

POMĚR
 MEZI
 STÁTEM A CÍRKVÍ.

JEHO VÝVOJ A PŘÍTOMNÝ STAV.

NAPSAL

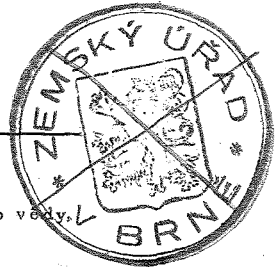
Dr. ANTONÍN HOBZA,
 řádný universitní profesor.

Druhé, změněné a rozšířené vydání.



V PRAZE 1919.

BURSÍK & KOHOUT,
 knihkupci české university a České Akademie pro vědy,
 slovesnost a umění.
 Tiskem Alberta Malíře na Král. Vinohradech.



Koupí od	<i>[signature]</i>
Darem od	<i>M. Bimke</i>
v	<i>Bimke</i> za Kčs <i>-</i>
Inv čís:	<i>37.068</i>
Sign:	

ÚSTŘEDNÍ KNIHOVNA
PRÁVNICKÉ FAKULTY UJEP
STARÝ FOND
C. inv.: <i>03321</i>

Úvod k prvnímu vydání z r. 1909.

Koncem minulého roku měl jsem šest přednášek o poměru mezi státem a církví na Král. Vinohradech. Účastníci kursu tohoto, pořádaného výborem pro lidové přednášky českých vysokých škol pražských, projevili přání, aby přednášky moje vydány byly tiskem. Vyhovuji tímto milerád přání, jež mi bylo důkazem, že nepřednášel jsem nadarmo. Kéž dojde krátký nástin dlouhého a velmi složitého vývoje otázky tak eminentně důležité stejně přízně také v širší veřejnosti! Vždyť problém správné úpravy poměru mezi státem a církví, jenž tak často znepokojuje veřejné mínění hned tou, hned onou otázkou speciální, může správně posuzován býti jen se zřetelem na základní principy vývoj poměru onoho určující.

Předmluva ke druhému vydání.

Spis, jehož užívali i posluchači práv při studiu, je již delší dobu rozebrán. Nedostatek tento je tím citelnější, čím větší je poptávka po učebních pomůckách vůbec. Proto odhodlal jsem se opatřiti nové vydání »Poměru mezi státem a církví«. Jelikož témuž problému byl věnován pozdější můj spis »Autonomie náboženských svazů v moderním státě« (Praha 1910), pojal jsem hlavní jeho části, pokud se týkají otázek principiálních, do tohoto vydání. K nové publikaci o poměru mezi státem a církví nutila mne také potřeba informativní knížky pro širší kruh čtenářstva. Československá republika stojí před velikými úkoly zákonodárnými. Nebude snad sporu o tom, že politicky nejtěžším z těchto úkolů je nová, moderním požadavkům vyhovující úprava poměru republiky k církevním společnostem. Zákonodárství stalo se záležitostí lidu, je tedy třeba lid poučiti o otázkách, které byly dříve projednávány v uzavřeném kruhu odborníků. O problému právního poměru mezi státem a církvemi ví se v naší veřejnosti velmi málo a není to vzácným zjevem, když i v kruzích nejvyšší inteligence pronášejí se o této věci názory při nejmenším nestojící na výši doby. Republika nesnese monarchických forem právních ani na půdě církevního života, i zde stojíme tedy před radikálním převratem. Je třeba pevné linie, zkušenosti a prozíravosti, aby reforma provedena byla bez velkých otřesů v politickém i sociálním životě naší republiky. Na štěstí nejsme odkázáni na experimenty, máme naopak před sebou cizí vzory a cizí zkušenosti, které nám budou pevnou oporou.

V Praze, v březnu 1919.

Literatura.

(Z nepřehledné řady spisů o poměru mezi státem a církví jednajících uvádějí se tu jen spisy důležitější a přístupnější. Různých citátů z doby starší užito bylo zde ze spisů Friedberga, nejlepšího znalce pramenů církevního práva i poměru mezi státem a církví.)

Gumplowicz, Dějiny teorií o státu a Dějiny novějších teorií o státu, český překlad z němčiny 1911 a 1912.

Draper, Dějiny duchovního vývoje v Evropě, 3 díly, český překlad 1908—1910.

Riess, Georgs Webers Weltgeschichte in zwei Bänden, 1918.

Šusta, Dějinné předpoklady moderního imperialismu, Český časopis historický 1909.

Heussi, Compendium der Kirchengeschichte, Tübingen, 3. vydání 1913.

Hinschius, Allgemeine Darstellung der Verhältnisse von Staat und Kirche (v Marquardsenově »Handbuch des öffentlichen Rechts« 1883).

Geffcken, Staat und Kirche, Berlin 1875.

Geffcken, Die völkerrechtliche Stellung des Papstes (sep. otisk z Holtzendorfova »Handbuch des Völkerrechts«, Berlin 1885).

Maassen, Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen, Bonn 1853.

Döllinger, Das Papsttum (Neubearbeitung von Janus »Der Papst und das Concil« von J. Friedrich), München 1892.

v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, Stuttgart 1887.

Ott, Kirchliche Gerichtsbarkeit (v »Oesterreichisches Staatswörterbuch« 2. vydání).

Martens, Die Beziehungen der Überordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwischen Kirche und Staat, 1877.

Friedberg, Die Grenzen zwischen Staat und Kirche, Tübingen 1872.

Friedberg, Das kanonische und das Kirchenrecht (Vortrag), Leipzig 1896.

Friedberg, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, 6. vydání 1909.

Sohm, Das Verhältnis von Staat und Kirche, Tübingen 1873.

M. Dupin, Libertés de l'église gallicane. Manuel du droit public ecclésiastique français, Paříž 1860.

E. Ollivier, Nouveau manuel de droit ecclésiastique français, Paříž 1886.

Kahl, Die Verschiedenheit katholischer und evangelischer Anschauung über das Verhältnis von Staat und Kirche (Vortrag), Leipzig 1886.

Kahl, Bekenntnisgebundenheit und Lehrfreiheit (Vortrag), Berlin 1897.

Kahl, Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, Freiburg i. B. und Leipzig 1894.

Heilfron, Deutsche Rechtsgeschichte 1908.

Werminghoff, Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter (Grundriss der Geschichtswissenschaft, vyd. Meister).

Stutz, Kirchenrecht v Kohler-Holtzendorfově »Encyclopaedie der Rechtswissenschaft«, 2. vydání.

Stutz, Der Geist des Codex iuris canonici 1918.

Fleiner, Über die Entwicklung des katholischen Kirchenrechts im 19. Jahrhundert (Rektorsrede), Tübingen und Leipzig 1902.

A. Briand, La séparation des Églises et de l'État, Paříž 1905.

Sägmüller, Die Trennung von Kirche und Staat, Mainz 1907.

Friedrich, Die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich, Giessen 1907.

Troeltsch, Die Trennung von Staat und Kirche, Tübingen 1907.

Sabatier, Zur Trennung der Kirche vom Staat (něm. překlad z francouzštiny), Berlin 1907.

Rothenbücher, Die Trennung von Staat und Kirche, München 1908.

Geigel, Die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich, München 1908.

Lüttge, Die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich und der fr. Protestantismus, Tübingen 1912.

Löhr, Über die Natur der Rechte, die den Pfarrern und den Gläubigen während des franz. Trennungsgesetzes an den Kirchen zustehen, Archiv für kathol. Kirchenrecht 1914.

M. Falco, Il concetto giuridico di separazione della chiesa dallo stato 1913.

Luzzatti, Freiheit des Gewissens und Wissens, něm. překlad z italštiny 1911.

Hobza, Právo mezinárodní, 1915 a 1919.

K tomu ohledně zemí českých a sousedních:

Palacký, Dějiny národu českého, 6. vydání 1904—1906.

Novotný (Urbánek), České dějiny (nedokončeno).

v. Srbik, Die Beziehungen von Staat und Kirche in Österreich während des Mittelalters, Innsbruck 1904.

Krofta, Kurie a církevní správa zemí českých v době předhusitské (Český časopis historický, ročník X. a XII.).

Urbánek, Poměr mezi státem a církví (časop. Přehled 1909-10).

Ott, Das Eindringen des kanonischen Rechts, seine Lehre und wissenschaftliche Pflege in Böhmen und Mähren während des Mittelalters (Zit der Savigny-Stiftung, Kanon. Abteilung XXXIV.) 1913.

Kapras, Právní dějiny zemí koruny české, díl I. a II., část 1., 1913.

Henner, Poměr mezi státem a církví v Rakousku. (Laičtérova Česká politika, kn. XXVIII.)

Chotkowski, Historia polityczna kościoła w Galicyi, 2 díly, Krakov 1909.

Henner, K nauce o státu a církví v Čechách (Pocta Ottova) 1915.

Hussarek, Grundriss der Staatskirchenrechts (2. vyd.), Leipzig 1908.

Zenker, Kirche und Staat (unter bes. Berücksichtigung der Verh. in Österreich), Wien und Leipzig 1909.

Hobza, Autonomie náboženských svazů v moderním státě 1910.

Burckhard, Gesetze und Verordnungen in Cultussachen, 2 svazky, 1895.

Z časopisů a sbírek, které přinášejí monografie a zprávy z dějin poměru mezi státem a církví, viz zejména:

Český časopis historický, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung (od roku 1911), Kirchenrechtliche Abhandlungen (vydává prof. Stutz), Deutsche Zit für Kirchenrecht, Archiv für katholisches Kirchenrecht.

HLAVA I.

ZÁKLADNÍ OTÁZKY.

Úvod.

Účel a metoda spisu.

Otázku poměru mezi státem a církví lze projednávat i řešiti s různých hledisek. Pokud jde o její vývoj, je myslitelné vědecké zpracování dějin poměru mezi státem a církví v celém rozsahu metodou historickou. Stát i církev byla by tu vylíčena ve všech vztazích k životu politickému, hospodářskému, náboženskému, právnímu a vůbec sociálnímu, a byly by oceněny všechny poměry mezi státem a církvemi vznikající z jejich historického společenství. Zajímavé výhledy otevírají se na tomto poli tomu, kdo by chtěl osvětliti příslušné otázky s hlediska určité filosofie dějin¹⁾. Vyvrcholením vědeckých snah a vědecké práce v tomto oboru bylo by sociologické vylíčení a zhodnocení onoho grandiosního historického procesu, jež nazýváme vývojem poměru mezi státem a církví.

Ale je možno a zajisté účelno také řešení zmíněné otázky v mezích užších. Předmětem vědecké práce o poměru mezi státem a církví mohly by býti na příklad názory, které o něm byly v jednotlivých dobách hájeny v literatuře, a to bez ohledu na vliv, jež tyto

¹⁾ Je ostatně nápadno, jak chudým je výtěžek, s nímž se filosofie dějin dosud může pochlubití právě v otázce poměru mezi státem a církví. Srovnej na příklad Mehlis, Lehrbuch der Geschichtsphilosophie 1915.

názory měly nebo neměly na skutečný vývoj. Šlo by tedy o kritické vylíčení a srovnání představ o zmíněném poměru, jak byly hájeny v literatuře od dob nejstarších až po naše dny — krátce řečeno, o dějiny teorii o poměru mezi státem a církví.

Že lze pojmáti celý problém čistě filosoficky a napsati filosofii poměru mezi státem a církví, rozumí se samo sebou. Také známe různé statistiky a popisy historických fakt a minulých právních norem — ale těch nepočítáme ovšem ku pracím vědeckým.

Žádného ze zmíněných úkolů nesleduje publikace tato. Ze spíeti různých vztahů možných nebo historicky daných mezi státem a církví vyjímá se tu určitý jeden poměr mezi oběma svazy, a to poměr právní. Jde o posici státu a církve ve vzájemných stycích na poli právního života, a to v minulosti i přítomnosti, zejména o charakteristiku jejich pravomocí a vytčení hranic právního panství svazu jednoho naproti právnímu panství druhého. Přitom přihlíží se ke skutečnému životu a jedná o právu tak, jak se praktikovalo, jak se projevovalo v životě a jaké politické cíle sledovalo. Bez znalosti politického pozadí nelze právním normám rozuměti. To platí o přítomnosti, ale ještě větší měrou o minulosti. Pouhá reprodukce textu a obsahu starších norem právních — sebe korrektnější a formálně učenější — nezjedná nám znalosti minulého právního stavu.

Avšak s druhé strany nelze se držeti jen historických fakt tam, kde jde o konstrukci nějakého právního poměru. To platí také o poměru mezi státem a církví. Bylo by to opravdu naivní, kdyby někdo na příklad sbíral pracně po celém světě historická fakta středověku o papeži, aby z nich zkonstruoval jeho tehdejší právní postavení v církvi i naproti státu, nedbaje při tom zásadně zákonů církevních i státních. Tyto zákony nebyly pouze výsledkem hospodářského a kulturního života tehdejšího, nýbrž zároveň příčinou různých zjevů historických. Leccos z toho, co se někdy uvádí na vysvětlenou primátu v církvi, bylo ve skutečnosti jeho důsledkem — vyplývalo z tehdejší církevní ústavy.

Publikace tato neobírá se tematem obecných dějin, nýbrž tematem dějin právních. S tohoto

hlediska musí býti práce chápána a posuzována. Nelze oceňovat jen jedné složky, historické nebo právní, a druhé nechat bez povšimnutí. Jsem si toho vědom, že se takto již dotýkám základního poměru mezi historií obecnou a právní — dostatečně ještě neujasněného. Nesporným se mi zdá býti, že k pěstování právní historie je stejně třeba erudice právnické jako historické.

Vývoje právního poměru mezi státem a církví nelze dle toho, co bylo řečeno, charakterisovat »jen pečlivým výběrem fakt,« nýbrž v první řadě zjištěním a vysvětlením právních zásad v tom kterém období platných. Stav právní nekryje se leckdy se stavem faktickým. Tu nelze právních norem ignorovat a přihlížeti jen k faktům. Pro dějiny právních institucí a právních poměrů je rozhodným stav právní a ne faktický. Cesta k poznání zásad právních nevede abstrakcemi odvozenými z fakt, což při právní historii dlužno mít stále před očima. Historická fakta, názory spisovatelů, ideje politické, představy náboženské a podobné tvoří jen doprovod v líčení vývoje norem právních. Při abstraktní povaze těchto norem bude hojnější přihlížení k historickým faktům na místě zejména ve spisech pro širší kruhy určených, aby dosaženo bylo větší srozumitelnosti (je známo, že právní vědu lze dosti těžko popularisovat), ale vždy se bude řídit výběr historických fakt jenom jejich vztahem k zásadám právním, o něž se jedná. Tento výběr závisí ovšem od individuality autorovy a je přirozeno, že v tom směru budou zastávány různé názory.

Upřímně doznávám, že sloh spisu je pro čtenáře-neprávníka suchým. To se vysvětluje těsnou souvislostí s právní dogmatikou, kde jde většinou o dané abstraktní pojmy a kde přesnost a jasnost formulací je vždy předností, za to mnohomluvnost a květnatost slohu často velkou vadou. Rozhodně bude zklamán, kdo by chtěl v publikaci věnované otázkám právním hledati vyličení, jak »se vybijely spory mezi státem a církví« nebo něco podobného.

§ 1.

Pojem církve ve smyslu právním.

Státy i církve ve smyslu právním jsou organisované svazy lidí, státy na podkladu teritoriálním (stát předpokládá nutně jisté území a lid toto území obývající), církve na podkladu osobním (příslušnost k jistému náboženskému vyznání). Podklad je tu tedy úplně rozdílný, ale také účel bývá pravidelně různý, třeba ne vždy. Církve usilují o to, aby život jejich členů po stránce zevní i vnitřní odpovídal náboženským předstávám — státy pečují o individuální i sociální potřeby svých členů a jejich asociací bez ohledu na představy náboženské. Je však historií doloženo, že i církve dovedly osvojit si úkoly státní, a naopak státy sledovat cíle náboženské.

Organisace církevní a státní nestojí však vedle sebe, nýbrž obě organisace se prostupují navzájem. Určité části lidstva je společna příslušnost k jednomu státu i jedné církvi, jiné části společna pouze příslušnost ke státu, opět jiné pouze příslušnost k téže církvi.

Na stát i církev možno se dívat s hlediska výlučně právního, anebo sociologického, po případě s hlediska náboženského.

Církve ve smyslu právním znamená zevně a jednotně organisovanou náboženskou společnost bez ohledu na přesvědčení členů. Ve smyslu náboženském znamená církev společnost stejně věřících. V tomto smyslu nemá církve v právu žádného významu, neboť právo zásadně vnitřního přesvědčení jednotlivcov nepřežkouvává. Právo upravuje jenom zevní vztahy jednotlivců i jejich jednot (svazů).

Co je čistě náboženského na církvi, tedy všechny otázky víry bez rozdílu, pokud nejsou zároveň zásadami právními, dále co patří před forum svědomí (forum conscientiae, forum poli), nenáleží do práva a netvoří předmět nauky právní.

Uvědomiti si zásadní rozdíl mezi církví jako čistě světsky organisovaným svazem, jenž sleduje ovšem vedle světských také cíle nadpřirozené a mezi církví ve smyslu náboženské nauky, je nezbytným předpokladem pro vědecké posuzování otázek církevních. Kdežto církev evangelické tento rozdíl samy činí, směšuje církev katolická oba pojmy, nerozeznávajíc vůbec přesně mezi představami náboženskými a právními.

Jednota ve víře může trvati i bez jednotné organisace právní — pravda to, jež se přehlíží tak ráda lidmi, kteří každé omezení právního zřízení církve prohlašují za útok na víru samu. Mimo to je z uvedeného rozdílu zjevno, že jednotná organisace právní té které církve nikterak ještě neznamená a nezaručuje jednoty ve víře, neboť církevní jednota právní předpokládá jen zevní příslušnost k církvi a je jakožto jednota, utvořená bez ohledu na vnitřní smýšlení jednotlivců, slučitelná s existencí různých názorů o víře u jednotlivých členů. Právní organisace církve trvá nezměněna, i když smýšlení jednotlivců jí neodpovídá, pokud jen žádným právním aktem nebylo členství dotyčných jednotlivců zrušeno. S druhé strany může sahati jednota ve víře mnohem dále, než jednota právní, jako je tomu u církví evangelických, kde jedna konfese zahrnuje více zemských církví. Krátce řečeno: právní jednota členů církve nekryje se nikdy s jednotou členů opravdu stejně věřících. Na tuto skutečnost bylo všemi církevními reformátory poukazováno, a v ní hledati sluší původ evangelických názorů o dvojí církvi: pravé neviditelné, kterou tvoří společnost skutečně věřících, a o církvi zevně organisované, nedokonalé.

Zdůrazňování právní organisace může býti u různých církví různé, a podle toho je také rozpor mezi vnitřní jednotou stejně věřících a jednotou zevní čili právní větší anebo menší.

Tak budou vykazovati tak zvané církve vyznavačské jistě vyšší procento členů jednotných ve víře, než t. zv. církve lidové. Církvi vyznavačů míní se taková náboženská společnost, která má jen dobrovolné členy. Vstup do církve i výstup z ní děje se zcela dobrovolně. Naproti tomu označuje se jako církev lidová taková církev, do níž vchází celé potomstvo dosavadních příslušníků, podobně jako při společnosti státní. Příslušnost rodičů k jisté církvi přenáší se na jich děti stejně jako státní příslušnost.¹⁾ Je jasno, že u církví lidových je jednota v nazírání na otázky víry skorem nemožností, za to jednota právní má u takové církve hlubší kořeny, poněvadž není odvislou do té míry jako u církví prve zmíněných od měnicích se náboženských názorů členstva. Že všechny církve, katolické nevyjímaje, byly z počátku církvemi vyznavačů, leží v povaze věci.

Pokusy vybaviti to které náboženství z forem právní organisace a povznéstí církev k výhradné péči o věci nadpřirozené, neměly dosud nikde trvalých účinků. Každá společnost náboženská, sledující cíle sebe ideálnější, inklinuje v pozdějším vývoji ke zdůrazňování zevní organisace a tím k vyvyšování formy nad obsah a účel. Vždyť ani veliká reformace, která vypověděla boj světskému zřízení církevnímu, která chtěla církev vrátiti účelům čistě duchovním, nedovedla zabrániti onomu sklonu k zevní formě a vedla ke vzniku církví nových, jejichž dnešní zřízení vskutku v mnohých směrech vyrovná se dříve potíranému zřízení církve katolické. Na místo katolických církevních úřadů nastoupily evangelické, na místo regimentu katolického, regiment evangelický, toť výsledek snah, čelících proti zevní organisaci církve!

Název »církev«, objevující se v jazycích slovanských (poština užívá názvu kościoł) a příbuzný s německým názvem »Kirche«, povstal pravděpodobně z řeckého »κυριακόν (οικείον)« = dům páně. V latině a

¹⁾ Ničeho na věci nemění, požaduje-li se pro vstup do jisté církve formální akt křtu ohledně dětí; rozhodným momentem při církvi lidové je pouze okolnost, že při vstupu do církve nevyžaduje se vyznání víry od osoby, o níž se jedná.

moderních jazycích románských jsou zavedeny názvy vzniklé z řeckého »ἐκκλησία« = shromáždění. Tímto slovem označována byla původně společnost přívrženců Kristových, křesťanů. Významu právního nabyl tento název teprve, když společnost jím označovaná počala se organisovati ve společnou zevní jednotu. Pokud byla jen jedna zevně organisovaná náboženská společnost křesťanská, byla jen jedna církev. Když však vzniklo vedle sebe více organisací na základě křesťanského učení, vzniklo tím pro právní život více církví. Tak máme dnes co činiti s církví římskou, církvemi evangelickými, pravoslavnými (řeckými), církví anglikánskou a tak dále.

Církvemi nazýváme obyčejně jen náboženské společnosti křesťanské. Vedle nich existují však náboženské společnosti nekřesťanské, jako náboženská společnost židovská, mohamedánská a jiné. Tyto společnosti nejsou dle ustáleného způsobu mluvy církvemi, ale z okolnosti této nelze souditi na nějaký věcný rozdíel mezi obojími náboženskými společnostmi. Název církev není ani u nekřesťanských společností náboženských zásadně vyloučen, a bývá ho pro označení všech náboženských společností tu a tam užíváno. Dle toho budeme rozlišovati mezi názvem »církev« v širším a v užším smyslu. V širším smyslu znamená církev náboženskou společnost vůbec; v užším smyslu jen náboženskou společnost křesťanskou.

§ 2.

Právní poměr mezi státem a církví a jeho historické předpoklady.

Při otázce poměru mezi státem a církví jedná se o jisté vztahy, které vznikají mezi určitou zevní organisací církevní a určitým státem. Vztahy mohou býti nejrůznější. Nám tu nejde o dějiny a nynější stav součinnosti státu a církve v různých oborech (na příklad v oboru vědy, vzdělání, školství, péče humanitní a tak dále), nýbrž výlučně jen o právní poměr mezi organisací státní a církevní. Právním poměrem mezi státem a církví rozumíme zásadní poměr mezi pravomocí státní a církevní. Nauka o právním poměru mezi státem a církví obírá se tedy otázkami, které se týkají jednak organizačních forem, v jakých církev mohou se objevovati naproti státu, jednak vzájemné kompetence obou svazů.

Něco jiného máme na mysli, mluvíme-li o poměru státu k náboženství (nikoli k církví). Tímto poměrem rozumíme chování se státu k jisté nauce náboženské. Zde běží o otázku, pokud stát má šetřiti náboženského přesvědčení jednotlivců při svých právních institucích. Stát na příklad užívá přísahy, tedy náboženského úkonu, při svých soudech jako prostředku důkazního; sem spadá na příklad také otázka, má-li stát na svých školách výchovu vésti v duchu náboženském, nebo v duchu morálky pouze rozumové, má-li zřizovati školy konfesní nebo interkonfesní a tak dále. Ovšem že otázky tyto s úpravou poměru mezi státem a církvemi úzce souvisí.

Velmi úzký vztah mezi náboženstvím a právním zřízením státním shledáváme u starověkých národů. Avšak o poměru mezi státem a nějakou náboženskou společností ve smyslu dnešním nebylo možno tehdy mluvit. Náboženství tvořilo jednu stránku národního života, zřízení náboženské bylo částí veřejného zřízení státního, bylo elementem, celé zřízení veřejné pronikajícím. Bylo tu sice také kněžstvo, tvořící pravidelně zvláštní vyvýšenou kastu, již svěřena péče o kult a vyhrazen vliv na všechny důležité otázky veřejného života. Ale nějaké náboženské společnosti, od státu odchylné, nebylo nikde. Život náboženský byl srostlý se životem občanským. Mezi povinnostmi náboženskými a občanskými nejen nebylo zásadního rozdílu, ale náboženské povinnosti náležely přímo mezi povinnosti občanské. Náboženství bylo velmi účinným prostředkem pro sledování úkolů státních. Tak tomu bylo zejména u klassických národů starověkých: u Řeků a Římanů. Veřejné akce státem podnikané, jako války, práce zákonodárné a různé úkony správní, byly zahajovány ve spojení s náboženskými obřady. Bohové byli zosobňováni, a každému přidělen zvláštní obor působnosti. Bohové stali se účastníky života státního, jakýmiisi fungovanými veřejnými funkcionáři, jimž příslušely jisté počty se strany všech členů státu bez rozdílu, podobně jako lidským orgánům státním. Na tuto počtu měli bohové nárok, jemuž odpovídala občanská povinnost jednotlivců.

Zvláště úzké spojení náboženství se státním zřízením vidíme u Římanů. Od rodiny až po stát stály u Římanů všechny veřejné svazky pod ochranou bohů. Proti rozmanitosti kultu u Řeků jeví se zřízení náboženské u Římanů jednotným, praktickým, dle potřeb státu upraveným. Stát, jehož zájmům sloužilo veškeré zřízení veřejné v první řadě, spravoval také sám národní náboženství. Původně král, pak privilegiovaná kasta patriciů a později plebejové byli nositeli politických práv a tím vykonavateli a pěstiteli národního kultu. Máme tu co činit se státním náboženstvím v nejvlastnějším smyslu. Stát upravoval normy o bohoslužbě a chránil národní kult proti kultům jiným, ač byl jinak k náboženství podro-

bených národů tolerantním. Časem pronikly ovšem i do Říma vlivy cizí, zejména řecká filosofie, která u intelligence pohnáhlu podkopávala základy původní čistě římské ctnosti.

Na rozdíl od jiných starověkých národů byli Židé monotheisty, to jest věřili jen v jednoho boha. Náboženství židovské nebylo v tom smyslu národní, že by bylo bývalo pěstováno jen pro členy jednoho národa, nýbrž bylo od počátku určeno pro člověčenstvo vůbec. Avšak tím nebylo úzké spojení mezi náboženským a státním zřízením nikterak vyloučeno. Pozorujeme tu naopak spojení co nejtěsnější, ale docela jiného způsobu. Poměr je tu obrácený. Kdežto u Římanů náboženství sloužilo v každém ohledu zájmům státu, jakožto zájmům nejvyšším, byl postaven u Židů stát se vším svým zřízením úplně do služby náboženství, a organizace státní vybudována na náboženském podkladu. Základními zákony státními bylo desatero přikázání daných bohem lidu. Dle smlouvy s lidem uzavřené byl bůh sám králem, vlastním vládcem, jež lidské orgány státní jen zastupovaly. Tento způsob vlády ve státě nazván správně theokracií, vládou boží. Časem nabylo ovšem i židovské zřízení světského rázu. Vedle neviditelného postavení v čelo lidu viditelný král, zevní organizace kněžstva nabyla většího významu a různé hodnosti světské i kněžské staly se předmětem bojů, které vedly k rozkladu původně jednotné organizace.

U všech zmíněných národů tvořilo náboženské zřízení nerozlučnou část zřízení národního, pokud se týče státního. Stát sám byl tu nositelem náboženských tradic a správcem náboženských záležitostí. Nebylo tu náboženské společnosti vedle společnosti státní, a proto otázka poměru státu k náboženským společnostem byla úplně neznáma. V tom nastal epochální obrát vznikem křesťanství, náboženství charakterisovaného výrokem jeho zakladatele: »království moje není z tohoto světa.« Již tento výrok dává tušiti vznik organizace na státu nezávislé a za samostatným cílem jdoucí.

HLAVA II.

VÝVOJ POMĚRU MEZI STÁTEM A CÍRKVÍ.

§ 3.

Doba od vzniku církve do 11. století. Systém byzantský (caesaropapismus).

Velmi dlouho trvalo, než křesťanské spolky (obce) nabyly pevné organizační formy, než staly se svazy právem uznanými, a zejména dlouhého vývoje bylo třeba, než církev celá, po případě větší její části nabyly povahy jednotného organismu právního. Křesťané byli považováni, jak je přirozeno, v římském státu za nevěrce, za zvláštní sektu židovskou, která do jisté doby byla trpěna, pokud totiž nevystupovala nikterak na venek. Když začalo křesťanství pronikat i do života veřejného, zahájil stát známé z dějin pronásledování nové, úžasně vzrůstající sekty.

V té době nelze mluvit o nějakém právním poměru mezi státem a církví, neboť stát neuznával ještě žádné církevní společnosti ve smyslu právního svazu. V jakém poměru byly nejstarší křesťanské komunity (spolky, obce) naproti státu a k právnímu řádu vůbec, není dosud bezpečně zjištěno. Dle starších názorů vystupovali křesťané na venek v tak zvaných *colegia licita*, zejména jednotách pohřebních; ale to sotva stačí k vysvětlení stavu, trvajícilo přes tři století.

Na začátku 4. století spočívá vnitřní organizace církve již na pevných a určitých základech. Již je úplně vyvinuta moc biskupská v diecesi, ducho-

venstvo (*κληρος*, *clerus*) převzalo všechnu správu církevních záležitostí a tak položen základ k rozdělení církve na stav panující a ovládaný (*λαός*,¹⁾ laici. Diecese byly většinou již seskupeny ve vyšší svazy na základě politické organizace státní. Biskupové těchto vyšších obvodů konají konference (synody, koncily), z nichž se vyvinuly zákonodárné orgány církevní.

Dalekosáhlý obrat v organizaci církve a v jejím poměru ke státu nastává rokem 313. Roku toho vydal Konstantin Veliký, panovník západní části říše římské, s Liciniem, jenž vládl v části východní, tak zvaný edikt milánský, jímž udělena křesťanům svoboda náboženská (tolerance křesťanství povolena byla již ediktem z r. 311).

Stalo se tak z důvodů politických, neboť nebylo možno nadále odpírat tak mocnému hnutí bez újmy moci státu na venek. Po vítězství nad Liciniem, které umožnilo Konstantinovi ovládnouti celou říši, rozšířilo se křesťanství měrou netušenou ve státě, a dostalo se mu záhy přímé podpory státní. Než přešlo 100 let, zjednána byla opět jednotu náboženství v říši, křesťanství stalo se náboženstvím státním.

Pro ústavu církevní znamenalo ono státní uznání začátek systematické organizace. Nyní teprve mohly církevní komunity tvořiti právní osobnosti ve smyslu práva světského a vstupovati se státem v různé vztahy právní. Snaha církevních kruhů nesla se v první řadě k dobudování církevní organizace. Dle politických provincií nově organizovaných na začátku 4. století tvoří se nyní provincie církevní s metropolitou v čele a s provinciálními synodami, dle vzoru politických dioikesí (Oriens, Pontica, Asiana, Thracia) povstávají také vyšší církevní svazy, tak zvané patriarcháty s patriarchy v čele a synodami patriarchálními.

Ale šlo se ještě dále. Nedlouho po vydání ediktu Milánského učiněn byl důležitý krok i na cestě k jednotné organizaci celé církve tím, že došlo r. 325. ke konání prvního všeobecného (oekumenického) církevního koncilu na východě v Nicaei. Odtud počíná řada všeobecných sněmů církevních, na nichž roz-

¹⁾ Název ten objevuje se od konce 2. století.

hodovány byly otázky víry a usnášeny zákony ve věcech církevní disciplíny a církevní organizace.¹⁾

Brzy nabyla myšlenka jednotné organizace církevní i v nauce církevních spisovatelů, zejména »církevních otců«, silného ohlasu a již ve 4. století hájí se zásada, že příslušnost k církevní společnosti je stejně důležitá jako víra v Krista. Teoreticky vybudoval církev jako jednotnou, od státu rozdílnou společnost nejznámější církevní otec západu svatý Augustin (biskup v Hippo) ve svém spisu: *De civitate Dei* (o obci boží) na začátku 5. století. Tu vysloveno již zřejmě, že záležitosti církve upravovati má církev sama. Státu je ponecháno upravovati záležitosti světské, ale připisuje se mu zároveň povinnost pečovati o víru. Nejen státu, nýbrž i církvi přísluší moc donucovací. Spasení duše učiněno závislým na příslušnosti k zevní organizaci církevní²⁾. Politické myšlenky Augustinovy, které staví již určitě společnost církevní vedle státu co do organizace a nad stát co do důležitosti, staly se vedoucími myšlenkami římských biskupů a byly jimi, ovšem po staletích, uskutečněny aspoň ohledně západní části církve. Po staletích, nebof dlouho i po získání svobody v říši Římské bylo křesťanství v úplné odvislosti od státu římského³⁾.

Když Konstantin Veliký, jenž, mimochodem řečeno, přeložil sídlo císařské z Říma do Byzantia, odtud Konstantinopolí (také Novým Římem) zvaného, udělil křesťanům svobodu v říši Římské, změnil se tu sice ze základu náboženský život, ale poměr státu k náboženství nedoznal tím pod-

¹⁾ Jednotlivé usnesení církevního koncilu nazývalo se obyčejně *canon* = pravidlo); odtud »právo kanonické« = právo církevní.

²⁾ *De civ. Dei* lib. XV. c. 1: quod (genus humanum) in duo genera distribuimus, unum eorum qui secundum hominem, alterum eorum qui sec. Deum vivunt. Quas etiam mystice appellamus civitates duas, hoc est duas societates hominum, quarum est una, quae praedestinata est in aeternum regnare cum Deo, altera aeternum supplicium subire cum diabolo.

³⁾ *Optatus De schism. Donatis*. III. c. 3 (ca 370) »Non enim respublica est in ecclesia, sed ecclesia in republica est, id est in imperio Romano.«

statné změny. Jako dříve pokládal stát náboženství za část veřejného života, náboženské zřízení za část zřízení státního. Proto mohl stát uznávati jen jedno náboženství. A tak vidíme v říši římské zajímavý zjev, že náboženství dříve tak houževnatě pronásledované, totiž křesťanské, v poměrně krátké době stává se náboženstvím státním, a že ve jménu jeho pronásledují se stejně krutě příslušníci dříve panujícího náboženství pohanského. Doba tehdejší neznala vůbec ještě pojmů: svoboda přesvědčení a rovnost konfesí. Za těch okolností nebylo myslitelné, aby nové náboženství mohlo se vyvíjeti klidně vedle náboženství starého v rámci téhož státu. (Ovšem není zásada svobody náboženské plodem novější doby. Již indický král Asoka [as 250 let před Kristem] hlásá toleranci mezi brahmany a budhisty a hájí zásadu, že každý má žíti dle svého ideálu. Také v říši římské ozvaly se za 4. století [boj mezi náboženstvím starým a novým] hlasy pro náboženskou svobodu a toleranci [na příklad filosof Themistius † 390])⁴⁾.

Organizace církevní byla v té formě, jak se vytvořila, uznána státem římským. Organům církevním přiznán dalekosáhlý vliv na správu veřejnou. Biskupové měli na příklad účast na veřejné správě chudinské a na civilním soudnictví a také na trestním soudnictví státu vykonávali jistý vliv. Zákony církevní postaveny císařem Justinianem (v polovici 6. století po Kristu) na roveň zákonům světským. Církev byla nejpřednější a nejprivilegovanější korporací ve státě. V tom byl ovšem rozdíl naproti době pohanské. Na druhé straně ale vyhradil si stát jako nejvyšší ochránce církve a pravosti víry rozhodující vliv na úpravu záležitostí církevních. Císař svolával církevní koncily a schvaloval jejich usnesení. Je to jistě zajímavou okolností, že první všeobecné koncily, které z větší části spory věroučné řešily, mohly jednati jen ve srozumění s císařem římským, bez jehož formálního schválení nenabyla usnesení koncilů těch závazné moci, aspoň nikoli v poměru ke státu. Však nejen to. Císař také sám vydával církevní zákony, rozhodoval čistě

⁴⁾ Viz o tom Luzzatti na uv. m.

theologické otázky a rovnal spory ve víře. Církev tuto nadvládu státu celkem ochotně snášela neboť jí byla mocnou záštitou před novými sektami, které se v jejím lůně tvořily. Biskupové byli jmenováni císařem, anebo aspoň jim potvrzováni. Císařovo slovo bylo fakticky nejvyšším zákonem církevním.¹⁾ Že by byli římscí biskupové měli tehdy právo rozhodovati dogmatické spory v nejvyšší instanci a vydávati zákony pro celou církev platné, o tom nemůže být ani řeči.

