně na československý stát.²⁰² Je

²⁰⁰ cf. KOURA, Petr – LORENC, David – STŘÍBRNÝ, Jan – ŠEBEK, Jaroslav, *Diktatura versus naděje. Pronásledování římskokatolické církve v Československu v letech 1948–1989*, Praha: Ústav pro studium totalitních režimů, 2014, s. 59.

²⁰¹ cf. RITTNER, Edward, *Církevní právo katolické*, Praha: Nákladem Právnické Jednoty, 1889, s. 200.

²⁰² Vyhláška Státního úřadu pro věci církevní č. 351/1950 Ú. I., o převzetí některých majetkových podstat státem.

zřejmé, že tyto akty byly právně zcela neplatné a těmito úkony Náboženské matice jednotlivé církevní instituce svého majetku nepozbyly: „Stát se zmocnil tímto násilným aktem asi 850 klášterních objektů. Protože však tento čin nebyl na rozdíl od zaboru zemědělské a lesní půdy nikdy podložen zákonným předpisem, prohlašovala prokuratura, že tyto objekty i nadále patří církvi.“²⁰³

Závěrem

Každá analogie má více nepodobností než podobností. Mezi josefinismem a totalitním režimem je zásadní rozdíl v cíli násilných opatření. Zatímco absolutistický panovník toužil církev zachovat, avšak podrobit ji státnímu dozoru, dlouhodobý cíl režimu, založeného na marxisticko-leninské ideologii, byl vůči církvi likvidační. Také prostředky k ovládnutí církve byly poněkud odlišné: jurisdikcionalismus byl často rafinovanější, k církvi navenek přátelsky vystupující, zatímco komunistický režim – alespoň zpočátku – vystupoval proti církvim a náboženství vůbec daleko brutálněji. Dosáhnout vytyčených cílů se mu ovšem nepodařilo. Válku proti vlastním občanům totiž natrvalo vyhrát nelze.

Doc. JUDr. Stanislav Příbyl, Ph.D., JCD., Th.D. je katolický kněz, vysokoškolský pedagog a teolog, odborník na církevní právo. Učí na katolické teologické fakultě Jihočeské Univerzity a je samostatným vědeckým pracovníkem na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze. Je autor řady publikací. Má soustavnou publikační a přednáškovou činnost na *Ústavu pro vztahy státu a církvi při Ministerstvu kultury Slovenské republiky* v Bratislavě.



²⁰³ KALNÝ, Mojmir, *Církevní majetek a restituce*, Praha: Občanský institut, 1995, s. 18.

Divadelní umění nebo bezcitnost?*Prof. Josef Dolista*

V Brně byla dne 26. 5. 2018 uvedena v divadle Husa na provázku hra Naše násilí a vaše násilí, ve které Kristus znásilňuje muslimku. Kardinál D. Duka se vůči této hře kriticky vymezil již 21. 4. 2018 a již během prvního dne uvedení hry nastaly zajímavé scény před budovou divadla i uvnitř divadla. Zasahoval antikonfliktní tým policie a napsalo se o celé situaci v prostoru mnohé.

Tento konflikt má mnoho aspektů a následně se autor tohoto příspěvku pokusí o vlastní vyjádření.

1. Politický aspekt

Divadelní herci a ti, kteří měli zájem o předvedení hry, poukázali na svobodný projev uměleckého života v demokratickém státě. Je nepochybné, že hodnoty demokracie, kam patří svoboda slova a uměleckého projevu, jsou významnými hodnotami, za které byli mnozí lidé ve vězení a dokonce popravováni. Ale i v demokratickém státě svoboda slova má své meze, pokud poškozuje jiné. I svobodný projev umělecké tvorby má své meze. Tou hranicí je úcta k hodnotám, tedy i náboženským, ostatních lidí. Ve Francii se autoři satirického časopisu Charlie Hebdo se domnívali, že dělají velkou věc pro demokracii, když prezentovali karikaturu proroka Mohameda. Přes vědomí, že pobouří muslimský svět, poukazovali na to, že demokracie představuje svobodu, že mají právo na to, co konali. Důsledek nenechal na sebe dlouho čekat. 7. 1. 2015 byl spáchán na celou redakci teroristický čin a dvanáct lidí zemřelo a deset jich bylo zraněno. Staří latinští předkové si kladli občas vhodnou otázku: Cui bono. Přeloženo do českého jazyka to znamená, komu to prospěje. Dnes s odstupem času můžeme jasně vidět, že za zmařené životy lidí karikatura proroka Mohameda nestála, že vydání tohoto časopisu s danou tematikou neposunulo demokracii ve Francii do vyšších kvalit, zůstal jen smutek a tvrdá realita příbuzných mrtvých redaktorů. Nelze se ani v našem českém případě, kde naštěstí nedošlo ke zraněním a úmrtím, se těšit myšlenkou, že hra Naše násilí a vaše násilí posiluje kvalitu demokracie v naší zemi. Tomu tak vůbec není.

2. Ekonomický aspekt

Ekonomické aspekty v umění jsou důležité. Tyto aspekty postihují všechny oblasti či obory umění. Umělci hledají v České republice sponzory, granty, snaží se legitimně získávat finanční prostředky na svou tvorbu. Nelze se podívat nad skutečností, že hledají témata, která by konzumenty umění zaujala a přivedla k jejich produktům. Nelze namítat proti neotřelým tématům a pokusům zasáhnout nitro člověka tak, aby se na představení určeného typu umění dostavil. Pokud však tento typ umění, který hledá především zdroj příjmů, uráží city lidí a rozděluje je na brutální bloky, jedná se o nemorální touhu po zisku, která nemá oprávnění.

3. Umělecký aspekt

Před uměním je nutné vždy smeknout a obdivovat talenty lidí, kteří umějí ztvárnit v umění své ideje, myšlenky, názory na realitu, kteří poukazují na problematiku doby, apod. Hra Prokletí může být dobře míněna, protože chce poukázat na značné problémy, i morální, v církvi. Ale právem si můžeme položit otázku, co je uměleckého ve vyjádření ztopořené penisu Jana Pavla II. a co je uměleckého na tom, že z kříže se stávají zbraně? Ne všechno, co se jeví pod rouškou umění, je uměním. Co je uměleckého na tom, že Ježíš s trnovou korunou na hlavě znásilňuje muslimku ve hře hra Naše násilí a vaše násilí? Některý čtenář si může říci, že autor článku nepochopil hlavní ideu dotčených her. Pochopil. Pochopil však i to, že pod uměním se skrývají aspekty ne – umění a kritický přístup je nevyhnutelný.

4. Náboženský aspekt

Deklarace lidských práv a svobod zaručuje lidem svobodu na náboženské vyznání, uznává svobodu svědomí. A zde je přesně vymezená hranice i směrem k umělecké svobodě. Ani umění nemá znevažovat náboženské city lidí, nemá znevažovat náboženskou víru, nemá falšovat náboženskou víru. K náboženství je zapotřebí zaujmout respekt a úctu. To si mají uvědomit umělci, kteří žijí v ideji bezbřehé svobodné případné umělecké tvorby. Urážet náboženské hodnoty je opravdu snadné. Manažeři jmenovaných her se dušují, že nechtěli nikoho urazit. Tomáš Halík dal

snadno dobrou radu všem, kteří nesouhlasí s ideou her, aby na ně necho-
dili. Dobrá rada je skutečně nad zlato. I diplomat Michael Žantovský
se musel vyjádřit k Halíkově radě, která nemá obdoby. Správně po-
dotknul M. Žantovský, že se jedná nechutnost, ke které se Halík nevyjád-
řil. Demokracie nestojí na uměleckých nechutnostech a na despektu
nebo neúctě k tradičním náboženským hodnotám. Změna myšlení
je nutná. Ne že v demokracii a v politickém svobodném světě je dovoleno
vše. Některé české politiky zaujalo až to, kdy česká vlajka byla vytažena
z vagíny. Je dobře, že právník Koudelka podal trestní oznámení na tento
„umělecký projev“. Hanobení státní vlajky má také své mravní meze. Ha-
nobení náboženské také. Nelze vše přejít mávnutím ruky, že česká vlajka
i vagína byla atrapou.

5. Závěr

Autor článku se podivuje nad skutečností, že katolický kněz prof. Halík,
který zaujal kritické stanovisko vůči karikatuře Mohameda, tak v případě
blasfemické prezentaci Krista nezaujal kritické stanovisko, které by hájily
hodnoty křesťanství a skutečného umění. Lze se domnívat leccos o důvo-
dech jeho vyjádření. S úctou lze respektovat vyjádření a stanovisko kar-
dinála D. Duky. Autor textu prosí čtenáře, aby se zabývali vymezením
svobody v demokracii a hodnotami úcty v sakrálních dimenzích nábožen-
ského života.

Prof. Dr. Josef Dolista SDB, Th.D., Ph.D., LL.M., je katolický
kněz a český teolog a filosof. Studoval také v Německu
a v Itálii, kde obdržel titul doktor teologie. Učí na lékařské
fakultě UK Praha. Jako filosof spolupracuje s Husitskou
teologickou fakultou Karlovy univerzity a Filozofickou
fakultou Trnavské univerzity v Trnavě



Rezignace v Radě JAMU kvůli blasfemii v divadelní hře Naše násilí prof.
PhDr. Petr Osolsobě, Ph.D.

Vážený pane rektore, vážený pane děkane, vážení členové umělecké rady Divadelní fakulty Janáčkovy akademie múzických umění, divadlo působí lidem radost i nelibost, rozpaky i zklamání. Nevěděl jsem ale, že může působit tak palčivou bolest, zármutek a pocit zahanbení, morální hnus, strach ze znesvěcení, zoufalství a pocit bezmoci, jaký jsem viděl u těch, které jsem v posledních čtyřech měsících v Brně potkával; lidi všech generací, věřící i nevěřící, studenti i senioři. Mluvil jsem s nimi, vím, co je bolelo. Obrazy ze hry *Naše násilí a vaše násilí* je škodolibě zranily a znejistily jejich důvěru v divadelní kulturu vůbec. Víم jistě, co by dnes řekl můj otec, profesor Ivo Osolsobě („*Prasárna!*“) a byl by zaražený, bez obvyklého vtipu, a myslím, že víم, co by asi řekl profesor-zakladatel Bořivoj Srba – sousloví „morální hnus“ ostatně беру z jeho úst. Velmi vážně a s obavami mi mluvíval o dnešním zneužívání umělecké svobody, naposledy u příležitosti svých osmdesátin. Vždy bránil Cyranovo právo vyhnat Montfleuryho ze scény, protože předvádí kýč, natož *rázně zastavit „morální hnus“*.

Umělecká rada DIFA se nedokázala vůbec ani vyslovit (natož postavit) k uvedení hry, která byla ve středu společenského a politického dění našeho města i naší země. Nezaujala ani mírné hodnotové, ale nehodnotící hledisko s použitím Čapkova citátu, který jsem navrhl a o němž se pak ani nehlasovalo, které jsem však podle domluvy odeslal minulý pondělí po páteční UR 18. 5. (viz příloha). To vše jen ukazuje, *jak neupřímné jsou ony neustálé politické výzvy k občanské angažovanosti a odpovědnosti, k budování „školy lidství“* atp., jak neupřímné je volání po „slušnosti“ ve společnosti. Divíme se hrubnutí společnosti a neřekneme nic k největší hrubosti v moderních dějinách českého divadla, na brněnské scéně a v našem uměleckém odvětví, za něž neseme zvláštní odpovědnost. „Nemusím vypít moře, abych věděl, že je slané“, říkával sv. Irenej. Nedomůžeme-li uplatnit naši divadelní zkušenost, hloubku pohledu, cit pro umělecký tvar a odborné znalosti ani tam, kde jde o *zneužití samotného divadla a umělecké svobody k samoúčelnému rituálu msty*

*a nenávistného hanobení něčeho, na čem stojí celá naše civilizace a kultura – k čemu vůbec zasedáme? K čemu tu jsme? Abychom poslouchali argumenty typu: „protože se na magistrátu vyslovili proti spolu s lidovci i komunisté, musel jsem bránit uvedení hry“? Co je tohle za sofisma? Že musíme chránit „uměleckou svobodu“, i když jejím obsahem je vytahování zmuchlané vlajky naší země z ženského přirození, grafické předvedení Krista s atributy sestoupení z kříže provádějícího sexuální násilí a dehonestovaný a oběšený papež Jan Pavel II., ten, který se tolik zasadil za nenásilný konec totality východní Evropě? Kam až chceme zajít se svou dětinskou idolatrií „umělecké svobody“, jak dlouho v ní chceme vyučovat naše nástupce, dramaturgy, šéfy divadel, režiséry, jejichž papouškování frází o obraně svobody projevu dosvědčuje jejich ubohý nedostatek historického a mravního vzdělání. A Vy budete, pane Glasere, bránit „svobodu“ hanobit křesťanskou zbožnost, Krista, Jana Pavla II. I státní vlajku třeba i s pomocí policie? Místo abyste řekli: „Chybili jsme,“ a lidem, a zvláště Brňanům jste se omluvil za tuto dramaturgickou volbu, budete sprostě ukazovat a naznačovat, že „fašisté“ jsou právě ti, jejichž mravní cit jste předtím pomáhal pozurážet a kteří nedokázali neprojevit své roztrpčení? Moje babička, Žofie Osolobě, a její sestra, protože byly věřící katoličky, vzaly si za války do opatrování k nám domů opuštěné židovské děti z lískoveckého útulku, sourozence Helmuta a Ottu Koblerovi, aby je do konce války ochraňovaly – jejich maminka Jana Berger-Kobler byla totiž odeslána do koncentráku, ale naštěstí se vrátila a vždy v den narozenin nosívala babičce květiny. Manželka babiččina bratra Františka, protože byla katolička, se během osvobozování Brna Rudou armádou nabídla vojákům ke znásilnění, jen aby od toho zachránila několik mladých děvčat – a sama se pak do konce života potýkala s mániodepresí. Udělala to jako oběť, protože byla křesťanka. Bratr mého otce Jiří Osolobě utekl přes Balkán do Francie a Anglie, protože nacistům z duše nenáviděl, bojoval a stal se kapitánem 311. perutě královského letectva. Hra, kterou jste přivezli na brněnský festival, by i jejich náboženské citění nepochybně hluboce urazila, ale *toto* citění bylo i zdrojem jejich dobrých skutků, chápete? Babička Žofie by dnes buď plakala, nebo by ty herce přetáhla deštníkem, no a co? Mírněte se, až budete hauzírovat slovem „fašisté“ proti těm, kteří se jen vášnivě zastávají obyčejné úcty a ohleduplnosti, kterou jste vy, organizátoři, pošlapali – ne oni. Jen podle vnějších znaků to nepoznáte, musíte přemýšlet. Tupých frází o „kladění znepokojivých otázek“ mne v mém věku, prosím, ušetřete.*

Každý normální člověk si sám přirozeně klade tolik znepokojivých otázek, že jich má nad hlavu. Teď navíc i tuto: k čemu jsou tu ti, kteří za obecní peníze žijí ve falešné představě, že jsou druhým užiteční tím, že „kladou znepokojivé otázky“? Přitom ani neví, jakou formu musí mít logicky postavená otázka.

Anebo budeme na umělecké radě znovu poslouchat argument, že studenti DIFA na svého pedagoga sami naléhali, aby hra i přes tlak veřejnosti hrána byla, takže jim spíše povoloval, že nakonec bude menší zlo ji uvést? Co je zas tohle za princip? Předal jim nepravdivý názor na uměleckou svobodu, to je to celé. Měl jim spíše říci: „víte, milí studenti, jak se pozná pravé umění od umění nečistého a zlořečeného? Dá se to poznat, ne že ne, není to jen subjektivní. Prvoplánově neuráží náboženské cítění, nehanobí, nenadýmá se, není křečovitě ideologické, ale jemně propracovává tvar a myšlenku, hledá harmonii, hlubší radost a naději, lepší vidění a poznání. Je to náš případ?“

Vím, co je umělecká svoboda, a je mi drahá. Naše první divadlo TAK-TAK bylo rozpuštěno StB po výsleších na podzim r. 1981 a naše druhé divadlo uvedlo roku 1985 prvního Kafku od dob Grossmanova Procesu a krylo přitom režiséra vymyšleným jménem. V té době nesměli Bořivoj Srba ani Ivo Osolsobě na Janáčkově akademii ještě vůbec vyučovat. Dobře vím, že svoboda umění a svoboda vůbec něco stojí. A když jsme ji konečně v roce 1989 získali, k čemu teď naši pasivitou posluchače vedeme? Že zneužívat svobodu k snadnému hanobení křesťanství i Krista, ale i státní vlajky a jiných symbolů je normální umělecká volba a cesta? Vždyť možnost takové volby a naší svobody sama stojí na úctě křesťanství k lidské svobodě! Vždyť mnohá jiná náboženství svobodu projevu vůbec neznají, nebo ji omezují, a proto trestají i odpadnutí od víry (*jitna*) smrtí, natož rouhání. A křesťanství? Když mnozí učedníci *Ježíše* po jeho kázání opustili, řekl svým následovníkům pouze: „Chcete i vy odejít?“ (*Jan*, 6,68) – s plným respektem k lidské svobodě. Ze svobody vyplynula lidem i možnost se mu vysmívat a plivat na něj a činit mu bolest, a ještě za ně i prosil: „Odpusť jim, Bože, neboť nevědí, co činí.“ Ale *chceme dnes následovat ty, kteří se k Němu chovali tak hrozně, když on „tvořil věci nové“ -včetně politické svobody individua, které sami požíváme – právě svou pokornou*

obětí? Díky křesťanství jsme kulturně vyrostli, ať už je prakticky vyznáváme nebo odmítáme. Nedokážeme-li se shodnout na základní věci naší kultury a existence, nevím, na jakých kritériích bychom se mohli na umělecké radě vůbec setkat a o čem ještě mohli jednat. Ve svém listě organizátorům festivalu Divadelní svět jsem 5. dubna 2018 napsal.

Prosím vás proto, žádám i vyzývám, a to nejen v zájmu křesťanů, i v zájmu nekřesťanů, i lidí bez vyznání, a v zájmu všech, kdo pěstují vzájemnou úctu, čili kulturu (od *cultus*), neboť „úcta je andělem tohoto světa“ (Shakespeare), ano i v zájmu samotného umění a umělců a všech lidí dobré vůle, abyste své pozvání těch, kteří zneužívají umělecké svobody, odmítli, a produkci, nerozvázně již smlouvenou, zrušili. Neučiníte-li tak, ukážete touto produkcí rituál útočné nenávisti, bezohledné zlomyslnosti a pyšné prázdnoty jako obraz oné „kultury“, za kterou by se nikdo z nás nejspíš zasazovat nechtěl, která se však tímto konáním stává „kulturou“ budoucnosti.

Oznamuji, že po čtrnácti letech z Umělecké rady DIFA JAMU odcházím.

V Brně 27. května 2018 Prof. PhDr. Petr Osolsobě, Ph.D.

Prof. PhDr. Petr Osolsobě, Ph.D., profesor dramatických umění JAMU, docent oboru filosofie Masarykovy univerzity, vedoucí Semináře estetiky FFMU a doktor estetiky Univerzity Karlovy, dříve režisér, herec, hudebník, zakladatel divadla, aktér Listopadu 1989 na filosofické fakultě v Brně.



Ochrana symbolu náboženského vyznání

JUDr. Tomáš Tyl

Úvodem si dovoluji říct, že jsem necelých 5 let pracoval v organizaci, která se jmenovala Brněnské kulturní centrum, p. o. a následně Turistické informační centrum města Brna, p. o., která měla mimo jiné na starosti právě projekt Divadelního světa Brno, který později přešel pod Národní divadlo Brno a chci zdůraznit, že NDB je příspěvkovou organizací města Brna.

Někteří z Vás vědí, že jsem již na Velký Pátek (30. 3. 2018) sepsal a odslal otevřený dopis primátoru města Brna poté, co jsem den před tím prozkoumal letošní repertoár Divadelního světa Brna a našel jsem tam hry režiséra Frliče (Vaše násilí, naše násilí a Prokletí).

Dovolím si odcitovat jen jeden odstavec z mého otevřeného dopisu: „Píši Vám dnes, na Velký Pátek, kdy byl Ježíš Kristus umučen poté, co se mu mnozí posmívali a plivali na něj. Poté, co byl hanoben a v čas, kdy píši tento dopis (dopoledne Velkého Pátku), nesl svůj kříž ulicemi Jeruzaléma, zbičovaný, potupený a nesoucí si nástroj svého následného umučení. V den, kdy Náš Pán Ježíš Kristus na sebe vzal hříchy světa, aby se obětoval pro jeho spásu. Pro naši spásu! Ježíš Kristus, symbol odpuštění, míru a pokoje. Symbol našeho náboženství hlásajícího lásku - ano, jsem praktikující římský katolík a uráží mne a moji víru, pokud město Brno platí divadelní festival, v němž Ježíš Kristus znásilňuje - kohokoliv - pod záminkou, že „násilí je jen násilí“, protože „nesouvisí.“ - a následně se ptám, zda toto je vzkaz, který město Brno chce opravdu vyslat světu?!

Zřejmě Vás nepřekvapí, že na můj otevřený dopis primátor Vokřál do dnešního dne nijak nereagoval, nicméně jsem rád, že díky lavinovitě se šířícím facebookovým statusům a následnému dopisu náměstka Hladíka tato věc začala být řešena jako otázka veřejného zájmu. Tím si dovoluji mimo jiné odůvodnit svoji dnešní zdejší přítomnost těm z Vás, kteří mne neznají.

A nyní mi dovoďte pár poznámek k tomu, čím se řadu let zabývám a to jsou symboly, symbolika a právo. Režisér Frlič v jednom z rozhovorů (idnes, 13.3.2017) říká: ***"Musíme rozlišovat mezi symbolem a skutečnou postavou. Cokoli se dostane na pódium, stává se symbolem. ... Postava ve hře má jiný význam než ta skutečná"***. Tímto způsobem ospravedlňuje Frlič

svůj režijní počín ve hře Prokletí (Klatwa), kdy nechává na pódiu oběsit „sochu“ sv. Jana Pavla II.

Tento způsob smýšlení režiséra Frljiče mne zaujal. Podle rumunského historika náboženství a filozofa Mircei Eliada (Posvátné a profánní. 1.vyd. Praha: Česká křesťanská akademie, 1994) se může stát posvátným de facto jakýkoliv předmět, což známe od nejstarších dob, kdy naši předkové vzývali nejen různé přírodní živly, ale do dnešních dob se nám dochovala místa, která jsou něčím zvláštní, mimořádná a kde naši předkové uctívali stromy, kameny, vodní prameny atd. Jde však o to, jak se z běžné věci stane věc posvátná. K tomu Mircei Eliade říká: „„Od nejelementárnější hierofanie, jakou je např. projev posvátna v nějakém předmětu, v kameni či stromu, až po nejvyšší hierofanii, jakou pro křesťana představuje vtělení Boha v Ježíši Krista, neexistuje přerušení kontinuity. Je to stále týž tajuplný akt: projev čehosi „docela jiného“, skutečnosti, která nenáleží našemu světu, v předmětech, které tvoří nedílnou součást tohoto našeho přirozeného profánního světa.“ Zjednodušeně řečeno – jde o to, že člověk se sám rozhodne, že něco má pro něj a jeho okolí nějakou vyšší, nadpřirozenou hodnotu. Zajímavé pak je, že takto se chovají i lidé nevěřící, kdy i oni si svým způsobem ritualizují svůj jinak běžný den – například oslavují v (relativně) ten stejný čas určité životní události jako je narození, svatba, připomínají něčí úmrtí či jiná výročí a události (viz před pár dny odhalení nové sochy Karla Marxe v Trevíru k jeho dvoustému výročí narození), včera jsme měli státní svátek - Den vítězství a jsem si zcela jist, že i pan režisér Frljič oslavuje Silvestra resp. Nový rok. Jestliže určité události nebo i věci přiřadíme mimořádný význam, vzniká nám symbol a to symbol pro určitý okruh lidí více či méně posvátný. V rámci našeho myšlení pak přiřazujeme k symbolům znaky, kterým lidé v našem kulturním okruhu rozumějí. Jestliže je na náhrobku hvězdička a letopočet, chápeme, že jde o datum, kdy se dotyčný narodil.

Je nutno říct, že od pradávna existuje i okruh lidí, kteří se snaží z nějakého důvodu poškodit či zničit symboly, které jsou jiné skupině posvátné. Mířím tím zejména ke kultuře Starého Egypta, z které se nám do dnešních dnů fakticky zachovaly (vyjma staveb) jen znaky a abychom tuto kulturu pochopili, bylo nejprve nutné rozluštit smysl znaků, tedy co vlastně znaky symbolizovaly. Při luštění znaků byla objevena celá řada zajímavostí a to zejména, proč byly určité znaky a symboly částečně poškozené nebo i zcela zničené. Stručně lze říci, že staří Egypťané se domnívali, že již sám znak má nadpřirozenou moc. Nejvyšším trestem pak nebyla

smrt, ale zničení jména – znaku, symbolu zemřelého. Vymazání znaků, které představovaly jméno bylo nejpřísnějším trestem, kdy člověk nebyl jen zahuben a zapomenut, ale byl mu znemožněn posmrtný život. Setkáváme se také s poškozováním přímého vyobrazení zemřelého, kdy dnes předpokládáme, že šlo o další rituální sankci.

Na druhé straně této hodnotové osy pak stojí tak extrémní úcta, že je vůbec zakázáno nadpřirozeno pojmenovávat.

Web <http://www.vira.cz/otazky/Mohu-vyslovovat-Bozi-jmeno-Jahve.html> uvádí: „Židovské pravidlo nevyslovovat Boží jméno má původ v desateru: "Nezneužiješ jména Hospodina (= Jahve), svého Boha" (Ex 2,7; Dt 5,11). Nejlepším způsobem, jak se pojistit proti zneužití je jméno nevyslovovat vůbec. Židé totiž z úcty k Mojžíšovu zákonu dodržují u jednotlivých přikázání přísnější pravidla, aby ani náhodou neporušili, co stojí v Bibli. Křesťanství nechce člověka zbytečně omezovat, proto zakazuje jen zneužívat Boží jméno (např. při klení nebo magických úkonech). Vyslovit Boží jméno Jahve proto není samo o sobě špatné a řada světových překladů Bible, včetně Jeruzalémské bible, jméno Jahve používá. Chtějí tak věrněji kopírovat biblický text. Apoštol Pavel nás ale nabádá, že si máme dát pozor, abychom zbytečně nepohoršovali druhé (srov. výklad o mase obětovaném modlám v 1 Kor 8). Pokud by vyslovování Božího jména někomu z přítomných vadilo, je lepší od něj upustit.“

A pak je zde zřejmě nejextrémnější náboženský názor, a to názor muslimský. Islám problematiku zobrazování čehokoliv živého řeší velmi obsáhle, dnes je mnoho textů i na Internetu.²⁰⁴

„Smysl zákazu zobrazovat živé bytosti vnímá islám v tom, že jde o pokusy napodobovat stvoření Boží (arab. المصاهات لخلق الله al-mudáhátu li chalki lláh). Imám ‘Abdurrahmán ibn Hasan at-Temímí vysvětluje: „Prorok سلم صلى الله عليه و سلم uvedl důvod, kterým je srovnávání sebe s Božím tvořením, protože jen Alláhu Jedinému náleží stváření a určování osudu. Není tedy dovoleno srovnávat lidské výtvořky se stvořeními Božími a lidské tvůrce se Stvořitelem.“ Šejch Selím ibn ‘Íd al-Hilálí praví: „Zpodobňování živých bytostí je zakázáno, protože se jedná o pokusy napodobňovat stvoření Boží.“

²⁰⁴ viz například <http://www.e-islam.cz/content/z%C3%A1kladn%C3%AD-pravidla-o-zobrazov%C3%A1n%C3%AD-%C5%BEiv%C3%BDch-bytost%C3%AD-d%C3%AD-1-z%C3%A1kaz-jeho-d%C5%AFvody>

Na uvedeném webu se mimo jiné píše: „Alláh nám nezakázal nic, kromě toho, co je pro nás škodlivé. Znalost této škody může být jednomu zřejmá a druhému skrytá, ale povinnost podrobit se Božímu Zákonu mají všichni, v tom, čeho škodu subjektivně spatřují i v tom, čeho škodlivost subjektivně nevnímají, jak stanovil již imám az-Zuhrí.“

Jistě chápete, že v tomto vnímání by znevážení muslimských symbolů mělo v řadě zemí jistě velmi ostrou reakci.

Dodávám, že vůči Frljičovu zobrazení Ježíše se postavil i předseda ústředí muslimských obcí Muneeb Hassan Alrawi, viz Brněnský Deník dne 6.4.2018: „Podle předsedy ústředí muslimských obcí Muneeb Hassan Alrawiho není dobré takto zesměšňovat postavy proroků, ať už by šlo o Ježíše nebo Mohameda. „Jsou to ikony, které zastávají dobro, a když už je chce někdo napodobovat, mělo by to být jen v dobrém. Ačkoliv souhlasím s názory podporující svobodu projevu a umělecké tvorby, dostat Ježíše do podobné scény, jako je ta s muslimskou ženou, není podle mého názoru vhodné a naprosto chápu rozhořčení křesťanů. Možná by stačilo ve scéně znázornit křesťana, ale nikoliv Ježíše,“ okomentoval.“²⁰⁵

Vraťme se k Frljičovu vyjádření: „*Musíme rozlišovat mezi symbolem a skutečnou postavou. Cokoli se dostane na pódium, stává se symbolem. ... Postava ve hře má jiný význam než ta skutečná*“.

Kdyby tomu tak skutečně bylo, pak cokoli, co se dostane na pódium, přestává být posvátným a stává se z toho věc „k volnému použití“. A zde mám za to, že Frljičem využitá či spíše zneužitá symbolika naráží nejen na náš právní řád, ale i na etické principy, které byly vyjádřeny již dávno před narozením Ježíše Krista. Existuje tzv. Zlaté pravidlo, což známe i z Bible, kdy v Lukášově či Matoušově Evangelii Ježíš říká „**Jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak jedněte vy s nimi.**“ (Bible, Lk 6,31, srov. Mt 7,12).

Různé formy Zlatého pravidla se vyskytují v mnoha kulturách a nelze stanovit, která je původnější.

- ◆ „Nedělej druhým, co nechceš, aby dělali tobě.“ (Konfucius, Analekta 15,23 - 5.–6. století před Kristem)
- ◆ „To, co vyčítáš svému bližnímu, sám mu nedělej.“ (Pittakos z Mytilény, jeden ze Sedmi mudrců - 6.–7. století před Kristem)
- ◆ „Nečiň jiným, co by tě zlobilo, kdyby učinili tobě.“ (Sókratés - 5.–4. století před Kristem)

²⁰⁵ Cit: https://brnensky.denik.cz/kultura_region/jezis-v-brnenske-hre-znasilnuje-muslimku-lide-protestuji-20180406.html

- ♦ „Nechci sám dělat, co bych na druhém káral, nakolik je to v mé moci.“ (Meandros ze Samu, podle Hérodotos, Dějiny, III, 142)
- ♦ „Nebudeš se mstít synům svého lidu a nezanevřeš na ně, ale budeš milovat svého bližního jako sebe sama. Já jsem Hospodin.“ (Bible, Lv 19,18)
- ♦ „Cokoli je ti proti mysli, nečiň ani druhým.“ (Zoroastrický spis Šajast-na-Šajast, 13,29)
- ♦ „Člověk se nemá vůči druhým chovat způsobem, který je mu samému proti mysli. To je jádro vší morálky. Všechno ostatní plyne ze sobecké žádostivosti.“ (Mahábhárata. Anuśasána parva, 113,8)
- ♦ „Co nechceš, aby ti jiní činili, nikomu nečiň. To je celá Tóra, všechno ostatní je jen komentář.“ (Talmud, Šabbat 31a)
- ♦ "Nikdo z vás nemá víru, dokud nebude přát bližnímu svému to, co přeje sám sobě". (Mohamed, sahih Muslim)

Zlatým pravidlem se zabýval i Immanuel Kant, který došel k tzv. kategorickému imperativu, kdy jeden z možných překladů zní „Jednej jen podle té maximy (zásady), od níž můžeš zároveň chtít, aby se stala obecným zákonem.“

Je však třeba jasně říct, že uznávat zlaté pravidlo, znamená uznávat ostatní lidi jako rovnocenné bytosti.

