ACTA GEOGRAPHICA UNIVERSITATIS COMENIANAE, Vol. 64, 2020, No. 1, pp. 23-72

KONKORDÁT ČESKÉ REPUBLIKY A SVATÉHO STOLCE Z POHLEDU NÁBOŽENSKÉHO VYZNÁNÍ A SČÍTÁNÍ LIDU

Jan Lípa[1], Josef Dolista[2]

[1] *Univerzita Karlova, Praha, 1. lékařská fakulta; Middle West University, Inc. Prague, e-mail: jan.lipa@centrum.cz*

[2] *Univerzita Karlova, Praha, 1. lékařská fakulta; Univerzita Karlova, Praha, Husitská teologická fakulta, e-mail: josef.dolista@lf1.cuni.cz*

Abstract: This work presents the issue of the possibility of concluding a Concordat of the Czech Republic and the Holy See from the point of view of religion and census, ie its demographic, historical, political and legal context. At the 1991 census of people, flats and houses, the question of religion was again included after forty years. The census recorded a decrease in believers, especially in large churches, on the one hand, and an increase in non-believers on the other. This trend continued in subsequent censuses already in the divided republics of 2001 and 2011. This work shows the development of international relations between the Czech Republic and the Holy See in terms of efforts to conclude an international treaty (and previous treaties) – the socalled Concordat, which faithfully replicate the entire development of relations between the two subjects of international law. It shows the issue of the Austrian Concordat of 1855, the Concordat Modus vivendi treaty of 1928, the draft of the new Concordat of 2002 and the secret negotiations on the new Concordat of 2014. Further efforts to self-determine clerics and believers in the Czech Republic by concluding a new international treaty can be expected. However, the possible conclusion of the new wording will be based on the current political situation and the majority consensus, quite possibly, for example, as a definition against Islamization in the sense of non-indigenous cultures and threats of terro-rism. Given the current state of secularization in the Czech Republic and the religious beliefs of citizens, it is necessary to approach critics and reject the possibility of concluding a new Concordat.

Keywords: Holy See, Concordat, Modus vivendi, secularization, census of people, flats and houses

1 ÚVOD

Tato práce nese název **Konkordát České republiky a Svatého stolce z pohledu náboženského vyznání a sčítání lidu**, tedy jeho historického, demografického, politického a právního kontextu. Realizace principů náboženské

svobody má ve všech svobodných zemích na celém světě svůj základ v obecných zásadách vymezených multilaterálními mezinárodními smlouvami. A to především smlouvami o ochraně základních lidských práv. Účastníky jsou státy, ale mnohdy také Svatý stolec (Apoštolský stolec) jako státům naroveň postavený subjekt mezinárodního práva.

Při sčítání lidu, domů a bytů v Československu roku 1991 byla, po čtyřiceti letech, znovu zařazena otázka na náboženské vyznání. Sčítání zaznamenalo úbytek věřících, především u velkých církví, na jedné straně a nárůst nevěřících na straně druhé. Tento trend pokračoval při následujících sčítání lidu již v rozdělených republikách. Časem se nejen prohloubil, ale přinesl i nový vývoj, který byl v obou republikách obdobný. Přesto jsou zde patrné rozdíly nejen v podílech věřících příslušné církve, ale také v postoji vůči novým náboženským skupinám. Zatímco na Sloven-sku je situace konzervativnější a stabilizovanější, v České republice (ČR) zaznamenáváme rychlejší vývoj jak ve smyslu času, tak i počtu či podílu obyvatel při účasti (či neúčasti) na náboženském životě církví a náboženských hnutí.

V zemích středozápadní i středovýchodní Evropy a v románských zemích na jihozápadě tohoto kontinentu i v řadě zámořských zemí je nadto obvyklé, že náboženská svoboda je garantována ještě bilaterálními mezinárodními smlouvami o úpravě vzájemných vztahů se Svatým stolcem jako reprezentantem katolické církve. Ty dostaly v právní teorii název konkordáty nebo konkordátní smlouvy, přičemž oba výrazy jsou považovány za synonyma (Tretera, 2016).

Samotná oblast církví a náboženských společností je primárně upravena zákonem č. 3/2002 Sb., o církvích a náboženských společnostech, ve znění pozdějších novel. Tento zákon byl připravován ve velmi úzké součinnosti s církvemi ve dvou komisích pro otázky vztahu státu a církví. Zatím žádný jiný soukromoprávní subjekt nemohl tak výrazným způsobem ovlivnit zákon upravující jeho postavení a přímo zasahovat do jeho tvorby (Škarabelová, Neshybová a Rektořík, 2007).

Práce bude psána formou deskriptivní a úvahovou a bude do značné míry vycházet z odborných textů v ní uvedených. Cílem této práce bude představit současné vztahy ČR a Svatého stolce prezentované snahou o uzavření mezinárodní smlouvy (i minulých smluv) – tzv. konkordátu a bude se zabývat otázkou možnosti (či nemožnosti) uzavření nového konkordátu, s přihlédnutím ke zvláštnostem českého prostředí a české religiozity. Jedním z přínosů práce bude také to, že přinese v rámci jedné práce argumenty pro i proti uzavření konkordátu. Pro srovnání uvádí i stav situace na Slovensku.

2 SČÍTÁNÍ LIDU A RELIGIOZITA

2.1 O sčítání lidu

2.1.1 Historie sčítání lidu

Již starověké demokracie využívaly, ač v minimální míře a rozsahu, přehled o své populaci. Ještě méně bylo nakloněno soupisům obyvatelstva období raného

a vrcholného středověku (9. – 15. století). Přesto se později u nás i v této zájmové rovině začaly zpracovávat a prosazovat městské knihy. Za demograficky cenné považujeme berní knihy a herní rejstříky (berní seznamy) (Šotkovský, 2013).

„Období raného novověku (16. – 17. století), které tak výrazně poznamenaly rodící se průmyslové výrobní postupy, přineslo jisté zdokonalení soupisů obyvatelstva. K přesnější metodice přispělo vymezování konkrétních územních částí, tzv. katastrů v historických českých zemích. Písemnosti z tohoto období u nás dělíme na písemnosti státní administrativy, církevní administrativy, městské správy a patrimonijní správy“ (Šotkovský, 2013).

Až v období od druhé poloviny 18. století a začátkem 19. století přichází snahy o pravidelně prováděné soupisy a sčítání obyvatelstva.

Za počátek třetího období v dějinách sčítání obyvatelstva je považována polovina 19. století, kdy hovoříme již o moderním sčítání lidu. V našich zemích se stal takto významným předělem rok 1857, kdy proběhlo poprvé sčítání lidu k jednomu dni (31.10.), dle moderních požadavků, a za organizačního vedení pouze politickými úřady (Šotkovský, 2013).

Pravidelná sčítání lidu v Předlitavsku i Zalitavsku začalo až sčítáním z roku 1869 a uskutečnila se v letech 1880, 1890, 1900 a 1910, vždy k 31.12.

Z biologických znaků se u obyvatelstva zjišťovaly věk a pohlaví. Zaznamenávaly se případné fyzické vady (např. v roce 1869 slepota a hluchota), později i mentální vady. Mezi společenskými znaky stály v centru pozornosti státní příslušnost, rodinný stav, náboženské vyznání a obcovací řeč. Od roku 1880 přibyl také dotaz na gramotnost sčítané osoby; zjišťovala se schopnost čtení a psaní. Otázkou na obcovací řeč se nepřímo mapovala etnická skladba obyvatelstva. Z dat sčítání bylo možno zjistit rovněž ekonomické znaky (obyvatelstvo se například dělilo podle poměru k povolání, podle odvětví činnosti, podle subjektivního povolání, podle postavení v hlavním, resp. vedlejším povolání) (ČSÚ, 2010).

Stav (počet), rozmístění a struktura obyvatelstva se zjišťuje sčítáním lidu neboli soupisem obyvatelstva. Je to akce, která je provedena na základě podrobného plánu šetření podle stavu k tzv. rozhodnému okamžiku. Obvykle jsou všichni obyvatelé určité země sečteni najednou; takové sčítání (soupis, census) se nazývá všeobecné. Týká-li se sčítání jen některé kategorie obyvatelstva, mluví se o dílčím sčítání. Termíny sčítání (soupis, census) se obvykle vyhrazují pro vyčerpávající šetření, tj. šetření, v němž byli sepsáni (konskribováni) všichni příslušníci sledovaného obyvatelstva. Sčítání lidu je obvykle povinné (obligatorní) pro všechny osoby na území, na němž se sčítání koná (Srb, Kučera a Růžička, 1971).

2.1.2 Československá sčítání lidu

Československá sčítání lidu z meziválečného období navázala na minulé tradice a pod organizačním vedením Antonína Boháče proběhla sčítání lidu v roce 1921 (15.2.) a 1930 (1.12). Další poválečná sčítání proběhla v letech 1950, 1961, 1970, 1980, 1991, 2001 a 2011. Třetí a čtvrté sčítání lidu v Československu (1.3.1950 a 1.3.1961) již metodicky i organizačně zajišťoval Státní úřad statistický (SÚS). Hlavním článkem provedení sčítání byly národní výbory a účast sčítacích komisařů

a revizorů. Následující tři sčítání 1.12.1970, 1.11.1980, 3.3.1991 probíhala pod odborným dohledem Federálního statistického úřadu (FSÚ) v součinnosti s Českým statistickým úřadem (ČSÚ) a Slovenským statistickým úřadem (SSÚ). Hlavními sčítacími tiskopisy se staly domovní arch, sčítací arch a sčítací lístek (1950), dále sčítací arch, sčítací lístek a domovní list (1961, 1970 a 1980). Veškeré údaje sčítání byly zpracovány podle územního a správního členění státu platného v daný okamžik uskutečnění. Poslední československé sčítání lidu, domů a bytů bylo provedeno v noci z 2. na 3. března 1991 na území celého bývalého Československa. Pro zajímavost, pro uskutečnění tohoto sčítání lidu bylo oběma vládami tehdejší ČSFR uvolněno téměř 400 milionů Kč (Šotkovský, 2013).

První sčítání lidu, domů a bytů České republiky a stejně tak i Slovenské republiky proběhlo v roce 2001 již v souladu se směrnicemi Evropských společenství (Eurostat). Jednou ze zkoumaných oblastí byla znovu také religiozita.

2.1.3 Religiozita v Československu

„Je nesporné, že události čtyř desetiletí mezi roky 1950 a 1990 významně zasáhly do otázek víry u našeho obyvatelstva. Vždyť ještě v roce 1950 se k náboženskému vyznání hlásilo 94 % občanů ČR a do skupiny obyvatel bez vyznání se zařadilo necelých 6 %. Stejně vysoké procento občanů vyznávajících církevní hodnoty bylo zaznamenáno při sčítání v roce 1921. Tehdy se však k římskokatolické církvi hlásilo 82 %, k rychle rostoucí církvi československé (založena počátkem roku 1920) 5,2 % a k evangelíkům 4 % obyvatelstva našeho státu. Z ostatních církví a náboženských společností byly nejčetnější tyto skupiny: luterská evangelická církev, církev adventistů sedmého dne, evangelická církev metodistická, církev bratrská, jednota bratrská, apoštolská církev a federace židovských obcí. Ve skupině římskokatolického náboženského vyznání je zahrnuta i starokatolická víra.“ (Šotkovský, 2013).

V české republice nadále pokračuje trend vzdalování se vyznávání náboženství. Při posledním sčítání lidu v roce 2011 se k náboženské víře přihlásilo již jenom 20 % obyvatel. V tom je započítáno téměř 7 % občanů, kteří sice víru přijímají, ale nehlásí se k žádné konkrétní církvi či náboženské skupině. Ze zbývajících čtrnácti procent věřících jich více než 12 % vyznává křesťanství s dominantním postavením církve římskokatolické. Za posledních pouhých 60 let došlo k obrovskému propadu množství lidí, kteří vyznávají náboženskou víru. Česko představuje množstvím občanů bez vyznání unikátní stát dokonce v globálním měřítku (Šotkovský, 2013).

2.1.4 Příslušnost k víře

Rozdílnost kultur různých národů je ovlivňována také jejich specifičností světových názorů a morálních zásad. Ty jsou u věřícího obyvatelstva dány příslušností k určité náboženské víře. Informace o složení obyvatelstva podle náboženství vychází většinou z výsledků sčítání lidu. Otázka o náboženském vyznání, tj. účasti na náboženském životě některé z církví nebo vztahu k ní, není vždy do otázek sčítání zahrnuta (např. v Československu od roku 1950 opět až v roce 1991) (Vystoupil, 2005).

2.2 Stručný historický exkurz

2.2.1 Náboženské reformy a 19. století

Jediným povoleným vyznáním pozdního středověku v našich zemích byl římský katolicismus, vedle za zvláštních podmínek trpěného židovství.

Nešpor (2010) uvádí: „Náboženské reformy císaře Josefa II. přinesly vedle ‚modernizace' římskokatolické církve pod taktovkou státu také povolení dvou nejvýznamnějších evangelických vyznání – augsburského vyznání čili luteránství a reformovaného vyznání čili kalvinismu – a pravoslaví, i když tyto konfese zůstaly v horším postavení, než měla římskokatolická církev, upraveno bylo také postavení židů."

V průběhu 19. století došlo k rozšíření množství povolených i nepovolených církví. Další změny pak následovaly v souvislosti s revolucí 1848–1849, která otevřela prostor sociální emancipaci, vzniku moderní nacionalismu i dalších ideologií. V důsledku revoluce došlo ke zrovnoprávnění dosud tolerovaných evangelických církví, pravoslavných a nakonec i židů, posléze stát uznal také některé další nové vzniklé církve (starokatolíky a obnovenou Jednotu bratrskou), a dokonce formální stav bez vyznání (Nešpor, 2010).

Přesto Gaži (2010) upozorňuje na fakt že: „v prvním desetiletí 19. století tedy ve velkém rozsahu ožila barokně modifikovaná religiozita, která ze zdejší mentality, zejména té venkovské, příkazy shora nikdy nebyla zcela vyhubena. Že 19. století v poutním ruchu neznamenalo období doznívání, nýbrž naopak významného ‚druhého dechu', je možno ukázat i na množství obnovovaných, upravovaných, přestavovaných či dokonce nově vznikajících poutních kostelů a kaplí. Relevantní statistická čísla nejsou k dispozici, počtů poloviny 18. století dosaženo jistě nebylo, ale o zanedbatelný jev se rozhodně nejednalo." (Gaži, 2010)

Tím lze doložit nejednoznačnost vývoje religiozity 19. století ve smyslu nelineárního vývoje podléhajícího mnoha vlivům, a také již i politické situaci jednotlivých období.

2.2.2 Ústup náboženství

Přes protisměrné pokusy zaštítěné především rakouským konkordátem se Svatým stolcem (platil v letech 1855–1870) římskokatolická církev formálně přišla o své postavení státní konfese, fakticky ovšem zůstala privilegovaným vyznáním panovníka a většiny poddaných až do zániku rakousko-uherské monarchie (Nešpor, 2010).

K postupnému odcírkevnění stále početnější části českého (i slovenského) národa na konci 19. století jistě docházelo, jeho velká většina však přesto alespoň nějakým způsobem zůstala věrná víře svých předků (Nešpor, 2010).

K ústupu náboženství z veřejného prostoru vedla spíše jeho kritika a záměrné odstraňování – obojí různě motivované – než „automatický" vývoj (Nešpor, 2010).

19. století však bylo také ve znamení náboženského nacionalismu, kdy se tehdejší vlastenci, Češi, Slováci a obecně Slované přikláněli především

k evangelickým církvím, ale také novým směrům, jež předznamenávaly budoucí vývoj a podporovaly také boj o získání samostatnosti na Rakousko-Uherské monarchii.

2.2.3 Alternativní religiozita

Intelektuální odpor vůči „upadlým“ dobovým náboženským formám, především proti římskému katolicismu, za Rakouska-Uherska navíc úzce spojenému s trůnem a vysokou politikou, ve většině případů neznamenal odmítnutí jakékoli religiozity. Myslitelé s Masarykem v čele zůstali křesťanskými teisty a projektovali jakési budoucí náboženství humanity, které sice chápali velice různě, avšak shodovali se na tom, že musí existovat očištěné od „pověr“ a rituálů, případně i od církevní organizace (Plekáč, 1931).

Na přelomu 19. a 20. století i do českých zemí, dříve mezi intelektuály z řad českých, moravských a slezských Němců, dorazily také tehdy módní mystické a hermetické směry a školy. Například první soukromá theosofická lóže byla ustavena již počátku devadesátých let 19. století a během následujících dvou dekád došlo k její plné institucionalizaci a včlenění do mezinárodní Theosofické společnosti (Vojtíšek, 2004).

Často se zároveň uplatnily také esoterické elitní filantropické společnosti (svobodní zednáři) a hermetické mystické „řády“ či spolky (martinisté aj.). Jejich dopad přitom v tomto období ještě nepřesáhl jednotlivce z řad intelektuálů, obvykle žijících ve městech, mnohdy záměrně – šlo o elitářské „kluby“, které neměly zájem o angažování většího množství členů. K většímu rozšíření (i početnímu) hermetických společností došlo až v meziválečném období. Ačkoli přitom alespoň v některých případech nelze popřít hluboce založené duchovní hledání členů těchto spolků, kteří se pokoušeli o nalezení nějakého „opravdovějšího“ náboženského a spirituálního zakotvení, než představovaly „oficiální“ církve křesťanství vůbec, nebylo to rozhodně pravidlem. Často šlo jen o módní záležitost inspirovanou ze zahraničí… (Nešpor, 2010)

S tím bychom ovšem, především vzhledem k rostoucímu významu a vlivu na budoucí dění ve veřejném prostoru, včetně zvážení komplexního pohledu na situaci současné doby a jejích kořenů, měli rozhodně polemizovat a přiznat výše uváděným alternativním směrům mnohem větší význam. A to i přesto, že v tomto období tvořilo spíše jen podhoubí budoucího vývoje. Ten ostatně podle výsledků sčítání lidu ukazuje příklon k alternativní a individuální religiozitě.

2.2.4 Orientální vlivy, Masaryk a další hnutí

Nešpor dále uvádí tvrzení, se kterým je možno ze stejných důvodů přinejmenším polemizovat: „Zatímco se okrajovější myslitelé nechali opájet orientální religiozitou a dalšími exotickými náboženskými směry, včetně svých vlastních, další intelektuálové alespoň rétoricky následovali Masaryka při jeho volání po obnově ‚pravého‘, tedy radikálního táborského a českobratrského křesťanství v podobě národa vedeného Prozřetelností.“ (Nešpor, 2010) Masarykovo spojení s existujícími církevními organizacemi bylo ovšem stále těžší: proti

římskokatolické církvi začali mladočeši a později socialisté brojit již v 19. století a lépe na tom nebyly ani církve evangelické, které byly obviněny z „nenárodního“, ba dokonce i protinárodního usilování ve prospěch němectví. „Masarykův vliv byl silný právě v evangelickém prostředí, i tam však působil rozkladně. Intelektuálové, kteří následovali Masaryka, sice toužili po nějakém moderním, humanistickém náboženství, avšak odmítali je včlenit do existujících církevních a konfesionálních struktur a udělali jen velmi málo pro jeho pozitivní vymezení.“ Říká Nešpor (2010).

Zmínit bychom měli také spiritismus a antiklerikální hnutí, které již v této době davovosti dosáhly a měly značný vliv na veřejný prostor zmiňovaného období, ale i na období následující s tím, že situace na Slovensku byla poněkud stabilizovanější a nedocházelo k tak výrazným změnám jako v Čechách, avšak i přesto je nutno konstatovat, že se ubíralo (a ubírá) stejným směrem.

2.2.5 Situace po vzniku Československé republiky

Už období tzv. První Československé republiky (1918–1938) naznačilo, jakým směrem se budou postoje vůči náboženství a náboženským institucím vyvíjet. Za hlavní rysy je možné označit rostoucí nedůvěru v náboženské instituce, tendenci k privatizaci náboženství a narůstající náboženský indiferentismus. Vývoj v daném období také ukázal, že rozhodující roli při proměně vztahu Čechů k náboženství hrálo vymezování se vůči dominantní katolické církvi. Nejdramatičtěji probíhal tento vztah v prvních letech existence samostatného státu, tj. zhruba do roku 1925. Porovnání údajů ze sčítání lidu z let 1910 a 1921 ukazuje, že katolická církev v tomto období ztratila více než 1 200 000 členů. Tento pokles byl ale poměrně diferencovaný, a to s ohledem na regionální a národnostní odlišnosti. Týkal se totiž převážně Čech, mnohem méně Moravy a Slezska a „odpadlíci“ byli v naprosté většině české národnosti, českých (sudetských) Němců bylo mezi nimi minimum (Václavík, Hamplová a Nešpor, 2018).