Vylíčený způsob úpravy poměru mezi státem a církví nazýváme dle byzantské říše byzantinismem. Církev požívala privilegií ve státě, jenž ji ovládal a nutil ke službám v zájmu státní myšlenky.

Poněkud volnější postavení měla západní část církve, která se ponenáhlu konsolidovala kolem římského biskupa. Že Řím stal se hlavou církve západní, vysvětluje se jednak významem tohoto města, jako bývalého střediska antické kultury a hlavy světovládné říše římské, jednak tradicí zejména během 4. století po Kristu úsilovně šířenou, že římská církev založena byla hlavou apoštolů a nástupcem Kristovým Petrem, a že tudíž náleží církvi této podobná přednost mezi církvemi jako jejímu zakladateli mezi apoštoly, dále zásluhami církve této o ryzost víry a vybudování organizace církve na západě. Církev římská byla jedinou církví na západě, kterou založil apoštol; církve ostatními apoštoly založené byly vesměs na východě. Tím vysvětluje se název biskupství římského »sedes apostolica« na západě záhy rozšířený.

Zvláštní význam pro vzrůst moci biskupa římského mělo stěhování národů a s tím související zánik říše západorímské (476). Rozvrat způsobený vznikem různých germánských říší v Itálii byl římským biskupům jen vhodnou příležitostí k upevnění jich moci a k prohloubení organizace církve na západě. Ovšem ještě kolem roku 600 odmítl vynikající papež Řehoř I.²⁾

¹⁾ Již roku 355 prohlásil císař Konstantius na synodě milánské: "Ὁπως ἐγὼ βούλομαι, τὸτο κανὼν . . . νομῆσθαι."

²⁾ Název »papa« (papež) nebyl původně pojímán ve smyslu římského primátu. I někteří jiní biskupové se tak nazývali, na příklad biskup alexandrijský.

s rozhořčením titul »universální patriarcha« a nazval se »služebníkem služebníků božích«. —

Vznik mohamedánského náboženství v 7. století a rozšíření jeho po Asii a Africe na úkor křesťanství mělo za následek, že těžiště církevního života přeneseno úplně na západ. V prvních stoletích bylo toto těžiště nesporně na východě, kde byla založena řada křesťanských obcí apoštoly, kde vyvinula se církevní ústava (zejména zřízení metropolitní), kde vznikly první kláštery a položeny základy k disciplíně církevní, kde byly konány nejen první koncily, nýbrž všechny obecné koncily církevní až do 9. století bez výjimky, kde sestaveny první sbírky církevních zákonů, psané jazykem řeckým, a teprve později v latinském překladu po západě rozšiřované. Značné rozdíly mezi východem a západem, zejména vzrůstající moc patriarchů cařihradských, vedly k rozluce mezi církví východní a západní. Rozluka mohla se ovšem týkat jen jednoty skutečně tehdy existující. Ta spočívala jen ve společném shromáždění biskupů, čili obecném koncilu. V ostatních směrech nebylo tu žádné jednoty ve smyslu právním, zejména neměl patriarcha římský žádné moci v patriarchátech východních, ačkoliv v 5. a 6. století i tam jisté čestné přednosti požíval; na koncilu Chalcedonském roku 451. bylo mu přiručeno první čestné místo v pořadí patriarchů, druhé místo přiznáno patriarchovi cařihradskému. To však po stránce právní bylo úplně bez významu. Formální rozluka začala za cařihradského patriarchy Photia v 2. polovici 9. století a dokonána byla roku 1054. za patriarchy Michaela Kaerularia.¹⁾ V dobách pozdějších podniknuto bylo několik pokusů o smír mezi církví západní a východní, ale žádný nevedl k cíli.²⁾

¹⁾ Je zajímavé, že v neposlední řadě přispěl k rozluce boj mezi Římem a Cařihradem o národy slovanské, zejména o Moravu a Bulharsko. Následkem rozluky nastala i roztržka ve vyznání národů slovanských; Morava připadla Římu, Bulharsko Cařihradu.

²⁾ V dalším vývoji církve východní (čili pravoslavné, orthodoxní) nastal velký obrat dobytím Cařihradu Turky (1453), jež znamenalo zánik říšské církve východní. Křesťané udrželi sice v říši Turecké svou organizaci s patriarchátem

Princip byzantský, totiž princip úplné nadvlády státu nad církví, zůstal na východě v platnosti i po zániku říše byzantské v nových útvarech státních. Rozhodující vliv východních států na zřízení církevní měl za následek postupující uvolňování a osamostatňování jednotlivých církví částečných čili partikulárních.

Na západě šířila se država církve italské následkem přijetí křesťanství národy germánskými, později i západními národy slovanskými. Snaha římských biskupů nesla se k tomu, aby na celém západě uznán a uplatněn byl jich primát, to jest nejvyšší úřední postavení v církvi, jakož i aby autorita jejich byla v nových provinciích uznána. Ale snaze této nedařilo se všude (na příklad v Británii a v Gallii). Mocná říše Francká omezila poněkud volnost akce římských papežů v tom směru, ale na druhé straně povznesla církev úzkým připojením jejího zřízení na organisaci státní a poskytnutím vydatné ochrany církevním zájmům. Vůbec možno konstatovati, že církev dospěla ke své světové organisaci jen cestou státu: účelným přičleněním orgánů církevních k orgánům státním a úsilnou snahou připojiti stát na dráhy politice církevní vyhovující. Toto přimknutí se na stát je patrné již v říši řecko-římské. Budoucnost církve západní byla trvale zabezpečena tím, že snahy papežů římských připsaly se ve vhodné době na moc vzrůstající říše Francké. Po druhé objevuje se tu církev v těsnějším spojení se státem, ale toto spojení má již jinou povahu. Církev stála tu naproti státu s pevnější vlastní organisací než za dob Konstantina Velikého.

V celku byla původní organisace zemské církve Francké za Merovingů dosti samostatnou. Biskupové záhy získali tu značného vlivu a také značného majetku; stali se časem knížaty s mocí soudní i trestní, zejména na základě immunity státem přiznané. Synody církevní ztratily na území Franckém čistě církevní ráz a staly se synodami zemskými, pokud

cařihradským v čele, ale samostatný vývoj této organisace byl znemožněn. Těžiště církevního života východního přešlo do Ruska, které pokládalo se za dědice říše východořímské.

se týče říšskými. Tak zvané národní koncily, jichž se od konce 6. století i laici účastnili, svolávány byly králem, jenž také potvrzoval jich usnesení. Později za Karlovců rozhodovány byly církevní otázky na říšských sněmích. Autorita papeže ve věcech víry byla uznávána i v církvi Francké, ale vládních práv ve smyslu právním papež na území Franckém neměl. Metropolitá v Arles byl papežským vikářem, ale bez skutečné pravomoci; byla to spíše čestná přednost. Duchovenstvo bylo odvislé od státu. Biskupové byli jmenováni králem. Karel Martell vykonával v 1. polovici 8. století silný regiment naproti církvi, zejména jmenoval a sesazoval libovolně biskupy a disponoval svobodně církevním majetkem. Za jeho nástupce Pipina Malého byl církevní majetek z valné části zabrán státem; byla to první saekularisace církevního majetku. Organisace církevní byla té doby v rozkladu.¹⁾ O novou organisaci pečoval papež prostřednictvím svatého Bonifáce, známého apoštola Němců a potomního arcibiskupa Mohučského.

Za panování zmíněného Pipina Malého, původně správce říše, od roku 751. (po svržení dřívější dynastie se souhlasem papeže) krále Franckého, došlo k užšímu spojení církve francké s Římem. Značného posílení dostalo se moci papežské položením základu k tak zvanému papežskému státu. Když država říše Byzantské v Itálii (exarchát Ravenský i s Římem) ohrožována byla Longobardy, zmocnil se král Pipin v dorozumění s papežem Štěpánem II. exarchátu a daroval jej tomuto. Papež činil si ostatně nároky na celou Itálii na základě padělaných listin o příslibení celé Italie papežům císařem Konstantinem. Navzájem obdržel Pipin od papeže hodnost římského patricia (754), jež později ustoupila titulu císařskému. Tím nabyt papež vlády světské v části Italie. Politika papežská měla od té doby dvojitý účel: hájiti zájmy hlavy církve a zároveň zájmy státu papežského. Dvojitost této politiky vedla k častému zá-

¹⁾ Rozvoj klášterů vedl k přísnější disciplíně církevní (zavedena zpověď a přísné pokání), ale současně poškozena byla církevní jednota následkem výjimečných práv klášterům udělovaných.

měňování a směřování zájmů církevních a světských.

Za nástupce Pipinova Karla Velikého došlo k restituci římského císařství na západě a k formální alianci mezi císařem a papežem. Roku 800. přijal Karel Veliký z rukou papeže Lva III. korunu obnoveného císařství západofřímského.¹⁾ Papež se zavázal k věrnosti císaři, a císař slíbil ochranu papeži i celému křesťanstvu. Účelem bylo zřízení universální křesťanské říše pod vládou císaře a papeže. Obě strany při tom získaly: Říše Karlova rozšiřována výboji, podnikanými ve jménu křesťanství, a papež šířil své panství pomocí říše. Ovšem nebyla to aliance mezi úplně rovnými stranami. Skutečným vládcem byl i v záležitostech církevních císař, ale na směr jeho politiky měl vliv papež, což mělo velký význam pro budoucnost církve.

V samotné říši Francké požívala církev cenných privilegií, zejména imunit, s nimiž bylo spojeno osvobození od dávek a břemen, jakož i právo nižšího soudnictví nad poddanými. Toto soudnictví vykonávala církev prostřednictvím tak zvaných advokátů nebo fojtů. Církevní zákony (usnesení koncilů a do jisté míry i papežské decretalie) byly světskými orgány respektovány. Ale vrchní dozor nad celým veřejným zřízením, světským i církevním, měl stát. Císař předsedal církevním shromážděním (synodám), které na území říše Francké byly konány, upravoval různé církevní záležitosti vlastními nařízeními (capitularia ecclesiastica), jmenoval biskupy²⁾ a dohlížel nad nimi, nařizoval visitace klášterů a upravoval vzdělání duchovenstva. Úřady státní i církevní měly se na vzájem podporovati, celé zřízení státní spočívalo na principu harmonie mezi mocí světskou a církevní. Jelikož rozhodujícím činitelem byla moc světská, byl tu na prvý pohled podobný

¹⁾ Pomazání nastupujícího panovníka duchovním hodnostářem je původu židovského. Od polovice 9. století je pomazání papežské aktem, jímž se uděluje důstojnost císaře. Od roku 800 je možno mluvit o římsko-katolické církvi západu.

²⁾ Za Karlovců mohl být biskup volen jen na základě privilegia králova a ovšem s jeho potvrzením. Přenesení úřadu již od 9. století dělo se předáním biskupské berly.

poměr mezi státem a církví jako v říši Byzantské. Ve skutečnosti jevíly se důležité rozdíly v tom, že v říši Karlově nebyla církev podrobena úplně despocii státu, že měla již své vlastní zákonodárství a soudnictví a že byla reprezentována proti moci světské společnou hlavou, římským papežem, jenž považován byl za prvního říšského biskupa. Byl tu jistý dualismus veřejné správy, to jest jednotlivým instancím světským odpovídaly instance církevní. Dualismus a parallelismus veřejné správy jeví se zejména v těchto směrech: V čele stál císař a papež. Ve věcech církevních nebyl papež císaři úplně podřízen, nýbrž stál vedle něho. Tato částečná koordinace došla výrazu ve zmíněné politické alianci. Říšským sněmům odpovídaly církevní koncily. Missi dominici (delegáti královi, kteří v určitém obvodu říše kontrolovali státní správu i soudnictví) byli pravidelně dva, jeden duchovní, jeden laik. Ve správě vnitrostátní odpovídá postavení hraběte (úředníka s mocí správní i soudní a s právem bannu) úřednímu postavení biskupovu. Pod dohledem hraběte spravuje užší obvod Schultheiss (vicarius), podobně jako v církevním ohledu farář. Visitace hraběte, jenž má nárok na zaopatření, upomínají na visitace biskupské. I soudnictví vykazuje obdoby, zejména inkvišiční vyhledávání zločinců pomocí důvěrníků z lidu (upomíná na synodální soudy církevní).

Ovšem nebylo rovnosti mezi instancemi státními a církevními. Přednost měly tehdy ještě orgány státní.

Po smrti Karlově za Ludvíka I. pozbyla moc císařská valně na významu. Ve 2. polovici 9. století rozpadla se mohutná říše Franků a zanikla ústřední moc světská. Aliance za účelem zřízení universální křesťanské monarchie sice padla, avšak idea sama tím nezankla; trvala dále, jen že nositeli jejími stali se sami římscí papežové.¹⁾ Jejich dosavadní moc nebyla převraty v bývalé říši Karlově ohrožena,

¹⁾ Do 8. století byl papež poddaným císaře římského. Za Karla Velikého stál papež vedle císaře a uplatňoval své snahy cestou spojení s císařem. Po zániku říše Francké je papež samostatným suverénem (světským i duchovním) a hájí své zájmy bez císaře i proti císaři.

naopak oni dovedli využití situace k rozšíření samostatnosti církve. Ovšem v 2. polovici 10. a 1. polovici 11. století je papežství ve velkém úpadku. Rada osob neschopných a nemravných vystřídala se na trůně papežském, o nějž sváděny byly boje stejné, ne-li horší, jako o trůny světské. Ale dočasné slabosti papežů neodpovídala vždy slabost církve. Skoro 100 let po zániku říše Francké oživila idea císařství římského v říši Německé. Král Otto I. dal se roku 962 korunovat za císaře římského, čímž založeno *sacrum romanum imperium nationis Germanicae*. Ale tu již nedostalo se císařům proti církvi toho postavení, jaké měl Karel Veliký. Jednotliví císařové němečtí vystupovali sice naproti papežům bezohledněji než panovníci říše Francké. Tak Otto I. sesadil se synodou římskou papeže Jana XII. a dosadil Lva VIII. (963) a po něm Otto II., Otto III., Jindřich II. i Jindřich III. »zjednávali v Římě pořádek« sesazováním a dosazováním papežů. Avšak doby, kdy císař sám upravoval církevní záležitosti, svolával synody a potvrzoval jejich usnesení, náležely minulosti. Hranice mezi sférou moci světské a moci církevní nabyla během 10. století určitější formy. Zdokonalená organizace církevní s panovníkem v osobě římského papeže v čele umožňovala církvi odpoutati se od státu, jehož pomocí vzrostla, a spoléhati v první řadě na vlastní síly.

Posílení moci papežské a tím utužení centralisace v církvi bylo nutným předpokladem pro dosažení cíle sv. Augustinem naznačeného: aby zjednána byla církvi přednost před státem. Snahy o silnou ústřední vládu v církvi vystupují do popředí zejména od 9. století. Ani falšování historických dokumentů se strany orgánů a spisovatelů církevních nechybělo mezi prostředky, jež měly vésti k vytčenému cíli. Bajka o darování Itálie papeži císařem Konstantinem byla již připomenuta. Do sbírek zákonů církevních zařadovány padělané dekretalie nejstarších biskupů římských. K nejdůležitějším takovým sbírkám náleží sbírka padělaných kapitularií, kterou sestavil Benediktus Levita (začátkem 9. století) a zejména známá sbírka Lži-Isidorova z 9. století, sepsaná za účelem posílení moci duchovní naproti moci světské a nepřímo za účelem povznesení moci papežské. O vlivu této sbírky na

vývoj papežského primátu není jednotného názoru, ale jisto je, že politika papežská nesla se týmž směrem jako tendence uvedené sbírky a že zejména papež Mikuláš I. v 2. polovici 9. století (znal sbírku určitě r. 865.) ujišťoval francké biskupy, že všechny doklady, na něž se Lži-Isidor odvolává, jsou uschovány v archivech římských. Různé zásady těchto padělaných pramenů přešly i do sbírek zákonů církevních. Padělání listin bylo ostatně ve středověku zjevem obyčejným. Mezi falsátory nachází se řada vysokých hodnostářů církevních, ba i papežové (Kalixt II.). Je to jistě smutná kapitola z dějin církevní organizace. Historického fakta, že ani takových prostředků nešťítili se ti, kdož ve vyvrcholení ústřední moci církevní viděli záruku pro rozkvět křesťanství, nelze odčiniti. Další vývoj ukázal však jasně, že politická moc církve je v nepříném poměru ke křesťanské morálce.

§ 4.

Další vývoj až do reformace. Nadvláda církve. Systém hierokratický.

Během 11. století byla organizace církevní v hlavních částech dobudována. Hranice biskupství pevně stanoveny, moc biskupů, vládnoucích pravidelně velkým majetkem, upevněna nad poddanými, jednotná řeč úřední, latinská, umožňovala vládu nad krajinami nejvzdálenějšími. Církev byla dosti silna, aby učinila další rozhodný krok na cestě ku svému osamostatnění proti státu, eventuelně k útoku na moc státní. Rok 1073. přivedl na trůn papežský Řehoře VII., muže vynikajících schopností politických a povahy výbojné. Tento papež dovedl v čele hierarchie nalézt pro osvobození církve z nadvlády světské prostředky nejúčinnější. Aby rozhodný zápas církve se státem mohl skončiti pro církev s úspěchem, muselo býti dříve církevní vojsko zdisciplinováno a prodchnuto zápalom pro věc církve. Proto v první řadě platila péče Řehoře VII. kázní duchovenstva. Bystrý pozorovatel postřehl, že byl by to marný boj proti světskému zřízení, kdyby duchovenstvo samo na něm houževnatě lpělo, vázáno jsouc příliš rodinnými ohledy a spíato se společností laickou svazky příbuzenskými a švakrovskými. Řídě se zásadou, že církev nemůže býti od světských vlivů osvobozena, dokud neodloučí se kněžstvo od žen, nastupoval s bezohlednou přísností proti kněžím, kteří nedbali předpisů o coelibátu, t. j. předpisů, zakazujících duchovním vstupovati ve stav manželský. Při tom podporován byl horlivě se strany mnichů, jimž kněžstvo veškeré

mělo se způsobem života přiblížiti za účelem horlivějšího sledování zájmů církevních.¹⁾

Podnět k boji mezi církví a státem, vedenému na jedné straně papežem, na druhé císařem, zavdán byl sporem o investituru. Středověké zřízení veřejné spočívalo na lenním právu. Poměr lenní vyvinul se spojením poměru beneficalního a poddanského (vasalského). Beneficiem nazýval se za doby francké majetek pozemkový, poskytnutý někomu v doživotní užívání. Původně byl propůjčován majetek královský, později zejména církevní přívrženecům politiky královské. Vasalem byla osoba, stojící pod ochranu osoby mocnější a zavázaná naproti této osobě k věrnosti a službám (původně zejména válečným). Nejen pozemkový majetek, nýbrž i veřejné úřady udělovány byly jednotlivcům dle zásad lenních. A úřady církevní netvořily výjimky. Králové udělovali biskupství a kláštery osobám duchovním nejprve jako beneficia, později jako léna, ačkoli nebyli vlastníky majetku církevního. Lenní výsost nad majetkem církevním měla pro panovníky větší politický význam než léna světská, jelikož nešlo o majetek dědičný. Mezi lenním poměrem církevním a obecným nebylo valného rozdílu. Ve sbírkách právních byli biskupové a opati pojeti i do systému vojenských štitů. Biskupové předávali podobným způsobem majetek a různá práva osobám dalším, vstupujícím proti nim v poměr poddanský. Formální předání majetku nebo úřadu zvalo se investiturou. Na znamení vykonané investitury odevzdáváno bylo osobě, úřad nebo majetek přijímající, žezlo, nebo prsten s berlou, nebo jiné odznaky. Pokud se týče úřadů, vztahovala se taková investitura původně jen na majetková práva s úřadem spojená, ale později jevílo se jejich odevzdání vlastním obsazením úřadu. Za udělení úřadu platili církevní hodnostáři pravidelné poplatky (servitia) králi, jemuž také náležely příjmy interkalární

¹⁾ Jak mocný odpor proti této reformě objevil se na straně kněží, a co úsilí bylo třeba k provedení papežských příkazů, vidno z toho, že u nás v Čechách bývali kněží ještě koncem 12. století ženati. Slib čistoty tehdy od kandidátů kněžství žádaný setkal se s velikou nevolí kněží. Teprve ve 13. století byla zásada bezženství kněžstva v Čechách provedena.

(ius regaliae). Že takto byly úřady církevní téměř úplně pod vlivem světských knížat, je zřejmo. Uvážíme-li, že ani nejvyšší úřad církevní, úřad papežský, nebyl prost vlivu světského, jelikož i ti papežové, kteří nebyli jmenováni císaři německými, byli nuceni žádati aspoň o jejich potvrzení, pochopíme snadno úsilnou snahu papežů o to, aby odstraněn byl rozhodující světský vliv při ustanovování církevních funkcionářů, a aby provedena byla zásada volby hodnostářů církevních dle zákonů církevních.

Tak vymaněna byla volba papeže ze vlivu laiků a svěřena sboru kardinálů (1059, 1179).

V otázce investitury biskupů a opatů odhodlal se Řehoř VII. k rozhodnému kroku na synodě římské v r. 1075 zákazem investitury laické. To byl signál k boji — mezi císařem a papežem. Císař německý Jindřich IV. svolal biskupy své říše do Wormsu a dovedl je získati pro své stanovisko. Papež odpověděl císaři klatbou, sesadil jej s trůnu a pohnal před svůj soud¹⁾. Boj se střídavým štěstím vedený ukončen byl teprve konkordátem Wormským r. 1122, jež uzavřeli Kalixt II. a Jindřich V. Ustanovování biskupů a opatů mělo se nadále díti dle kanonických předpisů, to jest volbou. Investitura prstenem a berlou, jako odznaky moci duchovní, vyhrazena církvi, kdežto císař měl uděleti investituru žezlem na znamení přenesení moci světské a to v Německu před svěcením, v Itálii a Burgundsku po svěcení biskupa.

Smluvený způsob obsazování církevních beneficí znamená vítězství církve nad mocí světskou. V boji o investituru uplatnila církev důmyslným způsobem církevními právníky formulovaný rozdíl mezi temporální a spirituální stránkou různých právních institucí. K temporalním počítány byly otázky majetkoprávní, k spiritualím otázky právní, které souvisely s církevní naukou a vládou. Máme-li na mysli církevní úřad, jest správa duchovních záležitostí a výkon úřední moci stránkou spirituální, správa majetku

¹⁾ Klatba byla původně čistě církevním trestem, stala se však v rukou papežů vhodným prostředkem k donucování všech, kdož s politickými záměry papežů nesouhlasili a jim odporovali; zneužívání klatby ke světské politice církve bylo ve středověku zjevem velmi častým.

s úřadem spojeného stránkou temporalní. Dříve nebylo mezi oběma stránkami přísně rozeznáváno. Vrchnosti světské, které pravidelně církevní úřady obsazovaly, rozhodovaly o otázkách spadajících i do správy majetkové i do správy duchovní. Tím, že církev reklamovala všechny záležitosti spirituální výhradně pro sebe, zatlačovala vliv světský na otázky majetkové. Moc nad církevními úřady měla být rozdělena mezi církev a vrchnost světskou. A tohoto cíle dosáhla církev bojem o investituru úplně. O opanování také světské stránky církevního zřízení nemohlo se již tehdy církvi vážně jednati. Církev dovedla vždy přizpůsobiti své požadavky tomu, co bylo dosažitelné.

Tím, že církev prosadila uznání svého práva spravovati záležitosti spirituální, zejména ustanovovati duchovní zřizence, zjednána byla pevná základna k operacím dalším za účelem převedení celé pravomoci nad církevními úřady s panovníků a vrchností světských na církev samu. Důvod k tomu nemusel býti teprve hledán; byl zde ve všeobecně hláсанé zásadě, že stránka duchovní (spirituální) je stránkou důležitější, a že jí má býti stránka majetková podřízena. I v tomto směru církev zvítězila, ana uplatnila zásadu, že majetek, sloužící potřebám církevním, má býti ve vlastnictví církve, pokud se týče jejích ústavů. Nejdříve vymaněn byl majetek biskupský a klášterní, později i farní. Původně byly kostely farní pravidelně v soukromém vlastnictví vrchností, které také duchovními správci jich volně disponovaly. Když církev pronikala se zásadou, že duchovní správa při kostele je záležitostí církevní, kterou církvi sluší upravovati, a když uplatňoval se i názor, že majetek kostelní (farní) náleží vlastně církvi, tu bylo v zájmu vrchností, aby jejich práva ke kostelům byla postavena na pevný právní základ. I žádaly pravidelně biskupy za potvrzení těchto práv. Práva vrchností bývala s počátku nezkráceně potvrzována, ale v příslušných listinách objevuje se formulování takové, že práva ta jsou koncesemi, církvi vrchnostem propůjčovanými, a zároveň dán těmto právům nový název: práv patronátních. Ve skutečnosti neměnilo se mnoho podobným potvrzením, ale po stránce právní znamenal takový postup úplný převrat. Dřívější vlastník ob-

jevuje se v právu církevním jako patron, jemuž znám již jen vliv na ustanovování faráře a účast na správě kostelního majetku. Když zásada nezávislosti úřadů církevních na světských vrchnostech nabyla vrchu, obrátila se politika papežská k utužení vnitřní stavby církve. Šlo o to, aby zabezpečen byl ústřední vládě církevní co největší vliv na obsazování církevních úřadů. Tak vyvinuly se instituce papežských expektativ. Současně rozšiřovány papežské rezervace, t. j. způsob přímého obsazování úřadů papežem v případech za tím účelem vyhrazených. Tím nabyli papežové přímého vlivu na výběr značného počtu církevních úředníků po celé rozsáhlé oblasti církve. Centralisaci sloužily také časté exerce, to jest výjimky z pravidelné podřízenosti církevních úřadů (nejčastěji klášterů) ve prospěch stolice papežské. Stejnému účelu sloužilo papeži příslušející právo udělovati privilegia jakož i právo dispensační, to jest právo osvobozovati v jednotlivých případech od podrobení se platným předpisům církevním.

Do doby rozkvětu moci papežské spadá vznik nových řádů, jež staly se ochotnými orgány papežů při centralisaci církevní správy.

Tak vznikly ve 12. století řády Cisterciáků a Premonstrátů, oba původu francouzského. Zvláštního významu nabyly řády rytířské (francouzský řád Templářů, řád Johannitů a řád Německých rytířů), které vedle péče o nemocné za hlavní úkol si vytkly boj zbraní proti nevěrcům. Horlivými vykonavateli politiky papežské uvnitř církve a průkopníky inkvisice staly se za 13. století řády žebravé (řád Františkánů a Dominikánů), které vybudovaly si pevnou organizaci na základě zvláštních privilegií papežských a které se značně rozšířily po celé církvi. Vedoucí zásadou těchto řádů byl život v úplné chudobě dle vzoru Kristova. Členové řádů těch byli následkem toho nuceni obstarávati si potřebné příjmy žebrotou. (Ve 14. století, kdy o otázku chudoby sveden byl opětně boj v církvi, stojí však Františkáni v tuhé opozici proti papeži.)

Vedle hierarchie obecné povstala takto zvláštní hierarchie řádová. Mimo to působili na různých stranách církve papežští vyslanci (legáti a nuntiové) v inten-

cích nejvyšší vlády církevní, konkurující ve vyřizování některých záležitostí s biskupy.

Universální křesťanská monarchie byla zřízena pod žezlem římského papeže. A tato monarchie byla až do války světové jistě nejvelkolepějším zjevem dějin světových. Papež stal se nejvyšším a neomezeným vládcem křesťanského světa západního. Jeho jurisdikci podléhali poddaní i panovníci. On potvrzoval a sesazoval světské vladaře, udílel a odnímal koruny královské, zrušoval státní zákony, zbavoval závazku věrnosti a poslušnosti poddanské a trestal neposlušné ztrátou svobody i majetku.

Nadřízenost papežů jevila se i v poměru k císařům německým, kteří přijímali korunu od papežů a skládali do jich rukou přísahu věrnosti. Svou svrchovanou moc uplatňovali papežové bezohledně. Papež Řehoř VII. dovedl pomocí klatby pokořiti císaře Jindřicha IV., Alexander III. Bedřicha I., Řehoř IX. Bedřicha II. Z rukou papežů přijali korunu králové: Uher, Čechi, Polska, Chorvatska, Portugalska, Norvežska, Skotska, Korsiky, Sardinie, Sicilie, Arragonie. I Anglie stala se na čas vasalským státem papežským. Roku 1213 byl nucen král Jan Bezzemek prohlásiti korunu za léno papežské, aby si zabezpečil pomoc Innocence III. Byla to soustava křesťanských států pod svrchovaností papežovou. Jen Francie a Kastilie stály mimo tuto soustavu¹⁾.

¹⁾ Všechny atributy papežské moci nad světem obsahuje již zajímavý »diktát Řehoře VII.« připisovaný kardinálu Deusdeditovi (z 2. polovice 11. století). Práví se tu mimo jiné: »Quod solus Romanus pontifex iure dicatur universalis. Quod ille solus possit deponere episcopos vel reconciliare... Quod illi soli licet pro temporis necessitate novas leges condere, novas plebes congregare... Quod solus possit uti imperialibus insigniis. Quod solius papae pedes omnes principes deosculentur... Quod illi liceat imperatores deponere. Quod illi liceat de sede ad sedem, necessitate cogente, episcopos transmutare... Quod nulla synodus absque praeepto eius debeat generalis vocari... Quod sententia illius a nullo debeat retractari, et ipse omnium solus retractare possit. Quod... a nemine ipse iudicari debeat... Quod Romana ecclesia numquam erravit nec in perpetuum, scriptura testante, errabit... Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae.

Poměr mezi mocí církevní a světskou vysvětlen filozofií středověkou tak, že lidstvo spravováno je dvojím mečem, duchovním a světským, oba meče že však svěřeny byly církvi, pokud se týče papeži, jenž meč světský uděluje panovníkům, aby ho užívali dle pokynů církve (tak zvaná teorie dvou mečů). Moc světská líčena jako odlesk moci církevní.

V literatuře i v papežských listinách srovnáván byl poměr církve ke státu s poměrem duše k tělu (tak zejména Tomáš Akv. a Innocenc III.) nebo slunce k měsíci. (Innocenc III. c. 6. X. 1. 33). Glosa vypočítává z poměru slunce k měsíci, »kolikrát« je větší moc papežská než králova. O původu státu učeno: Před hříchem prvních lidí nebylo státu. Lidé stáli v bezprostředním styku s bohem. Teprve, když lidé následkem hříchu odkázáni byli na sebe, objevila se potřeba organizace a státu. Je tedy stát plodem hříchu¹⁾. Moc panovnická vznikla a je nutna jen za tím účelem, aby chránila lid a potlačovala zločiny. Proto panovník, jenž této povinnosti nedbá a jenž se protíví církvi (jediné prostředníci mezi bohem a lidmi), může být papežem sesazen, a poddaní mohou zbaveni být povinné věrnosti k němu.

Názor o svrchované moci církevní došel slavnostního výrazu ve známé bulle »Unam sanctam« papeže Bonifáce VIII. z r. 1302. V bulle této se prohlašuje: Jako je jeden bůh, jedna víra a jedna církev, je také jen jedna moc a ta je v rukou římského papeže. Následuje zmíněná teorie o dvou mečích, a ku konci se praví:

Quod a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere.«

Papež pokládán a prohlašován byl přímo za boha (Zenzelinus v glosse k Extrav. Joh. XXII. t. 14. c. 4.: ...dominum Deum nostrum papam...). Dle římského katechismu ostatně »právem« se nazývají kněží vůbec bohy(!), nejen anděly (Pars II. de sacr. ordinis, 2.).

¹⁾ Již Augustin nazývá ve svém díle De civitate Dei stát »latrocinium«, a Řehoř VII. praví: »Quis nesciat: reges et duces ab iis habuisse principium, qui, Deum ignorantes, superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postremo universis pene sceleribus, mundi principe diabolo videlicet agente, super pares scilicet homines dominare caeca cupidine et intollerabili praesumptione affectaverunt.«

»Slavnostně prohlašujeme veškerému lidskému stvoření, že podřízenost římskému papeži jest nezbytnou podmínkou pro spasení.« — Jen jediný panovník odvážil se protestovati proti této sebevědomé mluvě papežově; byl to král francouzský Filip IV. Sličný, jehož odporem způsobeno, že bulla ve Francii nikdy publikována nebyla¹⁾. Bulla sledovala politické účely a vylíčila poměr mezi státem a církví, jak by dle ideálu tehdejších papežů upraven býti měl. Ve skutečnosti k takové úpravě nikdy nedošlo, neboť nikdy neklesl stát na pouhý správní obvod církevní, nikdy neztratil samostatnosti ohledně spravování záležitostí čistě světských, zejména lenních a vojenských, a nikdy nebylo právo státu úplně zatlačeno právem církve. Co bylo však ze snah církevních uskutečněno, to byla úplná nadřízenost církve nad státem.

Vítězstvím církve v politickém boji se státy nastalo období rozkvětu církevního zákonodárství. Papežové římsí jako nejvyšší zákonodárcové, správcové a soudcové církve západní, vybudovali svými dekretaliami ve spojení s usneseními koncilů velkolepou soustavu právní. Zákony církevními upraveno církevní zřízení, příslušnost církevních úřadů, řízení před těmito úřady a právní život členů církve do nejmenších podrobností. Všechny obory práva, zejména právo trestní i civilní, byly tu zastoupeny. Co do činnosti zákonodárné stojí v popředí papežové Alexander III. (1159—1181), Innocenc III. (1198—1216, ze všech nejvýznamnější), Řehoř IX. (1227—1241), Bonifác VIII. (1294—1303) a Kliment V. (1305—1314).

Právo církevní (ius ecclesiasticum nebo canonicum) bylo po částech sestavováno ve sbírkách soukromých i oficiálních. Spojením hlavních takových sbírek povstal známý církevní zákoník: Corpus iuris canonici. Toto právo mělo význam i mimo církev, pro niž bylo původně určeno. Vedle práva římského,

¹⁾ Roku 1306 uznal papež Kliment V. výslovně, že zásady bully oné se na Francii nevztahují. Bulla vychází s hlediska hájeného tehdejší církevní filozofií, která ovšem není správným měřítkem poměru mezi státem a církví. Poměr tento zračí se jen ve stavu skutečného právního života církve a státu té které doby.

kteřé v první řadě církve pozvedla k novému životu¹⁾, bylo jen právo kanonické právem učeným naproti domácímu právu (germánskému, slovanskému atd.), které spočívalo tehdy na zásadách primitivních a z části vpravdě barbarských. Právo kanonické bylo proti právu světskému pokrokem, pro nějž bychom v novějších dobách sotva našli analogie²⁾.

Jelikož pak církev zasahovala svou organisací hluboko do právního života národů evropských, není divu, že vytříbené právo církevní opanovalo časem i soudnictví světské a že jevílo na vývoj práva světského vliv dalekosáhlý. To platí v první řadě o právu formálním.

Světový význam práva kanonického souvisí z velké části s významem středověkých universit³⁾, zejména staroslavného učení boloňského, a později také university pařížské. Na universitě Boloňské učilo se právu kanonickému a právu římskému nejslavnějšími právníky současnými. University italské byly navštěvovány posluchači z celé Evropy. O imponantním

¹⁾ Církev organisovala se na podkladě práva římského (sama o sobě prohlašovala, že »žije dle práva římského«) a přejala z tohoto práva základní pojmy a mnohé instituce právní. Po vybudování vlastního práva (kanonického) odstranila církev přímou závaznost norem římských a uznala jen jejich subsidiární platnost.

²⁾ Tím nemá být projevena sympatie ke kanonickému právu, nýbrž toliko konstatována historická skutečnost. Právo kanonické mělo jen svou historicky relativní hodnotu jako každé právo jiné. Úsudek o dnešním významu práva kanonického vyzní naopak; právo toto ztratilo v moderní době úplně raison d'être.