Zlaté pravidlo vyjadřuje lidskou zkušenost, že základem dobrých vztahů je schopnost představit si sebe sama na místě druhého. Holandský etolog Nikolaas Tinbergen dospěl ke zjištění, že aby se dítě mohlo zařadit do lidské společnosti, musí se zbavit přirozené sebestřednosti a svá jednání korigovat s ohledem na druhé. Jako všichni živočichové, je i člověk vybaven instinktem sebezáchovy a sebezprosazování, který ovšem u společensky žijících živočichů vede ke konfliktům. Mladý živočich při nich naráží na silnější a naučí se jim případně ustoupit (Sokol, Moc, peníze a právo. Praha 2007, str. 21.)

A to je jeden z důvodů, proč mlčení vůči zneužívání náboženských symbolů není správnou cestou. Je nutno říci, že zde je zasahováno do naší svobody, do našich náboženských práv (základní lidská práva), je nezbytné ukázat, že toto je hranice, která byla překročena.

Pan Frlič a celá řada osob a osobností, které se jej zastávají či dokonce k jeho činům vzhlížejí, se dovolávají svobody uměleckého projevu. I když ji budeme maximálně respektovat, je nutné připomenout si zásadu, kterou formuloval John Stuart Mill: ***„Svoboda jednoho končí tam, kde začíná svoboda druhého.“***

Toto pravidlo shrnul pan Roman Kříž: „*Svoboudou se rozumí možnost dělat si na svém a za své co chce, pokud tím (nad míru přiměřenou okolnostem) nezasahují do analogické svobody někoho jiného*“²⁰⁶

A zde se vracím k úvodu svého příspěvku – Národní divadlo Brno je příspěvkovou organizací města, festival Divadelní svět Brno je financován z veřejných rozpočtů na všech možných úrovních včetně té ministerské. Ředitel NDB Glaser se již do médií vyjádřil, že kdyby mu měl být snad snížen rozpočet na festival DSB (na příští rok), bude se jednat o „ekonomickou cenzuru“ a ostře před ní varoval. Dostali jsme se tedy do situace, kdy ať chceme nebo nechceme, každý občan České republiky, každý plátcе daní se stává spolufinancovatelem zneužití a hanobení křesťanských symbolů. Právě zde se jedná o zásah do naší svobody – zde nejde jen o to, že se někde uvede nějaká hra, která zneužívá křesťanské symboly, jistě by nebyla první ani poslední, zde se jedná o skutečnost, že tyto hry jsou součástí oficiálního programu Divadelního světa Brno, který pořádá příspěvková organizace města Brna a za hru „Vaše násilí naše násilí“ bude panu Frličovi a chorvatskému divadlu vyplaceno cca 280 000 Kč z veřejného rozpočtu. Nad to se celý festival koná v prostorách, které jsou majetkem města, čili je zde nemálo nákladů např. na energie či na personální zajištění.

Vracím se k výše uvedené větě: „Je však třeba jasně říct, že uznávat zlaté pravidlo, znamená uznávat ostatní lidi jako rovnocenné bytosti.“ V tuto chvíli ani pan Frlič, ani vedení města, ani vedení Divadelního světa Brno Zlaté pravidlo „co sám nerad, nečiň jinému“ nedodržují, stejně jako Millsovu maximu „Svoboda jednoho končí tam, kde začíná svoboda druhého“. Díky všem aktivitám, a to včetně promluvy otce kardinála Dominika Duky a vyjádření České biskupské konference, se nikdo z těch, kdo se účastní uvedení Frličových her nemůže dovolávat toho, že jedná v **dobré víře**. A já doufám, že stále platí, že český právní řád jednání, které by bylo v rozporu s dobrou vírou, nechrání.

Co říct závěrem? Včera jsem si četl britský Daily Mail. Objevil se tam komentář Piarse Morgana k akci Met Gala, která se koná v Metropolitním muzeu umění v New Yorku. Lístek stojí v přepočtu 700 tisíc korun a rezervace přímo u stolu prý přesahuje hranici 6 milionů korun. Akce proběhla před pár dny a letos byla na téma „Náboženství a móda“. Celý

²⁰⁶ (http://neviditelnytypes.lidovky.cz/spolecnost-o-zmatenosti-pojmu-svoboda-dy6-p_spolecnost.aspx?c=A151031_095411_p_spolecnost_wag)

svět tak viděl, jak zpěvačka Rihanna přichází v biskupské mitře a například Sarah Jessica Parker (známá např. ze seriálu Sex ve městě) měla na šatech Pannu Marii a na hlavě jako tiáru celou scénu narození Ježíše.

Jak si povšiml Piers Morgan, téma „Náboženství a móda“ bylo vlastně tématem „Křesťanství a móda“, protože žádné jiné náboženství tam nebylo. A v daném komentáři je velmi zásadní otázka: ***"Oblékl bych se jako muslim nebo žid, kdybych nebyl muslim nebo žid?"***.

Frljič říká, že cokoliv na divadle je jen symbol. I tato akce je jistě jen divadlem. Celý svět můžeme chápat jako divadlo. Piers Morgan se ptá, proč si nevybrali nějaké jiné náboženství?! A sám i odpovídá - vybrali si nás, katolíky a křesťany, protože počítají s tím, že si to necháme líbit.

To ale nesmí být důvod, abychom k tomu mlčeli. Mlčet i zde znamená souhlasit. Jestliže někdo hanobí naše nejposvátnější symboly, je to stejné jako stát na Velký pátek na Via Dolorosa a když jde okolo zbitý a trpící Kristus, tak se otočíme zády?! Nebudeme si všímat výsměchu a ponižování symbolu dobra a milosrdenství?! Symbolu Boha, k němuž se hlásíme?

Nikdo nemá právo zneužívat či hanobit naše posvátné symboly, jelikož tím hanobí naše vyznání.

JUDr. Tomáš Tyl Ph.D., právník, pracuje v advokátní kanceláři. Jeho doktorát na téma Transformace českého právního řádu se zaměřuje na principy spravedlnosti. Téma bylo zúženo na oblast symbolů a symboliky, čili práce má podtitul "symbolické aspekty problematiky".



Ekonomie a svoboda umění*Ing. Hana Lipovská*

„*Plakala, ale brala. A čím více plakala, tím více brala.*“ Nevíme, zda Fridrich II. tato jízlivá slova na adresu Marie Terezie skutečně řekl. Výborně se však hodí pro popis situace kolem uvedení hry „*Naše násilí a vaše násilí*“ režiséra Olivera Frliče na brněnském festivalu Divadelní svět. Představení obsahuje řadu značně problematických míst, důvodem k protestům je především urážlivá scéna, ve které Kristus znásilňuje muslimku.

Ředitel Národního divadla Brno reagoval na oprávněnou kritiku s příznačnou povzneseností. Dramaturgickou radu festivalu prý tvoří „*vysokoškolsky vzdělaní dramaturgové všech brněnských divadel*“, kteří jsou „*erudovaní odborníci s přehledem o aktuálním dění v evropském divadle*“. Není zřejmé, jak vysokoškolské vzdělání dramaturgů a jejich odborná erudovanost dokáží proměnit vulgaritu v umění, ale nešť – diskuse o podstatě a smyslu umění, diskuse o tom, co ještě je umění a co je již jen pouhá pokleslá provokace, jsou předem odsouzeny k nezdaru. Otevřený dopis ovšem pokračuje upozorněním, že „*hlavním tématem letošního ročníku festivalu*“ je svoboda, a divák se může „*svobodně rozhodnout, zda je to které představení zajímavé, zda jsou ochotni je sledovat a vést s jeho tvůrci vnitřní dialog.*“

Je bezpochyby známkou vrcholné svobody, že nemusíme z výchovných důvodů chodit na podobné hry povinně. Diskuse o smyslu a podstatě umění je věčná, diskuse o tom, co ještě je umění, a co už jen prostá, hloupá snaha šokovat, je nekonečná. Diskutovat naopak nepotřebujeme o smyslu a podstatě kultury. Latinské slovo *cultura* znamená *zušlechťování, vzdělávání*. Kultura musí člověka kultivovat, jinak není kulturou ale jen prázdnou marketingovou skořápkou.

Uvedení hry „*Naše násilí a vaše násilí*“ samozřejmě musíme kritizovat coby ryzí nekulturu. V době, kdy nejzákladnější hodnoty naší společnosti – rodina, národ, osobní svoboda jedince – čelí nepřetržitým útokům, kdy

je jejich smysl dennodenně zpochybňován, nemáme právo ohrožovat je rezignovaným přihlížením.

Frljič v rozhovoru pro Divadelní noviny loni v listopadu řekl: „*Jsem přesvědčen, že každý skutečný umělec musí být levicový*“. V tomto výroku je obsaženo vše o jeho chápání svobody. Ve skvělém novém světě levicových liberálů má konzervavec pouze tři základní lidská práva: platit daně, nechat se za ně urážet – a mlčet. Údajná svoboda uměleckého projevu tak rozděluje společnost na „my“ a „oni“. „My“, říkají tvůrci, máme svobodu urážet Vás a Vaše hodnoty. „Oni“ mají jen svobodu mlčet. Nemlčí-li, jsou prý cenzoři, nikoli liberálové.

Levicoví liberálové nepochopili, že k svobodě patří odpovědnost. Nepochopili, že znakem svobodné demokratické společnosti je právo na svobodu projevu, ovšem toto právo musí svobodu respektovat. Sami svobodu omezují, když nutí ty, koho uráží jejich *hraní si*, aby jim jejich obživu financovali. V duchu moderní salonfáhig levice *očekávají, že ti, koho uráží, jim budou platit, aby v urážení mohli svobodně pokračovat*.

Čeština má pro takové jednání krásný výraz: *pokrytectví*. Festival loni žádal ministerstvo kultury o dotaci ve výši 4 020 000 korun. Přidělena mu sice byla částka „jen“ poloviční, ovšem s pochvalou, že se festival „*Zaměřuje se též na kvalitní výběr inscenací vodních pro mládež a rodiny s dětmi*.“ Tvůrci, stejně jako kdysi Marie Terezie, vydatně pláčou nad údajnými křivdami kritiků, ale ještě vydatněji berou jejich (naše) peníze. Pokud vstupenka stojí 250 Kč a festival čerpá městské, krajské a státní dotace, aby byl vůbec uskutečnitelný, pak onen neviditelný daňový poplatník – paní učitelka z Frýdlantu nebo prodavačka z Aše – přispívá návštěvníkovi festivalu na jeho lístek. Zřejmě nikoli náhodou slovo *pokrytec* pochází z řeckého „hypokrités“, tedy herec.

Ekonom má jednu obrovskou výhodu: nepotřebuje diskutovat ani o podstatě umění, ani o oprávněnosti cenzury. Stačí mu volný, ničím a nikým nesvazovaný trh. Dokonce i ti, kdo dramaturgii festivalu kritizují, však na obranu státní podpory vnesou zásadní námitku: málokteré divadlo se prý dnes dokáže samo uživit. Velké umění prý lidé nepodporují, na kvalitu se prý nechodí, trh prý oceňuje jen prvoplánové frašky.

Jakkoli to pro levicového liberála může být nepochopitelné, „velké“ umění existovalo dokonce i v době předdotační a předgrantové. Čerpal snad státní podporu Molière jako ředitel kočovné společnosti? Žádal o krajský grant Antonín Dvořák, podporovalo ministerstvo kultury Karla Čapka? Byly by Lakomec, Novosvětská nebo R. U. R. lepší, kdyby se jejich tvůrci nemuseli starat sami o obživu a dostali granty?

Umění, včetně divadelního, si musí vybrat. Může se samozřejmě i nadále nechat vydržovat z peněz daňových poplatníků. Pak se však musí smířit tu s oprávněnou kritikou, pokud klesne až do bahna frlíčovské úrovně, tu se zásahy těch, kdo o rozdělování dotací rozhodují. Může být také svobodné a nezávislé, ale pak si musí umět na sebe samo vydělat.

Volat po cenzuře smysl nemá. Cenzurou by se všichni aktéři pouze pasovali do role mučedníků trpících za svobodu umění, což by jim v jejich další ničivé činnosti jen pomohlo. Mlčet k nepravostem však také nelze. A tak nám zbývá jediné: stále znovu trpělivě vysvětlovat, že kultura, která nekultivuje, si na sebe musí vydělat sama. Ať trh sám rozhodne, zda její cena odpovídá hodnotě.

Ing. Hana Lipovská vystudovala Ekonomicko-správní fakultu Masarykovy univerzity, kde dále působí na katedře ekonomie. Externě spolupracuje s Institutem Václava Klause, jako analytička se podílí na šetřeních ČSÚ a ministerstva školství.



Genderová ideologie versus katolická antropologie tzv. Istanbulské úmluvě*ThDr. Jan Balík, PhD.***Úvod**

Filosofie, které odmítají objektivitu, mají stále nové podoby. Koncem 20. století se začaly masivně šířit finančními mocnostmi podporované genderové teorie, které chápou rod jako sociálně vytvořenou roli muže nebo ženy, která je pouze vzdáleně a slabě dána biologickým pohlavím a je v něm zakořeněna jen málo nebo vůbec. Tyto teorie, vycházející z radikálního feminismu ovlivněného marxismem a Freudem, lze bez obalu nazvat ideologií s totalitním sklonem: neopírají se o solidní vědecké výzkumy a odmítají se podrobit kritice. Papež František často připomíná, že jsme dnes ve světové válce proti rodině, kde hlavní zbraní je ideologie gender. Katolíci mají ve své nauce bohaté zdroje, kterými mohou nejen vstoupit do kritiky pomýlených antropologických směrů, ale též obnovovat člověka a povznášet jeho lidství. Katolická antropologie je obsažena především v teologii těla sv. Jana Pavla II. a v sociální nauce církve.

„Nalézáme se na frontě, kde zuří bitva o důstojnost člověka,“ řekl v roce 1976 Karol Wojtyła.²⁰⁷ O sedmáct let později jako papež Jan Pavel II. napsal, že máme právo se ptát, zda po pádu komunistických režimů nezačíná působit nová ideologie zla, ještě záluďnější a skrytější, podporovaná i Evropským parlamentem a finančními mocnostmi, která v boji proti člověku a rodině využívá dokonce i lidských práv.²⁰⁸

Papež František je ohledně genderové ideologie zcela přímý a o jejím nebezpečí psal ve všech svých základních dokumentech.²⁰⁹ Kněžím a angažovaným laikům v Gruzii řekl: „Dnes se vede světová válka proti rodině. Nebojuje se zbraněmi, ale idejemi. Existují ideologické kolonizace, které ji ničí. Velkým nepřítelem rodiny je teorie gender.“²¹⁰ V exhortaci o lásce v rodině *Amoris laetitia* varuje před genderovými ideologiemi, které po-

²⁰⁷ WOJTYLA, K.: *Znamení odporu*. Řím: Křesťanská akademie 1981, s. 128.

²⁰⁸ Srov. JAN PAVEL II.: *Paměť a identita*. Kostelní Vydří: KNA 2005, s. 17, 49. Kniha byla vydána v roce 2005, avšak papež ji diktoval již v roce 1993.

²⁰⁹ např. FRANTIŠEK: *Laudato sí'*. Praha: Paulínky 2015, čl. 155.

²¹⁰ FRANTIŠEK: *Setkání s kněžími v Gruzii*, 1. 10. 2016.

pírají biologicky danou rozdílnost mužů a žen, chtějí společnost bez sexuálních rozdílů, vylučují antropologický základ rodiny a zároveň své učení prohlašují za absolutní a nezpochybnitelné a podle něj diktují, jak mají být vychovávány děti.^{211 212}

Posuny ve společnosti, probíhající poslední desetiletí, mají kořeny v osvícenectví, které odmítlo schopnost rozumu poznávat pravdu ve své celistvosti. Zdůraznilo pouze její empirický díl a radikálně odmítlo její metafyzickou část.²¹³ Jak marxismus na východě, tak i imperiální ekonomie radikálního liberalismu západu vyrostly z jeho idejí, obě odmítají křesťanství a náboženský pohled na život.²¹⁴ *Roli náboženství měl podle jeho protagonistů převzít rozum. Ukázalo se, že jeho roli převzala ideologie. Rozum bez propojení s reálným transcendentnem vede k sebeodcizení člověka.*²¹⁵ *Ukazují to nejen totality 20. století, ale i současní specialisté zabývající se bezpečnostními vědami, kteří vnímají velké tlaky mocenských elit na to, aby byla společnost proměněna v masu atomizovaných jedinců, bez národa, bez kultury, s rozmanitou sexuální identitou, což ohrožuje samotného člověka.*²¹⁶

Genderové teorie vychází z radikálního feminismu druhé poloviny 20. století, který byl ovlivněn marxismem a strukturalismem a také Freudovou teorií polymorfni perverzity.

Radikální feministky jako Bella Abzug, Shulamit Firestone, Judith Butler přichází s těmito názory: fyzická a sexuální rozdílnost není důležitá; role mužů a žen lze vykonávat bez rozlišení; biologické pohlaví žádným způsobem nepodmiňuje lidské chování a psychologii; odmítají mateřství žen a považují ho za přírodní podmíněnost, kterou je třeba překonat novými technickými vymoženostmi; psychologické pohlaví je otázkou výběru a každý člověk si volí na základě kulturní podmíněnosti sexuální

²¹¹

²¹² Srov. FRANTIŠEK: *Amoris laetitia*. Praha: Paulínky 2016, čl. 56.

²¹³ Srov. CARDAL, R.: *Myslet v diktatuře korektnosti. Příručka pro nepřizpůsobivé*. Praha: Academia Bohemica 2018, s. 210, 216.

²¹⁴ Srov. MLČOCH, L.: *Ekonomie rodiny v proměnách času, institucí a hodnot*. Praha: Karolinum 2014, s. 97.

²¹⁵ Srov. FUCHS, J.: *Člověk bez duše, život bez smyslu. Systematický kurz filosofické antropologie*. Praha: Academia Bohemica 2016, s. 11.

²¹⁶ Srov. SAK, P.: *Úvod do teorie bezpečnosti*. Praha: Petrklíč 2018, s. 163.

chování, jaké cítí; biologické pohlaví považují za něco epizodického, a tedy mohou existovat muži se ženským tělem a ženy s mužským tělem.

Simone de Beauvoirová tvrdí že: „Ženou se nerodíme, ale stáváme se jí.“²¹⁷ Podle Shulamit Firestoneové „poslední revoluce“ zahrnuje osvobození žen od tyranie jejich reprodukční biologie a od podřízení ženy rodině. Proto je třeba dosáhnout rovnoprávnosti a ekonomické nezávislosti žen i dětí, včetně odstranění školy, která vylučuje děti ze společnosti dospělých. Konečným cílem revoluce pak je svoboda všech žen a všech dětí, aby si sexuálně mohly počínat, jak chtějí. Lidstvo se tak vrátí ke své přirozené polymorfní sexualitě, kdy jsou všechny formy sexuality dovoleny.²¹⁸

Výše zmíněným autorkám se tedy muž jeví jako nepřítel ženy, mateřství je vnímáno jako utlačování ženy a v zájmu osvobození je třeba vést třídní boj a uskutečnit poslední revoluci, která vyžaduje destrukci rodiny, kterou chápou jako místo utlačování ženy.

Je vhodné pojednat o základních myšlenkách stěžejní autorky současné genderové teorie. Judith Butlerová²¹⁹ se inspiruje mimo jiné filosofem Foucaultem, pro kterého „společenský řád nemá žádné objektivní měřítko a každé uspořádání společnosti je od základu výsledkem diskursu, je tedy pouhým socio-konstruktem. Avšak diskurs sám je výsledkem mocenských zájmů a vlivů.“²²⁰ Butlerová přichází s pojmem „performativita“, kterým označuje neustálou aktivitu, která vytváří to, co zdánlivě pouze popisuje. Gender není podmíněn biologickou daností ani vrozeným pohlavím, ale je diskurzivní a kulturní kategorií. To znamená, že označení typu „děvče“ teprve popisované vyvíří. Brání se však tomu, že by jedinec mohl sám volit svůj gender, protože gender tvoří vždy kultura, protože žádné esenciální svobodné já, které může volit, neexistuje.²²¹ Její postulát lze vyjádřit takto: muži a ženy neexistují, pohlaví

²¹⁷ BEAUVOIR S., DE, *Le deuxième sexe II: L'Expérience vécue*, Paris: Gallimard 1949, s. 13.

²¹⁸ Srov. FIRESTONE, S.: *The dialectic of sex. The case for feminist revolution*. New York: Bantam Books 1970, s. 205–242.

²¹⁹ Srov. BUTLER, J.: *Trampoty s rodom* Bratislava: ASPEKT 2003; BUTLEROVÁ, J.: *Závažná těla. O materialitě a diskursivních mezích „pohlaví“*. Praha: Karolinum 2016.

²²⁰ FUCHS, J.: *Člověk bez duše, život bez smyslu. Systematický kurz filosofické antropologie*, s. 189.

²²¹ Srov. BUTLEROVÁ, J.: *Závažná těla. O materialitě a diskursivních mezích „pohlaví“*, s.10.

neexistuje, to vše je pouze důsledkem dosud zaužívané kultury a diskursu. Identita je tedy ve skutečnosti pohyblivá a existuje pouze určité chování, které se může měnit.²²² Manifest genderové rovnosti vydaný v roce 2006 v Německu pak s úplnou samozřejmostí prohlašuje, že je možné rozlišovat velký počet pohlaví a také nejrůznější druhy žádosti-
vosti a že biologické pohlaví je produktem sociokulturních konstrukcí. Proto je cílem dosáhnout rozmanitosti pohlaví, která budou rovnocenná.²²³

Proč je oprávněné hovořit, že teorie gender jsou ideologií s totalitním sklonem?

Především se jedná se o teorie, které odmítají racionální kritiku. Nezakládají se na solidních vědeckých poznacích, a proto deformují realitu a vyžadují, aby se věda upravila podle jejich předpokladů. Zároveň zabraňují vědeckému studiu opačných názorů.²²⁴ Totalitní ideologie spočívá v nároku na relativně všestranné ovládnutí soukromí občanů a na relativně celoplošném ovládnutí společnosti.²²⁵ Genderové ideje se postupně staly vůdčí linií nejrůznějších agentur OSN, jsou podporovány Spojenými státy Americkými a Evropskou unií a existuje snaha o jejich prosazení do dalších zemí pod silným ekonomickým tlakem. Existuje silný společenský tlak levicově-liberálních médií, univerzit, politiků a hlavně aktivistů (neziskové organizace) LGBTQ+. O tom často hovořívá otevřeně papež František.

²²² Reformulace pojmu materiality těl mimo jiné zahrnuje „chápání performativity nikoliv jako aktu, nýbrž spíše jako reiterativní schopnosti diskursu vytvářet fenomény, které reguluje a omezuje; pojmání ‘pohlaví’ nikoli již jako tělesné danosti, na niž se uměle navrstvuje konstrukt v podobě genderu, nýbrž jako kulturní normy ovládající materializaci těl“. Tamtéž, s. 17.

²²³ http://www.gender.de/manifest/GenderManifesto_engl.pdf

²²⁴ V tomto spočívá jeden z důvodů politické korektnosti, která zakazuje stylem sebe-cenzury o některých tématech hovořit nebo poukázat na to, že určitá problematika může mít i jiné zdůvodnění, než jaké se obecně musí tvrdit (např. vznik homosexuality, zkušenosti s možností jejího léčení).

²²⁵ Srov. FUCHS, J.: *RC Monitor*, roč. XV (2018), č. 3, s. 12–13. ISSN 1214-8458.

Specialitou těchto ideologií je skutečnost, že dovedně používají nejednoznačnou terminologii nebo zaběhnutým termínům dávají nové významy, čímž klamou a matou běžného člověka.²²⁶

Klasickým produktem této ideologie je například nová Koncepce rodinné politiky vlády ČR, která vychází z velice rozmělněné definice rodiny, kterou tvoří: „jednotlivci a páry s dětmi, či bez nich, manželské, registrované, nesezdané, pěstounské i tzv. seskládané, často vícegenerační, a vždy nehledě na jejich pohlaví.“²²⁷

Podobným dokumentem, který skrytě prosazuje výše zmiňované názory, je Úmluva Rady Evropy o prevenci a potírání násilí vůči ženám a domácího násilí, tzv. Istanbulská dohoda. Ač na první pohled vypadá záměr velice chvályhodně, podrobnější studium propojené se souvislostmi prozrazuje, že se tímto textem, mnohdy zřejmě záměrně nejednoznačným, snaží určitá ideová skupina aktivistů genderové ideologie ovlivňovat zcela neadekvátně a nedemokraticky společnost.

Aspoň tři příklady na ukázkou, proč je nutné chápat Úmluvu jako nebezpečí pro naši společnost.

Pokud Úmluva používá termín pohlaví, běžný čtenář chápe, že existují dvě: mužské a ženské. Avšak co když autoři míní, že pohlaví je daleko více a že je možné je i během života různě střídat? Co když někteří z textu dokumentu vyvodí, že v zájmu genderového nenásilí je nepřipustné vychovávat biologického chlapce jako chlapce a biologickou dívku jako děvče? Nezpůsobí dokument další vážné rozleptávání rodiny jako trvalého soužití jednoho muže a jedné ženy, které je otevřeno k přijetí dětí?

Nelze souhlasit s tím, jak požaduje úmluva v čl. 14, aby na všech úrovních vzdělávání byli žáci (tedy též děti již ve školce a na prvním stupni,

²²⁶ Např. slovo „stereotyp“, které přece nemusí vždy automaticky vyjadřovat něco negativního. Jiné slovo je „nediskriminace“, které nikdo běžně nechápe jako možnost volně propagovat třeba i pedofilii. Příklady slov s novou definicí: rodina, pohlaví.

²²⁷ https://www.mpsv.cz/files/clanky/31898/Koncepce_rodinne_politiky.pdf. Tato definice rodiny byla na politický nátlak pak ve výsledném textu koncepce vypuštěna, i když se s ní v textu počítá, protože se hovoří o podpoře všech typů rodin.

třebaže uzpůsobeně rozvíjejícím se schopnostem) vzdělávání v nestereotypních genderových rolích, aby jim bylo ukazováno, že může existovat žena v mužském těle, muž v ženském těle a mnoho podobného. Je to přece v rozporu s vědeckými poznatky vývojové psychologie. Proč mají být děti mateny, když jsou v etapě, kdy teprve objevují a upevňují svou identitu muže či ženy?²²⁸

Když Úmluvu podrobíme kritickému zkoumání, jeví se jako dokument, který dovedně maskuje cíl, kterého chtějí její tvůrci dosáhnout a vynutit jej i pomocí mezinárodního monitorovacího orgánu GREVIO.

Pokud se čtenář domnívá, že jde o přehánění, odkazují ho na publikaci *Sexualita a sexuální identita* od Martina Fafejty²²⁹ z Univerzity Palackého v Olomouci, ve které se prezentuje zmíněná ideologie zcela otevřeně. Stačí si povšimnout jen podtitulu: Sociální povaha přirozenosti.

Jakou odpověď dát jako katoličtí křesťané?

Církev Kristova nejedná jen v zájmu víry, ale zároveň i v zájmu lidstva jako takového. Stojí na straně člověka a jeho důstojnosti. Reprezentuje paměť lidského bytí.²³⁰

Čím se vyznačuje katolická antropologie?

- Vychází jednak z toho nejlepšího, co dala lidstvu filosofie bytí, a zároveň z víry, která se neustále opírá o biblické poselství. Jedná se o vyzrálý a vyvážený plod církve.

²²⁸ Na rizika rozvolněné sexuální výchovy, předčasné sexuální aktivity a absence kvalitní rodinné mužské a ženské výchovy upozorňují odborníci na rizikové chování dospívajících. Srov. KABÍČEK, P. – CSÉMY, L. – HAMANOVÁ, J. a kol.: *Rizikové chování v dospívání a jeho vztah ke zdraví*. Praha: TRITON 2014. Zdůraznění role muže a ženy ve výchově identity rozvádějí manželští terapeuti. Srov. TRAPKOVÁ, L. – CHVÁLA, V.: *Rodinná terapie psychosomatických poruch. Rodina jako sociální děloha*. Portál: Praha 2009; LOUCKÁ, P. – TRAPKOVÁ, L. – CHVÁLA, V.: *Žena a muž v rodině*. Praha: Vyšehrad 2014.

²²⁹ FAFEJTA, M.: *Sexualita a sexuální identita*. Praha: Portál 2016.

²³⁰ Srov. BENEDIKT XVI.: *Promluva k římské kurii, 21. prosince 2012*.

- Vnímá člověka celistvě. Protože se zajímá o jeho podstatu, transcendentální povahu lidské existence, dějinnou seberealizaci včetně hříchu a následného vykoupení, společenskou a přírodní situovanost člověka, včetně jeho povolání k věčnosti.²³¹

- Bytostně je spjata s tajemstvím člověka, které se plně vyjasňuje ve světle Ježíše Krista.²³²

Na první pohled je zřejmé, že se liší od dnes běžně pojímané antropologie, která se soustřeďuje na fenomény lidského života a zároveň se osvětluje vidět komplexnost lidského bytí. Takový přístup ale nikdy nemůže uspokojit člověka, protože „cestou pouhé reflexe a analýzy fenoménu nelze dosáhnout definitivního vyjasnění původu a určení člověka. Co je člověk, se vyjasní jedině tehdy, vezme-li se v úvahu jeho vztah k transcendentnímu původu a k cíli překračujícímu svět.“²³³ Základy učení církve o člověku obsahuje Katechismus.²³⁴ Daleko podrobněji pak sociální nauka církve, především její kompendium²³⁵ a následné encykliky z této oblasti.²³⁶ Nelze opomenout mimořádný antropologický přínos v teologii těla sv. Jana Pavla II.²³⁷

Sociální nauka církve představuje celistvý pohled na člověka a na společnost, ve které žije. Lze v ní popravdě spatřovat v současnosti jediný pohled, který se těší skutečné syntéze mezioborového studia: nejrůznějších empirických disciplín, filosofie (především ontologie a metafyziky, filosofie bytí) a pohledu křesťanské víry.

Avšak je třeba hovořit i o učení sv. Jana Pavla II. v souboru katechezí nazvaných *Teologie těla* a pak zejména ve *Familiaris consortio* a *Mulieris dignitatem*. Patří k nesporným darům, které nám tento papež zanechal, že to, co bylo o člověku po staletí poznáno a formulováno, bylo znovu

²³¹ Srov. MÜLLER, G., L.: *Dogmatika pro studium i pastoraci*.

Kostelní Vydří: KAN 2010, s. 104.

²³² Srov. II. Vatikánský koncil: *Gaudium et spes*, 22.