2.2.6 2. světová válka a komunistický režim

2. světová válka znamenala útlum religiozity a obecně i společenského života po všech stránkách. Po jejím skončení byl anticírkevní trend posílen především podporou a identifikací s filosofií osvoboditelů.

Po roce 1948, kdy byl v Československu nastolen komunistický režim, sociální, demografické a kulturní proměny české společnosti pokračovaly, což se projevilo např. ve výrazném poklesu participace na náboženských aktivitách, k níž skokově dochází v 60. letech, a poté znovu v polovině 70. let. V této souvislosti je ale třeba poznamenat, že komunistický režim vlastně nepřichází s nějakým zásadně novým konceptem vztahu k náboženství, ale jen umně využil již nastolené a známé trendy a jejich ideové zakotvení (např. antiklerikalismus řady intelektuálů). Jinak řečeno, v českém kontextu byla klasická marxistická interpretace náboženství spojena s prvorepublikovým nacionálně laděným antikatolicismem, což jí v mnoha ohledech dodalo značné věrohodnosti. Ani ona však sama nevedla k nějaké radikální změně postoje české společnosti vůči náboženství. Dále jen prohloubila nedůvěru v náboženské instituce, posílila náboženský indiferentismus značné části populace

a úspěšně jej prohloubila a rozšířila „náboženský analfabetismus“ (Václavík, Hamplová a Nešpor, 2018).

S tvrzením, že „určitě nevedla k nějaké vědomé ateizaci české společnosti“ lze však opět polemizovat, neboť přijímání komunistické ideologie nebylo pouze nucené, ale také dobrovolné, neboť přinášelo společenské výhody.

Na druhou stranu právě během období obou nesvobod můžeme spatřovat nejen snížení zájmu o institucionální religiozitu, či religiozitu obecně, ale také zvýšení zájmu a významu religiozity individuální, utajované, vnitřní či prostě osobní, jíž podle našeho názoru lépe vyjadřuje termín spiritualita.

2.2.7 Nově nabitá svoboda

Po revoluci r. 1989 se doslova otevřely brány návratu religiozity do veřejného prostoru. Zpočátku skokově, později však již jen postupně se tak vrací jak sami občané k církvím a vyznáním svých předků, tak také přibývá celé řada církví, hnutí, společenství, sekt i jednotlivě hledajících. Obě naše země prodělaly stejný či hodně podobný vývoj. Nic se nezměnilo ani rozpadem Československa na dvě samostatné republiky. V dalších desetiletích po rozdělení vykazují obě podobný charakter spočívající v opětovném postupném úbytku věřících a odklonu od institucionální religiozity, ač je v tomto směru situace na Slovensku stabilnější.

2.3 Zvláštnosti religiozity České republiky

2.3.1 Slovensko a Česká republika

Jak již bylo zmíněny, v 19. a 20. století uzavřely konkordáty Itálie, Španělsko, Francie a Rakousko, druhou skupinu tvoří země Latinské Ameriky a Afriky a třetí skupinu státy, které uzavřely takové smlouvy v posledních letech, počínaje Polskem, Maďarskem, Chorvatskem, Slovinskem, Slovenskem, pobaltskými státy, až po Albánii a Kazachstán (Pavlíček, 2009).

Může se zdát zajímavé, že konkordát uzavřely i dvě posledně jmenované země s muslimskou většinou. Avšak ani případ Slovenska není zcela jednoznačný a jednoduchý a je nutno oponovat týmu připravujícímu Konkordát 2002, že Slovensko konkordát již uzavřelo. Zavádějících údajů je tedy v průvodní zprávě k návrhu více.

Slovensko uzavřelo smlouvu se Svatým stolcem nazvanou Základní smlouva mezi Slovenskou republikou a Svatou stolicí. Tato smlouva byla podepsána 24. listopadu 2000 a definuje postavení Římskokatolické církve na poli právním, společenském i ekonomickém. Hovoří se v ní mimo jiné o možnosti výuky náboženství na školách, nedotknutelnosti sakrálních prostor či pastorační práci církve v armádě, vězeňství a ve zdravotnictví (Hamplová, 2003)

(Smlouva byla publikována 23. srpna 2001 pod č. 326/2001 Z. z.)

Dále byly uzavřeny:

– Zmluva medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou o duchovne službe v ozbrojených silách a zboroch (publikovaná 28. novembra 2002 pod č. 648/2002 Z. z.).

– Zmluva medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou o katolíckej výchove a vzdelávaní (publikovaná 9. júla 2004 pod č. 394/2004 Z. z.).

Příprava uzavření plnohodnotného konkordátu následovala teprve po přípravě Konkordátu ČR, tedy až po roce 2002. Avšak Návrh 5/11/2004 – Zmluva medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou O práve uplatňovať výhrady vo svedomí, so zmenami urobenými po Legislatívnej rade, také nebyl přijat. Mimochodem, jeho přijetí by mimo jiné mohlo znamenat legalizované odmítnutí činností z důvodů svědomí, např. odmítnutí práce v neděli či obchodu s muslimskou, protestantskou a jinou zemí, apod. Samotné nepřijetí tohoto konkordátu měla za následek konec druhé Dzurindovy vlády, když na protest odešlo z vládní koalice KDH.

Naproti tomu ČR, ač by bylo reálné předpokládat podobné prostředí a politické, sociální a společenské problémy, neuzavřela žádnou smlouvu či dohodu se Svatým stolcem. Dílčí dohody o spolupráci v některých oblastech byly, jak již bylo uvedeno, uzavřeny pouze s Českou biskupskou konferencí, tedy vnitrostátně.

V České republice je tedy situace o mnoho složitější. Těžko bychom proto mohli ČR srovnávat s jinými evropskými zeměmi s vysokým zastoupením věřících, natož pak se zeměmi tradičně katolickými s většinovou populací hlásící se k Římskokatolické církvi jako jsou země Latinské Ameriky. K účelu doložení zvláštnosti českého prostředí a české religiozity bude následovat výběr ze studie Českého statistického úřadu s užitím dat ze sčítání lidu, bytů a domů.

2.3.2 Sčítání lidu a náboženská víra České republiky

Podstatný vliv na možnost uzavření konkordátu v liberální zastupitelské demokracii má volič a de facto i výsledky svobodných voleb. Politický názor voliče se časem proměňuje v závislosti na celé řadě vlivů. Postupný, dlouhodobý vývoj názoru na otázky náboženské lze spatřovat např. na výsledcích sčítání lidu.

Náboženská víra (resp. náboženské vyznání) byla součástí obsahu sčítání v letech 1921–1950 a 1991–2011. Tato dvě časová období, která oddělovalo zhruba 40 let, se lišila definicemi, přístupem i způsobem zjišťování. Ve sčítáních 1921, 1930 a 1950 bylo náboženské vyznání definováno jako příslušnost k církvi, a to bez ohledu na to, zda šlo o církev státem uznanou. Pokud sčítaná osoba nebyla ve svazku žádné církve, byla zařazena mezi osoby „*bez vyznání*“. Církevní příslušnost nebylo možné měnit pouhým zápisem do sčítacího tiskopisu. V roce 1954 vláda přijala usnesení o zrušení evidence náboženského vyznání. Pro sčítání to znamenalo na 40 let vypustit otázku z formuláře (Pištora, 2014).

2.3.3 Pokles věřících

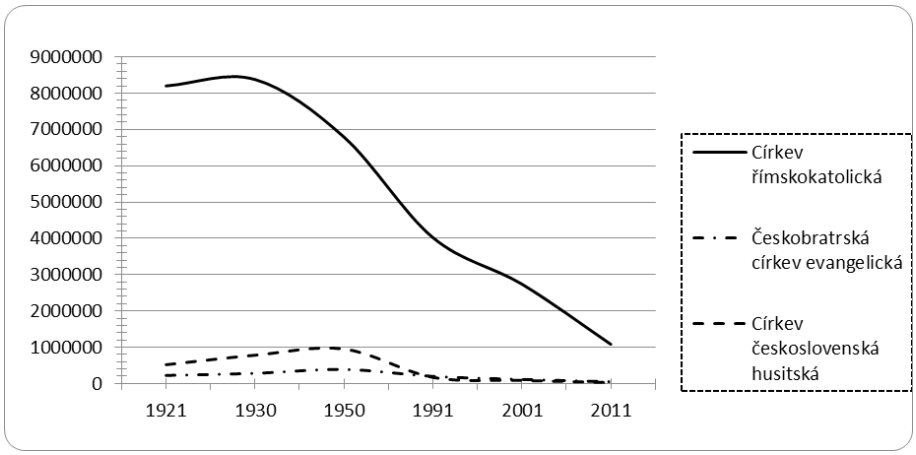
Ve skupině osob, které se přihlásily k víře, měly zásadní zastoupení registrované církve. V roce 1991 působilo na území České republiky 19 registrovaných církví a náboženských společností. K datu sčítání 2011 jich bylo již 32. Vývoj struktury obyvatelstva podle náboženské víry od roku 1991, jak ukazuje tab. 1 a graf 1, vykazoval **trvalý pokles podílu věřících osob**. Během dvaceti let se jejich počet snížil na polovinu, v desetiletí 2001–2011 byl ale úbytek počtu věřících, dle ČSÚ ovlivněn (pravděpodobně) i vysokým počtem neuvedených

odpovědí. V desetiletí mezi sčítáními 2011 a 2001 byl právě růst počtu osob s neuvedenou odpovědí (i zvýšení podílu na počtu obyvatel) nejrychlejší. Rozhodnutí neodpovědět na nepovinnou otázku se (pravděpodobně) promítlo i do poklesu absolutních počtů osob hlásících se především k nejpočetnějším tradičním církvím (Římskokatolické církvi, Českobratrské církve evangelické a Církvi československá husitské, které zaznamenaly výrazný pokles) (Pištora, 2014).

Tabuľka 1 Struktura obyvatel podle náboženské víry (náboženského vyznání) v letech 1991 – 2011

	1991		2001		2011	
	abs.	%	abs.	%	abs.	%
Obyvatelstvo celkem	10 302 215	100,0	10 230 060	100,0	10 436 560	100,0
Věřící	4 523 734	43,9	3 288 088	32,1	2 168 952	20,8
z toho						
Církev československá husitská	178 036	1,7	99 103	1,0	39 229	0,4
Církev římskokatolická	4 021 385	39,0	2 740 780	26,8	1 082 463	10,4
Českobratrská církev evangelická	203 996	2,0	117 212	1,1	51 858	0,5
Nábož. spol. Svědkové Jehovovi	14 575	0,1	23 162	0,2	13 069	0,1
Pravosl. církev v českých zemích	19 354	0,2	22 968	0,2	20 533	0,2
Slezská evangelická církev a.v.	33 130	0,3	14 020	0,1	8 158	0,1
Osoby bez víry (bez vyznání)	4 112 864	39,9	6 039 991	59,0	3 604 095	34,5
Neuvedeno (nezjištěno)	1 665 617	16,2	901 981	8,8	4 662 455	44,7

(Zdroj: ČSÚ)



Graf 1 Vývoj největších církví v letech 1921 – 2011. (Zdroj ČSÚ)

Do jaké míry se však na poklesu podílely právě neuvedené odpovědi, nelze přesně kvantifikovat. Vzhledem k faktu, že jde o projev svobody svědomí, je nutno pouze konstatovat markantní úbytek věřících u největších církví. V Případě Církve římskokatolické však k tomuto jevu zajisté také přispěla změna přístupu k věřícím, odmítavý postoj ke křtu malých dětí, kterým na jednu stranu nedochází k doplňování členů po umírajících a na druhou má odrazující vliv pro členy stávající.

Pokles absolutních počtů se však nevztahoval plošně na všechny církve a náboženské společnosti. Věřící některých menších církví deklarovali svou příslušnost zhruba stejně jako v roce 2001 nebo i v mírně vyšším počtu jako např. Církev řeckokatolická, Církev bratrská a Starokatolická církev v ČR.

Zajímavým může být i vztah obyvatelstva např. k Buddhismu Diamantové cesty linie Karma Kagjü, registrovaného v roce 2007 jako první oficiální buddhistické společenství v ČR, který uvedlo v roce 2011 celkem 3 484 osob; současně dalších 2 617 osob zvolilo obecný zápis „buddhismus“. V roce 2001 se přihlásilo k buddhismu jako směru 6 817 osob. To by také znamenalo pokles, avšak zde nebyl zohledněn fenomén Jedi, k nimž se v roce 2011 přihlásilo 15 070 obyvatel ČR (tedy o 2 tisíce více než Svědků Jehovových). Lze se důvodně domnívat, že šlo do značné míry o protest proti formalizaci osobních otázek svědomí jako nepřijatelného zásahu do soukromí, ale tito lidé se rekrutovali právě z rozrůstajících se řad příznivců alternativních směrů, jako je např. buddhismus v ČR.

2.3.4 Osoby bez vyznání

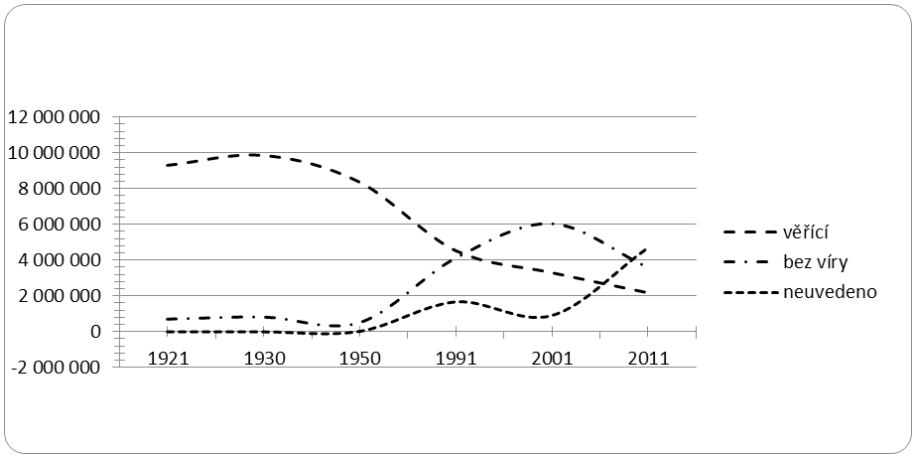
Při sčítání 2011 celkem 3,6 mil. osob deklarovalo, že jsou bez víry. Ve srovnání s rokem 2001 to byl pokles o více než 2,4 mil. osob. I v této skupině byl tedy patrný dopad počtu neuvedených odpovědí, a to dokonce výraznější než u věřících osob. Zatímco celkový počet osob, které se rozhodly vyjádřit svou sounáležitost s vírou, se snížil proti roku 2001 o 34 %, v případě osob bez víry to bylo snížení o 40 %. Přitom nebyl v podstatě rozdíl mezi muži a ženami. Ve vztahu k celkovému počtu obyvatel uvedla deklaraci „bez náboženské víry“ v roce 2011 více než třetina osob; v roce 2001 to bylo téměř 60 % obyvatel. Pokud by se podíly osob bez víry vztáhly k počtu osob, které na otázku na víru odpověděly, byly by rozdíly mezi posledními dvěma sčítáními minimální. V roce 2011 z počtu osob, které otázku zodpověděly, bylo 62 % bez víry, v roce 2001 uvedlo 65 %, že jsou bez vyznání (Pištora, 2014).

Rozboru náboženství se věnovalo několik studií a výzkumů. Jednalo se o BIBL 1991, Výzkum evropských hodnot (EH 1991), International Social Survey Programe – Národní identita (ISNI 1995) či International Social Survey Programe – Religiozita II (ISRE 1999) a Religiozita v reformovaných východo (středo) evropských zemích (AUFBR 1997) (Václavík, 2010).

V roce 2006 to byl výzkum Detradicionalizace a individualizace náboženství v České republice (DIN 2006), jehož součástí byla také řada otázek výzkumu ISRE 1999 a o rok později opakování výzkumu Religiozita v reformovaných východo (středo) evropských zemích 1997 – AUFBR 2007. Výsledky prokázaly pokračující

trend odcírkevnění české společnosti. Mimochodem, bývalá oblast NDR zaznamenala podobně intenzivní vývoj jako ČR (Václavík, 2010).

Nárůst osob bez vyznání v zemích Československa srovnáním let 1930 a 1991 dokládá graf 2.



Graf 2 Vývoj počtu obyvatel podle vztahu k víře v letech 1921 – 2011. (Zdroj ČSÚ)

2.3.5 Osoby s neuvedenou odpovědí

Extrémně vysoké hodnoty neuvedených odpovědí na dobrovolné otázky (náboženská víra a národnost) byly významnými charakteristickými rysy sčítání 2011. Svůj vztah k víře neuvedlo do sčítacího formuláře téměř 4,7 milionu osob, tedy téměř polovina všech obyvatel (44,7 %).

Z dlouhodobého pohledu nemají počty osob s neuvedenou (nezjištěnou) vírou resp. Náboženským vyznáním jasný vývojový trend. Zejména po roce 1989 ovlivnily celospolečenské změny i vnímání otázky na víru a postoje respondentů k jejímu uvádění. Vliv měla i skutečnost, že až do roku 1950 bylo uvedení náboženského vyznání povinné a bylo jednoznačně definováno jako církevní příslušnost. Pokud osoba nebyla ve svazku žádné církve, měla uvést, že je bez vyznání. Z tohoto důvodu bylo do roku 1950 neuvedení údaje zcela výjimečné. Opětovné zařazení dotazu po náboženském vyznání po čtyřiceti letech v roce 1991 vyvolalo poměrně rozsáhlou a často protikladnou diskusi a rozporuplné reakce. Část veřejnosti uvítala, že může po 40 letech opět svobodně svou víru deklarovat, jiní ale toto téma považovali za nepřiměřený zásah do soukromí. Vzhledem k negativním reakcím bylo v průběhu sčítání rozhodnuto, že možnost neuvádět odpověď bude tolerována (Pištora, 2014).

A právě dva shora zmíněné fenomény – neuvedení odpovědi a víra Jedi – můžou předznamenávat budoucí vývoj religiozity v ČR, tedy od oficiálních, formálních a de facto veřejných církví k osobní, vnitřní víře. Pro takovou podobu vyznání ale formalizovaná dohoda se Svatým stolcem nebude mít nejmenší ceny.

Vynechání dotazu na vyznání při sčítáni lidu, o čemž se dnes také hovoří, by bylo chybou, neboť by pak nebylo možno zohlednit trend vedoucí od formální k osobní víře. Tento trend na jedné straně dokládá zvláštnosti českého prostředí a české religiozity a na straně druhé může, a s největší pravděpodobností také bude, mít dopad na případné další úvahy a snahy o uzavření nových budoucích konkordátů mezi ČR a Svatým stolcem, neboť nevěřící a vnitřně věřící většina nebude volit strany, které prosazují konkordát.

2.3.6 Charakter české religiozity

Tým autorů Václavík, Hamplová a Nešpor (2018) ve své studii *Současná náboženská situace v České republice* v souvislosti se vztahem české společnosti k náboženství z let 1991–2011 formuloval v roce 2017–2018 několik následujících závěrů, které se dobře shodují s našimi dílčími závěry z této práce:

1. **Český ateismus není ateismus.** Naprostá většina relevantních dat z uskutečněných výzkumů ukazuje, že skutečně ateistické postoje zastává jen výrazná menšina obyvatel. Za „český ateismus“ tak bývají zaměňovány jiné postoje, především projevy deinstitucionalizované religiozity a lhostejnosti vůči náboženství (náboženský apateismus).
2. **Nízká míra institucionalizace náboženského života.** Postoj české veřejnosti vůči náboženským institucím, zejména pak tradičním církvím, je spíše negativní, v lepším případě lhostejný. Ale i ti, kteří jsou ochotni se explicitně přihlásit k nějaké konkrétní náboženské skupině, spojují svůj „náboženský život“ s oficiálními aktivitami těchto skupin poměrně málo. Výraznější je tento trend u Římskokatolické církve a velkých nekatolických denominací (ČBE, ČCH).
3. **Vysoká míra individualizace náboženství.** S výše uvedenými trendy v české religiozitě souvisí její výrazná individualizace, které se projevuje jak ambivalentním postojem k náboženským institucím, tak poměrně vysokou mírou náboženské synkretizace na úrovni náboženských představ.
4. **Nízká míra závaznosti.** Jedním z nejviditelnějších projevů vysoké míry individualizace náboženství je jeho poměrně ambivalentní postavení v každodenním životě, které se odráží i poměrně nízké míře závaznosti náboženské praxe, stejně jako v nižším vlivu náboženských představ a hodnot na postoje konkrétních jedinců.