³⁾ Středověké university byly většinou úplně církevními ústavami, původně o jedné, později pravidelně o třech fakultách hlavních (theologické, právnícké a medicinské) a společně přípravné fakultě svobodných umění (nynější fakulta filosofická). Ale také university, které nebyly přímo církevními ústavami, stály pod vlivem církve. Co znamenaly tehdejší university pro církev, je vidno na příklad z toho, že králi Českému Václavu II., jenž chtěl koncem 13. století založit vysoké učení v Praze, byl úmysl tento s různých stran zrazován, ježto by prý zřízením vysoké školy vliv duchovenstva v Čechách přespříliš vzrostl. S druhé strany byly to však opět university, na jejich půdě ujal se nejprve myšlenky reformní a proti světskému panství církve směřující. (Viz dále!)

počtu posluchačů ze zemí českých zachovalo se nám dosti dokladů. Vyškolení právníci zaujímali obyčejně po návratu do vlasti důležitá místa při úřadech, zejména soudech, anebo byli ustanovováni často za rozhodčí. Je pochopitelné, že užívali zásad práva kanonického i při vyřizování záležitostí světských.

Rozsahu moci církevní odpovídal v posledních stoletích středověku také rozsah církevního soudnictví, a poměr tohoto k soudnictví světskému je zvláště výmluvným obrazem poměru mezi církví a státem oné doby. Ve středověku má církevní soudnictví rozhodnou převahu nad světským. V sídle každého biskupství byl zřízen soud. Vedle soudců zaměstnány tu byly celé řady úředníků pomocných, notářů, assesorů, písařů, exekutorů, dále právních rádců a zástupců stran (advokátů a prokurátorů). Soud biskupský tvořil pravidelně I. instanci pro všechny rozepře civilní i trestní, o nichž rozhodovala církev. Pokud se týče oboru trestního, náleželo výhradně církvi rozhodovati o deliktech, týkajících se víry nebo církve. Ale církev soudila ve skutečnosti i všechny jiné zločiny, konkurující se státem a odůvodňující svou kompetencí tím, že každý delikt obsahuje vlastně hřích. Církev měla zvláštní svoje tresty, z nichž nejznámější jsou klatba a interdikt. Vedle toho existovaly ovšem zvláštní tresty pro církevní úředníky.

Ve věcech civilních, to jest ve smyslu práva kanonického všech sporných záležitostech, mimotrestních, prosadila církev své soudnictví omladně všech záležitostí, kde se souvislost s církevním životem vůbec nějak dala odůvodniti, nebo aspoň zastávati. Zvláštní důležitosti pro laiky nabylo církevní soudnictví ve věcech manželských a patronátních. Duchovní osoby měly před soudcem církevním své výhradní forum (privilegium fori) ve všech věcech civilních i trestních s výjimkou otázek lenních¹⁾.

Právo církvi stanovené a uplatňované bylo právem ve vlastním smyslu, a nescházelo církevním orgánům ani moci donucovací k provedení vůle zákonodárcovy. Ostatně byl stát sám ochotným vykonavatelem nařízení církevních.

¹⁾ Dle výpočtů Tomkových bylo v samotné Praze za 14. století přes 1200 duchovních osob.

Zákonodárství a soudnictví středověké vůbec bylo z největší části v rukách církve. Hlavní úkol státu spatřován v ochraně církve proti zevním i vnitřním nepřátelům a ve výkonu nařízení církevních. Církev byla zřízením božským, vyšším, stát zřízením světským, nižším. Církev měla vedení celého duševního života, státu připadl úkol užší a podřízenější. Činnost státní omezovala se celkem na vedení válek, mincovnictví, vybírání berní, policejní dozor a částečné soudnictví.

V otázkách víry panovala vyvrcholená nesnášlivost. Ti, kdož nepodrobili se zcela a bez výhrady výkladu víry, stanovenému v Římě, byli kacíři, to jest dle tehdejších představ nejhroššími zločinci, k jejichž stíhání zřizovány od dob Innocence III. zvláštní soudu inkvisiční.

Církev stála na vrcholu své moci. Její právo nabylo přednosti před právem světským, její snahy staly se snahami států, jak ukazují války křížácké, na pokyn papežův panovníky podnikané. Světový názor církevní pronikal celý veřejný život. Církev věnuje se v této době všem praktickým otázkám, církev upravuje svými zákony zevní poměry občanů, soudí, spravuje obrovský majetek, vybírá daně na základě vlastního finančního systému, církvi náleží péče o vědu a umění, jakož i péče o potřeby sociálně-politické a humanitní. Církev starala se tehdy v pravdě z větší části o potřeby světské. V tom smyslu mluvíme o světském rázu církve středověké¹⁾.

Boj církve proti světské moci v záležitostech církevních nesměřoval vlastně k osvobození církve od světských živlů, nýbrž k převedení moci s orgánů světských na orgány církevní. Boj církve proti panství světských kruhů ve věcech církevních skončil světským pan-

¹⁾ Světský ráz církve středověké souvisel z valné části s držením rozsáhlých pozemků, na nichž vykonávala církev práva vrchnostenská. Jako majitelé půdy byly církevní osoby nebo korporace ve svazcích lenních s osobami světskými. Jelikož pak pozemky i s právy k nim se pojičímí byly předmětem častých směn, prodejí a zástav, nastalo během času pronikavé splynutí veřejného zřízení církevního s veřejným zřízením státním.

stvím církve. O zbavení církve světského rázu tehdy ještě neběželo. Toť myšlenka, již napsala na svůj štít teprve doba reformační.

Poměr mezi státem a církví ve středověku spočívá na tak zvaném principu hierokratickém, nebo, jak se častěji (ale méně správně) říká, teokratickém¹⁾. Hierokracií rozumíme vládu duchovenstva, a pravíme-li, že princip tento ovládal středověký poměr mezi státem a církví, chceme říci: Stát byl v takovém poměru k církvi, jaký odpovídal názorům vládních kruhů církevních (hierarchie). A tyto názory vrcholily v požadavku, aby stát, sledující pouze podřízené účely světské, byl poslušen příkazů církve, sledující účely vyšší, nadpřirozené. Tento požadavek zaručoval církvi v každém směru přednost před státem a umožnil jí založiti jednotnou universální monarchii, jejíž organisace daleko předstihovala nedokonalou organisaci světskou. Kdežto četné úřady světské pokládány byly dle zřízení lenního za příslušenství pozemků, jejich držení tvořilo vůbec podklad nejrůznějších práv veřejných, bylo u úřadů církevních zásadně lišeno mezi úřední mocí a úředními povinnostmi s jedné a mezi právy majetkovými s druhé strany. Úřady církevní ovládnány byly jednotným zájmem církve, jemuž soukromá osobnost úředníka musela se podrobiti. Všechny úřady církevní organisovány dle jednotné metody, stanoveny vyšší instance k přezkoumávání rozhodnutí úřadů nižších (pravidelný instanční postup: biskup — metropolita — papež), a celý obrovský organismus správní podřízen vládě ústřední. Jednotná organisace úřadů, již odpovídala také jednotná úřední řeč (latinská), umožňovala výměnu orgánů i z míst nejvzdálenějších, čímž bráněno bylo přílišné odvislosti církevního zřízení od poměrů teritoriálních.

Naproti této unifikaci církevní vidíme v tehdejších právním řádu světském snahu po největší samostatnosti (autonomii) jednotlivých skupin obyvatelstva (teritorií, korporací i stavů). Jednoty práva nebylo vůbec ve státě středověkém. Bylo tu právo lenní, zemské, městské, selské a j. Teprve na základě vzorů vytvo-

¹⁾ O teokracii právem se však mluví při starověkém státu židovském.

řeny ch právem církevním vybudována byla postupem pozvolným také jednota v oboru práva světského¹⁾.

Pokud jen o právní řád běží, nelze církvi středověké upřítí zásluhy, že vnesla do vývoje nové principy, a že její činnost znamená dalekosáhlý pokrok ve srovnání se stavem dřívějším. Avšak tato zásluha byla církvi draze vykoupena. Vrchol světské moci církevní znamenal zároveň největší úpadek křesťanských mravů.

Církev měla být dle úmyslu jejích zakladatelů společností, která uskutečňuje ideál mravního života dle zásad bible. V tom směru církev úplně zklamala. Od doby hierokratické stojí právní její život v popředí zájmu a tím i politiky církevních kruhů²⁾.

¹⁾ Vliv jednotlivých institucí církevních na vývoj veřejného práva ve státech byl již v různých směrech prokázán, ale celkový vliv ústavy církevní na zřízení novověkého státu nebyl dosud v literatuře dostatečně oceněn.

²⁾ Není zde místa pro líčení zvrhlosti církevního života koncem středověku. Stačí srovnati výklady v Tomkové Dějepisu města Prahy, tedy výklady ovládané duchem konservativním! Honba za majetkem byla tehdejšímu duchovenstvu od papeže až po faráře zaměstnáním, které se rozumí samo sebou. Panstvíchťivost, lakota a nemravnost jsou dle svědectví pramenů téměř obecnými vlastnostmi kněžstva. Dovídáme se, že církev zneužívala trestů církevních za účely ziskovými a že proti hříšným kněžím nechápala se těch přísných prostředků, k jakým sahala vždy, když běželo o zachování nebo rozmnožení církevního majetku; dále, že kněží zpovědi nebáli se zneužít k vylákání výhod majetkových a že podváděli lid smyuzítím k vylákání výhod majetkových a že podváděli lid smyuzlenými ostatky svatých, rozhlašovaním domnělých zázraků, lákáním na různé poutě a vyluzováním ořer. Hromadění výnosných církevních funkcí v jedné ruce bylo zjevem častým a pronájem církevních úřadů, zejména far, obvyklým. Velmi četní faráři z českého venkova za 14. století měli trvalé a příjemné obydlí v Praze (mnozí zaměstnáni byli při biskupských úřadech), kdežto fary jich spravovali nájemci. Spory mezi těmito a faráři o placení nájemného nebyly řídké, jak dosvědčují zachované protokoly biskupského soudu Pražského

z konce 14. a začátku 15. stol. — Dnes, kdy na ony doby můžeme hleděti nepředpojatě, kdy s jistým klidem porovnáváme to, co církve v bojích se státy za účel svých snah prohlašovala, a to, co ve skutek uvedla po dosažení svých snů, s úžasem se ptáme, jak mohli ti, kdož povolání byli předcházeti dobrým příkladem lidu, zapomenouti úplně na větu: »Království moje není z tohoto světa.« Byli ovšem již tehdy jednotlivci, kteří se nad rozporem mezi morálkou hláсанou a praktikovanou zamyslili, a nebyl také nedostatek těch, kdož utíkali před světem do přísných řeholí. Toť vůbec charakteristická známka středověkého života: na jedné straně honba za panstvím světským a za počitky světskými, na druhé touha po dokonalé odluce od světa.

Účinky reformace na poměr mezi státem a církví.

Doba největšího rozmachu světské moci církve chovala v sobě již zárodky úpadku, živěné kritikou panství církevního a voláním po nápravě života veřejného i soukromého¹⁾. Reformní úsilí úspěšeno bylo úpadkem papežské stolice, jenž se jevil zevně v politické odvislosti od Francie za doby, kdy papežové sídlili místo v Římě v Avignoně (1305—1377), a zvláště ve schismatu církevním od r. 1378 do r. 1417, za něhož byl jeden papež v Avignoně, druhý v Římě. Došlo i k trojici papežů. Schisma odstraněno teprve r. 1417. (Martin V.) Úpadek papežství vzbudil také mezi vyšším duchovenstvem změnu v názoru o nejvyšší moci církevní a vyvolal mocné hnutí vedené zásadou, že nejvyšší moc v církvi přísluší veškerenstvu biskupů čili obecnému koncilu, jemuž náleží i právo souditi papeže, když moci své zneužil. Jest to tak zvaný systém episkopální. Jím ovládnuty byly reformační koncily, konané v Pise (1409), Kostnici (1414—1418) a Basileji (1431—1449). Avšak koncily tyto neměly očekávaného účinku. Reformní dekrety koncilu bazilejského byly sice přijaty a uzákoněny ve Francii a to pragmatickou sankcí Karla VII. vydanou po vyslyšení shromážděného duchovenstva francouzského v Bourges r. 1438. Ale v Německu k tomu nedošlo. Tak zvanou Mohučskou akceptací z r. 1439 přijaty sice zásady koncilu

¹⁾ Immunita duchovenstva vedla k jeho téměř úplné beztrestnosti a tím umožnila vyssávání laiků kleriky. Majetek pozemkový byl z velké části v rukách církve (v Německu čtvrtina až třetina půdy), v některých krajinách úplně. Časté stížnosti vyvolávalo zejména zneužívání církevních trestů.

bazilejského, ale ne ve formě zákona a ne všechny. Zejména vynechán kanon o superioritě koncilu nad papežem, a s druhé strany připojeny různé dodatky. V podstatě příznány byly zásady akceptace mohučské jednotlivým zeměpánům v konkordátech, jež s nimi uzavřel r. 1447 papež Eugen IV. Vídeňský konkordát, sjednaný za souhlasu říšských stavů mezi Bedřichem III. a Mikulášem V. r. 1448, jenž má povahu privilegia papežského, opustil názory koncilu bazilejského a uznal právní postavení papežovo. Moc papežská vyšla z celého boje bez pohromy. Učení o nadřazenosti koncilu nad papežem prohlášeno za blud, a primát papežův uznán opět 5. koncilem Lateránským (1516).

Za to povstávalo moci papežské vážné nebezpečí odjinud. Byli to panovníci světští, kteří nejdříve v Anglii¹⁾ a Francii²⁾, později i jinde, začali hájiti své samostatnosti proti papežům a brániti zneužívání moci se strany úřadů církevních. Tak ve Francii (kde vývoj poměru mezi státem a církví byl vždy napřed ve srovnání s vývojem ve střední Evropě) donuceni papežové vzdáti se značné části svých příjmů z udělování úřadů církevních, zákony církevní podrobeny schválení státnímu (tak zvanému *placet*), z rozsudků soudů církevních dovoleno odvolati se k soudům světským (tak zvaná *appellatio ab abusu* = odvolání pro zneužití moci). Namnoze byli papežové nuceni, nemohouce se ubrániti vzrůstu moci světské, povoliti panovníkům jistý vliv na záležitosti dosud církví výlučně spravované ve formě privilegií, aby aspoň formálně pravomoc svou zachovali. Avšak také svémocné zasahování zeměpánů

¹⁾ V Anglii upravily již roku 1164 Clarendonské konstituce některé církevní poměry ve smyslu nároků panovníkových (příjmy interkalární měly připadnouti panovníkovi, duchovenstvo podřízeno soudům světským). Když pak papež zavrhl roku 1215 listinu vydanou králem, již povoleny národu různé svobody (tak zvaná magna charta libertatum), obhájlili stavové listinu tuto s poukazem, že papeži nepřísluší právo upravovati záležitosti laické.

²⁾ Král Filip IV. Sličný, o němž stala se již zmínka, vedl s papežem vítězný boj, podněcený otázkou zdanění církevního majetku. Vedle odvolání bully »Unam sanctam« stran Francie docílil král přeložení papežského sídla z Říma do Avignonu (za Klimenta V. 1305) a zrušení řádu Templářského (1312).

do záležitostí církevních stává se stále častějším. Z toho vzniklo přísloví: *Dux Cliviae papa est in suis terris.*

Ve svých emancipačních snahách byli panovníci podporováni také literaturou a novým ruchem vědeckým, jenž vzbuzen byl rozvojem studia klassických vzorů starověkých (hnutí humanistické). Již během 14. století připravuje se obrát v poměru mezi státem a církví, později velkou reformací provedený. Cíl reformního hnutí možno krátce charakterisovat slovy: Státu budiž vráceno panství ve všech věcech světských a církev vrať se k bibli!

Snahy o reformu církevního života objevují se velmi záhy ve Francii a Itálii, kde sekty *Valdenských*¹⁾ a *Albigenských* již na začátku 13. století hlásaly nový život na základě bible, ale inkvisice dovedla jim s úspěchem čelit. V Anglii vzbuzeno reformační hnutí novou naukou o církvi, s níž vystoupil učený *John Wiclif* († 1384)²⁾. Ale je nesmazatelnou zásluhou národa českého³⁾, že ústy mistra *Jana Husa* (1369 až 1415), neohroženého bojovníka za nápravu v církvi a vlastního otce veliké reformace, vnesl obrodné myšlenky na forum obecného koncilu, a že později mohutným odporem proti vojenským vpádům římsko-německým dal signál k obrození Evropy na základě nových názorů o poměru moci světské k moci duchovní.

Reformace směřovala s počátku jen k úpravě života veřejného i soukromého uvnitř církve. Prostředkem k tomu mělo být zbavení církve světského panství. Tímto světským panstvím oddálila se církev dle názoru reformátorů od svého původního poslání, a jen pro toto panství vybudována během věků církevní organizace, vlastnímu účelu církve nepřiměřená. Proto sledována záchrana církve jen v návratu tam, odkud vyšla: k dobám apoštolským a k zásadám písma. Při tom revidován

¹⁾ Kromě jiného učeno tu: »Každý laik je dobrým knězem.«

²⁾ Jedna jeho věta: »Contra sacram scripturam est, quod viri ecclesiastici habeant possessiones.«

³⁾ V Praze již za Karla IV. kázal proti neřestem duchovenstva Čech *Jan Milič z Kroměříže* a Němec *Konrád Waldhauser*. O trvalou tribunu pro hlasatele očisty církve postaráno tu zřízením kaple *Betlémské* za účelem pořádání kázání pro lid.

pojmem církve a hlásán rozdíl mezi církví pravou, kterou tvoří členové spravedliví a ku spasení určení, a církví zevní, nedokonalou.

Základní myšlenka reformační, totiž myšlenka návratu církve k bibli, s níž souvisí jednak změna názoru na církev, jednak snaha o povznesení moci státní, je vlastní již české reformaci, representované *Husem*. Církev byla *Husovi* společností věřících, kteří žijí dle bible. Jedná-li někdo proti bibli, jedná nesprávně, a nařizuje-li kdo něco s bibli nesrovnatelného, netřeba ho poslouchati, i kdyby to byl římský papež.

Sami soudcové *Husovi*, kardinálové a biskupové *Kostniční* (většinou nevalné pověsti požívající), byli později nuceni obírat se týmiž reformními myšlenkami, jimž věnována byla činnost *Husova*. — Po stránce věcné nedospěla česká reformace k úspěchům trvalé ceny. Jedinou vymožeností byla *kompaكتáta* schválená koncilem *basilejským*, jimiž hlavně dovoleno bylo Čechům přijímání pod obojí způsobou. Avšak ani ústupek tento nebyl míněn kruhy *Římskými* vážně.

Zajímavým je pochod reformačního hnutí. Na počátku 14. století byla universita *Pařížská* sídlem nového směru, bojujícího za práva státu naproti církvi (zde napsal *Marsilius Paduanský* svůj slavný spis »*Defensor pacis*«, namířený proti papeži). V druhé polovici 14. století měla vedení universita *Oxfordská* v Anglii (na níž učil *Wiclif*). Na počátku 15. století přešlo vedení na universitu *Pražskou* (již ovládly myšlenky *Husovy*), a teprve na počátku 16. století pokračovala universita *Witemberská* v Německu pod vedením *Lutherovým* na dráze, dřívějšími generacemi již jasně vytčené.

Německá reformace, o níž bojováno celé 16. a půl 17. století, je pouze pokračováním v díle *Husově*. Ani *Martin Luther* (1483—1546) nechtěl původně organisovati nové církve. I jeho snahy nesly se pouze k reformě církevní nauky i církevního života. Ovšem názory *Lutherovy* o dvojí církvi (viditelná a neviditelná), o obecném kněžství (jež není dle něho privilegiem jedné kasty) a o významu písma svatého dotýkaly se v podstatných bodech dosavadní církevní organizace a tím i poměru mezi státem a církví. Jak si *Luther* vlastně

představoval správný poměr tento, není dosti jasno. Ná-zory jeho o otázkách sem spadajících nebyly vždy stej-né. Ale tolik je jisto, že žádal úplnou samostatnost světského zákonodárství a omezení činnosti církevní na věci výlučně duchovní.

Dle názoru Lutherova není vůbec církevní ústavy bohem dané, naopak každá ústava církevní je původu lidského. Není také třeba, aby církev byla jednotně organisována, nýbrž může v různých státech různě býti upravena. Světský řád právní zavazuje v každém případě, jen když stát církvi nebrání víru dle písma svobodně osvědčovati. Státu však připisoval Luther zároveň povinnost pečovati o zachování jednoty ve víře. Tím dán základ k vývoji moci zeměpanské v záležitostech církevních. Názoru, že právo církvi vytvořené (kanonické) je neoprávněnou směsí předpisů církevních se světskými, dal Luther markantní výraz tím, že sbírku onoho práva veřejně ve Witemberce spálil. Ale táž sbírka zákonů církevních stala se později podpůrným právním pramenem jeho církve. Během času se poznalo, že bez zevní organisace není vůbec církev možná. V dobách novějších často již vysloven byl názor, že chybili němečtí reformátoři nepostaravše se o přiměřenou organisaci církve evangelické.

O Lutherovi je v současné literatuře evangelické snad všeobecný soud, že neměl organizačního talentu, že byl lepším učitelem než organisátorem. Ovšem nesluší přehlédnouti při posuzování díla Lutherova všeobecného zjevu, že každý boj proti starým institucím zachází příliš daleko ve zdůrazňování myšlenek nových. Reformace byla velikým bojem proti světskému panství a hospodářství církevnímu, proto došlo v ní heslo po odstranění všech světských prvků z církve tak silného, až přílišného zdůraznění bez ohledu na možné praktické důsledky.

Právo a donucovací prostředky připisovány výhradně státu, a ideál církve spatřován ve společnosti spojené jen náboženskou naukou a svátostmi. Když však umlkly boje o novou víru a když přikročeno k seskupování těch, kdož se rozešli s církví starou, nebylo možno vyhnouti se otázce organisace nové náboženské společnosti, která ne-

byla možná bez forem právních. Ale co bylo v tomto směru na začátku církvi novou zanedbáno, nedalo se již nahraditi, neboť mezi tím uchopil se stát vedení a provedl úpravu církevních záležitostí evangelických. Zřízení církevní stalo se částí zřízení státního, čímž položen základ k vývoji církvi státních (zemských). Správu církevních záležitostí vedl zeměpán prostřednictvím konsistorií, složených z právníků a teologů. Církevní zřízení bylo upraveno v jednotlivých zemích církevními řády (Kirchenordnungen), jež vydaly dotyčné státy. I věroučné zásady publikovány byly ve formě zákonů státních. A dodnes nezbavily se německé církve evangelické rozhodujícího vlivu státního. Stát, jenž církvim evangelickým dal právní zřízení, jeví se ještě dnes pramenem všeho církevního práva evangelického. Luther sám ovládnutí nové církve státem předvídal, když zklamán byl ve svém očekávání, že němečtí biskupové přijmou jeho učení. Když pak zeměpánové soustředili ve svých rukou rozhodující moc v záležitostech církve evangelické, vysvětlila to teorie tak, že na ně přeneseny byly funkce biskupské. Zeměpán považován za nejvyššího biskupa (summus episcopus) podřízené církve evangelické, na jeho území se nalézající. Odtud tak zvaný sumepiskopát panovníků ohledně církvi evangelických¹⁾.

S jinými názory na poměr mezi státem a církví shledáváme se u reformátorů švýcarských, Oldřicha Zwingliho (1484—1531) a Jana Calvina (1509 až 1564). Oběma těmito zakladatelům reformované církve evangelické je společno, že kladou větší důraz na zevní organisaci církevní než Luther a že shledávají její základy v písmu svatém. V jednotlivostech se oba různili. Zwingli vycházel ze zásady, že moc světská a moc duchovní jsou jen dvě stránky činnosti státní, zřízení církevní a zřízení světské jen dvě stránky zřízení veřejného vůbec. Z toho plyne jednak, že církev a stát nacházejí se v nejužším spojení (církve vlastně se úplně rozplývá ve

¹⁾ O souvislosti sumepiskopátu s učením Husovým a Wyclifovým viz Henner, K nauce o státu a církvi v Čechách.

zřízení státním), jednak že nemůže být jiné než křesťanské vrchnosti, pokud se týče vlády. Aby dal výraz svému učení o úplné jednotě státu a církve, nebo, jak sám praví, »aby pánu Kristu opět v naší zemi dopomohl k vládě«, zasedal Zwingli v radě kantonu Curyšského. Učení Zwingliho o jednotě státu a církve je v největším odporu k názorům katolickým, dle nichž církve a stát jsou dvě organizace úplně samostatné ve svých vlastních záležitostech. Dělbá právní sféry na církevní a světskou jest charakteristickou známkou církevního zřízení katolického.

Ze všech tří zmíněných reformátorů věnoval celkem největší pozornost právní úpravě církve reformátor francouzského Švýcarska Calvin. V přítomné době hlásá se často v kruzích evangelických, že Calvinovy názory o církevním zřízení jsou evangelické církvi nejpříměřenější, ba že jsou to vlastně názory evangelické církve samé. Calvin postihl již význam zevní organizace církve, což vysvětluje se jednak tím, že jako Francouz vynikal větším organizačním talentem, jednak tím, že vystoupil se svým učení v době pozdější než Luther, v době, kdy nauka protestantská byla již v hlavních rysech hotova, a kdy nedostatek zevní organizace začal se pocíťovati. Calvin klade velkou váhu na církve viditelnou; jde dokonce tak daleko, že hlásá nutnost příslušnosti k zevně organizované církvi, čímž se přibližuje názorům katolickým. Ale pro zevní organizaci církve, jejíž vlastním správcem je Kristus, pokládá za rozhodnou jediné bibli. Jako v době nejstarší má spočívat správa duchovních záležitostí v rukou čtyř úředních kategorií: doktorů, pastorů, starších (presbyterů) a diakonů. Doktoři vykládají evangelium, pastoři obstarávají kázání a přísluhování svátostmi, starší vedou běžnou správu a bdí nad kázání věřících, diakoni pečují o chudé. Starší a pastoři tvoří konsistoř, která samostatně řídí církevní obec. Na tomto základě vyvinulo se v nové církvi zřízení presbyterální. V teorii lišil Calvin stát a církve jako dvě samostatné společnosti, státu však připisoval povinnost vykonávati příkazy písma a víru chrániti. Názor, že stát má být vykonavatelem písma, upomíná na vládní soustavu teokratickou.

Ve Švýcarsku rozšířily se názory Calvinovy i v oněch částech (Curychu, Basileji a Bernu), kde dříve ujal se učení Zwingliho. Roku 1566 přijali přívrženci obou směrů novou konfesi švýcarskou (helvitskou), jež se stala základem téměř všech církví reformovaných.

Disciplina a samostatnost církve Ženevské, Calvinem organizované, přispěla značně k rozšíření názorů Calvinových, které osvědčily se zejména ve státech, kde panovník byl vyznání jiného. Ve Francii upevnila reformovaná církev (Hugenotská) samostatnost církevních obcí, jimž přiznáno právo volby církevních zřízenců, a doplnila soustavu Calvinovu (zřízení presbyterální) zavedením synod (synody národní a synody provinciálních). Toto zřízení presbyterosynodální rozšířilo se později i do Německa a došlo obliby zejména v dobách nejnovějších po zavedení ústavních poměrů v jednotlivých státech¹⁾.

Kdežto Luther stál na půdě regimentu vrchnostenského, buduje Calvin novou církve zdola, na základě principu demokratického.

Protestantská víra opanovala více než dvě třetiny staré říše Německé a pronikla i za hranice do států sousedních. Pokud se Německa týče, byla ovšem velká část území protestantského ještě během 16. století zpět dobyta církvi římskou. Že papežové zavrhlí všechny nové konfese, rozumí se samo sebou. Řehoř XIII. (1572—1585) doplnil a republikoval bullu »In coena domini«, kterou uložena všem panovníkům kategoricky povinnost potíratí bludy v bulle vypočtené²⁾, a kterou stanovena klatba na všechny, kdož by stykům věřících s Římem bránili a kdož by jakýmkoli způsobem pravomoc i soudnictví církevní omezovali.

¹⁾ V církvích luther. spojena pravidelně ústava presbyterosynodální s dřívější organizací konsistoriální. Zavedením synodálního zřízení pro církve evangelické omezena byla do jisté míry moc zeměpanská ve věcech církevních, a vyhověno tím myšlence konstituční i ohledně vlády církevní.

²⁾ Bulla uvádí příkladmo v § 1. jako bludaře: Husity, Wiclefisty, Lutherány, Zwingliány, Kalvinisty, Hugenoty, Anabaptisty, Trinitáře. Bulla tato byla několikrát redigována a znovu uveřejněna.

Současně s náboženským převratem ve střední Evropě položeny základy k vybudování samostatné církve anglické. Reformace anglická měla však jinou povahu než reformace na kontinentu. Zde byla reformace výsledkem hnutí lidového, kdežto v Anglii provedena odhlukou od Říma panovníkem. Král Jindřich VIII. založil r. 1534 samostatnou anglickou církev tím, že vyloučil úplně moc papežskou z území státního a že se prohlásil hlavou církve anglické. Jinak ponechána víra a kult dosavadní v platnosti stejně jako zřízení biskupské. Toto přešlo i do nového zřízení církevního, jež zavedeno královnou Alžbětou r. 1559. Konfese anglická, vypracovaná r. 1563 a schválená parlamentem r. 1571, stojí uprostřed mezi názory katolickými a protestantskými.

Reformací povstaly ve střední a západní Evropě vedle církevní společnosti katolické, která veřejný život dříve výhradně ovládala, náboženské společnosti nové, žádající za uznání na straně státu i panující církve¹⁾. Různost zásad vyvolala později různost zájmů, které hájeny s počátku mečem, později smlouvou a právem. Tak bylo v Čechách za 15. století, kde nové proudy náboženské byly nuceny s počátku bojovat o své uznání a potom usilovat o úpravu vzájemného poměru cestou smluv s církví panující s jedné a se státem s druhé strany. O kompaktech u nás stala se již zmínka. Roku 1462 prohlásil je papež Pius II. za neplatná. Roku 1485 sjednána byla v Kutné Hoře smlouva katolíků a kališníků o vzájemné toleranci na základě kompaktát²⁾, která však zrušena byla

¹⁾ Mluví-li se tu o nových náboženských společnostech, jakých dříve nebylo, vychází se z pojmu náboženské společnosti jako celku, který činí nárok na samostatnou právní organizaci (bez ohledu na názory náboženské). Naproti tomu rozumí se názvem »sekta« společnost, kterou vyznačují odchýlné názory náboženské v poměru k jistému panujícímu vyznání (bez ohledu na organizaci právní). Sekt křesťanských bylo již před reformací dosti. Mimo to byli tu židé, ale tito nevystupovali naproti státu jako jednotně organizovaná společnost.

²⁾ Smlouva Kutnohorská má jistě velký historický význam a je předzvěstí právní úpravy poměrů mezikonfesioních, ale sama netýká se nové náboženské společnosti ve smyslu právním, aniž otřásá základy právního poměru státu Českého.

(jako zemské privilegium) na žádost protestantů v 16. století. Roku 1575 byla smluvena česká konfese mezi lutherány a českými bratry, kterou panovník Maximilián II. schválil (toliko ústně). Definitivního schválení a rovnoprávnosti dostalo se české konfesi teprve majestátem Rudolfa II. z 9. července 1609.

A podobný proces následoval v Německu o 100 let později. Nejdříve náboženské války, potom smírné sněmy, upravující poměr mezi konfesioní starší a novou. Právní život obohacen o nový obor ve středověku neznámý, obor mezikonfesioních čili interkonfesioních právních poměrů. Okolnost, že uvnitř státu (říše) nastoupily vedle církve dříve výlučně oprávněné církve jiné, jevila dalekosáhlé účinky na vývoj poměru mezi státem a církví, zvláště v tom směru, že začínala zřetelně vystupovati rozdílnost úkolů státu a církve. Ovšem provedení důsledků z tohoto poznatku nenastalo hned, ani brzy, to zůstaveno teprve době moderní.

Mírem, sjednaným roku 1555 na říšském sněmu Augsburském povolena byla svoboda protestantům a suspendována (nikoli ještě zrušena) moc biskupů nad nimi. Ovšem týkala se tato svoboda jen stavů říšských a nikoli poddaných; těmto byla naopak svoboda náboženská úplně odepřena ustanovením, že zeměpánové mají právo reformační, to jest že mohou pro své území stanoviti závazně náboženství katolické nebo protestantské. Duchovní říšská knížata měla při přestupu ku protestantství ztratiti beneficia dosavadní (*reservatum ecclesiasticum*). Jinověrcům dovoleno vystěhovati se ze země. Ustanovením tímto utvrzen ohledně církve evangelické princip teritoriální, to jest princip úplného podřízení církevní organizace zákonům příslušného

k církvi dosavadní. České kališnictví trpělo polovičatostí a nedospělo následkem toho k útvaru na staré církvi nezávislému, jak výstižně vysvětluje Denis (Konec samostatnosti České). S hlediska jen historického anebo mravního pozorována, jeví se česká reformace v celkovém vývoji daleko významnější složkou, než v nauce o právním poměru mezi státem a církví, neboť v této nauce přicházejí v úvahu jen hotové církevní svazy. Je nesporné, že nové křesťanské církve (ve smyslu právním) vznikly teprve po velké reformaci.

státu (nebo teritoria). Tak rozpadla se církev evangelická na celou řadu organisací zemských¹⁾.

Rozhodná moc zeměpánů v záležitostech církevních měla za následek, že náboženské poměry v jistých teritoriích měněny i několikrát dle současných názorů panovníkových. Že přeměny takové provázeny byly vysilujícími boji a krutým pronásledováním jedné nebo druhé konfese, je zřejmo a z historie známo. Není divu, že účinky takto zesílené moci zeměpanské jevíly se i v poměru ku všeobecné organisaci církve katolické, a to v tom směru, že stále důrazněji hájena také naproti církvi této práva státu.

Změna situace po reformaci byla i katolickou církví samou nepřímo doznána koncilem Tridentským (1545—1563), jenž provedl ve zřízení církevních nápravu v leckterých směrech. Tak zejména vymezena pravomoc církevních úřadů a upravena otázka jich obsazování, vydány předpisy stran disciplíny kleru, záležitosti manželských a organisace řádové. Avšak o zachování všech práv, která církev za středověku proti státu vykonávala, nebylo již Tridentinem postaráno. Poměr mezi koncilem a mocí papežskou v Tridentu řešen nebyl, ale koncil ovládnut byl teorií papální. Při schválení usnesení Tridentských vyhradil si papež Pius IV. jich výklad a zapověděl výklad soukromý, čímž moc papežská doznala nového posílení²⁾.

Začátek 17. století je svědkem úsilných snah proti reformačním a rekatolisačním na všech stranách. Tak v zemích Českých, Rakouských, Uherských i v Ně-

¹⁾ Zásada na sněmu Augsburském přijatá »*cuius regio, illius religio*«, značí ve svých důsledcích opak systému hierokratického.