²³³ MÜLLER, G., L.: *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 106.

²³⁴ *Katechismus katolické církve*: především čl. 355 – 421 a 988 – 1060.

²³⁵ *Kompendium sociální nauky církve*: především 3. kapitola - Lidská osoba a její práva a 5. kapitola - Rodina jako živoucí buňka společnosti.

²³⁶ Jedná se o tzv. sociální encykliky: Benedikt XVI.: *Caritas in veritate*, František: *Laudato si'*.

²³⁷ JAN PAVEL II.: *Teologie těla*. Praha: Paulínky 2015.

promyšleno a aktualizováno.²³⁸ Leccos z významnosti teologie těla napovídá fakt, že papež František v *Amoris laetitia* z tohoto díla hojně cituje, a to zvláště tehdy, když hovoří o základech svátosti manželství.

Není pochyb, že dnes již velký počet lidí vydává svědectví, jak jim studium Teologie těla oživilo víru, odkrylo tajemství lidství a prozářilo svátost manželství. Lze konstatovat, že klíčovým bodem současné evangelizace i obrany lidství je spojeno s touto teologickou vizí svatého papeže Jana Pavla II.

Proč je Teologie těla zdařilou formulací katolické antropologie?

- Jedná se o harmonické propojení filosofie bytí a filosofie moderní, tedy o propojení aristotelsko-tomistické filosofie, která je nejdokonalejší filosofickou interpretací skutečnosti, a filosofie novověku, především fenomenologie, která se soustředila na rozpracování subjektivní povahy lidské zkušenosti.²³⁹

- Teologicky se nesoustřeďuje na morálku, ale v základu stojí spiritualita postavená na pravdě o člověku, která se neptá, co je ještě dovoleno, ale co prospívá, proč to prospívá a k čemu je tedy dobře v životě směřovat.

- Významným teologickým přínosem je i její podstatně trojiční rozměr, který je promítán do lidského života, především do vztahu muže a ženy.

- Jedná se o pozitivní alternativu k dvěma falešným a destruktivním filosofickým těla: materialismu a sexuální revoluci a zároveň o ukončení manichejských tendencí, tedy o odmítání tělesnosti a jakousi bezradnost s lidským tělem v praxi církve.²⁴⁰

²³⁸ Srov. EIJK, W. J.: *Křesťanská antropologie a genderová teorie*. In: ACTA České biskupské konference, ročník 2015, číslo 10. Praha: ČBK 2015, s. 70-93. Dostupné též na: <https://www.cirkev.cz/cs/acta-ceske-biskupske-konference>.

²³⁹ Tím, že se ve svém filosofickém uvažování otevřel fenomenologii a mystice, tedy různým dimenzím skutečnosti, a nikdy přitom neustoupil z pozic filosofie bytí, se stal mimořádným teologem, který stojí na pevné půdě a zároveň je nebývale blízko současnému člověku. Srov. RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Jan Pavel II. Můj milovaný předchůdce*, Praha: Paulínky 2008, s. 16.

²⁴⁰ Srov. KREEFT, P.: *Ako vyhrať kulturnu vojnu*. Bratislava: Redemptoristi 2008, s. 67-68, 81.

- Významně přispěla k pochopení lidské osoby jako muže a ženy, při stejné důstojnosti, avšak zároveň v rozdílnosti, která umožňuje komplementaritu pohlaví. Nepominutelný je i pohled na velikost ženy a jejího génia, který přináší.

- Přináší nové uvědomění si důstojnosti ženy a jejího poslání ve světě.

- A nesmíme opomenout, že Jan Pavel svůj přínos nezanechal jen formou filosofie a teologie, ale též ve své umělecké tvorbě.²⁴¹

Jedním z důvodů, proč se setkáváme s jistou ochablostí křesťanů žijících v západním světě, což se nejviditelněji projevuje v politické sféře, je jistě neznalost pokladu učení církve o člověku a následné kompromisy s duchem světa. Tedy malá víra. Bez jasného poznání katolické nauky a filosofie bytí je vsudypřítomný diktát relativismu velice nakažlivý a ve svém důsledku uzavírá rozum v neznalosti. Pravdu o člověku jako muži a ženě je třeba obhajovat, a to i politickou cestou. Ale především je třeba objevovat hloubku katolického učení, jeho následné vstřebávání a pak odvážné hlásání.

Jsou pro to nejméně dva důvody, oba dva pro dobro člověka a lidstva: evangelizace a obrana pravdy.

Odkrývat lidem krásu Boha stvořitele, Boží lásku, hovořit o evangeliu lásky a rodiny, to vše sice bude budit v některých odpor²⁴², ale zároveň mnohé přitáhne. Důvodem je skutečnost, že člověk vnitřně vnímá, co je zákon bytí, jaká je přirozenost člověka. Hlásání evangelia lásky, evangelia rodiny v mnoha lidech rezonuje, protože s tím vnitřně souzní. Jako katolíci máme druhým co nabídnout. Jsme schopni motivovat lidi v tom, co je pro ně nejzákladnější. A studium zmíněných pokladů církve nám dá dostatečné katolické sebevědomí.

Zvěstovat plnost evangelia a bránit člověka před jeho degradací je velkým úkolem církve, který ve svém důsledku znamená přivádět člověka ke skutečnému štěstí. Svatá filosofka Edith Stein napsala v roce 1933 v předvečer uchopení moci nacistickou ideologií, která útočila na člověka a rodinu: „Proti této silné dobové tendenci dnes neexistuje žádná

²⁴¹ Srov. WOJTYLA, K.: *Před zlatnickým krámkem; Vyzařování otcovství, Římský triptych.*

²⁴² Srov. FRANTIŠEK: *Amoris Laetitia*, 200. „Nesmíme zapomínat, že cíkev, která káže o rodině, je znamením odporu.“

ji á bašta než katolická víra a metafyzika, jakož i odpovídající praxe řídicí se vírou. Stavíme se do velkého boje ducha proti materialismu a biologismu, do boje za Kristovo království proti všem nekřesťanským a protikřesťanským hnutím a proudům. Neexistuje žádná jiná teoretická základna, díky níž zůstane manželský svazek zachován, než katolická věrouka.²⁴³

Současník, filosof, otec početné rodiny Fabrice Hadjadj konstatuje: „Církev má především zjevovat Boha, ale stále více jí náleží prostý úkol opatrovat lidství. Přináší hlavně nadpřirozenost, ale je stále více volána hájit přirozenost. Zpřítomňuje věčnost, ale stále více je zárukou dějin. Je chrámem Ducha, ale stále více se ukazuje být strážkyní těla, pohlaví i samotné materie.“²⁴⁴ „Jsme v situaci, kdy církev a křesťané brání tělesnost a sex. Naprosto jsme se zbavili puritánství a uvědomili jsme si, že sexualita, jak je nám dána, pochází od Boha a má spirituální hodnotu. A to je mimořádný krok vpřed, připravený Janem Pavlem II. Obrana těla a tělesnosti je totiž zvláštnost, která je typickou vlastností křesťanství.“²⁴⁵

ThDr. Jan Balík, PhD., katolický kněz, je sídelním kanovníkem Metropolitní kapituly u sv. Víta na Pražském hradě, biskupským vikářem pro diakonii. Jako teolog se věnuje pastorační mládeži a rodin. Je autorem celé řady publikací o mládeži a pro mládež. Je znám i jako popularizátor teologie.



²⁴³ STEIN, E.: *Žena*. Praha: Nadační fond Edith Steinové 2016, s. 157-158, 193.

²⁴⁴ HADJADJ, F.: *La conversion missionnaire: sortir de soi-même pour se laisser provoquer par les signes des temps*, 20. 11. 2014, http://www.laici.va/content/dam/laici/documenti/3congresso/Hadjadj_corretto.pdf, český překlad In: *Budoucnost církve*, roč. XXII. (2015), č. 1, s. 13-17, <https://www.cirkev.cz/cs/dokumenty-mladez-budoucnost-cirkev>.

²⁴⁵ HADJADJ, F.: *Si va verso il transumano. La difesa della carne è propria del cristianesimo*, 11. 4. 2013, http://www.tempi.it/hadjadj-si-va-verso-il-transumano-la-difesa-della-carne-e-propria-del-cristianesimo#.Va0oA_moM8I.

Právní a jiná úskalí Istanbulské úmluvy

JUDr. Aleš Nytra

1. Nadbytečnosti

IÚ je dokumentem, který má být zaměřen na ochranu žen před násilím a domácím násilím. Lze konstatovat, že problematika ochrany žen před násilím a domácím násilím je po právní stránce v ČR upravena dostatečně. Pokud naše právní úprava přece jen obsahuje nějaká hluchá místa, lze provést dílčí novelizace právních předpisů a není nutné přijímat IÚ i s jejími negativy.

Je třeba si uvědomit, že z mezinárodní smlouvy nelze vybírat jen některá ustanovení, ale tuto je nutno přijmout en bloc, tedy celou, včetně jejich nedostatků.

K otázce plošného zavedení genderové ideologie neproběhla v České republice celonárodní debata (jak odborná, tak občanská), a bylo by legitimní, aby tato přijetí tak zásadní normy předcházela.

2. Nevyváženost, pozitivní diskriminace

IÚ v naprosté většině pasáží pojednává pouze o násilí páchaném na ženách, ale již nikoli obráceně (na mužích) - viz samotný název. Argumentace, že IÚ je proti jakémukoli páchanému genderově podmíněnému násilí, tj. i ženami na mužích, není pravdivá. Jednak IÚ definuje pouze pojem genderově podmíněné násilí vůči ženám (nikoli již vůči mužům), jednak tento výklad podporuje samotný orgán GREVIO (viz kapitola 9). IÚ ve své normativní části (tj. mimo preambuli) považuje za oběť násilí toliko ženy a potírá genderově podmíněné násilí na ženách, čímž de facto označuje (nálepkuje) za násilníka výhradně muže. Tímto se stává IÚ diskriminační a tato nerovnováha může nepříznivě ovlivňovat trestní řízení, obzvláště v případech křivého obvinění muže ze strany ženy. Výkon spravedlnosti by měl být neutrální, bez ohledu na to, kdo je pachatelem a kdo obětí (např. týrání chlapce matkou, týrání ženy ženou apod.). IÚ vnímá násilí páchané mužem proti ženě automaticky jako genderově podmíněné (čl. 2 odst. 2 IÚ), ačkoli tomu tak ve skutečnosti nemusí být.

Jakkoli je IÚ postavena primárně na ochraně žen před násilím, okrajově, avšak poměrně významně, zasahuje i mimo tento rámec.

IÚ zavádí pozitivní diskriminaci, kdy na mnoha polích ženu zvýhodňuje. IÚ může působit jako odrazový můstek pro kvóty v politice (viz např. čl. 12. odst. 6 IÚ).

IÚ tak nezavádí zrovnoprávnění, ale ve skutečnosti staví ženu nad muže. To již může kolidovat s čl. 1, odst. 1 věta první Listiny Základních práv a svobod (dále jen „Listina“), který hovoří, že lidé jsou svobodní a rovní v důstojnosti i v právech.

Související ustanovení IÚ:

- Název: Úmluva Rady Evropy o prevenci a potírání *násilí vůči ženám* a domácího násilí.
- Preambule IÚ
- Prohlášení: S vědomím, že násilí vůči ženám je projevem historicky nerovného poměru síly mezi muži a ženami, jenž vedl k nadřazenosti mužů a diskriminaci žen a bránil ženám v plném rozvoji
- Prohlášení: S vědomím, že násilí vůči ženám jakožto násilí genderově podmíněné má strukturální povahu a toto násilí je jedním z klíčových společenských mechanismů, jež ženám vnucují podřízené postavení vůči mužům;
- Čl. 2, odst. 2 IÚ: Strany jsou vybízeny k uplatňování této úmluvy na veškeré oběti domácího násilí. Strany by měly při uplatňování ustanovení této úmluvy věnovat zvláštní pozornost *ženám, jakožto obětem genderového násilí*.
- Čl. 4, odst. 4 IÚ: *Speciální opatření*, jichž by bylo zapotřebí pro prevenci a ochranu žen před genderově podmíněným násilím, *nebudou v intencích této úmluvy považována za diskriminaci*.
- Čl. 6, IÚ - Politika citlivá ke genderovým problémům: Strany se zavazují, že při implementaci a vyhodnocování dopadu ustanovení této úmluvy budou *zohledňovat genderové hledisko* a že budou prosazovat a aktivně naplňovat politiku rovnosti a dělby pravomocí mezi ženami a muži.
- Čl. 12, odst. 6 IÚ: Strany učiní vše nezbytné pro podporu programů a aktivit podporujících *dělbu pravomocí se ženami*.
- Čl. 18, odst. 3 IÚ: Strany zajistí, že opatření učiněná v souladu s touto kapitolou budou vycházet z *genderového chápání násilí vůči ženám* a domácího násilí a zaměří se na lidská práva a bezpečnost obětí.

3. Zpochybnění rodiny (žena + muž + děti)

IÚ deklaruje, že jejím cílem je prevence a potírání násilí na ženách. Avšak po smluvních státech požaduje, aby při realizaci těchto cílů mimo jiné *realizovaly genderovou ideologii*, čímž zasahuje do dalších oblastí života. IÚ na naprosté většině míst již nehovoří o pohlaví (což je kategorie biologická, objektivní), ale o genderu (což je kategorie sociální, subjektivní). Podle čl. 3 písm. c) IÚ se pro účely IÚ *pod pojmem „gender“ rozumí společensky ustavená role, chování, aktivity a atributy, jež daná společnost považuje za náležité pro ženy a muže.*

Genderová ideologie se snaží vymazat rozdíly mezi muži a ženami (což vychází z teze, že dokud budou panovat rozdíly mezi muži a ženami, bude existovat potenciál pro vznik násilí a pakliže se tyto rozdíly podaří odstranit, násilí na ženách ubude).

IÚ ve svém čl. 12 uvádí, že strany podniknou nezbytná opatření pro *podporu sociálních a kulturních vzorců chování žen a mužů s cílem vymýtit předsudky, zvyky, tradice a další praktiky, jež jsou založeny na předpokladu podřízenosti ženy anebo na stereotypním pojmání rolí žen a mužů.*

Genderová ideologie však opomíjí, že spousta rozdílů mezi muži a ženami není dána kulturně, ale biologicky a že zejména úloha žen jakožto matek je jedinečná a nenahraditelná. Také, jak známo, pouze muž a žena mohou zplodit děti a pro zdravou výchovu dětí jsou zapotřebí oba vzory – mužský i ženský. IÚ ovšem biologické rozdíly mezi muži a ženami upozaduje a vyzdvihuje role kulturní, čímž ale relativizuje pojmání člověka coby muže a ženy. IÚ, která vyhláší boj stereotypnímu pojmání genderových rolí tak de facto útočí na postavení ženy coby matky, tím útočí na základy rodiny. Je nepochybné, že je žena přírodou lépe vybavena k péči o dítě (muž nemůže dítě kojit, dítě je v kojeneckém a batolecím věku fixováno na matku apod.).

Preambule IÚ dále říká, že násilí vůči ženám jakožto *násilí genderově podmíněné má strukturální povahu* a toto násilí je jedním z klíčových společenských mechanismů, jež ženám vnucují podřízené postavení vůči mužům.

Je otázkou, co pod tímto lze chápat, nicméně nabízí se také výklad, že násilí na ženě je páchané také formou rodiny – dle některých feministických teorií je ženu třeba osvobodit od útlaku, který pro ní skýtá mužem ovládaná rodina, která je pouhým společenským konstruktem.

V každé společnosti se nachází většinové, stereotypní nebo tradiční postoje a není úkolem státní moci, aby je automaticky potírala jako závadné. Naopak, státní moc má chránit svobodu jednotlivců, třeba i takových, kteří se rozhodnou podle stereotypu žít (např. rodina si sama zvolí model svého soužití).

4. Genderová identita

IÚ do českého právního řádu zavádí pojem genderová identita. Podle čl. 4 odst. 3 IÚ pro její účely *zakazuje diskriminaci nejen na základě pohlaví, ale i genderové identity*.

Genderová identita je vlastní identifikace člověka k maskulinitě, feminitě, různé kombinaci obou nebo k žádnému z uvedených genderů. Člověk si tedy bez ohledu na své pohlaví může zvolit svou identitu sám (např. muž se cítí být mužem, ale také ženou, ženoumužem, bezpohlavním apod). Genderovou identitu lze změnit i několikrát za život. Někteří příznivci možnosti volby pohlaví dokonce tvrdí, že by se děti měly oslovovat neutrálně (tj. vyhnout se pojmům chlapec a dívka a tento nahradit pojmem dítě), aby jim předem nebyl nevnucován jejich gender, který si v budoucnu vyberou samy.

IÚ tímto nabourává dosavadní pojetí člověka jako dvoupohlavní bytosti. IÚ sice nezavádí, ale svým pohledem na člověka do budoucna otevírá možnost volby pohlaví adoptí dětí homosexuály, což tradičně pojímanou rodinu ještě více oslabí. IÚ vyhláší boj stereotypním genderovým rolím a nelze vyloučit, že bude vykládána také tak, že rodina tvořená matkou, otcem a dítětem je rovněž pouhým stereotypem a roli otce a matky lze přiřknout také např. dvěma mužům či dvěma ženám apod.

IÚ, která si klade za cíl chránit ženy před domácím násilím, se sama může ocitnout ve slepé uličce a dostat výkladově absurdní rozměr v případě, kdy se nějaký muž bude cítit být ženou a stane se obětí domácího násilí ze strany jiného muže. Jak bude postupováno v takovém případě? Nejedná se o žádnou fikci, když je známo, že i v homosexuálních párech jedni zaujímají roli muže a druzí roli ženy.

Související ustanovení IÚ:

Čl. 4 odst. 3 IÚ: Ustanovení této úmluvy, obzvláště pak opatření zaměřená na ochranu práv obětí, budou implementována *bez diskriminace na jakémkoli základě*, například pohlaví, *genderu*, rasy, barvy pleti, jazyka,

náboženského vyznání, politického či jiného přesvědčení, národnostního či sociálního původu, příslušnosti k národnostní menšině, majetku, narození, sexuální orientace, *genderové identity*, věku, zdravotního stavu, invalidity, rodinného stavu, statusu migranta nebo uprchlíka či jakéhokoli jiného postavení.

5. Zpochybnění tradic a kultury společnosti

Čl. 12 IÚ lze považovat skutečně za velmi problematické ustanovení i v dalších směrech. Jak již bylo zmíněno, požaduje vymýtit předsudky, zvyky, *tradice a další praktiky*, jež jsou založeny na stereotypním pojmání rolí žen a mužů.

Národní kultury se vyvíjí stovky až tisíce let a jsou součástí svébytnosti národa. Pomáhají občanovi identifikovat se se státem či regionem. Kultura a tradice mimo jiné občany spojují. V okamžiku, kdy státy začnou vlastní kulturu vymazávat, ohrožují tím samy sebe.

Jak již bylo uvedeno výše, pod záminkou ochrany ženy před násilím je zpochybňována úloha ženy coby matky a také role rodiny. IÚ ale také útočí na folklórní tradice, které jsou pro mnohé regiony (např. pro jižní Moravu) velmi osobité a důležité. Přitom ve folklórních tradicích se setkáváme téměř všude s pojmáním ryze mužských a ryze ženských rolí. Od svatebních obřadů (čepení), přes lidové písně až po např. velikonoční pomlázku.

Právě velikonoční pomlázka by ve světle IÚ již neměla být dále praktikována a stát by měl v souladu s ust. čl. 12 IÚ zajistit její „vymýcení“. Jako další příklady lze uvést lidové písně *Ěště som sa neoženil* (kde muž týraný ženou se rozhodl bít ženu), *Beskyde, Beskyde* (kde bača říká, že si najde ženu, která mu bude prát košile namísto matky), *Cib, cib, cibulenska* (kde dívka říká, že jí vychovávala matka a že ona se také stane matkou a bude vychovávat děti). Rovněž by neměla být zpívána píseň Jarka Nohavici *V jednom dumku na Zarubku* (ostravský tradicionál) apod.

Související ustanovení IÚ:

- Preambule: prohlášení: S vědomím, že násilí vůči ženám jakožto *násilí genderově podmíněné má strukturální povahu* a toto násilí je jedním z klíčových společenských mechanismů, jež ženám vnucují podřízené postavení vůči mužům;
- Čl. 12 odst. 1 - Strany podniknou nezbytná opatření pro *podporu sociálních a kulturních vzorců chování žen a mužů s cílem vymýtit předsudky,*

zvyky, tradice a další praktiky, jež jsou založeny na předpokladu podřízenosti ženy anebo na stereotypním pojmání rolí žen a mužů.

6. Nová státní ideologie?

IÚ je spojena s jednou konkrétní ideologií, která ovšem není všeobecně sdílená. Jaký je důvod toho, aby tato ideologie byla vymáhána státní mocí? Genderová ideologie (vycházející z genderového feminismu) není neutrální a ani vědecky podložená. Stát bude po přijetí IÚ povinen tuto genderovou ideologii nejen prosazovat v praxi, ale též zajišťovat, aby byla vyučována ve školách, školkách (včetně těch církevních), ve státních institucích apod., ale aby byla aplikována i v soukromém sektoru! (sportovní, volnočasová a kulturní zařízení, média). To již zasahuje do čl. 2 odst. 1 Listiny základních práv a svobod (stát je založen na demokratických hodnotách a nesmí se vázat ani na výlučnou ideologii, ani na náboženské vyznání), dále do čl. 15 a 16 Listiny zaručující svobodu vyznání a náboženství, jakož i do čl. 32 Listiny (ochrana rodiny a právo na výchovu dětí). Může nastat praktický problém, když rodiče nebudou souhlasit s výukou genderové ideologie (či jejím zařazením do školních osnov), případně když církevní školy proti svému přesvědčení budou nuceny, aby vyučovaly v souladu s genderovou ideologií.

Jak budou řešeny situace, kdy rodiče budou děti vychovávat v rozporu s ideologií genderového feminismu? Je nutno si také položit otázku, proč má státní moc bojovat proti tradičním stereotypům? Jaká újma společnosti vznikne, pokud některé stereotypy přijme? Pokud máme svobodu, měli bychom mít také právo zvolit si, zda některý stereotyp přijmeme či odmítneme (např. zda dceru budeme oblékat růžově a syna modře, nebo zda muž bude živit rodinu a žena pečovat o domácnost).

Výuka genderové ideologie je ukryta také v povinnostech zapojit se do prevence proti násilí, přičemž nelze odhlédnout od skutečnosti, že této povinnosti mají být podrobováni především muži a chlapci. Zde IÚ představuje jakýsi rozpor.

IÚ obsahuje řadu feministických formulací, zejména zabarvenost některých pasáží preambule je veskrze feministická (viz níže uvedené příklady souvisejících ustanovení). IÚ dále ukládá *povinnost financovat neziskové organizace*, které mají k naplňování cílů IÚ přispívat.

IÚ nutí smluvní státy při její implementaci a vyhodnocování jejího dopadu zohledňovat genderové hledisko a toto používá prakticky při celé

její aplikaci (pozn. srov. citát poručíka Hamáčka z Černých baronů: Halík, politicky, myslíte politicky, Halík).

Související ustanovení IÚ:

- Preambule: S vědomím, že násilí vůči ženám jakožto násilí *genderově podmíněné má strukturální povahu* a toto násilí je jedním z klíčových společenských mechanismů, jež *ženám vnucují podřízené postavení vůči mužům*;
- Čl. 1, odst. 1 bod b) IÚ: přispět k eliminaci veškerých forem diskriminace žen a *podpořit skutečné zrovnoprávnění žen s muži také posílením pravomocí žen* (pozn. rovnoprávnost u nás je ústavně zakotvena).
- Čl. 6 IÚ - Politika citlivá ke genderovým problémům: Strany se zaváží, že při implementaci a vyhodnocování dopadu ustanovení této úmluvy budou *zohledňovat genderové hledisko* a že budou prosazovat a aktivně naplňovat politiku rovnosti a dělby pravomocí mezi ženami a muži.
- Čl. 8 IÚ – Finanční zdroje: Strany vydělí přiměřené *finanční a lidské zdroje pro náležité uplatňování integrované politiky*, opatření a programů zaměřených na prevenci a potírání veškerých aktů násilí spadajících do působnosti této úmluvy, a to i těch, jež zajišťují *nevládní organizace a občanská společnost*.
- Čl. 9 IÚ - Nevládní organizace a občanská společnost: Strany zajistí na všech úrovních *uznání, povzbuzení a podporu práci relevantních nevládních organizací* a občanské společnosti, aktivně se podílejících na potírání násilí vůči ženám a naváže s těmito organizacemi efektivní spolupráci.
- Čl. 12, odst. 4 IÚ: Strany učiní vše nezbytné pro to, aby se každý občan, *obzvláště pak muži a chlapci*, aktivně zapojili do prevence všech forem násilí, jež spadají do působnosti této úmluvy.
- Preambule: prohlášení: S vědomím, že násilí vůči ženám je projevem historicky nerovného poměru síly mezi muži a ženami, jenž vedl k nadřazenosti mužů a diskriminaci žen a bránil ženám v plném rozvoji.
- Čl. 14 IÚ:
 - odst. 1: Tam, kde to bude vhodné, podniknou strany kroky k tomu, aby *ve formálních osnovách na všech úrovních vzdělávání* existoval materiál k tématům, jako je rovnoprávnost žen a mužů, *nestereotypní genderové role*, vzájemný respekt, nenásilné řešení konfliktů v mezilidských vztazích, *genderově podmíněné násilí vůči ženám* a právo na osobní integritu, to vše uzpůsobeno rozvíjejícím se schopnostem žáků.

- odst. 2: Strany učiní vše nezbytné pro podporu zásad stanovených v odstavci 1 v *neformálních vzdělávacích zařízeních a také v zařízeních sportovních, kulturních a volnočasových a v médiích.*

7. Široké pojetí pojmu násilí

Čl. 3 písm. a) IÚ za násilí na ženách považuje veškeré činy *genderového násilí*, jež vyústí a nebo mohou vyústit ... v psychickou či ekonomickou újmu. Pod tento pojem se může skrýt prakticky cokoli. Psychická či ekonomická újma může být hodnocena velmi subjektivně. IÚ pracuje také s pojmem ekonomické násilí, který rovněž může být vykládán velmi široce. V praxi se lze setkat např. s rodinnými modely, kdy muž více vydělává a současně spravuje finance. Rodina šetří na dům a muž hlídá (doslova škrtá) výdaje. Pakliže žena muže nařkne (např. před orgány činnými v trestním řízení), že jí neumožnil utrácet, může být jednání muže považováno za ekonomické násilí. Tento model je ve společnosti poměrně častý a může vést ke kriminalizaci mnoha mužů.

Obvinění mužů z násilí přitom bývá častým doprovodem rozvodových řízení či sporů o výchovu a výživu dětí. IÚ tak může sloužit jako zbraň v rukou žen namířená proti mužům s cílem dosáhnout snazšího úspěchu ve sporu.

IÚ definuje násilí vůči ženám, avšak již nrecipročně nedefinuje násilí žen páchané na mužích. Ve světle IÚ tak jakékoli násilí páchané mužem proti ženě je považováno za násilí genderově podmíněné, postačí, pokud se bude jednat o násilí, jemuž jsou vystaveny především ženy.

Např. vezměme si hypotetický případ. Žena v afektu napadne muže, který opětuje útok a ženu uhodí, případně ji zraní v sebeobraně. Jaké bude mít dotýčný muž vyhlídky na spravedlivé rozhodnutí v rámci trestního řízení? Stereotypizací násilí mezi mužem a ženou jako násilí, které (takřka vždy) páchá muž, může vést k tomu, že znemožní ochranu týraných mužů, neboť na ty bude ve světle IÚ vždy pohlíženo jako na silnější stranu, resp. stranu, která násilí páchá a ochranu nezasluhuje.

Související ustanovení IÚ:

- Čl. 3, bod d) IÚ: “genderově podmíněné násilí vůči ženám” znamená násilí, jež je zaměřeno na ženu proto, že je žena, anebo *násilí, jemuž jsou vystaveny především ženy.*

8. Prozařování do celého právního řádu ČR

Dle čl. 10 Ústavy ČR vyhlášené mezinárodní smlouvy, k jejichž ratifikaci dal Parlament souhlas a jimiž je Česká republika vázána, jsou součástí právního řádu; stanoví-li mezinárodní smlouva něco jiného než zákon, použije se mezinárodní smlouva.

IÚ tedy bude mít přednost před vnitrostátním právem, pokud některé záležitosti budou upraveny odlišně. Co je ovšem podstatné, veškeré právní předpisy mohou být posléze vykládány v souladu s ní a ve spojení s ní dostat jiné zabarvení. Tedy IÚ začne prozařovat do práva občanského, rodinného, do oblasti sociální. Dalo by se říci, že IÚ může nastolit genderový pohled do celého právního řádu a její aplikace se může dotýkat prakticky čehokoli, na co si občan, domáhající se jejího použití, vzpomene. Jakkoli dle čl. 2 se IÚ má vztahovat na otázku násilí na ženách, bude možné z ní argumentačně (per analogiam) vycházet i v jiných právních odvětvích a v právních případech.

Při jejím extenzivním výkladu může tak otevřít adopci dětí homosexuály, právo na změnu pohlaví, právo žen na pozitivní diskriminaci v pracovním právu či při obsazování státních institucí. Nepřímo může sloužit jako můstek k různým kvótám prosazující paritní zastoupení žen ve veřejných, ale i soukromých institucích (dozorčí rady, školské rady či akademické senáty).

Související ustanovení IÚ:

- Čl. 1 odst. 1 písm. b) IÚ: Cílem této úmluvy je přispět k eliminaci veškerých forem diskriminace žen a podpořit skutečné zrovnoprávnění žen s muži také *posílením pravomocí žen*;
- Čl. 6 IÚ - *Politika citlivá ku genderovým problémům*: Strany se zaváží, že při implementaci a vyhodnocování dopadu ustanovení této úmluvy budou *zohledňovat genderové hledisko a že budou prosazovat a aktivně naplňovat politiku rovnosti a dělby pravomocí mezi ženami a muži*.

9. Dohled nad implementací v ČR

Právo ovládá ten, kdo ovládá jeho výklad. Nad implementací IÚ v signatářských zemích bude dohlížet (resp. již dohlíží) expertní skupina pro potírání násilí vůči ženám a domácího násilí **GREVIO**.

Z mezinárodněprávní praxe je přitom zřejmé, že dohled podobných mezinárodních institucí nad tím, jak státy (zejména státy demokratické)

plní své smluvní závazky, je významný. Jakkoli nemusí být dohled právně vymahatelný, mezinárodní instituce vytváří obraz o státu v zahraničí, což je silným nátlakovým prostředkem.

Je nutno si uvědomit, že GREVIO je nevolený orgán, a tedy nikomu neodpovídá, přesto však bude mít silný vliv na národní legislativu! Podle čl. 68 odst. 5 IÚ však GREVIO může informace o implementaci této úmluvy získávat i od *nevládních organizací a občanské společnosti*. GREVIO tedy může činit své závěry a nutit signatářské země k úpravě legislativy na základě stanovisek nevolených představitelů neziskových organizací, které mohou zastávat také různá radikální stanoviska (např. v otázce genderové problematiky), na základě těchto zpráv zpracovávat mezinárodně publikovatelné zprávy a svou činností ve spojení s ostatními signatářskými zeměmi nutit Českou republiku ke změně legislativy. Česká republika si v této souvislosti může připomenout misi lorda Runcimena v roce 1938, na základě jehož poznatků, získaných převážně čs. občanů německé národnosti, byl Velkou Británií činěn tlak na Československo k odstoupení Sudet.