Tato studie opět vypovídá o již zmiňovaném odklonu od institucionální religiozity, či religiozity obecně, ale také o významu religiozity individuální, utajované, vnitřní či prostě osobní, jíž podle našeho názoru lépe vyjadřuje termín spiritualita.

2.3.7 Situace na Slovensku

Situace na Slovensku v období od 90. let 20. století vykazuje, dle výsledků sčítání lidu podobný charakter, je však o mnoho stabilnější než v České republice. K nejsilněji zastoupené církvi, jak ukazuje tab. 2 – Cirkvi římskokatolícké se v roce 1991 přihlásilo 60,4 % obyvatel, v roce 2001 jejich počet dokonce narostl na 68,9 %, ale při následném sčítání roku 2011 poklesl na 62,0 %. Podobný charakter vykazuje také druhá nejpočetnější církev – Evangelická s procentuálním

zastoupením 6,2 % za rok 1991, 6,9 % v roce 2001 a dokonce s poklesem na 5,9 % v roce 2011. Také třetí největší církev – Gréckokatolícka pak vykázala podobnou křivku – 3,4 % 4,1 % a 3,8 % v roce 2011. Také u dalších menších církví nacházíme podobný trend s tím, že řada malých církví se v této době na Slovensku teprve registrovala, což znamená, že nemají zastoupení v předchozích sčítáních na jedné straně, a na straně druhé ani přílišný počet věřících. Na tomto místě tedy můžeme zobecnit pozorovaný jev v tom smyslu, že po Revoluci došlo nejprve ke zvýšení počtu věřících, a následně jeho snížení.

Tabuľka 2 Náboženské vyznání Slovenské republiky, sčítání lidu 1991, 2001 a 2011.

Bývajúce obyvateľstvo (podľa TP)	Rozdiel 2011-2001	Percentuálny pokles (nárast) oproti roku 2001	Slovenská republika					
			2011		2001		1991	
			abs.	v %	abs.	v %	abs.	v %
spolu	17 581	0,33%	**5 397 036**	**100,0%**	5 379 455	100,0%	5 274 335	100,0%
Náboženské vyznanie								
Rímskokatolícka cirkev	-360 843	-9,73%	**3 347 277**	**62,0%**	3 708 120	68,9%	3 187 383	60,4%
Gréckokatolícka cirkev	-12 960	-5,90%	**206 871**	**3,8%**	219 831	4,1%	178 733	3,4%
Pravoslávna cirkev	-1 230	-2,44%	**49 133**	**0,9%**	50 363	0,9%	34 376	0,7%
Evanjelická cirkev a. v.	-56 608	-15,18%	**316 250**	**5,9%**	372 858	6,9%	326 397	6,2%
Reformovaná kresťanská cirkev	-10 938	-9,97%	**98 797**	**1,8%**	109 735	2,0%	82 545	1,6%
Nábož. spoločnosť Jehovovi svedkovia	-3 408	-16,52%	**17 222**	**0,3%**	20 630	0,4%	10 501	0,2%
Evanjelická cirkev metodistická	2 981	40,57%	**10 328**	**0,2%**	7 347	0,1%	4 359	0,1%
Kresťanské zbory	1 201	18,42%	**7 720**	**0,1%**	6 519	0,1%	700	0,0%
Apoštolská cirkev	1 926	49,32%	**5 831**	**0,1%**	3 905	0,1%	1 116	0,0%
Bratská jednota baptistov	-76	-2,13%	**3 486**	**0,1%**	3 562	0,1%	2 465	0,0%
Cirkev adventistov siedmeho dňa	-514	-14,99%	**2 915**	**0,1%**	3 429	0,1%	1 721	0,0%
Cirkev bratská	179	5,56%	**3 396**	**0,1%**	3 217	0,1%	1 861	0,0%
Ústredný zväz žid. náboženských obcí*	-311	-13,46%	**1 999**	**0,0%**	2 310	0,0%	912	0,0%
Starokatolícka cirkev	-46	-2,65%	**1 687**	**0,0%**	1 733	0,0%	882	0,0%
Cirkev československá husitská	86	5,07%	**1 782**	**0,0%**	1 696	0,0%	625	0,0%
Novoapoštolská cirkev	144	654,55%	**166**	**0,0%**	22	0,0%	188	0,0%
Bahájske spoločenstvo			**1 065**	**0,0%**	x	x	x	x
Cirkev J. Krista Sv. neskorších dní**	914	1575,86%	**972**	**0,0%**	58	0,0%	91	0,0%
iné	17 126	275,60%	**23 340**	**0,4%**	6 214	0,1%	6 094	0,1%
bez vyznania	28 054	4,02%	**725 362**	**13,4%**	697 308	13,0%	515 551	9,8%
nezistené	410 839	255,82%	**571 437**	**10,6%**	160 598	3,0%	917 835	17,4%

Zdroj: Konfesionálny lexikón Slovenskej republiky, Štatistický úrad SR, Bratislava, 2014

V kategorii „Iné“ bylo zaznamenáno roku 1991 a roku 2001 shodně 0,1 % a roku 2011 již 0,4 %.

Kategorie bez vyznání má rostoucí charakter během celého sledovaného období roku 1991 je to 9,8 %, roku 2001 13,0 % a roku 2011 mírně navýšila na 13,4 %.

Kategorie „Nezistené“ má roku 1991 je to 17,4 %, kteří vyznání neuvedli, roku 2001 3,0 % a roku 2011 mírně navýšila na 10,6 %.

Ačkoli tak byl u velkých církví na Slovensku zaznamenán podobný trend jako v České republice – tedy pokles věřících, nebo alespoň těch, kteří se k příslušnému vyznání přihlásili, stejně tak jako nárůst lidí bez vyznání, a po srovnání posledních dvou sčítání také nárůst příslušníků jiného náboženského vyznání – je zde situace oproti České republice poněkud odlišná.

Hlavním rozdílem je jednak samotný počet (a procentuální zastoupení) věřících u Římskokatolické a dalších velkých církví, ale i poměrně nízký počet obyvatel bez

vyznání, kdy při posledním sčítání v ČR to bylo 39,9 % (o necelé procento víc než věřící Římskokatolické církve) a na Slovensku 13,4 %.

Česká republika nemá kategorii „jiné“, nicméně statisticky se s jinými vyznáními také počítá, díky čemuž je nám znám počet buddhistů nebo Hnutí Jedi.

3 MEZINÁRODNÍ VZTAHY

3.1 Mezinárodní smlouvy

3.1.1 Definice mezinárodních vztahů

Mezinárodní vztahy jsou vztahy mezi národy a státy, mezi jednotlivými územními kulturami, společnostmi a jejich institucemi. Dominují mezinárodní styky, a to v podobě mezinárodní politiky, což je souhrn mezinárodního dění, který je dán aktivitami států, ale i činností mezinárodních útvarů. Výsledkem je tvoření určitých regionálních situací i celkového dynamického světového stavu, který ovšem působí i regionálně zpětně. Mezinárodní politika je určována mezinárodním právem a ovlivňována mezinárodními organizacemi a iniciativami i veřejností (Štýrský, 1998).

3.1.2 Mezinárodní právo veřejné

Církev římskokatolická je soukromoprávním subjektem vystupujícím na poli mezinárodního práva veřejného, kam patří konkordáty jí uzavírané. Mezinárodní právo veřejné můžeme dle Ondřeje (2014) definovat jako soubor právních norem, upravujících z největší části vztahy mezi svrchovanými státy, a dále upravujících vztahy států k jiným subjektům mezinárodního práva veřejného, jakož i vztahy mezi těmito subjekty navzájem.

3.1.3 Prameny a normy mezinárodního práva

Normy mezinárodního i evropského práva můžeme rozdělit na **normy kogentní** (od jejichž znění se nelze odchýlit) a **normy dispozitivní**.

Do této oblasti patří také **prameny práva EU**, které lze pak rozdělit na **primární** (smlouvy o fungování EU, smlouvy o přistoupení nových zemí), **sekundární** (nařízení – okamžitě přímo a bezprostředně závazné pro všechny, směrnice, rozhodnutí, doporučení a stanoviska, ale také mezinárodní dohody) a **subsidiární** (judikáty Soudního dvora, obecné zásady právní, apod.).

3.1.4 Druhy norem

a) Kolizní normy. Odkazují podle určitých kritérií na právní řád některého státu, kterým se řídí určitý právní vztah s mezinárodním prvkem. Jsou zásadně vnitrostátního původu; vedle toho jsou také předmětem unifikace v dvoustranných i mnohostranných mezinárodních smlouvách. Napříště budou obsaženy i v přímo použitelných předpisech Evropských společenství (Kučera, 2009).

b) Přímé normy. Samy upravují hmotněprávně práva a povinnosti účastníků soukromoprávních vztahů s mezinárodním prvkem, a použije se jich také

bezprostředně, tzn. bez ohledu na kolizní normy, aniž by na ně kolizní norma odkazovala. Jsou obvykle mezinárodního původu. Přímé normy vnitrostátního původu jsou méně časté. Sleduje se jimi zvláště naléhavý společenský zájem, a proto se jich na otázky jimi upravené použije bezprostředně bez ohledu na to, zda se jinak na daný případ použije práva vlastního či jiného státu (Kučera, 2009).

Povahu přímých norem mají také normy, které jsou výlučně určeny pro úpravu právního postavení cizinců v soukromoprávních vztazích. Tyto normy obvykle upravují postavení cizinců odchylným způsobem od postavení tuzemských občanů (Kučera, 2009).

c) Věcné normy mezinárodního práva soukromého. V některých státech byly vydány vnitrostátní právní předpisy, které jsou určeny výlučně, příp. převážně pro úpravu určitých soukromoprávních vztahů s mezinárodním prvkem. Proto je zařazujeme do mezinárodního práva soukromého. Nepoužije se jich však na právní vztahy, které patří do jejich předmětu úpravy bezprostředně, ale teprve jestliže kolizní norma odkazuje na právní řád, jehož jsou součástí. Nemají proto povahu přímých norem. Vzniká tak otázka, jak je označit (Kučera, 2009).

Lze pro ně doporučit označení „věcné normy mezinárodního práva soukromého“. Výrazem „věcné“ se vyjadřuje, že upravují věcně (meritorně) obsah práv a povinností účastníků; slova „mezinárodního práva soukromého“ vyjadřují, že tyto normy ze shora uvedeného důvodu zařazujeme do mezinárodního práva soukromého (Kučera, 2009).

Výraz „věcná norma“ se v terminologii mezinárodního práva soukromého často používá pro označení normy, která věcně (obsahově) upravuje i povinnosti účastníků soukromoprávního poměru, tzn. pro hmotněprávní normy na rozdíl od „kolizní normy“, která jen na jiné, tj. věcné, hmotněprávní normy odkazuje. Věcnými normami jsou tak také uvedené přímé normy a hmotněprávní normy právního řádu povolaného kolizní normou (Kučera, 2009).

d) Normy mezinárodního práva procesního. Mezinárodní právo procesní je řazeno do mezinárodního práva soukromého.

3.1.5 Prameny mezinárodního práva

Hlavní prameny mezinárodního práva – Hard law – uvedené v čl. 38 odst. 1 Statutu Mezinárodního soudního dvora (dále jen MSD) (Scheu, 2010):

- Mezinárodní úmluvy, ať obecné či partikulární, stanovící pravidla výslovně uznané státy ve sporu.
- Mezinárodní obyčej, jakožto důkaz obecné praxe uznávané za právo.
- Obecné zásady právní uznávané civilizovanými národy.
- Soudní rozhodnutí a učení nejkvalifikovanějších znalců veřejného práva různých národů.

Prameny neuvedené ve Statutu MSD jsou:

- Jednostranné právní úkony.
- Rozhodnutí mezinárodních organizací (zejména rezoluce Rady bezpečnosti OSN) (Scheu, 2010).

Mezi „nové prameny“ – Soft law – patří:

– Rezoluce obligatorní pro členské země té které organizace.
– Doporučení právně nezávazná adresovaná členským zemím organizace (Ritschelová, 2006).

Vedle těchto pramenů jsou pro mezinárodní právo pramenem také vnitrostátní právní normy.

3.1.6 Prameny práva z pohledu formálního

Prameny práva z pohledu formálního, v obecné rovině jsou za základní prameny mezinárodního práva veřejného považovány:
– mezinárodní obyčej,
– mezinárodní smlouva.

Za pomocný pramen jsou označovány obecné zásady právní, a rovněž mezinárodní zdvořilost hrající svou roli v případech reciprocity.

V oblasti mezinárodního ekonomického práva – které je řazeno do mezinárodního práva veřejného – lze za rozhodující stylotvorný pramen považovat mezinárodní smlouvu (Rozehnalová, 2010).

3.1.7 Mezinárodní smlouva

Mezinárodní smlouva je základním pramenem v oblasti mezinárodního ekonomického práva. Mezinárodní smlouvy lze dle Rozehnalové (2010) dělit dle různých kritérií. Významným kritériem pro námi sledovanou oblast je dělení dle:
– počtu stran na smlouvy **dvoustranné** a smlouvy **mnohostranné**,
– možností omezení přístupu k nim na smlouvy **otevřené**, **polootevřené** či uzavřené,
– účinků vůči stranám či třetím osobám na smlouvy **inter partes** či **erga omnes**,
– předmětu úpravy na smlouvy zabývající se obchodní spoluprací, ochranou práv duševního vlastnictví, regulací obchodu se zbožím, službami, duševním vlastnictvím, dopravou a přepravou, daňovými problémy, celní problematikou, vytváření mezinárodních organizací, unifikací soukromoprávních vztahů atd.

Přímé účinky: Mezinárodní smlouvy zavazují státy či mezinárodní organizace jako subjekty mezinárodního práva veřejného. Nicméně, v případě některých mezinárodních smluv jsou dovozovány přímé účinky. To znamená, že některá ustanovení smluv dopadají přímo (zakládají práva a povinnosti) na subjekty vnitrostátního práva. O přímém účinku rozhoduje vždy dotčené národní právo, nikoli norma mezinárodního práva veřejného. Podobně lze toto vztáhnout také na evropské právo, kde se touto otázkou zabýval v minulosti Evropský soudní dvůr [21–24/72] (Rozehnalová, 2010).

Mezinárodní smlouvy v této oblasti jsou jak dvoustranné, tak mnohostranné. Z hlediska předmětu úpravy lze dle Kučery (2009) rozlišovat zejména tyto druhy smluv:

a) Smlouvy o právních stycích (právní pomoci) a o výkonu soudních rozhodnutí.

b) Smlouvy unifikující kolizní normy.
c) Smlouvy unifikující hmotněprávní přímé normy.
d) Smlouvy v oboru rozhodčího řízení.
e) Smlouvy v oblasti obchodu a hospodářských styků.
f) Smlouvy upravující soukromoprávní vztahy ze smluv o přepravě v oblasti mezinárodní přepravy.
g) Smlouvy v oblasti ochrany práv autorských a průmyslových.
h) Úmluvy o diplomatických a konzulárních stycích a dále také dvoustranné konzulární úmluvy.

Nelze však zcela opomenout ani **vliv mezinárodního obyčeje**. Zdroje se shodují v tom, že svůj význam si zachoval v některých obecných aspektech, jako je odpovědnost státu, v otázkách týkajících se imunit státu, u tzv. minimálního standardu zacházení s příslušníky jiných států (např. u otázky vyvlastnění), u některých otázek týkajících se mořského či námořního práva. Je ovšem také skutečností, že některá původně obyčejová pravidla jsou dnes tradována v mezinárodních smlouvách. Literatura zde zmiňuje především režim nejvyšších výhod (Rozehnalová, 2010).

3.1.8 Mezinárodní smlouvy s účastí České republiky

Nejčastěji se dělí na **smlouvy dvoustranné** s účastí České republiky a na **smlouvy mnohostranné**, rovněž s účastí České republiky.

Další možné dělení mezinárodních smluv je na smlouvy regulující mezinárodní obchodní a hospodářské styky, smlouvy unifikující hmotněprávní normy a smlouvy unifikující procesněprávní normy (Kučera, 2008).

3.1.9 Subjekty mezinárodního práva

Subjekty mezinárodního práva jsou státy, mezinárodní organizace, ale i právnické a fyzické osoby.

– **Stát**

Stát může působit v oblasti mezinárodního obchodu ve více rolích:

a) jednak při regulaci mezinárodního obchodu jako:
   – normotvůrce na úrovni práva vnitrostátního,
   – jako spolutvůrce norem na úrovni práva mezinárodního,
b) nebo jako obchodník. Tuto funkci může vykonávat přímo orgány státu (například ministerstvo jako orgán státu uzavře smlouvu na dodávku vojenských letadel, zadá zahraniční společnosti budování určitého díla), anebo prostřednictvím organizací, které plně nebo většinově vlastní a které mají dokonce i svou vlastní právní subjektivitu (například prodej pro stát rozhodujících surovin je v některých rozvojových státech realizován pouze přes státní organizace, anebo v minulosti v socialistických státech podniky zahraničního obchodu realizující monopol státu). Vždy, kdy se stát „stává“ obchodníkem (Rozehnalová, 2010).

– **Mezinárodní organizace**

Role mezinárodních mezivládních organizací je v oblasti mezinárodní ekonomické spolupráce nezastupitelná. Mezinárodní organizace plní různé úlohy. Jsou místem pro projednání určitých otázek a vypracování řešení či návrhu právní regulace řízení vztahů v rámci, který jim byl státy svěřen, pro koordinaci či pomoc v restrukturalizaci rozvojových států, pro faktické intervence do oblasti obchodu s určitým zbožím, pro zachování stability trhu, podobně také pro intervence do peněžních vztahů atd.

Pro členění mezinárodních organizací působících v ekonomické oblasti lze využít řadu kritérií. Pro námi sledovaný výklad lze využít členění na mezinárodní organizace:

- působící univerzálně, celosvětově, a působící regionálně.
- působící v určité omezené oblasti (komoditě, službách atd.) a působící univerzálně, bez nutného omezení na určitou oblast,
- zabývající se ekonomickými vztahy jako základní činností, nebo nikoli, tzn. působení v oblasti ekonomických vztahů je spíše vedlejším produktem jiného působení (Rozehnalová, 2010).

– **Fyzické a právnické osoby**

Mezinárodního obchodu se však také účastní fyzické a právnické osoby, které jsou pak také logicky jeho účastníky.

3.2 Svatý stolec

3.2.1 Právní subjektivita v mezinárodním právu

Typickým znakem každého právního řádu je, že stanoví práva a povinnosti konkrétním právním subjektům. Právní subjektivita určité entity je tedy vždy důsledkem právní úpravy. Zvláštnosti mezinárodního práva, jako řádu koordinačního neboli horizontálního, se výrazně promítají nejen do samotného seznamu právních subjektů, ale také do přesného vymezení rozsahu této subjektivity (Scheu, 2010).

3.2.2 Pojem mezinárodněprávní subjektivity

Pojem právní subjektivity znamená podle koncepce různých právních řádů způsobilost určité entity k právům a povinnostem. Tuto definici lze použít též pro účely vymezení subjektů mezinárodního práva. Vzhledem k specifickému horizontálnímu (koordinačnímu) charakteru mezinárodního řádu je někdy zmiňována i tzv. **normotvorná způsobilost**. To souvisí s tím, že v tradičním pojetí mezinárodního práva jsou subjekty mezinárodního práva nejen adresáty norem, ale také jejich tvůrci. Podle současné koncepce mezinárodního práva však není normotvorná způsobilost nutným předpokladem právní subjektivity podle mezinárodního práva (Scheu, 2010). Samotná normotvorná způsobilost je vzhledem k postavení katolické církve (potažmo Svatého stolce) v rámci ČR více než jen diskutabilní.