²⁾ Na koncilu Tridentském byla sice ještě zastoupena strana episkopalistů, ale převahu měli kurialisté (přivrženci papežství). O skutečné přednosti papeže před koncilem svědčí okolnost, že papeži vyhrazeno vedle potvrzení a výkladu usnesení koncilových právo sestavit a vydati katechismus, brevář i knihy mešní. — Usnesení koncilu Tridentského přispěla k nápravě církevního života (odstraněny zlořády při hlásání odpustků) a měla v zápětí dočasný rozmach církevní politiky. Předním průkopníkem této politiky stal se řád jesuitů, jenž založen byl Ignácem z Loyoly r. 1540 za účelem boje proti reformaci a jenž svou neobyčejně přísnou disciplinou předstihl všechny řády dosavadní.

mecku. Náboženské rozmíšky vyvolaly válku třicetiletou. Mírem Westfálským z r. 1648 upraveny byly nově interkonfesionální poměry v říši Německé. Stanovena jim rovnost (*exacta mutuae aequalitas*) tří konfesi: katolické, augsburské a reformované. Podřízenost protestantů biskupům katolickým se úplně zrušuje. Každý říšský stav má úplnou svobodu přijati kterékoliv z oněch tří vyznání bez újmy svých práv. Duchovní osoby ztrácejí při přestoupení na víru jinou dosud držené statky, jež zůstati mají církvi opuštěné¹⁾. Reformační právo zeměpánů výslovně uznáno, ale již ne neobmezeně. Stanoveno totiž: 1. že zeměpán nesmí rušiti obyvatelů ve výkonu náboženství, shoduje-li se toto se stavem z roku 1624 (*annus decretorius*), ať šlo o *exercitium religionis publicum* nebo *privatum*, 2. že musí zeměpán jinověrcům povolití domácí pěstování náboženství (*devotio domestica*) bez újmy politických práv, nechce-li jich nutiti k vystěhování. Zároveň stanoveno, že má býti rozhodným rok 1624 také v otázce držení statků církevních. Ustanovení o roce 1624 neplatila pro Rakousko. Pro poměr luteránů a reformovaných byl rozhodný rok míru. Trpění jiných náboženských společností a sekt zakázáno, ale tento zákaz nebyl později respektován. Pokrok naproti míru Augsburskému z roku 1555 je zřejmý. Přestoupil-li po míru Westfálském zeměpán k víře jiné, nesměl měniti daných církevních poměrů ve své zemi, leda že by chtěl zjednati stav trvajících v roce 1624. Na sněmech říšských neměla rozhodovati dle ustanovení míru Westfálského ve věcech náboženských majorita, nýbrž dohoda mezi zástupci konfesi (*itio in partes*). Při říšském soudu vyhrazena polovice míst katolíkům, polovice protestantům. Všechny dřívější předpisy práva civilního i kanonického (církevního), ustanovení míru odporující, byly zrušeny. Papež Innocenc X. bullou *Zelo domus Dei* (1648) ovšem prohlásil ustanovení míru za neplatná. Po míru Westfálském rozestoupily se v říši německé stavové ve dvě korporace: 1. *Corpus catholicorum* (pod vedením kurfiřta Mohučského), 2. *Corpus evangelicorum* (pod vedením kurfiřta Saského).

¹⁾ Jinými slovy: *reservatum ecclesiasticum* přiznáno bylo nyní i evangelíkům.

Mír Westfálský přivodil, jak známo, značné zeslabení moci císařské v poměru k zeměpánům. Říše stávala se vždy více svazem států povahy mezinárodní. Tím přešlo těžiště v záležitostech církevních i na venek (proti papeži) úplně na jednotlivé zeměpány, na něž byli papežové nuceni obracet se stran úpravy záležitostí církve katolické. Vývoj zřízení církevního po reformaci vykazuje v jednotlivých státech značné rozdíly, odpovídající zvláštnostem toho kterého státu. Kdežto v zemích Českých a Rakouských provedena během 17. století násilně katolická protireformace a tím opět zjednána v celku jednota víry, postupoval rozklad na územích protestantských dále a vedle privilegovaných konfesí objevovaly se četné novější náboženské společnosti, bojující rovněž o rovnoprávnost. Tak zvláště v Anglii, kde stát dlouho zápasil s celou řadou náboženských společností a sekt. Je přirozeno, že na této půdě nejdříve, a to již ve století 17., zapustila kořeny moderní zásada náboženské svobody, jakož i zásada úplné různosti úkolů státních a úkolů církevních. Po dlouhých bojích a revolučních převratech uznána »toleranční aktou« (1689) v zásadě svoboda svědomí. Je zajímavé, že odepřena svoboda katolíkům (dle názoru filosofů a vedoucích státníků příslušníkům to církve na nejvýše nesnášenlivé, která sama tolerance k jiným konfesím nezná).

Zvláštním směrem postupoval vývoj církevního zřízení ve Francii. Ačkoliv králové francouzští hájili naproti papežům svých práv co nejdůrazněji, ačkoliv francouzská církev odedávna těšila se jisté samostatnosti v poměru k Římu, přece zachována jednota s ostatními částmi církve až do dob nejnovějších. Ve Francii nenabylo vedle katolického žádné jiné náboženství pevné půdy. Když přiznána Hugonotům v 2. polovici 16. století volnost kultu, nastalo vření mezi katolíky, jež vedlo k bojům náboženským a k noci Bartolomějské (roku 1572), v níž povražděno přes 30.000 Hugonotů. Ke konci téhož století povolena jim svoboda náboženská¹⁾, ale odňata opět za Ludvíka XIV. Francie je klassickou zemí katolicismu (byla na-

zývána »prvorozenou dcerou katolické církve«). Že v tomto státě nedošlo jako v Německu a v Anglii ke zjevné roztržce s Římem, vysvětluje se hlavně onou samostatností, již církev francouzská v rámci církve obecné přes odpor papežů si vybojovala. Základy položeny již Filipem IV. Sličným. V boji králů s papeži stálo duchovenstvo francouzské často na straně panovníkově. Pragmatickou sankcí z roku 1438 zrušeny reserve a exspektance papežské, králi vyhrazen vliv na obsazování církevních úřadů, publikace papežských bull připuštěna teprve po svolení králově, a dozor nad zachováváním sankce svěřen pařížskému parlamentu (soudnímu dvoru). Pragmatická sankce nahrazena roku 1516 konkordátem, jež uzavřel král František I. s papežem Lvem X., jež však nebyl proveden. Disciplinární usnesení koncilu Tridentského neměla být ve Francii publikována.

Privileje církve francouzské čili galliánské byly jak králi, tak duchovenstvem bedlivě střeženy. Slavný kardinál Richelieu, jemuž svěřeny otěže státu v 1. polovici 17. století, vedl úplně samostatnou politiku naproti papeži, ovládnutá myšlenkou povznést Francii na první místo mezi státy evropskými a upevniti moc královskou jak v poměru ke stavům, tak v poměru k papeži. Richelieu připravil úplně půdu pro Ludvíka XIV. (1643 až 1715), jehož snahou bylo ovládnouti církev podobně jako ovládl stát. Biskupy francouzské naklonil si Ludvík tím, že zrušil edikt Nanteský (1685). Byl za to vynášen katolíky do nebe. Za to v mezinárodním ohledu měla tato církevní politika pro Francii následky neblahé (koalici států proti Francii a válku náboženskou).

Za Ludvíka XIV. byla nově redigována privilegia církve francouzské, a to na synodě v St. Germain roku 1682. Zde usnesena tak zvaná deklarace duchovenstva francouzského (declaratio cleri gallicani), jejíž hlavní ustanovení jsou:

1. Církev má moc jen ohledně věcí duchovních.

2. Koncil všeobecný je nadřazen papeži.

3. Moc papežská je omezena kanony obecných koncilů a ve Francii institucemi, jež přijala francouzská církev i stát.

¹⁾ Ediktem Nanteským v roce 1598. Francie stala se takto prvním státem s konfesně smíšeným obyvatelstvem, jemuž přiznána občanská rovnoprávnost.

4. Výrok papežův ve věcech víry není neomylný, nepřistoupí-li k němu církev sama.¹⁾

Král Ludvík deklaraci potvrdil a zapověděl názory odchylné. Papež ovšem deklaraci zavrhl a francouzské biskupy pokáral. Tato oficiální deklarace stala se základem církevní praxe francouzské, na niž velký vliv měla také soukromá publikace o svobodách církve francouzské (*Libertés de l'Église gallicane*), již napsal Pierre Pithou (1594). Doba Ludvíka XIV. byla dobou největší samostatnosti církve francouzské naproti Římu, a jen nepřízní politických poměrů se vysvětluje, že ani tehdy neodtrhla se církev francouzská od Říma úplně.

Od dob reformace stojí v nauce o poměru mezi státem a církví proti sobě dva myšlenkové proudy: katolický a evangelický. Rozdíly v nazírání na onen poměr mají z větší části původ v zásadně různých formách organizačních u církve katolické a církví evangelických. Postavení státu proti církvi katolické je podstatně jiné než proti církvím evangelickým. Na jedné straně mezinárodní organizace, jednotlivé státy pronikající, na druhé straně korporace státu úplně podřízené²⁾. Že evangelický princip teritoriality církevní organizace zabezpečuje státní moci nerušený rozvoj a samostatnost v řešení úkolů státních a že je tudíž pro moderní stát přijatelnější, jest nespornou skutečností.

¹⁾ Francouzské duchovenstvo očekávalo, že zásady vyslovené deklarací budou přijaty také ostatními částmi církve. To by ovšem bylo vedlo k rozkladu jednotné církevní organizace dle principu teritoriálního.

²⁾ Proto dlužno dobře rozeznávat pojem »samostatnosti práva církevního« (naproti právu světskému), jde-li o církev evangelickou anebo o katolickou. V prvním případě shoduje se tento pojem s pojmem autonomie odvozené z moci státní, v druhém případě jedná se o samostatnost ve smyslu úplné nezávislosti na státu. (Viz Hlavu III.).

§ 4.

Vítězství státu nad církví. Osvícenství. Systém státního církevnictví. Revoluce. Restaurace.

Filosofie anglická z konce 17. a 1. polovice 18. století, hlásající vznik státu svobodnou smlouvou a v souvislosti s tím nutnost konstitučního zřízení ve státě, volnost bádání a přirozené náboženství¹⁾, přenesena byla do Francie, a zde na jejím základě vybudován během 18. století světový názor, vycházející z poznatků čistě rozumných, propagující kult přírody a nedbající pozitivního náboženství. Směr tento nazýváme krátce francouzským osvícenstvím²⁾. Kult rozumu spojen byl s poklesnutím úcty k historickým útvarům. Lid francouzský přijal s nadšením zásady rovnosti a nezadatelných práv lidských, hlášané filosofií osvícenskou. Že nové učení, které ve směru politickém neslo se k účasti lidu na vládě, našlo ve Francii co největšího pochopení, vysvětluje se jednak rozháraností politických poměrů a nespokojeností s absolutním režimem dosavadním, jednak žalostným úpadkem života církevního. Výnosná obročí udělována byla synům z předních rodin, vyšší duchovenstvo, jež vládlo obrovským majetkem, vzpíralo se příspěvkům na záležitosti státní, kněžstvo oddávalo se veselému životu, a říha správy církevní spočívala na nejnižším duchovenstvu, mezi nímž a biskupy byl podobný poměr jako mezi lidem a šlechtou. Že ne-

¹⁾ Dva stežní pilíře, na nichž spočívá tato filosofie, znamenají jména Locke (1632--1704) a Hume (1711--1776).

²⁾ Francouzské osvícenství reprezentováno je jmény: Montesquieu, Voltaire, Condillac, Holbach a Rousseau.

věra stávala se přímo vášní lidu, jest za takových okolností zjevem pochopitelným.

Osvicenské hnutí francouzské nezůstalo bez vlivu na země sousední, zvláště na Německo. I zde byly poměry církevní neutěšené a snahy po novém spořádání záležitostí církevních patrné. Oživily tu gallikánské myšlenky o samostatnosti biskupské naproti papeži a zřetelný výraz těmto myšlenkám dán spisem Trevínského biskupa Mikuláše z Hontheimu: »Febronius de statu ecclesiae«. Febronius je pseudonym. Spis tento vyšel roku 1763. Autor byl zá-
kem vynikajícího kanonisty Van Espena, jenž působil na universitě Luvánské (v Belgii) v duchu osvícenském. V uvedeném spisu uznává Febronius nutnost primátu papežského v zájmu církevní jednoty a přiznává mu i původ božský, ale rozhodně vyslovuje se proti právům, která papežové během vývoje si přivlastnili (z valné části na základě padělaných dokumentů), a jichž k udržení jednoty církevní není třeba. Úřad biskupský je základem církevní ústavy. Petrovi nebyla dána moc nad apoštoly, nýbrž jen vedení za účelem jednoty v církvi, a podobný účel má úřad papežský. Sbor biskupů (koncil) tvoří nejvyšší instanci v církvi, již je i papež podřízen. Jak vidno, budována je nauka Febroniova na základě episkopalistických názorů hájených reformními koncily s počátku 15. století. Episkopalismus — gallikanismus — febronianismus — to jsou tři vývojové stupně politického hnutí, které mělo stejný ideový základ. Učení Febroniovo, rozšířilo se po Německu i Rakousku a bylo přijato veškerou částí duchovenstva přes to, že sám Febronius byl donucen později zásady ve zmíněném spisu obsažené odvolati.

Brzo po tom vznikl v Německu spor mezi arcibiskupy a papežskými nuntii. Tito papežští delegáti, kteří byli vysíláni římskou kurií za účelem dohledu nad církevní správou určitého obvodu, vykonávali také samostatnou jurisdikci na úkor metropolitů. Politickým úkolem jich bylo potírati snahy episkopalistické. Když byla zřízena nová nuntiatura v Mnichově (1785), sešli se arcibiskupové a biskupové v Emži roku 1786 a usnesli se na tak zvané Emžské punkta¹⁾, v níž zdůrazněna byla samostatnost moci biskupské a žádáno za

omezení moci papežské, jakož i za svolání národního německého koncilu, jenž by upravil církevní záležitosti v říši. K tomu nedošlo, jelikož někteří biskupové stejně jako proti papeži počali vystupovati i proti metropolitům a jelikož na západě byla revoluce přede dveřmi.²⁾

I panovníci hájili v 18. století houževnatě svých práv proti papežům a vedli samostatný regiment v záležitostech církevních. Zaváděno přísné placet i appealace ab abusu, a církevní soudnictví stále více omezováno. Dle vzoru zemí protestantských upraveny i v katolických státech záležitosti církevní státními zákony, v nichž docházela výrazu nadřízenost státu nad církví. Systém státního církevnictví, jenž v mnohém směru upomíná na systém byzantský, byl na postupu. Papežové nemohli tomu účinně brániti, neboť jejich moc nalézala se v úpadku. Výmluvným toho dokladem je zrušení řádu jezuitského, této bojovné organizace, založené na ochranu politických zájmů římské církve. Zrušení provedeno roku 1773 papežem Klimentem XIV. na nátlak Francie²⁾. Systém státního církevnictví byl původně zároveň systémem jedné, výlučně oprávněné církve ve státě, t. zv. státní církve. Jen tak bylo možno pro-

¹⁾ V úvodu Emžské punktace se praví:

Římský papež je a zůstane sice povždy vrchní dozorce a primas celé církve, střed jednoty, a je Bohem opatřen potřebnou k tomu jurisdikcí. Všichni katolíci musí mu vždy s plnou úctou prokazovati kanonickou poslušnost. Avšak všechny ostatní přednosti a rezervace, které s tímto primátem v prvních stoletích nebyly spojeny, nýbrž z pozdějších Isidorových dekretalií ke zřejmé škodě biskupů vyplynuly, nemohou nyní, kdy podvržení a nepravost oněch (sc. dekretalií) dostatečně je probádána a všeobecně uznána, býti pojímány do okruhu této jurisdikce. Tyto (přednosti a rezervace) náležejí spíše do kategorie přehmatů římské kurie, a biskupové jsou oprávněni ujeti se sami výkonu vlastní bohem jim propůjčené moci, a to, jelikož žádné rozklady v tom směru u papežského stolce dosud neúčinkovaly, pod nejvyšší ochranou Jeho císařského Veličenstva.

²⁾ V některých zemích nekatolických, jako v Prusku a Rusku, zachovali se po různu jesuiti až do obnovení řádu (1814).

vésti úplnou jednotu mezi státem a církví. Když později v některých zemích, zejména následkem přírůstků územních byly zastoupeny dvě nebo tři konfese, nebylo již možno onoho svazku mezi státem a církví v celém rozsahu udržeti. Že v poměru k církvi katolické nelze systému státní církve (jako církve státu naprosto podřízené) provésti až do posledních důsledků, vyplývá z povahy mezinárodní organizace církve oné.

Snahy, nesoucí se za postátněním církevního zřízení katolického, došly poměrně nejširšího provedení v zemích Rakousko-Českých za Josefa II. Již dříve, hlavně za Marie Terezie, omezena značně moc církevní v těchto zemích. Kompetence církevních úřadů ztenčena, zákony a mortisačními stíženo nabývání pozemků církví (mrtvou rukou), omezeno právo asyly, spočívající v ochraně jednotlivců se strany církve proti stíhání soudy světskými (právo toto úplně zrušeno za Josefa II.), omezena daňová privilegia duchovenstva, zredukován počet svátek a provedeny různé drobné reformy v záležitostech církevních. Do doby vlády Marie Terezie spadá také zmíněné zrušení řádu jezuitského, jehož majetku použito k založení fondu studijního. V duchovenstvu šířilo se učení Febroniovo, jež zastávali známí tehdy kanonisté Riegger, Martini, Rautenstrauch a Eybel. Rieggerova učebnice církevního práva byla zavedena na všech universitách. Také vlivy protestantských učenců působily k rozšíření názoru o nadřazenosti státu nad církví v ohledu právním.

Rozhodný obrat nastal za Josefa II. Tento panovník, vychovaný v ideích práva přirozeného, neměl smyslu pro útvary společenské i právní po předcích zděděné a příliš spoléhal na všemocnost státu. Pomocí státního absolutismu chtěl prosadit to, co pokládal za dobré. Při tom přehlížel úplně rozdíl mezi filosofií a praktickým životem soukromým i veřejným — rozdíl, který ostatně ani dnes nezdá se býti všem myslitelům jasným. Roku 1781. vydal Josef II. toleranční patent, jímž dovolena protestantům soukromá bohoslužba. Ohledně církve katolické jednalo se císaři Josefovi II. především o to, aby znemožněno bylo ovládnutí domácího zřízení církevního z venku. Zřízení

církevní mělo býti vybaveno z moci papeže i jiných cizozemských hodnostářů církevních a podřízeno úplně regimentu státnímu. Za tím účelem odepřel Josef II. papeži právo dispensační a absoluční, zapověděl na svém území vyhlásování zmíněné již bully »In coena domini«, jakož i bully »Unigenitus«, zavrhující zásady Jansenistů¹⁾. Aby nebylo působeno vlivy cizími na duchovenstvo, zapověděl Josef bohoslovcům návštěvu kollegia germánského v Římě a klášterům styk s nadřazenými orgány, pokud byly mimo hranice státní. Zato pečoval o zřizování domácích učilišť pro kandidáty bohosloví, zejména o zakládání generálních seminářů, na nichž vyučováno v duchu Febroniově.

Témuž účelu sloužilo přísně prováděné placet jakož i úsilí o zaokrouhlení obvodů církevních dle hranic státních²⁾. Tím dotkla se vláda rakouská nejchoulostivější stránky organizace církevní, totiž její mezinárodnosti. Církev katolická bránila se od doby hiero-

¹⁾ Jansen, profesor v Luvání, † 1638. Jansenisté (odpůrci jesuitů) hájili právo státu, zavrhovali právní moc římského papeže a zdůrazňovali víru a lásku jako pojitku křesťanských organizací.

²⁾ Již za Marie Terezie podniknuty kroky, aby starobylý patriarchát Aquilejský, jehož část náležela k Rakousku, část k Benátsku, byl rozdělen. Stalo se tak v r. 1751, kdy z patriarchátu zřízena byla dvě arcibiskupství, jedno pro země Rakouské se sídlem v Gorici, druhé pro části Benátské. Josef II. pokračoval energicky v zaokrouhlování diecesí dle hranic státních. Od diecese Pasovské odloučil části Rakouské a přidělil je nově zřízenému biskupství Lineckému. Arcibiskupa Solnohradského donutil, aby odstoupil svá biskupská práva ve Štýrsku a Korutansku příslušným biskupům. Práva metropolitní nepodařilo se Josefovi odníti Solnohradu. Chebsko, patřící k Rezau, odtrhl Josef proti vůli biskupa Řezenského a připojil je k diecesi Pražské. Definitivním stalo se toto připojení teprve r. 1808, kdy získán souhlas biskupa Řezenského. I Kládsko, které náleželo k diecesi Pražské, chtěl císař odloučiti a část českého Slezska, náležející k biskupství Vratislavskému (Těšínsko), podříditi arcibiskupství Olomouckému, ale tento plán se nezdařil. A tak až do vzniku československé republiky náležela část Pruska v ohledu církevním ku Praze, část českých zemí ku pruské Vratislavi.

kratické důsledně myšlenky autonomní uvnitř církevního organismu, zejména potírala snahy, které čelily k utvoření autonomních církevních obvodů shodných s hranicemi toho kterého státu. Proto zmařeny byly snahy o částečnou aspoň samostatnost církve francouzské, církve švýcarské i církve německé.

Císař Josef II. provedl pronikavé změny i v organizační církevní uvnitř státu. Založena velká řada nových far a lokalit, a provedeno nové rozdělení obvodů farních. Příjmy vyšších hodnostářů církevních zmenšeny, čímž odstraněn křiklavý rozdíl mezi duchovenstvem vyšším a nižším. Z počtu klášterů, jichž bylo tehdy kolem 2000, zrušena úplně polovice, a ze jmění těchto klášterů založen náboženský fond, z něhož měly se hradit různé potřeby církevní, zejména pak doplňovat na kongruu platy duchovním, kteří neměli dostatečných příjmů jiných. Počet mnichů tím zmenšen okrouhle o 36.000 osob. Postiženy byly zejména řády žebravé, do nichž si již dlouho stěžováno.

Velmi četná ustanovení práva kanonického nahrazena zákony a nařízeními státními, tak zvláště v záležitostech manželských a patronátních. Patent o manželství (Ehepatent) z roku 1783 upravil věci manželské s hlediska civilní smlouvy, respektive civilního poměru, ač jinak na zásadách práva církevního podstatných změn neprovedl, a odstranil řízení ve sporech manželských před soudy církevními. Privilegované fórum duchovních v záležitostech civilních i trestních zrušeno, a prohlášena zásada, že žádných soudů výjimečných stát neuznává. I ohledně čistě disciplinárního řízení proti duchovním u úřadů církevních stanoveno, že možno si stěžovati do příslušného rozhodnutí u úřadů státních (připuštěna appellatio ab abusu).

Ale Josef nezůstal jen při reformě církevního práva, nýbrž reformoval církevní život vůbec. Vydal celou řadu předpisů o bohoslužbě, svěcení svátků, pohřbu a různých institucích církevních. Těmito, často malichernými reformami narazil na mocný odpor obyvatele a byl nucen mnohá opatření odvolati.

Naproti Římu byl císař Josef neúprosným, a nezměnila na jeho názorech ničeho ani návštěva samého papeže Pia VI. ve Vídni. Jak si představuje poměr

mezi mocí světskou a církevní, vyložil zřetelně Josef již ve vládní normě z 19. XII. 1781, kde se praví: »Zeměpanská moc obsahuje bez výjimky vše to, co v církvi je ne z božského, nýbrž lidského vynálezu a ustanovení, a co, ať je to cokoliv, jen povolení anebo schválení vrchnostenské moci svou existenci děkuje; této moci musí tedy příslušet právo, všechna podobná dobrovolná povolení nejen změnit a omezit, nýbrž i zrušit, kdykoliv toho zájmy státní, nepřistojnosti nebo změněné časy a poměry vyžadují.« Dále se tu praví, že příkaz biskupům, aby se ujali opět svých nezadatelných práv (jež neprávem si osobuje papež) směřuje k odstranění povážlivého zlozvyku, jenž majetkový stav poddaných poškozoval. Nejen nadřízenost práva světského nad církevním, nýbrž úplné převzetí státem všeho, co náleží do právního řádu, jakožto řádu lidmi vytvořeného, bylo cílem systému Josefova. Vidíme tu účinky evangelického teritorialismu. Systém tento nazývá se obecně Josefinismem. V něm došlo k vítězství státu nad církví, k opačnému poměru, než jaký byl ve středověku. Jako tehdy církev stála nad státem a diktovala mu hranici jeho působnosti, tak nyní byl to stát, jenž sám bez ohledu na církev určoval hranice její moci. Ale stát neodvracel se od církve, naopak stát sám upravoval zřízení církevní, ovšem se svého hlediska. Síly církve měly být státu pomocny při udržování veřejného pořádku a při sledování úkolů státních. Církev byla nejpřednější institucí státní policie (správy), a náboženství připisován jen výchovný účel (nebylo samo účelem, nýbrž prostředkem). Církev měla státu konati služby v oboru veřejné správy (policie) tak dlouho, až vyspělost lidu dovolí nahradit ji správou světskou.

Přes všechno úsilí nebylo přece jen obecné právo církve katolické nahrazeno úplně právem státu, a nedošlo k přetržení všech právních svazků mezi církevní částí v zemích Rakouských a nejvyšší vládou církevní v Římě. O úplném ovládnutí církve státem, jak tomu bylo v teritoriích protestantských, nelze mluvit potud, pokud trvá ústřední vláda církevní v Římě. Ze rozmach státního absolutismu nedovedl na organizaci církve katolické provést zásadních

změn, ukázal vývoj pozdější. Lze toho v zájmu klidného kulturního vývoje jen litovat.

Tím, že stát hleděl vlastními zákonnými normami upravit celý život církevní, byla hranice mezi samostatným oborem působnosti církve a státu úplně zmařena. Státní církevnictví neznalo také rozdílu mezi církevními záležitostmi vnitřními a vnějšími.

Systém josefinský byl prováděn i jinými státy, zejména Bavorskem až do konkordátu r. 1817.

I v Prusku vykonáván silný zeměpanský regiment ve věcech církevních. Ale zde byla již připravena následkem přírostků teritoriálních s obyvatelstvem jiného vyznání parita hlavních křesťanských konfesí ve státě. Parita mezi luterány a reformovanými zavedena byla tu již před mírem Westfálským. Svoboda katolíků, kteří byli dříve tolerováni, uznána zejména od doby Bedřicha II., kdy přibyla teritoria s náboženstvím katolickým jako panujícím, totiž Slezsko a záp. Prusko. Obecné zemské právo pruské z 5. II. 1794 prohlásilo svobodu svědomí i volnost změny náboženství a přiklo uznaným církevním společností postavení privilegovaných korporací ve státě. Žádná náboženská společnost ve státě nemá práv nad zevními záležitostmi, která by nepocházela od státní moci. Zásada rovnosti křesťanských (!) konfesí došla pak v 1. polovici 19. století širšího uplatnění, zejména v aktě Německého spolku z r. 1815 a ústavě Bavorské z roku 1818.

K cíli vyššímu nesl se vývoj politických událostí ve Francii. Zde střetly se nové myšlenky tak ostře se starým světem, že nebylo východiště ze svízelné situace, než cestou revolučních hrůz. Na troskách zkažené společnosti, rozštěpené v kasty privilegovaných a vyděděných, měl nastoupiti nový řád veřejný, spočívající na ideální zásadě rovnosti všech občanů. S myšlenkou demokratickou probudila se k životu i myšlenka národní, jež musela se střetnouti co nejpřudčeji s universální, mezinárodní organizací církve katolické. S privilegii feudálními měla padnouti i privilegia církevní. Stát měl se od církve odloučiti a postavití úplně na vlastní nohy. Nedopadlo vše tak, jak bylo očekáváno, ale přes to

znamená obrovský převrat ve Francii počátek moderní doby, moderního státu a tím zcela nové fáse v poměru mezi státem a církví.

Roku 1787 vydán ve Francii toleranční edikt, dovolující protestantům beztrestně žítí dle své víry. Ale jediným kultem veřejným zůstalo i potom náboženství katolické. Brzy vzplanul boj o politickou moc duchovenstva a o církevní desátek. S mnohých stran navrhováno, aby byl prostě odstraněn bez náhrady (representoval prý tehdy 70 milionů franků roční renty), ale pravice dovedla tomu zabrániti. Po vypuknutí revoluce v r. 1789 proklamována práva lidská a občanská. Článek 10. stanoví svobodu náboženského přesvědčení a volnost jeho projevu v mezích zákonů státních. V národním shromáždění zrušeny dne 4. srpna zmíněného roku všechny výsady feudální. Dne 5. listopadu usneseno národním shromážděním, že duchovní statky jsou národu k dispozici s podmínkou, že se postará o platy duchovenstva. Vedle toho zrušeny všechny kláštery, jež nesledovaly cíli humanitních. Pokus o prohlášení náboženství katolického za národní byl zmařen, ale vypracována a schválena úplně nová organizace církve francouzské, tak zvaná civilní konstituce z 12. VII. 1790. Zřízeno 10 arcibiskupství a v každém departementu po jednom biskupství. Právo moc biskupů učiněna odvislou od duchovní rady, jim přidělené. Biskupové i faráři měli býti voleni lidem. Spojení s Římem úplně odstraněno. Když papež civilní konstituci kleru zavrhl, usneslo se národní shromáždění, aby žádána byla od každého duchovního přísaha, že uznává civilní ústavu duchovenstva. Papež přísahu zakázal. Jelikož však mnozí duchovní ji složili, nastala roztržka mezi církví starou a novou. Z biskupů jen 4 podrobili se přísaze, ostatní sesazení, a na jich místo povoláni funkcionáři z nižšího duchovenstva. Oni duchovní, kteří se zdráhali přísahati na ústavu, pronásledováni a lidem trýzněni. Jinde lid stál při nich a odporoval novotám. Na 8000 duchovních bylo nuceno utéci do Anglie.

V popředí politických snah nalézala se idea laického státu.

Roku 1794 a 1795 vydány zákony, jimiž odstraně-

ny příspěvky státní ve prospěch církevních institucí, kult prohlášen za soukromou záležitost a státní zřízení odpoutáno od církve ve smyslu úplné rozluky. Úprava tato neměla však dlouhého trvání. Revoluce chtěla definitivně sčítovati s katolickou církví. Odstraněn kalendář, bohoslužba zrušena, kostely zavřeny. Kněží pronásledováni a deportováni na nezdravý ostrov Cayenne. Tento stav nemohl ovšem trvati dlouho. Roku 1796 dovolena zase soukromá bohoslužba, kněžím dovoleno užívati církevních statků a přísaha nežádána. Prostý lid zůstal většinou přívržencem starého náboženství.

Když Napoleon (1800—1804 první konsul) převzal oště vlády, vrácena církvi částečně její práva z důvodů politických. Povolena volnost kultu a kněžím dána svoboda. S novým papežem Piem VII. (nastoupil r. 1800) zahájil Napoleon vyjednávání o úpravě církevních poměrů ve Francii. Civilní konstituce duchovenstva odstraněna, ale papež musel přistoupiti na propuštění všech dřívějších biskupů. Napoleonovi povolena nominace biskupů, papeži vyhrazeno jejich formální ustanovení (kanonická instituce). Smluveno zříditi ve Francii 60 biskupství a stanoviti okrsky far ve srozumění s vládou. Kostely dosud neprodané vráceny duchovenstvu, avšak odepřeno Napoleonem uznání náboženství katolické za náboženství státní a vrátiti církevní majetek. Ujednání uzavřeno bylo ve formě konkordátu, jenž podepsán r. 1801. Čeho nevymohl Napoleon přímo, hleděl dodatečně jednostranně prosaditi. Brzy po konkordátu vydal totiž organické články, prý za účelem provedení zásad v konkordátu obsažených. Ve skutečnosti restituovány těmito články svobody církve galikánské a organizace církevní uvedena téměř v úplnou odvislost od moci státní. Zavedeno placet, appellatione ab abusu a stanoveno, aby civilní snahy předcházely církevnímu. Papež protestoval proti organickým článkům, ale neodvážil se prohlásiti jejich nezávaznosti.

Roku 1804 korunován Napoleon papežem Piem VII. za císaře Francie. Po vítězství nad Pruskem a Ruskem obrátil se Napoleon proti papežskému státu v Itálii a prohlásil jej za část císařství (17. V. 1809). Papež, jenž Napoleona za to exkomunikoval, byl zajat a odvezen do Savony. Když papež odpiral ka-

nonickou instituci biskupům jmenovaným Napoleonem, obcházel Napoleon jich ustanovování tím, že dával dotyčné osoby voliti za kapitolní vikáře, kteří na místě biskupů diecése spravovali. Vyjednávání později s papežem zahájené nevedlo k cíli.

Na den 9. června r. 1811 svolal Napoleon do Paříže národní koncil, aby nabyl opory v boji proti papeži. Avšak biskupové francouzští, italští a porýnské, kteří se na koncil dostavili, vyslovili oddanost papeži a žádali za jeho propuštění. Ani pokus s rozpuštěním koncilu a s jeho opětujícím zahájením po odjezdu nejznamenitějších biskupů nevedl k cíli. Papež převezen ze Savony do Fontainebleau ve Francii. Po ruské výpravě Napoleonově podvolil se papež následkem domluv některých Napoleonovi oddaných kardinálů uzavření nového konkordátu (25. I. 1813), jímž potvrzeny dřívější ústupky ohledně kanonické instituce biskupů a konec učiněn světskému panství papežovu tím, že papež přijal za sídlo Avignons civilní listou pro vládu duchovní. Napoleon triumfoval tu nad papežstvím jako žádný jiný panovník, neboť papež byl donucen spokojiti se s postavením jakéhosi národního patriarchy ve Francii. Paříž měla dle plánů Napoleonových stát se střediskem vlády světské i duchovní. Úmluva papeže s Napoleonem měla býti publikována teprve po projevení souhlasu se strany kardinálů. Když však Napoleon úmluvu předčasně vyhlásil, odvolal Pius VII. ujednání. A když byl Napoleon poražen u Lipska, nedal se papež pohnouti již k novému vyjednávání, pokud by mu nebyl povolen návrat do Říma. Před zabráním Paříže se strany vojska spojeneckého byl Pius propuštěn a v Římě s velikým nadšením uvítán. Pád Napoleonův znamenal pád systému, jenž směřoval k ovládnutí celé církve i s její ústřední vládou a tím k restituci poměru, jaký trval za dob císařství byzantského.

Převrat francouzský měl za následek také pronikavé změny církevní organizace v Německu. Když na základě míru Lunevilského z r. 1801 levý břeh Rýna připadl Francii, pomýšlelo se na to, aby poškozeným stavům přiknuta byla jako náhrada různá duchovní teritoria. To provedeno usnesením říšské deputace z roku 1803. Tímto usnesením zkonfiskováno obrovské úze-

mi, náležející knížatům duchovním, zejména arcibiskupům kolínskému, trevírskému a mohučskému, a čítající okrouhle 3,160,000 obyvatelů. Zmíněná tři arcibiskupství zrušena a jich pravomoc přenesena na arcibiskupa v Řezně. Vedle toho zaniklo 29 biskupství a celá řada klášterů. Obrovský majetek dostal se takto do rukou světských zeměpánů, většinou protestantských, jimž přiznáno také právo saekularisovati kapitoly a kláštery na území starém i nově nabytém proti závazku postarati se o dotaci kostelů biskupských i duchovenstva. Tím převrácena úplně organizace církve katolické v Německu a ke slíbené nové organizaci církevní v říši již nedošlo. Ani na Vídeňském kongresu (1815) nebylo o nové organizaci rozhodnuto, ač se papež o to snažil. Vznik nových teritorií s obyvatelstvem smíšeným co do konfese vedl ke stále širšímu uznání rovnosti mezi katolíky a protestanty uvnitř státu. Ztráta velké části majetku církevního v Rakousku, Francii i v Německu oslabila sice posici církve, ale měla za následek, že rozptýlené síly církevní organizace začaly se tím více sjednocovati kolem Říma, v němž spatřována nyní jediná naděje církve katolické.

Hrůzy francouzské revoluce zastrašily panovníky evropské. Hned po pádu Napoleonově objevují se proto na různých stranách snahy, uplatnití proti nebezpečné prý zásadě rovnosti zásadu legitimacy ve smyslu zákonného pořádku a právních představ předrevolučních. V trůnu a oltáři viděny záruky pořádku a pokoje. Po revoluci nastoupila tedy doba restaurace, čili obnovy starého pořádku. Snahy tyto přišly vhod zvláště církvi, jež dovedla nového hnutí využítkovati. Již na kongresu Vídeňském (od 18. XI. 1814 do 25. V. 1815) vrácen stát církevní papeži. Kongresem tímto stanovena rovnost křesťanských konfesí. Dne 26. IX. 1815 uzavřená »svatá aliance« mezi Ruskem, Pruskem a Rakouskem měla mimo jiné v programu hájení zásad náboženství křesťanského. Byl zamýšlen svaz evropských států, jenž by zásady křesťanského náboženství provedl ve veřejném životě.

Opětne nabytí světského panství v Itálii vzpružilo papeže k nové usilovné akci za povznesení papežství. Vráceno se k zásadám práva kanonického o moci papežské a nastoupen boj za jich opětne

uskutečnění. Prvním činem osvěžené moci papežské bylo znovuzřízení řádu jezuitského r. 1814. Původní účel tohoto řádu, totiž boj proti protestantům, ustoupil do pozadí, a všechna péče věnována přísné disciplině uvnitř církve. V církevním státu svěřena vláda a celá správa duchovenstvu, a zavedeno opět obecné právo kanonické. Ve Francii — ku podivu — upadaly svobody gallikánské v zapomenutí a směr romanistický nabýval stále širší půdy. Ludvík XVIII. potvrdil sice v ústavní listině (4. VI. r. 1814) rovnost konfesí, ale prohlásil zároveň náboženství katolické za náboženství státní. Organizace církve byla restituována a doplňována v dohodě s papežem. Dne 11. VI. 1817 sjednán nový konkordát, jenž však nebyl publikován ve formě zákona. Duchovenstvo zmocnilo se opětne školství a v literatuře zahostil se mocný proud, sledující cíle ultramontánní¹⁾.