Z dosavadní praxe je zřejmé, že dohled GREVIO není neutrální. Dánsko, které prosazuje v otázce ochrany před domácím násilím neutrální postoj, podle kterého by měla být poskytována ochrana nejen ženám, ale i mužům, se stalo terčem kritiky ze strany GREVIO, které mu vytklo, že by mělo být více zohledňováno genderové hledisko a že dánský přístup oslabuje ochranu žen.

Z tohoto je zřejmé, že budou snahy IÚ vykládat příliš jednostranně. Tuto obavu podporuje i fakt, že GREVIO, které se má dle čl. 66 odst. 4 písm. a) IÚ skládat ze zástupců obou pohlaví, *má v současné době z 10 členů 10 žen a žádného muže!*

Je také pravděpodobné, že IÚ coby dokument Rady Evropy se promítne do rozhodovací praxe Evropského soudu pro lidská práva ve Štrasburku (který je rovněž institucí Rady Evropy) a v případě, že Česká republika IÚ přijme, bude nucena k legislativním změnám také skrze rozhodovací činnost ESLP, který má silný vliv na rozhodování vnitrostátních soudů.

Ve svém důsledku tak dojde k omezení národní suverenity v otázkách rodiny.

Související ustanovení IÚ:

- Čl. 66, odst. 2 IÚ: GREVIO se bude skládat z nejméně 10 a nejvíce 15 členů disponujících širokou škálou odborností a zastupujících obě pohlaví a různé regiony. Jeho členy bude Výbor stran volit z kandidátů nominovaných stranami na čtyřleté funkční období, s možností jednoho znovuzvolení, a vybíraných mezi státními příslušníky jednotlivých stran.
- Čl. 68 odst. 5 IÚ: GREVIO může informace o implementaci této úmluvy získávat i od nevládních organizací a občanské společnosti, ale také od národních institucí činných v oblastech ochrany lidských práv.
- Čl. 68 odst. 9 IÚ: GREVIO může, v součinnosti s národními úřady a s pomocí *nezávislých* národních *expertů* doplňkově organizovat *návštěvy jednotlivých zemí*, pokud informace získané jinak nejsou dostatečné anebo v souvislosti s případy zmíněnými ve odstavci 14. V průběhu těchto návštěv může GREVIO využít pomoci odborníků v různých oblastech.

<https://www.coe.int/en/web/istanbul-convention/members>

10. Vysoká finanční náročnost – Kolik to bude stát?

Smluvní státy se zavazují k finančním a personálním podporám různých neziskových organizací, vytvářením nových orgánů, provádění koordinací, implementací, monitoringu, vyhodnocení strategií, změně vzdělávání na všech úrovních... Dále vznikají informační povinnosti, vytváření statistik, průzkumů... Toto bude vysoce nákladné a výdaje budou hradit všichni daňoví poplatníci, včetně těch, kteří s nově nastolenou politikou genderové ideologie nesouhlasí.

Vyvstává také otázka, proč by vlastně Česká republika měla IÚ, která v ochraně žen před násilím, obzvláště domácím násilím ničeho nového nepřináší, ratifikovat a zatěžovat tak státní rozpočet zbytečnými vysokými finančními výdaji?

JUDr. Aleš Nytra, je advokátem působícím v Ostravě a Kopřivnici, zabývá se především občanským, pracovním, rodinným, obchodním, trestním a ústavním právem. Věnuje se přednáškové činnosti k problematice ratifikace Istanbulské úmluvy ve vztahu k právnímu řádu ČR.



Otázky kolem Istanbulské úmluvy*Mgr. Nina Nováková*

Ochranou žen před násilím se zabývá tzv. Istanbulská úmluva, jejíž platnost se v nejbližší době chystá potvrdit Parlament ČR. Podle odpůrců Úmluvy, k nimž patří i čeští a moravští biskupové, obsahuje však dokument nadbytečné ideologické prvky.

Úmluva Rady Evropy o prevenci a potírání násilí vůči ženám a domácího násilí (známá jako Istanbulská úmluva) byla schválena vládami všech zemí EU. Protože naplňování této smlouvy zasahuje do života jednotlivců, rodin, firem, spolků a samozřejmě státních institucí včetně škol, vyžaduje se také ratifikace parlamentem. Sedm zemí – Česká republika, Slovensko, Maďarsko, Bulharsko, Řecko, Litva a Lotyšsko – je naléhavě vyzýváno, aby tak učinily do poloviny tohoto roku. Istanbulská úmluva chce řešit problém násilí na ženách a domácího násilí, ale způsob, jakým toho chce dosáhnout, není přijatelný. Dokument – a to je velmi závažné – staví na mezilidském nepřátelství, na „historickém boji mužů a žen“ a člověka nevidí očima vědy, víry a zdravého rozumu, ale očima ideologie. Výše jmenované země vesměs zažily totalitu a mají své zkušenosti s „převýchovou“ svých občanů. Zamysleme se proto, zda jejich oddalování ratifikace nazveme staromódním zpátečnictvím či moudrou prozíravostí a uplatněním principu předběžné opatrnosti. Může zákon nahradit nedostatek lásky? Každé násilí snižuje lidskou důstojnost, nejen oběti, ale i útočníka. Pro křesťany i všechny lidi patřící k evropské civilizaci je násilí nepřijatelné. Shoda panuje také v tom, že všichni lidé jsou si rovni. Proto uznáváme Evropskou úmluvu o lidských právech, proto naše zákony zakazují a soudy trestají každé násilí. Zásada rovnosti mužů a žen je předávána žákům našich škol. Naše země je také vázána Úmluvou o odstranění všech forem diskriminace žen. Změní podpis další smlouvy smutnou realitu, že násilí ze společnosti nezmizelo a navíc se odehrává i mezi blízkými v rodině? Může zákon nahradit nedostatek lásky? Už římské právo zdůrazňovalo následující zásady: Zákony musí být srozumitelné těm, kteří se jimi mají řídit. Pravidla nesmějí odporovat vyššímu mravnímu principu, ani zdravému praktickému rozumu. Vyzkoušejme tato moudrá pravidla na Istanbulské úmluvě. Co všechno je v naší kultuře podezřelé?

Ve článku 14 se hovoří o zákazu diskriminace. Používají se tu výrazy: pohlaví, gender, sexuální orientace, genderová identita. Pojem pohlaví je srozumitelný, pokud má ovšem úmluva na mysli – a není to vůbec samozřejmé – dvě: mužské a ženské. Slovo gender je v úmluvě vysvětleno tak, jak se již běžně učí ve školách: společensky ustavená role, chování a aktivity, které daná společnost považuje za náležité pro muže a ženy. S pojmem sexuální orientace může být problém. Naivně se totiž domníváme, že známe jen její dvě varianty: hetero- a homo- sexuální. Situace se však rychle mění a v „pokrokovějších“ zemích už k jejich výčtu nestačí ani sedm barev duhy. Nad výrazem genderová identita visí velký otazník; v dokumentu není vysvětlen, a každý tak má (včetně mezinárodní a národní komise, s jejíž kontrolní funkcí se po schválení dokumentu počítá) na vybranou: buď jde o postupné přijetí reality „jsem chlapec“, „jsem dívka“, nebo se vychází z konceptu „vybírej si a střídej dle libosti“. Jen pro zajímavost: nadšení zastánci gender ideologie zveřejnili seznam 112 genderů, ke kterým se člověk může podle svého momentálního nastavení hlásit. Znamená to, že abychom doma, ve firmě, ve škole či na úřadech nikoho nediskriminovali, budeme si vzájemně hlásit, kým právě dnes jsme? Článek 12 požaduje vyvrácení kulturních stereotypů podporujících genderové předsudky. Co všechno bude označeno za nežádoucí? Na ustálených a předvídatelných způsobech chování přece spočívá soudržnost společnosti. Zakážeme rytířské chování, které plyne z úcty k ženě jako nositelce nového života? Změníme pravidla společenského chování? Vyškrtáme ze vzdělávacích programů ohleduplné chování k dívkám? Zakážeme ve škole přípravu dětí na role v rodině? Změníme mateřštinu se třemi jazykovými rody? Přestaneme děti vychovávat vůbec? Je to správná cesta k odstranění diskriminace a násilí? Mohou pak ještě školy počítat s důvěrou rodičů, kteří jim svěřují své děti? Všechny dokumenty o lidských právech jsou nesené důvěrou v přirozenou lidskost, která je v každém z nás. Ideovým základem Istanbulské smlouvy je naopak přesvědčení o trvalém mocenském boji mezi pohlavími. V tomto boji dosud ženy prohrávaly, a tak je čas to změnit. Při násilí na ženě se připouští pouze genderový základ. Smlouva přikazuje, abychom v našem trestním právu opustili současný trend: vždy hledat smírné alternativy, než začneme trestat. Můžeme my, věřící i nevěřící reprezentanti evropské kultury, dopustit, abychom se vrátili v historii zpátky do dob, kterými jsme – velmi bolestně a často zahanbujícím způsobem – prošli? Chceme narušit

princip spravedlnosti, o který se opírá moderní stát? Chceme hledat a nacházet nepřítele v druhém pohlaví? Křesťanství do naší kultury vložilo princip láskyplného přátelství, schopnost odpouštět a dávat i zbloudilým šanci. Společenství našich bližních stojících mimo církve přijalo za své řadu křesťanských principů, které dnes tvoří základ společné kultury. Máme-li my věřící blíže k jednomu z pramenů kultury, máme také odpovědnost za jeho budoucnost. Svým souhlasem zaváže Parlament nás všechny. Budou následovat změny ve výchovném a vzdělávacím programu našich škol, podpoří se napětí ve vztazích na pracovištích, služby, které poskytují křesťanské organizace rodinám, budou v rozporu se smlouvou. Každý ze zbývajících sedmi států se může pokusit zastavit a zvrátit nebezpečný trend, který spustila, snad z nepozornosti, většina evropských zemí. Není to nemodernost, je to prozíravost.

Středoevropská Inspirace, z.s., iniciovala Petici proti ratifikaci Úmluvy Rady Evropy o prevenci a boji proti násilí na ženách a domácímu násilí, kterou se obrací na poslance Poslanecké sněmovny Parlamentu ČR, aby nedali souhlas k ratifikaci Úmluvy Rady Evropy o prevenci a boji proti násilí na ženách a domácímu násilí, známé jako Istanbulská úmluva, neboť je pro naše země nepotřebná a ve svých důsledcích nebezpečná. Znamená ohrožující zásahy do života státu a jeho institucí, zvláště škol, do života rodin i jednotlivců, do činnosti firem i občanských spolků. Otevírá dveře nebezpečným ideologickým trendům. Narušuje princip spravedlnosti, nejvyšší hodnoty právního státu. V Petici jsou uvedeny důvody, proč Istanbulskou úmluvu iniciátoři odmítají a proč vyzývají Parlament, aby neschválil ratifikaci ani v budoucnu. Udělá neocenitelnou službu evropským zemím, jejichž politikové nebezpečí nerozpoznali nebo podcenili. Odpor proti Istanbulské úmluvě je projevem loajality vůči Evropě, ve které žijeme a kterou milujeme. Středoevropská inspirace je iniciativa občanů, kteří věří v ideál dynamické harmonie národů Evropy, iniciativa obyvatel, kteří s EU spojují vlastní budoucnost.

Mgr. Nina Nováková byla v letech 2013 až 2017 poslankyní Poslanecké sněmovny PČR a je poradkyní ČBK pro školství a rodinu. Vede Středoevropskou iniciativu. Angažuje se jako předsedkyně občanského sdružení Matice staroboleslavská a v České křesťanské akademii. Věnuje se přednáškové a publikační činnosti v tématu tzv. Istanbulské úmluvy.



Katolická církev v přelomových výročí Československa 1918–1993*ThDr. ICLic. Jiří Koníček*

Vývoj vztahů a vzájemného soužití Katolické církve a státu v Československu byl prostoupen obdobím konfrontace a dialogu, od počáteční snahy o odluku církve od státu - separaci ke spolupráci církve a stát - kooperaci při obnově demokracie v závěru československého státu. První a zásadní etapou v československé historii bylo období tzv. I. Republiky v letech 1918–1938. Snahou politické reprezentace, představované prezidentem T. G. Masarykem a Ed. Benešem, bylo najít způsob soužití - **modus vivendi** - a uskutečňovat přijatelnou formu vzájemného soužití státu a církve. Právně upravené vztahy církve a státu, diplomatické styky a smluvní vztahy mezi ČSR a Svatým stolicem byly důležité pro překonání a vyřešení církevně-politických problémů a formou dialogu přispět k rozvíjení přátelských vztahů, které přinášely všestranný prospěch nejen z hlediska vnitropolitického, ale i mezinárodního.

Druhou etapou, poznamenanou konfrontací církve a státu v historii Československa, bylo období totalitních režimů, nacismu v letech 1938–1945 a především období komunistického režimu v letech 1948–1989. Hlavním cílem politické reprezentace tohoto období, představovaného Klementem Gottwaldem a jeho nástupci, bylo nastolení **modu moriendi** - způsobu likvidace ideologického nepřítele a uskutečňování programu postupného překonávání náboženství a církve ve společnosti.

Pádem komunistického totalitního režimu byla zahájena nová etapa ve vývoji vztahů mezi církví a státem v Československu v letech 1989–1992. Hlavním cílem politické reprezentace, představované prezidentem Václavem Havlem, byla náprava a obnova vztahů mezi církví a státem a snaha v dialogu vytváření nových vztahů ve vzájemné spolupráci, tedy budování systému **modu kooperandi**.

1918 – Katolická církev při vzniku Republiky Československé

Vyhlášení samostatnosti a vznik Československé republiky dne 28. října 1918 znamenaly zásadní zvrát v politických a společenských poměrech v českých zemích a na Slovensku. Revoluční národní výbor reprezentující „československý“ národ prohlásil Habsburskou dynastii za sesazenou, zřekl se mo-



narchistického systému a přihlásil se k republikánskému státnímu útvaru. Odstranění monarchie mělo zákonitý dopad na katolickou církev, která byla dřívější praxí *unie trůnu a oltáře* s tímto státním systémem značně svázána. Boj revolučních politických sil vedený proti *trůnu* pokračoval bojem proti *oltáři*, proti katolicismu vůbec.

Katolická církev vstupovala do samostatného Československého státu ve velice obtížné situaci. Několik desetiletí trvající proticírkevní agitace mladočeských a realistických kruhů měla své důsledky. Postoj církevní hierarchie k monarchii a prorakousky zaměřená část katolického tisku budily odpor české veřejnosti. Proto nalezla širokou odezvu hesla: „*Po Vídni Řím!*“, „*Řím musí býti Čechem souzen a odsouzen!*“ Zničení Mariánského sloupu na Staroměstském náměstí 3. listopadu 1918 bylo signálem k živelnému účtování s Římem, s katolicismem a zahájením kulturního boje.

Ve vztazích mezi katolickou církví a státem přes snahu některých protikatolických radikálních liberálních kruhů nedošlo k žádným revolučním a konfrontačním zvrátům, byť se revoluční poměry silně dotkly a otřásly pozicí církve. Tento postoj vlády ocenili i biskupové v pastýřském listu, ve kterém reagují na vnitrocírkevní poměry a uvádějí, jaké negativní jevy se projevují vůči církvi římskokatolické a vůči křesťanskému náboženství: „*Srovnáme-li však přítomný stav katolické církve v Československé repub-*

lice s prozíravým projevem předních zástupců vlády, shledáme, že do klidného vývoje československého státu na základě řádu mravnosti a práva zasahují síly, které projevenou směrnicí vlády ruší. Neboť jednotný organismus katolické církve nejen že nenalézá ochrany, kterou každý právní stát poskytuje, nýbrž je beztrestně rušen rozkolem bludařství tzv. československé církve, spojené s volnomyšlenkářskými nevěrci, jinověrci a nepřáteli církve všeho druhu.“²⁴⁶

T. G. Masaryk o církvi a roli ve společnosti.

Masaryk se ve své vědecké filozofické praxi velmi intenzivně zabýval náboženskou otázkou. Tématu vztahu náboženství k smyslu života člověka a k smyslu českých dějin věnoval svoji práci *Moderní člověk a náboženství*. Tato studie vyvrací různá tvrzení o bezbožeckosti, které bylo vyvoláno Masarykovým výstupem z katolické církve, ale naopak potvrzuje jeho hlubokou náboženskost a snahu zkoumat příčiny a důsledky beznáboženského života. Zjišťuje, že na nejzákladnější otázky o smyslu a štěstí člověka nedává odpověď věda a filozofie, ale víra a náboženství. Ztotožňuje se závěry s filozofem Gramem, který prohlásil: „*Moderní člověk musí zase věřit, neboť „všichni opravdu velcí duchové jsou nábožní“ a proto se také moderní doba po této době úpadku vrátí do církve.“*²⁴⁷

T. G. Masaryk prohlásil: „Církev sama sebou je svou podstatou institucí společenskou vedle učení a kultu je strážkyní a vůdkyní mravnosti a celé správy životní. Odtud vznik theokracií rozmanitých forem: náboženství a politika, církve a stát vedou společnost rukou společnou – obyčejně tak, že církev vede krále a knížata. To však je nutno pochopit, že lidská společnost je vedena dvěma hlavními organisacemi, státem a církví, a že tyto organisace přirozeně a nutně stále upravují svůj vzájemný poměr: trůnové

²⁴⁶ ZAO, fond Arcibiskupství olomoucké. *Pastýřský list* ze dne 18. 9. 1920:

²⁴⁷ MASARYK, T.G., *Moderní člověk a náboženství*, s. 9

podpírali oltář, oltář trůny. Teprve v nové době přibyla k státu a náboženství třetí složka - idea národní.“²⁴⁸

Vztahy církve a státu od separace ke kooperaci v I. Republice.

V porevolučním období narůstala snaha o zavedení systému *rozluky církve od státu umírněnou formou*. Hlavní úsilí politické reprezentace směřovalo k zavedení *konfesněprávního systému odluky církve od státu, a to v umírněné formě*, na základě jednání a dohody s církví. Byla si totiž vědoma, že by případná radikální a konfrontační odluka ohrozila politickou stabilitu samotného státu, zejména s ohledem na katolické Slovensko. Řešení problematických konfesně-právních otázek mezi církví a státem dospělo ke kompromisu, který spočíval v tom, že do československého konfesního práva bylo převzato mnohé z konfesněprávní úpravy z doby monarchie. Upustilo se od plánované odluky a dospělo se od zděděného systému katolického konfesního státu k určitému systému kooperačnímu.

1928 -Vztahy ČSR a Svatý stolec a Modus vivendi

Záměr nejvyšších politických představitelů navázat diplomatické styky se Svatým stolcem byl zkomplikován konfrontačními projevy vůči katolictví a Římu. Právě proto, že k nim u nás docházelo, měl Vatikan zájem na tom, aby bylo katolické církvi zajištěno, že se bude moci v obnoveném státě volně rozvíjet.

Papež Benedikt XV. již 8. listopadu 1918 prohlásil zásadu, že církev uznává zákonné územní a politické změny národů, a tímto moudrým státnickým činem uvolnil naší republice cestu k normálním diplomatickým stykům, což naše vláda od počátku dobře ocenila. Tak se navázaly dobré diplomatické styky se Svatým stolcem – Vatikánem, u něhož se zásluhou ministra zahraničí bylo zřízeno již na jaře roku 1920 vyslanectví. Současně

²⁴⁸ ŠÍMA, J. *Právo konkordátní a konkordáty po světové válce*, s. 280.

byl apoštolský delegát papežského stolce v Praze ustanoven prvním nunciem v Československé republice. Tím byla upravena cesta ke klidnému řešení těžkých otázek. Postupem času si i širší politické kruhy uvědomily, že styk s Vatikánem může být vývoji republiky z mnoha stránek prospěšný. Zmiňme se zde jen o zájmu státu na odstranění nepříznivého působení cizích církevních představených, kterým podléhaly velké oblasti mladé republiky a četné duchovní řády. Také slovenská otázka měla neobyčejně silnou stránku náboženskou, jejíž úpravy se domáhali i zahraniční krajané čeští a slovenští zvláště ve Spojených státech, kteří byli velkou podporou odboji za první světové války. V politické zprávě čs. vyslanectví se o významu navázání diplomatických styků uvádí: „*Posléze nedosti upravené církevní poměry u nás byly podnětem zahraničním kruhům nám nepřátelským v Uhrách, v Německu a i v Itálii, aby vyvíjely proti našemu státu nepřívětivou, ba podvratnou propagandu. Prezident Masaryk i dr. Beneš, jak již viděli za světové války, si určili za směrnicí navázat řádné diplomatické styky s Vatikánem, jsouce si ovšem vědomi, že to znamená uznání duchovní autority papežovy. A tak, když se rozluková liberální Francie rozhodla navázati s papežstvím řádné diplomatické styky, učinilo to i Československo.*“²⁴⁹

O významu dohody Modu vivendi zejména pro čs. katolíky promluvil místopředseda Národního shromáždění a ministr Ing. Jan Dostálek ve své řeči k jubileu papeže Pia XI. Ve svém projevu zdůraznil světový a dějinný význam papežství, které má svůj univerzální rozměr co do času i místa. Ve vztahu k světské moci se neváže na žádnou formu politického uspořádání. Ministr Dostálek připomněl, jaký historický význam a roli mělo, má a bude mít papežství ve světě s odvoláním na slova Goethova: „*Dějiny Evropy jsou dějinami křesťanství, dějinami církve katolické, a dějiny církve katolické jsou dějinami papežství a dějiny papežství jsou dějinami mužů poslaných od Boha jistého dne a hodiny, aby rozřešili veliké problémy lidstva k prospěchu jeho a ve smyslu Prozřetelnosti.*“ Ve svém prosluvu Dostálek uvedl: „*Arabové mají pověst, že velikou pyramidu Vysej postavili předpotopní králové a že jediná ze všech lidských děl unesla tíhu*

²⁴⁹ ANM Praha, fond JELEN, Ed., rukopis, kap.VI. *Zahájení diplomatických styků s Vatikánem*, s. 57. čs. diplomacie v jednáních s Vatikánem z r. 1935.

*potopy. Papežství lze srovnat s pyramidou Vysej. Bylo ohroženo velikou potopou, ale hluboké základy zůstaly neotřeseny. Když vody opadly, zjevilo se samo uprostřed trosek zmírajícího světa vždy ve sluneční záři. Již Nero a Julian se po něm hnali. Jindřich IV. ho chtěl zlatem zdolat, Bismark v žalářích zničit, ale papežství nezaniká a zůstává v dějinách zjevem velebným, velkolepým, že nemá sobě rovného. Zatím co dávno vypadlo žezlo vlády Bourbonům, Habsburkům a Hohenzollernům, význam papežství rok od roku stoupá. Parlamenty, vlády, demokracie mizejí v ohnivě peci lidské netrpělivosti – papežství však povstává znovuzrozené ze svého popela, trpělivě čeká tam, kde druzí čekati nemohou, a vítězí. Tak mluví dějiny!*²⁵⁰

1928–1938 Konsolidace vztahů církve a státu v I. Republice ČSR

Po uzavření smlouvy *Modus vivendi* nastalo v letech 1928–1938 období konsolidace vztahů církve a státu v ČSR. Vztahy čs. vlády ke Svatému stolci se utvářely v duchu vstřícnosti a ochoty seriózně řešit další záležitosti, jak to bylo vyjádřeno ministrem Dr. Benešem v závěru ratifikační noty a prezidentem Masarykem. *Modus vivendi* se odrazil v pozitivním přístupu oficiální politické reprezentace a přispěl ke konsolidaci církevně-politických poměrů v ČSR. To se projevilo při oslavě významné události milénia mučednické smrti svatého Václava v roce 1929. K tomuto vývoji historik a diplomat Halas uvádí, že „určitým druhem zkoušky ověřující, zda *modem vivendi* byl mezi Československem a Vatikánem nastolen mír nebo pouze příměří, anebo jde dokonce jen o dočasný oddech v zápasu, byly oslavy svatováclavského milénia, které proběhly v roce, jenž následoval po ratifikaci dohody mezi republikou a Svatým stolcem. Oslava národních patronů byla vůbec půdou, jež poskytovala československému státu i katolické církvi příležitost k výměně přátelských signálů.“²⁵¹

V porevolučním období narůstala snaha o zavedení systému *rozluky církve od státu umírněnou formou*. Hlavní úsilí politické reprezentace směřovalo k zavedení *konfesněprávního systému odluky církve od státu*,

²⁵⁰ DOSTÁLEK, J. *Náš cíl, některé příležitostné přednášky*. Praha 1933, s. 11.

²⁵¹ HALAS, F. X. *Fenomén Vatikán*, s. 561.

a to v *umírněné formě*, na základě jednání a dohody s církví. Byla si totiž vědoma, že by případná radikální a konfrontační odluka ohrozila politickou stabilitu samotného státu, zejména s ohledem na katolické Slovensko. Řešení problematických konfesně-právních otázek mezi církví a státem dospělo ke kompromisu, který spočíval v tom, že do československého konfesního práva bylo převzato mnohé z konfesněprávní úpravy z doby monarchie. Upustilo se od plánované odluky a dospělo se od zděděného systému katolického konfesního státu k určitému systému kooperačnímu.

Hrozba ideologií nacismu a komunismu.

Historický vývoj v Evropě zcela zásadním způsobem ovlivnilo vítězství nacistické ideologie v sousedním Německu, s nímž měla ČSR ze dvou třetin společnou hranici. Bezprostředně po encyklice proti komunismu byla Piem XI. vydána neméně ostrá encyklika „*Mit brennender Sorge*“ o situaci katolické církve v Německu. Encyklika obsahovala oficiální odsouzení nacistické ideologie a porušování konkordátu. V encyklice „*S palčivou starostí. O postavení katolické Církve v Německu*“ ze dne 14. 3. 1937 papež v úvodu hovoří o katolické církvi v nacistické totalitní Německé říši: „*S palčivou starostí a se stoupajícím úžasem pozorujeme od delší doby utrpení Církve, vzrůstající útisk vyznavačů a vyznavaček, kteří ve smýšlení i v jednání zůstávají věrní – a to v zemi a národě, jemuž kdysi přinesl sv. Bonifác světlo a radostné poselství o Kristu a o Říši Boží.*“

Encyklika odhalila světu realitu nacionálního socialismu a přinesla „*světlo, vedení, útěchu, posilu všem, kdo vážně přijímají a důsledně praktikují Kristovo náboženství*“. Pronásledování se nezmírnilo, naopak se během následujících dvou let stalo ještě těžším. Pastorační činnost církve byla vystavena urážkám a stále tvrdším omezením, věřící pocítovali důsledky na svém majetku a sami osobně.²⁵²

²⁵² PIUS XI. Encyklika „*S palčivou starostí*“, s. 48. BLET, P. *Pius XII. a druhá světová válka ve světle vatikánských archivů.*, vyd. Matice cyrilometodějská, Olomouc 2001, s. 67.

Papež Pius XI. v těsné návaznosti na dokument k problému nacismu vydal encykliku „*Divini Redemptoris. O bezbožeckém komunismu*“, týkající se stejně nebezpečné ideologie komunismu. V souvislosti s odsouzením ideologie nacismu ohrožující křesťanskou nauku, ve kterém poukázal na nebezpečí komunistického totalitního systému, který již v praxi ukázal svoji tvář v komunistickém Rusku a v krutém pronásledování náboženství a církve. Papež varoval před nebezpečím, které vyplývá z hrozby komunismu, jak se v encyklice uvádí: „*Celé národy jsou v nebezpečí, že upadnou v barbarství ještě horší než bylo to, ve kterém se brodila největší část světa při příchodu Vykupitele. Tímto tak hrozivým nebezpečím – vycítili jste to již, ctihodní bratři – je bolševický a bezbožecký komunismus, jehož cílem jest povaliti sociální řád a rozdrtili až do základů křesťanskou kulturu.*“ encyklice: „*Po prvé v dějinách lidstva jsme svědky chladnokrevně uváženého a do podrobností připraveného boje člověka proti „všemu, co je božské.*“²⁵³

Poměr nacismu k církvi ilustruje názor hlavního vůdce Adolfa Hitlera: „*Dáme jim pečeť sprostých zločinců. A nepostačí-li to, vystavíme je posměchu a pohrdání.*“ Církev byla vnímána jako konkurent zejména ve vztahu k mládeži. Nacistický vůdce prohlásil: „*My jsme také církev. Až budeme mít mládež – a ta to vezme za svou věc – at se staří belhají do zpovědnic.*“²⁵⁴

„*Jak tahali peníze ze země. Jak čachrovali se Židy o závod, jak se dopouštěli krvesmilství. Uděláme to tak napínavé, že se každý bude chtít na to podívat. Ve filmu budeme ukazovat historii těch černých. Tu bude pak možno se obdivovat celé té spoustě nesmyslu, zištnosti, ohlupování a podvodu.*“²⁵⁵

²⁵³ PIUS XI. *Encyklika „Divini Redemptoris. O bezbožeckém komunismu“*, s. 7.

²⁵⁴ FIALA, P. – HANUŠ, J. *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*, s. 56.

²⁵⁵ FIALA, P. – HANUŠ, J. *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*, s. 56.

1938 – 1939 Katolická církev k Mnichovskému diktátu a v pomnichovské II. Republice

Na základě Hitlerových požadavků, sdělených britskému premiérovi Nevillu Chamberlainovi na schůzce v Bertecksgadenu 15. září 1938, vypracovala britská a francouzská vláda plán na odstoupení pohraničních oblastí ČSR s více než 50% německého obyvatelstva Německu. Tento plán byl ultimativní formou předložen československé vládě 19. září 1938. Německo požadovalo rovněž odstoupení Edvarda Beneše z funkce prezidenta, jak sám Beneš uvádí: „*Německo by nemohlo dovolit, abych po Mnichově podržel úřad prezidenta republiky. Nebude prý vůbec už se mnou jednat. Naznačilo zároveň, že jestli nebudu ihned resignovat, bude prý Německo postupovat vůči Československu při uplatňování mnichovské dohody s naprostou bezohledností*“.²⁵⁶ Celá fašistická západní, střední a východní Evropa spatřovala v druhém prezidentu republiky symbol demokracie a odhodlané protinacistické politiky, jakož i přítele a politického nástupce T. G. Masaryka. Prezident Beneš abdikoval 5. 10. 1938 a vzhledem k dané situaci odešel do zahraničí. Mnichovský diktát byl aktem směřujícím k likvidaci a porobení ČSR.²⁵⁷

V den zahájení mnichovské konference čtyř tak dochází nejprve k mírovému projevu Pia XI. a po ní papeže pronáší projev k čs. vyslanci. Ve zprávě vyslanec zdůraznil: „*Papež vyslovuje z celého srdce soustrast k tomu, co se právě provádí. Ví velmi dobře, jak velkou obět jsme přinesli míru a celému lidstvu. Za tímto přesvědčením stojí a bude ho hlásat všem při každé příležitosti. Papež nám současně blahopřeje k mužnému, krásnému chování v těchto smutných chvílích. Naše rozhodnutí bylo jediným východiskem z dané situace. Museli jsme se podrobit diktátu, bylo by sebevraždou vzpírat se tomu, neboť bychom byli způsobili jen úplnou devastaci země. Bylo od nás velkým činem přijmout tak kruté podmínky. Rada, kterou nám papež může dát: buďte trpěliví, patience avec rage!*“

²⁵⁶ BENEŠ, E. *Paměti II. Od Mnichova k nové válce a k novému vítězství*, s. 73.