Původní subjektivita je charakteristická pro suverénní státy. **Odvozenou subjektivitu** mají zejména mezinárodní organizace, které jsou založeny na základě

mezinárodní smlouvy uzavřené suverénními státy. Podle praxe MSD se ovšem mezinárodněprávní subjektivita neřídí ryzostí právní teorie, ale realitou a konkrétními potřebami mezinárodního společenství. Přitom různé jevy, jako jsou např. dynamický vývoj mezinárodní ochrany lidských práv a mezinárodního trestního práva, ale také propojenost mezinárodního a vnitrostátního pravá, vyžadují, aby mezinárodní právo bylo uchopeno jako řád, z něhož plynou práva a povinnosti nejen státům a mezinárodním organizacím, ale také jednotlivcům (Scheu, 2010).

3.2.3 Seznam subjektů mezinárodního práva

Do seznamu subjektů mezinárodního práva lze (vedle států a mezinárodních organizací) zařadit mezinárodní (vládní) organizace, Svatý stolec, svrchovaný řád maltézských rytířů, Mezinárodní výbor Červeného kříže, povstalce a do určité míry také jednotlivce (Scheu, 2010).

3.2.4 Svatý stolec a Vatikán

V odborné debatě panují určité neshody, co se týče postavení Svatého stolce a Vatikánu. Zejména v období mezi světovými válkami byl Vatikán částečně vnímán jako entita, jejíž subjektivita je odlišná od subjektivity Svatého stolce. Někteří autoři ale dodnes zdůrazňují, že Vatikán je suverénním státem, v jehož čele stojí papež, a že oproti tomu Svatý stolec, v jehož čele též stojí papež, reprezentuje katolickou církev. Podle této teorie Vatikán splňuje klasické atributy státnosti (tzn. výkon státní moci nad územím a obyvatelstvem) a Svatý stolec je subjekt svého druhu (*sui generis*), protože státním územím nedisponuje. Vzhledem k tomu, že v čele Vatikánu a Svatého stolce stojí stejná osoba, lze ovšem uvítat současnou mezinárodní praxi, podle které papež v mezinárodních vztazích vystupuje téměř výlučně jako zástupce Svatého stolce (Scheu, 2010).

3.2.5 Pojem Svatého (Apoštolského) stolce

Dle kanonického práva podává definici Svatého či Apoštolského stolce Kodex kanonického práva CIC/1983 v kán. 361:

Apoštolský stolec nebo také Svatý stolec označuje v tomto kodexu nejen papeže, ale též Státní sekretariát, Radu pro veřejné záležitosti církve a ostatní složky Římské kurie, pokud z povahy věci nebo z textové souvislosti nevyplývá něco jiného.

Zde je jednoznačně patrné, že kanonické právo chápe termíny *Sancta Sedes* a *Sedes Apostolica* jako záměnné. Z teologického rozboru této popisné definice vyplývá dvojí prvek Svatého (Apoštolského) stolce:

– Papež a úřad jeho primátu spojený se suverenitou duchovní povahy;
– Papež s ostatními centrálními úřady katolické církve (zde je více zohledněno hledisko správního práva) (Němec, 2009b).

3.2.6 Suverenita Svatého (Apoštolského) stolce

Papež sám (kán. 331 ClC/1983) i Svatý (Apoštolský) stolec tedy vystupují primárně jako centrální reprezentanti světové katolické církve, ne jako politické

veličiny. Suverenita papeže a následně i Svatého (Apoštolského) stolce je proto specifické povahy. Není založena na stejném principu jako u států, ale na specifickém duchovním poslání papeže a Svatého (Apoštolského) stolce, proto hovoříme o duchovní (spirituální) suverenitě. Tato duchovní suverenita Svatého stolce byla uznávaná i v době, kdy neovládal žádné státní teritorium (od dobytí Říma italskými vojsky r. 1870 až do lateránských dohod s Itálií r. 1929), což vedlo k tomu, že i v této době Svatý stolec udržoval a navazoval diplomatické styky, vysílal legáty a uzavíral mezinárodní smlouvy, a to mj. také s Československem. Svatý stolec nadále vystupuje jako reprezentant katolické církve v mezinárodním právu, a to především na základě mezinárodního práva obyčejového (Němec, 2009b).

3.2.7 Postavení Státu Vatikánského Města vůči Svatému (Apoštolskému) stolci

Vzájemný vztah Svatého (Apoštolského) stolce a Státu Vatikánského Města byl a dosud je vysvětlován různě. Značná část odborníků zaujímá **monistické řešení**, že pouze jeden z těchto dvou útvarů je subjektem mezinárodního práva, buď **Svatý (Apoštolský) stolec** (Stát Vatikánského Města je tu často představován jako jeho majetek), anebo **Stát Vatikánského Města** (vycházeje z postulátu, že pouze stát může být tvůrcem práva a subjektem mezinárodního práva), přičemž druhý názor je vyvracen a vyvrácen samotnou skutečností pokračující mezinárodněprávní aktivity Svatého stolce v letech 1870–1929 bez územního základu. Proto se více prosazuje **dualistická koncepce**, v níž je Svatý (Apoštolský) stolec chápán jako nositel duchovní suverenity, Stát Vatikánského Města pak jako nositel státní, světské (časné) suverenity, zpravidla též jako garant plné nezávislosti a duchovní suverenity papeže a Svatého (Apoštolského) stolce (Němec, 2009b).

Praxe jde jednoznačně směrem dualistické koncepce: Stát Vatikánského Města je smluvní stranou více mnohostranných mezinárodních smluv a členem více mezinárodních organizací regulující typicky profánní oblasti (poštovní styk, ochrana duševního vlastnictví, turistický ruch atd.). Dokonce je Stát Vatikánského Města ve dvou případech subjektem dvoustranné mezinárodní smlouvy se státem (konkrétně s Itálií), kdy se jedná o ražení a užívání měny (nejprve italské liry, pak eura), přičemž druhá smlouva již ve svém názvu zdůrazňuje, že prostřednictvím Státu Vatikánského Města je smlouvou vázán i Svatý (Apoštolský) stolec (Němec, 2009b).

3.2.8 Historie vztahů

Subjektivita Svatého stolce byla původně spjata s konkrétním územím, přičemž církevní stát v době své největší expanze zahrnoval výraznou část střední Itálie. Po obsazení italskými vojsky v roce 1870 a začlenění celého území do italského státu přestal církevní stát existovat. Svatý stolec však presto zůstával subjektem mezinárodního práva, a proto nadále např. uzavíral mezinárodní smlouvy (tzv. **konkordáty**) a udržoval diplomatické styky se suverénními státy (Scheu, 2010).

Lateránskou smlouvou, která byla v roce 1929 jménem Nejsvětější trojice uzavřena mezi Svatým stolcem na jedné straně a Itálií na straně druhé, se Vatikán stal územím Svatého stolce. V čl. 3 Lateránské smlouvy uznala Itálie neomezenou svrchovanou moc a jurisdikci Svatého stolce nad Vatikánem. Hranice Vatikánu byly definovány na mapě, která tvoří součást smlouvy (Scheu, 2010).

Mezinárodní aktivity Svatého stolce v praxi zdaleka přesahují záležitosti, které se vztahují ke konkrétnímu území Vatikánu (o rozloze 0,44 kilometru čtverečního a méně než 1 000 občanů, jejichž občanství vzniká na základě převzetí konkrétního církevního úřadu a zaniká opuštěním této funkce). V mezinárodních organizacích a na mezinárodních konferencích Svatý stolec zastupuje zájmy katolické církve sdružující přes 1,1 miliardy věřících. Se 178 státy udržuje Svatý stolec diplomatické vztahy. Svatý stolec je členem řady mezinárodních organizací, jako jsou např. Mezinárodní agentura pro atomovou energii (IAEA), Organizace pro bezpečnost a spolupráci v Evropě (OBSE), Světová organizace duševního vlastnictví (WIPO) a některé technické organizace. U jiných mezinárodních organizací jako jsou Organizace spojených národů, Světová zdravotnická organizace (WHO) či Světová obchodní organizace (WTO) má Svatý stolec status pozorovatele (Scheu, 2010).

V českých zemích platil od roku 1855 konkordát uzavřený mezi Rakouským císařstvím a Svatým stolcem, jehož účelem bylo mimo jiné vyrovnání s následky josefinismu. Konkordát upravující např. dozor církve v oblasti školství byl vládou císaře Františka Josefa II. vypovězen s argumentem, že se po vyhlášení dogmatu o papežské neomylnosti v roce 1870 zásadně změnil charakter smluvní strany (Scheu, 2010). Byl zrušen pro podstatnou změnu poměrů.

Po navázání diplomatických styků v letech 1919 a 1920 došlo z rozhodnutí katolické církve k zmrazení těchto vztahů v období let 1925 až 1928 na protest proti oslavám památky Jana Husa v Československu. Diplomatické styky byly obnoveny plně až 2. 2. 1928. v souvislosti s uzavřením tzv. Modu vivendi mezi Československem a Svatým stolcem. Modem vivendi měla být řešena situace, kdy Svatý stolec odmítal plně uznat nástupnická práva Československa ve vztahu k dřívější monarchii i ohledně jmenování církevních představitelů (Pavlíček, 2009). Modus vivendi byl ratifikován až v roce 1937.

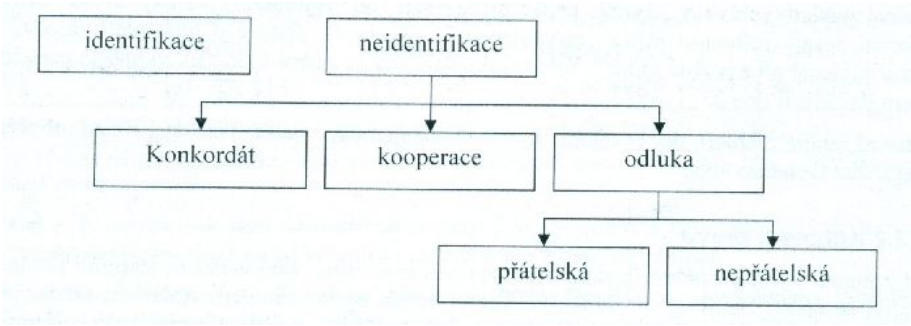
Po obnovení demokracie v Československu se obě smluvní strany během návštěvy delegace československé vlády u Svatého stolce na konci prosince 1989 ujistily o tom, že Modus vivendi považují za neúčinný na základě mezinárodněprávní zásady o zániku platnosti smlouvy při podstatné změně okolností, zvané *clausula rebus sic stantibus* (Tretera, 2016).

Myšlenka uzavření nové mezinárodní smlouvy mezi Českou republikou a Svatým Stolcem se zrodila roku 1997, během třetí návštěvy papeže Jana Pavla II. v České republice. Vláda, jmenovaná v roce 1998, se rozhodla tuto myšlenku uskutečnit. Od dubna 2000 komise sestavená ze stoupenců obou stran pracovala na znění návrhu smlouvy. Výsledné znění bylo více než jen rámcovou smlouvou, nevylučovalo ani možnost uzavření dalších dodatkových smluv (Tretera, 2016).

3.3 Církev a stát

3.3.1 Možné varianty vztahů mezi státem a církví

Vztah mezi státem a církví je ve své podstatě určující pro ekonomické postavení církví a náboženských společností v daném státě. Vytvářel se v každé zemi (v každém regionu) odlišně v závislosti na dnes již historických vlivech či faktorech a vyznačuje se značným rozpětím od plné identifikace (existující historické plné sepětí státu a církve) až po krajní mez neidentifikace, kterou představuje odluka (obr. 1). Do jaké míry se v té které zemi podaří tento vztah přiblížit k ideálnímu stavu nebo dosáhnout alespoň relativního optima, bude vždy záležet na mnoha faktorech. Mimo jiné bude záležet na celkovém postavení církví v celosvětovém národním hospodářství, na snaze obou stran chtít dosáhnout přijatelného stavu pro obě strany, ale také na vyjasněnosti majetkoprávních vztahů mezi státem a církví (Škarabelová, Neshybová a Rektořík, 2007; Rektořík, 2007).



Obrázok 1 Vztah státu a církve (Škarabelová, Neshybová, Rektořík, 2007)

3.3.2 Identifikace a neidentifikace

Identifikace znamená, že se v daném státě konzervuje historické sepětí církve a státu, který se identifikuje s určitým náboženstvím, ideologií nebo světovým názorem. Opakem je postavení států, které uplatňují princip **neidentifikace** a které respektují církevní a světonázorovou neutralitu. Kromě náboženské svobody tyto státy respektují i svobodu ve vztahu k ekonomickému postavení církví a k církevnímu majetku (pokud na vztahu k majetku neexistuje „historická zátěž" jako v České republice). **Odluka** znamená, že stát neuznává církve ve smyslu právním. Zavedením skutečné odluky přechází církevní organizace na území státu v pouhý faktický stav, přestává být organizací právní. Odluka se netýká jen některých církví, nýbrž všech církví ve státě bez výjimky. Vztah státu a církve ve stavu **kooperace** se vyznačuje náboženskou svobodou, uznáním církve po stránce právní i ve vztahu k její vnitřní autonomii. Církve se v tomto vztahu, díky majetkové vyjasněnosti a oběma stranami respektovaného způsobu financování církví, mohou významně podílet na rozvoji všech sfér veřejné politiky, do které mohou vstupovat (charita, vzdělávání, zdravotnictví, využití volného času mládeže a dětí apod.).

Vztah kooperace může být potvrzen formou smlouvy mezi státem a reprezentací příslušné církve, ve které jsou zakotveny vzájemné vztahy, povinnosti a práva, způsob financování církve a vlastnický vztah k majetku. Tento stav kooperace se podle Škarabelové et al. (2007) nazývá **konkordát**.

3.3.3 Sekularizace

Při vzniku Československa bylo provedení odluky zahrnuto v programech většiny českých politických stran, v koncepci T. G. Masaryka a jím zpracované Washingtonské deklaraci bychom nalezli pojetí spíše anglosaské. V prohlášeních socialistických i nesocialistických českých stran se projevují velmi radikální, zejména protikatolické rysy, namnoze inspirované příkladem Francie. Nejvýrazněji se promítly v návrhu zákona, který předložil počátkem 20. let představitel Volné myšlenky Dr. Bartošek. Požadoval dokonce zákaz diplomatických styků s Vatikánem, konfiskaci majetku církve bez náhrady, řadu dalších majetkových omezení církve a přísný dohled státu nad všemi církevními úkony, takže projevy papeže a církevních orgánů mohly být vytištěny jen se souhlasem ministerstva vnitra apod. Tento v zásadě socialistický návrh však byl odmítnut. Již dříve při projednávání návrhu ústavní listiny v parlamentu v důsledku jednotného stanoviska slovenského poslaneckého klubu tlumočeného Dr. Markovičem bylo zamítnuto, aby odluka církve od státu byla obsažena v Ústavě. Vlivem A. Švehly byla tato problematika nejprve odsunuta na pozdější dobu, a posléze v koaličním zájmu zapomenuta (Pavlíček, 2009).

O odluce se znovu uvažovalo při ostrém střetnutí s katolickou církví po 1948. Vyjádřením rozdrcení katolické hierarchie byly však takzvané církevní zákony, které platí dodnes.

V průběhu padesátých let byla praxe státních orgánů dále zostřována a postihovala nejen katolickou církev, ale možnost uplatňovat svobodu vyznání pro každého. Z těchto důvodů se v roce 1968 ozval především z evangelických kruhů požadavek odluky jako jedna z možných záruk větší náboženské svobody (Pavlíček, 2009).

Při zbavení církví veškerých majetkových zdrojů stát však zabezpečuje nejen potřeby církví, ale i platy duchovních, a také poskytne prostředky pro vydavatelskou činnost, výrobu náboženských předmětů, dotuje opravu kostelů apod.

Odluka církve od státu může být přátelská, neutrální nebo nepřátelská. Zajištění svobody vyznání nezávisí na typu vztahů mezi státem a církvemi, tedy na tom, zda je nebo není provedena odluka církve od státu. I v neodlukovém typu se mohou vytvářet obdobné vztahy. Důležitější zřejmě je, jaký poměr má stát ke svým občanům, jak respektuje a zaručuje jejich práva a svobodu (Pavlíček, 2009).

Částečná odluka v ČR byla provedena na počátku 90. let 20. století. Zatím jen v jisté, nicméně významné, oblasti, a to přímo Ústavou a její nedílnou částí – Listinou základních práv a svobod, ve které je zaručena široká náboženská svoboda všem jedincům. Listina de facto obsahuje důležitý znak odluky, kterým je ustanovení, že stát je konfesně neutrální, tj. neváže se na žádnou konkrétní církev

a současně nečiní žádné rozdíly mezi církvemi – ať už jsou „malé“ nebo „velké“ (Škarabelová, Neshybová a Rektořík, 2007).

V roce 2002 se pak tehdejší vláda pokusila o (neúspěšné) uzavření nového konkordátu, o němž bude následně pojednáno podrobněji.

Další fázi přátelské odluky státu a církve představovalo přijetí zákona č. 428/2012 Sb., o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi a o změně některých zákonů, který se na jedné straně vypořádává s majetkem církve právě ve smyslu odluky církve od státu, a na druhou stranu také zcela mění výchozí pozici pro případné pokračování či novou podobu konkordátní smlouvy.

3.3.4 Vztah církve a státu v Evropě

V rámci Evropských společenství neexistuje jednotná konfesněprávní úprava. Problematika individuálních a kolektivních náboženských práv je až na drobné výjimky ponechána na jednotlivých členských státech. Existují proto, podle Valeše (2008), značné rozdíly v přístupech jednotlivých států:

1. **Státy se státním náboženstvím** (Anglie, Skotsko, Dánsko, Řecko)
   Vyznačují se úzkým sepětím státu a vybraných církví (anglikánská, luteránská, pravoslavná).
   Jedná se však o upadající systém (států s privilegovanou státní církví bude do budoucna zřejmě ubývat, v roce 2000 tuto kategorii opustilo Švédsko).
2. **Striktní odluka** (Francie bez Alsaska-Lotrinska, Nizozemí, Slovinsko)
   Došlo u nich k oddělení státu od církví a náboženských společností.
3. **Model koordinace** (Spolková republika Německo, Belgie, Španělsko, Itálie, Rakousko, Portugalsko, Polsko, Slovensko, Maďarsko, pobaltské státy, Švédsko, podle Valeše (2008) také ČR, ač bychom ji mohli řadit spíše k přátelské odluce.)
   Vyznačují se spoluprací státu s církvemi a náboženskými společnostmi oblastech společného zájmu.

4 MEZINÁRODNÍ SMLOUVY SE SVATÝM STOLCEM

4.1 Konkordát

4.1.1 Pojem Konkordát

Konkordátem se označuje mezinárodní smlouva uzavřená katolickou církví reprezentovanou papežem (Svatým stolcem) a státem, která upravuje tzv. věci smíšené (*res mixtae*), tj. záležitosti, které se týkají jak státu, tak katolické církve (řeší kolektivní a individuální náboženská práva katolické církve jako celku, popř. katolických věřících, v daném státě nebo části státu (ve Spolkové republice Německo uzavírají konkordáty se Svatým stolcem kromě centrální vlády také jednotlivé spolkové země). Ojediněle uzavírá Svatý stolec dohody také s jinými

subjekty (př.: v roce 2000 s Organizací pro osvobození Palestiny a s Organizací africké jednoty), (Valeš, 2008).

4.1.2 Definice konkordátu a konkordátní smlouvy

V odborné literatuře bývá většinou užíván termín konkordát, přičemž bývá uváděn rozdíl mezi **konkordátem v širokém smyslu** (jakékoli smluvní ujednání mezi Svatým stolcem a státem) a **konkordátem v užším smyslu** (slavnostní podrobná smlouva regulující *ex integro* vztahy mezi státem a Svatým stolcem a katolickou církví na území státu). Pro vyhnutí se tomuto rozlišení lze užívat v širším smyslu obrat konkordátní smlouva, termín konkordát ponecháme pro jeho užívání v užším, přesnějším smyslu (Němec, 2009).

Výraz *concordatus* etymologicky pochází od slova *concordare* souhlasit, shodovat se. Označuje dohodu mezi státem a Svatým stolcem, jejímž cílem je úprava záležitostí důležitých pro obě strany. Pro pojmenování takových dohod byly v dějinách užívány různé názvy: *concordia*, *pactum*, *concordaía*, *conventio*, *modus vivendi*. V současné právní literatuře slouží název konkordát jako technický termín k vyjádření dvoustranné dohody, uzavřené mezi orgány nejvyšší státní a církevní moci. Současní právní teoretici se shodují na definici, že konkordát je mezinárodní dvoustranná smlouva mezi Svatým stolcem a vládou příslušného státu na základě partnerství v záležitostech, které zajímají obě strany (Koníček, 2006).