V Německu bral se vývoj jiným směrem. Když zmařeny byly pokusy o zřízení jednotné církve německé nebo aspoň o jednotné uspořádání církevních poměrů v německé říši, bylo snahou jednotlivých zeměpánů, upravití trvale poměry církevní ve vlastních státech, což mohlo se státi dle jich názoru jen za souhlasu Říma. I nastoupena cesta vyjednávání s papežskou stolicí, jejíž výsledkem bylo uzavření smluv s celou řadou států. Tak 5. června a 24. října 1817 ujednán konkordát bavorský, jímž vrácena církvi velká část bývalé samostatnosti ve smyslu práva kanonického²⁾. Ale ustanovení konkordátu nevešla v celém rozsahu v život. Vláda bavorská opakovala postup zvolený Napoleonem: vydala totiž roku 1818 v souvislosti s ústavou náboženský edikt, jímž zejména uznána rovnost konfesí, dovolen volný přechod z jedné konfese do druhé a zavedeno placet. Sám konkordát publikován jako součást ústavy. Dodatek I. k § 103 ediktu.)

¹⁾ Mezi spisovateli ultramontánní školy vynikli zejména: De Maistre, Bonald, Chateaubriand, Lammenais.

²⁾ »Religio catholica apost. romana in toto Bavariae regno terrisque ei subiectis sarta tecta conservabitur cum iis iuribus et praerogativis quibus frui debet ex Dei ordinatione et canonicis sanctionibus.«

Ve státech protestantských, kde moc papežská byla suspendována a organizace diecézí v rozklad uvedena, nemohlo se jednat o dělbu moci mezi panovníkem a papežem, jako v Bavorsku. Na druhé straně ale záleželo i panovníkům těchto států velice na vedení stabilní organizace církevní již z toho důvodu, aby odstranili vliv papežských vikářů, do území jejich vysílaných, a tím aby zabránili vzrůstu moci papežské. Zahájeno tudíž vyjednávání s papežem pouze o vymezení diecézí, o zařazení kapitol, jich dotaci a volbě biskupů. Obsah ujednání publikován ve formě tak zvaných cirkumskripčních bull. Tak vydána cirkumskripční bulla (De salute animarum) pro Prusko 16. VII. 1821, téhož roku pro hornorýnskou církevní provincii, r. 1824 pro Hanoversko a j. — podobně pro Holandsko.

Resultátem těchto úmluv mezi státy a papežem bylo značné posílení moci papežské, třebaže o návratu k dřívějšímu stavu nemohlo být řeči. I v zemích německých a rakousko-českých hlášána nutnost užšího spojení s Římem, ačkoliv v inteligenci zásady febronianské a josefínské dlouho se uhájily. Ale směr ultramontánní byl na postupu. Jeho předním hlasatelem v Německu v I. polovici století 19. byl spisovatel Görres. Časem stal se Mnichov střediskem restaurovaného katolicství.

Ve Francii odstranila sice červencová revoluce z r. 1830 ustanovení o tom, že náboženství katolické je náboženstvím státním, ale jinak nevnesla do poměru mezi státem a církví pronikavých změn.

V Rakousku poskytnuty za nástupců Josefových jisté úlevy církvi, v celku však trvala josefínská organizace církevní bez zásadních změn až do polovice 19. století. Do té doby byla také dosti velká intolerance k protestantům.

Roku 1846 nastoupil na trůn papežský Pius IX. († 1878), jenž začal svou světskou vládu ve státě církevním prováděním různých liberálních oprav. Snahy jeho po té stránce skončily však úplným nezdarem. Za revoluce r. 1848 byl nucen z Říma uprchnouti, a návrat za rok umožněn mu byl jen francouzským vojskem, jež obsadilo Řím. Ve zřejmém rozporu

k jeho záměrům ohledně světské vlády byly jeho snahy v církvi. Jako papež usiloval Pius o utužení centralisace církevní a uznání zásady o neomylnosti papežské.

Revoluce z r. 1848, která i střední Evropu roznítila k boji za svobodu, nenašla církev nepřipravenou. Církev postihla význam hesla svobody pro svůj boj se státy a připojila se ochotně k panujícimu proudu myšlenkovému. Již ve shromáždění Frankfurtském vystoupila se svými požadavky ve jménu svobody. Ale nebylo jí vyhověno úplně. Uznána sice zásada, že každá náboženská společnost má být samostatna ve správě svých záležitostí, avšak prohlášeno zároveň, že má být podřízena obecným zákonům státním, jako ostatní společnosti, to jest že má pouze požívatí práv autonomní korporace uvnitř státu. Že tímto zásadním pravidlem nebyl vyřízen problém katolické církevní organizace, rozumí se samo sebou.

Biskupové němečtí nebyli takovýmto rozřešením nikterak spokojeni a svolali poradu do Würzburgu, kdež usneseno mezi jiným, že jest třeba povoliti styk duchovenstvu s nadřízenými církevními instancemi, odstraniti placet a apelaci pro zneužívání moci církevní, zvolniti církevní soudnictví a zavésti správu církevního majetku dle kanonů. Vyslovené přání po svolání národního koncilu vyznělo na prázdno, jelikož odporovalo intencím papežským. V některých státech, na příklad i v Prusku, bylo steskům církve v mnohých ohledech vyhověno. Ve Francii domohla se církev obnovením císařství značných úspěchů. Ba i v Anglii a Holandsku posice Říma nemálo posilněna novou organizací katolické hierarchie.

V Rakousku, které za Josefa II. stálo přede všemi státy v hájení svrchovanosti statní naproti církvi, dosáhla církev r. 1855 úspěchu největšího tím, že v konkordátu tehdy uzavřeném vyšel stát zásadním požadavkům církve úplně vstříc a resignoval v její prospěch na uplatnění své suverenity v různých oborech života právního. Tím dokumentovalo Rakousko svůj pokles na nejnižší kulturní stupeň mezi současnými státy západní a střední Evropy.

HLAVA III. CÍRKEV A ÚSTAVNÍ STÁT MODERNÍ.

§ 7.

Celkový stav.

Přehlédneme-li celý vývoj poměrů mezi státem a církví, jak dosud byl naznačen, shledáme, že se dál na základě principu jednoty mezi státem a církví, a že se v boji obou stran jednalo o formu oné jednoty, o meze kompetenční, zvláště však o to, kdo má míti přednost, zda stát či církev. S počátku byl to stát, jenž církev podmanil a přizpůsobil svým účelům, v pozdějším středověku naložila tak církev se státy. Za doby osvíceného absolutismu vyprostil se stát na čas z nadvlády Říma a podřídil zřízení církevní na vlastním území svým zájmům a svému regimentu. Následkem reakce panovníků proti vedoucím myšlenkám francouzské revoluce uvolnilo se opět církví, jež v cestě konkordátů dobyla aspoň části své někdejší samostatnosti.

Rozkvět absolutismu státního měl pro další vývoj poměru mezi státem a církví význam veliký. Neboť i když se svobodami občanskými také svobodě církevní otevíraly se brány, byly sice jednotlivé státy ochotny vyjítí církvím vstříc a povoliti jim jistou autonomii, avšak jen v mezích nadvlády státní, již dříve vybojované. Samostatnost právního vývoje státního stala se heslem moderních států, jež hájeno proti církví aspoň v teorii důsledně. Předcházející absolutismus státní zjednal státu převahu nad církví v ohledu právním (právo světské nabylo přednosti

před právem církevním) i v ohledu politickém, a této převahy se již nevzdal ani stát moderní.

Úspěchy církví dobyté v 19. století cestou konkordátů neměly trvalé ceny. Vývoj směřoval neodvratně k samostatnosti států v celém oboru zákonodárném. Závazky naproti církví převzaté záhy pocitovány jako překážky volného postupu, pročež byly opět odstraňovány anebo ignorovány.

Státní zákonodárství jeví čím dále tím větší snahu upravovati všechny právní poměry občanů a býti jediným pramenem práva na státním území platného. Proto zbývá církvím možnost upravovati a spravovati pouze záležitosti související přímo s církevní organizací a správou záležitostí duchovních. Proto mluvíme o spiritualisaci církevního života i práva v dobách novějších. Spiritualisace života církevního přivoděna byla také s jiné strany, totiž zrušením samostatného papežského státu a zabráním území jeho královstvím italským v r. 1870. Tím odstraněno definitivně spojení vlády duchovní s vládou světskou. Papež zbaven byl působnosti, která s postavením jeho v církví neměla vpravdě čeho činiti.

Co bylo ztraceno na zevní moci církve, mělo býti nahrazeno přísnou jednotou nauky a bezohlednou centralisací uvnitř církevní organizace. Svoboda učení, pokud dříve trvala, omezena co nejvíce různými výnosy papeže Pia IX., které sebrány a publikovány byly v r. 1864 jako seznam bludů (tak zvaný syllabus). Ustanoveními syllabu měl býti znemožněn vlastně katolickému duchovenstvu volný vývoj myšlenkový (toto může totiž k poslušnosti býti snadno donuceno, čehož není u laiků). Syllabus předepisuje všem věřícím po způsobu dogmat názory římské o nejdůležitějších otázkách historických a kulturních. Pokračováním v boji proti svobodě učení je nový syllabus Pia X. ze dne 4. července 1907 a encyklika téhož papeže »Pascendi dominici gregis« ze dne 8. září 1907, kterou zavrhuji se snahy modernistů, to jest těch, kdož názory katolické snaží se uvést v soulad s pokrokem věd¹⁾). Motu proprio »Sacrorum antistitum

¹⁾ Za bludy prohlásil papež mimo jiné tyto věty: a) v syllabu z r. 1864: (14.) »Filosofie musí se pěstovati bez ohledu na nadpřirozené zjevení.« — (39.) »Stát, jako původ a pra-

z 1. září 1910 uložilo duchovenstvu anti modernistickou přísahu, kterou složiti byli nuceni všichni duchovní s vyšším svěcením a kterou budoucně skládati mají všichni kandidáti vyšších svěcení a církevních úřadů. Přísahou zavazuje se každý kněz přísně se držeti oficiální nauky církevní a odřiká se volného (tím i vědeckého!) badání a učení o všech otázkách, které souvisejí s naukou církve, zejména s dogmatem. Z přísahy vyjmuti byli později profesori teologických fakult při státních universitách, ale složili ji dobrovolně skoro všichni (!), zejména v bývalém Rakousku (až na jediného, jenž byl již ve výslužbě). V témž papežském výnosu zakazuje se četba modernistických knih, zejména v seminářích, kde veškerá četba má býti podrobena nej přísnějšímu dozoru. Při vzdělání duchovenstva se doporučuje metoda scholastická (!), nařizuje se pátrání po přívržencích modernismu, a profesorům teologie dokonce se ukládá, aby předkládali své přednášky před jejich konáním k biskupské aprobaci (!).

Předpisy o antimodernistické přísaze nebyly výslovně pojaty do nového papežského zákoníku z r. 1917, ale to neznamená odklonu od jejich ducha nebo zásadní změny církevní praxe.

men všeho práva, má právo úplně neomezené.« — (42.) »Při rozporu zákonů obou mocí (totiž světské a církevní) předchází právo světské.« — (55.) »Církev má býti odloučena od státu a stát od církve.« — (76.) »Odstranění světské vlády, již papež má, přispělo by velice ku svobodě a blahu církve.« — (77.) »V naší době není již užitečno, je-li katolické náboženství jediným státním náboženstvím s vyloučením všech jiných kultů.« — b) V syllabu z r. 1907: (5.) »Jelikož v podkladu víry obsaženy jsou jen pravdy zjevené, nepřísluší církvi žádným způsobem úsudek o poučkách disciplin (věd) lidských.« — (7.) »Církev, stíhající bludy, nemůže vůbec vymáhati na věřících vnitřního souhlasu se svými úsudky.« — (53.) »Organické zřízení (ústava) církevní není nezměnitelné; naopak společnost křesťanská podléhá stálému vývoji stejně jako (každá) společnost lidská.« — (56.) »Církev římská stala se hlavou všech církví, nikoliv z ustanovení prozřetelnosti božské, nýbrž následkem okolností čistě politických.« — (57.) »Církev jest nepřítelkyní věd přírodních a pokroků v teologii.« — (63.) »Církev jeví se nedostatečnou ochránkyní evangelické mravnosti, jelikož tvrdošíjně lpí na nezměnitelných naukách, jichž nelze srovnati s dnešními pokroky.«

Avšak nejdůležitější byla akce za účelem prohloubení a upevnění centralisace v církevním zřízení katolickém, akce to vedená jesuity a korunovaná úspěchem na koncilu Vatikánském. Koncil tento, jenž sešel se r. 1869 a v roce následujícím (před válkou francouzsko-německou) byl uzavřen, nevyřídil sice celého připraveného programu, ale usnesení jeho o universálním episkopátu a o neomylnosti papežově mají význam dalekosáhlý¹⁾. První zásada týká se samých základů církevní ústavy.

Je-li papež zároveň řádným biskupem v každé diecési, pak má možnost upravovati veškeré církevní záležitosti v celé církvi dle své vůle a bez ohledu na biskupy. Moc papežská konkuruje ve všech záležitostech s mocí biskupskou. Ve skutečnosti znamená tato zásada úplné podrobení biskupů moci papežské. Náзор, že moc biskupská je odvozena z moci apoštolů, nebyl kon-

¹⁾ Dne 18. července 1870 usnesena konstituce »Pastor aeternus«, jejíž třetí článek obsahuje ustanovení: »Jestliže by tedy někdo tvrdil, že římský velekněz má jen úřad dohledu a řízení, nikoli však plnou a nejvyšší pravomoc nad celou církví, a to nejen ve věcech, které se týkají víry a mravů, nýbrž i v těch, které se týkají disciplíny a vlády církevní po celém okrsku zemském, a že má jen důležitější části této moci, ne však veškerou a úplnou moc nejvyšší, anebo že tato jeho moc není řádnou a bezprostřední ať naproti všem i jednotlivým církvím, ať naproti všem i jednotlivým jejich správcům a věřícím — budiž v klatbě.« (Slova »naproti všem... jejich správcům« vztahují se i na obecný koncil.) — Článek 4. pak stanoví: »A tak my... se schválením svatého koncilu učíme a stanovíme jako dogma bohem zjevené: že římský velekněz, mluví-li z kathedry, t. j. stanoví-li nauku o víře anebo mravech pro celou církev ze své nejvyšší apoštolské moci, jako správce a učitel všech křesťanů, následkem přispění božského, slíbeného jemu prostřednictvím svatého Petra, těší se oné neomylnosti, již církev božského vykupitele dle jeho vůle pro stanovení nauky o víře nebo mravech měla býti opatřena; v souvislosti s tím pak (stanovíme), že příslušná rozhodnutí římského velekněze sama sebou, nikoli následkem souhlasu církve, jsou nezměnitelná. Kdyby však někdo, což Bůh odvrátí, tomuto našemu ustanovení odporovati se opovážil, budiž v klatbě!« — Těmito usneseními zakončen a rozhodnut ve prospěch moci papežské věky trvajícím spor mezi systémem papalním a episkopalním.

cílem přímo měněn, ale novým ustanovením o univerzálním episkopátu zaveden právní stav, za něhož moc biskupská nemůže se ani v nejmenším oboru uplatňovati samostatně. Faktický stav je tedy nyní stejný, jako kdyby moc biskupů byla považována za odvozenou z primátu papežského. Je to charakteristický rys vývoje církevního zřízení, že pronikavé změny neprováděly se zrušením právních institucí dřívějších a zavedením nových, časovým potřebám přiměřenějších, nýbrž že zaváděny vedle starších instituce nové, s oněmi konkurující.

V poměru ke koncilu je zavedení universálního episkopátu tím významno, že nadále stává se obecný koncil institucí zbytečnou, jakýmsi eventuelním poradním orgánem papežů. Církev katolická jest nyní církvi papežskou v nejvlastnějším slova smyslu. Papež reprezentuje všechny biskupy zároveň, jeho rozhodnutí má tedy cenu souhlasného rozhodnutí všech biskupů. V ohledu politickém je dosah universálního episkopátu papežova nedozírný. Obepluto šťastně nebezpečí, spojené se svoláváním obecného koncilu za dob rozháraných poměrů mezinárodních, a nejvyšší vláda církevní postavena na bezpečnější základ. Je zřejmo, že Vaticanum znamená úplný převrat co do nejvyšší moci církevní ve srovnání s dobami nejstaršími, kdy koncil byl výlučným nositelem nejvyšší moci v církvi.

Ve vývoji církevního zřízení katolického za 19. století pozorujeme tedy opačnou tendenci než ve vývoji zřízení státního. Zde ustupuje absolutismus režimu parlamentárnímu a demokracii, kdežto v katolickém zřízení církevním ustupuje staré zřízení parlamentární (koncilové) absolutismu.

Vatikánské zásady, které v ohledu politickém znamenaly útok na státní suverenitu a na ideu moderního, demokratického státu, nezůstaly snad jen teoretickými principy katolické církve, nýbrž přešly do praktického života a pronikly celou organizací církevní. V jich duchu provedena byla nová kodifikace církevního práva katolického. Codex iuris canonici — v život uvedený papežskou konstitucí »Providentissima mater ecclesia« ze dne 27. května 1917 a publikovaný v oficiální

sbírce církevních zákonů dne 28. června téhož roku — stojí na půdě vatikánského práva. Nepřináší změn církevní ústavy a také ne změny poměru církve katolické k moderním státům. Reformy týkají se, nehledě k soudnictví a soukromému právu málo praktickému, církevní administrativy, a to většinou věci nepatrných. Papežský absolutismus a nejtužší centralisace -- to jsou základní pilíře církevní ústavy i dle nového zákoníka. Moc papežská není tu již stupňována prostě proto, že to není možno. Vaticanum vyzvedlo papežství v církvi na nejvyšší stupeň vůbec myslitelný. Novému zákoníku zbyla pouze úloha provést vatikánské principy podrobnějšími předpisy o organizaci církve. Kodex výslovně stanoví jak universální episkopát¹⁾, tak neomylnost papežovu ve věcech víry. Pokud této se týče, zmiňuje se kodex v can. 1323 také o obecném koncilu vedle papeže, ale stačí srovnati can. 222, dle něhož není obecného koncilu bez svolání papežova, aby omnipotence církevního monarchy i naproti koncilu byla jasna. Biskup zachovává zdánlivě své postavení v rámci církevní ústavy. Nezasvěcenému anebo povrchnímu pozorovateli mohlo by se dokonce zdáti, že kodex rozmnožil práva biskupů i farářů. Ale třeba si uvědomiti, že papež biskupy svobodně jmenuje i zbavuje úřadu a že může dle práva platně na místě kteréhokoli z nich vykonávati diecéšní jurisdikci z části nebo zcela. Naproti této skutečnosti má odvozování biskupské pravomoci z vůle boží a ze souvislosti s úřadem apoštolů (can. 329) cenu pouhé teorie, která životu neodpovídá a která se zachovává, aby zprostředkovala souvislost s dobami nejstaršími a maskovala změny ve skutečném životě právním prováděné. Za nejdůležitější změnu zavedenou novým papežským zákonodárstvím (při tom počítám reformy Pia X. již k no-

¹⁾ Can. 218 § 1: Romanus pontifex Beati Petri in primatu Successor, habet non solum primatum honoris, sed etiam supremam potestatem iurisdictionis in universam ecclesiam tum in rebus, quae ad fidem et mores, tum in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent. § 2: Haec potestas est vere episcopalis, ordinaria et immediata tum in omnes et singulas ecclesias, tum in omnes et singulos pastores et fideles, a quavis humana auctoritate independens.

vému právu) prohlásiti jest administrativní sesaditelnost farářů, čímž poslouženo očividně centralisaci v katolické církvi. V zájmu této centralisace je, aby biskup cele ovládal faráře a papež biskupy. Na cestě od poslední kaple až do Říma není nyní žádné právní překážky, není instance, která by mohla mocenské zasáhnutí Říma vyloučiti nebo zadržeti, po případě jemu prejudikovati. V takovém organismu není místo pro autonomii nebo národnostní princip — o demokracii ani nemluvě. Mezi vládním principem v dnešní církvi katolické a vládním principem světským zeje hluboká, nepřeklenutelná propast, jaké dějiny dosud neznaly. Absolutismus v církvi triumfuje — jako na výsměch všem snahám lidovým — právě v době, kdy lidová vůle a národní suverenita formuje stát budoucnosti a klade základy k nové organisaci světa. Nesnáze demokracie posílily nepřimo posici Říma. Papež nedohrál své politické úlohy. Nebezpečí, které z Říma číhá na každý stát s křesťanským obyvatelstvem, stává se opět větším a bližším. Toho si musí povšimnouti v prvé řadě státy nové, které se právě rodí.

Kodex práva církevního neupravuje vůbec zásadně poměru mezi církvi a státem. Mlčení jeho v tomto směru je na prvý pohled nápadno, ale po uvážení politické situace církve pochopitelné. Vláda církevní nechtěla si patrně vázati rukou do budoucnosti. Ostatně je stanovisko její naproti různým otázkám speciálním v kodexu jasně vytčeno. Církev nevzdává se tu svého zásadního názoru v žádné podstatné otázce a formuluje své zásady s obvyklou u ní ostrostí i tam, kde moderní stát stojí na opačném pólu a kde kompromisní řešení je vyloučeno. Nějaké věcné koncese naproti státu nelze spatřovati v tom, že kodex na různých místech mluví o civilních zákonech, po případě uznává jich platnost a závaznost.

Současné státy nevykazují nikterak stejných forem ústavních, ani stejných zásad ovládajících veřejné jejich zřízení. Republika, konstituční monarchie, stát jednotný, stát složený, — na straně jedné státy s velkou minulostí, jež zračí se dosud v jednotlivých právních institucích, ne-li v celém zřízení jejich, na druhé straně státy mladé, jichž organizace většinou nespočívá na harmonickém vývoji domácího práva, nýbrž na vzorech států starších a pokročilejších. Za těchto okolností je

dobře nesnadno stanoviti pojem státu moderního, o němž se tak často mluví v publicistické literatuře, a v jehož jménu se klade tolik požadavků na zákonodárce liknavé a neuvědomělé. Mluví se o institucích, jichž s moderním státem nelze srovnati, žádá se výklad právních norem v duchu státu moderního, a s hlediska státu tohoto vysvětlují se vědecky formy státních útvarů minulých.

Za představou moderního státu ve smyslu právním, která může býti získána jen abstrakcí se zřetelem na jisté dané státní formy, nestojí žádný jednotlivý konkrétní útvar. Správnost pojmu a z něho vyvozovaných důsledků lze dobře posouditi jen aplikací jeho na příslušné státní organismy, jež vykazují, jak shora naznačeno, mnoho důležitých růzností, avšak přece chovají jisté znaky společné, typické. Zjištění těchto znaků umožňuje právní představu státu moderního.

V literatuře bychom marně hledali vyčerpávajícího výkladu o pojmu moderního státu. Pochopitelné, neboť o pojem státu vůbec vedou se dosud boje, jichž konce nelze předvídati. Zejména dva názory stojí dnes nesmiřitelně proti sobě. Jedni, přívrženci teorie organické ve spojení s teorií společenstevní, vidí ve státu svaz sice nejvyšší, ale co do podstaty podobný svazům jiným. Právní řád státní je produktem sil, které působí zdola nahoru, jednota státní je jenom organickým spojením jednot svazových, které mají, jako stát, skutečnou existenci ve smyslu biologickém a ve svém oboru skutečnou moc vládní. Jsou to »sociální organismy«, které mají samostatný život jako fyzické organismy (osobnosti); z nichž se skládají. Jednotlivci i svazy mají dvojí postavení: jednak jsou samostatnými osobnostmi, jednak členy souhrnné osobnosti vyšší. V tom tkví rozdíl práva individuálního a sociálního. Teorie tato, zdůrazňující sociální stránku svazových osobností naproti životu právnímu, jenž je »pouze jednou a nikoli nejdůležitější stránkou života společenského¹⁾, nemůže proto podati vysvětlení právní osobnosti státu, jelikož ve svých důsledcích vede k úplnému zneuznání pozitivního právního řádu. Ona idealisuje na

¹⁾ Gierke, Das Wesen der menschlichen Verbände 1902, strana 33.

základě odumřelých institucí středověku skutečnost, a bylo by největší naivností domnívat se, že vystihuje právní strukturu kteréhokoli státu současného. Nelze vysvětliti vzniku každého státu budováním jeho organizace »zdola«¹⁾.

Má-li stát býti subjektem moci a vlády, má-li míti vůli a dle ní jednati, musí býti ve smyslu *do s a v a d n í p r á v n í d o g m a t i k y* konstruován jako *p r á v n í c k á o s o b a*, aniž by šlo o pouhou fikci anebo konstrukci čistě individualistickou, jak namítají přívrženci teorie společenstevní²⁾. Stát jako právnická osoba náleží jen do říše právních představ, stejně jako pojem osoby fyzické ve smyslu právním. »Právo je pouze svět představ — příroda tvoří lidi, ale žádné právní subjekty,« praví výstižně Laband³⁾.

Státem je pouze onen svaz lidí, obývajících určité území, jenž vykonává nad jednotlivci (svobodnými) vládu v tom smyslu, že má moc jim udíleti příkazy a jich plnění vynucovati. Taková moc vládní nepřisluší (dle panující nauky) žádné jiné jednotě (korporaci). Nauka o vládní moci, jako specifické vlastnosti státu, tvoří základ celého práva státního. K ní vztahují se v poslední řadě také všechny typické vlastnosti, které se připisují státu modernímu.

1. Představa, že stát je jednotnou právní osobností, byla již dávno známa a hlásána, ale teprve v dobách nejnovějších dostalo se jí výrazu v organizaci státní. Kdežto dříve byla »jen v mluvě«, stala se teprve v moderním státě pojmem právním. Z pojmu státu jako práv-

¹⁾ Nepřihlížíme tu zvláště k *syndikalistickému* pojmu státu, zejména k teorii Duguitově (viz jeho spisy: *L'État, le droit objectif et la loi positive 1901, a L'État, les gouvernements et les agents 1903*).

²⁾ Je to zajímavý seznam hříchů, které vytýká Preuss (*Selbstverwaltung, Gemeinde, Staat, Souveränität, Festgabe für P. Laband, 2. svazek, 1908*) teorii panující: přisuzuje státu vládní monopol původu mystického, je jen přestrojením staré individualistické státní moci, jež visí ve vzduchu, vznikla z Maurenbrecherovy kanonisace neomylné, svaté a věčné státní moci, má původ v patrimonialní vládní teorii, nutně vede k jednotlivci jako nositeli imperia atd. Nejčastěji nazývá se však teorie panující romanistickou, individualistickou a fikční.

³⁾ *Das Staatsrecht des deutschen Reiches, 4. vydání 1901, I. Band., 89. p. 1.*

nické osoby plyne nedělitelnost státní moci. Tomuto požadavku odpovídati má jednotná státní organizace. V moderním státě není místa pro onen dualismus, jaký shledáváme ve státních útvarech dřívějších, kde zápasí moc panovnická s mocí stavovskou, kde proti sobě stojí právo královo a právo lidu. Stát policejní, předchůdce a otec státu moderního, založil sice jednotnou moc státní a zjednal jí bezpodmínečnou převahu v každém směru, ale neodstranil úplně elementů stavovských (tak jako nedovedl přivoditi právního zániku samostatné moci církevní). Teprve ústavními zákony zjednána byla základna pro vybudování jednotné státní organizace, odpovídající jednotné státní moci. Pokud změna nastala ohledně zřízení církevního, vysvitne z výkladů pozdějších. Jednota vládní moci ve státě policejním nebyla však důsledkem představy o svazové osobnosti státní, nýbrž důsledkem původního práva absolutního panovníka, jenž jednal sice »jménem státu«, ale ve skutečnosti nějaké vyšší státní osobnosti nad sebou nepřipouštěl. Moc zeměpánova proti poddaným nebyla omezena. Poddaní nebyli pravotvorným činitelem ve státním svazu, nýbrž v první řadě objektem státní moci. Zcela jinak ve státě moderním! Nositelem vládní moci není jedna osoba, aniž která třída občanstva, nýbrž výlučně státní jednota sama jako kolektivní osobnost práva veřejného. Důsledkem této zásady právně uznané je, že každý, kdo jedná jménem státu, i panovník, má postavení orgánu, jenž je celku zodpověden. Z toho podává se řada důsledků, jež ovšem nedošly buď vůbec, buď ne náležitěho výrazu v pozitivním právu států současných. Ale ještě v jiném směru jsou patrné účinky právní představy o státu jako kolektivní osobnosti, totiž v tom, že přiznáno lidu právo k účasti na výkonu státní moci. Zásada moderními ústavami vyslovená, že je spolupůsobení lidu třeba k výkonu moci zákonodárné, je jenom důsledkem myšlenky korporační. Každý člen státní jednoty je v zásadě nositelem nejen povinností, nýbrž i práv ze svazové organizace vyplývajících. Do jaké míry a za jakých podmínek může býti ten který člen účasten při výkonu státní moci, je jenom otázkou organizační politiky. Také stále rostoucí podíl lidu na moci soudní (na př. zásada soudcovské neodvislosti) i správní (na př. instituce samosprávy) je svědectvím pronikající

představy o kolektivní moci a vůli státní). Poměrně nejdokonalejšího provedení dochází ovšem myšlenka korporační ve zřízení republikánském.

2. Druhou charakteristickou známkou státu moderního je provedení zásady o státu právním. Požadavek ze zásady této vyplývající směřuje k tomu, aby stát, pokud to jen možno, jednal ve formách právních, stanovených zákonem²⁾. Ve státě právním má zákon býti nejvyšším vládcem. Kdežto policejní stát zásadu tuto prováděl jen ohledně soukromoprávních záležitostí svých poddaných, uskutečňuje ji stát moderní stále větší měrou i v oboru veřejné správy. Místo neobmezené a libovolné činnosti státní nastoupila ve státě moderním vázaná činnost dle ustanovení a v mezích zákonů. Stát je vázán svým právním řádem, moc státní není bez hranic, není všemocnou, nýbrž je mocí právní, toť dogma panující nauky o současném státu. Pokud právní moc státu proti jednotlivci nesahá, existuje volná sféra jednotlivce. Tím právě liší se moderní stát od státu antického, jenž byl jinak onomu podoben, zejména jednotou státní moci a jí odpovídající jednotou organizace. Stát antický neznal volné sféry jednotlivce; celá osobnost občanova náležela bez výhrady státu. Důsledkem panství právních norem v celém oboru činnosti státní je uznání veřejných subjektivních práv jak na straně jednotlivců a jich jednot, tak na straně státu, a jich ochrana soudní. Čím dokonalejší podřízení státní činnosti zákonu, čím lepší ochrana vzájemných práv subjektivních, tím bližší je stát ideálu státu právního.

3. Zvláštního významu pro moderní stát nabyla na-

¹⁾ Ve státech středoevropských nevedly francouzské ideje o moderním státu k úplnému převratu státního zřízení. Státní moc zůstala soustředěna v ruce panovníka a v různých jiných směrech zachována souvislost s dřívějšími institucemi. Staré právní představy žily tu v podivném spojení s ideami novými až do světové války.

²⁾ Jinak rozumějí právnímu státu přívrženci teorie organické. Dle Prusse záleží podstata právního státu v tom, »dass das Band, welches seine sämtlichen Teile, die ihm eingegliederten Einzel- und Gesamtpersonen zu einer höheren organischen Einheit verbindet, ein Rechtsband ist« (Gemeinde, Staat, Reich als Gebiets Körperschaften 1889, strana 214).

uka o státní suverenitě, teoreticky vybudovaná Bodinem v 16. století se zřetelem na vývoj státní moci francouzské. Ač nebylo shody o tom, v čem suverenita spočívá a jaký má obsah, ani o tom, kdo je nositelem práv z ní dle dřívějších názorů vyplývajících¹⁾, přece idea suverenní, t. j. nejvyšší moci státní má největší zásluhu o úpravu státu moderního, jak se nám nyní jeví. Vítězství ideje této rozhodl již stát policejní, a státu modernímu zůstaveno z vítězství toho těžiti. Pojímáme-li suverenitu ve smyslu právním, o což se nám jedná, dospíváme dle panující nauky k čistě formálnímu pojmu, z něhož nelze ničeho vyčísti pro obsah činnosti státní. Suverenita čili svrchovanost je vlastností státní moci. Jen nejvyšší státní moc, která nemá jiné nad sebou, lze nazvati suverenní. Jelikož jen jedna moc může býti nejvyšší, plyne dle panující nauky z pojmu suverenní její neomezitelnost a nedělitelnost. Obsah suverenní může však býti v různých dobách různý. Hledě k tomuto obsahu je možno mluvíti o jednotlivých právech ze suverenní vyplývajících a lišiti mezi plnou a částečnou suverenitou. Suverenita je mimo to zásadně omezena právem mezinárodním. Dnes značí nám suverenita již jen výlučné právní panství na státním území v rámci práva mezinárodního a svobodný styk s jinými státy. Pro moderní stát má dle Jellinka suverenita význam ve dvojnásobném směru: a) po stránce negativní znamená nemožnost omezení státní moci jinou zevní mocí; b) po stránce pozitivní pozůstává suverenita ve výlučné možnosti dáti vůli státní obecně zavazující obsah a prosaditi v každém směru vlastní právní řád. Tyto vlastnosti moderního státu nepozbývají významu ani při státě složeném, obsahujícím státy podřízené a proto nesuverenní. Otázka, možno-li dílčí státy přes ztrátu suverenní nazývati ještě »státy« je sice pro pojem a definici státu důležitá, ale pro náš účel nerozhodna. Nám stačí poznání, že složený stát jak celek má stejnou právní moc jako suverenní stát jednotný, a že i stát dílčí je dle panující nauky scho-

¹⁾ Článek 26. konfедераční akty Rýnského spolku z roku 1806 stanoví: »Les droits de Souveraineté sont ceux de Législation, de juridiction suprême, de haute police, de conscription militaire ou de recrutement et d'impôt.« (Binding, Deutsche Staatsgrundgesetze Heft III., Leipzig 1893.)

pen směrem dolů vykonávají vládu ve smyslu shora udaném.

4. V těsné souvislosti s pojmem suverenity, ne-li jako její důsledek, vznikla představa právního monopolu v moderním státě. Jako moc nejvyšší má stát; tak se učí, sílu k tomu, aby prosadil svou vůli proti komukoli, aby zlomil vůli jednotlivcovu a disponoval jeho jměním i přirozenou svobodou. Jelikož vůle státu je totožna s právní vůlí jeho, znamená to jinými slovy, že moderní stát má možnost vnutití všem podřízeným jednotlivcům i jich svazům svůj právní řád. K této právní omnipotenci dospěl stát jen po tuhém boji s ústavami svazů jiných, spravovaných vlastním právním řádem, ze státní moci neodvozeným. Moderní řád pohltit (často citované Hobbesovo srovnání s Leviathanem) práva těchto svazů a tak zmonopolisoval právní řád. Ač uznávají se dosud tu a tam jistě rudimentální právní soustavy mimostátní, přece rozumí se dnes právem již jen právo státu. »Právní řád« a »právní řád státní« jsou dnes totožnými pojmy. Právo vydávati zákony je dnes výsadou moci nejvyšší, tedy státní. Vládnouti ve smyslu právním je dnes specifickým právem státu, ač ovšem není všechna jeho činnost vládnutím. V moderním státě není žádného samostatného (originárně vzniklého) právního řádu vedle státního: každá právní moc má původ v moci státní. Výsostná práva každé korporace ve státě moderním mají povahu práv odvozených. I rozdíl mezi zájmy soukromými a veřejnými posuzuje se jen se stanoviska státu; pouze ta instituce má povahu »veřejnou«, které stát přiznal s ohledem na své účely důležitost větší, než jakou mají instituce jen potřebám soukromým hověcí. Pojmy »veřejný zájem« a »státní zájem«, dále »veřejná správa« a »státní správa« se v běžné mluvě právnické kryjí.