²⁵⁷ BĚLINA, P. *Dějiny země koruny české*, s. 188-90. BENEŠ, E. *Paměti II. Od Mnichova k nové válce a k novému vítězství*, s. 73.

*Někdy jest nutné provésti operaci, aby tělo bylo zachráněno. Papež nezapomene nikdy velkých slov Masarykovy životní filosofie, kterých tak odvázně veřejně použil nynější president dr. Beneš: Ježíš a ne César.*²⁵⁸

V pomnichovské éře došlo nejen k územním úpravám, ale také k státoprávní úpravě, v níž byly zohledněny autonomní požadavky Slovenska, což se projevilo i v novém názvu státu. Této republice bylo vyměřeno jen krátké období trvání od 30. září 1938 do 15. března 1939, zanikl demokratický charakter státu.²⁵⁹ Pomnichovská republika, jak psal Beneš, hledala „právem-neprávem“ jakýsi druh *modu vivendi* s Německem. Zároveň však uznával těžké postavení vlády a jak napsal v dopise vládě 27. ledna 1939, že „činnost vlády za těchto poměrů oceňuje“.²⁶⁰

1939 – 1945 Katolická církev v Protektorátu Čechy a Morava a nacistické okupaci.

Dne 16. března 1939 vyhlásil na pražském hradě německý ministr zahraničí J. von Ribbentrop za přítomnosti A. Hitlera *výnos o zřízení protektorátu Čechy a Morava*. V českých zemích tak byla nastolena diktatura nacionálně socialistického režimu. Tím bylo nastoleno v letech 1939–1945 období nacistické okupace. Úkolem říšského protektora byl dohled nad protektorátní správou ve smyslu pokynů A. Hitlera. Zahraniční politika protektorátu přestala existovat, ministerstvo zahraničních věcí a ministerstvo národní obrany bylo likvidováno. Velkoněmecká říše si zároveň zajistila dohled nad dopravou, spoji a telekomunikacemi. Právo platné do té doby zůstalo v účinnosti, pokud ovšem neodporovalo smyslu „převzetí ochrany Německou říší“.²⁶¹ Výnos o protektorátu zpracoval W. Stuckart z německého ministerstva vnitra. Již označení „protektorát“ a předloha navrženého dokumentu ukazovaly, že nacistická koncepce vycházela z koloniálního a násilnického pojetí řešení státoprávního uspořádání.

²⁵⁸ AMZV Praha, fond Vatikán. *Politická zpráva č.j. 274/dův. r. 1937, v Římě 12.10.1937*

²⁵⁹ BĚLINA, P. *Dějiny zemí koruny české*, s. 204.

²⁶⁰ PASEKA, T. *JUDr. Emil Hácha (1938-1945)*, s. 35.

²⁶¹ PASEKA, T. *JUDr. Emil Hácha (1938-1945)*, s. 65.

Stuckartův návrh výnosu ponechával německé straně možnost k dalším opatřením ve smyslu germanizace českých zemí.

Za nacistické okupace nedošlo v protektorátu k zásadním konfesně-právním změnám. Ovšem rozdělením území ČSR došlo k problémům při zajišťování řízení farností připojených k Německé říši. Ty po politicko-správních stránce spadaly do Říše, kde platily říšské zákony, ale po stránce církevní spadaly pod správu ordinariátu na území protektorátu, kde platily zákony protektorátní. Pro zajištění řádné a snadné pastorační činnosti byla provedena nutná opatření zřízením administratur na zabraném území a pro usnadnění styků s kurií byly uděleny pravomoci přímo duchovním správcům v zabraném území. Politické události, rozpad ČSR a vznik protektorátu vedly k tomu, že *papežskou konstitucí „Dioecesium fines“* z 19. července 1939 byla velká část apoštolské administratury trnavské vrácena ostráhomskému arcibiskupství, k němuž připadlo i mukačevské biskupství na Podkarpatské Rusi, tehdy zabrané Maďarskem.²⁶²

Ve *Slovenském štátě* bylo zřízeno v roce 1940 zatímní diplomatické zastoupení nejnižší, čtvrté třídy. V konkrétním případě Slovenska šlo o to, že je Vatikán pokládal za „zbytkový stát“ Československa. Rozdílný názor se nejmarkantněji projevil ve vývoji vatikánsko-slovenských diplomatických styků. Svatý stolec byl ochoten přijmout slovenského diplomatického zástupce v hodnosti vyslance, ale vlastní diplomatickou misi v Bratislavě pojímal jako pokračování svých styků s Československem na té části československého území, jež si uchovala relativní svobodu

1948 – Katolická církev po nástupu komunistického totalitního systému

Po Únoru 1948 se vztah církve a státní moci dostal v Československu do nové polohy. Představitelé církve měli o komunistické moci celkem vyhraněné představy: byla ateistická a protináboženská, s programovým cílem zničit církve a náboženství jako „opium lidstva“. A naopak komunisté

²⁶² Srov. ACO č. I. 17.220/1938. Košické a rožňavské části připadly Jageru i územně, podobně i část diecéze satumarské. Ze zbytků těchto tří diecézí na území Slovenska byly vytvořeny tři apoštolské administratury, spravované biskupem Čárským se sídlem v Prešově. Po válce se hranice diecézí opět vrátily ke stavu z roku 1937. Odpadla jen mukačevská diecéze se sídlem v Užhorodě

považovali konflikt s církví v budoucnu za nevyhnutelný a věřili v postupné odumírání náboženství. Vyhrocené nepřátelství mezi Vatikánem a sovětským blokem v době studené války znamenalo a do značné míry dokonce předurčovalo utváření poměru církve a státu v Československu.



Úmrtími Dr. Edvarda Beneše dne 3. 9. 1948 a J. Masaryka končí také forma soužití mezi církví a státem označovaná jako *modus vivendi*, tedy forma nekonfrontačního soužití a spolupráce na zásadách pluralitní demokracie, utvořené a praktikované v období I. republiky.

Celý konfesně-právní systém vybudovaný na této koncepci vztahů církve a státu v ČSR byl velice záhy zlikvidován komunistickou politickou mocí. Smlouva *Modus vivendi* sice nezankla, protože nebyla vypovězena, ale řešení problémů ve vzájemných vztazích mezi církví a státem neprobíhalo již „v *duchu Modu vivendi*“, tedy po vzájemné dohodě, ale konfrontačním způsobem formou provokačních aktů vyvolaných komunistickou mocí.

Ze strany Svatého stolce reagoval na únorový komunistický převrat v ČSR přímo papež Pius XII., který pronesl na velikonoční neděli 23. března 1948 památnou řeč: „*Nadešla veliká hodina křesťanského svědomí. Buď se toto svědomí probudí k plnému mužnému uvědomění si svého poslání pomáhat zachránit lidstvo, jehož duchovní společenství je v nebezpečí (...) Ve vašem svědomí, jež se probudilo k plnému uvědomění si celé zodpovědnosti, není místa pro slepou důvěřivost k těm, kteří nejdříve oplývají sliby úcty k náboženství a potom se ukáží jako popírači všeho toho, co je nám nejsvětější. Ve vašem svědomí není místa pro strach, pro pohodlnost, pro nerozhodnost lidí, kteří si myslí v této rozhodující hodině, že mohou sloužit*

dvěma pánům. Vaše svědomí ví dobře, že uskutečnění sociální spravedlnosti a míru mezi národy nemůže být nikdy dosaženo a zabezpečeno, zavírají-li se oči světlu Kristovu a otvírají-li se naopak uši bludnému slovu agitátorů, kteří popřením Krista a Boha kladou vratký základ své činnosti.“ Rozhodný a jasný postoj nejvyššího představitele katolické církve nalezl výraznou odezvu nejen v řadách katolíků, ale vyvolal solidaritu i mezi nekatolíky. Katolická církev byla pokládána za nejbezpečnější duchovní záruku proti bezbožeckému materialismu.²⁶³

Komunistická ideologie vůči církvi plánovala nastolení *modu moriendi*, tedy *způsob odumírání* církve. Záhy po převratu tento plán začala realizovat. Napětí mezi církví a státem bylo vystupňováno provokativními akcemi ze strany komunistických vládních činitelů. Na tyto incidenty reagovali biskupové při mimořádné poradě českých a slovenských ordinářů, konané v Brně 9. února 1948. Projednávalo se provádění pozemkové reformy na církevních statcích, kandidatura kněží ve všech politických stranách a memorandum ve věcech školských. Biskupové zaslali list ministru spravedlnosti, v němž vyjádřili svůj postoj k současnému politickému dění: *„Nepovažovali jsme a nepovažujeme za nutné vydávati zvláštní prohlášení nebo zvláštní pastýřský list k současným politickým událostem, neboť Církev katolická se neváže na žádnou formu politickou nebo státní, poněvadž při svém zvláštním poslání chce vždycky sloužit nejvyšším zájmům svého lidu. (...) Pokud se týká jakéhokoliv projednávání poměrů církevně-politických, přejeme si, jak jsme již jindy zdůraznili, aby tyto poměry byly urovnány vzájemnou dohodou mezi Sv. stolicí a státem. Papežské encykliky a výroky, jak ve věcech školských a ideových, mluví jasně, a doufáme, že při dobré vůli bude docíleno dohody, což bude jen ku blahu a dobru státu i celého národa.“*²⁶⁴

²⁶³ Srov. Osservatore Romano, (25. 3. 1948). In: MACHULA, J. *Vatikán a Československo (1938-1948)*. Paměti, s. 172.

²⁶⁴ Srov. ACO Nr. 6. Olomouc dne 27. 4. 1948, čís. 4445. *Dopis československých ordinářů p. ministru spravedlnosti Dr. Alexeji Čepičkovi.*

V prvním „poúnorovém“ roce byli kněží nejčastěji obviňováni ze zneužití kazatelny podle „kazatelnicového paragrafu“, za napomáhání k útěku, za čtení pastýřských listů. Proč taková zášť ze všech církví nejvíce proti církvi katolické? Především proto, že byla nejpočetnější. K 1. březnu 1950 přiznávalo svou příslušnost ke katolické církvi v celé republice přibližně devět milionů, to je 76,5% obyvatel. Za druhé byla svým hierarchickým uspořádáním nejorganizovanější (proto snahy rozbít jednotu kněží, roztrždit je na „pokrokové“, „nevyhraněné“ a „reakční“, proto snaha zbavit se kohorty 2900 řeholníků a 12 000 řeholnic). Za třetí má církev své ústředí v „nepřátelské cizině“ (proto snahy odtrhnout církev v Československu od Říma a učinit z ní národní církev). Čtvrtým důvodem bylo, že u nás jediné katolická církev odmítala uznat legitimitu poúnorového režimu. Existovala ještě jedna okolnost, s níž se komunisté nechtěli a snad ani nemohli smířit, a to platnost dvojího práva, státního a církevního, na jednom státním území.²⁶⁵

1948 – 1968 Konfrontační poměry a perzekuce církve v komunistickém období “

Po nastolení komunistického režimu došlo k omezování a zastavení veřejné činnosti církve (zákaz katolického tisku, likvidace církevních organizací, likvidace církevního školství), jak uvádí historik Kaplan: „Po téměř ročním neúspěšném pokusu o podřízení církve dohodou se komunistické vedení v dubnu 1949 rozhodlo docílit svého záměru konfrontací. Využilo své mocenské převahy a vyvolalo konflikt s církvi, která byla proti řadě tvrdých perzekučních zásahů státu bezmocná. Výsledkem tohoto perzekučního tažení proti církvi bylo úplné rozložení její struktury a znatelné ochromení její činnosti. Tento stav měl dvě vzájemně spjaté polohy. Jedna se týkala vyřazení řádných biskupů, řádů, izolace Vatikánu a dalších zásahů na nižší úrovni církevní organizace. Druhou polohu představovalo

²⁶⁵ TRETERA, J. R. *Stát a církev*, s. 43

vytvoření mechanismu určeného k ovládnání církve a jeho prorůstání do formálně existující církevní struktury.²⁶⁶

Zatčení čichoštského faráře Josefa Toufara v lednu 1950 a jeho umučení v následujícím měsíci, inscenované procesy proti představitelům řeholí, některým biskupům, předním katolickým spisovatelům, vědcům a umělcům od počátku března 1950, to vše bylo jen začátkem dalšího pronásledování.²⁶⁷

Komunistická moc se pokusila zlikvidovat dokonce tak početnou součást církve katolické, jakou byla církev řeckokatolická. Na tzv. *prešovském soboru*, konaném 28. dubna 1950 bez účasti jakéhokoliv biskupa, pod hrozbou a nátlakem odhlasovala zmanipulovaná skupina řeckokatolíků přechod k pravoslaví. Většina kněží a řeholníků k pravoslaví nepřešla, ani

²⁶⁶ KAPLAN, K. *Těžká cesta – Spor Československa s Vatikánem 1963 – 1973*, CDK, Brno 2001, s. 6 nn, s. 177. Fakticky byly zlikvidovány mužské řády a také řeckokatolická církev, většinou biskupů byl různými perzekučními opatřeními, při nichž došlo i na internace, znemožněn výkon funkce. Mnoho duchovních, laiků, představitelů řádů i tři slovenští biskupové se stali obětmi politických církevních procesů. Církevní obřady se musely konat pouze v kostele. Církevní tisk a náboženská literatura byly buď zakázány nebo cenzurovány. Výchova kněží a výuka náboženství na školách byly drasticky omezeny.

²⁶⁷ TRETERA, J. R. *Stát a církev v České republice*, s. 49. „Následovalo přepadení všech mužských klášterů v pozdních večerech 13. 4. a 27. 4. 1950 a deportace 2 396 řeholníků za ozbrojeného doprovodu do centralizačních táborů, připravených v budovách některých, převážně již dříve vyklizených klášterů v pohraničí. Po několika měsících pokusů o „převýchovu“ byli odesláni na tříletou nebo čtyřletou službu v PTP (pracovně-technických praporech Čs. lidové armády). Další byli odesláni do TNP (táborů nucených prací) nebo „do výroby“, často na odlehlých místech. V srpnu 1950 počala perzekuce 12 095 řeholních sester. Do konce roku 1950 bylo 2360 sester násilně přestěhováno do centralizačních táborů, některé internované byly na původních místech dočasně ponechány v sociálních službách. V internačních střediscích, tzv. „charitních domovech“, byly pod stálým dohledem správců z řad StB, byl jim znemožněn volný pohyb a nebylo jim dovoleno přijímat nové členky.“

jeden z nich však neobdržel státní souhlas k výkonu duchovenské činnosti, a tak byla celá církev zrušena *via facti*, bez jakéhokoli zákonného podkladu. Nemůžeme tedy hovořit ani o jejím zákazu či rozpuštění.²⁶⁸

Represe komunistické moci pokračovaly proti církvi a proti biskupům v celém komunistickém bloku, o čemž svědčí zpráva MZV: „Pontifikální ročenka na r. 1952, v níž se uvádí, že loni bylo ve dvanácti katolických zemích uvězněno, deportováno nebo donuceno k odchodu do vyhnanství celkem 100 katolických biskupů. Podle údajů ročenky se uvádí, že v Československu jsou vězněni tři biskupové a další tři nemohou vykonávat svůj církevní úřad, neboť byli deportováni. Mezi deportovanými biskupy je uveden i arcibiskup pražský Msgr. J. Beran.“²⁶⁹

Ve stalinistickém konfrontačním a perzekučním období 50. let dospěl dozor nad katolickou církví a její ovládnutí státním mechanismem do takového stupně, že její působení už představitelé režimu přestali řadit mezi politická nebezpečí prvořadě důležitosti. Se stavem církve byli natolik spokojeni, že nepociťovali potřebu nějakých změn. Chtěli jen současnou církevní situaci stabilizovat některými dalšími personálními změnami na nižších stupních církevní organizace a důslednější prací státního dozoru.²⁷⁰

Koncem 50. let dochází proto k útlumu perzekucí kněží a církve. Církevní úřad a také tajemník ÚV KSČ předložili komunistickému vedení návrh, který vycházel z toho, že ve vztazích mezi státem a církví není

²⁶⁸ TRETERA, J. R. *Stát a církev v České republice*, s. 49. „Většina duchovních, kteří nepřestoupili k pravoslaví, byla uvězněna nebo internována a později i s rodinami zpravidla deportována do českých zemí. Převážná část nalezla zaměstnání v uhelných dolech nebo hutích Ostravska nebo Podkrušnohoří.“

²⁶⁹ AMZV Praha, fond Vatikán, IV. odbor, 1945-54. *Zpráva o pol. činnosti Vatikánu za měsíc únor 1952* č. j. 108.773/52-2EG 12, tajné, dne 12.III.1952.

²⁷⁰ KAPLAN, K. *Těžká cesta*, s. 9 - 10.

v současné době rušivých momentů a styky s Vatikánem fakticky neexistují. Tedy „z hlediska naší vnitřní situace nebylo by nutné zatím něco měnit“.²⁷¹

Svatý stolec v tomto konfrontačním období byl v přístupu ke komunistickým státům postaven před velké dilema, jaký postup zvolit. O tom pojednává hlavní aktér vyjednávání, Mons. Casaroli: „Je skutečností, že po celou dobu tzv. „*východní politiky*“ docházelo v církvi k tuhé a naléhavé konfrontaci, která vznikala z dramatických, čas od času se objevujících otázek. Takováto konfrontace se neodehrávala z pozic zákopů, do kterých byla církev zahrnuta, ale na úrovni volby druhu církevní politiky. Dané dilema se netýkalo ani předpokladu, zda k pádu komunismu dojde brzy nebo za dlouhou dobu. Tehdy uvnitř i vně socialistických zemí převládalo mínění o možnosti konfrontace, kterou by nevyhnutelně byla válka nukleární. Bez významu nebyla ani konfrontace mezi stále věrným klérem a co do počtu nevýznamným klérem kolaborujícím. Postoje ateisticky inspirovaného komunismu byly tak absolutistické, že nepřipouštěly ústupky nebo kompromisy. Plán „likvidace“ církve byl vyhlášen a prováděl se tak rozhodně, že jediným záchranným bodem naděje mohlo být jisté zaostávání výsledků protináboženského boje za daným plánem. Nadále ale zůstávalo otázkou, zda církvi více pomůže čelit komunismu se vší pevností až do krajnosti, nebo zda tento odpor, pevný v zásadách, má být připraven přijmout určité hranice ve svých úmyslech, které by se týkaly věcí možných a čestných pro uskutečnění. Diskutovalo se o tom, zda vyjednáváním by bylo možné získat určitý prostor a zklidnění pro náboženský život, nebo zda by jeho výsledkem byla jen jakási iluze užitečná pouze pro uznání režimů, ale bez trvalých výsledků pro církve. V tomto těžkém dilematu zvítězilo stanovisko Svatého stolce pomoci strádající církvi ve státě ovládaném totalitní komunistickou mocí. Hlavním cílem Svatého

²⁷¹ „Autoři návrhu však dávali v úvahu, zda by nebylo vhodné určit kroky ke změnám napětí mezi ČSR a Vatikánem a působit tak proti proamerickému směru ve Vatikánu. Československé vedení odmítlo jakoukoliv iniciativu k jednání s Vatikánem a schválilo zmírnění dosavadní perzekuce některých církevních hodnostářů i kněží. Provedená opatření byla tak omezená, že se nestala podnětem Vatikánu k jednání s vládou ČSR. Hlavní překážkou však zůstal nezájem Prahy o jednání.“ Srov. KAPLAN, K. *Těžká cesta*, s. 10

stolce bylo zajistit přijatelné podmínky pro náboženský život svých věřících. Tento pastorační cíl mohl být dosažen pouze politickými prostředky, tedy navázáním kontaktů s politickou reprezentací a vyjednáváním zajistit lepší postavení církve.²⁷²

1968 - Katolická církev v období Pražského jara a sovětská invaze

Výraznější zlepšení církevních poměrů nastalo v krátkém reformním období „pražského jara“ v roce 1968. Toto historické a dramatické období přineslo významné reformy, které se týkaly i vztahu státu k církvím. Období, které se označuje jako *pražské jaro*, začalo již 6. ledna 1968, kdy se do čela komunistické strany dostal Alexandr Dubček. Tím také začal pokus o reformu vládního systému, vyjadřovaný heslem: *Socialismus s lidskou tváří*.

Reformní období „pražského jara“ bylo ukončeno vojenskou invazí vojsk Varšavské smlouvy. Po invazi v arcidiecézním oběžníku datovaném 1. září 1968 vydal biskup Tomášek toto prohlášení: *„Bratři a sestry, v těchto pohnutých chvílích našich národů vás opět vybízím, abyste zachovali rozvahu a nedali se strhnout k činům, které nejsou slučitelné s křesťanským postojem a s naším národním vědomím. S důvěrou neustávejme volat k Bohu, aby naší zemi dal svobodu a pokoj. Stojíme pevně za legitimními představiteli naší republiky a ujišťujeme je neochvějnou podporou a solidaritou. Věříme, že mají vědomí dějinné odpovědnosti za naše národy a konají všechno, aby je uchránili před možnými nedozírnými pohromami.“*²⁷³

1968–1977 Katolická církev v období normalizace v ČSSR

Politický zvrát v Československu v roce 1969 postupně likvidoval všechny prvky nové koncepce vztahu mezi církví a státem a církevní politiky. Souběžně s tímto procesem postupoval návrat k principům uplatňovaným před rokem 1968. Za právní základ vztahu mezi státem a církví byly opět přijaty církevní zákony z roku 1949. O jejich zrušení či

²⁷² CASAROLI, A. *Trýzeň trpělivosti*, s. 10.“

²⁷³ HARTMANN, J., SVOBODA, B., VAŠKO, V. *Kardinál Tomášek, generál bez vojska?*, s. 42.

změně tvůrci církevní politiky a její uskutečňovatelé vůbec neuvažovali; obnovu státního dozoru a podřízení církví státu považovali za samozřejmost.

Ustanovení církevní správy na Slovensku.

Svatý stolec se pokoušel prostřednictvím jednání s vládou ČSSR najít potřebné řešení a uspořádání otázek, které zůstaly otevřené ještě z doby vzniku první ČSR. Mezi nimi byl prvořadým požadavkem dekret *Christus Dominus* II. vatikánského koncilu, v němž čteme: „Nechť se co nejdříve moudře uspořádají hranice diecézí a taktéž nechť se bere zřetel, jak je to potřebné, i na státní hranice a na zvláštní okolnosti osob i míst.“ Vzhledem k neochotě řešit problémové otázky přistoupil Svátý stolec k samostatné úpravě neuzavřených církevních záležitostí, především dokončení vnější delimitace čs. diecézních hranic a vnitřní delimitace a zřízení církevní provincie na Slovensku podle dohody *Modus vivendi*.²⁷⁴

Zřízení slovenské církevní provincie se uskutečnilo dne 30. prosince 1977, kdy po dlouhých a složitých vyjednáváních mohl vydat Svátý otec Pavel VI. apoštolskou konstituci *Qui Divino*, kterou trnavskou apoštolskou administraturu povýšil na stupeň diecéze a zároveň ji pozdvihl k hodnosti metropolitního sídla. Jejimi sufragánními diecézemi se staly nitranská, banskobystrická, spišská, košická a rožňavská diecéze. Biskupové sufragáni těchto diecézí začali podle právních norem podléhat trnavskému arcibiskupovi. Tím byla vytvořena první slovenská církevní provincie v novodobých dějinách. Hranice slovenských diecézí s hranicemi státu zase upravil papež Pavel VI. apoštolskou konstitucí *Praescriptio Sacrosancti*, vydanou také 30. prosince 1977.²⁷⁵

Mons. Casaroli k této aktivitě Svatého stolce zdůrazňuje, že Svátý stolec ze své iniciativy udělal krok velkého významu: konzistoří 27. června 1977 papež oznámil jmenování dosavadního pražského apoštolského administrátora Mons. Tomáška kardinálem. To bylo předtím více než rok „in

²⁷⁴ DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL, *Christus Dominus*, 1965, Řím: Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1970. čl. 22, 23.

²⁷⁵ AAS 70 (1978) s. 275-276.

pectore“ (v srdci). Reakce vlády nebyla nijak zlá. Jednání pokračovalo v kolejích už téměř tradičních a nakonec skončilo pouze dohodou o úpravě hranic diecézí podle hranic státních. Pravdou ale je, že i když se to mohlo zdát spíše v zájmu státu než církve, ve skutečnosti to dalo odpověď na velmi citlivé aspirace katolického obyvatelstva Slovenska. O zřízení slovenské církevní provincie bylo ostatně rozhodnuto už v roce 1937 a příslušná bula byla uveřejněna v *Acta Apostolicae Sedis* a pouze následující známé politické události to všechno zvrátily.²⁷⁶ V roce 1937 došlo k provedení I. etapy vnější delimitace hranic diecézí na Slovensku týkající se hranic s Maďarskem. Válečné a poválečné poměry tento proces pozastavily. Další vnější delimitace hranic diecézí byla provedena ve spojitosti s hranicemi s Polskem.

Kardinál Tomášek v čele církve v odporu proti komunismu.



Kardinál Tomášek se stal morální autoritou a faktickým reprezentantem katolické církve v komunistickém Československu. Jako nejvyšší církevní představitel se také obracel na vládu s výzvami k nápravě postavení věřících a církve a změně poměru mezi církví a státem. Na základě petice

²⁷⁶ CASAROLI, A. *Trýzeň trpělivosti*, s. 169.

katolických věřících se kardinál Tomášek obrátil na nejvyšší státní představitel dopisem, ve kterém zdůraznil, že „dosavadní církevní politika může pokračovat jen za cenu násilí. Násilí ovšem krizi neřeší, ale prohlubuje. Katolíci jsou si vědomi svých práv, budou je dále požadovat a jsou odhodláni přinášet oběti. Katolický lid z Čech, Moravy i Slovenska už dříve mnoha způsoby a nyní statisíci podpisů, které zastupují miliony dalších katolíků, projevil mně svou plnou důvěru. Tento morální mandát mne nejen opravňuje, ale přímo zavazuje k tomu, abych nemlčel. Proto jménem našich katolických věřících latinského i řeckého obřadu prohlašuji: *Žádáme změnu postoje státu k církvi. Nechceme jít cestou konfrontace, ale dialogu!*“

Režim na zvýšenou aktivitu katolíků nereagoval vždy stejně. V březnu 1988 policisté na katolické demonstranty v Bratislavě vypustili psy a rozehnali je slzným plynem, zatímco v květnu téhož roku režim souhlasil se jmenováním tří nových římskokatolických biskupů – prvních po patnácti letech. Většina biskupských stolců ale nadále zůstala neobsazena a 75% českých farností bylo bez pastýře. O žádné změně ve vztazích mezi státem a církví se nehovořilo. Nadále se zatýkalo a lidé byli vystaveni zastrahování.

1989 - Katolická církev při pádu komunismu v Listopadové revoluci

Pád komunistického režimu v Československu měl svůj počátek ve studentské demonstraci, pořádané na Mezinárodní den studentstva 17. listopadu 1989. Studentská manifestace začala projevem Martina Klímy za nezávislé studenty, který prohlásil, že nejde ani tak o boj za svobodu v minulosti, jako o přítomnost a budoucnost. Potom se až 50 000 účastníků manifestace vydalo na Vyšehrad. Na Národní třídě jim byla cesta přehrazena policejním kordonem a asi 2.000 demonstrantů uvízlo mezi dvěma kordony pořádkových sil, jejichž příslušníci násilně a surově rozehnali bezbranné studenty (nezávislá lékařská komise později zjistila, že bylo zraněno 568 lidí). V reakci na rozeznání demonstrace se začalo uvažovat o stávce jak v divadlech, tak na vysokých školách. Násilný zásah bezpečnostních sil proti bezbranným studentům vyvolal odpor široké ve-

řejnosti, který vyústil v nenásilnou revoluci proti československému komunismu. 19. listopadu 1989 svolal Václav Havel schůzku nezávislých iniciativ, na které se vytvořila zastřešovací odbojová organizace *Občanské fórum* a v Bratislavě tohoto dne vzniklo hnutí *Veřejnost proti násilí*. Na Václavském náměstí a po celé republice se konaly každý večer masové demonstrace.

Katolická církev byla reprezentována kardinálem Františkem Tomáškem, který jménem čs. katolíků vydal poselství, které přečetl hlavní organizátor demonstrací P. Václav Malý dne 24. listopadu obrovskému davu: „*Občané Čech, Moravy a Slovenska! Nesmím mlčet v okamžiku, kdy jste se spojili v mohutném protestu proti velké nespravedlnosti, která na nás dolehla v posledních čtyřech desetiletích. (...) Jsme obklopeni zeměmi, které v minulosti nebo současnosti zničily (vězeňské) mříže totalitního systému (...) déle již nemůžeme čekat. Nastal čas, abychom jednali. (...) Bojujme za dobrou věc dobrými prostředky. Naši utlačovatelé nám ukazují, jak krátkodobé je vítězství nenávisli, zla a odplaty. (...) Chci rovněž oslovit Vás, mé katolické bratry a sestry, spojené s vašimi kněžími. V této osudové hodině pro naši zemi nesmí ani jeden z vás zůstat stranou. Pozvedněte znovu svůj hlas: tentokrát v jednotě s ostatními občany, Čechy a Slováky, s členy dalších národností, s věřícími a nevěřícími. Náboženskou svobodu nelze odělovat od jiných občanských práv. Svoboda je nedělitelná.*“

Výzva kardinála Tomáška našla odezvu ve všech strukturách katolické církve. Katolíci, kněží, tajně působící řeholníci, všichni se zapojili do organizování hnutí odporu proti komunistickému režimu. Studenti Cyrilometodějské bohoslovecké fakulty v Litoměřicích se zapojili do stávkového hnutí a organizovali informační kampaň ve všech církevních strukturách v Čechách a na Moravě.²⁷⁷

1989–1992 Obnova vztahu církve a státu v ČSR po pádu komunismu

Pádem komunistického režimu v ČSR skončilo nejtěžší období ve vztazích mezi církví a státem, ve kterém byl komunistickou mocí programově realizován plán „úplného odstranění vlivu náboženství“, tedy koncepce

²⁷⁷ Srov. WEIGEL, G. *Svědek naděje*, s. 598.

„*modu moriendi*“. Nejtvrděší perzekuční forma likvidačního programu byla realizována v tzv. *nástupnickém období*, později díky tzv. *východní politice* Svatého stolce došlo k jejímu zmírnění. Komunistická moc dokonce připouštěla jistou formu „*modu vivendi*“, ovšem ve velmi omezené míře, takže šlo spíše o „*způsob přežívání*“ (nebo přesněji o „*způsob živoření*“). Nová politická reprezentace vedená prezidentem Václavem Havlem měla jako hlavní úkol demontáž komunistické státní struktury, usilovala o urychlené obnovení demokracie a parlamentního systému, napravení největších křivd a odstranění nespravedlností způsobených totalitním režimem. Jedním z prvořadých záměrů nové vlády byla náprava křivd spáchaných na církvích a náboženských společnostech. V rámci utváření pluralitní společnosti politická reprezentace přizvala církve ke spolupráci při obnově státu formou *modu cooperandi*.