Současný Kodex kanonického práva CIC/1983 používá záměnné termíny *conventio* (kán. 3) nebo *concordatum aliaque huiusmodi conventio* (kán. 365 § 1 odst. 2). Při církevním úředním vyhlášení v *Acta Apostolicce Sedis* jsou konkordátní smlouvy vždy zařazeny pod nadpis *conventiones* (Němec, 2009a).

Konkordát je dle Krukowského (1995) forma smlouvy mezi Svatým stolcem a státem, kterou se upravují vztahy mezi církví a státem. Konkordátní smlouva je specifikem evropské právní kultury, vycházející z křesťanské nauky nábožensko-politického dualismu. Ke vzniku konkordátu vedla bezprostředně rivalita dvou vlád: papeže v řádu duchovním a císaře (krále) v řádu časném. Nejprve se objevil césaropapismus, směřující k podřízení církve politickým cílům panovníka. Později zase vznikla ze strany církve tendence dosáhnout nejen nezávislosti na císařské moci, ale nadvlády nad ní (supremace). Pro pokojné vyřešení napětí a předcházení sporům mezi těmito dvěma vládami došlo k dvoustranným úmluvám, zvaným konkordáty.

Konkordáty měly v historii různou formu:

1. dvojí vzájemný projev vůle
2. formu papežské buly
3. formu bilaterální mezinárodní úmluvy podle norem a principů mezinárodního práva veřejného (Hrdina, 2007).

Pokud jde o pojem, konkordát, podle Hrdiny (2007), lze tedy vymezit jako bilaterální mezinárodní smlouvu uzavíranou mezi státem a Apoštolským stolcem (nikoli Vatikánem!) a upravující záležitosti společného zájmu obou právních subjektu. Do mezinárodního práva veřejného patří ovšem i úmluvy Svatého stolce ve věcech necírkevních, kdy nejde o konkordáty (např. část Lateránských smluv).

V některých světských záležitostech vystupuje jako strana mezinárodní smlouvy stát Vatikánské město.

Záruka konkordátem

– precizace jednotlivých právních institutů, kterými je náboženská svoboda jednotlivce i kolektivů v jednotlivých zemích zaručována, a
– záruka jejich stability (Tretera, 2016).

V kontextu ratifikace konkordátů se setkáváme s termínem „konkordátní právo" – užívá ve dvojím významu: jednak jde o nepočetné normy upravující právní sílu a popř. i proces uzavírání mezinárodních smluv Svatého stolce s jednotlivými státy (tradičně nazývaných konkordáty), jednak a zejména tyto smlouvy samé, které jsou, jakožto smlouvy normativní, pramenem slova subsystémem kanonického práva *sui generis*, nazývaným také „církevní právo vnější veřejné", v druhém smyslu pak je součástí mezinárodního práva veřejného (Hrdina, 2007).

4.1.3 Konkordát jako mezinárodní smlouva

Smlouvami mezinárodními v technickém smyslu jsou ty smlouvy, v nichž státy vystupují a jednají jako svrchovaná společenství. Vzhledem k předmětu je možné rozdělit mezinárodní smlouvy několika způsoby. Nejčastěji se mezinárodní smlouvy třídí na smlouvy politické a na smlouvy sociální. Dále tvoří zvláštní skupinu smlouvy válečné a smlouvy právotvorné. Tyto poslední upravují konkrétní poměry mezi státy, zakládají práva a závazky pro smluvní strany. Právě do této skupiny lze zařadit konkordáty, protože jsou jimi upravovány záležitosti mezi církví a státem, záležitosti, na kterých má zájem ta i ona suverénní mocnost, záležitosti církevně-politické. Oběma stranám zde vznikají práva a závazky; konkordáty se stávají pramenem církevního práva partikulárního, derivujícího více méně právu obecnému. Konkordáty jsou považovány za mezinárodní smlouvy *sui generis*. Nejsou mezinárodními smlouvami v běžném slova smyslu, protože Církev a stát, dvě společnosti svéprávné a nezávislé, mají rozdílné cíle a používají prostředky, které odpovídají jejich povaze. Konkordáty jsou proto charakterizovány jako smlouvy typu mezinárodních smluv, se kterými mají podobné to, že platí mezi suverénními společnostmi a jejich platnost nemůže být jednostranně porušena. Konkordáty jsou tedy speciálními mezinárodními smlouvami (Koníček, 2005).

4.1.4 Předmět konkordátu

– *res spirimales* (věci duchovní) – postavení církve ve státě (dříve i práva a privilegia duchovních), svoboda vyznání, apod.
– *res temporales* (věci časné, světské) – správa církevního majetku, otázka daní, dotací, rekompenzací, sociálního zajištění duchovních.
– *res mixtae* (věci smíšené) – hranice diecézí versus státní hranice, vojenská a diplomatických styků se Svatým stolcem.

Členění je ovšem ne zcela ohraničené, v širším slova smyslu jde vždy o „*res mixti fori*". Po 2. vatikánském koncilu církev programově rezignovala jak na přednostní postavení katolické církve ve státě, tak na privilegia duchovních. Důraz se klade na individuální i kolektivní náboženskou svobodu. Ovšem státu

se žádná privilegia (např. právo na prezentaci biskupů) neposkytují. Konkordáty s tzv. „katolickými státy“ (Itálie, Španělsko, Venezuela…) byly revidovány – ve všech případech církev resignovala na privilegium státního náboženství (Hrdina, 2007).

4.1.5 Předmět konkordátních smluv

Předmětem konkordátních smluv je regulace vzájemných vztahů mezi státem a Svatým stolcem, postavení a působení katolické církve v daném státě (Němec, 2009a).

A. Obecné zásady institucionálních vztahů mezi státem a církví

- Vzájemné uznání státu a Svatého stolce
- Garance zásady náboženské svobody, autonomie a nezávislosti státu a církve
- Zdůraznění zásady spolupráce

B. Ujednání ohledné postavení a působení církve v jednotlivých oblastech

- Autonomie církve
- Svobodné veřejné působení církve
- Duchovní služba ve veřejných zařízeních
- Ochrana manželství a rodiny
- Oblast vzdělání a výchovy
- Oblast kultury
- Majetkové právo (Němec, 2009a).

4.1.6 Dělení konkordátů

Valeš (2008) dělí konkordáty na generální a speciální.

- **Generální** – snaha o úpravu všech myslitelných oblastí kontaktu státu a katolické církve.
- **Speciální** – úprava vybraných oblastí (vojenská duchovní správa, církevní školství, církevní majetek), často forma dodatku ke generálnímu konkordátu a bližší specifikace nebo novela jednotlivých ustanovení.

Podle rozsahu smluvní právní úpravy rozlišuje Hrdina (2007) konkordáty:

- **Univerzální (celostní)** – týkají se všech otázek *mixti fori* (ovšem může jít i o více smluv, např. konvencí se Španělskem);
- **Parciální (částečné)** – týkají se jen některých věcí společného zájmu (např. jen vojenské duchovní správy…).

4.1.7 Proces uzavírání konkordátu

Uzavírání, náležitosti, změny, platnost a účinnost konkordátu mezi státem a Svatým stolcem se řídí pravidly obsaženými v mnohostranné Vídeňské úmluvě o smluvním právu ze dne 23. května 1969, která je pod č. 15/1988 Sb. součástí českého právního řádu (Valeš, 2008).

4.2 Modus vivendi

4.2.1 Modus vivendi

Modus vivendi (doslova „způsob (sou) žití“) byl mezinárodní smlouvou *sui generis*, kterou s Československou republikou sjednal Svatý stolec v roce 1927/28 poté, co byly úplně obnoveny vzájemné diplomatické styky. Od konkordátu se tento typ smlouvy liší tím, že je uzavírán „na zkoušku“, tj. do vyřešení všech základních otázek, podstatných pro katolickou církev i stát (Hrdina, 2007).

Svatý stolec, vědom si specifických československých poměrů, netrval na tom, aby vzájemné vztahy byly upraveny formou klasického konkordátu, který obvykle ratifikoval buď parlament, nebo hlava státu. V případě ČSR by totiž bylo v případě konkordátu bezpodmínečně nutné, aby jej T. G Masaryk podepsal. To by ale, vzhledem k jeho všeobecně známému negativnímu postojí ke Svatému stolci, jeho mezinárodně právní subjektivitě a ke katolické církvi jako celku, nebylo možné. Prezident proto zůstal mimo hru a zdá se, že s tím byl smířen. Koneckonců nebyl sám – podobně tom byl i československý Sbor biskupů a místních ordinářů, kterých se dohoda měla týkat především. Obě smluvní strany zvolily ne zcela standardní formu oboustranné vyjednávací strategie při vyřizování diplomatických sdělení na vládní úrovni, která prezidentský souhlas nevyžadovala (Valeš, 2008).

Modus vivendi byl přijatelným kompromisem, který řešil ty otázky, na kterých bylo možné se dohodnout. Tak celou záležitost chápaly jak obě vyjednávači strany, tak i československá odborná veřejnost. Ač se zástupci vlády, a zejména ministr zahraničních věcí Edvard Beneš, obávali negativního ohlasu zainteresovaných odborníků a socialistických stran, nenalezneme jednoznačně odmítající stanovisko. I když se další vztahy církve a státu nevyvíjely jednoznačné pozitivně (konflikty s novým nunciem Ciriacim apod.), stát a církevní špičky nadále spolupracovaly v řešení dalších otázek a celkový pohled na soužití církve a státu lze hodnotit jako vstřícné a konstruktivní (Suchánek, 2002). V té době se také rozvinula debata o tom, zda se jednalo či nejednalo o konkordát.

4.2.2 K obsahu Modu vivendi

„Provedení Československého Modu vivendi, který jest v podstatě *pactum de contrahendo*, jest otázkou neobyčejně složitou a po mnohé stránce jest to novum v církevní historii…“ říká Fuchs (1934) a pokračuje: „Rámec je jednoduchý: shoda diecésí s hranicemi státními, ale těžkou otázkou je zřízení soběstačných diecésí, spravedlivé rozdělení dosavadního majetku mezi ně, aniž by byla tangována pozemková reforma, a k tomu ještě jest nutno si představit překážky vnitropolitické a snahy zahraničních Maďarů o křížení těchto úmyslů, neboť není přece sporu o tom, že vynětí velké části Slovenska z primátu ostřihomského znamená, že opět se zřítil jeden symbol staré maďarské integrity“.

Fuchs (1934) také předvídá: „Definitivní rozřešení otázek souvisejících s Modem vivendi bude znamenati veliký pokrok v konsolidační politice vnitřní i zahraniční.“

Kop (1937) dodává dobové svědectví: „Po převratu roku 1918 byla u nás jedním z nejaktuálnějších problémů rozluka mezi státem a církvi. Ale záhy se ukázalo, že pro rozluku ve smyslu pokrokovém není v Československé republice

nutných předpokladů. Naopak! Obnovením samostatnosti jsme byli postaveni také před úkol, abychom si po staletích opět samostatně upravili své styky s papežskou stolicí, které do té doby byly regulovány činiteli našemu národnímu životu cizími.

Byl to úkol až dost choulostivý nejen vzhledem k našim dějinným tradicím, nýbrž také se zřetelem k tomu, že i naše vnitřní revoluce nebyla prosta ostrých prvků protiřímských. Papežská stolice hned v první chvíli uznala náš stát a záhy byly také navázány pravidelné diplomatické styky mezi námi a papežskou stolicí. Konečně došlo na jaře roku 1920 k zřízení československého vyslanectví ve Vatikánu, a současně se zvláštní delegát papežské stolice, již předtím v Praze ustanovený, stal prvním apoštolským nunciem naší republiky.

I ti, kdož obhajovali nutnost rozluky, neopomenuli uznati některé výhody tohoto diplomatického zastoupení. Jedna z těchto výhod – a to je právě ta nejdůležitější – se týká otázky zaokrouhlení našich diecésí podle hranic státních (především naproti Maďarsku), neboť církevní pravomoc, vykonávaná ze zahraničí, jest stínem na státní suverenitě. Ba nebývala by ani možná rozluka, pokud by nebyla provedena náležitá teritorialisace, neboť delimitaci diecésních hranic by po rozluce vůbec nebylo lze řešiti se strany státu."

A dále upozorňuje: „Tato věc jest nesmírně důležitá zejména také s hlediska obrany našeho státu." Také tím byla ospravedlňována potřeba Modu vivendi.

Podstatné body obsahu Modu vivendi lze shrnout jako (Kop, 1937):

– Vnější ohraničení (delimitaci) diecésí – tj. srovnání jejich hranic s hranicemi státními.
– Nové vnitřní rozhraničení diecésí (slovenských) – tj. nové ohraničení některých diecésí v rámci státního území, spojené ovšem s novým rozvržením církevních dotací mezi tyto diecése.

Ještě v roce 1934 však Vatikán konstatoval, že návrhy z Modu vivendi nelze provést najednou, ale měly by být provedeny postupně, právě ve výše popsané časové posloupnosti. Samotné hranice diecézí však byly řešeny ještě v roce 1977 Apoštolskou konstitucí Pavla VI.

4.2.3 Kritika Modu vivendi

Samotný Modus vivendi rozděloval především odbornou veřejnost již v době svého přijetí. V dobové literatuře nacházíme mimo jiné také věcnou argumentaci od Hobzy, z níž níže přinášíme stručný výběr.

Přijetím Modu Vivendi byl podle Hobzy (1930) porušen princip suverenity, který nedovoluje, aby na státním území vykonával úřední funkce někdo, kdo odvozuje svou moc od jakéhokoli zahraničního činitele.

Dále uvádí: „Náš Modus vivendi nedovedl státu zabezpečiti ani práva veta, které by vylučovalo jakékoli vyjednávání s Vatikánem o tom, jsou-li námitky proti navrženému kandidátu odůvodněny čili nic. Že právo veta není totéž co právo námitek, není snad třeba vysvětlovati lidem práva znalým.

Úprava smluvená v Modu vivendi nezachovává bohužel ani rovnosti mezi suverenitou světskou a duchovní. Stát československý chce se touto nešťastnou úpravou snížiti na posici podřízené strany, která nadřízenému suverénu, papeži, smí

přednésti jen některé námitky, o jejichž důvodnosti bude rozhodovati papež.“ (Hobza, 1930)

Hobza jednoznačně dodává, že „Modus vivendi je ve skutečnosti konkordátem, tj. úmluvou, kterou uzavřel stát s Vatikánem o úpravě jistých konfesních záležitostí ve státě.“ (Hobza, 1930) „Konkordát značí pravý opak rozluky. Že by byl krokem k rozluce, lze předkládati ku věření jen lidem politicky zaostalým.“ (Hobza, 1930). A dále: „Náš Modus vivendi patří do kategorie politických konkordátů. Že není právotvorným aktem, říká Modus vivendi sám.“ (Hobza, 1930).

Hobza navíc argumentuje faktem, že nebyl ani publikován, ani vyhlášen zákonem (publikován byl totiž až roku 1937).

Podle Fuchse (1934) je „provedení Československého Modu vivendi, který jest v podstatě *pactum de contrahendo*, otázkou neobyčejně složitou a po mnohé stránce jest to novum v církevní historii…“. Mluví tedy o dohodě či smlouvě o smlouvě budoucí. Nikoli tedy o smlouvě samotné, o konkordátu.

V jiné kapitole uvádí: Modus vivendi se liší od konkordátu tím, „že není uzavřen ve slavnostní formě smlouvy hlavou našeho státu s papežem, nýbrž ve formě dohody mezi ministrem zahraničních věcí a kardinálem státním tajemníkem. Obsahově se pak liší od konkordátu tím, že neupravuje všech otázek, jež se mohou naskytnouti mezi církví a státem, nýbrž otázky pouze taxativně vypočítané. Školské věci mezi nimi nejsou, a proto také odnětí kánonické mise universitnímu profesorovi se nemůže stát předmětem jednání mezi státem a církví, jak by tomu jistě bylo, kdyby o tom existovalo nějaké ustanovení konkordátní, jako jest tomu např. v konkordátu pruském“ (Fuchs, 1934).

K věci se však vyjádřil roku 1934 také Šíma: „Konečně nutno zmínit o formě konkordátu, zvaného ‚Modus vivendi‘. Již jméno dává tušit, že běží zde o uspořádání vztahů mezi Církví a státem, jež možno označiti pro tu dobu jako nutné a naléhavé. Jest tedy ‚Modus vivendi‘ smlouva církevně-politická, kterou má býti urovnáno několik hlavních aktualit té doby na určitý čas, než bude provedeno trvalé a celkové upravení všech vztahů“.

Můžeme se tedy přiklonit k názoru, že se o konkordát jednalo.

Československo v Modu vivendi nakonec souhlasilo s omezením svých práv. Podle čl. IV. Svatý stolec dřív, než mohl přikročit ke jmenování arcibiskupů, diecézních biskupů a dalších vysokých církevních funkcionářů, musel oznámit československé vládě návrh takového kandidáta. Vláda mohla vznést námitky politického rázu, zejména pokud jde o bezpečnost státu. Všichni tito hodnostáři museli před nastoupením do úřadu složit slib věrnosti československému státu (Pavlíček, 2009).

Hobza pokračuje: „Konkordáty nejsou mezinárodními smlouvami; nejsou za takové uznány ani panující theorií ani mezinárodní praxí. Opačný názor několika autorů je zcela neškodný. Konkordáty nežijí podle mezinárodního práva a nemohou býti tudíž ve státě traktovány jako mezinárodní smlouvy; z mezinárodního práva nemohou vůbec čerpati důvodů své závaznosti. Jisté analogie dají se hájiti (na př. zrušení dohody státem na základě presumované klausule *rebus sic stantibus*)“ (Hobza, 1930).

V této otázce však na poli mezinárodního práva veřejného došlo dalším vývojem k posunu, a Hobzovo tvrzení tudíž nelze vztáhnout na současnou situaci.

4.2.4 Boj proti Modu vivendi

Zcela jinak je tomu v případě boje proti Modu vivendi. Profesor Dr. Antonín Hobza, zapřísáhlý a neústupný odpůrce Modu vivendi, vydal řadu knih, napsal mnoho článků a uspořádal mnohé přednášky o nutnosti boje proti Modu vivendi a konkordátu. Mimo jiné se mu povedlo na svou stranu přiklonit Československou obec legionářskou. Po jedné z jeho přednášek roku 1926 byla přijata rezoluce vyzývající „pokrokovou veřejnost" k aktivní reakci proti konkordátu s následujícími body programu (Hobza, 1930):

„1. Budiž zmařen každý pokus o konkordát.
2. Budiž hájena suverenita státu proti papeži.
3. Trváme pevně na provedení odluky církve od státu.
4. Ještě před provedením rozluky budiž uzákoněna zásada, že si církve hradí samy náklad na své potřeby.
5. Konfesní otázky budiž řešeny v každém směru pokrokově tak, aby byly v souhlase s naším osvobozenským bojem a aby neodporovaly zásadám ústavních zákonů a aby nebylo prejudikováno rozluce.
6. Zabraňte návratu papežského nuntia do ČSR."

Dále vyzývá „Budiž zahájen vážný boj proti matrikovému katolicismu".

Toto prohlášení, ani boj, jehož byla bojovou zástavou, nakonec nezabránil přijetí a platnosti konkordátu – Modus vivendi. Je ovšem zajímavé, že i přes změnu poměrů doby, dané především Druhým vatikánským koncilem, ale i započaté rozluce, používá podobnou a v mnohých bodech i stejnou dialektiku, jako odpůrci Konkordátu 2002, tedy o tři čtvrtě století později.