Tím byly by vyčerpány podstatné znaky moderního státu, jak se jeví v současné panující nauce publicistické. Pro poměr mezi státem a církví je nejdůležitější myšlenka vše pronikající státní moci, která ve svém obvodu strpěti může jen úplně podřízené osobnosti kolektivní, jimž povoluje snad do jisté míry volnost jednání, jichž působnost však samostatně určuje, omezuje i vylučuje.

Je nesporno, že není veškerá veřejná správa v dnešním státě obstarávána orgány státními. Nehledě k výji-

mečným případům, kdy stát opatřuje veřejné potřeby pomocí soukromých korporací, je tu celá řada osobností veřejnoprávních, které v nejrůznějších směrech a měrou nestejnou slouží zájmům veřejným a tím zároveň ovšem i zájmům státním. Vedle obcí a vyšších svazů komunálních existují přerůzná společenstva, komory, spolky, ústavy, pokladny, pojišťovny, svazy církevní a j. Všechny tyto právnické osobnosti mívají jistý obor veřejné působnosti, jež spravují samy, t. j. svým jménem, ve svém zájmu a svými orgány na rozdíl od orgánů bezprostřední správy státní. V tom smyslu mluví se o jich »samosprávě«. O právní podstatě samosprávy měli bychom dnes vytříbenější a jednotnější názory, kdyby slova toho nebylo od dávných let užíváno v nejrůznějším smyslu (bývá řeč na př. o samosprávě nebo autonomii individuí po stránce mravní, nebo hospodářské autonomii jednotlivců i soukromých korporací) a kdyby dříve již bylo proniklo poznání, že běží o pojem ryze právnický, jenž s politickými představami a ideami nesmí býti zaměňován.

Dle panující nauky platí v moderním státě zásada, že vznik samosprávného svazu není možný bez vůle státní. Každá samosprávná korporace potřebuje ústavy obsahující pravidla o složení a oboru působnosti její. Samosprávná korporace má jistou právní moc nad svými členy, ale jenom na základě dovolení moci státní. Zvláštní mocenský poměr povstává mezi samosprávným svazem a osobami, které vstoupily do jeho služeb. Nazývá-li se moc kteréhokoli podřízeného svazu mocí vládní, třeba vždy uvědomiti si zásadní rozdíl mezi mocí jeho a mocí státní. Tato je původní a obsahuje samostatnou moc donucovací. I svaz má sice právo udíleti členům příkazy a je do jisté míry k jich plnění nutití (odnětím výhod svazových nebo pořádkovými pokutami), ale moc tato je odvozena z moci státní; původní, vládní moci, která je výlučně státu vlastní, nemá. V příčině ochrany práv musí se samosprávná korporace stejně jako osoba soukromá obrátiti na orgány státní.

K podstatě samosprávy náleží, aby příslušnému svazu přikázána byla jistá část veřejné správy k samostatnému obstarávání. Oborem působnosti naznačen je zároveň účel svazu a určena jeho individualita. Spory o to, patří-li do samosprávného oboru jen činnost vrchnosten-

ská, či jen hospodářská, anebo snad obojí, a je-li správně obojí činnost různiti, nemají pro náš účel významu. Jen tolik budiž připomenuto, že, jelikož jde o zvláštní druh veřejné správy, budou podstatu samosprávy tvořiti úkony do veřejné správy náležející, bez rozdílu, jakého oboru činnosti se týkají. Jen veřejnoprávní funkce mohou býti předmětem veřejného subjektivního práva na samosprávu. Pravidelně budou míti samosprávné korporace i na poli soukromého práva právní osobnost, t. j. budou uznanými subjekty majetkových práv a závazků. Tím přistupuje k funkcím ryze úředním celá řada funkcí hospodářských, které bývají ovšem s oněmi často v těsné souvislosti. Ale nemusí tomu tak nutně býti. Naopak mohou bez soukromoprávní osobnosti existovati korporace výlučně veřejné cíle sledující, jimž dostává se eventuelně nutných finančních prostředků odjinud, zejména z pokladny státní.

Práva, která samosprávná korporace vykonává svým jménem, jsou jejími právy vlastními. Právo na samosprávu je sice právo vlastní, ale odvozené z vůle státní. Práva cizí vykonává samosprávný svaz v t. zv. přeneseném oboru působnosti (vedle politických obcí i církve dosud státem na ně přenesenou agendu, na př. vedení matrik, assistenci při oddavkách a j.).

Formy výkonu státního dozoru nad samosprávným svazem mohou býti různé. Po stránce negativní přísluší státu bezvýjimečně právo zrušiti nezákonná opatření samosprávné korporace. Po stránce pozitivní vyhražuje si stát schválení opatření důležitějších, rozhoduje o stížnostech proti výrokům, jimiž poškozují se subjektivní práva jednotlivců nebo zájmy veřejné, donucuje samosprávnou korporaci k úkonům, jež tato provésti se zdráhá (rozpuštěním správy nebo disciplinárními tresty proti jednotlivým funkcionářům) a konečně v případě potřeby sám na místě korporace činí příslušná opatření. Že státu přísluší také právo zrušiti kteroukoli ze samosprávných korporací, vyplývá z toho, co bylo řečeno o jejich vzniku. Pro výkon dozorčího práva je nutno, aby stát měl vědomost o jednotlivých aktech samosprávných korporací. Za tím účelem může stát vysílati k poradám jich kolektivních orgánů své zástupce, jakož i vždy žádati za podání potřebných zpráv. Netřeba ani připomínati, že způsob výkonu práva dozorčího může býti v jednotli-

vých státech a proti jednotlivým svazům co nejrůzněji upraven, a že také meze práva tohoto mohou vykazovati dosti značné rozpětí. Vždy se žádá, aby tu byl důvod k zakročení orgánů státních buď na základě zákona nebo ustanovení statutu. Čeho nelze však s podstatou samosprávy srovnati, je všeobecná nařizovací moc státní správy, libovolné udílení direktiv nebo požadavek schválení každého opatření orgány státními. Jistá sféra musí samosprávnému svazu zůstatí volnou, jinak by tu nebylo »samosprávy«. Dozorčí funkce státních orgánů mají povahu úkonů akcesorních a regulujících; ony mají býti jen korektivem činnosti odjinud vycházející anebo praeventivním opatřením.

V obecné mluvě nečiní se rozdílu mezi samosprávou a autonomií. Obou názvů užívá se ve stejném smyslu, jak v literatuře politické, tak právnícké. Ve vlastním (právníckém) smyslu rozumíme však autonomií právo jisté kolektivní osobnosti uvnitř státu (říše) stanoviti pro vlastní příslušníky závazné normy čili statuty (zákony ve smyslu materiálním), tedy právo vlastního zákonnodárství. Toť původní význam autonomie, jenž ani dnes nepozbyl praktické ceny potud, pokud existují svazy, které mají právo svézákonnosti v mezích obecných zákonů státních. Tak uznává se dosud ve státech monarchických autonomie panujících a některých šlechtických rodin (ovšem jen co do úpravy jistých záležitostí rodinných, tedy soukromoprávních), vedle toho mluví se o autonomii obcí, zemí, a církevních společností. Nám jde tu jen o autonomii ve smyslu veřejnoprávním. Tato spočívá na analogických zásadách jako samospráva. Autonomie předpokládá veřejnoprávní, ale nesuverenní moc, které přísluší vlastní právo stanoviti závazné normy pro přikázaný obvod působnosti. Nedostatek suverenity jeví se v tom, že normy autonomní mohou býti vydány jen v mezích suverennem stanovených a že nesmějí odporovati normám svazu nadřazeného.

Ve středověku, kdy autonomní právo mělo převahu nad obecným právem státu (říše), nebyly autonomní svazy omezeny na vydávání závazných norem (statutů); naopak každé universitas příslušela pojmově zároveň moc správní, zejména také jistá finanční výsost (právo na samostatné dávky) a zpravidla i moc soudní. Fakticky byly poměry různé. Podstatnou vlastností každé

korporace bylo ovšem »ius statuta condendi«. Statut byl zákonem jako norma práva obecného. Že autonomie v té míře ubývalo, v jaké rostla moc státní a postupovala jednota státního zřízení, je známo. Moderní stát byl tvořen ve znamení úplného zániku práv statutárních a výlučného panství zákona státního. Co z autonomie, instituce kdysi tak kvetoucí, zbylo, není než okleštěným pahýlem, živočichem z milosti mocného státu. Míněna tu ovšem jen autonomie svazů státu podřízených. Nelze totiž neviděti, že myšlenka autonomní nabyla nového osvěžení od doby, kdy nové útvary států složených nutily teorii ke konstrukci autonomního práva nesuverenních států. Nové útvary vnesly i do právní dogmatiky nový život. A je velmi zajímavé, že moderní autonomie států nesuverenních upomíná na onu — mohli bychom říci »plnou« — autonomii středověku v tom směru, že je jednak spojena se samostatnou mocí správní i soudní, jednak že obsahuje právo k vydávání norem, které jsou zákony v pravém slova smyslu. Také schopnost sebe organisovati (stanoviti vlastní ústavu) mohla by býti uvedena.

Autonomie a samospráva jsou ve sféře veřejnoprávní jedinými ústupky »vše ovládajícího« svazu státního ve prospěch jiných osobností, které ovšem jsou státu úplně podrobeny. Ve státní moci tkví důvod jejich právní existence, státní moc diktuje hranice jejich působnosti, státní moc povyšuje jejich příkazy na akty imperia a státní moc určuje konec jejich vskutku překerního života. Toto nazírání panující teorie státoprávní odpovídá v celku také skutečnosti — pokud nepřihlížíme ku společností církevním, svazům to po státě nejdůležitějším, jak co do historických základů, tak co do významu pro současný život politický. Pro posouzení obratu, jenž ve zřízení veřejném nastal od středověku, nejlepší orientaci skvítá pohled na poměr mezi státem a církví. Ve středověku bojuje stát o autonomii uvnitř vše ovládající, univernální organisace církevní, dnes buší na dveře teorie i praxe problém autonomie církevní uvnitř vše ovládajícího státu.

Moderní státy pojaly mezi základní své normy svobodu svědomí a rovnost konfesí. Zásada svobody svědomí má nutně v zápětí volnost přechodu z jedné konfese

do druhé, po případě volnost státi mimo konfese — bez konfesnost. Jelikož pak názory jednotlivých církví ohledně dosahu církevní moci a volnosti výstupu z církve nejsou stejné, a protože zejména církev katolická nechce se vzdáti jurisdikce nad kacíři a odpadlíky (za něž považuje všechny křesťany nekatolíky), byl moderní stát, pokud neprovedl odluky od církve, nucen upravit vlastními normami volnost změny konfese a zrušení církevní příslušnosti.

Druhá zásada rovnosti (parity) konfesí vylučuje existenci jedné církve státní, požaduje aspoň v zásadních věcech stejnou míru práv pro všechny církve a nutí stát jednak, aby nepřipouštěl závislosti práv občanských na konfesi, jednak aby při svých právních institucích nedal se ovládati zájmem jedné nebo druhé náboženské společnosti, pokud se týče, aby vyloučil ze svého zákonodárství předpisy, které mají původ jen v zájmech jisté církve.

Teorie o křesťanském státu, zejména Stahl's (propagovaná¹⁾), neměla a nemohla míti úspěchu. Dle teorie této bylo by úkolem státu, aby nauku křesťanskou uskutečňoval. Jelikož není jen jedné konfese křesťanské, takže v praxi objevily by se nutně rozpory na základě různosti konfesních, a jelikož provedení zásad křesťanských znamenalo by návrat k nesnášelivosti naproti kulturám nekřesťanským, nemohla teorie o křesťanském státu zapustiti silnějších kořenů, a to tím méně, ana zásada o svobodě vyznání nalézala se na vítězném postupu Evropou.

Suverenita státu uplatňuje se naproti všem osobám, pokud nejsou právem mezinárodním vyňaty z podřízenosti státní moci teritoriální — pokud tedy nejsou osobami »exterritoriálními« — a naproti všem svazům, i církevním. Jako důsledek se z toho podává, že církevní zřízení se může v moderním státu uplatniti nejvýše ve formách autonomie nebo samosprávy na základě a v rámci zákonů státních.

Teoretický požadavek nadřízenosti státu naproti všem církevním svazům zdědili jsme po státu policejním, jak bylo již řečeno. Od té doby se mluví o systému státní výsosti naproti církvím. Kdežto

¹⁾ Stahl: Der christliche Staat, Berlin 1847.

však stát osvíceného absolutismu neznal hranic své kompetence naproti církevnímu životu, omezuje se ve státě ústavním ona výsost státní (*Kirchenhoheit*) na zevní otázky církevní (poměr církevního zřízení ke státu nebo poměry mezi jednotlivými konfesemi) — je to t. zv. *ius maiestaticum circa sacra* — kdežto úprava a správa vnitřních záležitostí (*ius in sacra*) ponechává se zpravidla církvím samým na základě autonomie státem jim přiznané.

Starší teorie vyvozovala ze státní výsosti ve věcech církevních jako zvláštní práva státu: *ius reformandi*, právo rozhodovati o uznání náboženských společností ve státě, *ius inspiciendi et cavendi*, právo nejvyššího dozoru nad církevním zřízením a péče nad tím, aby církevní orgány nepřekračovaly kompetence zákonem státním vymezené, a *ius advocatiae*, právo ochrany církve a jejích institucí. Jelikož však moderní stát sám určuje meze své kompetence naproti církvím a uplatňuje svou výsost nad nimi v každém směru dle svých potřeb, nemá ono rozeznávání zvláštních práv naproti církvím smyslu.

Poměru mezi církví a moderním státem nelze však jednotně charakterisovati. Především proto nikoli, že ani církve ani současné státy nevykazují stejných organizačních forem. Jak mezi jednotlivými církvemi, tak mezi jednotlivými státy jsou četné právní rozdíly, z části velmi závažné, které nedovolují jednotné právní konstrukce ani povšechných úsudků ohledně poměru mezi státem a církví. Je tedy nutno rozeznávat a hledati typické zjevy, z nichž jednotlivé je možno blíže analysovat a posuzovat. Nejslabší stránkou literatury obecného státního práva, zejména literatury o poměru mezi státem a církví, byla dosud její přílišná snaha po generalisování a po obecných konstrukcích, jimiž se konkrétní právní útvary zkreslují a tím zatemňují. Metoda srovnávací provádí tu potřebnou korekturu a dovedla nás již k různým cenným poznatkům i v otázce naší.

Různosti zjišťujeme však nejen mezi jednotlivými církvemi na jedné straně a mezi jednotlivými státy na straně druhé, nýbrž i mezi vztahy konkrétních církví ke konkrétním státům. Jest třeba si uvědomiti:

1. že velké rozdíly vykazuje zákonodárství různých států o téže náboženské společnosti, na př. o církvi katolické,

2. že tyž stát má často různé předpisy o jednotlivých náboženských společnostech.

Především přichází však v úvahu zásadní názor státu na církevní zřízení, neboť z něho vyplývají logicky četné důsledky, které vedou v praxi k určitým právním formám, po př. vedou k jistým právním institucím. S tohoto hlediska rozdělují se nám státy ve dvě velké skupiny. První tvoří ony, které dosud uznávají zvláštní právo církevní a církevní ústavy (konstituce) historicky vytvořené — z části na úplně samostatném podkladě mimo stát, po př. proti státu — a ke druhé náležejí státy, které zvláštního církevního práva již neuznávají, odňaly církevním orgánům veškeren právní vliv na veřejné zřízení ve státě, posvětšily (zlaikovaly) a sjednotily právní řád na státním území, ponechavše náboženským místním jednotám úplnou volnost, aby se organizovaly ve formách práva světského — státy, které se, jak krátce říkáme, od církvi odloučily.

Stát s církví, nebo s církvemi spojený a stát od církvi odloučený — to jsou dva typy organizační, jichž nelze vůbec jednotně charakterisovati. Jimi vyjádřen je na poli právním v určitém směru rozpor mezi středověkem a moderní dobou, styk minulosti s budoucností, boj práva starého s novým, zápas mezi zbytky poraženého vládního systému s předními formacemi nového režimu světového. »Veřejné« zřízení církevní je starým inventářem, bez něhož se nemohou různé státy dosud obejíti. Jsou ovšem státy, kde vedle starých kusů takového inventáře pozorujeme již některé kusy nové — jednotlivé zásady rozlukové, které nehodí se valně do starého prostředí. Jen státy na kulturní statky bohaté dovedly si dosud opatřiti zcela nové zařízení jednotného stylu a hodící se do moderní doby.

O každé z obou uvedených skupin států je nutno tedy pojednati zvláště.

Státy, které uznávají dosud historické právo církevní (státy od církví neodloučené).

Z toho, co bylo již uvedeno, plyne, že ani uvnitř této skupiny států není jednoty jednak s ohledem na různou ústavu států, jednak pro rozmanitou organizaci církví. Také rozdíly v kulturních poměrech jednotlivých národů padají tu silně na váhu, ale v rámci této práce není možno věnovati jim zvláštní pozornost. Společným je těmto státům v otázce, o níž jednáme, toliko princip jednoty nebo aspoň souvislosti ústrojí státního a církevního.

Vedle církví historických, jichž zřízení těsně bylo dříve spjato se zřízením státním a jež naproti jiným církvím jeví se církvemi v první řadě privilegovanými, existují tu různé církve, pokud se týče náboženské společnosti s nestejným rozsahem práv. Již v zniklých nových náboženských společnostech je různě upraven. Někde je úplně volný, jinde podroben uznání se strany státu. Důležitý rozdíl činí také okolnost, je-li přiznána té které náboženské společnosti (nebo jejím částem) povaha korporace ve smyslu soukromoprávní, a tím způsobem majetkoprávní. Mluví se o korporacích právech těch církví tam, kde se mívá jejich způsobem majetkoprávní.

Zvláště důležitý rozdíl podává se z toho, tvoří-li dle práva stát, ta která nábož. společnost korporaci veřejnou nebo pouze soukromou. Vedle církevních korporací veřejných mohou v témž státě existovati jiné pouze soukromé. Velké historické církve (katolická, evangelická a pravoslavná) tvoří pravidelně ve smyslu panující nauky veřejné korporace, podobné do jisté mí-

schia) hodí se na církve lépe pojem veřejného ústavu nich se vždy neshodují. Ústrojí církve katolické spočívá tomuto odepřítí, jak činí stát, jenž provedl odhlu od ry jiným veřejným institucím ve státě, jako zemím, obcím; stavovským komorám, různým veřejným společenstvím a pod. Dle některých spisovatelů (zejména Hirschia) hodí se na církve lépe pojem veřejného ústavu (öffentliche Anstalt). Nejvhodněji označují se však církve jako »svazy« (Verbände), pokud se týče veřejné svazy. O to, v čem dlužno spatřovati rozdíl mezi veřejnou a soukromou korporací církevní, vede se dosud spor, v celku však uvádějí se jako charakteristické známky veřejné korporace církevní tyto momenty: církev vykonává nad svými členy moc, jež jest podobna moci státní; stát přiznává církevnímu řádu povahu zvláštního řádu právního; stát pokládá zřizence církevní za funkcionáře veřejné a respektuje rozhodnutí církevních úřadů; stát účastní se správy církevní, dotuje církevní úřady a ústavy ze svých prostředků (aspoň částečně) a poskytuje církvi různé výhody (privilegia), na př. ohledně majetku, veřejných břemen, veřejných poct a j. S ohledem na výhody církvím poskytnuté mluví se o nich někdy jako o korporacích privilegovaných.

Každá veřejná korporace ve státě odvozuje dle panující nauky svou moc jen z moci státní, a její autonomie, pokud existuje, může se uplatňovati jen v mezích státu a jeho práva. Autonomie veřejných korporací jeví se jakousi výjimkou z jednotné vlády státní neboli omezením vládní moci státní. Je patrné již z této všeobecné povahy veřejných korporací, že možno k nim počítati náboženské společnosti evangelické, dle států a uvnitř států organisované, že však se název »veřejná korporace« nebo »veřejný ústav« nehodí naprosto na organizaci církve katolické, jakožto organizaci mezinárodní, vzniklou na základě obecných zákonů církevních a co do své existence na právním zřízení státním úplně nezávislou. Ovšem nepojímá se církev katolická jako celek, mluví-li se o ní jako o veřejné korporaci v jednotlivých státech, nýbrž mívá se jen ona část zřízení církevního, která nalézá se na území státním. Avšak o této části církve lze tím méně tvrditi, že je veřejnou korporací ve státě, ana netvoří žádné jednotky v ohledu právním. Katolíci nejsou vůbec uvnitř

hranic státních jednotně organisování, nemohou tudíž jako celek tvořiti nějaké korporace¹⁾. Že organisace církve katolické není výtvorem práva státu, patrně již z toho, že hranice státní a jednotlivých obvodů církevních se vždy neshodují. Ústrojí církve katolické spočívá na starším právním řádu církevním, jenž na vůli toho kterého státu je zcela nezávislým. Státy s katolickým obyvatelstvem mohou toto mezinárodní zřízení církevní buď uznati (při tom ovšem vyhraditi si vliv na správu záležitostí církevních), anebo právní závaznost zřízení tomuto odepřítí, jak činí stát, jenž provedl odluku od církve²⁾. Tertium non datur. Nemělo by prostě smyslu zatájet si tuto skutečnost anebo hleděti seslabiti její účinky. Vidím v ní jistou tragiku dějin a myslím, že je v eminentním zájmu každého státu, aby tu viděl jasně a neoddával se illusím. Ostatně mluví dlouhý a měnivý vývoj historický v této otázce řeči dosti srozumitelnou.

Učení o církvích jako veřejných korporacích tradováno bylo až do nejnovější doby, na základě protestantské literatury německé úplně nekriticky. Bylo zejména přehlíženo, že uvnitř kategorie veřejných korporací církevních bývají mlčky na roveň kladeny svazy, jichž organisace vykazuje zásadní rozdíly i v poměru ke státu, a jichž právě proto nelze jednotně charakterisovati. Ve svém spisu »Autonomie náboženských svazů v moderním státě« podrobil jsem organisační formy církevních svazů na základě práva světského kritickému rozboru, jehož výsledkem bylo zjištění různých organisačních typů.

Hlavní formy organisační, v nichž se

¹⁾ Nejvyššími právními jednotkami v katolickém zřízení na půdě státu jsou pravidelně církevní provincie. Jednotliví arcibiskupové (metropolité) jsou však na sobě úplně nezávislí. Spojení jich ve vyšší celek je sprostředkováno jen papežem, tedy orgánem, jehož moc odvozena jest z obecného práva církevního a ne státního.

²⁾ Jiné možnosti není. V případech, kde stát prostě prohlásí část katolického zřízení, pokud se nalézá uvnitř hranic státních, za součást práva svého (tak v Anglii za Jindřicha VIII.), anebo kde by stát postavil toto zřízení úplně na základ svých vlastních zákonů (k tomu směřovali, ale nedospěli Ludvík XIV., Josef II. a Napoleon), jedná se vlastně o roztržku s církví katolickou.

dnes objevují církve jako veřejnoprávní instituty, jsou tyto:

1. Církevní (náboženské) obce. Podstata této formy záleží v tom, že příslušníci jisté konfese na určitém území tvoří korporaci, již náleží správa vlastních záležitostí (konfesních) v rámci zákonů a nařízení stát. Jde o jednotný celek, jenž netvoří organickou součást církevní jednotky vyšší, a jenž uvnitř nezná organisačních jednotek nižších. Rozsah území je nestejný; může to býti obvod politické obce, okresu, země, státu, nebo obvod nezávisle na politických hranicích uvnitř státu vyměřený. Po všechně možno říci, že rozsah území bude pravidelně v nepřímém poměru s počtem příslušníků konfese. Uvnitř této organisační formy dlužno opět rozeznávat dva typy:

a) Konfese tvoří ve státě jen jednu obec (nesloženou, jednotně organisovanou). Tu se kryjí pojmy: obec církevní a »náboženská společnost« nebo »církev« ve smyslu právním. Je to nejjednodušší forma organisační. Tak budou organisování pravidelně příslušníci úplně nových náboženských společností, pokud počet členů není velký.

b) Příslušníci jisté konfese tvoří v i c e náboženských obcí, navzájem samostatných a ve vyšší svaz nesloučených. V tomto případě jsou konfese a náboženská obec úplně jinými pojmy. »Konfese« nebo »náboženská společnost« neznamená tu žádné právní jednotky, korporace, právní osobnosti; je to pouze souhrnný název pro veškerenstvo příslušníků k jisté náboženské nauce, nebo společnosti ve smyslu duchovním, nikoli právním. V tomto posledním smyslu jsou samostatnými společnostmi jednotlivé nábožen. obce, jimž přiznána býti může volnost spojovati se ve vyšší právní svazy (obce) za určitých podmínek. Při tomto způsobu neodpovídá jednotě ve vyznání jednotná právní organisace. Tuto formu organisační vykazuje na př. náboženská společnost židovská u nás.

Pro oba případy platí zásada, že právní základ pro organisaci církevních obcí poskytuje zákon státní, jež doplňují různé akty státní správy. Obce spravují pod státním dozorem své záležitosti svými orgány, jsou tudíž samosprávnými korporacemi. Jejich správa nevykonává se úplně volně v mezích zákonů a

nařízení státních, nýbrž zpravidla dle těchto zákonů a nařízení. Práva vydávati autonomní normy (zákony ve smyslu materiálním) církevní obce pravidelně nemají. Nejsou svazy autonomními, nýbrž pouze samosprávnými. Jejich zřízení spočívá na organizačních statutech státní správou schvalovaných.

2. Autonomní svazy církevní. Charakteristickými znaky takových svazů jsou tyto:

a) Základ zřízení církevního tvoří autonomní zákony církevního svazu. Tento je nadán mocí zákonodárnou v oboru státem jemu přiznaném. Aby zákonodárce církevní nevybočil z mezí státem vytknutých, stanoví se obyčejně sankce zákonů církevních hlavou státu udělovaná na návrh zodpovědného ministra. Tím má být zjednána souhlada mezi předpisy státními a církevními. Odporuje-li však přece některý zákon církevní zákonům státním, dlužno jej pokládati za neplatný.

b) Správa církevní obstarává se vlastními orgány církevního svazu v první řadě dle autonomních zákonů církevních. Zde jeví se samospráva církevní důsledkem autonomie, a možno ji nazvati samosprávou autonomní. O kontrolu správy je postaráno uvnitř církevního svazu, jenž pravidelně obsahuje menší obvody správní, a jehož organizace dle toho vykazuje různé kategorie úřadů sobě navzájem nadřazených a podřazených. Setkáváme se tu s úřední hierarchií podobnou oné ve státě samém.

c) Státní nadřizenost je však úplná, t. j. jak do vzniku církevní korporace, tak co do její kompetence i co do jejího zániku uplatnitelná. Právní základ církevní autonomie spočívá ve státním uznání příslušné svazové osobnosti. Kompetence církevního svazu je určena státem, jemuž přísluší povšechný dozor nad církevní korporací a spolupůsobení při důležitých aktech církevní správy. Formy tohoto spolupůsobení jsou různé; nejčastěji jedná se o nutnost souhlasu státní správy s jistým aktem církevním, potřebu schválení dispozice církevní, nebo přímou činnost orgánů státních ve prospěch církevní organizace (pomoc finanční, brachium saeculare). Tak byla organizována v Rakousku církev evangelická a pravoslavná.

Rozumí se, že vliv státu není při všech církevních svazech, sem spadajících, stejný. Církevní autonomie může v různých směrech býti prolomena ve prospěch přímé ingerence orgánů státních, jako tomu bylo na př. při pravoslavné církvi v Rakousku. Ryzím autonomním svazem je církev jen tehdy: má-li přesně vymezený obor působnosti, spravuje-li své záležitosti na základě vlastních zákonů orgány, které sama jakýmkoli způsobem ustanovuje i úřadu zbavuje, a hradí-li svoje potřeby vlastními příjmy, plynoucími buď z dávek členů (ať nucených, ať dobrovolných), buď z údělů státních. V příspěvcích státních na správu církevní zračí se nejjasněji zájem státu na existenci a působnosti té které náboženské společnosti. Mělo by se rozuměti samo sebou, že předpokladem zmíněných příspěvků je shoda v cílech činnosti státní i církevní. Že takové shody dnes zpravidla není, je všeobecně známo. Zásadně neměl by z obecných prostředků hraditi potřeby náboženských svazů stát, jemuž pojmy svobody svědomí a rovnosti konfesí nejsou pouhou dekorací. Ostatně není tu ani mravního podkladu pro státní financování společností sledujících cíle nadpřirozené. Raison d'être náboženské společnosti spočívá v zájmu členů na její existenci, jenž opět plyne ze společného náboženského přesvědčení. Je-li tu skutečně přesvědčení a skutečný zájem na existenci svazu, pak dlužno předpokládati také ochotu přispěti k úhradě svazových potřeb. Jen v tom případě má svaz životní sílu a jen v tom případě odpovídá jeho rozsah skutečné potřebě. Bylo by zajímavé srovnati po té stránce příslušnost ke konfesi a příslušnost k národu, jak se dnes u nás jeví.

3. Církev, zřízení jako a n n e x zřízení státního. Forma tato vyskytuje se u protestantských církví, které nemají dosud zřízení synodalního. Nejvyšší moc církevní má v rukou zeměpán, ovšem ve funkci církevní (jako hlava dotyčné církve evangelické); není tedy pro nejvyšší vládu církevních orgánů výlučně církevních. Samostatnost církevního zákonodárství a církevní správy má tu většinou jen teoretický význam. V nižších instancích existují zvláštní církevní úřady, ale vrchní církevní regiment splývá v jedno s regimentem státním. Úřady státní účastní se valnou měrou správy církevní, a v mnohých případech těžko lze říci, jde-li o akt správy státní nebo církevní. Církev je jako

za státu policejního »integrující částí státní ústavy«¹⁾, rozdíl je v tom, že tehdy akty správy církevní (ve smyslu právním) tvořily pouze zvláštní druh aktů státních, kdežto nyní se obojí pojmově různí. Církev tyto, ačkoliv byly již v zákonodárství státu policejního nazývány veřejnými korporacemi, nejsou vyvinutými autonomními svazy, nemající vlastní orgánů právě pro funkce nejdůležitější. Typ tento je neslučitelný se zřízením demokratickým a úplně vyloučen při státní formě republikánské.

4. Církev jako mimostátní (pouze církevněprávní) svaz, jenž je státem výslovně nebo mlčky uznán, a jehož ústrojí má ráz veřejnoprávní i s hlediska dotyčného státu. Takovým svazem je toliko církev katolická. Její organizace vyvinula se na základech samostatných vedle organizace státní a proti státní moci. Odepře-li jí některý stát uznání, trvá ve své podstatě nedotčena za hranicemi téhož státu, a může se do jisté míry fakticky (mluveno se stanoviska dotyčného státu) uplatnit i uvnitř jeho hranic. Sídlo nejvyšší vlády církevní je mimo stát a vymyká se proto z dosahu státní moci. Církevní vláda katolická nemůže být, pokud trvá obecná její ústava, ani pojmově ani fakticky podřízena vládě státní, nýbrž stojí vedle ní. Sféra moci církevní a sféra moci státní mají se k sobě jako kruhy sebe protínající. Stát může ovládnouti jenom onu část katolického zřízení církevního, která odpovídá jeho území. Aby tuto část vyhavil co nejvíce z moci centrálních orgánů církevních, užívá stát pravidelně těchto prostředků: 1. reguluje její právní vztahy měrou co nejširší vlastními zákony, 2. podporuje vliv laiků na správu církevních záležitostí, buď v dohodě s vládou církevní (právo patronátní) anebo proti ní (farní obce), a 3. váže četné akty církevní na souhlas správy státní. Míra samostatnosti církevní (ve smyslu volné kompetence)²⁾ je pravidelně

¹⁾ Srov. Zorn, Das landesherrliche Kirchenregiment (otisk z Zft. für K. R.), München 1874, strana 5. sl.

²⁾ Volnou možno nazvati onu kompetenci církevní, která je prostá součinnosti státní; naproti tomu o vázané kompetenci církevní lze mluvit tam, kde jistá dispozice ponechána je zásadně orgánu církevnímu, ale s podmínkou součinnosti státní (ve formě návrhu, veta, souhlasu, schválení).

mnohem menší než u církvi shora ad 2. charakteristických, zejména církvi evangelických. Menší rozsah samostatné sféry při církvi katolické má význam zásadní. Důvod spočívá v koordinaci a konkurenci vlády církevní s vládou státní. Přísnější stanovisko státu proti církvi katolické je diktováno dlouhým historickým vývojem, je prostředkem z nouze a znamením slabosti moci státní v poměru k ústřední vládě církevní.

Mluví-li se v literatuře (nesprávně) o autonomii církve katolické a její autonomním oboru, třeba si uvědomiti, že jde o zásadně jiný vztah ke státu než při autonomních svazech ve vlastním smyslu. U církve katolické znamená autonomie svézákonnost všeho vlivu moci státní prostou, tedy úplně samostatnou a do právní sféry státní nezačleněnou. Autonomie církve katolické není než samostatností (nezávislostí) naproti státu. Ji se neoznačuje poměr subordináční ke státu, který je předpokladem autonomie ve smyslu právním, nýbrž poměr koordináční. Církev katolická v dnešním složení není a nemůže být autonomním svazem kteréhokoliv státu.

Mluvíme-li v této souvislosti o církvi katolické jako »mimostátním svazu«, máme na mysli v první řadě historickou skutečnost a nikoli právo kanonické. Že je církev katolická mezinárodně organizována (a že tedy není pouhou vnitrostátní veřejnou korporací) je nám historickým faktem, které — bohužel — více odpovídá právu kanonickému než státnímu. O rozpor mezi oběma právy nám tu vůbec nejde. Ono historické faktum by zmizelo teprve tehdy, kdyby všechny státy provedly princip své suverenity naproti církvi katolické do všech důsledků. Ale pouhou teoretickou frází zákona jednoho nebo několika států nelze rozvrátiti staleté církevní organizace, která zasahuje do všech dílů světa. Má-li nějaké a jaké vlastní právo (právní řád) tato organizace, je nám v této souvislosti úplně bezvýznamnou otázkou. Zde jde jen o poznání, že představa takové — t. j. světové, mezinárodní — organizace jako korporace vnitrostátní a státní moci toho kterého státu »úplně podrobené« je naivní právní konstrukcí, i když se opírá o »akademický« projev některého světského zákonodárce.

Že se tu také neoperuje náboženskými představami o podstatě a účelu církve, a že při naší analýze je nám »nadpřirozená« povaha církve úplně lhostejná a vůbec mimo diskusi, rozumí se samo sebou — ale neškodí výslovně konstatovati.

Přihlédneme k některým státům této skupiny zvláště!

Na sněmu Frankfurtském roku 1848 rozřešena byla otázka církevních společností přijetím tohoto »základního práva«: »Každá náboženská společnost (církev) upravuje a spravuje své záležitosti samostatně, zůstává však jako každá jiná společnost ve státě podrobena zákonům státním. Nové náboženské společnosti smějí se tvořiti; uznání se strany státní nepotřebují. Žádná náboženská společnost nepožívá výhod od státu před jinými společnostmi. Proto není žádné církve státní.« Jak vidno, vychází sněm Frankfurtský (stejně jako ústava Belgická z roku 1831) ze zásad: volné asociace náboženských společností, jich rovnosti před státem a volné úpravy i správy jich vlastních (vnitřních) záležitostí. Tím položen základ k autonomii náboženských společností, to jest k samostatné jich legislativě a administraci pod svrchovaností státu. Každá církev má míti svobodnou vůli (selbständig) co do úpravy (ordnet) a správy (verwaltet) vlastních záležitostí (ihre Angelegenheiten), ale jen za současné podřízenosti zákonům státním »jako každá jiná společnost ve státě«.

V tom jeví se důležitá změna proti formulaci ústavy Belgické, která se o podřízenosti zákonům státním výslovně nezmiňuje. Belgická ústava připouští také církevní autonomii, stojící vedle zákonodárství státního, parlament Frankfurtský žádá však autonomii uvnitř zákonů státních a pod jich vládou. Tam uznána (třeba v úzkém rozsahu) originární samostatnost církví ve smyslu jisté koordinace oboru církevního a státního, zde proklamována samostatnost odvozená ve smyslu jisté volnosti uvnitř právní sféry státní a z dovolení státní moci. Stejně pojal samosprávu církevní sněm Kroměřížský, jenž prohlásil zásadu: »Každá církev stojí při samostatné správě svých vnitřních věcí pod zákony státu.«

Ústava frankfurtská nenabyla sice platnosti, ale její zásady o autonomii náboženských společností přešly do ústav jednotlivých států středoevropských, tak ze-

jména do ústavy pruské z 31. ledna 1850 a rakouské z 21. prosince 1867.