1990 Návštěva papeže Jana Pavla II. na podporu obnovy ČSR

Prezident Václav Havel v uvítacím proslovu při návštěvě papeže Jana Pavla II. v ČSR řekl: „Dnes bude celebrovat mši hlava katolické církve a pravděpodobně děkovat naší světici za její přímluvu u toho, kdo drží v rukách nevyzpytatelný běh všech věcí. Nejsem si jist, zda vím, co je to zázrak. Navzdory tomu se v tomto okamžiku odvážím říci, že jsem účastníkem jednoho zázraku: do země devastované ideologií nenávisti přišel



posel lásky. Do země zdevastované ignorantskou vládou přijel symbol kultury. Do země, která ještě před krátkou dobou byla devastována idejí konfrontace a rozdělení světa, přijel posel míru, dialogu, vzájemné tolerance, úcty a porozumění, posel bratrské jednoty v rozmanitosti. Během těchto dlouhých desetiletí byl z naší země vykázán duch. Mám tu čest být svědkem okamžiku, v němž její půdu políbil apoštol duchovnosti. Buďte vítáni v Československu, Vaše Svatosti.“²⁷⁸

Jan Pavel II při návštěvě ČSR prohlásil „Papež musí do Prahy!“. Papež rozuměl tomuto imperativu touhy. Ano, papež, první slovanský papež, musí do Prahy, na Velehrad, do Bratislavy. Touze věřících odpovídá i jeho vlastní touha ukázat bratrským národům Československa, jak jsou a vždy byly blízké a drahé jeho srdci. Před několika momenty jsem s upřímnou láskou a úctou políbil českou zem. Tento polibek papeže byl polibkem bratrství, pokoje a usmíření. Kéž pomůže zhojit jizvy minulosti a odstranit dávné stíny nedůvěry, které kdy v minulosti ležely mezi Čechami a Římem. Jistě je to řízení Prozřetelnosti, že právě papež Slovan je prvním papežem, který vstoupil do této země a přinesl jí z věčného města pozdrav pokoje.“ „Věřící Čech, Moravy a Slovenska mají v Římě pastýře, který rozumí jejich řeči. Rozuměl i jejich mlčení. V době, kdy byla církev v této zemi umlčena, považoval jsem za součást svého poslání být jejich ústy. Nyní je mým hlavním posláním vůči místní církvi to, co Ježíš svěřil Petrovi: posilovat své bratry.“²⁷⁹

Církev v dialogu a kooperaci v obnově demokratického státu.

Katolická církev vstupovala do nové dějinné etapy Československa ve zcela jiném postavení a zásadně odlišné situaci, než v popřevratové době vzniku Československa. V období boje za osvobození z totality byla katolická církev spjata s těmi, kteří byli v odboji s totalitní mocí, a katolíci se podíleli aktivně na pádu nedemokratického politického systému. Na

²⁷⁸ WEIGEL, G. *Svědék naděje*, s. 602.

²⁷⁹ Srov. Uvítací pozdrav papeže Jana Pavla II na ruzyňském letišti v Praze dne 21. j dubna 1990. Mimořádné číslo EVOKACE – periodika Fondu demokratických iniciativ. Vyd. MUDr. Jaroslav Hanzel, 1990. In *První návštěva papeže Jana Pavla II. v ČSFR – 21. a 22. dubna 1990.*

základě této spoluúčasti v boji za svobodu a demokracii katolická církev vstupovala do obnovujícího se demokratického Československa v partnerské roli s novou politickou reprezentací. Tento podíl katolické církve a dalších církví a náboženských společností na tomto zápase se projevily v bezprostřední reformě a konfesně-právní úpravě vztahu státu a církví v Československu a budování systému vzájemného vztahu kooperace v oblastech společného zájmu ve službě společenskému dobru všech občanů v Československu.

1993 – Zánik Československa.

Rozpad společného státu Čechů a Slováků neohrozil postavení katolické církve v České republice a nevedl k protikatolickým útokům ateistické části české společnosti. Pozitivní přístup české politické reprezentace ke katolické církvi nebyl už motivován ohledem na katolicismus Slovenska, ale s ohledem na roli, kterou sehrála katolická církev v čele s kardinálem Tomáškem v zápase za svobodu a spravedlnost.

Historický vývoj vztahů mezi Československem a Katolickou církví byl završen rozpadem a zánikem společného státu Čechů a Slováků. Završení historie Československa bylo symbolicky spjato se završením životní pouti kardinála Františka Tomáška, který byl svým životem spjat se všemi osudovými událostmi Československa. Poslední rozloučení s touto osobností, která se stala spojnicí mezi církví a státem, bylo příležitostí vyjádřit jí uznání za významnou roli ve vztazích církve a státu.

Postoj politické reprezentace k roli a perspektivám katolické církve v české společnosti byl naznačen v pohřebním rozloučení se zesnulým kardinálem. Nad jeho rakví promluvil premiér Václav Klaus, který uvedl: *„Dovolte mi, abych jménem svým i jménem vlády České republiky vzdal poslední poctu člověku, který – v době pro naši zemi a pro náš národ tak těžké – celým svým životem prokazoval význam a účinnost tří vzácných lidských vlastností, které my ostatní tak často postrádáme: význam a účinnost pokory, trpělivosti a statečnosti. František kardinál Tomášek byl nejen pro katolíky a nejen pro věřící, ale pro všechny lidi této země*

v onom dlouhém období, kdy mnozí z nás propadli zoufalství, únavě a rezignaci, kdy mnozí z nás ztráceli víru v možnost změny, symbolem naděje do budoucnosti.“²⁸⁰

Václav Havel ve svém projevu uvedl, že to byla především zásluha kardinála Tomáška, že se v naší zemi občanský vzdor tak šťastně spojil se vzdorem duchovním a že výsledkem tohoto spojení byla vzpoura proti zlu, jejíž humánní tvář sklidila obdiv celého světa. Duchovní rozměr lidského života, který nám svým dílem znovu a znovu připomínal, spoluurčil charakter naší revolty, v jejímž ohnisku byla pravda a láska, porozumění a solidarita, obětavost a schopnost pokání a odpuštění: „*Přemýšlím-li o smyslu jeho díla a o poselství, které z něj vychází, pak mne napadá, že to je výzva k jednotě duchovního a světského, náboženského a občanského, mravního a politického. Je to velká připomínka, že kdykoli v českých dějinách souzněl hlas úcty k Bohu s hlasem moci světské a obě tyto moci stály na straně národního společenství, prožívali jsme dobré chvíle.*

Ano, český stát vzkvétal vždy, když jeho politická existence měla duchovní rozměr a když v jeho řízení byla přítomna idea univerzální odpovědnosti. Tragické periody našich dějin byly naopak vždy provázány přizemností a nadvládou sobeckých a úzce skupinových zájmů. Život a práce toho, s nímž se dnes loučíme, nás tedy nabádají k tomu, abychom v dramatické době budování naší nové státnosti byli pamětlivi této jednoty.“²⁸¹

²⁸⁰ HARTMANN, J., SVOBODA, B., VAŠKO, V. *Kardinál Tomášek, generál bez vojska?*, s. 182. „Pro svůj optimismus, pro svou trpělivost a současně i odvahu, pro svou neúnavnou, vytrvalou, mravenčí práci, věnovanou církvi a vlasti zůstane kardinál Tomášek trvale zapsán v paměti české veřejnosti. (...) Kardinál Tomášek v této situaci symbolizoval a do každodenního života naší země vnášel nadosobní, nadčasové hodnoty, které jako jediné dokáží spojit jedince nejrůznějších sklonů a nejrůznějšího zaměření v tvořivém úsilí, které lidskému životu poskytuje nejen vyšší smysl, ale i spolehlivý základ, o nějž je možné se tvářit v tvář nejrůznějším protivenstvím osudu opřít. Jestliže jsme nyní schopni postavit se na vlastní nohy, otevřeně se vyrovnávat s minulostí a společně pracovat k budoucnosti, je to i jeho značná zásluha.“

²⁸¹ HARTMANN, J., SVOBODA, B., VAŠKO, V. *Kardinál Tomášek, generál bez vojska?*, s. 183.

Nástupce kardinála Tomáška arcibiskup Miloslav Vlk v závěru své promluvy zdůraznil: „*Zavazujícím odkazem kardinála Tomáška pro nás biskupy, kteří jdeme v jeho stopách, i pro celou naši církev, je jít neochvějně cestou jeho víry, modlitby a přinášení oběti. Stát vždy na straně národa. Být kvasem, potřebnou solí v této zemi, v této společnosti. Odkazem kardinála Tomáška pro celý národ a celou společnost je stát svorně na straně pravdy, která jediná osvobozuje.*“²⁸²

Tato slova pronesená ústy nejvyšších představitelů státu a církve jsou základem cesty k novým vztahům církve a státu a vyjadřují vůli spolupracovat na vytváření a rozvoji obecného dobra v celé jeho pluralitní rozmanitosti a plnosti, a naplňovat tak odkaz nejen kardinála Tomáška, ale všech osobností, které se zasazovaly a obětovaly za dobré vztahy mezi církví a státem. Symbol bojující katolické církve v Československu odešel, ale katolická církev zůstala. Pohnutá historie vývoj vzájemných vztahů mezi katolickou církví a československým státem se završil uznáním a vzájemnou spoluprací.

Závěr

Ve zkoumání historického vývoje vztahů mezi Katolickou církví Československem se odrážely různé etapy vývoje, které odpovídaly jak změnám politického systému v ČSR, tak změnám v katolické církvi a přístupu Svatého stolce a papežství, završeným v pontifikátu papeže Jana Pavla II., kdy došlo k největšímu sblížení.

Ve vývoji těchto vztahů lze rozpoznat tři rozhodující období, která jsou spojena především s politickým systémem v ČSR, jenž se v nich odrážel.

Prvním mezníkem v historii vztahů mezi Svatým stolicem a Československem bylo navázání diplomatických styků v roce 1920, jímž byl dán počátek k nekonfrontačnímu uspořádání vztahů mezi církví a státem, jehož výrazem se stala smlouva *Modus vivendi*. Tuto nekonfrontační formu *modu vivendi* – *způsobu soužití* mezi církví a státem nabízela a realizovala

²⁸² Tamtéž, s. 180.

politická reprezentace v demokratickém období I. republiky. Tento model poměru církve a státu propagoval a hájil Dr. Edvard Beneš i v poválečném období limitované demokracie až do svého konce. Po pádu demokracie nástupem komunistického totalitního režimu končí tato forma vztahu církve a státu.

Druhým mezníkem v historii vztahů mezi Svatým stolcem a Československem bylo přerušení diplomatických styků v roce 1950, jímž byl dán počátek konfrontačního poměru komunistického státu k církvi. Tuto konfrontačně-likvidační formu *modu moriendi – způsobu umírání* prosazovala a realizovala vládnoucí Komunistická strana Československa v období totalitního režimu až do jeho pádu 1989.

Třetím mezníkem, po pádu totality, se stala historická návštěva hlavy katolické církve papeže Jana Pavla II. v Československu a obnova diplomatických vztahů v roce 1990, kterým byl dán počátek nového uspořádání poměru mezi církví a státem. Prezident Václav Havel jako představitel nového demokratického státu pozváním papeže vyjádřil úctu k jeho osobě a katolické církvi, která se podílela na zápase s totalitní mocí, ale především v této návštěvě přizval církev ke spolupráci na obnově pluralitní demokracie. Papež tuto nabídku jménem katolické církve přijal a vyzval katolíky a všechny křesťany, aby spolupracovali na obnově parlamentní demokracie a vytváření pluralitního právního státu. Papež připomněl, že katolická církev měla účast na utrpení způsobeném komunistickým režimem a podílela se na osvobozovacím zápase. Nyní má katolická církev právo nejen na odstranění bezpráví způsobeného komunistickým státem, ale také právo spolupracovat na vytváření společného dobra státu.

Ze studia tohoto vývoje vyplývá, že Republika československá a její oficiální politická reprezentace a státní instituce prosazovaly ve vzájemných vztazích demokratické a právní principy ve snaze uspořádat a řešit konfesně-právní poměry formou oboustranného jednání ku prospěchu obou stran. Stát vytvářel příznivé politické a právní podmínky pro řádné a svobodné působení církví. Kritické jevy v dějinném vývoji mezi církví a státem za I. republiky byly výsledkem střetu radikálů a extrémistů na

straně protichůdných hnutí *politického katolicismu a politického protestantismu*, nešlo o střet oficiálních politických a církevních představitelů.

Naproti tomu období komunistického totalitního Československa znamenalo konfrontační střet protichůdných směrů *bezbožeckého komunismu a katolicismu*. Komunistický stát vytvářel podmínky totální poroby a odstranění církve. V tomto období nebylo možné jednání o řádné úpravě vzájemných vztahů, ani smluvní úprava se Svatým stolicem. Československo v obnovené demokracii navázalo na parlamentní demokracii I. republiky. Ve vztahu církve a státu došlo k největšímu zlepšení v celé historii a k rychlé nápravě protiprávnosti v konfesně-právní oblasti.

V současnosti při konkrétním řešení právní regulace vzájemných vztahů katolické církve a České republiky se vynořily mnohé tradiční předsudky a nepochopení, kterými se komplikuje vzájemné jednání a spravedlivé právní řešení. Konfesně-právní úprava ČSR v letech 1918–1938 měla zásadní význam pro konstituování modelu *koordinované separace* mezi církví a státem, která byla utvrzena mezinárodní dohodou *Modus vivendi*. V současné diskusi o formě vztahu státu a církví by se uplatněním tohoto modelu Česká republika nejvíce přiblížila k tradici parlamentní demokracie I. republiky ČSR, překonalo se komunistické období a dosáhlo by se spravedlivého dořešení vzájemných vztahů.

ThDr. ICLic. Jiří Koníček, římskokatolický kněz olomoucké arcidiecéze, teolog a církevní právník, prezident Moravsko-slezské křesťanské akademie. Absolvoval doktorát z teologie k tématu vztahů církve a státu v ČSR a licenciát z kanonického práva na téma konkordátní úpravy. Vytvořil přednáškovou a publikační činnost ke konfesně-právní a konkordátní problematice.



Eutanázia verzus úsporná liečba: Aktuálna diskusia

Prof. MUDr. Jozef Glasa, PhD.

Stručné zhrnutie prednášky

Dráma ukončenia ľudského života, dráma smrti človeka, sa dnes veľmi často odohráva v prostredí zdravotníckych zariadení a pod dohľadom zástupcov medicíny, ošetrovateľstva či iných pomáhajúcich profesií. Z pohľadu zdravotníckych pracovníkov, stojacich pri lôžku pacienta s nevyliciteľnou chorobou, ide predovšetkým o situáciu, ktorá si vyžaduje prijať závažné rozhodnutia, ktoré majú pacientovi v tejto situácii zabezpečiť primeranú starostlivosť. Má byť poskytnutá správne, dôstojne, s rešpektovaním stavu a príslušných prání pacienta. Jeho identity, fyzickej, psychickej i duchovnej integrity. Ústrednou aj vedúcou postavou tímu, ktorý poskytuje zdravotnú starostlivosť, je zvyčajne lekár. Každá profesia však prispieva svojim špecifickým vkladom a prínosom, ktoré sa nesmú podceňovať.

Rozhodnutia na konci ľudského života

Medzi najčastejšie medicínske rozhodnutia na konci ľudského života patria: diagnóza, konštatovanie smrti človeka; problematika mozgovej smrti, osobitne vo vzťahu možnosti transplantácií orgánov od mŕtveho darcu; nezačatie alebo ukončenie úpornej liečby a rozhodnutie o paliatívnej liečbe (voči úvahám o liečbe kuratívnej), vrátane rozhodnutia o odovzdaní pacienta do hospicovej starostlivosti; definovanie a zabezpečenie primeranej (riadnej) liečby a potrebnej zdravotnej starostlivosti (v relatívnom protiklade voči mimoriadnej či neprimeranej liečbe alebo starostlivosti); podávanie alebo vhodné obmedzenie už neprimeranej výživy, tekutín alebo liekov (napr. antibiotík), indikácia zabezpečenia výživy pomocou sondy alebo gastrostómie); otázka použitia paliatívnej sedácie oproti takzvanej terminálnej (alebo aj kontrolovanej) sedácii; problém lekárom asistovanej samovraždy alebo eutanázie a viaceré ďalšie.

Tieto rozhodnutia sú najmä v prostredí dnešnej, niekedy až pretechnizovanej medicíny poznačené značnou komplexnosťou, bývajú požadované pod značným časovým alebo psychickým tlakom konkrétnej situácie pacienta a majú priame dôsledky pre jeho život alebo zdravie, prípadne

pre komfort, kvalitu jeho života, ako aj pre významné aspekty života blízkych osôb pacienta. Rozdielna informovanosť a pochopenie situácie a rôznych ovplyvňujúcich faktorov choroby a prognózy pacienta na strane zdravotníkov, osobitne lekárov, v porovnaní s možnosťami samotného pacienta a jeho blízkych môže zákonite viesť k niektorým nedorozumeniam alebo napätiam. Tieto môžu ďalej sťažovať a komplikovať danú situáciu a narušovať potrebnú dôveru vo vzťahoch osôb, ktoré sú do danej situácie zaangažované. Môže sa to týkať aj jednotlivých členov ošetrojúceho tímu.

Jedným z pomerne častých zdrojov nedorozumení alebo rozporov je nedostatočné pochopenie rozdielu medzi ukončením alebo nezačatím intenzívnej alebo inej, aj zvyčajnej liečby, ktorá už nadobudla význam a charakteristiky takzvanej úpornej liečby (syn. zbytočnej, márnej, neprimeranej, medicínsky neindikovanej), jej nahradením vhodnou paliatívnou liečbou a starostlivosťou – a medzi eutanáziou alebo lekárom asistovanou samovraždou. v každom z týchto prípadov sa totiž vopred počíta so smrťou pacienta – avšak deje sa tak z úplne alebo čiastočne protichodných príčin alebo na základe celkom protichodných morálnych (etických) postojov či dôvodov.

Problém úpornej (márnej) liečby

Úporná liečba má zvyčajne nasledujúce charakteristiky: Neprináša pacientovi žiaden pozorovateľný prospech (či už zdravotný alebo iný). Zvyšuje jeho utrpenie, bolesť alebo pacientom podstupovanú fyzickú a psychickú záťaž. Znižuje kvalitu jeho života (v jednotlivých jej zložkách a aspektoch). Niekedy pacienta zbytočne mrzačí (napríklad zbytočná alebo zbytočne invazívna, nie paliatívna operácia). Predlžuje proces umierania, ktorý už nezvratne začal. Nie je medicínsky indikovaná. Ide o zlé, nesprávnu medicínu, o neetický medicínsky či ošetrovateľský postup.

Na posúdenie toho, či u daného pacienta už niektorý liečebný postup nepredstavuje úpornú liečbu, je potrebné zodpovedné rozhodnutie lekára. Zakladá sa na potrebnej lekárskej expertíze a zároveň na náležitom aplikovaní princípov lekárskej etiky. Dôležitou súčasťou rozhodnutia je zváženie – a pokiaľ možno aj čo najvernejšie plnenie prania a osobných preferencií pacienta. Dnes sa už čoraz častejšie takéto rozhodnutia prijímajú kolektívne. Na rozhodovaní sa primeraným spôsobom zúčastňujú

jednotliví členovia ošetrujúceho tímu. Do úvahy sa berú aj predpokladateľné postoje pacienta, pri čom pomáhajú osoby, ktoré sú pacientovi blízke. Prijaté rozhodnutia sa majú následne, v rozumných časových intervaloch, alebo pri závažnej zmene situácie, dôkladne prehodnotiť a podľa potreby modifikovať. Dôležitým prvkom je dobrá komunikácia, oznámenie konkrétneho rozhodnutia všetkým zúčastneným stránkam.

Výsledkom dobrých rozhodnutí býva zvyčajne postup, ktorý je v súlade s najlepšimi záujmami, dobrom – a pokiaľ možno aj so známymi postojmi a preferenciami pacienta. Prispieva k dobrej kvalite poskytovanej starostlivosti, ale aj k spokojnosti a dobrému fungovaniu ošetrujúceho tímu (najmä pokiaľ sa všetci jeho členovia dokázali s prijatým rozhodnutím stotožniť) a tiež k spokojnosti osôb, ktoré sú pacientovi blízke. Prečo teda dnes ešte až príliš často vidíme, že namiesto opísaného dobrého, správneho procesu a výsledku rozhodovania sa v praxi naďalej u pacientov pristupuje a zotrváva pri úpornej liečbe?

Príčiny trvajúceho poskytovania úpornej liečby sú viaceré. Na prvom mieste sa uvádza existencia tzv. defenzívnej medicíny. Je založená na obavách lekárov, že by sa im pri prechode z intenzívnej či kuratívnej liečby na paliatívnu mohlo vyčítať neposkytnutie dostatočnej či správnej starostlivosti (kritika zo strany príbuzných alebo iných blízkych osôb pacienta, možnosť sťažností alebo aj žalôb a následných súdnych sporov). Inou, menej zrejmovou príčinou môže byť neujasnenosť odborných pojmov, ako aj ich nepochopenie, a to nielen zo strany laickej, ale nezriedka aj zo strany dostatočne nekvalifikovanej odbornej verejnosti. Taktiež chýbanie jasnejších štandardov pre poskytovanie starostlivosti a pre liečebné postupy v situáciách na konci života. Zároveň aj nie vždy dostatočná právna opora, nejasnosť existujúcich predpisov a z toho vyplývajúca právna neistota lekárov.

Inou príčinou sú neprimerané požiadavky príbuzných alebo iných osôb, ktoré sú blízke pacientovi. Neraz môžu byť neracionálne, prípadne až iracionálne. Možno ich pochopiť ako prejav nedostatočnej alebo aj celkom chybnnej informovanosti (medzi absolventmi tzv. univerzity Dr. Google-a) a tiež dobre pochopiteľnej neznalosti a nezorientovanosti laikov v príslušných odborných otázkach, prichádzajúcej navyše v podmienkach vystupňovaného emočného či časového stresu. Do vypätej situácie sa nezriedka premietajú aj rozličné vzťahové a iné poruchy dotýkajúce sa zúčastnených osôb. Vráťane dlhoročných matrimoniálnych a iných napätí či

konfliktov. Aj na strane lekárov a zdravotníkov sa niekedy stretne s nesprávnym, či alibistickým, falošným „ohľadom“ na pacienta či na jeho blízkych, navyše spojeným s nedostatkom alebo poruchou potrebnej komunikácie. Závažným faktorom je aj chýbajúca osveta, informovanosť v spoločnosti, a tiež – napriek všetkému – pretrvávajúce populárne presvedčenie až o temer všemohúcnosti súčasnej medicíny. To všetko paradoxne spájané s rastúcou nedôverou k lekárom a zdravotníkom či iným autoritám. v takejto situácii sa môže niektorým stránkam, zúčastneným na úvahách o ďalšom smerovaní a prípadných limitoch potrebnej starostlivosti, javiť možnosť „elegantného, čistého“ a relatívne rýchleho „riešenia“ vo forme eutanázie alebo lekárom asistovanej samovraždy, ako osobitne atraktívna.

Problém eutanázie a lekárom asistovanej samovraždy

V prípade **eutanázie** ide o úmyselné usmrtenie pacienta zo strany lekára, a to na základe výslovnej a opakovanej žiadosti pacienta, ktorý je riadne spôsobilý rozhodovať o závažných veciach, ktoré sa ho týkajú (tzv. kompetentný pacient, čiže zvyčajne pacient, ktorý je schopný poskytnúť informovaný súhlas (alebo informovaný nesúhlas) a ktorý podstupuje, zvyčajne v terminálnom štádiu svojej choroby tzv. neznesiteľné utrpenie, ktoré sa nedarí dostatočne zmierniť dostupnými prostriedkami. Takýto typ eutanázie sa zvyčajne označuje ako tzv. *dobrovoľná eutanázia*. v jej definícii sú dôležité všetky spomenuté prvky: úmysel lekára, zapríčinené usmrtenie pacienta – či už konkrétnym činom alebo neposkytnutím pomoci (príklad: usmrtenie pacienta – diabetika nepodaním, alebo podaním nadmernej dávky inzulínu), žiadosť pacienta a jeho kompetentnosť. a tiež otázka posúdenia miery utrpenia, nemožnosti jeho ovplyvnenia a nevyliciteľnosti prítomnej choroby či ovplyvnenia daného zlého zdravotného stavu. v krajinách, kde sa za zákonom stanovených podmienok vykonanie dobrovoľnej eutanázie netrestá, sa zvyčajne vyžaduje súhlasné vyjadrenie dvoch lekárov o týchto skutočnostiach – a tiež hlásenie o vykonanej eutanázii príslušnej inštitúcii (napr. prokurátorovi). Pokiaľ sa lekár rozhodne vykonať eutanáziu bez splnenia zákonom stanovených podmienok alebo v rozpore s nimi, ide zvyčajne aj v týchto krajinách o trestný čin. Ak lekár vykoná eutanáziu bez žiadosti pacienta, označuje sa ako *nedobrovoľná*. Ak tak urobí v rozpore s práním pacienta, ide o *násilnú eutanáziu*.

Je potrebné zdôrazniť, že eutanáziou nie je nezačatie, obmedzenie alebo ukončenie úpornej liečby, nerealizovanie liečebného postupu, s ktorým kompetentný pacient nesúhlasí, prechod z úpornej intenzívnej liečby na paliatívnu liečbu, vrátane poskytnutia hospicovej starostlivosti, ukončenie liečebných postupov u pacienta, ktorý zomrel (vrátane prípadu mozgovej smrti) či ukončenie intenzívnej starostlivosti u darcu po odbere orgánov na transplantáciu. Eutanáziou tiež nie je, a toto rozlíšenie je veľmi podstatné, keď sa v podmienkach neprerušeneho poskytovania adekvátnej paliatívnej (prípadne hospicovej) umožní dôstojné úmrtie pacienta v terminálnom štádiu choroby a vyhne sa zbytočným, úporným resuscitačným pokusom či prevozu umierajúceho pacienta do nemocnice.

Eutanáziou tiež nie je poskytnutie adekvátnej liečby bolesti alebo liečby iných závažných ťažkostí (sympptómov) pacienta, hoci predpokladateľným nežiaducim účinkom týchto liečebných opatrení môže byť v niektorých prípadoch, zo strany lekára nezamýšľané a nechcené, včasnejšie úmrtie pacienta (napr. skorší vznik niektorých neodvrátiteľných, život ohrozujúcich komplikácií). Eutanáziou nie je ani poskytnutie *paliatívnej sedácie*. Ide tu o uvedenie pacienta, u ktorého iné postupy symptomatickej liečby nevedli k dostatočnému zmierneniu jeho závažných ťažkostí a prežívaného utrpenia, do stavu hlbšej sedácie („umelého spánku“), u pacienta sa však naďalej pokračuje v poskytovaní takej liečby a starostlivosti, ktorá je primeraná jeho stavu (a nie je ju preto možné považovať za úpornú). V prípade zlepšenia stavu či zmiernenia symptómov – niekedy paradoxne v blízkom čase (hodiny ale aj dni) pred chvíľou prichádzajúcej smrti – sa počíta s prebudením pacienta. Na rozdiel od toho je vykonanie *terminálnej sedácie* (alebo aj tzv. kontrolovanej sedácie) úkonom veľmi blízky až zhodným s vykonaním eutanáziou. Navodenie sedácie sa tu spája napríklad s ukončením „neúporného“ poskytovania výživy a tekutín. S jeho prebudením, hoci aj na krátke časové obdobie, sa pri terminálnej („kontrolovanej“) sedácii nepočíta.

Lekárom asistovaná samovražda má mnohé spoločné charakteristiky s vykonaním eutanázie. Samotný akt, ktorý vedie k ukončeniu života, však s pomocou alebo s poskytnutím príslušných prostriedkov zo strany lekára vykoná sám pacient.

Najčastejšie argumenty, prítomné v súčasnej verejnej debate

Debata o oprávnenosti či neprípustnosti eutanázie alebo lekárom (alebo iným zdravotníkom) asistovanej samovraždy prebieha v súčasnosti takmer vo všetkých krajinách sveta.

V argumentácii na podporu dekriminalizácie eutanázie – podľa vzoru Holandska, Belgicka, Luxemburska či Kanady – sa najčastejšie uvádzajú nasledovné dôvody: ide o milosrdná smrť (sme povinní „nenechať pacienta sa trápiť bolesťou alebo inými neznesiteľnými ťažkosťami či utrpením“), ide o ukončenie života, ktorý už nemá (pre pacienta (?)) žiadnu cenu, ide o rešpektovanie práva na samourčenie (autonómie) pacienta („má mať zaistené právo na smrť, kedy a ako si ju zvolí“), eutanázia a lekárom asistovaná samovražda sa aj tak v praxi vyskytuje – jej dekriminalizácia za zákonom stanovených podmienok však umožní situáciu kontrolovať a „stransparentniť“.

Argumentácia proti dekriminalizácii eutanázie a lekárom asistovanej samovraždy jednak spochybňuje dôvody, uvádzané ich zástancami, a uvádza zvyčajne aj nasledovné zdôvodnenia: človek nie je pánom svojho života („život si nedal, nemá právo si ho (nechať) vziať“), eutanáziu ani lekárom asistovanú samovraždu, ako ukazujú faktické poznatky z krajín, kde bola dekriminalizovaná (najmä z Holandska a Belgicka), nie je v praxi možné dostatočne kontrolovať, existujú (a v praxi boli potvrdené) možnosti jej zneužitia, najmä v zmysle rozšírenia jej nedobrovoľnej či násilnej formy. Argument „klzkej naklonenej roviny“ (angl. *slippery slope*) poukazuje na ďalšie rozširovanie dekriminalizovanej eutanázie – jednak čo do počtosti prípadov (úradne hlásených, aj určených na základe metodologicky validných prieskumov, najmä medzi lekármi) a jednak čo do typov pacientov, kde sa eutanázia pripúšťa (mladiství a deti, fyzicky relatívne zdravé osoby, ktoré už „nemajú dôvod žiť“ a i.). Najmä lekári a lekárske organizácie (s výnimkou tých, ktoré pôsobia v krajinách, kde bola eutanázia dekriminalizovaná) poukazujú na podstatné narušenie vzťahu medzi lekárom a pacientom (lekár „môže“ pacienta usmrtiť). Ide podľa nich o konanie, ktoré je v rozpore so základnými etickými princípmi lekárskeho povolania. Keďže v skutočnosti neexistuje „právo na smrť“, ktoré by bolo všeobecne uznané ako ľudské právo, nie je ani *povinnosť* lekára takéto (neexistujúce) „právo“ chorému splniť („lekár nie je povinný byť katom“). Uvádzajú sa aj pochybnosti o skutočnej kompetentnosti pa-

cienta, ktorý žiada eutanáziu – osobitne zo strany lekárov a iných zdravotníckych pracovníkov poskytujúcich paliatívnu (alebo hospicovú) starostlivosť. Podľa nich má takáto žiadosť zvyčajne iný význam – najčastejšie signalizuje nesplnené potreby pacienta, stav existenciálnej (aj spirituálnej) núdze a má byť popudom k príslušnému konaniu. Napokon, ako zdôrazňujú, existujú aj iné, humánnejšie alternatívy (paliatívna starostlivosť, hospic), ktoré „potrebu“ eutanázie alebo lekárom asistovanej samovraždy pacienta prakticky vylučujú.