4.3 Návrh konkordátu 2002

4.3.1 Nový návrh konkordátní smlouvy z roku 2002

V roce 2002 tehdejší ministr zahraničních věcí ČR Cyril Svoboda podepsal smlouvu mezi Českou republikou a Svatým stolcem o úpravě vzájemných vztahů. Podle obsahu a charakteru smlouvy se jedná o typický konkordát. V čl. 1 konkordátu Česká republika a Svatý stolec vzájemně uznávají svojí mezinárodněprávní subjektivitu a navzájem se považují za nezávislé a samostatné subjekty mezinárodního práva. V čl. 5 konkordátu Svatý stolec bere na vědomí, že Česká republika je v souladu se svým ústavním pořádkem nekonfesním státem, a není tedy vázána na žádné náboženské vyznání. Podle stejného ustanovení bere Česká republika na vědomí, že se katolická církev ve své činnosti řídí vlastními zásadami, a to zejména učením Druhého vatikánského koncilu o ekumenismu a náboženském dialogu. Další body konkordátu se týkají např. uznání manželství uzavřených v rámci katolických obřadů a jejich zrovnoprávnění s občanským sňatkem, provozování školských zařízení katolické církve, která musí splnit podmínky stanovené právním řádem ČR, udržování kulturního dědictví či

duchovenské služby ve věznicích a v Armádě ČR. Jako mezinárodní smlouva ve smyslu čl. 49 Ústavy nevstupuje konkordát v platnost na základě podpisu ministra zahraničních věcí, nýbrž vyžaduje nejprve souhlas obou komor Parlamentu ČR, a následně ratifikaci ze strany prezidenta republiky. Konkordát mezi Českou republikou a Svatým stolcem dodnes nebyl ratifikován, a proto nevstoupil v platnost (Scheu, 2010).

Mělo se tak jednat o skutečný, plnohodnotný konkordát, což je zcela nezpochybnitelné. Některé dílčí dohody, jako například pro oblast armády a vězeňství, byly uzavřeny mezi Ministerstvem obrany ČR, případně Vězeňskou službou České republiky a Ekumenickou radou církví a Českou biskupskou konferencí, nikoli však se Svatým stolcem.

4.3.2 Kodex kanonického práva

Zcela zásadní záležitostí při ratifikaci generálního konkordátu (případně speciálního konkordátu zaměřeného na právní záležitosti) je platnost kanonického práva, kterou s sebou nutně přináší. Vytváří tak ve státech s konkordátem duální, duplicitní právní řád, který je rovnocenný s právním řádem státním.

Za první úplnou kodifikaci obecného kanonického práva je považován Kodex kanonického práva (*Codex Iuris Canonici*), který byl zpracovaný na příkaz papeže Pia X. a promulgovaný jeho nástupcem Benediktem XV. v roce 1917. (Jindy také jemu předcházející Kodex z roku 1580). Kodex z roku 1917 však převážně pouze nově uspořádal staré právo s jeho akcentem na římský centralismus. Navíc byl dokončen v době (roku 1914), kdy ještě nebylo možno předvídat rozsáhlé společenské změny vyvolané první světovou válkou a následujícím vývojem. V době konání Druhého vatikánského koncilu (1962–1965) byl proto kodex v mnoha svých pasážích už dávno zastaralý. To bylo také důvodem, proč z koncilu vzešel požadavek na rekodifikaci kanonického práva, jejímž teologickým východiskem a základem měly být (a také se skutečně staly) dokumenty tohoto ekumenického sněmu. Výsledkem rekodifikačních prací byl (stejnojmenný) Kodex kanonického práva (*Codex Iuris Canonici*), který byl promulgován v roce 1983 apoštolskou konstitucí Jana Pavla II. *Sacrae disciplinae leges* (Hrdina, 2007).

Období platného kanonického práva zahrnuje celkem nedlouhou dobu od rekodifikace západního (1983) a východního (1990) kanonického práva po skončení a v intencích II. Vatikánského koncilu do současnosti. Z hlediska pramenů práva sestává ze tří celků (Hrdina, 2007):

1. Z Kodexu kanonického práva, promulgovaného v roce 1983, který zavazuje příslušníky západní (latinské, tzv. „Římskokatolické“) církve;
2. Kodexu kánonů východních církví, promulgovaného v roce 1990 a účinného od roku následujícího, který zavazuje příslušníky Východních (uniatských, tj. s Římem sjednocených) církví, mezi jiným i členy církve „řeckokatolické“;
3. Z platných zákonů, jež byly promulgovány mimo oba výše uvedené kodexy, ať již před účinností Kodexu kanonického práva (spíše výjimečně) nebo po ní

(zásadně), které zavazují zpravidla příslušníky církve jak latinského obřadu, tak katolíky východních církví.

4.3.3 Závaznost kanonického práva

Samotný Kodex je možno považovat za sbírku zákonů (kánonů) obsahující veškeré podstatné právní záležitosti, tedy oblasti práva latinské (katolické) církve a jejích příslušníků. Představuje tak současně právní řád i právní systém. Kodex je složen ze sedmi knih a obsahuje 1752 kánonů. Do určité míry, vzhledem k jeho působnosti, je možné jej považovat za mezinárodní, či spíše nadnárodní právo. Jeho současnou účinnost v ČR bychom však mohli porovnat s vnitropodnikovými předpisy, s tím rozdílem, že tyto vycházejí z právního řádu ČR a nemohou být v rozporu.

Právní disciplína Kodexu kanonického práva z roku 1983 se vztahuje (by se měla vztahovat) pouze na latinskou církev, jak stanoví jeho první kánon: *Canones huius Codicis unam Ecclesiam latinam respiciunt*. – „Kánony tohoto kodexu se vztahují pouze na latinskou církev".

Přibyl (2009) dodává: „V důsledku ekumenického chápání mezicírkevních vztahů po II. Vatikánském koncilu však již katolická církev neexpanduje rozsahem působnosti svých vnitrocírkevních, ryze církevních norem směrem ke členům ostatních církví. Zatímco kodex z roku 1917 zavazuje všechny pokřtěné v jakékoli církvi, neboli jak se tehdejší zákonodárce nelichotivě vyjadřoval v nekatolických sektách (*sectae acatholicae*), nový kodex tuto perspektivu obdobným kánonem převrací a až na určité výjimky zavazuje pouze katolíky. Takovou výjimkou je také právo papeže stanovit překážky ryze církevního práva ‚pro pokřtěné' (*pro baptizatis*)." Toto právo sice není využíváno, nicméně stále zůstává platným.

Vztah kanonického a českého práva popisuje Němec (2017) následovně: „Kanonické právo není právem, které by zasahovalo do platného práva České republiky, naopak platné právo ČR zasahuje do práva kanonického." To ovšem naznačuje podřízenost českého práva právu kanonickému.

Nedílnou součástí kanonického práva je také soudní řízení, které je vedeno dle litery Kodexu. V průběhu 3. Symposia kanonického práva ve Vranově u Brna konaného ve dnech 17. – 20. 9. 2017 několikrát opakoval přítomný italský kardinál Francesco Coccopalmerio, že bez uzavření konkordátu (tedy generálního či speciálního zaměřeného na právní otázky) není možné uplatňovat kanonické právo. V České republice, i přes neexistenci konkordátu, existují, fungují a rozhodují církevní soudy Římskokatolické církve, a de facto tak i duplicitní právní systém. Jejich rozhodnutí nejsou právně závazná, přesto se jim věřící dobrovolně podrobují. V případě uzavření konkordátu by však tento institut přišel jak o aspekt dobrovolnosti, tak i právní nezávaznosti, a rozsudky církevních soudů by měly stejnou váhu jako rozsudky soudů ČR.

Zde můžeme hovořit o dvou miskách vah – na jedná straně právo věřících katolíků, pakliže se o něj přihlásí, a na straně druhé obavu nekatolíků z přesahu kanonického práva mimo příslušníky Římskokatolické církve a omezení jejich práv daných Ústavami jednotlivých států.

5 POSOUZENÍ MOŽNOSTÍ

5.1 Posouzení vhodnosti a nevhodnost konkordátu

5.1.1 Vhodnost smlouvy se Svatým stolcem

Vhodnost uzavření smlouvy České republiky se Svatým stolcem nelze dle Přibyla (2007), ale i dalších předních odborníků na konfesní právo z řad církve, poměřovat příklady významných demokratických států, které z nejrozmanitějších důvodů smlouvu se Svatým stolcem smlouvu neuzavřely, nebo naopak států, v nichž je postavení katolické církve marginální, a přesto takovou smlouvu uzavřely. Zásada srovnávání srovnatelného by měla nastolit následující kritérium: Je běžné, že smlouvu uzavřely ty ze států středovýchodní Evropy, které se osvobodily z nadvlády marxisticky orientovaných totalitních režimů a v nichž je mezi křesťanskými vyznáními nejvlivnější a početně nejvýznamnější katolická církev? Kladná odpověď svědčí o faktu, že chybí jen ČR.

Pravdou je, že z těchto zemí je v České republice nejslabší religiozita, avšak katolická církev zůstává i podle posledního sčítání lidu v roce 2001 nadále nejpočetnějším křesťanským vyznáním: přihlásilo se k ní 2 709 953 osob, což je 26,9 % obyvatelstva České republiky (Přibyl, 2007).

Při sčítání lidu v roce 2011 doznaly sice velké církve značného úbytku věřících, ale katolická církev zůstává i nadále nejpočetněji zastoupena. Ke katolické církvi se přihlásilo 1 082 463 osob, tj. 10,4 % a lze předpokládat i nadále klesající trend (Lípa a Dolista, 2018).

5.1.2 Předpokládaný přínos

Samotná ratifikace smlouvy se Svatým stolcem by se pak mohla stát podnětem k dalšímu rozvoji smluvního práva mezi státem a církvemi. Lze totiž předpokládat, že by vyvolala u nekatolických církví zájem o smlouvy se státem obdobného obsahu, což ostatně dosvědčuje i vývoj na Slovensku po ratifikaci Základní smlouvy mezi Svatým stolcem a Slovenskou republikou: „Na příkladu Slovenské republiky je velmi výrazný dopad paritního přístupu státu k církvím a náboženským společnostem. Nejprve byla zákonem č. 394/2000 Z. z., který novelizoval zákon č. 308/1991 Sb. (zákon O církvích), dosud platný ve Slovenské republice, s účinností od 1. ledna 2001, v němž byla stanovena možnost uzavírání smluv mezi státem a registrovanými církvemi a náboženskými společnostmi. Jednotlivé církve a náboženské společnosti tuto možnost začaly využívat, což vyústilo v uzavření Zmluvy medzi Slovenskou republikou a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami z 11. dubna 2002, která je ve svém znění modifikovanou podobou… základní smlouvy (se Svatým stolcem).“ říká Přibyl (2007).

5.1.3 Dopad zásad náboženské neutrality a paritního přístupu

Nábožensky neutrální stát se cíleně neváže na jedno určité náboženství nebo vyznání a se zřetelem k principu náboženské svobody vytváří legální rámec pro postavení a působení církví a náboženských společností. To ve svém důsledku vede

k specifikaci jejich právně rovnocenného postavení – parity. Na základě principu autonomie a nezávislosti se pak stát jednak zříká zásahů do vnitřních záležitostí církví a náboženských společností, jednak se zavazuje respektovat jejich vnitřní předpisy, což umožňuje při zachování paritního přístupu respektovat reálné rozdíly mezi jednotlivými církvemi a náboženskými společnostmi a nábožensko-sociální situaci v konkrétní zemi (Němec, 2009a).

Němec (2009a) upozorňuje: „**Pouze katolická církev má vlastní reprezentaci na rovině mezinárodního práva veřejného.**“ To jí, na rozdíl od ostatních církví a náboženských společností, umožňuje uzavírat mezinárodní smlouvu se státem, což by snadno mohlo vést k jejímu nadřazenému postavení. Je proto nesmírně důležité, že jak stát, tak katolická církev výslovně odmítají vytváření privilegovaných pozic jedné církve: stát na základě náboženské neutrality a zásady paritního přístupu k církvím a náboženským společnostem, katolická církev právně závazně na II. Vatikánském koncilu, kdy se církev zřekla výkonu svých legitimně získaných privilegií a otevřela cestu k revizi dosavadních konkordátních smluv, čl. 76 *Gaudium et spes*. Důsledkem tohoto dvoustranného přístupu je skutečnost, že práva uznaná v konkordátní smlouvě pro katolickou církev jsou přiznána také ostatním církvím a náboženským společnostem, a to buď na základě aplikace existujících právních norem, nebo jejich modifikací či vytvořením nových právních norem, anebo cestou uzavírání vnitrostátních smluv mezi státem a dalšími církvemi a náboženskými společnos-tmi (Němec, 2009a).

Záruku přináší nejen demokratický paritní stát, který zásadně poskytuje církvím a náboženským společnostem táž práva, takže co dohodne Apoštolsky Stolec pro katolickou církev, platí i pro ostatní církve a náboženské společnosti. Další zárukou je i dnešní pojetí katolické církve, která se v pokoncilové době zříká nároků na privilegovanost, nepřipouští jakoukoliv takovou zmínku v nových konkordátních smlouvách a vyžádala si v tomto smyslu revizi všech dříve uzavřených konkordátních smluv. Navíc jsou nezřídka jednotlivými státy uzavírány vnitrostátní smlouvy s ostatními církvemi a náboženskými společnostmi, které jsou obsahově úplně nebo téměř shodné se smlouvami konkordátními (Němec, 2009a). To je ovšem více než diskutabilní. Dlužno totiž dodat, jak již bylo zmíněno, že postavení katolické církve oproti ostatním církvím (nejen) v ČR v mezinárodním právu tak jako tak výjimečné, jak jsme viděli např. v tvrzení Němce. Žádná mezinárodní smlouva s jinou církví a ČR uzavřena nebyla a de facto býti ani nemohla (Lípa a Dolista, 2018), neboť nemají základ odpovídající Svatému stolci, a nejsou tudíž účastníky mezinárodního práva.

5.1.4 Konkordáty a nekatolické církve

Konkordátní smlouvy tedy přímo chrání jen katolickou církev, její složky a zařízení, a jen katolické věřící (jejich sdružení i jednotlivce). Avšak užitek z konkordátů mají dle Tretery (2016) všechny církve a náboženská společenství. K principům parity, která se všeobecně uplatňuje v moderních nekonfesních státech, patří zásada: co platí pro katolickou církev, to platí i pro ostatní náboženská

společenství (zejména pro všechna ve státě uznaná). Je ovšem otázka nárokovatelnosti takového postavení z pozice jiných církví.

„Užitek z konkordátů mají nejen katolická církev a ostatní náboženská společenství, ale i státy, které se Svatým stolcem konkordát uzavírají. Konkordáty jim napomáhají v realizaci náboženské svobody (ve prospěch katolické církve i jiných náboženských společenství, jednotlivců i kolektivů). Přinášejí jistotu ve prospěch všech, zejména ve prospěch orgánů veřejné moci, státu a obcí, i ve prospěch orgánů katolické církve a jiných církví a církevních společenství, jakož i spokojenost věřícím a klid celému národu.“ Tretera (2016).

Přesto zůstává právě problematika nerovnosti postavení Římskokatolické církve a církví ostatních po ratifikaci konkordátu jedním z nejsilnějších argumentů odpůrců konkordátu.

5.1.5 Konkordát České republiky diskriminuje

Objevuje se mnoho hlasů, že zdůvodnění této smlouvy neodpovídá ani logice předkladatelů. Říká se v něm, že smlouva bude potvrzením příslušnosti k západoevropskému civilizačnímu prostoru, ale zároveň se uvádí, že z těch západoevropských států mají smlouvu s Vatikánem jenom Itálie, Španělsko, Francie a Rakousko. V další skupině jsou už jen země Afriky, Latinské Ameriky a tzv. postsocialistické země. To znamená, že pro západoevropský duchovní prostor jsou zcela charakteristické jiné způsoby vztahů mezi církvemi a státem, než z minulosti překonané konkordáty, smlouvy a pod. (Pavlíček, 2009).

Zásadní věc je dle Pavlíčka (2009) ta, že pomíjí suverenitu České republiky. Hovoří se v ní o tom, že je specifická tím, že na rozdíl od jiných smluv upravuje vnitrostátní věci. Zároveň se bere na vědomí, že podle euronovely Ústavy mezinárodní smlouvy, pokud by měly vnitrostátní platnost, mají přednost před zákonem. Takže bude mít jedna církev – a to katolická – proti všem ostatním církvím privilegované postavení. Za druhé se parlament tímto vzdá toho, aby sám rozhodoval o věcech, o kterých stát sám vždy rozhoduje.

Na jedné straně se hovoří, že jsme nejateističtějším státem, na druhé straně budeme státem, který bude nejvíce klerikalizován. Bude uvolňovat rozhodování institucím, které nepodléhají svrchovanosti ČR. A to je koneckonců i vyjádřeno tím, když se říká, že stát uznává právní řád, který vyjadřuje Svatý stolec. To je dle Pavlíčka (2009) „skutečně velmi špatně“.

Smlouvou uznává Česká republika Svatý stolec jako subjekt mezinárodního práva veřejného a uvnitř státu jako představitele dvou církví registrovaných podle vnitrostátních předpisů, tedy Církve římskokatolické a Církve řeckokatolické. Česká republika připouští touto smlouvou, že právo vytváří nejen stát, ale i katolická církev a oba soubory norem uznává za rovnocenné. Svatý stolec jako subjekt mezinárodního práva určuje, které jemu podřízené orgány v ČR jménem církve v kterých věcech jednají, a kdy jedná sám (např. čl. 18, 19) (Pavlíček, 2009).

Smlouva je druhem konkordátu, který má zajistit zvláštní postavení katolické církve v České republice, a to na rozdíl od ostatních církví, jejichž postavení jako soukromoprávních subjektů je upraveno v zákoně č. 3/2002 Sb. Tomuto zvláštnímu postavení katolické církve odpovídají i formulace preambule o společných dějinách českého státu a katolické církve, o roli katolické církve v českém státě atd. Na konkordátní povahu této smlouvy upozorňují i oba soudci Ústavního soudu. Z výsledného znění byla vypuštěna předchozí formulace o „jedinečné" roli katolické církve. Zasluhuje pozornost, že v předkládací zprávě k návrhu smlouvy se uvádí, že bude potvrzením příslušnosti České republiky k západoevropskému civilizačnímu prostoru. O něco dále se však praví, že ke státům, které uzavřely v 19. a 20. století takové konkordáty patří Itálie, Španělsko, Francie a Rakousko, druhou skupinu tvoří země Latinské Ameriky a Afriky a třetí skupinu státy, které uzavřely takové smlouvy v posledních letech, počínaje Polskem, Slovenskem, pobaltskými státy, až po Albánii a Kazachstán. „Lze pochybovat, že právě tento výčet svědčí o západoevropském civilizačním prostoru". Jak si správně všímá Pavlíček (2009) nepřesností předkládací zprávy k návrhu konkordátu.

5.1.6 Námitka ohrožení ústavnosti

Podepsaná smlouva vzbuzuje vážné pochybnosti o její ústavnosti. Podle čl. 1 odst. 1 Ústavy je ČR svrchovaný, jednotný a demokratický právní stát. Podle čl. 2 odst. 1 Listiny je stát založen na demokratických hodnotách a nesmí se vázat ani na výlučnou ideologii, ani na náboženské vyznání.

Znakem svrchovanosti státu je také svrchovanost vůči všem subjektům, které působí na území státu. Tato smlouva však podle čl. 3 odst. 1 zakládá subjektivitu katolické církve především na základě kanonického práva a teprve posléze podle právního řádu ČR. Postavení katolické církve se odvozuje od vnitrocírkevních předpisů, což v poslední době několikrát představitelé církve v ČR zdůraznili. V čl. 5 odst. 2 smlouvy se uvádí, že ČR bere na vědomí, že katolická církev se ve své činnosti řídí vlastními zásadami, nikoliv tedy právním řádem státu. V čl. 6 se ČR zavazuje zaručit katolické církvi právo vykonávat její apoštolské poslání, tedy zakládá jí právní nárok vůči státu, a to v souladu s potřebami církve a podle jejích předpisů nezávisle na státních orgánech (Pavlíček, 2009).

Stát se touto smlouvou zbavuje prostředků limitovat svými zákony taková jednání, která by se příčila ústavním principům, např. pokud by taková činnost církve ohrožovala demokratické hodnoty státu, na nichž je stát založen, prosazovala by jen své náboženské vyznání nebo výlučnou ideologii, omezovala by základní práva a svobody občanů, svobodu víry a náboženství, zaváděla by diskriminaci v přístupu ke vzdělání atd. Takovou rezignaci nad právy státu v tradičních demokratických státech nenalezneme. V čl. 12 odst. 4 se Česká republika zavazuje z peněžních prostředků státu nadále podporovat katolickou církev v péči o různé hodnoty, a to na úrovni rovnocenné podpoře jiných vlastníků věcí, jež jsou součástí národního kulturního pokladu. Toto ustanovení je příkazem pro Parlament, pro tvorbu státního rozpočtu a znamená jeho konstantní finanční zatížení. Podobně jsou tyto nároky obsaženy i v čl. 13 odst. 2 (Pavlíček, 2009).