Ústava pruská z roku 1850 stanoví sice svobodu náboženství (článek 12.) a nezávislost práv politických na vyznání, ale bere za základ náboženství křesťanské »při všech opatřeních státních, která souvisejí s výkonem náboženství« (článek 14.)¹⁾. V souhlasu s tím neproklamuje obecné rovnosti všech (uznaných) náboženských společností, ač uznává jich samostatnost ohledně správy vlastních záležitostí. Článek 15. ustanovil: »Evangelická a římsko-katolická církev jakož i každá jiná náboženská společnost upravuje a spravuje své věci samostatně a zůstává v držení a požívání ústavů, nadací a fondů určených pro její účely kultové, vyučovací a dobročinné.« Článek 16. prohlásil výslovně, že styk s nadřízenými církevními úřady je volný, a že vyhlášky církevní nepodléhají jiným omezením než jiné publikace. Článkem 18. zrušena byla práva státu ohledně jmenování, návrhů, voleb anebo potvrzení církevních funkcionářů, pokud nespočívala na právu patronátním nebo jiném titulu. Na rozdíl od rakouské ústavy neobsahuje ústava pruská ustanovení, že všechny náboženské společnosti jsou »podřízeny zákonům státním«. Upomíná v tom směru na ústavu belgickou.

Vaticanum dalo podnět v Německu k tak zv. kulturnímu boji, jenž zejména v Prusku veden byl bezohledně. Účelem boje bylo znemožnění papežskou vládou na území státním. Toho mělo býti docíleno úpravou zřízení církevního zákony státními, tedy opět systémem státního církevnictví, jenž selhal již v absolutním státě policejním. Jelikož některá ustanovení ústavy stála v cestě, provedena jich změna, a když ani to nestačilo, zrušeny později úplně ony články ústavy, které jednaly o autonomii církví.

Ustanoveními o vzdělání duchovenstva (zák. z 11. V. 1873) měl se státu umožniti rozhodující vliv na duševní život a smýšlení budoucích funkcionářů církevních. Největší záruka proti zasahování moci papežské spatřována však ve vyloučení disciplinární moci všech

¹⁾ Pruské obecné právo zemské stojí na stanovisku, že cíř církevní funkcionář nesmí na území státním moci své přímo vykonávati, nýbrž jen prostřednictvím vikáře státu poddaného a jím schváleného (II. 11. § 138. K tomu srov. § 136).

cizích církevních hodnostářů. Za tím účelem stanovil § 1 zákona z 12. května 1873: »Církevní moc disciplinární nad církevními zřízenci smí býti vykonávána jenom německými úřady církevními.« To bylo nejdůležitější ustanovení všech »bojovných zákonů«, jelikož bylo povahy zásadní. Jiné ostřejší snad na pohled předpisy neměly toho významu, poněvadž byly vydány jen s ohledem na poměry mimořádné a jen potud byly praktické, pokud poměry ony trvaly. Není tudíž divu, že proti onomu ustanovení stran výkonu disciplinární moci nad církevními zřízenci zvedl se největší odpor na straně katolické. Roku 1875 uvedeny farní obce ve správu kostelního jmění, starokatolíkům povoleno spoluužívání kostelů, jmění biskupství a kapitol podrobena přísnému dozoru státnímu (1876) a státní správcové jmění diecesního (jmenování v případech sesazení biskupů na základě zákona z 20. května 1874) opatření potřebnou mocí donucovací (1878). Nelze tu zabývat se obsahem ostatních zákonů, lichž zachování mělo zabezpečeno býti nejrůznějšími tresty, od pokut až po vypovězení z obvodu říšského (říšský zákon z 4. května 1874). Duchovenstvo i politické strany katolické postupovaly ve stálé dohodě s Římem. Následkem trpného odporu duchovenstva vůči provádění zákonů státních došlo k úplné destrukci církevního zřízení katolického v Prusku. A výsledek boje? Stát ustoupil na celé čáře a zrušil nejdůležitější ustanovení zákonů, jimiž měla býti zabezpečena svrchovanost státní moci a její »nadřizenost« nad mocí církevní. I citované ustanovení stran vyluky cizí moci disciplinární zrušeno (zákonem z 21. května 1886, G. S. č. 9130, čl. 6) a tím restituována dřívější disciplinární moc papežova na území pruském. Nelze si mysliti potupnějšího zakončení boje mezi suverenním, »vše ovládajícím« státem a církví »státu podřizenou«.

V Bavorsku trvala až do světové války úprava poměru státu k církvím, jak byla provedena ústavou z roku 1818. Dle § 24 náboženského ediktu k ústavě připojeného tvořily existující tři křesťanské konfese »veřejné církevní společnosti«, a dle § 28 požívaly všechny králem přijaté náboženské společnosti práv veřejných korporací. Dodati třeba, že zákonem z 24. září 1912 uve-

deny byly v život katolické a evangelické církevní obce, jimž svěřena byla správa lokálního církevního majetku a úhrada kultových potřeb.

Úprava církevního zřízení nenáležela v Německu ke kompetenci říše, nýbrž jednotlivých dílčích států, proto je v různých státech různá. Říšské zákonodárství uznávalo zásadu rovnosti konfesí a nezávislosti politických práv na konfesi a mohlo upravovati ovšem i církevní záležitosti v rámci práva soukromého a spolkového. Občanský zákoník německý z 18. VIII. 1896 upravil jednotně právo manželské, a také otázka nabytí práv korporálních náboženskými společnostmi řídila se dle jeho ustanovení (práva ta nabývala se zapsáním do soudního rejstříku), pokud nebylo jinakého ustanovení partikulárního zákonodárství v těch státech, kde otázka tato byla již dříve zemskému zákonodárství vyhrazena.

Zásada rovnosti aspoň některých náboženských společností uznána byla také v ostatních státech stře-
doevropských, zejména v rak.-uh. monarchii.

V Uhřích vládl podobně jako v Sedmihradsku již od dob dřívějších system »recipovaných církví«, jenž v podstatě zachován byl až do doby nejnovější. Nové náboženské společnosti mohly býti uznány státem, čímž nenabývaly však stejného postavení jako církve recipované. Základní článek XLIII. z roku 1895 stanovil svobodu víry a svědomí, nezávislost občanských práv na konfesi a volný výstup z církve (neplatil pro Chorvátsko). Církev katolická měla výjimečné postavení. Její zřízení bylo co nejúžeji spjato se zřízením státním. Práva papežova ohledně majetkové správy církevní byla (již dle ustanovení Tripartita) téměř vyloučena; za to příslušel mimořádně značný vliv na správu církevních záležitostí králi (t. zv. nejvyšší patronátní práva, která se vztahovala na jmenování biskupů a opatů, zřizování, obsazování a správu beneficí a záležitosti majetkové správy církevní). S ohledem na tento stav není divu, že od roku 1848 častěji veřejně hájen požadavek katolické církevní autonomie! Jednalo se o konstituování zemského katolického kongresu (členy měli býti biskupové, opati a zvolení zástupcové duchovenstva i laiků) a diecesních shromáždění s diecesním senátem, jemuž by byly podřizeny senáty dekanátní. Návrh orga-

nisačního statutu přijat roku 1871 na katolickém kongresu. V letech 90. vypracována byla nová osnova, ale k uzákonění dosud nedošlo. Nejedná se tu však o úplně novou a opravdu autonomní organizaci katolíků, nýbrž o pomocný samosprávný útvar v rámci dosavadní církevní organizace s vládou papežskou v čele.

V Sedmíhradsku trvala podobná organizace již od roku 1873, vynucena byvši tlakem tamních konfesních poměrů. Autonomní katolický svaz vznikl tu ostatně již po reformaci, ale později zanikl.

Zemský statut ze dne 17. února 1910 (číslo 19 zák. zemského) vydaný Rakousko-Uherskou monarchií pro Bosnu a Hercegovinu ukazuje, jak náboženské rozvrstvení obyvatelstva tamního zůstalo až do doby nejnovější rozhodující činitelem pro politickou organizaci zemskou. Autonomní svazy církevní vykonávaly tu značnou část veřejné správy a byly podkladem ústavního složení zemského zastupitelstva.

Zemský statut prohlašoval svobodu víry a svědomí. Veřejná bohoslužba se povolila všem dosud uznaným náboženským společnostem, jimiž byly: islamská, pravoslavná, římsko- a řecko-katolická, evangelická vyznání angšburského i helvítského a konečně židovská. Politická práva nejsou závislá na vyznání (§ 8). Vnitřní záležitosti spravuje si každá uznaná náboženská společnost »dle své po zákonu trvající ústavy« (§ 9). Změna »vnitřní organizace« některé uznané náboženské společnosti pozdějším zemským zákonem je vyloučena (§ 42, č. 15). Autonomie náboženské společnosti islamské upravena byla statutem, jemuž se dostalo Nejvyššího schválení dne 15. dubna 1909. Stejně jako islamská náboženská společnost tvořila také církev pravoslavná jednotný autonomní svaz, jehož organizace spočívala na statutu schváleném cis. reskriptem ze dne 13. srpna 1905. Evangelici byli organizováni v církevních obcích.

V Rakousku zůstal zmírněný system josefinský základem poměru mezi státem a církví až do roku 1848. Reskriptem z 25. dubna 1848 přislíbena byla úplná svoboda víry a svědomí.

Císařský patent ze 4. března 1849 (říšského zák. č. 151) přejal úplně stanovisko sněmu Frankfurtského a Kroměřížského co do povšechného formulování pomě-

ru církvi ke státu. V § 1 zaručuje se každému úplná svoboda víry a právo domácí bohoslužby a § 2 ustanovuje: »Každá dle zákona uznaná církev a náboženská společnost má právo společně veřejné bohoslužby, upravuje a spravuje své věci samostatně, zůstává v držení a požívání ústavů, nadací a fondů určených pro její účely kultové, vyučovací a dobročinné, je však jako každá společnost podrobena obecným zákonům státním. Také císařský patent z 31. prosince 1851 (říšského zák. čís. 3 z r. 1852), jímž zrušen patent dříve citovaný, slibuje ochranu samostatné správy uznaných náboženských společností a zdůrazňuje podřízenost jejich obecným zákonům státním. Na vyzvání ministerstva sešli se v první polovici roku 1848 katoličtí biskupové do Vídně k úradě o úpravě katolického zřízení. Některým požadavkům vláda vyhověla. Tak císařským nařízením z 18. dubna 1850, říšského zák. čís. 156, zrušeno placet a dovolen výkon disciplinárního práva církevními úřady v mezích zákonů státních. Císařským nařízením z 23. IV. 1850, č. 157, poskytnut biskupům vliv na veřejné vyučování. Ku prozkoumání ostatních návrhů dosazena byla komise pod předsednictvím arcibiskupa vídeňského Rauschera, zástupce císařova, jenž vyjednával se zástupcem papežovým. Porady skončeny roku 1855 a výsledkem jich byl konkordát, podepsaný panovníkem 23. září a publikovaný na straně církevní bullou »Deus humanae salutis auctor« 3. listopadu 1855, na straně státu patentem z 5. listopadu téhož roku.

Konkordát skládal se z 36 publikovaných článků a 10 tajných příloh. Hlavní obsah jeho je tento:

Především se slibuje pro všechnu budoucnost zachování římsko-katolického náboženství se všemi právy a praerogativami, které mu přísluší dle ustanovení božského i zákonů církevních (článek 1). Styk úřadů církevních s papežem je úplně volný (2).

Biskupové (ordináři) povedou správu svých obvodů dle předpisů kanonických a mají zejména také právo svolávat synody provinciální a diecézní (článek 3 a 4).

Vyučování katolické mládeže na všech školách má se srovnávat s katolickým náboženstvím; řízení náboženského vyučování přísluší biskupům, jimž také náleží

dozor nad tím, aby v žádném předmětu nebylo rozporů s vírou a mravností (článek 5). Všichni učitelé škol národních pro katolíky jsou podrobeni doзору církeve. Školní inspektory imenuje panovník na návrh biskupa. Odchýlení se od víry má za následek propuštění učitele z úřadu (článek 8). Uznává se církevní soudnictví v záležitostech církevních, zejména manželských (mimo otázky čistě civilní), i trestní soudnictví naproti duchovním i laikům (článek 10 a 11). Duchovní podléhají však také soudnictví světskému ve věcech občanských i trestních (článek 13 a 14).

Spory patronátní náleží před soud církevní, jen spory o sukcesi v patronát světský a spory o praesentaci (mezi kandidáty) patří soudu světskému (článek 12).

Rozsudkům církevním naproti osobám duchovním slibuje se ohledně výkonu pomoc se strany státní (článek 16).

Zřizovati diecese a měniti hranice církevních obvodů je vlastním právem papeže, ale bude ho užíváno v dorozumění s vládou.

Při »praesentaci nebo nominaci« biskupů bude panovník užívati rady biskupů (článek 19).

Další články obsahují ustanovení o obsazování církevních úřadů (fary měly býti obsazovány na základě tridentského konkursu).

Církvi se zabezpečuje právo nabývatí volně majetku (článek 29), a správa církevního majetku přikazuje se orgánům církevním. Správa tato má býti vedena dle zákonů církevních; ke zcizení církevního majetku třeba svolení papežova i panovníkova (článek 30). Jmění náboženského a studijního fondu je vlastnictvím církve a bude spravováno v jejím jménu státem (článek 31).

Všechny ostatní otázky ohledně církevních osob a věcí zde nerozhodnuté budou posuzovány dle naky církevní (článek 34).

Císařský patent z 8. X. 1856, č. 185 zrušil ustanovení občanského zákona o manželském právu katolíků a současně vydána instrukce pro církevní soudy manželské ve smyslu ustanovení konkordátních.

Takto restituováno bylo kanonické právo v Rakousku, a církvi vrácena samostatnost co do úpravy a sprá-

vy církevních záležitostí; život právní rozdělen a podřízen jednak regimentu světskému jednak církevnímu. Oba regimenty stály vedle sebe a byly odkázány v otázkách společných na cestu dohody. Proveden tu byl tedy úplně princip koordinací. O nadřazenosti církve nelze tu mluvit ve smyslu právním, ovšem ale o převaze její v ohledu politickém.

Převrat v poměru k církvím nastal, když roku 1867 nastoupilo Předlitavsko definitivně cestu ústavnosti, aspoň formální.

Státní základní zákony vrací se opět k zásadám roku 1848, respektive ústavy z roku 1849. Státní základní zákon o občanských právech státních občanů z 21. prosince 1867, ř. z. č. 142, ustanovuje v článku 2 rovnost všech občanů před zákonem.

Článek 6. odstavec 2. praví: »Pro mrtvou ruku jsou pustna cestou zákona a z důvodů veřejného blaha omezení práva nabývatí nemovitostí a jimi nakládati.« Byla tedy dána možnost a mortisačních zákonů, ale nedošlo k nim do zániku Rakouska.

Článek 14. zaručuje každému plnou svobodu víry a svědomí. Požívání práv občanských a politických je nezávislo na konfesi; státoobčanským povinnostem nesmí býti s druhé strany konfese nikterak na újmu.

Nikdo nesmí býti nucen k církevním úkonům nebo k účasti na církevních slavnostech, pokud není podřízen oprávněně k tomu moci jiného.

Článek 15. zavádí autonomii a samosprávu uznaných náboženských společností, an stanoví: »Každá dle zákona uznaná církev a náboženská společnost má právo společně veřejné bohoslužby (výkonu náboženství), upravuje a spravuje své vnitřní záležitosti samostatně, zůstává v držení a požívání svých ústavů, nadací a fondů, určených pro kultové, vyučovací a dobročinné účely, jest však podrobena obecným zákonům státním jako každá společnost.« Jeho obsah kryje se věcně s příslušným ustanovením patentu z roku 1849 s tím toliko rozdílem, že patent přikazuje uznaným církvím úpravu a správu »jejich záležitostí«, kdežto článek

15 úpravu a správu »jejich vnitřních záležitostí«¹⁾. Že v tom není žádného věcného rozdílu, rozumí se samo sebou při uznaném principu státní výsosti, která jednostranně určuje hranici mezi pravomocí státní a církevní. Článek 15 obsahuje společný organizační princip pro všechny uznané církve ve státě. Ony mají býti autonomními svazy, které se spravují samy na základě svých zákonů, pokud se týče statutů, jsou však myšleny jen uvnitř sféry státní a mají býti podrobeny obecným státním zákonům.

Článek 16. dovoluje příslušníkům neuznaných konfesí domácí bohoslužbu, pokud neodporuje právu a neuráží dobrých mravů.

Článek 17. stanoví svobodu vědy a vyučování, dále volnost zakládati ústavy vyučovací a vychovávací jakož i na nich vyučovati, předpokládaje schopnost dle zákona prokázanou, svěřuje péči o vyučování náboženství na školách příslušné církvi a státu vyhrazuje dozor nad veškerým vyučováním.

Těmito ustanoveními padl základ konkordátu a jeho formální zrušení bylo jen otázkou času.

V citovaném státním základním zákoně stanovena byla jen základní pravidla pro organizaci církvi, a jejich bližší provedení mělo býti zůstaveno obyčejným zákonům pozdějším. Jelikož nebylo v Rakousku postaráno o garancii ústavních předpisů, mohly zákony pozdější věcně jim derogovati a tak právní stav ústavními zákony zavedený během času modifikovati. Tak tomu skutečně bylo u zákonů, které po roce 1867 upravovaly v Rakousku věci církevní. Zákony tyto nevystihují někdy oněch obecných zásad, které byly shora uvedeny. Z části bylo ovšem jejich provedení holou nemožností; tak pokud šlo o »autonomii« církve katolické, zejména o její »podřízení« státní moci.

V duchu státních základních zákonů upravily pak některé právní materie t. zv. »květnové zákony« z roku 1868. Zákon z 25. V. č. 47 ř. z. obnovil předpisy

¹⁾ Jiná stylistická změna spočívá v tom, že dle patentu zůstávají uznané církve »im Besitze der für ihre Cultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonde«, kdežto článek 15. praví »... ihrer für Kultus... bestimmten Anstalten...«. Tato stylisační drobnostka nemá významu právního.

občanského zákoníka ohledně manželství katolíků a zavedl subsidiárně civilní formu pro oddávky.

Druhý zákon z téhož dne (č. 48) upravil poměr církve ke školám.

Třetí zákon téhož data (č. 49) upravil poměry mezi jednotlivými církvemi — t. zv. zákon interkonfesi. Papež prohlásil všechny tyto zákony za neplatné.

Zákonem z 9. dubna 1870, č. 51, upraveny byly některé právní poměry osob bezkonfesi. Zejména nařízeno vedení matrik politickým úřadům a zavedena obligatorně civilní forma pro oddávky. Po koncilu Vatikánském (1870) ohlásila vláda rakouská do Říma, že ustupuje od konkordátu. Výslovně jeho zrušení obsahuje článek I. zákona o zevních poměrech církve katolické ze 7. května 1874, říš. zák. čís. 50, jehož ustanovení nastoupila na místo ustanovení konkordátních.

Zákon tento upravuje církevní zřízení katolické v jeho celku a je dosud v platnosti. Jedná zejména o:

- I. církevních úřadech a obročích,
- II. výkonu úřední moci v církvi a o správě duší,
- III. katolických teologických fakultách a vzdělání kandidátů stavu duchovního,
- IV. klášterních společnostech,
- V. církevním patronátu,
- VI. farních obcích,
- VII. církevním právem majetkovým,
- VIII. státním dozoru nad církevní správou.

Zákon se nezmiňuje vůbec o poměru biskupů k papeži, ale uznává výslovně a opětně platnost církevního práva, dle něhož mají jisté otázky býti posuzovány. Některé §§ odkazují k »církevním předpisům«. Zákon nedotýká se (nehledě k farním obcím) církevní ústavy, kterou předpokládá a na kterou jenomí navazuje. Motivy zdůrazňují, že zákon nemá na mysli nového poměru k církvi katolické, že jde naopak jen o novou úpravu poměru dřívějšího (konkordátního). Je v tom oficiální doznání, že zákon buduje dále na podkladě staré koordinace státu a církve a že se ani nepokouší o zavedení katolické samosprávy uvnitř sféry státní a pod vládou státních zákonů ve smyslu ustanovení státního základního zákona.

Vedoucí myšlenkou zákona o zevních poměrech církve katolické je prosaditi v každém směru záko-

nů státních. Jen jimi se určuje, co je zevní a co vnitřní záležitosti církevní, a jen dle nich dlužno posuzovati věci jimi upravené. Ale mimo ně trvá úplně samostatná sféra církevní. Obecné zákony církevní (papežské) platí i ve státě, pokud jen neodporují zákonům státním. Placet není nařízeno. Papež má se stejnou podmínkou plné právo nařizovací proti funkcionářům církevním na státním území jakož i plnou moc disciplinární. V důsledku této své moci mohl papež rakouského biskupa suspendovati anebo úřadu zbaviti. Tutož moc má dosud naproti biskupům československým. Zákon slibuje (ohledně všech úřadů církevních) podporu »světského ramene« pro případy, kde nálež spočívá na »řádném řízení«, rozumí se kanonickém (§ 27). Papeži zachovávají se práva, která ohledně samostatného jmenování církevních funkcionářů měl dosud, všeobecným ustanovením, že obsazování arcibiskupství, biskupství, kanonikátů a generálních vikariátů má se díti »z působem dosavadním« (§ 3). Dříve potřebné schválení papežské kurie k důležitějším aktům, jimiž zcizuje nebo zastavuje se majetek církevní, zákon odstraňuje pro obor státní (§ 51), k čemuž motivy výslovně poznamenávají, že tím biskupům nemá býti bráněno obrátiti se v dotyčných záležitostech na kurii, aby vyhověno bylo požadavkům církevním.

Každému občanu dovoleno je však odvolati se z rozhodnutí církevního úřadu, jímž porušen byl zákon státní k úřadu státnímu. Církvi není dovoleno užívati zevních prostředků donucovacích (na př. trestů na svobodě, na těle, na penězích). Proti duchovenstvu má ovšem církev účinný prostředek donucovací v odnětí úřadu nebo výhod s ním spojených. Zřízení církevní jsou u nás dosud veřejnými zřízeními (úředníky) a obstarávají z části také agendy státní, na př. vedení matrik a asistenci při sňatcích. Právo manželské mělo v Rakousku ráz silně konfesní a patřilo pro svá ustanovení, která se týkala katolíků, mezi nejzaostalejší manželské právní řády v Evropě. Zákonem ze 7. května 1874, ř. z. č. 51, normována byla daň, kterou odvádějí beneficiáti a církevní komunity do náboženského fondu. Pozdějšími zákony upraveny byly různé speciální otázky ohledně církve katolické, tak doplněk příjmů duchovních správců a dignitářů metropolitních i ka-

tedrálních kapitol na kongruu z náboženského fondu, pokud se týče pokladny státní (stanovení minimálního příjmu — poslední zákon o tom je z 28. března 1918, ř. z. č. 115) — dále otázka rozvrhu kultových příspěvků na členy farní obce (zák. z 31. XII. 1894). Dle § 60 zákona o zevních poměrech církve katolické má státní správa kultová nad tím bděti, aby orgánové církevní nepřestupovali mezi své působnosti a aby se podrobovali zákonům státním. Za tím účelem může správa státní ukládati peněžní pokuty a užívati i jiných »zákonně přípustných prostředků donucovacích«. Státní dozor má ovšem smysl jen v poměru k jednotlivým církevním funkcionářům a kolegiím na státním území a nikoli v poměru k celému církevnímu svazu, zejména ku členům centrální vlády papežské v Římě.

Myšlenka pokutování papeže rakouským nebo československým ministrem je jistě absurdní¹⁾. Ale stejně absurdní je představa podřízenosti »církve« státním zákonům tam, kde ústřední sídlo církevního regimentu je trvale mimo stát a tím mimo dosah jeho moci.

Na podkladě jednotné mezinárodní a na státu úplně nezávislé ústavy církevní nelze budovati korporace autonomní uvnitř právní sféry státní. Ponechati papeži volný regiment v sebe užším rozsahu a zároveň hlásati podřízenost církve katolické (ať již v jakémkoli významu) státu není prostě možno, poněvadž je v tom logický rozpor. Buď vláda papeže — a pak koordinace církve a státu, anebo podřízenost církve státu — a pak úplná výluk veškeré právní moci papežovy!²⁾ Pokud ovšem s výlukou moci papežské není spojeno založení nového samostatného církevního regimentu na území státním, nelze od takové výluky čekati žádně

¹⁾ Friedberg, jenž vyslovil se (Gränzen 817.) pro zavedení, pokud se týče zostření trestních předpisů proti církvím v případech zneužití moci se strany jejich orgánů, uznal nutnou výjimku ohledně papeže; jeho příkazy (trestné) mají býti pouze formálně zrušeny a trest uložen býti má orgánům příkazy ony provádějícím (l. c. 819.).

²⁾ Koordinační postavení církve je ostatně patrné na spoluprávě státu a církve v záležitostech manželských a školských. Rozhodnutí jedné strany nepodléhají vůbec překoumání strany druhé; kompetence úřadů světských i církevních rozbíhají se směrem nahoru ve dvě mocenská střediska, která nejsou organicky spojena, nýbrž stojí vedle sebe.

podstatné změny stavu dřívějšího po stránce praktické, jak ukázal kulturní boj v Německu.

Ačkoli zákon uznává a předpokládá právní vládu papežovu na území rakouském, přece mluví motivy zákona tohoto o církvi katolické jako privilegované veřejné korporaci »ve veřejném organismu«. Jak si zákonodárce tuto korporaci představoval, vidno z některých příležitostných poznámek zprávy, již byl návrh zákona doprovázen, jakož i ze zpráv výborů parlamentních. Tak se při § 51 (zřízení a zavazení církevního majetku) praví ve vládních motivech, že »státní moc má vždy co činiti jen s církví v jejím teritorialním trvání uvnitř státního obvodu«. Výbor poslanecké sněmovny prohlašuje, že se vymyká »vnitřní legislaci státu to, co je z katolické církve mimo hranice státní« a má na mysli »církve jako společnost všech na státním území žijících katolíků«. K tomu stačí prostě konstatovati, že souhrn rakouských katolíků nebyl ani samostatnou konfesi, ani osobností v právním smyslu. Katolíci v Rakousku nebyli korporací; nebylo tu jednotné vůle, jednotného zastoupení, jednotné moci. Souhrn rakouských katolíků netvořil právního subjektu v žádném směru. Ostatně motivy samy přiznávají, že zákon nechce vůbec konstruovati katolické autonomie, a že jeho ustanovení mají tvořiti jen hranice církevní činnosti. »Státní norma se nesmí postaviti na místo církevní, ona má tuto omeziti, ale nikoli zatlačiti nebo zničiti.« Katolické církvi se zásadně přiznává »volné provádění její ústavy¹⁾. Je tudíž jasno, že církev katolická neměla v Rakousku a nemá dosud u nás autonomie od státu odvozené, že se spravuje — pokud nesahá zákon státní — na podkladě své původní ústavy, a že tudíž stojí jako právní osobnost nikoli ve státě, nýbrž vedle státu. Toto poznání podává se z pozitivních ustanovení rakouského práva. »Moderní stát nemůže uznati jiné moci ve smyslu právním vedle sebe; proto tvoří církve korporace státu podřízené« — toť úsudek v různých variacích opakovaný, ale pro právní dogmatiku úplně zvrácený. Není-li jinak moderní stát možný, pak plyne z onoho názoru nejvýš jen tolik, že stát, jehož zřízení téměř názoru neodpovídá, není státem moder-

¹⁾ Viz Burckhard, I. c. 22. sl. a 110.

ním — nic více! Pro střední Evropu mělo usnesení sněmu Frankfurtského o autonomii, pokud se týče samosprávě církvi ve státě ponejvíce jen význam nové právnícké formulky, která aplikována byla jednotlivými státy na staré zřízení církevní, ve své podstatě dále trvajících. Pro katolickou církev znamenal rok 1848 vítězství systému koordinačního, jenž v katolické literatuře 1. polovice 19. století byl všeobecně hájen, jenž však se nedá srovnati se základními principy, na nichž je zbudován moderní stát ústavní. Učení, že církev katolická je podobně jako jiné uznané církve veřejnou korporací ve státě, vysvětluje se zmíněným již generalisováním protestantských názorů o poměru mezi státem a církví evangelickou. Učení to má svůj původ v protestantském teritorialismu.

Podmínky pro uznání nových náboženských společností stanoveny byly zákonem z 20. května 1874, ř. z. číslo 68. Až do tohoto zákona platily za uznané tyto náboženské společnosti v Předlitavsku; katolická (ritu římského, řeckého a arménské), evangelická (vyznání augšpurského a helvítského), pravoslavná (= řecko-nesjednocená nebo řeckovýchodní, jak ji nazývají rakouské zákony), židovská — dále malé náboženské společnosti: gregoriánská (arménsko-východní) a lipovanská v Bukovině, menonitská v Haliči.

Jako hlavní podmínky uznání nové náboženské společnosti uvádí zmíněný zákon:

1. učení, ani bohoslužba, ani ústava, ani název nesmí obsahovati nic proti zákonu nebo mravnosti.
2. trvání aspoň jedné náboženské obce musí býti zajištěno. Uznání vysloví ministr kultu. Stížnost pro odeření uznání k říšskému soudu je možna.

Svolení státního je třeba ke zřízení každé náboženské obce, vyššího svazu, nebo změně církevních obvodů.

Pokud zřízení náboženské obce není již upraveno v církevní ústavě, kterou dlužno při žádosti za uznání ministerstvu předložiti, má býti určeno statutem, jenž podléhá rovněž státnímu schválení.

Na základě tohoto zákona se organisovali roku 1877 starokatolíci a roku 1880 církev ochranovská nebo bratrská (Ochranov = Herrnhut v Lužici).

Zákonem z 15. července 1912, ř. z. číslo 159, uznána byla náboženská společnost islamská ritu hanifovského. Forma zákona byla nutná proto, že tu nebylo podmínek pro uznání dle uvedeného zákona z roku 1874; chybělo zabezpečení aspoň jedné náboženské obce, a také nauka islamské církve nesrovnává se v lecčems se zákony a mravy našich zemí. Proto vysloveno bylo uznání nauky a obyčejů zmíněné náboženské společnosti jen s omezením — »pokud neodporují zákonům státním«. Co do organizace dovoleno bylo zakládati náboženské nadace i před konstituováním náboženských obcí a výslovně zdůrazněna souvislost s islamskou organizací v Bosně a Hercegovině. Pro manželství mohamedánů předepsána byla obligatorně civilní forma oddavek dle ustanovení zákona ze dne 9. dubna 1870, ř. z. čís. 51¹⁾.

Autonomní a samosprávná organizace církve evangelické spočívá na císařském patentu z 8. dubna 1861 (říš. zák. čís. 41), jenž platil pro země rakouské mimo Dalmacii a na platné dosud ústavě církve evangelické ze dne 9. prosince 1891 (říšského zák. číslo 4, ex 1892). Ústava tato byla na základě srovnalých usnesení generální synody augšpurské a generální synody helvijské po sankci panovníkově vyhlášena jako církevní zákon (v říšském zákoníku uveřejněna jako vyhláška ministerstva kultu a vyučování) a v některých bodech změněna, pokud se týče doplněna pozdějšími zákony. Dle ní je církev evangelická autonomním čili svézákonným svazem uvnitř státu. Ona upravuje své zřízení vlastními zákony (které podléhaly sankci panovníkově) a spravuje své záležitosti na základě těchto zákonů. Zákony státní tvoří jen hranice samostatné činnosti církevní, která se vyvíjí na podkladě vlastního právního řádu. Nejvyšší orgán správní (vrchní církevní rada, která byla ve Vídni) má právo vydávati prováděcí předpisy k zákonům cír-

¹⁾ Srov. současně publikované články: Hobza, Uznání náboženské společnosti islamské v Předlitavsku (Sborník věd právních a státních 1912-1913) a Henner, Uznání islámu v Rakousku, (Právník 1912.)

kevními jakož i všeobecně závazná nařízení podobně jako ministerstvo pro obor státní. O kontrolu správy majetkové a finanční je postaráno uvnitř organizace svazové. Církevní funkcionáři ustanovují se volbou mimo členy vrchní církevní rady, která není výlučně autonomním orgánem církevním, nýbrž do jisté míry zároveň orgánem státním (zbytek zeměpanského regimentu ve věcech církevních)¹⁾. Dozor státní nad celou církví vykonává ministr kultu (§ 16 patentu z roku 1861). Některé důležitější akty správy církevní potřebují spolupůsobení úřadů státních. Jinak je správa svazová úplně volnou. Ve struktuře svazu uplatněn co nejvíce moment společenstevní. Celek jeví se harmonickým spojením obcí vyšší a nižší kategorie, ač není úplně uzavřen, jak shora naznačeno. Církev evangelická u nás má tedy vlastní ústavu, vlastní orgány zákonodárné, vlastní orgány správní²⁾.

Jinak byla v Rakousku upravena autonomie církve pravoslavné. Zde šlo o přizpůsobení organizace, která tu již byla utvořena staletým vývojem na podkladě obecných zákonů církevních. Tento samostatný útvar nebyl měněn, ale jednotlivými zákony státními upraveno zřízení církevní tak, aby ve směru církevním utvořena byla uvnitř hranic státních autokefální církev (metropolie), v poměru pak ke státu autonomní svaz. Toto dvojí postavení rakouské pravoslavné metropolie

¹⁾ Dle § 18. ústavy je vrchní církevní rada »sprostředkujícím orgánem« mezi církví a příslušným ministerstvem.

²⁾ Příslušné zákony mluví s ohledem na společnou ústavu a částečně společný nejvyšší správní orgán (vrchní církevní radu) o církvi evangelické jako jednotné korporaci, již nazývají »evangelische Kirche Augsburgischen und Helvetischen Bekenntnisses«. Ale uvnitř této korporace provedena v rozsahu co nejširším zásada samostatnosti obou vyznání. Ústava samá mluví o »církevním regimentu« toho kterého vyznání. Jde tu o zvláštní podvojnou organizaci, která spočívá v jistých směrech na myšlence jednotné osobnosti, v jiných pak na myšlence osobnosti dvojí. Vysvětluje se to nedostatečným rozlišováním církve ve smyslu právním a ve smyslu teologickém. Otázka, jsou-li to dvě církve evangelické v právním smyslu nebo jedna společná církev, může býti předmětem vážného sporu. Dualistická ústava evangelické církve upomínala v mnohých směrech na dualistické zřízení říše rakousko-uherské.

zračí se v celém oboru její působnosti. Základ její organizace tvořil císařem schválený synodální statut publikovaný jako výnos ministerstva kultu a vyučování z 24. srpna 1884, číslo 761). V čele stála Černovická metropole a jí podřízena byla biskupství v Zadru a Kotoru. Metropole měla jurisdikci, která jí přísluší »dle metropolitní ústavy řeckovýchodní církve« (§ 3). Správa církevní měla se díti dle »kanonických ustanovení«, ale ovšem také dle příslušných zákonů státních. Sám statut upravil jednotnou církevní organizaci celkem v duchu obecných zásad církve pravoslavné. Nejvyšším »konstitutivním orgánem duchovním církevní provincie« byla metropolitní synoda (členy byli biskupové), která měla moc zákonodárnou — zákony podléhaly sankci panovníkově — i moc soudní a vykonávala dohled nad církevní správou. Jednotlivé záležitosti stran vnitřní správy v diecesích upraveny byly zvláštními zákony dřívějšími, a to namnoze různým způsobem pro Dalmacii a Bukovinu.

Organisace církve pravoslavné spočívá na principu vrchnostenské vlády stejně jako organisace církve katolické. Tento princip má původ v samostatných normách církevních, které nabyly platnosti bez spolupůsobení moci státní. Stát rakouský recipoval zřízení církve pravoslavné na vlastním území, ale dal mu nový základ vlastními zákony. Dle zmíněné úpravy měla církev pravoslavná v Rakousku jako celek právní osobnost a byla na venek (v poměru k jiným církevním svazům a k pravoslavným církvím mimostátním) svazem úplně neodvislým. Jen materiální zásady, na nichž spočívala její organisace, shodovaly se s obecnými normami uznávanými v pravoslavných církvích. Metropolitní synoda byla nejvyšším zákonodárným a správním orgánem pravoslavné církve rakouské. Zdali a v jakém rozsahu nebo smyslu chtěla při úpravě církevních záležitostí užití pravidel uložených v základních zásadách obecného církevního práva pravoslavného, bylo v pravdě její vnitřní záležitostí. Státem přiznaná autonomie umožňovala jí vyvíjeti se právně na podkladě vlastních zákonů, jichž souhlasu s obecnou naukou církevní stát přezkoumávatí nehodlal. Obecné kdysi »zákony« církevní měly pro rakouskou církev pravoslavnou význam pouhé tradice.