Namiesto záveru

Téma eutanázia a lekárom asistovanej samovraždy, ako aj spôsob jej uchopenia a používané argumenty, ktoré sú súčasťou aktuálneho verejného diskurzu – či už v odborných kruhoch alebo v širokej verejnosti, zároveň veľa prezrádzajú aj o našich vlastných spoločnostiach, o našej dobe a o jej vedúcich, mienkotvorných protagonistoch. Dnešná argumentácia vlastne vôbec nie je nová. Opakuje dôvody a stanoviská, odporúčania riešení, ktoré už neraz v histórii zazneli. a ktorých uplatnenie malo aj svoje, dobré známe, dôsledky. Či už to bol rozvoj medicíny, ošetrovateľstva a štruktúr systémov zdravotníctva, počnúc najstaršími domami či útulkami pre chorých a chudobných, v predchádzajúcom storočí nasledovaný imponantným rozvojom paliatívnej (a hospicovej starostlivosti) – alebo išlo o uplatnenie takzvané „pragmatických“ názorov o „životoch, ktoré nie sú hodné života“ a preto odsúdené skončiť v centrách nacistického programu eutanázie, v táboroch smrti, v neľudských pokusoch na ľuďoch – väzňoch alebo v plynových komorách. Dnešné ľudstvo, ako v minulosti, aj dnes stojí na svojej dejinnej križovatke. Môže si vybrať. Rozhoduje sa pritom nielen o osude jeho početných chorých, starých, nezuživých, zdravotne či mentálne postihnutých, chudobných a neperspektívnych, marginalizovaných alebo vylúčených členoch, ale aj o tom, ako bude v budúcnosti ľudská civilizácia vyzerať, ako a kam sa bude vo svojom ďalšom vývoji uberať. v súhrne všetkých hlasov, ktoré v tejto debate zaznievajú, má svoje miesto a svoj význam, možno prekvapivo a paradoxne, každý ľudský hlas. Preto je užitočné a potrebné sa v nej vysloviť a angažovať. Nezriedka stačí aj bez slov. Vyjadrenými postojmi, skutkami či príhovormi smerovanými nahor. v prospech dobra, nádeje a skutočnej budúcnosti.

Odporúčaná literatúra

(stručný výber)

- Ďačok J. *Terminálna fáza ľudského života*. Dobrá kniha, Bratislava, ISBN 978-80-7141-648-7, 1.vyd., 260 strán.
- Glasa J, Glasová H. Ľudské práva v zdravotnej starostlivosti. *Medicínska etika & bioetika – Medical Ethics & Bioethics* - ISSN 1335-0560 - Roč. 6, č. 3-4 (1999), s. 6-10.
- Glasa J, Glasová M. Personalizmus a aktuálne problémy súčasnej bioetiky. *Filozofia* - ISSN 0046-385X - Roč. 57, č. 8 (2002), s. 565-570.
- Glasa J. Vybrané etické problémy v neurológii. Zdravotná starostlivosť a výskum. *Medicínska etika & bioetika – Medical Ethics & Bioethics* - ISSN 1335-0560 - Roč. 17, č. 3-4 (2010), s. 4-13.
- Glasa J. Stručný prehľad biomedicínskej etiky pre pracovníkov vo verejnom zdravotníctve. *Medicínska etika & bioetika – Medical Ethics & Bioethics* - ISSN 1335-0560 - Roč. 16, č. 1-2 (2009), s. 17-27.
- Glasa J. Dôstojnosť človeka v starobe, chorobe a umieraní - Niekoľko poznámok k situácii v Slovenskej republike. *Medicínska etika & bioetika – Medical Ethics & Bioethics* - ISSN 1335-0560 - Roč. 12, č. 2-4 (2005), s. 5-6.
- Munzarová M. *Eutanazie, alebo paliatívni péče?* Grada Publ., 2005, 1. vyd., ISBN 80-247-1025-0, 108 strán.
- Opatrná M. *Etické problémy v onkologii*. Mladá fronta – Aeskulap, Praha, 2017, 2. vyd., ISBN 978-80-204-4522-3, 120 strán.
- Svatošová M. *Hospice a umění doprovázet*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2011, ISBN 978-80-7195-580-1, 7. vyd., 149 strán. Vácha M. Eutanazie. In: Vácha M, Königová R, Mauer M. (Eds.) *Základy moderní lékařské etiky*. Portál, Praha,, 2012, ISBN 978-80-7367-780-0, 304 strán, s. 233-269.

Prof. MUDr. Jozef Glasa, CSc., PhD. zástupca prednostu, Ústav farmakológie, klinickej a experimentálnej farmakológie LF SZU 2. prednosta: Ústav zdravotníckej etiky SZU správca/vedúci: Ústav medicínskej etiky a bioetiky. Venuje sa prednáškovú a publikačnú činnosť z medicínskej etiky a jej výuce na LF UK, zdravotníckej etiky a bioetiky.



Společenství nebo jednota

Překl. Jindřich Kotvrda

Otcové prvotní církve neměli ani stín pochybnosti o tom, že je jednota s Bohem možná pro všechny:

„Bůh je životem všech svobodných bytostí. Je spásou všech, věřících i nevěřících, spravedlivých i nespravedlivých, zbožných i bezbožných, těch kdo jsou svobodni od vášní i těch, kdo jsou v nich chyceni, mnichů i těch kdo žijí ve světě, učených i analfabetů, zdravých i nemocných, mladých i starých.“ (Řehoř z Nyssy)

Důvod toho se nachází v jejich teologii. Řeční filozofové, zvláště Platón byl prvním kdo formuloval myšlenku o tom, že máme cosi zásadního společného s Bohem. Nazvali to ‚nous‘ čistá intuitivní inteligence, na rozdíl od rozumové inteligence. Mít něco společného s Bohem nám umožňuje Boha poznat. Převládající myšlenkou v raném myšlení bylo, že ‚podobné může poznávat podobné‘. Naše každodenní zkušenost to také potvrzuje. Jedině máme-li cosi podstatného společného s jiným člověkem, pak můžeme žít v opravdovém vztahu k němu, můžeme s ním být jedno v mysli i v duši.

Otec prvotní církve, Klement z Alexandrie vnímal podobnost mezi konceptem ‚nous‘ a konceptem vyjádřeným v první knize Mojžíšově, že jsme stvořeni k ‚Božímu obrazu‘. ‚Obraz‘ byl pro ně srovnatelný s ‚nous‘. Pak následně Origenes, kapadočtí otcové, Evagrius, a ještě později mistr Eckhart – ti všichni vnímali tento ‚obraz Boha‘ jako důkaz naší původní a zásadní jednoty s Bohem. Důvodem, proč se můžeme dotýkat a jsme dotýkáni touto nejvyšší mezosobní skutečností je to, že je cosi v nás této skutečnosti podobné. Totéž přesvědčení nacházíme také v Ježíšových slovech: ‚Vždyť království Boží je mezi vámi!‘ (Lk 17,21) Sv Pavel ve svém prvním listu Korintským říká: ‚Či snad nevíte, že vaše tělo je chrámem Ducha svatého, který ve vás přebývá a jež máte od Boha?‘ (1 Kor 6,19) Meditace nám pomáhá opravdově zakusit tuto skutečnost, tuto živou sílu jako Krista v nás, dodávající nám energii, uzdravující, proměňující a uvádějící nás do většího uvědomění, celistvosti a soucitu.

Podobnost byla v křesťanství přijímána vždy – duše jako zrcadlo Boha – naprostá jednota byla ovšem často předmětem pře. A přece v ‚Tomášově evangeliu‘ slyšíme: ‚Kdo by pil z mých úst, bude jako já. Já sám se stanu tím člověkem a skryté věci budou tomu člověku odhaleny.‘ V ‚evangeliu podle Jana‘ nacházíme Ježíšovu nádhernou modlitbu za jednotu: ‚aby všichni byli jedno jako ty, Otče, ve mně a já v tobě, aby i oni byli v nás, aby tak svět uvěřil, že jsi mě poslal.‘ (Jan 17,21)

Na mystiky, kteří zakusili tuhle totožnost a mluvili o ní, se dívali ostatní s podezřením. Mistr Eckhart mluvil o zrození ‚Slova‘ v duši, čímž myslil uskutečnění vědomí Krista v nás, což je naše spojení s Bohem: ‚Podobně jsem často říkal, že v duši je cosi, co je blízce vztaženo k Bohu, že je s ním jedno a nejen sjednoceno.“ Sv. Terezie z Avily mluvila o ‚Hradu nitra‘, o sedmé komnatě duchovního manželství jako o trvalém stavu sjednocení až za vytržením, o naprosté jednotě.

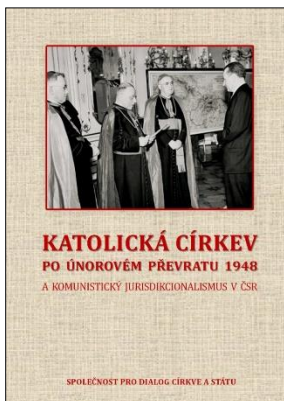
A přece, v křesťanství spíše mluvíme o společenství, než o jednotě. Díváme se na to nikoli jako naprosté splynutí, ale „není pochyb o tom, že jednotlivec ztrácí jakýkoli pocit oddělení od Jediného a zakouší naprostou jednotu, což ovšem neznamená, že by už jednotlivec neexistoval. Právě tak jako je každý prvek v přírodě jedinečným obrazem jedné Skutečnosti, je každá lidská bytost jedinečným středem uvědomění ve všeobecném uvědomění.“ (Bede Griffiths ‚Manželství Východu a Západu‘)

Kim Nataraja, přel. Jindřich Kotvrda zdroj obrázku: Visualhunt

Mgr. Jindřich Kotvrda, PsL, PD, MTh (1963): kněz brněnské diecéze, studoval na Catholic Institute of Sydney pastorální teologii, na Fordham University Bronx NY duchovní doprovázení a v Římě na Gregoriánské univerzitě psychologii s psychoterapeutickým výcvikem. Věnuje se pastorační službě, psychologickému a duchovnímu doprovázení.



Recenze - anotace - Katolická církev po únorovém převratu 1948 a komunistický jurisdikcionalismus v ČR



Katolická církev po únorovém převratu 1948 a komunistický jurisdikcionalismus v ČR, editor ThDr. ICLic. Jiří Koníček, vydala Společnost pro dialog církve a státu, Olomouc 2018, 203 s., ISBN 978-80-904046-3-2.

Představovaná publikace je sborníkem z mezinárodní konference na téma *Katolická církev a „církvní zákony“ po únorovém převratu v Československu 1948*, která se uskutečnila v Praze 16. října 2014 na půdě soukromé vysoké školy CEVRO Institut. Pořadatelé akce byla výše uvedená škola a také

Společnost pro dialog církve státu v Olomouci. Obě tyto instituce konferenci realizovaly ve spolupráci s Katolickou teologickou fakultou UK v Praze a Katolickou univerzitou v Ružomberku. Jak již název napovídá, konference se zabývala tématem postavení církví v Československu po únorovém převratu 1948, a to především z pohledu právní a historické vědy. Prezentace uvedené problematiky v rámci akce tohoto druhu byla v uvedené době prospěšná nejen z toho důvodu, že nedlouho před jejím konáním rezonovala ve společnosti bouřlivá diskuze v souvislosti s přijetím zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi, ale i proto, že s negativními dopady někdejší vlády komunistického totalitního režimu v Československu se zdejší společnost stále ještě vyrovnává. I z toho důvodu je odborná reflexe uvedené problematiky namístě.

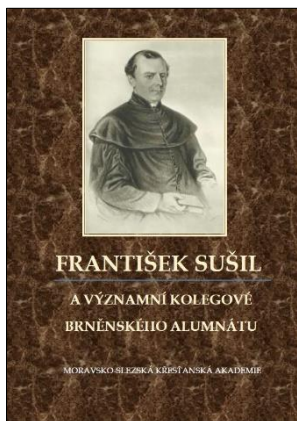
Sborník *Katolická církev po únorovém převratu 1948 a komunistický jurisdikcionalismus v ČR* představuje celkem deset publikovaných referátů z konference, mezi jejichž autory se objevují jména, která jsou odborné veřejnosti dobře známá. Za všechny můžeme jmenovat např. doc. Tomáše Petráčka, prof. Martina Weise, doc. Stanislava Balíka či prof. Petera Zubka. Mezi texty lze nalézt jak ty, které svým charakterem odpovídající regionální sondě (např. příspěvek ThLic. Jana Larische, Th.D. o činnosti

Katolické akce v olomoucké arcidiecézi v letech 1945–1950), tak i příspěvky pokoušející se o širší reflexi dané problematiky, jako je tomu např. u textu zmíněného doc. Balíka, který se věnuje postavení Katolické církve v Československu po roce 1945. Autor zde vyslovuje domněnku, že proticírkevní boj uskutečňovaný komunistickým režimem po únoru 1948 nebyl ničím, co by se zde objevilo náhodně. Šlo naopak o důsledek dlouhodobých sekularizačních tendencí ve společnosti a také snah omezit vliv katolické církve na veřejný život a podřídit ji co nejvíce kontrole státního aparátu, což byl trend, jehož počátky sahají až do dob josefismu.

Textové příspěvky jednotlivých referentů, jejichž součástí jsou i poznámkové aparáty a seznamy použité literatury a pramenů, vykazují patřičnou odbornou úroveň. Citelným nedostatkem publikace je absence jakéhokoliv – byť i krátkého – editoria, který by čtenáře seznámil se záměrem konání, resp. cílem uvedené konference. Vedle toho by tento úvodní text mohl rámcově přiblížit také obsah jednotlivých příspěvků, přičemž by mohl poukázat na některé zajímavé postřehy jejich autorů, aby tak čtenář získal obecný přehled o obsahu a především smyslu celé publikace. Pokud jde o samotné příspěvky, jejich tiskové vydání je jistě prospěšným počinem jak pro další bádání v této oblasti, tak i osvětu v dané problematice.

Vít Němec

Recenze - František Sušil a významní kolegové brněnského alumnátu.



František Sušil a významní kolegové brněnského alumnátu, vydala Moravsko-slezská křesťanská akademie, Olomouc 2018, editor ThDr. ICLic. Jiří Koniček, Tisk Mskacelé, Olomouc 2018, s. 140, ISBN 978-80-904075-3-4.

František Sušil (1804–1868), významný básník, literát, teolog a biblista, se někdy označuje jako buditel a vlastenec, a to nikoli neprávem, neboť neboť v jeho době neměla tato slova ještě negativní nádech. V polovině 19. století je věrnost duchovní a náboženské tradici něčím, co vyrůstá ze samotné identity, o níž se opírá skutečná kultura našeho lidu. A těžko zde můžeme vynechat přívlastky „slovanská“ i „moravská“.

Sušil, rodák z Nového Rousínova, studuje piaristické gymnázium v nedaleké Kroměříži a poté bohosloví v Brně. Po vysvěcení na kněze v roce 1827 působí na různých kaplanských místech na Brněnsku a nakonec se roku 1837 stává profesorem biblistiky na brněnském bohosloveckém ústavu.

Jak v úvodním příspěvku Sborníku připomíná editor Jiří Koniček: „Alumnát byl místem vzdělávání a šíření češtiny a literatury. Bohoslovci byli vyučováni a seznamováni s dobrou českou literaturou... Byli poradci, šířitelé literatury a později jako kněží budovateli farních knihoven, mezi bohoslovci byly pořádány časté rozpravy a probírány všechny důležité otázky víry a vědy, národnostní a literární, které hýbaly tehdejším světem... V alumnátu byly pořádány slavnosti slovanské akademie.“ Vycházely zde osvětové časopisy a silně se rozvíjela myšlenka slovanské vzájemnosti.

I v dějinách české literatury nalezneme vysoce pozitivní hodnocení brněnských alumnů v kontextu národního obrození.

Literárními historiky je Sušil řazen do školy Čelakovského, která se vyznačuje důrazem na tvorbu ohlasovou a vlasteneckou, a jsou to právě moravské národní písně a tradiční lidová poezie, které kněze, básníka a sběratele lidové slovesnosti Františka Sušila spojují s moravskými poutními mariánskými místy – se Svatým Hostýnem či Velehradem. Ruku v ruce s tím jde pak jeho zaměření cyrilometodějské.

Jak v úvodním slově ke Sborníku připomíná brněnský biskup mons. Vojtěch Cikrle: „Milenium příchodu svatých Cyrila a Metoděje na Moravu se stalo mocným impulsem pro rozsáhlou a hlubokou přípravu jak náboženskou, tak národnostní. Sám Sušil se na ní angažoval velmi významným způsobem. Mimo jiné se v roce 1849 podílel na vzniku olomouckého časopisu Cyril a Metod a o rok později v Brně na založení „Dědictví sv. Cyrila a Metoděje“, které se stalo platformou pro šíření mravnosti, vzdělanosti a vlastenectví mezi lidovými vrstvami obyvatelstva. Za jeho žáka a pokračovatele panslavistické cyrilometodějské myšlenky je možné považovat Antonína Cyrila Stojana.“

Se Svatým Hostýnem a jeho historií jsou spojeny motivy Sušilovy básnické tvorby, ale i symbolický závěr jeho života nedaleko od tohoto poutního místa.

Těžištěm Sborníku je však Sušilovo působení pedagogické. Jak připomíná v dalším příspěvku „František Sušil jako vyučující na brněnském alumnátu“ Hynek Šmerda: „Od svého jmenování profesorem biblického bohosloví Nového zákona dne 20. února 1837 setrval ve svém úřadě až do své smrti, tedy celých 31 let.“ Vychoval zde celé generace svých následovníků a významných kněží i literátů jako např. Pavel Vychodil, Josef Pospíšil nebo Vladimír Štastný. Ovládal několik světových, klasických i biblických jazyků. Překládal církevní otce, hymny a poezii. Důraz kladl na to, aby si budoucí kněží dobře osvojili znalost Nového zákona, včetně „naučení se celých kapitolek nazpaměť.“

Hynek Šmerda pak v dalším příspěvku upozorňuje, že „Sušilovým největším vzdělávacím dílem, můžeme říci také celoživotním dílem (pracoval na něm téměř 30 let), ve kterém se soustředila vlastní Sušilova teologická práce, je překlad a teologický i historicko-filologický komentář celého Nového zákona, který se pohyboval na samé hranici tehdy dosažitelného vědeckého poznání. Vycházel v letech 1863 až 1872 v Dědictví sv. Prokopa

v osmi svazcích. Dohromady toto úctyhodné dílo tvoří 2 750 stran, tištěných ve dvou sloupcích.“

Biblickému dílu Františka Sušila se v dalším příspěvku věnuje Ladislav Tichý, který si všímá i jazykové stránky jeho díla a teologického pojmosloví v kontextu doby.

Připomeňme už jen výčtově i další zajímavé příspěvky tohoto Sborníku: Práce Františka Sušila s literárními zdroji při tvorbě komentářů k Novému zákonu (Jiří Janalík), Darwinismus v díle Josefa Pospíšila a poukaz na jeho přínosy v oblasti trinitologie (Ctirad V. Pospíšil), Matěj Procházka – život, osobnost a dílo (Veronika Řeháková), Digitalizace časopisu Museum bohoslovců

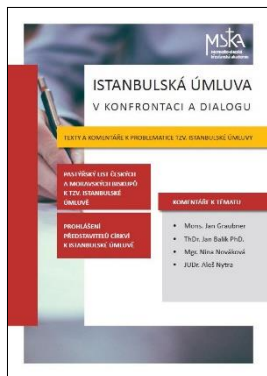
československých (Eduard Krumpolc), Přínos Františka Sušila a jeho družiny k soudobému církevnímu a národnímu dění na Moravě (Andrea Zobačová).

Celý Sborník je výsledkem kvalitní práce odborného redakčního týmu. Díky MSKA se čtenářům dostává vzácná příležitost docenit duchovní a literární dědictví této osobnosti, jejích spolupracovníků i následovníků.

Jak správně konstatuje editor Jiří Koníček: „Bohatá a významná činnost brněnského alumnátu je nejen inspirací pro aktivity MSKA, ale i výzvou k tomu, jak navázat a rozvíjet tuto bohatou tradici vzdělanosti a kultury směrem k otevřenosti, odborné diskusi a k širokému společenskému dialogu.“ Pokud takovou výzvu označíme přívlastkem „buditelská“, pak možná právě v současné době pocítíme její potřebnost a naléhavost.

Petr Cekota

Recenze – anotace – Istanbulská úmluva v konfrontaci a dialogu



Autoři: ThDr. Jan Balík, Ph.D., Mgr. Nina Nováková, JUDr. Aleš Nytra Editor: ThDr. ICLic. Jiří Koníček. Vydala Moravsko-slezská křesťanská akademie jako svoji 3. publikaci, Olomouc 2018, 1. vydání, A5, 44 stran, 30 Kč.

Podnětem k uspořádání odborného semináře byl pastýřský list českých a moravských biskupů k otázce ratifikace tzv. Istanbulské úmluvy. Výstup ze semináře konkrétně vykládá problematiku Istanbulské úmluvy, osvětluje její genderový základ a vysvětluje

její dopad na postavení a roli žen a mužů a pojetí rodiny, život společnosti a právní řád České republiky. Nevyhýbá se ani zjištění, že uvedená smlouva v některých požadavcích koliduje s Úmluvou o ochraně lidských práv a svobod (Řím 4. 11. 1950) a s hodnotami proklamovanými ve Smlouvě o Evropské unii (Maastricht 1993).

Publikovaný výstup z odborného semináře – texty a komentáře odborníků k problematice tzv. Istanbulské úmluvy (Úmluvy Rady Evropy o prevenci a boji proti násilí na ženách a domácímu násilí) a její vliv na pojmání role žen, mužů a rodiny z hlediska pastorálního, teologického, právního a celospolečensky-politického. Uvodní slovo poskytl arcibiskup olomoucký Mons. Jan Grauber, který v uvodní slově připomíná: *„v současnosti máme sklon přijímat věci bez hlubšího promyšlení, bez hledání souvislostí, příčin a důsledků. Takové lidi ovšem snadno ovládají populističtí politici nebo nepoctiví obchodníci.“*

Konstatování přednášejících jsou věcná, podložená (i citacemi), umožní kvalitní informace pro pastorační i v občanských diskusích k tématu. Poukazují i na dokumenty magisteria církve (zvl. Teologii těla Jana Pavla II.), zveřejňují postoj představitelů nekatolických církví v dopise zaslaném poslancům Parlamentu ČR k tzv. Istanbulské úmluvě. Rozbor změněné právní situace České republiky po případném přijetí Istanbulské úmluvy je velmi dobře věcně podložený. Zva

Projekt Kurzu teologických studií a nauky církve*ThDr. Jiří Koníček*

Projekt Kurzu teologických studií a nauky církve je naplněním programu obnovy a rozvoje Moravsko-slezské křesťanské akademie nastíněné prezidentem MSKA a rozvíjením podnětu arcibiskupa olomouckého Mons. Jana Graubnera, který doporučil MSKA zaměřit se na vytváření vzdělávacích klubů s pravidleným vzděláváním. Na základě toho byl vypracován tento projekt a ve spolupráci s prezidiem a v součinnosti s odborníky a institucemi je připravován k realizaci v akademickém roce 2019/2020. „Kurz teologických studií a nauky církve“ vychází z koncepce rozvoje vzdělávacích forem MSKA. Dosavadní přednášková činnost rozvíjená v regionálních pobočkách je rozšířena o pravidelné vzdělávání podle vzdělávacího programu organizovaného plánovaným Cyrilometodějským teologickým institutem při MSKA a výukový program bude realizován v Klubech křesťanské akademie MSKA. Vzdělávací program a kurzy mají poskytnout věřícím a všem zájemcům pravidelné celoživotní akademické vzdělávání v teologických oborech, křesťanské nauce a učení církve v regionu v Klubech MSKA nebo v jiných vzdělávacích střediscích.

Potřeba poskytnout celoživotní vzdělávání v křesťanském učení vychází z nutnosti *poznávat křesťanskou nauku v celé její hloubce a šíři*, které vede k plnosti poznání a naplňování ve svém životě v církvi a ve světě. Pravidelné vzdělávání v křesťanské nauce je zajištěno pro děti a mládež ve školském věku v rámci povinné školní formace, především na základním stupni. Vzdělávání v křesťanské nauce na středním stupni a vysokoškolském stupni je poskytováno ve volnější formě v rámci katechezí a příprav na svátosti (biřmování, manželství). Pravidelné vzdělávání v křesťanské nauce v dalším období života pro generaci středního aktivního věku je zaměřeno na potřeby a pomoc určitým skupinám (rodice, mládež, akolyty, lektory), ale není poskytováno systematické celoživotní vzdělávání v křesťanském učení.

Vzdělávání v křesťanském učení zaměřené k rozvíjení základních náboženských znalostí a na témata reagující na aktuální problémy je dostupné zejména v univerzitních a větších městech. Zájem o vzdělávání v křesťan-

ské nauce je i u střední generace v aktivním věku a u seniorů, ale vzhledem pracovním a rodinným povinnostem je pro ně obtížné účastnit se pravidelného vzdělávání v univerzitních městech.

MSKA chce Kurzem teologických studií vyjít vstříc zájemcům z regionu a poskytnout celoživotní vzdělávání v křesťanské nauce na akademické úrovni v regionu na dostupných místech pro širší generační okruh. Kurzy jsou součástí celoživotního vzdělávání ve víře a v nauce církve. Jejich základní charakteristikou je, že poskytují zájemcům vzdělávání na vyšší, tedy vysokoškolské (akademické) úrovni, čímž se liší od jiných forem osvětových a vzdělávacích činností. Vzdělávání na Cyrilometodějském teologickém institutu má výlučně charakter osobnostního rozvoje v prohlubování nauky víry a církve o poznání teologických a příbuzných oborů.

Informace o vzdělávacím kurzu

Vzdělávací program pořádá Cyrilometodějský teologický institut - CMTI při Moravskoslezské křesťanské akademii v Olomouci ve spolupráci s vysokoškolskými pedagogy akademických institucí a s kněžími, osobami s teologickým a akademickým vzděláním. Program je organizován a realizován na seriózním odborném základu, což je jistě zárukou jeho úspěšné budoucnosti. Postupně se má stát nedílnou součástí vzdělávacích, vědecko-výzkumných a společensko-kulturních aktivit MSKA.

Program Kurzu teologických studií nabízí nejrůznější edukační aktivity – od klasických forem vzdělávání, přes aktivizační programy zaměřené na aplikaci křesťanské nauky v životním stylu, až po nejrůznější animační aktivity.

Délka studia na CMTI je jeden rok. KTS se řídí harmonogramem akademického roku. Vyučujícími PKU jsou vysokoškolští pedagogové a také významní odborníci z praxe.

Výuku organizuje Cyrilometodějský teologický institut a realizuje se v regionu v Klubech MSKA dle rozvrhu, kde je uvedeno místo konání přednášky i doba její realizace. Základem výuky a kurz jsou zejména teologické obory rozvíjející učení a dílo sv. Cyrila a Metoděje v celém rozsahu

jejich působení, tedy v oborech filozofie, teologie, biblistiky, liturgie, církevního práva, historie, apoštolátu, evangelizace, inkulturace a s tím spojené pomocné obory. Dale pak kurzy k výkladu nauky církve ve vztahu k aktuálním problémům, které zajímají jak církevní, tak i civilní společnosti.

Cyrlometodějský teologický institut MSKA.

Prezidium plánuje zřízení vzdělávací instituce - střediska pro zajištění vyššího odborného teologického vzdělávání, připravuje kurzy, výukové programy v teologických oborech a nauce církve. Vzdělávací programy a kurzy se realizují v Klubech MSKA. CMTI zajišťuje přípravu tiskových projektů a textů pro vzdělávací programy zaměřené na prezentaci teologických oborů a učení církve a studie pro vzdělávání v klubech křesťanské akademie. Prioritou MSKA je vydávání studijních materiálů k vyššímu poznání křesťanské nauky a výklad učení církve a zejména podpora a výklad postojů ČBK a biskupů k problematickým aktuálním záležitostem.

Vyučující na kurzu teologických studií KTS

Vyučujícími na Kurzu jsou vysokoškolští pedagogové, případně odborníci z jiných institucí. Ve výkladu nauky církve jsou vyučujícími teologové, církevní autority, biskupové a kněží garatující Učitelství církve na svém stupni. Na KTS přednášejí také významní odborníci z praxe. Vyučující na KTS vybírá garant příslušného specializovaného běhu, v jehož kompetenci je příprava rozvrhů a výuky na KTS pro svoji fakultu. Pokud se i Vy chcete stát lektorem na KTS, kontaktujte nás a nabídněte adekvátní téma.

Projekt kurzu teologických studií a záměr zřízení Cyrlometodějského teologického institutu je plánován zahájit na podzim v akademickém roce 2019/2020.

Zpráva Prezidia o činnosti MSKA v roce 2018

Zpráva o činnosti MSKA poskytuje přehled o naplňování závěrů VS MSKA ze dne 17. 3. 2018 a realizaci koncepce obnovy a rozvoje MSKA prezidiem MSKA.

Koncepce rozvoje organizačních struktur

Koncepci rozvoje organizačních struktur a plánu činnosti Moravsko-slezské křesťanské akademie vychází z jednání se všemi církevními a akademickými činiteli. Záměrem je obnova organizačních struktur a rozvinutí činnosti MSKA v souladu s jejími Stanovami, Usnesením VS, cílem a úkoly tak, aby byla odpovídajícím partnerem ve spolupráci s odbornými a společenskými institucemi. Důležité je rozvíjet dialogický a kooperativní model vzájemných vztahů. Pro rozvinutí činnosti MSKA v celém rozsahu moravských diecézí se zaměřilo prezidium na reformu organizační struktur MSKA.

Obnova administrativních struktur MSKA

MSKA působí v rozsahu moravské církevní provincie na území Moravy a Slezska. Vzhledem k podpoře ze strany biskupství a úzké spolupráci ve vzdělávání v křesťanské nauce ve farnostech byly vytvořeny v diecézních městech podmínky pro působení MSKA, ať už v propojení samostatné kanceláře nebo prostor ve spojení s kurií či farností.

Olomouc – v Olomouci nebyla stálá kancelář MSKA v rámci olomoucké arcidiecéze. Prezident, který pastoračně působí v Olomouci, po svém zvolení v roce 2017 získal novou kancelář. Arcibiskupství olomoucké poskytlo zdarma místnost jako stálou kancelář MSKA v prostorách arcidiecézní knihovny. Místnost a počítačové vybavení je poskytnuta formou zápůjčky bezplatně. Předsednictvo při přípravě nových Stanov projednalo možnost organizační změny – zřídit z olomoucké pobočné kanceláře sídelní kancelář MSKA vzhledem k centrální pozici v rámci Moravy a k postavení v sídle metropolitní moravské církevní provincie. Pozice sídla MSKA v Olomouci je optimální i vzhledem k vyrovnané spádovosti v rozsahu své působnosti.

V souladu s novými Stanovami MSKA ze dne 17. 3. 2018, obsahujícími změnu sídla, byl na jednání prezidia dne 17. 4. schválen postup přesídlení sekretariátu z kanceláře v Brně do kanceláře v Olomouci. Prezident projednával s arcibiskupem olomouckým možnost poskytnutí nových porostor k působení Klubu MSKA k pravidelnému vzdělávání, které zatím nebylo realizováno.

Brno – v prostorách bývalého sídla MSKA probíhaly přednášky a kurzy jazyků – řečtina – hebrejština. Konference a odborný seminář se uskutečnily v sále biskupské kurie a v bývalém alumnátu. Po registraci změny sídla bylo prezidiem plánováno ukončení nájmu kanceláře. Prezident dojednal s Opatstvím Staré Brno řádu sv. Augustina dohodu o působení Klubu MSKA k poskytování pravidelného vzdělávání a pořádání konferencí v prostorách opatství.

Ostrava – k dispozici je kancelář s knihovnou v prostorách fary farnosti Božského Spasitele v Ostravě – město. V těchto prostorách působil Křesťanský institut s křesťanskou knihovnou. Prostor s vybavením MSKA je vhodný pro působení Klubu MSKA k realizaci pravidelných vzdělávacích programů. Konference a semináře se uskutečňovaly v sál biskupské kurie.