5.1.7 Návrh konkordátu zvýhodňuje Svatý stolec

„Smlouva se Svatým stolcem má vady právní i věcné“ říká Pavlíček (2009) a pokračuje: Její ratifikací by v rozporu s přesvědčením většiny společnosti byla zvýhodněna organizace, která uvnitř Státu reprezentuje menšinu a jejíž organizační struktura je založena na nedemokratických principech. Tomuto subjektu by byla poskytnuta v porovnání s jinými srovnatelnými subjekty mnohá privilegia. Stát by přestal být laickým státem, státem neutrálním ke všem vyznáním, a postavení katolické církve by se blížilo postavení církve státní. Stát by se vzdal podstatných znaků své suverenity vůči orgánům církevního zahraničního subjektu, jemuž smlouvou propůjčil legitimitu rozhodovat za občany České republiky, a to i v záležitostech, které patří do výsostných práv zákonodárné a výkonné moci státu. Česká republika by tím ztratila svou náboženskou neutralitu, a to opět v rozporu s cítěním naprosté většiny občanů státu. ČR tuto smlouvu nepotřebuje a její schválení by ji poškodilo. Je výhodná jen pro Svatý stolec.

Právní úprava těchto vztahů ve státech EU je sice rozmanitá, ale nikde se, dle Pavlíčka (2009), nevyskytují srovnatelné zásahy do svrchovanosti státu jako v předložené smlouvě. Smlouvou se do budoucna vylučuje rozhodnout o odluce státu a církve, ačkoliv i některé postsocialistické státy k takové úpravě v nedávné době přistoupily.

5.1.8 Utajované jednání o konkordátu 2014

Koncem měsíce října roku 2014 začal jeden z kritiků konkordátu, spisovatel, komentátor společenského, propagátor a popularizátor kosmonautiky, bývalý redaktor časopisu VTM Science a bývalý šéfredaktor elektronického literárního časopisu Lemurie – Petr Tomek – vydávat články s názvem „Hrozba konkordátu“ upozorňující na přehlíženou zprávu o přípravách dohod o novém konkordátu.

V článcích mimo jiné uvádí: „Krátce před polovinou letošního října (2014) se na chvíli objevila zpráva, že má Lubomír Zaorálek navštívit Vatikán. Veřejnost už v tu dobu víceméně hlasitě šuškala, že tam jde vyjednat a snad i podepsat smlouvu dohodnutou už 28. května když se do Vatikánu vydala Delegace ústavně-právního výboru Poslanecké sněmovny ČR. Delegaci tvořili po jednom zástupci hnutí ANO 2011, ČSSD a významní prosazovatelé zákona Stanislav Polčák z TOP09 a Marek Benda z ODS, zpravodaj zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi. Zpráva o Zaorálkově cestě nebyla dementována, pouze smazána ze státních serverů, takže nevíme, jestli ze schůzky sešlo, byla přesunuta, nebo jestli jsou její závěry tak neskutečně tajné“ (Tomek, 2014).

Na první pohled, i dobu, v jaké články vycházejí, to může vypadat jako konspirační teorie, ke kterým ostatně Tomek nemá daleko. Avšak je pravdou, že 9.10.2014 vyšel článek na iDNES.cz nazvaný „Vrací se smlouva s Vatikánem. Zaorálek bude jednat i s papežem“ a pojednávající o tom, že se Česká republika znovu pokusí vyjednat mezistátní smlouvu s Vatikánem, kterou jako jedna z mála evropských zemí s křesťanskou tradicí nemá. Téma bylo znovu ve hře poté, co se ČSSD nepodařilo zvrátit podobu církevních restitucí. Ministr zahraničí Lubomír Zaorálek měl zamířit za papežem. „Měl by se setkat s Jeho Svatostí papežem

Františkem a dalšími vrcholnými představiteli Svatého stolce. Cílem návštěvy bude projednání bilaterálních otázek, včetně jednání o Smlouvě mezi Českou republikou a Svatým stolcem o úpravě vzájemných vztahů," sdělila iDNES.cz Vanessa Sandová z tiskového odboru vlády (Kopecký, 2014).

Cesta se měla uskutečnit 14. a 15. října 2014, avšak, jak upozorňuje Tomek, nelze potvrdit ani vyvrátit, zda k ní došlo a s jakým výsledkem, neboť o ní neexistuje žádný zveřejněný záznam.

Tomek (2014) ve svých textech připomíná: „Postavení náboženství v České republice je totiž dáno ústavou a příslušnými zákony, není proto třeba je upravovat ještě dodatečně."

Svou obavu dále rozvíjí: „Konkordáty jsou ‚zvláště významné mezinárodní smlouvy', což je v případě zemí, jako je právě Česká republika s necelými čtyřmi procenty praktikujících katolíků opravdu na pováženou. Takové mezinárodní smlouvy totiž bývají v justiční praxi považovány za nadřazené vnitrostátním zákonům." A dodává, že Římskokatolická církev by tak získala výhody, které žádné jiné náboženství nemá. Tomek pak také varuje před nerovností vzniklou z takovéto pozice Římskokatolické církve vzhledem k ostatním církvím i nevěřícím (Tomek, 2014).

Na tomto příkladu můžeme shledat a doložit několik zásadních fakt:

- Předně, že v rámci odborné veřejnosti i nadále přetrvávají obavy z uzavření konkordátu, jakožto možnosti omezení Ústavou zaručených práv a svobod zvýhodněním postavení jedné z církví, tedy Římskokatolické církve.
- Současně ale je nutno upozornit na fakt, že i přes probíhající odluku (ač přátelskou) bylo a je nadále uvažováno o možnosti uzavření nového konkordátu, a to nejen na úrovni řekněme akademické, v rámci prací, knih a článků členů Římskokatolické církve, potažmo Společnosti pro církevní právo, ale i samotných politiků – zvolených zástupců občanů ČR.
- To samo o sobě dokládá také aktuálnost a oprávněnost volby tohoto tématu.

Je však také nutno upozornit, že se tak stalo po platnosti kontroverzního zákona o církevních restitucích. Ostatně, tento zákon je stále aktuální a v současnosti se hovoří v souvislosti s ním o zdanění církevních restitucí jako o jedné z podmínek podpory vlády ze strany KSČM (Lípa a Dolista, 2018).

6 PŘIJETÍ ČI NEPŘIJETÍ KONKORDÁTU

6.1 Názor uvnitř církve v České republice

Z výše uvedených údajů vyplývá, že většinový názor veřejnosti, zastoupený jejich poslanci, je jednoznačně proti přijetí nového konkordátu. Názory odborníků na tuto problematiku jsou však mnohem rozdílnější. Zatímco jedni (Tretera, Hrdina, Němec a další) obhajují přijetí konkordátu jako jisté zadostiučinění a spravedlivé vyrovnání s oprávněnými nároky katolické církve a jejich věřícími, jiní (Pavlíček, Tomek, ale i mnohem dříve Hobza a další) poukazují na možnost porušení ústavnosti, náboženské neutrality a svobod. Vzpomeňme, jak již bylo v této práci

zmíněno, že se argumentace proti Modu vivendi a Konkordátu 2002 opakují, a to i přes podstatné politické a společenské změny, což naznačuje, že i po téměř století zůstává zachované paradigma a pojetí lidských svobod v podobné formě. V tuto chvíli se tedy veřejnost přiklání na stranu kritiků. Ale zajímavým může být také názor uvnitř katolické církve. Jelikož je autorovi této práce známo, že ani názor uvnitř církve není zcela jednoznačný, rozhodl se ukázat jej pomocí několika vybraných kněží, jež začátkem měsíce června 2017 dotázal se třemi otázkami:

1. Jaké výhody by podle Vás přineslo podepsání a ratifikace nového konkordátu se Svatým stolcem?
2. Jaké v tomto aktu a jeho platnosti spatřujete nevýhody?
3. Jste osobně pro nebo proti případnému uzavření nového Konkordátu?

Tato práce neměla obsahovat výzkum, a vzhledem k vybranému vzorku respondentů a jejich odpovědí, je za výzkum ani nelze považovat. Nicméně, tato kapitola nám poslouží k tomu, abychom ukázali současný názor uvnitř Římskokatolické církve v ČR.

Byly vybráni a osloveni čtyři kněží, kteří se současně věnují i kanonickému právu a jsou činní v akademické sféře. Jedná se o odborníky, u nichž je zaručen jejich názor přijetí konkordátu. Dva z nich se k otázkám vyslovili. Jejich identita uváděna nebude, ostatně, pro účely této práce ani není podstatná. Budou označeni jako Subjekt A a Subjekt B. Pro přesnost uveďme místo jejich působení Subjekt A – Čechy, Subjekt B – Morava, Subjekt C – Čechy, Subjekt D – Morava.

Subjekt A

Ad 1. Většina států Evropské unie má podepsaný a platný konkordát se Svatým stolcem. Je to projev uznání významu katolické církve a jejích svobod. Konkrétně to znamená, že do dění církve stát nezasahuje.

Ad 2. Nevýhodou konkordátu může být příliš silné a mocenské postavení církve vůči jednotlivcům uvnitř církve, konkrétně kněžím a řeholníkům či řeholnicím. Nemohou pak nacházet jisté formy úniku od církve směrem ke státu. Stát by se jich musel zříci a sdělit jim, že nemůže zasahovat do rozhodování církve. A to v některých případech může být pro jednotlivce velmi nevýhodné.

Navíc, konkordát nemá ekumenický rozměr. Je to jen záležitost římskokatolické církve.

Ad 3. V současné době nejsem pro uzavření konkordátu se Svatým stolcem. Jsem si vědom toho, že je to touha biskupů a většiny kněží, ale osobně mám názor, že současná situace je nyní vyhovující. Nemusela by však být vyhovující směrem k budoucnosti, když by např. státní moc měli komunisté nebo jiná forma diktatury, která by nerespektovala svobodu církve.

Subjekt B

Ad 1. Výhodou by bylo zařazení České republiky mezi ostatní právní státy Evropy, které mají vyřešený mezinárodní vztah se Svatým stolcem skrze konkordát.

Tato mezinárodní smlouva by tak byla i jasnou právní zárukou svobody katolické církve v ČR a jejímu svobodnému působení ve společnosti.

Stala by se i určitým právním shrnutím zákonů upravujících vztah mezi církví a státem v současnosti a rámcových smluv týkajících se např. působení duchovních v armádě a nemocnicích. Jistě by tato smlouva také pomohla k právní jistotě v oblasti školství a působení církve v této oblasti.

Ad 2. Po bouři ve veřejném mínění, kterou vyvolalo majetkové vyrovnání (restituce) mezi státem a církví by i tato mezinárodní smlouva mohla vyvolat další negativní postoje vůči církvi a jejímu působení ve společnosti. Současné zákony a smlouvy zajišťují církvi ve společnosti dostatek prostoru a svobody, že v současnosti není nutné toto téma aktuálně otvírat. Tak to alespoň vnímám z pohledu kněžského působení v pastoraci.

Ad 3. Vzhledem k politické situaci po parlamentních volbách 2017 a rozložení politických sil v současné ČR se domnívám, že není vhodný čas tuto záležitost řešit a otvírat. Ostatně politická vůle ze strany státu a její politické reprezentace je zřejmě v této oblasti nyní nulová. Myslím si, že i za současného právního uspořádání může církev svobodně v naší zemi působit a postupně tak také získávat restitucemi ztracený kredit ve většinově ateistické české společnosti. Vnímám tak více negativ proti řešení konkordátu než pro jeho řešení v současné době. Asi ještě nenastal správný čas…

Subjekt C – Odmítl odpovědět.

Subjekt D – Odmítl odpovědět s tím, že je ovšem rozhodně pro nový konkordát.

Hodnocení odpovědí

Ad 1. Výhody – Oba subjekty shodně poukazují na fakt, že ČR je jediná země v Evropě, která nemá své vztahy se Svatým stolcem potvrzeny formou konkordátu. Vedle toho také shodně poukazují na záruku svobod katolické církve v ČR a jejímu svobodnému působení ve společnosti.

Ad 2. Nevýhody – Zatímco Subjekt B, konstatuje, že nová konkordátní smlouva by „mohla vyvolat další negativní postoje vůči církvi a jejímu působení ve společnosti“ a považuje dostatečnou právní úpravu ČR za dostačující, Subjekt A upozorňuje na „příliš silné a mocenské postavení církve vůči jednotlivcům uvnitř církve“ v případě uzavření konkordátu, a upřesňuje, že míní řeholní život a jeho možný útlak ze strany církve, kdy by již nebylo odvolání k nezávislým státním soudům ČR, jak je tomu dnes bez konkordátu. Dále zmiňuje fakt, že by se konkordát měl vztahovat jen na katolickou církev a netýká se církví jiných, čímž naznačuje, že by katolická církev získala přednostní postavení, jež je ovšem podle Ústavy ČR nepřípustné.

Ad 3. Pro či proti – Oba subjekty argumentují podobně – jsou proti. Subjekt B považuje současný právní stav, vzhledem ke stavu společnosti za dostatečný, a je proti novému konkordátu. Navíc vidí možnosti pozitivního působení a práce církve i za stávající situace jinde. Subjekt A je také proti novému konkordátu, který dle něho požadují pouze církevní hodnostáři, ač současná situace je nyní vyhovující. Naznačuje však možnou změnu situace formou diktatury nerespektující církev.

Postoj Subjektu B je tak smířlivý se současnou právní situací s tím, že ji považuje za vyhovující a nedoporučuje její změnu, tedy ani další snahu o přijetí nové konkordátní smlouvy.

Postoj subjektu A je varovný, upozorňuje na možnost mocenské manipulace ze strany církve vůči svým řeholním a nemožnost jejich obrany před státními soudy, jež považuje za svobodnější, jak naznačuje. Varuje však i před možnou budoucí změnou politické situace.

Výsledné odpovědi jsou, dlužno dodat, poněkud překvapivé, přesto je nutné je vzít v potaz. Můžeme tedy konstatovat, že ani sama katolická církev není jednoznačně pro, ba co víc, můžeme se spíše přiklonit k opačnému názoru. Názor uvnitř církve tak do značné míry zrcadlí postoj veřejnosti – Proti 2, Pro 1, Nevyjádřil se 1. V Čechách je pak názor jasný v neprospěch konkordátu, na Moravě není jednoznačný a je 1: 1. Výsledně ovšem převažují hlasy „Proti“.

6.2 Možnost ne-uzavření konkordátu

Ani jedno ze zkoumaných hledisek nemluví pro reálnou možnost uzavření nového konkordátu. Je tak na místě přiklonit se, i přes výbornou dialektiku příznivců konkordátu (jejichž tvrzení se tak jeví jako spíše idealistická a romantická), k jeho kritikům a spolu s nimi vyjádřit obavy o ohrožení ústavnosti jako reálné. Navíc, jak bylo výše uvedeno, vyznačuje se ČR jednou výraznou zvláštností. Po Revoluci roku 1989 se nevrátila, na rozdíl od většiny ostatních postsocialistických zemí, ke svým katolickým kořenům, ale, i přes počáteční vyjádření podpory tradičním církvím formou přihlášení se k nim během sčítáni lidu, začala de facto vytvářet vlastní formu religiozity spočívající v kombinaci liberální demokracie a samotné svobody vyznání – utajením svého náboženského názoru, ponecháním si pro sebe, obrácením víry od formalizovaných a staletími zprofanovaných a zdiskreditovaných struktur dovnitř sebe sama. Takovýto přístup lze ovšem více než kvitovat, a bylo by příhodné jej podpořit. Avšak právě tento přístup, právě tato změna, pokud by se ukázala být širší územní platnosti, potažmo i globální, bude muset být zohledněna při budoucích změnách světových církví, při budoucí a nezbytně nutné nové reformaci – reformaci vnitřní – reformaci vedoucí k plné svobodě vyznání, svobodě jednotlivce bez zbylých okovů církevních struktur. To je ovšem také posledním kamínkem na misce vah převažujícím jednoznačně k nemožnosti a zbytečnosti uzavření nového konkordátu.

Avšak, přeci jen se nabízí jedna možnost, ne příliš optimistická varianta budoucnosti, a sice změna světového paradigmatu, ať už příklonem k nedemokratických a nesvobodným, či diktátorským formám vlád nebo, což je dnes i pravděpodobnější, násilném rozšíření nesnášenlivých, nepůvodních mimokřesťanských a nenáboženských aktivit a kultury pod pláštíkem předstírané religiozity, ani ne tak jako muslimský džihád a terorismus, ale spíše vnucením muslimské kultury a kolonizace shora, skrze orgány Evropské unie, na úkor národních zájmů, tradic a osobních svobod.

Potom si lze představit, že právě přijetí konkordátu ČR se Svatým stolcem (a patrně i úprava ostatních konkordátů okolních zemí) by mohlo být zdvižením bojové zástavy na obranu skutečně evropských hodnot, návratu ke kořenům a obranou víry nejen v Boha, ale hlavně a především v člověka jako takového, kulturních, demografických a sociálních charakteristik Evropy. V takovém případě by byl konkordát realizovatelný a ospravedlnitelný. Jeho podoba by však již byla zcela jiná, než návrh z roku 2002.

7 ZÁVĚR

Na stránkách této práce nazvané **Konkordát České republiky a Svatého stolce z pohledu náboženského vyznání a sčítání lidu** jsme se pokusili přiblížit problematiku mezinárodních vztahů mezi ČR a Svatým stolcem z hlediska snah o uzavření mezinárodní smlouvy (i minulých smluv) – tzv. konkordátu, které věrně kopírují celý vývoj vztahů mezi oběma subjekty mezinárodního práva, v souladu se zvlášt-nostmi českého prostředí a české religiozity z demografického, historického, politického a právního kontextu. Pro srovnání uvádíme i stav situace na Slovensku.

Práce má deskriptivní charakter. Je rozdělena do čtyř hlavních částí podstatného obsahu, které se dále dělí na kapitoly a podkapitoly.

První část práce představuje rozbor religiozity Československa na základě posledních sčítání lidu, domů a bytů. Při sčítání lidu roku 2011 byl v ČR dokumentován další pokles věřících u Církve římskokatolické na 10,4 %, Českobratrská evangelické na 0,5 % a Československé husitské na 0,4 %. Kategirie „Bez vyznání povýšila na 34,5 % a „Neuvedeno“ na 44,7 %. Podobný charakter byl zaznamenán na Slovensku. U nejsilněji zastoupené církve – Cirkve rímskokatolícké evidujeme v roce 2011 pokles na 62,0 %, Evanjelická na 5,9 %, a také třetí největší církev – Gréckokatolícka na 3,8 %. V kategorii „Iné“ bylo zaznamenáno roku 2011 již 0,4 %. Kategorie bez vyznání má rostoucí charakter a mírně navýšila na 13,4 %. Kategorie „Nezistené“ navýšila na 10,6 %.

Porovnává jednotlivá sčítání lidu jak v Čechách, tak i na Slovensku a dokládá pokles věřících především u velkých církví a nárůst nevěřících a těch, kteří nejsou ochotni svou případnou víru uvádět – tedy právě **ústup institucionální religiozity**. Dokládá však také rostoucí množství příslušníků nových náboženských hnutí, mimo jiné např. Hnutí Jedi či buddhismus, což vedle odmítání uvádět svou víru vede k **upřednostnění osobní spirituality**. Lze důvodně předpokládat, že tento vývoj bude i nadále pokračovat. Zatímco na Slovensku je situace konzervativnější a stabilizovanější, v České republice zaznamenáváme rychlejší vývoj jak ve smyslu času, tak i počtu či podílu obyvatel při účasti (či neúčasti) na náboženském životě církví a náboženských společností. Zabývá se však také zvláštnostmi české religiozity na příkladech sčítání lidu, kde jsou patrné změny smýšlení, jež bychom mohli nazvat jako přechod od religiozity ke spiritualitě.

Ve druhé části vymezujeme dané téma v rámci mezinárodního vztahů, s využitím definic od mezinárodních smluv přes subjektivitu Svatého stolce po vztahy mezi Církví a státem.

Ve třetí části jsou popisovány dosavadní konkordáty mezi ČR a Svatým stolcem a snahy o ně, kdy byl původní konkordát uzavřený s Rakousko-Uherskou monarchií zrušen pro podstatnou změnu poměrů – vyhlášením neomylnosti papeže. Po znovunavázání vzájemných diplomatických vztahů byl v roce 1928 podepsán (a roku 1937 ratifikován) Modus vivendi – vzájemný kompromis, avšak svou podstatou de facto konkordát, jak upozorňoval již Hobza. Na konci komunistické éry oba subjekty konstatovaly jeho neplatnost, a posléze se roku 2002 pokusily o uzavření nového konkordátu. Podrobněji se vracím k podepsání Modu vivendi a jeho problematice. Již v době jeho uzavření převládaly hlasy volající po odluce státu a Církve, a samotný text byl jimi kritizován. Jako příklad je uváděna Hobzova argumentace. Je zajímavé, že mnohé body zůstaly nedořešeny a opakují se v argumentaci proti novému konkordátu r. 2002 a později.

Část čtvrtá analyzuje pozitiva a negativa samotného textu konkordátu z roku 2002 a zabývá se jak předpokládanými výhodami z hlediska odborníků kanonického práva – Němce, Přibyla či Hrdiny, tak i argumentacemi nevhodnosti jeho ratifikace prezentované názory Pavlíčka, Tomka a dalších a jich obavami z možného porušení ústavnosti, náboženské neutrality a svobod. Neopomíjí ani novou utajovanou aktivitu politiků ve prospěch konkordátu z roku 2014.

Část pátá přináší kvalitativní výzkum provedený v rámci samotné Římskokatolické církve a jejích několika vybraných kněží, kteří sami mají větší vliv na obyvatelstvo vlivem jejich akademické činnosti. Zde byl doložen nejednoznačný názor na danou problematiku, avšak s mírnou převahou názoru proti uzavření nového konkordátu.

Závěrem lze shrnout: Konkordát je bilaterální mezinárodní smlouva uzavíraná inter partes mezi příslušným státem a Svatým stolcem. Můžeme jej rozdělit na generální a speciální, pokud obsahuje úpravu pouze vybraných otázek. Většina postsocialistických zemí uzavřela se Svatým stolcem konkordát. Jediná Česká republika byla výjimkou; a podle Hrdiny (2007) jí zůstat neměla, třebaže už úvodní jednání o složení a činnosti tzv. paritní komise (tj. složené stejným dílem ze zástupců České republiky a Svatého stolce), která měla podklady ke smlouvě připravit, dávala tušit, že věc nebude mít zcela hladký průběh. Avšak právě toto lze již spatřovat za podstatný problém provázející celou ratifikaci.

Vytváření spravedlivého uspořádání sociálních a státních institucí je především úkolem státu. Je to politický úkol, není to bezprostřední úloha církve. Protože se ale jedná současně o úkol každého jednotlivce, církev vstupuje k tomuto úkolu tím, že poukazuje na uplatňování spravedlnosti, politiky a etiky, aby je dostala do života většiny lidí a současně je uskutečňovala. **Církev se zříká jakéhokoli politického boje a nechce suplovat stát**. V usilování o spravedlnost však nechce stát na okraji společností a prosazuje svůj zájem o spravedlnost formou vlivu na svědomí lidí. Církev bude mít morální vliv na země Evropské unie, na jejich politiku a strategii pomoci chudým lidem. Obsah pojmu „charita“ bude stále aktuálnější. Poslání církve

je náboženské, nikoli politické, hospodářské nebo jen sociální. Neváže se na žádný politický, sociální nebo ekonomický systém. Církev bude trvale prosazovat princip solidarity a vychovávat občany k sociálním vztahům, jak správně tvrdí Dolista (2006). To je ovšem zcela jiné pole působnosti než politicko-právní otázka uzavření konkordátu, a lze tak činit i bez něho.

Podle Tretery (2016) již nelze předpokládat, že smlouva bude ve svém původním znění znovu doporučena k ratifikaci za příznivějších okolností. Mezinárodní zkušenosti s uzavíráním konkordátních smluv se mezitím prohloubily a zdokonalily. Také v českém právním řádu nastalo mnoho kladných změn týkajících se konfesněprávních záležitostí, s nimiž bude při koncipování nové konkordátní smlouvy třeba počítat, např. vydání zákona č. 372/2011 Sb., o zdravotních službách a podmínkách jejich poskytování, zákona č. 89/2012 Sb., občanského zákoníku, a zákona č. 428/2012 Sb., o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi.

Ústava ČR zaručuje náboženské svobody s tím, že nestraní žádné z církví, a ČR je tak nekonfesním státem, což sice text Konkordátu 2002 akceptoval, ale hlasy upozorňující na vytvoření výlučného postavení katolické církve jeho ratifikací de facto potvrzuje i Němec (2009a). Tehdejší text již vlivem pokročilého stádia přátelské odluky majetkovým vyrovnáním není aktuální a nebude jej možno ratifikovat. Navíc sám kardinál Duka (2017) mluví o politickém angažmá kněží jako zapovězeném, což ovšem neupírá významu jejich práce v sociální, společenské a etické oblasti. Je však třeba si uvědomit, že katolickou církev od ostatních však nerozlišuje (pouze) větší počet věřících, ale také její organizovanost. Každý kněz je potencionálním delegátem Svaté stolice. Proto lze do budoucna předpokládat další snahy o sebeurčení kleriků v ČR uzavřením nové obdoby mezinárodní smlouvy. Ta by však měla na jedné straně akceptovat politickou vůli občanů reprezentovanou svobodnými volbami i výsledky sčítání lidu, a není možné pominout jejich současný odklon od organizované religiozity s důrazem na osobní svobody i v otázkách spirituality a svědomí, na jedné straně a ekumenickým hnutím na straně druhé, jež může do samotné případné budoucí smlouvy zasáhnout více než v minulosti (Lípa a Dolista, 2018).

Případné uzavření nového znění tak bude vycházet z aktuální politické a demografické situace a většinového konsenzu, dost možná že například jako vymezení se proti islamizaci ve smyslu spíše proti nepůvodním kulturám a hrozbám terorismu. Nicméně, vzhledem k současnému stavu sekularizace lze konstatovat, že nový konkordát v tuto chvíli není nezbytně nutný a jeho uzavření a ratifikace není na denním pořádku, jak ostatně potvrzuje nejen hlas veřejnosti, ale i názor dotázaných kněží.

Tato práce představila současné vztahy ČR a Svatého stolce v souvislosti se snahou o uzavření mezinárodní smlouvy – tzv. konkordátu, ukázala jak názor většiny populace a jeho vývoj projevený při sčítání lidu, tak i názory uvnitř církve. Jedním z jejích přínosů je také to, že jako jedna z mála prací (a možná vůbec jediná) o této problematice přináší argumenty pro i proti. Zajímavý je i zdokumentovaný odklon občanů ČR od formalizovaných církví k osobní, vnitřní spiritualitě. Závěrem

je však nutno konstatovat, že za stávající politické, demografické, společenské i sociální situace **v ČR je třeba přiklonit se ke kritikům a odmítnout možnost uzavření nového konkordátu**.

Literatúra

Codex Iuris Canonici (překlad Dr. František Polášek). In *Katolik.cz* [on line]. [cit. 2020-05-01]. Dostupné z: http://web.katolik.cz/feeling/library/Kodex.pdf

DOLISTA, J. a kol. 2006. *Vztah státu a církví v ČR z hlediska teologií církví a programů politických stran: sborník z pořádaných konferencí*. 1. vyd. Olomouc: Společnost pro dialog církve a státu, 128 s.

DUKA, D. 2017: Politické angažmá kněžím zapovězené – má poznámka k předvolebnímu boji. In *Aktuálně.cz* [on line]. Poslední změna 9. 8. 2017 [cit. 2020-05-01]. Dostupné z: http://blog.aktualne.cz/blogy/dominik-duka.php? itemid=29718

FUCHS, A. 1934. Z boje o „Modus vivendi“: výbor článků církevně-politických. *Časové úvahy*, 37, 1-2, 338-339.

GAŽI, M. 2010. Římští katolíci mezi „barokním katolictvím“ a „moderním katolicismem“. In NEŠPOR, Z. R. a kol.: *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?* Praha, Scriptorium, 324 s.

HAMPLOVÁ, L. 2003. Slovenský konkordát, kdo jsou kladní hrdinové? In *Christnet* [on line]. Poslední změna 24. 4. 2003 [cit. 2020-05-01]. Dostupné z: http://www.christnet.eu/clanky/2793/slovensky_konkordat_kdo_jsou_kladni_hrdinove.url

HOBZA, A. 1930. *Modus vivendi: Politický konkordát uzavřený mezi vládou československou a Vatikánem*. Praha: nákl.vl., 24 s.

HOBZA, A. 1926. *Proti snahám o konkordát: řeč prof. dr. Ant. Hobzy, přednesená dne 31. ledna 1926 v sále „Radia“ na Vinohradech*. Praha: Svaz národního osvobození, 21 s. Knihovna Svazu národního osvobození; 24.

HRDINA, I. A. 2007. *Prameny ke studiu kanonického práva*. Plzeň, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 278 s. Dokumenty.

KONÍČEK, J. 2005. *Modus vivendi v historii vztahů Svatého stolce a Československa: církevně-politický vývoj v letech 1918–1993*. 2., upr. vyd. Olomouc, Společnost pro dialog církve a státu, 308 s., [6] s. obr. příl.

KONÍČEK, J. 2006. Konkordátní smlouvy mezi státem a Svatým stolcem. In DOLISTA, J. a kol.: *Vztah státu a církví v ČR z hlediska teologií církví a programů politických stran: sborník z pořádaných konferencí*. 1. vyd. Olomouc, Společnost pro dialog církve a státu, s. 76.

KOP, F. 1937. *Modus vivendi: nynější stav: jeho provedení: k vydání papežské buly „Ad ecclesiastici regiminis incrementum“ z 2. září 1937 o zevní delimitaci československých diecésí*. Praha, Orbis, 208, [IV] s. Politická knihovna. Řada 1; kn. 35.

KOPECKÝ, J. 2014. Vrací se smlouva s Vatikánem. Zaorálek bude jednat s papežem. In *iDNES.cz* [on line]. Poslední změna 9. 10. 2014 [cit. 2020-05-01]. Dostupné z: https://zpravy.idnes.cz/vraci-se-smlouva-s-vatikanem-zaoralek-bude-jednat-i-s-papezem-pr8-/domaci.aspx? c=A141009_142408_domaci_kop

KRUKOWSKI, J. 1995. *Konkordaty współczesne, doktryna, teksty (1964–1994)*. Warszawa, Wydawnictwo CIVITAS CHRISTIANA.

KUČERA, Z. 2009. *Mezinárodní právo soukromé*. 7., opr. a dopl. vyd. Brno: Doplněk, 464 s.

KUČERA, Z. a kol. 2008. *Právo mezinárodního obchodu*. Plzeň, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 407 s. Právnické učebnice.

LÍPA, J., DOLISTA, J. 2018. Ne-uzavření konkordátu mezi ČR a Svatým Stolcem / The non-concordat between the Czech Republic and the Holy See. *Prosopon*, 25 (4), 207-230.

NĚMEC, D. 2009a. Konkordátní smlouvy. *Revue církevního práva*, 42 (1/09), s. 7.

NĚMEC, D. 2009b. Některé aspekty konkordátních smluv obecně a konkordátních smluv s postkomunistickými zeměmi speciálně. *Revue církevního práva*, 42 (1/09), s. 26.
NĚMEC, R. 2017. Vztah kanonického práva a práva České republiky. In Bulletin-advokacie.cz [on line]. Poslední změna 29. 3. 2017 [cit. 2020-05-01]. Dostupné z: http://www.bulletin-advokacie.cz/vztah-kanonickeho-prava-a-prava-ceske-republiky?browser=mobi
NEŠPOR, Z. R. a kol. 2010. *Náboženství v 19. století. Nejcírkevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?* Praha, Scriptorium, 324 s.
NEŠPOR, Z. R., LUŽNÝ, D. 2007. *Sociologie náboženství*. Praha, Portál. 231 s.
ONDŘEJ, J. 2014. *Mezinárodní právo veřejné, soukromé, obchodní*. 5., rozš. vyd. Plzeň, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 491 s.
PAVLÍČEK, V. 2009. *O české státnosti: úvahy a polemiky. 3, Demokratický a laický stát*. Vyd. 1. Praha, Karolinum, 543 s.
PIŠTORA, L. 2014. Náboženská víra obyvatel podle výsledků sčítání lidu – 2011. In *Český statistický úřad* [on line]. Poslední změna 27. 2. 2014 [cit. 2020-05-01]. Dostupné z: https://www.czso.cz/
PLEKÁČ, M. 1931. *Spiritismus v Podkrkonoší*. Praha, YMCA.
PŘIBYL, S. 2007. *Konfesněprávní studie*. 1. vyd. Brno, L. Marek, 261 s. Deus et gentes; sv. 8.
PŘIBYL, S. 2009. Úvodní kánony Kodexu kanonického práva z roku 1983. *Revue církevního práva*, 44 (3/09), 180.
REKTOŘÍK, J. a kol. 2007. *Ekonomika a řízení odvětví veřejného sektoru*. 2., aktualiz. vyd. Praha, Ekopress, 309 s.
Revue církevního práva, 2002, 23 (3/02).
Revue církevního práva, 2009, 42 (1/09).
Revue církevního práva, 2009, 43 (2/09).
Revue církevního práva, 2016, 64 (2/16).
RITSCHELOVÁ, I. a kol. 2006. *Politika životního prostředí*. Vybrané kapitoly. Ústí nad Labem, Univerzita Jana Evangelisty Purkyně, 232 s.
ROZEHNALOVÁ, N. 2010. *Právo mezinárodního obchodu*. 3., aktualiz. a dopl. vyd. Praha, Wolters Kluwer Česká republika, 549 s.
SRB, V., KUČERA, M., RŮŽIČKA, L. 1971. *Demografie*. Praha, Svoboda, 611 s.
SCHEU, H. Ch. 2010. *Úvod do mezinárodního práva veřejného*. Praha, Auditorium. 142 s.
SUCHÁNEK, R. 2002. Modus vivendi. *Revue církevního práva*, 23 (3/02), 221.
ŠKARABELOVÁ, S., NESHYBOVÁ, J., REKTOŘÍK, J. 2007. *Ekonomika kultury a masmédií*. 1. vyd. Brno, Masarykova univerzita, 210 s.
ŠOTKOVSKÝ, I. 2013. *Demografie: teorie a praxe v regionálních souvislostech*. SOET, vol. 6. Ostrava, VŠB-TU Ostrava. 200 s.
ŠTÝRSKÝ, J. 1998. *Mezinárodní vztahy*. 2. vyd. V Hradci Králové, Gaudeamus, 150 s.
TRETERA, J. R. 2009. Současné konkordáty, zvláště albánské, a české naděje. *Revue církevního práva*, 64 (2/16), 24.
VÁCLAVÍK, D. 2010. *Náboženství a moderní česká společnost*. Vyd. 1. Praha, Grada, 243 s.
VÁCLAVÍK, D., HAMPLOVÁ, D., NEŠPOR, Z. R. 2018. Současná náboženská situace v České republice. 2017–2018. In *The Future of Religious Faith* [on line]. Poslední změna neuvedena, [cit. 2020-05-01]. Dostupné z: http://www.budoucnostnabozenstvi.cz/wp-content/uploads/2016/10/WhitePaper_SoucasnaNabozenskaSituaceCR.pdf
VALEŠ, V. 2008. *Konfesní právo: průvodce studiem*. Plzeň, Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk, 239 s. Vysokoškolské učebnice.
VYSTOUPIL, J. 2005. *Demografie. Distanční studijní opora*. Brno, Masarykova univerzita, 180 s.
Obyvateľstvo SR podľa náboženského vyznania. [on line], [cit. 2020-05-01]. Dostupné z: http://www.ecav.sk/.

Sčítání lidu, domů a bytů. Český statistický úřad (ČSÚ). [on line], [cit. 2020-05-01]. Dostupné z: https://www.czso.cz/.

Concordat of the Czech Republic and the Holy See from the point of view of religion and census

Summary

On the pages of this work, which is called Concordat of the Czech Republic and the Holy See from the point of view of religion and census, we tried to approach the issue of international relations between the Czech Republic and the Holy See in terms of efforts to conclude an international treaty (and past treaties) – the so-called concordat. These efforts faithfully copy the whole development of relations between the two subjects of international law, in accordance with the peculiarities of the Czech ambience and Czech religiosity from the demographic, historical, political and legal context. We also present the state of the situation in Slovakia, for compa-rison.

The work has a descriptive character. It is divided into four main parts of the essential content, which are further subdivided into chapters and subchapters.

The first part of the work presents an analysis of the religiosity of Czechoslovakia on the basis of the last censuses of people, flats and houses. The 2011 census in the Czech Republic documented a further decline in the Roman Catholic Church to 10.4%, the Czech Brethren Evangelical Church to 0.5% and the Czechoslovak Hussite Church to 0.4%. It raised the category "No religion" to 34.5% and "Not specified" to 44.7%. A similar character was recorded in Slovakia. In the most strongly represented church – the Roman Catholic Church, we record a decrease to 62.0% in 2011, the Evangelical Church to 5.9%, and also the third largest church – the Greek Catholic Church to 3.8%. In the "Other" category, 0.4% was already recorded in 2011. The category "Without religion" has a growing character and slightly increased to 13.4%. The category "Undetected" increased to 10.6%.

It compares individual censuses both in the Czech Republic and in Slovakia and documents the decline of believers, especially in large churches, and the increase of non-believers and those who are not willing to state their potential faith – the decline of institutional religiosity. However, it also documents the growing number of members of new religious movements, such as the Jedi Movement and Buddhism, which, in addition to refusing to state their faith, leads to a preference for personal spirituality. It can be assumed that this development will continue. While in Slova-kia the situation is more conservative and stable, in the Czech Republic we are seeing a faster development both in terms of time and the number or share of the population's participation (or non-participation) in the religious life of churches and religious societies. However, it also deals with the peculiarities of Czech religiosity on the examples of the census, where changes in thinking are evident, which we could call the transition from religiosity to spirituality.

In the second part, we define the topic in international relations, using definitions from international treaties through the subjectivity of the Holy See to relations between the Church and the state.

The third part describes the current concordats between the Czech Republic and the Holy See and the efforts to achieve them, when the original concordat concluded with the Austro-Hungarian monarchy was abolished for a substantial change of circumstances – by declaring the infallibility of the pope. After the re-establishment of mutual diplomatic relations, Modus vivendi was signed (and ratified in 1937) – a mutual compromise, but by its very nature a de facto concordat, as Hobza pointed

out. At the end of the communist era, both entities declared it invalid, and then in 2002 tried to conclude a new concordat. I return in more detail to the signing of Mod vivendi and its issues. Already at the time of its closure, voices calling for the separation of state and church prevailed, and the text itself was criticized by them. Hobz's argument is given as an example. Interestingly, many points remain unresolved and are repeated in the argument against the new concordat in 2002 and later.

The fourth part analyzes the positives and negatives of the text of the concordat from 2002 and deals with the expected benefits in terms of canon law experts – Němec, Přibyl or Hrdina, as well as arguments for the unsuitability of its ratification presented by Pavlíček and Tomek and others and their fears of constitutional violations, religious neutrality and freedoms. It also does not omit the new secret activity of politicians in favor of the 2014 concordat.

The fifth part brings qualitative research carried out within the Roman Catholic Church itself and its several selected priests, who themselves have a greater influence on the population due to their academic activities. An ambiguous opinion on the issue was documented here, but with a slight predominance of the opinion against the conclusion of a new concordat.

The possible conclusion of the new wording will thus be based on the current political and demographic situation and the majority consensus, quite possibly, for example, as a definition against Islamization in the sense rather against non-indigenous cultures and threats of terrorism. However, given the current state of secularization, it can be stated that a new concordat is not necessary at this time and its conclusion and ratification is not the order of the day, as confirmed not only by the voice of the public but also by the opinion of the priests interviewed.

This work presented the current relations between the Czech Republic and the Holy See in connection with the effort on the conclusion of an international agreement – the so-called concordat, showed both the opinion of the majority of the population and its development manifested in the census, as well as opinions within the church. One of its benefits is that, as one of the few works (and perhaps the only one) on this issue, it provides arguments for and against. The documented departure of the citizens of the Czech Republic from formalized churches and the inclination towards personal, inner spirituality are also interesting. In conclusion, however, it must be stated that in the current political, demographic, social and social situation in the Czech Republic, it is necessary to approach critics and reject the possibility of concluding a new concordat.