Obnova a rozvoj činnosti Regionálních poboček MSKA

Činnost MSKA v regionech je hlavním těžištěm činnosti MSKA. Důležité je obnovit RP a rozvíjet jejich síť pro osvětovou činnost v terénu. Hlavní těžiště činnosti MSKA je působení v regionu a zpřístupnění akademického vzdělávání formou zajišťování přednášek z různých témat z pohledu a vztahu ke křesťanským hodnotám. RP v univerzitních městech spolupracují s místními vědeckými a vzdělávacími institucemi. Spolupráce a využití prostor světských institucí (univerzita, škola, muzeum).

Prezidium pro obnovu RP vydalo Pokyny pro obnovu činnosti RP. Na základě těchto Pokynů se v některých RP uskutečnila členská schůze, byl zvolen výbor a podána zpráva o stavu a činnosti. Následně byla svolána porada RP a projednána stav a situace v RP MSKA. Projednány byly podněty předsedů. Prezidium projednalo tyto podněty a na základě toho byly schváleny směrnice o financování RP vypracované hospodářkou MSKA. Dále byl vypracován sekretářem MSKA Přehled

stavu a situace RP MSKA. Prezidium se zaměřilo na oživení a rozvinutí činnosti RP, zejména v univerzitních městech Olomouc, Brno, Ostrava, a nově zajistilo obnovu činnosti ve Zlíně a Opavě. Byly řádně ustanoveny dvě RP: Bílovice nad Svitavou a Brno - Obřany.

Zakládání Klubů křesťanské akademie MSKA

Kluby MSKA jsou vzdělávací místa pro pravidelnou výuku, kurzy a společenská místa pro neformální akademické diskuze a dialog pro všechny zájemce o vzdělávání. V souladu se Stanovami a Statutem byl zahájen proces zřizování klubu pro vzdělávání, kurzy a výuku a pro společenské setkávání a pořádání klubových večerů. Kluby se zřizují samostatně a jsou podřízené vedení MSKA.

Zakládání klubů MSKA – v první fázi je plánováno zřízení Klubů MSKA v diecézních a univerzitních městech – Olomouc, Brno, Ostrava. Přípravuje se založení Klubů MSKA v Opavě a Zlíně. V druhé fázi je plánováno zakládání Klubů na základě zrušených RP MSKA. V souladu s Usnesením VS, Stanovami, Statutem Klubu MSKA byly transformovány některé RP na Kluby MSKA.

Obnova a rozvoj akademické a vědecké činnosti MSKA. Hlavním posláním MSKA je akademická, vzdělávací a osvětová činnost.

Tematické sekce. Důležitá je obnova složení a činnosti tematických sekcí. Záměrem je zajištění fungování odborných tematických sekcí. Prezidiem byly vydány Pokyny pro obnovu struktury a činnosti Tematických sekcí. Transformace odborných sekcí jako vědeckého akademického pracoviště. Pro vzájemnou komunikaci a společnou činnost je záměrem pořádat poradny vedoucích TS.

Akademické kolegium MSKA. AK MSKA je nově zřízen poradní odborný orgán (prezidenta) akademie, který projednává zásadní otázky strategie a odborné profilace. Akademické kolegium se vyjadřuje k činnosti akademie – vědecké a publikační. Setkávají se dle potřeby. Jednání probíhají osobně nebo korespondenčně. Funkce a činnost akademického kolegia není finančně honorována. Na podporu bylo prezidiem ustanoveno akademické kolegium, které je tvořeno významnými zástupci spolupracujících vysokých škol a vědeckých pracovišť z tuzemska. Důležitou roli pak mají zástupci biskupství, ČBK. AK je poradní orgán

prezidia pro zajištění rozvoje akademické, vědecké a odborné činnosti k naplňování cílů dle Stanov.

Akce MSKA pořádané v roce 2018

Centrálně byly organizovány akce na podporu obnovy činností RP v regionu, zejména v diezecních městech. Tematicky byly zaměřené jednak na významná historická výročí, tak na důležitá aktuální problematická témata a na podporu výkladu stanoviska ČBK a biskupů.

- panelová diskuze *Katolická církev a únorový puč 1948* spojená s prezentací publikace *Katolická církev po únorovém převratu 1948 a komunistický jurisdikcionalismus v Československu* byla pořádána k historickému výročí s aktuálním dopadem v únoru Olomouci a také v červnu v Ostravě.
- kolokvium - odborný seminář *Svoboda kultu a kultury v konfrontaci a dialogu* reagující na stanovisko ČBK aktuální problematice prezentaci osobnosti Ježíše Krista v divadelní hře se uskutečnil v květnu v Brně
- konference *František Sušil a významní kolegové brněnského alumnátu* uspořádána byla pořádána v budově bývalého alumnátu v květnu v Brně k připomínce historického výročí významných brněnského alumnátu.
- odborný seminář *Istanbulská úmluva v konfrontaci a dialogu s naukou církve*. Akce byla pořádána k velmi aktuální problematice gender ideologií v dokumentu, na kterou reagovali biskupové pastýřským listem. Proběhla v červnu v Olomouci, v říjnu v Ostravě a v listopadu v Brně.
- mezinárodní konferenci *Významné církevní osobnosti v historii Československa* byla pořádána v rámci 10. Moravsko-slezských akademických dnů k hlavnímu významnému 100. výročí vzniku Československa a roli Katolické církve a jejich osobností v historii, která se uskutečnila v prosinci v Olomouci.

Publikační činnost MSKA. Prezidium vydalo časopis *Dialog Evropa* 1-4/2017 a publikované výstupy z pořádaných akcí - sborník *Katolická církev po únorovém převratu 1948 a komunistický jurisdikcionalismus v ČSR*, sborník z odborného semináře *Istanbulská úmluva v konfrontaci a dia-*

logu a sborník z konference *František Sušil a významní kolegové brněnského alumnátu*.

Spolupráce s akademickými, církevními, společenskými partnery. Spolupráce se rozvíjí mezi ČKA a MSKA v účasti na pořádaných akcí zejména na panelové diskusi *Osudové osmičky* k tématu vztahu církve a státu v Československu. Prezidium spolupracuje s ČBK a diecézemi k podpoře výkladu nauce církve ve vztahu ke společenským tématům a k šíření katolické nauky. RP MSKA spolupracují s farnostmi při organizaci přednáškové činnosti. Rozvíjení spolupráce s akademickými institucemi - CMTF UP Olomouc při přípravě vzdělávacího programu. Prezidium rozvíjí spolupráce s odbornými institucemi - Ústav studií totalitních režimů.

Zahraniční spolupráce. MSKA je od roku 2003 řádným členem Evropské federace pro katolické vzdělávání dospělých FEECA a pravidelně participuje na jednáních této mezinárodní organizace. Jarního zasedání FEECA, které se konalo ve dnech 24.–25. dubna 2018 v Budapešti, se zúčastnil viceprezident, pověřený spoluprací se zahraničím. Hlavním tématem byla papežská encyklika *Laudato sí* a možnosti jejího využití při vzdělávání dospělých v jednotlivých členských zemích Evropy. Prezident MSKA navázal spolupráci s Institutem kanonického práva KUL Lubin v Polsku.

Zprávy a aktivity Regionálních poboček MSKA

Zpráva o činnosti a akcích RP MSKA Olomouc

Přednášková činnost: Cílem přednášek bylo připomenout významná výročí roku 2018 a podnítit diskusi k aktuálním problémům vědy a společnosti. Většina akcí se uskutečnila v Arcidiecézním muzeu, s nímž MSKA Olomouc udržuje dlouhodobou spolupráci, jedna akce proběhla v aule Filozofické fakulty UP. Průměrná návštěvnost se pohybovala v rozmezí 40 – 50 osob. Největší zájem přitáhla bioetická konference, jíž se zúčastnilo asi 100 posluchačů, převážně studentů Lékařské fakulty UP a Fakulty zdravotnických věd UP.

V jarním cyklu se konalo celkem pět přednášek. Připomněli jsme výročí evropské reformace (historik a religionista Tomáš Petráček z Univerzity

Hradec Králové představil svou knihu *Západ a jeho víra*, 400. výročí českého stavovského povstání (historik Jaroslav Čechura z Katolické teologické fakulty UK) a 100. výročí vzniku samostatného Československa (o postavení církví v meziválečném Československu promluvil sociolog Zdeněk Nešpor z Fakulty humanitních studií UK). Sýrii ze svých cest posluchačům přiblížil královéhradecký farmakolog Jaroslav Dršata a o olomouckém arcibiskupovi Theodoru Kohnovi pohovořila církevní historička Jitka Jonová z Cyrilometodějské teologické fakulty UP.

V podzimním cyklu bylo prezentováno tři přednášky. Politolog Martin Mejstřík z Fakulty sociálních věd UK se zabýval aktuálním problémem současnosti – populismem v české a evropské politice. Jinému aktuálnímu problému – problému sucha – věnoval pozornost hydrometeorolog Dušan Židek. Okolnosti objevu druhého olomouckého hradu přiblížil archeolog Pavel Šlészar z Národního památkového ústavu. Olomoucká pobočka MSKA kromě toho uspořádala v aule FF UP ve spolupráci s Vysokoškolským katolickým hnutím Olomouc panelovou diskusi na téma *Mladý člověk v politice*, v níž vystoupili Marian Jurečka, poslanec KDU-ČSL, Silvie Lauder, novinářka z Respektu a Jakub Čech, mladý aktivní občan z Prostějova. Zajímavou a podnětnou diskusi moderoval Vojtěch Chupík.

Konference: MSKA Olomouc uspořádala ve středu 7. listopadu 2018 ve velké aule Lékařské fakulty UP ve spolupráci s LF UP, Spolkem lékařů ČLS JEP a Etickou komisí FNO a LF UP v pořadí XIX. bioetickou konferenci na téma K AKTUÁLNÍM PROBLÉMŮM LÉKAŘSKÉ A OŠETŘOVATELSKÉ ETIKY, která byla tentokrát primárně určena studentům medicíny a ošetrovatelství. Po úvodním slovu prof. Mgr. Martina Modrianského, Ph.D., proděkana LF UP, vystoupil doc. MUDr. PhMgr. Jan Payne, PhD. (1. lékařská fakulta UK, Praha) s přednáškou o komplikacích při konstrukci informovaného konsensu, jehož nekonvenční pohled vyvolal živou diskusi. S velmi příznivým přijetím se setkal referát prof. MUDr. Jozefa Glasy, CSc., Ph.D. (Slovenská zdravotnícka univerzita Bratislava) na téma *Eutanázia verzus úporná liečba: aktuálna diskusia*, v němž zkušený lékař a pedagog, podílející se na státní zdravotní politice Slovenska, formuloval kritéria,

jimiž by se lékař při svém nesnadném, individuálně zvažovaném rozhodování měl řídit. Po přestávce odezněly další tři příspěvky: primář a senátor MUDr. Lumír Kantor, Ph.D., (Novorozenecké oddělení FNO) se s posluchači podělil o svoje zkušenosti při schvalování návrhů zdravotnických zákonů v Senátu ČR a o rozvoji neonatální paliativní péče na novorozeneckém oddělení Fakultní nemocnice Olomouc promluvil MUDr. Jan Hálek. Poslední příspěvek byl věnován etickým problémům v ošetřovatelsví, konkrétně omezovacím prostředkům a zásadám jejich uplatňování v ošetřovatelské praxi, s nimiž posluchače jménem tříčlenného autorského kolektivu seznámila Mgr. Lenka Neumannová (II. interní klinika gastroenterologie a geriatrie FNO). Přednesené příspěvky budou publikovány v tištěné i online verzi časopisu MSKA *Dialog – Evropa XXI*. Zpráva o konferenci byla publikována v Žurnálu UP.

Exkurze: V sobotu 2. června 2018 se konala tradiční exkurze MSKA Olomouc pro zájemce z Olomouce a Prostějova, tentokrát *Po stopách Lichtenštejnů*. Jednodenní výlet na hrad a do zámeckého parku Liechtenstein u Vídně doprovodil odborným výkladem Daniel Lyčka (Filozofická fakulta MU Brno), který se stavebními aktivitami Lichtenštejnů dlouhodobě zabývá.

PŘEHLED AKCÍ JARNÍHO CYKLU 2018

21. 2. 2018 - Prof. MUDr. Jaroslav DRŠATA, CSc.

SÝRIE ZELENÁ A ŽÍZNIVÁ

14. 3. 2018, - Doc. PhDr. Tomáš PETRÁČEK, Ph.D., Th.D.

ZÁPAD A JEHO VÍRA, 9,5 teze k dopadům Lutherovy reformace

18. 4. 2018 - PhDr. Jitka JONOVÁ, Th.D. - THEODOR KOHN - POZORUHODNÁ POSTAVA NA OLOMOUCKÉM STOLCI

9. 5. 2018 - Prof. PhDr. Jaroslav ČECHURA, DrSc.

1618-2018: 400. výročí stavovského povstání – Na cestě k Bílé hoře...

2. 6. 2018 - PO STOPÁCH LICHTENŠTEJNŮ

Jednodenní odborná exkurze na hrad a zámek Liechtenstein u Vídně
Průvodce: Bc. Daniel Lyčka (Filozofická fakulta MU Brno)

6. 6. 2018 - CÍRKVE V NOVÉM ČESKOSLOVENSKÉM STÁTĚ

Prof. Mgr. et Mgr. Zdeněk R. NEŠPOR, Ph.D.

Akce k 100. výročí vzniku samostatného Československa

19. 9. 2018 - PhDr. Martin MEJSTŘÍK
POPULISMUS V EVROPSKÉ A ČESKÉ POLITICE

17. 10. 2018 - MLADÝ ČLOVĚK V POLITICE: panelová diskuse
Marian Jurečka, Silvie Lauder, Jakub Čech. Moderuje Vojtěch Chupík.
Pořádá MSKA ve spolupráci s VKH Olomouc.

24. 10. 2018 - PhDr. Pavel ŠLÉZAR, Ph.D. - (NOVÝ) HRÁDEK V OLOMOUCI
Existence druhého olomouckého hradu jako archeologicko-historický
problém

7. 11. 2018, velká posluchárna LF UP Olomouc
XIX. bioetická konference MSKA
K AKTUÁLNÍM PROBLÉMŮM LÉKAŘSKÉ A OŠETŘOVATELSKÉ ETIKY
Ve spolupráci s LF UP, Spolkem lékařů ČLS JEP a Etické komise FNO a LF
UP

21. 11. 2018 - Ing. Dušan ŽÍDEK
ČEKÁ NÁS OBDOBÍ SUCHA?

Zpráva o činnosti a akcích MSKA v Brně

Akce: Kolokvium - „SVOBODA KULTU A KULTURY V KONFRONTACI a DIA-
LOGU“ -

místo: přednášková místnost Brno Smetanova 14

termín: 9. 5. 2018 17.00-19.00 hod

Akce: Konference - „FRANTIŠEK SUŠIL A VÝZNAMNÍ KOLEGOVÉ BRNĚN-
SKÉHO ALOUMNÁTU“

místo: Aula Rektorátu VUT Brno

termín: 26. 5. 2018

Vzdělávací kurz MSKA Brno:

Jazykový kurz biblická řečtina

místo: přednášková místnost Brno Smetanova 14

termín: květen-červen (2x měsíčně)

Přednáškový kurz MSKA Brno

2. 4. Brno - přednáška P. PhDr. Štěpán Šrubař na téma Liturgická hudba Církve - ozvěna Nebe

16. 4. Brno - přednáška P. Štěpán Šrubař na téma Úvod do tradiční liturgie III.

7. 5. Brno - přednáška P. PhDr. Jakub Zentner na téma Jazykem rodným Boží chválu pěli aneb jazyk křesťanské liturgie východu a západu.

21. 5. Brno přednáška P. Štěpán Šrubař na téma na téma Úvod do tradiční liturgie IV.

4. 6. Brno přednáška P. PhDr. Jakub Zentner na téma Liturgická hudba Církve - ozvěna Nebe.

18. 6. Brno přednáška P. Štěpán Šrubař na téma Čtyři poslední věci nebo vytržení, aneb něco o konci světa.

20.11. Brno – odborný seminář „Istanbulská úmluva ve vztahu k nauce a právu církve“ – doc. P. Dvořák Ph.D., JUDr. A. Nytra, Mgr. N. Nováková, ThDr. Jiří Koníček.

Jaroslav Kašpar

Zpráva o činnosti RP Ostrava v roce 2018

V dlouholeté tradici pokračoval o. Mgr. Petr Šustáček 1x měsíčně v sále farnosti Moravská Ostrava komentovanou duchovní četbou pro stabilní množinu 7 až 12 účastníků. Zájemci dostali před každým sezením materiály k nastudování a po přednesu mohli klást otázky, sdělovat druhým své zkušenosti, diskutovat...

První výrazně propagovanou akcí byla panelová diskuze na téma „Katolická církev a únorový puč 1948“ konaná 14. 6. v sále ostravsko-opavského biskupství. Prezentován byl současně i sborník „Katolická církev po únorovém převratu 1948 v ČSR a komunistický jurisdikcionalismus“, který si mohli účastníci zakoupit. Přišlo 11 zájemců, referovali P. ThDr. Jan Larisch, P. ThDr. Jiří Koníček a Mgr. Vojtěch Vlček.

1. 11. 2018 proběhla v Antikvariátu Fiducia /s podporou MSKA/ panelová diskuze na téma „Rok 1968 v různých perspektivách“. Referovali na

ní pracovníci Ústavu pro studium totalitních režimů Praha Mgr. L. Svoboda a Mgr. M. Bárta společně s Mgr. Vojtěchem Vlčkem. Účast byla nižší než obvykle (11 příchozích) - zřejmě díky překrytí se Slavností všech svatých. Několik vybraných bodů jednání: *Co vedlo ke změnám v roce 1968 a jejich průběh. Dílčí /a většinou dočasné/ uvolnění v životě katolické církve (část biskupů nastoupila do úřadu, vznik Díla koncilní obnovy, vznik Teologické fakulty v Olomouci, obnova řádů, obnova řeckokatolické církve). Na vojenském zásahu mělo kromě SSSR zvláštní zájem i komunistické vedení NDR a Polska.*

Poměrně velký zájem vzbudil seminář „Istanbulská úmluva v konfrontaci a dialogu s naukou a právem církve“ konaný 15. 11. v sále na ostravsko-opavském biskupství. Úvodní slovo měl místní pomocný biskup Mons. Martin David, následovaly referáty PhDr. Petra Dvořáka, JUDr. Aleše Nytry a Mgr. Niny Novákové. Jednání moderoval včetně dotazů a diskuze P. ThDr. Jiří Koníček. Zúčastnilo se přibližně 40 až 45 příchozích /a to z různých církví/, mnozí si zakoupili publikaci MSKA k této akci, případně i sborník „Katolická církev po únorovém převratu 1948 v ČSR a komunistický jurisdikcionalismus“.

Přednáška „I. světová válka a církve“ se konala 4. 12. 2018 opět v sále ostravsko-opavského biskupství. Přednášející Mgr. Vojtěch Vlček dovedně vybral a přesvědčivě prezentoval nástin příčin vzniku války a sledu válečných událostí. Vyzvedl také postoje katolické církve i protestantských církví ke konfliktu v rámci Evropy i v českých zemích (nechyběl pohled papeže a hodnocení militarismu i antimilitarismu v církevním prostředí). Prezentace tématu byla doplněna množstvím fotografií a promítáním textů. Pro přibližně 25 účastníků byla celá akce /včetně zodpovězených dotazů a krátké diskuze/ hlubokým zážitkem.

Z přehledu akcí RP Ostrava je patrné, že v osmičkovém roce převažovala historická témata, lvi podíl na akcích měl místní historik Mgr. Vojtěch Vlček. Díky němu také na akce přišli i studenti a vyučující středních škol. Názory a připomínky účastníků akcí i prezenční listiny /včetně mnoha mailových adres/ jsou dobrým vkladem pro další činnost RP MSKA Ostrava. Naléhavým úkolem je získat nové členy a zvolit nového předsedu regionální pobočky MSKA Ostrava, aby činnost vycházela z místních podmínek.

Bydlím ve Frýdlantě n. O., soustředuji se proto na vzdělávací činnost v okrese Frýdek-Místek. Uvítám jakýkoliv osobní zájem i upozornění na vhodné potenciální členy a spolupracovníky MSKA kdekoliv v OOP diecézi. Mgr. Ing. ThLic. Vojtěch Mičan

Zpráva regionální pobočky MSKA v Zábřehu

Od začátku roku uspořádala pobočka celkem čtyři akce. V úterý 9. 1. se na velkém sále Katolického domu v Zábřeze při přednášce nazvané „Svatojakubská cesta z Horní Krupé do Compostelly“ o svoje prožitky z pěší pouti na „konec světa“ podělil poutník Jan Votava – velmistr řádu sv. Huberta. Tato přednáška pak pro veliký zájem byla opakována ještě v úterý 6. února v sále obecního úřadu ve Zvoli. V úterý 30. 1. Ve velkém sále Katolického domu v Zábřeze představil nadšení tvůrců a nové možnosti příjmu Televize NOE předseda správní rady nadačního fondu této televize Ing. Petr Kudela. Poslední akcí jarního semestru pak byl v pondělí 14. 5. autobusový zájezd s komentovanou prohlídkou významných sakrálních památek – Hostýn a Dub n. M.

Na podzimní měsíce roku 2018 jsou plánovány dvě akce: na úterý 23. října přednáška Lukáše Engelmanna na téma „Specifika mužské a ženské výchovy“. Druhou připravovanou akcí je přednáška spoluautora stejnojmenné publikace Jana Bendy na téma „Památníky obětem první a druhé světové války na Zábřežsku“. Touto akcí chceme připomenout výročí vzniku republiky. Původně stanovený termín bohužel koliduje s oficiální městskou akcí k tomuto výročí, proto po dohodě s přednášejícím bude stanoven termín nový. Marcela Klimková

Zpráva o činnosti RP MSKA Uherský Brod v roce 2018

Uherskobrodská regionální pobočka MSKA uspořádala v roce 2018 šest přednášek, které se konaly v sále farního úřadu, s nímž RP MSKA dlouhodobě spolupracuje. Vedení pobočky se ujal P. Jindřich Peřina, kaplan uherskobrodské farnosti, z jehož iniciativy pobočka po šesti letech svou činnost obnovila.

První přednáška jarního cyklu s názvem „Islám, výzva nebo ohrožení?“ se konala 18. dubna. Přednášel vojenský kaplan P. Jan Pacner, který působil v roce 2007 u 10. kontingentu KFOR v Kosově. Přednáška byla hojně navštívena a vyvolala velmi živou diskusi. Druhá přednáška nazvaná „Hospodaření církve, zkušenosti a perspektiva“ se konala 9.

května. Měli jsme tu čest přivítat na ní arcibiskupa olomoucké arcidiecéze Mons. Jana Graubnera. Otec arcibiskup nás podrobně seznámil s hospodařením církve, s jejími úspěchy, problémy i plány do budoucna. Třetí přednáška „Křesťan a politika“ se konala 13. června. Poslanec a 1. místopředseda KDU-ČSL, ing. Marian Jurečka poukázal na nutnost angažování křesťanů v politice. Podzimní cyklus začal 12. září čtvrtou přednáškou „Kam se poděl Nadační fond Generace 21?“ Jana Talafanta, ředitele NF G21 a koordinátora projektu. Přednášející nás podrobně seznámil s projektem přesídlení iráckých křesťanů do České republiky. Z původních 153 křesťanů jich přiletělo do ČR celkem 89. Někteří z nich odešli do Německa, 24 Iráčanů se vrátilo domů do Iráku. V ČR zůstalo 34 iráckých křesťanů, kteří se zde rozhodli žít a pracovat. Pátá přednáška, s názvem „Politika, dílo Boží nebo lidské“ se konala 17. října. Přednášel P. Mgr. Jan Koblížek, Th.D. z Cyrilometodějské teologické fakulty v Olomouci, který nás precizně připravenou přednáškou provedl politikou, tedy správou věcí veřejných, od antiky až po současnost. Poslední, šestá přednáška s názvem „Výchova dítěte v křesťanské rodině“ se uskutečnila 14. listopadu. P. doc. Dr. Rudolf Smahel, Th.D., SDB, pedagog CMTF v Olomouci nás seznámil se správným, laskavým a odpovědným přístupem k výchově dětí. Ochotně odpovídal na četné dotazy mladých rodičů, jak postupovat při výchově malých, ale i větších dětí v konfliktních situacích. Na závěr chci poděkovat Římskokatolické farnosti Uherský Brod za spolupráci a Městu Uherský Brod za finanční podporu. Bez jejich pomoci by se tato činnost nemohla uskutečnit.

P. Jindřich Peřina, předseda RP Uherský Brod

Zpráva o činnosti RP MSKA Bílovice nad Svitavou v roce 2018

Klíčovým projektem bílovické pobočky MSKA v ak. roce 2018/9 je cyklus přednášek o křesťanských církvích. V prvním pololetí /2018/ proběhly tyto přednášky:

Cyklus zahájila *profesorka Ivana Noble*, vedoucí Ekumenického institutu na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy akademickou

a pro posluchače dosti náročnou přednáškou na téma „*církev a církev*“, kde se zamyslela nad dějinami křesťanství s jeho uzlovými body.

Následovalo velmi zajímavé vystoupení *prof. Petra Nováka*, duchovního správce pravoslavného chrámu v Chudobíně. Dozvěděli jsme se o situaci *pravoslaví* u nás, o tom, jakou úlohu v něm hrají pravoslavní pocházející z různých koutů Evropy, ale také o promyšleném systému, jaký má pravoslaví (ale jak jsme se dozvěděli nyní v únoru, tak třeba i Církev československá husitská) v případě nefungujících a rozpadajících se manželství.

Zdálo by se, že *římskokatolickou církev* není třeba posluchačům, převážně z řad bílovických farníků, představovat, ale vystoupení brněnského děkana a svatojakubského faráře *Mons. ThLic. Václava Slouka* bylo zajímavé, protože právě on má velké zkušenosti s kontakty s jinými křesťanskými církvemi v rámci ekumenického hnutí i v rámci řešení zcela praktických situací, které přináší život.

Poté jsme obrátili pozornost k rozdílům mezi *luterstvím a kalvínstvím*, přičemž představitelkou převážně luterského pohledu je Evangelická církev Augšpurského vyznání. Její emeritní farář *Martin Grombiřík* byl hostem v prosinci.

Poněkud jiný pohled na liturgii nám pak předvedl *Pavel Kašpar*, emeritní brněnský senior Českobratrské církve evangelické.

Nové pololetí /2019/ zahájil v únoru brněnský biskup Československé církve husitské *Juraj Jordán Dovala*. Mnohé posluchače překvapilo vyjádření pana biskupa, že církev sama sebe nepovažuje za protestantskou, i jeho slova o tom, že kdyby byl ve dvacátých letech dvacátého století obsazen papežský stolec jinou osobou než tehdy byl, možná by církev vůbec nevznikla. Zároveň jsme si potvrdili slova o tom, jak vývoj *Československé církve* (tehdy ještě ne *husitské*) souvisel s československým prvorepublikovým pravoslavím, což naznačila už říjnová přednáška *prof. Nováka*.
JUDr. Jan Lata, PhD., předseda RP,

Zpráva o akcích RP MSKA v Křenovicích v roce 2018

HRA „MŮRA USEDNE V KŘENOVICÍCH“

Hosté večera: Ing. Milan Trnka, P. Kamil Václav Sovadina OPraem, Břeťa Jelínek a skupina POLETNICE (Jiří S. Pospíšil, Lada J. Mozdřeňová, Alois J. Hrabálek, Stanislav Š. Hort, Bob Hlaváč)

místo: Malý sál OBECNÍ HOSPODY termín: 14. dubna 2018.

KLUBOVÝ VEČER

host: PETR MARIA LUTKA člen legendárního folkového sdružení ŠAFRÁN

místo: Malý sál Obecní hospody KŘENOVICE termín: 23. 6. 2018.

KDYŽ PADAJÍ HVĚZDY Křest stejnojmenného Moravského almanachu – autorské čtení - skupina Poletnice

účinkují: Dušan Baur, Roberto Scavino, Karolína Antlová (uvádí), Draho Kyjovská, Ludmila Zipfelová, Jiří Cenek, Vít Kolmaška, Jan Šlachta, Miloš Qapil a skupina Poletnice

místo: Malý sál Obecní hospody Křenovice, termín: 10. listopadu 2018

ZPĚV U JESLIČEK adaptace básnického cyklu Václava Renče

V hudebně literárním pásmu lidových koled a vánoční poesie

účinkují: Ludmila Zipfelová a Jan Mozdřeň a skupina POLETNICE.

místo: chrám sv. Vavřince v Křenovicích termín: 30. prosince 2018.

Zpráva o akcích RP MSKA v Třebíči v roce 2018

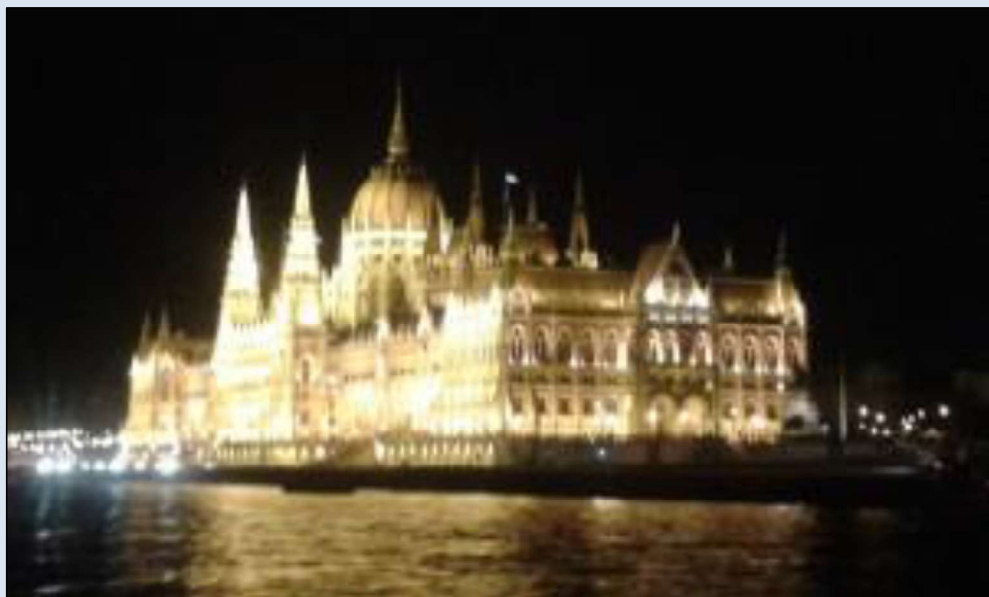
RP Třebíč v roce 2018 realizovala projekt „100 let naší státnosti“ se zá-
měrem připomenutí hodnot, na nichž byla vybudována evropská civili-
zace a česká státnost. V rámci projektu byly vytvořeny programy
a realizovány akce k oživení minulosti a předávání mládeži k utváření
svého názoru. Vytvořené programy budou nabízeny školám. Výstupem
projektu bylo seznámení občanů formou přednášek, kulturně-vzděláva-
cích a společenských programů s minulostí k inspiraci pro život v součas-
nosti.



Církev v meziválečném Československu Olomouc



Významné církevní osobnosti Československa Olomouc 2018



Odborné zasedání Evropské katolické federace vzdělávání dospělých (FEECA) v Budapešti v dubnu 2018.