Jelikož byly církevní zákony podkladem správy,

šlo tu rovněž o svaz autonomní, ale rozdíl od církve evangelické jevil se v tom, že církev pravoslavná netvořila jednotného harmonického celku, že v její vnitřní organizaci jen z malé části mohl uplatněn býti princip jednotné moci svazové a že následkem četných zákonů státních, které přímo upravily různé její záležitosti, nevystupovala její autonomní správa jako uzavřený celek naproti správě státní.

Organisace náboženských obcí židovských spočívá na zákoně z 21. března 1890, ř. z. čís. 57.

Celkový poměr bývalého Předlitavska k uznaným církvím je charakterisován tudíž těmito třemi principy: 1. státní výsosti, 2. veřejnoprávní osobnosti uznaných církevních svazů (korporací), 3. jich parity. Ale ani princip státní výsosti, ani princip parity nebyly provedeny důsledně. Princip státní výsosti selhával naproti církvi katolické a princip parity byl proveden velmi nedokonale. Ve skutečném životě právní parity nebylo¹⁾.

V republice československé nebylo prozatím na poměru k církvím provedeno žádných zásadních změn. Příslušné předpisy z doby rakouské zachovány byly v platnosti generálním ustanovením článku 2, zák. z 28. října 1918 o zřízení samostatného státu československého (sb. č. 11), pokud se ovšem dají srovnati s existencí nového státu a s republikánskou jeho formou. Za předpisy, které platnosti pozbyly, není dosud náhrady. Jde zejména o předpisy, které předpokládají monarchickou formu státní, jako předpisy o právech panovníkových ve věcech církevních, na př. nominace katolických biskupů. Je zajímavé, že zákon o prozatímní ústavě z 13. listopadu 1918 (sbír. zák. a nař. čís. 37) ani slovem se nezmiňuje o věcech církevních; mezi kompetencemi presidenta republiky nic není řečeno o jeho právech naproti církvím. Jsme tudíž odkázáni na nejistou půdu právních analogií. Také nebylo s počátku vlastního diplomatického spojení s Vatikánem, a naše duchovenstvo užívalo prostřednictví vídeňského nuntia, ač postup takový byl zřejmě protiústavní. Stav

¹⁾ O pravoslavných církvích ve státech slovanských srovn. sbírku monografií »Slovanstvo«, Praha 1912 a Kadlec, Jugoslavia, Praha 1919.

tento je celkem pochopitelný, neboť žijeme ve velkém ústavním provisoriu. Mlčení prozatímní ústavy o věcech církevních vysvětluje se úplnou nejistotou o budoucím útvaru poměru mezi státem a církví u nás. Je v zájmu státu, aby provisorium ve věcech církevních netrvalo příliš dlouho, neboť církev katolická dovedla vždy využití provisorii a slabých chvil států na svůj prospěch. Jak představa katolické církevní korporace »státu podřízené« málo odpovídá realnímu životu, o tom se může každý na vlastní oči přesvědčiti, pozoruje-li politický život nových států. Vše se změnilo ve státě od základu: území, státní forma, státní moc, úřední osoby. Jen katolická hierarchie stojí tu neotřesená a stát nemá právní možnosti, aby se zbavil na příklad biskupů, kteří sloužili starému režimu a jsou vyslovenými nepřáteli států nových. Tak je tomu i u nás. Suverenní republika československá neodvažuje se jednostranně zasáhnouti do katolického zřízení a sama obrací se do Říma, aby zjednal nápravu. Ke změně církevních poměrů ve smyslu republice příznivém nevidí se jiné cesty kromě diplomatického vyjednávání se »suverénem« katolické církve. Stát se k tomu odhodlává jistě nerad, ale neví si jiné rady — činí tak z rozpaků a z nouze. Takto triumfuje papežství i naproti státu modernímu.

Pokud jde o slovenskou část republiky, ustanovuje zákon ze dne 10. prosince 1918 (o mimořádných přechodných ustanoveních na Slovensku, sb. čís. 64), v § 2, že dosavadní církevní hodnostáři (podobně jako státní a samosprávní) ponechávají se prozatímně ve svých úřadech s dosavadními požitky, složí-li slib poslušnosti československé republice, a uzná-li zmocněnec vlády, že i jinak jsou se své úkoly. Církevní daně, poplatky a dávky mají býti placeny dle dosavadních zákonů, nařízení a výměrů (§ 6). I církevních věcí týká se ustanovení § 9. dle něhož mají až do dalšího nařízení zadrženy býti u míst podacích apelace, rekursy a jiné opravné prostředky k soudům a úřadům mimo území Slovenska.

Na generálním sněmu evangelických církví ze zemí českých (mimo Slovensko), jenž byl konán 17. a 18. prosince 1918 v Praze, sloučeny byly obě hlavní konfese (helvitská a augšpurská) v »evangelickou církev

bratrskou« a usnešen požadavek rozluky státu a církve.

V politických kruzích převládá necht k řešení církevně-právních otázek. Nechtějí se vyvolávat nové boje a komplikovat obtíže v situaci vnitřní i zevní. Je to pochopitelné. Doba převratu byla psychologicky vhodným momentem ku proklamaci nových zásad o poměru státu a církve. Momentu toho nebylo využito — na škodu státu, jenž draze v budoucnosti zaplatí svou tehdejší nerozhodnost. Národní shromáždění odvážilo se dosud jen na některé otázky speciální. Je to zejména částečná reforma práva manželského, doplnění § 303 trestního zákona ustanovením proti zneužívání kazatelen (tak zv. paragraf o kazatelkách — Kanzelparagraf), odloučení teologických fakult od universit, zrušení povinného vyučování náboženství na školách. Ale způsob projednávání těchto otázek a jeho dosavadní výsledek neslibuje mnoho do budoucnosti. Zdá se mi, že naše veřejnost není ještě tak vyspělou, aby dovedla řešiti otázky církevní politiky s hledisek, která by byla na výši doby¹⁾. Projednávání těchto otázek za provisorní situace, která vyžaduje politického klidu, která tedy nutí k řešení kompromisnímu, mohlo by se státi kulturním nebezpečím.

¹⁾ V našem denním tisku bývá opět a opět dokazováno, že patříme mezi nejpokročilejší národy. Je tomu tak? Otázky kulturní jsou jedině spolehlivým měřítkem vyspělosti států a národů.

EXKURS.

Poznámky ke konstrukci církve katolické jako veřejné korporace ve státě.

Že se v ústavních listinách středoevropských států a státních zákonech vůbec operovalo skutečně s pojmem »katolické církve na státním území«, potvrzuje již Meurer. Ve svém spisu »Der Begriff und Eigentümer der heiligen Sachen«, 2. sv., Düsseldorf 1885, popírá tento auctor možnost konstrukce celé církve katolické jako osobnosti ve smyslu soukromého práva (str. 82). Takovou osobnost může stát dnešní dle platného principu teritoriality přiznati jen osobám svého území. »Keineswegs ist ausgeschlossen, dass eine in Preussen bestehende Corporation oder Anstalt auswärtige Mitglieder oder Anstaltszugehörigen hat, wohl aber macht es die Logik des Territorialitätsprinzips zur Unmöglichkeit, eine unkörperliche Person anzuerkennen, die nicht im Staatsgebiete ihren Sitz hat« (str. 83). »... oder wenn es in der Württembergischen Verfassungs-urkunde v. 25 Septbr. 1819 im § 78 heisst: »Die Leitung der inneren Angelegenheiten der katholischen Kirche steht dem Landesbischöfe nebst dem Domcapitel zu.« so liegt es doch ausser allem Zweifel, dass unter der hier anerkannten »römisch-katholischen Kirche« nicht die Gesamtkirche, sondern nur die katholische Kirche in Hannover resp. Württemberg, also die Landeskirche verstanden sein will« (str. 84). A dále na téže str.: »Wo also die staatliche Gesetzgebung die katholische Kirche kurz- hin als Person anerkennt, da ist nie die Gesamtkirche, sondern nur die katholische Kirche inner-

halb des betreffenden Staatsgebietes, also die Landeskirche verstanden: nur diese kann der Staat anerkennen, und nur dieser gilt sein Schutz.« Slibuje-li stát církvi katolické ochranu, neplatí to pro části katolické církve v cizích státech. »Glaubt man aber wirklich ein Vernünftiger, dass ein deutscher Staat in seiner Verfassungsurkunde gegenüber der doch auch zur Gesamtkirche gehörigen amerikanischen Kirche oder auch nur der Kirche eines anderen deutschen Staates eine solche Schutzpflicht anerkannt habe?« Vývody tyto jsou jasně a v podstatě správné. Zajímají mne tím více, že jsem je seznal teprve po vydání přednášek o poměru mezi státem a církví, v nichž jsem hájil stejný názor. Je však pochybeno mluvíti o »zemských církvích katolických«, poněvadž nemají žádné organisace a nejsou právníckými osobami. Toho je si i Maurer vědom (str. 93: »Wo soll z. B. der Sitz der preussischen katholischen Landeskirche sein?«), ale přes to konstruuje aspoň teoreticky zemskou katolickou církev. »... die katholische Landeskirche wird aber nur durch ihre nothwendige und verfassungsmässige Verbindung mit der Gesamtkirche existent und behält nur mit dieser Zusammengehörigkeit Bestand. Die katholische Kirche in Preussen ist nicht die Gesamtkirche, sondern die Localisierung derselben(?); sie ist nicht das Ganze, vertritt es aber und bringt es zur Erscheinung innerhalb der staatlichen Grenzen.« Tato konstrukce je násilná, nejasná a zbytečná.

Také Rothenbücher potvrzuje (Die Trennung von Staat und Kirche 1908, str. 143) faktum shora uvedené, an praví: »Das Staatsrecht der deutschen und meisten europäischen Staaten geht — es ergibt sich dies aus der historischen Entwicklung — davon aus, dass im Staate »Religions — oder Kirchengesellschaften« bestehen, und versteht hierunter die Gesamtorganisation einer der grossen christlichen Kirchen. Soweit die katholische Kirche in Betracht kommt, wird hierunter die Gesamtorganisation der auf dem Gebiete des Staates lebenden Katholiken verstanden.«

Ale katolíci nemají na státním území jednotné organisace, jak jsem vyložil již ve své »Autonomii nábožen-

ských svazů v moderním státě». Konstrukce souhrnu katolíků bydlících na státním území jako »veřejné korporace« nebo »veřejného ústavu« je tedy nesmyslna. Toto poznání nenutí však ke konstrukci ještě nesmyslnější, totiž k pojmání celé církve katolické jako veřejné korporace (veřejného ústavu) ve státě. Konstrukce této nemůže zachrániti ani autorita Hinschiowa. Státy chtěly svými zákony vybudovati na svém území veřejnoprávní korporace katolické, ale všechny jejich pokusy se rozbily o skutečnost mezinárodní organizace katolické církve. Fiasko té praxe značí rozluka. Ruku v ruce s onou praxí států šla právní teorie. I na ní jest, aby doznala svůj omyl a orientovala se směrem jiným.

Názory francouzských právníků o poměru mezi státem a církvemi z doby předrozlukové uvádí v podstatě O. Mayer v *Theorie des französischen Verwaltungsrechts*, Strassburg 1886, str. 497 sl. Poměry ve Francii před rozlukovým zákonem z 9. XII. 1905 byly obdobné, pročež označována také katolická církev ve Francii za veřejnou korporaci. Dle názorů francouzských právníků mohla církev samostatně spravovati jisté svoje záležitosti jenom jako samosprávné těleso státu podřízené za šetření základních podmínek pro samosprávu vůbec platných. Zejména se vyžadovalo: uznání církevní organizace státem, jeho dohled nad ní a spolupůsobení při správě církevní. Ovšem vykazuje tato konstrukce mnoho nuceného, což souvisí s vnitřním rozporem mezi postavením církve a její vlastní podstatou (O. Mayer l. c. 501). Náboženské vyznání je pro stát věci nekontrolovatelnou; avšak i zevní organizace církevní uvádí se často v souvislost s oním vyznáním, a státu je těžko tuto souvislost přezkoumávati. To platí zejména o církvi katolické, pro Francii nejdůležitější. A právě tato církev dá se nejnepohodněji vtěsnati do státní formy samosprávného tělesa. K její podstatě náleží svět obepínající organizace a kněžstvo s vlastní mocí ohledně správy církevních záležitostí, která spočívá na vyšším právním titulu. »Dem gegenüber scheut sich das Verwaltungsrecht die Fiktion geradezu auszusprechen, die es thatsächlich machen muss, als hätte es mit dem für sich bestehenden Selbstverwaltungskörper einer katholischen Kirche in Frankreich zu thun, für welchen die Selbstverwaltungsberechtigten die französischen Katholiken wären« (502).

Tato fikce bývá aspoň naznačována starým gallikánským heslem: *l'église est dans l'état et non l'état dans l'église*. Zastupitelstvo církevní (katolické) nemá však vůbec žádné podobnosti se zastupitelstvy ostatních samosprávných těles a stojí nejdůležitější svou částí mimo státní území. Stát omezuje se na to, že činí právní platnost projevů vůle zastupitelstva církevního na území francouzském závislou na svém povolení. Jakmile však vstoupí církev na půdu práva majetkového, rozkládá se v zájmu státní myšlenky na celou řadu právnických osob, které nejsou církví, které jí však slouží a které samy jiným samosprávným tělesům jsou napodobeny (503). Srovnej o těchto Mayerových výkladech *Rothembücher*, *Trennung* str. 219 sl.

Francouzští právníci vycházeli z gallikánské představy, že moc církevní není vlastní mocí právní (*pouvoir temporel*), nýbrž mocí čistě duchovní (*pouvoir spirituel*). Dle toho pak dovozovali, že veškerá právní moc církvi na území francouzském vykonávaná, je odvozena z moci státní (viz Mayer, l. c. 500 p. 8, 512 a 517). Tak měl být překlenut rozpor mezi samostatným regimem církevním a výlučným regimem státním. Avšak představa »pouze duchovní« moci církve katolické neodpovídala historické skutečnosti. Na nemožnost koordinace práva světského a církevního jako práva duchovního poukazuje správně Jellinek ve své »*Obecné státovědě*«. Koordinace taková spočívá na nesprávném názoru o právním řádu, jenž, jak Jellinek zdůrazňuje, upravuje zevní poměry zevními prostředky. Proto je marným pokus *Rothembücherův* vysvětliti poměr státu k církvi katolické nemožným pojmem »*spirituelního práva*«. Ale také Jellinkova aplikace mlhavé nauky o pasivně veřejnoprávních svazech na poměr státu k církvi katolické ničeho nevysvětluje a problem ještě komplikuje a zatemňuje.

Vytýká-li se někdy církvi katolické, že snahy její směřují k založení »státu ve státě«, dlužno doznati, že výtky tato je správná. Církev tato opravdu tvoří zvláštní svéprávnou společnost (jakýsi stát ve státě) všude tam, kde její organizace spočívá na základech historických. To je skutečný stav právní. Teorie o suverenitě moderního státu na věci ničeho změnit nemůže, ani útě-

cha, že všechny státy aspoň »principiálně osobují si právo upravovatí postavení církví na svém území«. K jakým důsledkům vede sestoupení s principiálního hlediska k provedení důsledků zásady suverenity naproti církví katolické, aniž by se zároveň provedla rozlučka, ukázal zmíněný již kulturní boj, jenž se rozpoutal v Německu po koncilu Vatikánském. Neboť tolik je jisto, že úplně podrobení nižších orgánů církevních jakož i biskupů (arcibiskupů) zákonodárství státnímu a vyloučení vlády papežské na území státním (jak stanoveno zákony Pruskými z r. 1873) znamená roztržení jednotné církevní organizace katolické bez založení nové církve. Toho účinku nemá rozlučka mezi státem a církví, jak bude dále ukázáno, jelikož na místě absorbování řádu církevního státem zavádí přesnou hranici mezi řádem právním a životem církevním, jenž se mimo obor práva může volně uplatňovati.

Že Rakousko nebylo, hledě na jeho poměr k církví katolické, suverenním státem, plyne z pojmu suverenity, jak byl dosavadní státovědou vykládán. Tak praví Seydel (Vorträge aus dem allgemeinen Staatsrecht, sep. otisk z »Annalen des deutschen Reichs«, Mnichov 1903) při výkladech o státní suverenitě (str. 15 sl.): »Státní moc je výlučnou a tím nedílnou. Státní moc může být pro jeden a též stát pouze jedinou. Ona netrpí jako moc nejvyšší pojmově ani moci nad sebou, ani nějaké stejně oprávněné moci vedle sebe.« Dále pak: »Z toho plyne dále nemožnost, pohlížeti na nějakou církevní moc jako souřadnou moci státní. Neboť pokud se pohybuje církevní moc v oboru duchovním, na př. stanoví články víry o životě posmrtném, nepřichází vůbec se státem do styku, pročez tu není místa pro pojem souřadnosti. Pokud však se moc církevní projevuje zevně a činy, vstupuje do sféry moci státní a je jí tudíž podřízena.« Poslední věta je míněna se stanoviska suverenity státní a ukazuje, jak by poměr moci světské a církevní upraven býti měl, nikoli jak v tom kterém státě upraven jest.

§ 9.

Rozlučka mezi státem a církví.

Snad je z dosavadních výkladů jasno, že system jednoty mezi státem a církví předpokládá dvojí právo: světské a církevní. Spojení státu s církví značí, jak ukazují dějiny, uznání zvláštní právní sféry církevní vedle právní sféry státní. Lišení obou sfér v teorii i praxi provedl středověk, a dodnes spočívá na něm veřejné právo četných států. I naše právní představy o poměru mezi státem a církví pohybují se dosud v rámci středověké právní dogmatiky. U nás trvá dosud středověké »ius utrumque« — právo světské a církevní — a na našich právnických fakultách vyučuje se po středověkém způsobu vedle práva světského také právu církevnímu jako právu platnému¹⁾.

Zásadně rozdílnou úpravu poměru mezi státem a církví značí system rozlučky. Právnicky lze tento system krátce a úplně výstižně charakterisovatí jako *ko-n-e-c* »o b o j í h o p r á v a« a v ý l u č n é p a n s t v í p r á v a s v ě t s k é h o n a s t á t n í m ú z e m í. To je základní princip a v něm je podstata otázky. Teprve rozlučkou stává se stát opravdu l a i c k ý m, odcírkevněným. Vše, co dále lze o tom říci, jen pouze provedením logických důsledků principu a jeho aplikací na speciální otázky a případy. Odlukou od církve stát prohlašuje: že neuznává církví ve smyslu právním, to jest nepřipisuje historicky vyvinutým svazům církevním právní osobnosti, neuznává církevního práva, církevních ústav (konstitucí), jak se během vývoje vytvořily, církevní moci zákonodárné, ani soudní, ani správní. Církevní organi-

¹⁾ Náš doktor práv dosud se píše »JUDr.«, to jest doctor iuris utriusque — doktor práva světského i církevního.

sace není organizací právní na území státu, jenž provedl odluku, nýbrž pouhým faktickým stavem. Církev přestala být veřejnou institucí, ale není ani spolkem soukromým, poněvadž stát její osobnosti vůbec neuznává. Osoby, které dříve naproti státu vystupovaly jako veřejní úředníci církevní, jsou mu nyní pouze osobami soukromými jako jiné osoby. Není papeže, není biskupů a není farářů ve smyslu právním, jinými slovy stát neuznává církevních kompetencí a církevní nad- a podřízenosti ve smyslu dosavadním. Není také církevních kolegií a komunit, jako kapitol, klášterů a řádů, není církevních škol, církevních budov, práva patronátního, ani církevního majetku. Není církevních financí a zanikly rovněž státní příspěvky na věci církevní a kultové. Stát neplatí a nepodporuje církevních funkcionářů, a ze státního rozpočtu zmizely všechny položky na kult, jenž přestal být veřejnou záležitostí. Celé církevní zřízení na státním území — díváme-li se na věc s hlediska státu a práva — vzalo za své — to je jedna stránka institutu rozluky, a to stránka negativní. »Neuznává« — »není« — »nepodporuje« a pod.

Positivní stránka rozluky jeví se v tom, že světské právo stává se výlučnou normou veřejného i soukromého právního života, že stát veškeré otázky, na nichž mu záleží, upravuje svými předpisy samostatně s hledisek světských, rozumových. Není jiných než světských zákonů — rozsudků — administrativních aktů. Manželství je výlučně světskou institucí, jejíž právní základ a rámec tvoří výhradně světské zákony. Podobně vyučování, z něhož odstraněny byly všechny konfesní vlivy a v němž uplatněna byla hlediska ryze vědecká. Na místo morálky církevní zavádí se morálka občanská, a otázky náboženské posuzují se ve školách s hledisek vědeckých v souvislosti s ostatním životem sociálním. Všechny asociace na státním území musí, chtějí-li nabýti právní existence, organizovati se ve formách státní právem uznaných a na základě práva tohoto. To platí také o organizacích náboženských. Jelikož je v moderním státu uznána zásada svobody svědomí, poskytuje se zásadně i po rozluce volnost spolková a shromažďovací také oněm sdružením lokálním, která chtějí pečovati o výkon jistého kultu. To je náhrada za zrušené církevní zřízení a zru-

šené církevní právo. Náboženství je soukromou věcí věřících, do které stát nezasahuje. Náboženství je věcí svědomí, věcí lidského nitra, nebo — chcete-li kdo — věcí duše, která je pojmově vyloučena z kompetence státní moci. Rozlučka značí konečné, zásadní a logicky důsledné rozhraničení práva a náboženství. Právo v celém rozsahu, ať se týká jakýchkoli otázek, ať je ho užíváno k jakýmkoli účelům, je domainou státu — náboženství je věcí církve. Sdruží-li se lidé nábožensky cítící za tím účelem, aby umožněn byl společný výkon náboženství (společná bohoslužba, společný kult) a chtějí-li, aby toto jejich sdružení a instituce jim založené měly právní povahu a byly účastny právní ochrany, vstupují na půdu státního života a jsou nuceny voliti právní formy, určené státem. To je prostý důsledek shora uvedeného principu o hranicích státní a církevní moci.

Pravidelně bude sáhnuto kultovými sdruženími k formě spolku. Příslušníci jisté konfese v určitém obvodu, na př. v bývalé farnosti, utvoří na základě obecného zákona spolkového nebo zvláštního zákona o spolcích kultových spolek, jehož úkolem jest péče o bohoslužbu v dotyčném obvodu, výživa kultového funkcionáře (faráře) a úhrada všech jiných s kultem spojených potřeb. Zákonem rozlukovým může být dovoleno spojování spolků lokálních ve vyšší asociace, po případě v centrální asociaci pro celé území státní, a to v souhlasu s dřívějšími obvody církevními (na př. diecesemi nebo církevními provinciemi). Základem kultových organizací jsou tudíž lokální kultové spolky, a není správně, když, jak tomu často bývá, stav rozluky se vidí v tom, že »církev« stojí naproti státu v podobě soukromých spolků. Nikoli o církve, nýbrž o lokální kultová sdružení jde v první řadě. Celé církve mohou přijmouti formu soukromého spolku jen, pokud nevybočují z hranic stát. a pokud vyšší svazy kultových spolků jsou dovoleny. Že církev katolická jako celek nemůže tvořiti soukromého spolku v kterémkoli státě, je zřejmo. Také je jasno, že v žádném případě nemůže papež po rozluce nabýti právního vlivu na kultové zřízení ve státě, neboť i při centralisaci kultových spolků je papež jako mimozemský činitel vyloučen.

Ale také forma nadáční a forma trustu (dle

práva anglo-amerického) hodí se pro zabezpečení kultových potřeb. Je-li po ruce majetek, je možno zřízení nadace k hrazení nákladů na kult v určitém místě nebo obvodu. Není vyloučeno, že v čelo takové nadace nebo kultového spolku postaví se bývalý církevní funkcionář (farář, biskup), ale je jasno, že tu vystupuje naproti státu v jiné vlastnosti než před rozlukou.

Zakládání kultových spolků nebo nadací je právem věřících, ne však jich povinností. Dle zkušeností dříve již nabytých musí stát zavádějící rozlukou počítati s možností, že se církev postaví proti světským organizačním formám a tvoření kultových spolků i nadací věřícím zapoví. V takových případech nedojde vůbec ku právní organizaci bohoslužby. Péče o ni připadne dosavadní organizaci církevní, která však není v očích státu organizací právní, nýbrž toliko faktickým zjevem, pročež postrádá veškeré právní ochrany. Vnitřní poměry mezi církevními funkcionáři budou se řídit výlučně normami církvi vytvořenými («právem» církevním v užším smyslu), ale celé církevní zřízení, dříve státem uznané a za součást veřejného zřízení ve státě považované, tvoří nyní svět pro sebe, jemuž upírá stát zásadně právní charakter, jehož nechrání a nerespektuje. V této izolované a práva zbažené sféře může se církevní moc uplatňovati zcela volně. Jelikož odpadla všechna práva nominační a praesentální, která dříve náležela různým světským osobám (panovníku, státním úřadům, patronům), imenuje nyní církevní vrchnost církevní funkcionáře svobodně (per liberam collationem). Tak papež imenuje volně biskupy, biskup ustanovuje volně faráře. Církevní ústava objeví se teprve za rozluky ve své čistotě, protože odpadly všechny spojitosti a modifikace, které byly důsledkem existence církevního majetku jakož i práv světských osob v otázkách církevních a církevních osob v otázkách státních.

Rozluka značí takto zároveň definitivní a úplnou spiritualisaci církevního života. Stutz vhodně ukazuje na postupující spiritualisaci církevního práva¹⁾ v moderní době, zejména od koncilu

¹⁾ Tomu jest rozumněti tak, že právo církevní čím dále, tím více se omezuje na věci (zevní), které se týkají spirituelního života. »Spirituelní právo« neexistuje.

Vatikánského. Kompetence církevní sůžuje se tou měrou, jakou pokračuje rozpětí moci státní, a církev zatlačuje se stále více na pole věcí duchovních — spirituelních. Církev se vrací k věcem, od nichž vyšla, a jež během času zastínila svou světskou politikou, ale vrací se ne dobrovolně, nýbrž donucena státem. Proces spiritualisace církevního života zahájen byl reformací a končí rozlukou mezi státem a církví.

Často mluví se o částečné a úplné rozluce. Pokud máme na mysli právní pojem rozluky čili rozluky v technickém smyslu, není takové rozeznávání logicky možné. Rozhodujícím momentem je uznání nebo neuznání zvláštního (mimo stát vzniklého) církevního práva, pokud se týče církevního zřízení, a to bez rozdílu, ať jde o uznání výslovné nebo nepřímé. Dokud stát uznává takové právo v sebe menším rozsahu, neprovedl rozluky. Ale názvu tohoto užívá se ovšem velmi často ve smyslu politickém. Tak je tomu pravidelně v literatuře neodborné a v mluvě širší veřejnosti. Rozlukou rozumí se často již silnější odklon světského zákonodárství od práva církevního, po případě nahrazení některých částí práva tohoto zákony státními. Podle toho, zdali se stát vybavil z církevního vlivu úplně nebo jen z části, činí se pak rozdíl mezi rozlukou úplnou a částečnou. Takové pojmání rozluky zatemňuje však podstatu otázky.

Idea rozluky mezi státem a církví je v teorii již hodně stará; v praxi se však dočkala provedení teprve v pozdním novověku — před válkou světovou jen ve státech pokročilejších. Je známo, že cesty teorie a filosofie bývají jiné než cesty právního a sociálního vývoje.

Již v »Utopii« Angličana Tomáše Mora (1478 až 1535) spatřuje se system rozluky, ačkoliv je tu ještě společný veřejný kult, jenž upomíná na stát antický. Ve skutečnosti podává nám Morus jen teoretické zárodky rozluky; pojem této ve smyslu právním je mu ještě cizí. Silný náběh k rozluce v praxi znamenají náboženské obce křtěnců (novokřtěnců, annabaptistů), zahrnujících veřejnoprávní organizaci církvi a tím spojení se státem. Jich kommunistické spolky náboženské jsou na státu nezávislé organizace s vlastním účelem a s vlastní-

mi prostředky; ony nereflktují na brachium saeculare, na meč světský, jim stačí právo vlastního bannu. Tím liší se annabaptismus od idejí velké reformace, která stála ještě na půdě jednoty státu a církve, ale nekryje se s moderní rozlukou pro své zásadní pojetí církve jako společnosti důležitější a s tím související bagatelisování státu. Novokřtěnské církevní obce tvoří však nesporně přechod od typu církve, jež stvořila velká revoluce, k typu církve od státu odloučené ve smyslu moderním.

Myšlenka odluky, prokmitující v novokřtěneckých představách o poměru mezi církví a státem, dochází určitější formy v anglickém kongregacionalismu, jež teoreticky vybudoval Robert Browne ve 2. polovici 16. století. Tento směr operuje již zřetelně s církví jako dobrovolnou organizací věřících, utvořenou na základě smlouvy a bez veškerého kontaktu s veřejným právním řádem. Dissidentské církve anglické, které se zrodily z vědomí útisku a tlaku vrchnostenského regimentu, jakož i touhy po svobodě, byly útekem nejen od státu, nýbrž i od státní církve anglické.

Kdežto v některých anglických koloniích na půdě americké vrátily se dissidentské církve k idejí spojení se státem, definuje zakladatel kolonie Rhode-Islandu Roger Williams ku podivu jasně problem rozluky již v našem, moderním smyslu. Stát je mu svazem na církvích vůbec nezávislým a církevní cíle nesledujícím — církve jsou soukromé spolky, které neoperují zevním donucením a ponechávají úplně státu péči o právní řád a veřejné blaho. Ve státě má být zavedena naprostá náboženská svoboda; rozmišky mezi církvemi nejsou věcí veřejného řádu a nemohou rušit veřejného pokoje; jde o otázky, které se zásadně vymykají ingerenci státu. Stát je čistě laickou institucí. Zásady tyto pojatý byly do ústavy Rhode-Islandu. Také v Pennsylvánii byla zavedena rozluka již od začátku státního života a ještě před založením Spojených států severoamerických. Na základě spolkové ústavy z roku 1787 byl pak princip rozluky uzákoněn v jednotlivých státech unie. V ústavách jejich bývá uveden zákaz »etablování« církví, čímž se vylučuje jich veřejnoprávní osobnost. V čele kráčeia Virginie, kde po prvé v dějinách dochází k procesu odstátnění církve dříve ve státě panující. Ovšem nešlo tu všude o rozluku v tech-

nickém smyslu. Mát rozlukový system americký vůbec zvláštní ráz naproti pozdějšímu systemu francouzskému. Státy americké neudržují spojení s církvemi, ale hovoří v mnohých směrech náboženskému cítění a stojí na půdě křesťanského světového názoru. Působí při rozluce jistě podivným dojmem, zahajuje-li se tu a tam parlament modlitbou, chrání-li se úzkostlivě bohoslužby před rušením, trestá blasphemie, světi různé svátky, vydržují-li se ve veřejných ústavech humanitních státem zvláštní duchovní funkcionáři, jsou-li církevní oddávky uznány i pro obor státní (manželství má v severní Americe vůbec povahu instituce náboženské). Rády a kongregace církevní požívají úplné volnosti. Ale podstatný znak rozluky tu je: státy severoamerické Unie neuznávají vůbec církevních ústav historicky vyvinutých. Církve, lépe řečeno církevní svazy ve smyslu historickém nejsou tu vůbec právními subjekty, nejsou korporacemi, které by měly naproti státu jistá práva a jisté povinnosti — stát jich prostě neuznává. Církev, ať již ve smyslu lokálního sdružení (church) nebo ve smyslu celé náboženské společnosti na státním území (denomination), redukuje se na pojem čistě morálního a spirituelního sdružení věřících, které nemá právních forem a je právnímu životu úplně cizí. Temporální a materiální zájmy kultu — můžeme říci všechny právní zájmy kultu — náleží hájiti 1. náboženským spolkům (religious society, religious corporation), které se objevují ve formě obyčejných spolků, po případě akciových společností (řídký zjev) — nebo 2. správám trustů (nadací) zřízených pro náboženské účely — po případě 3. správám tak zvané »corporation sole« (fingovaná právní osobnost, již reprezentují dočasní správcové určitého úřadu). Náboženský spolek je církev ve smyslu právním — church je církev ve smyslu teologickém a morálním. I v tomto druhém smyslu abstrahuje se však od církevní ústavy historicky vyvinuté a vychází se dle představ kongregationalistických od lokálního sdružení náboženského jako od základu. Prakticky je ovšem možno slučováním jednot lokálních v jednoty vyšší vyhovět částečně i církevním ústavám a církevnímu právu, které trvá takto fakticky vedle práva světského i za rozluky, ale není »právem« ve smyslu technickém a není zásadně respektováno státem. »Právní« řád církevní spo-

čívá dle amerických názorů na dobrovolném podrobení se; církev nemá donucovacích prostředků — jediným možným rozřešením konfliktu vzniklého zásadním oděním poslušnosti je vyloučení z církve.

Jest však zdůrazniti, že odluka státu od církvi v sev. Americe není přece jen provedena důsledně, a že v některých státech požívá církevní zřízení v různých směrech ochrany státní moci, ať přímo, ať nepřímo, po př. i privilegií (osvobození od daní a vojenské služby). Naproti tomu jsou však církve všechny omezeny zákony amortizačními ve způsobilosti nabývatí majetku. Mlhavý poměr mezi církvi (church) a církevní korporací, jenž je tak cizí evropským právním představám, otevírá cestu ke kompromisům. Nejzápadnějším zjevem však je výjimečné postavení církvi biskupských (církvi biskupskými úřady), zejména církve katolické. Pružný pojem korporace v pojetí anglo-americkém umožnil této církvi uplatniti všechny podstatné zásady organizační naproti státům Unie, vyloučiti vliv laiků na správu církevních věcí a soustřediti tuto správu v rukách biskupových. Biskup rozhoduje absolutně i v těch státech, kde je volena obyčejná forma korporace, neboť v čele náboženské korporace katolické stojí dle ustanovení světského zákona biskup (arcibiskup), generální vikář, správce kostela (farář) a dva laici, jmenovaní církevními úřady (nikoli volení!) biskup volně dosazuje a sesazuje faráře, a bez jeho svolení není možno zcizení církevního majetku. Zde je forma korporace v skutku pouhou formou, ve skutečnosti trvá církevní zřízení tak, jak ustanovuje právo církevní, a zřízení toto je respektováno státem.

Podobný rozlukový systém je zaveden také v anglických koloniích s reprezentativním vládním systémem, zejména v Australii, jižní Africe a na Novém Zelandu, kdežto v t. zv. korunních koloniích je možno, »etablování« církve korunou.

Z uvedeného je vidno, že systém rozluky selhal v severní Americe právě naproti církvi, která nejvíce ohrožuje stát a která svou mezinárodní organizací nepřímou vyvolává v Evropě potřebu rozluky jako defenzivního prostředku států. Rozlukový systém americký neohrožuje tamních států proto, že vliv církve katolické je tam paralysován vlivem četných církvi jiných a že

církev ona není naproti žádnému z tamních států tak silným historicko-politickým faktorem jako naproti četným státům evropským. V Evropě jsou poměry podstatně různé. Zde stojí v popředí idea ochrany státního sebeurčení naproti politické moci a přehmatům církve katolické, zde by tudíž systém americký nevyhovoval — i kdyby se dal srovnati s našimi právními představami, což je v praxi vyloučeno. Aspoň pro dobu dohlednou. Kdežto v Americe (severní) panuje harmonie mezi církvi a státy, je církev katolická v Evropě následkem svého dominujícího postavení a své historicky opřené politické moci naproti četným státům v posici nepřátelské a bojovné. Tato její posice je hlavním motivem rozluky v Evropě. Proto se zde objevuje rozluka v dokonalejší formě, protože je provedena úplněji a důsledněji. Teprve v rukou francouzských právníků — uznaných dědiců římské jurisprudence a mistrů práva stojících v popředí celé světové tvorby právní — stala se rozluka mezi státem a církvi přesně vyhraněným právním institutem.

Ale rozlukové dílo francouzské není úplně originálním, neboť v některých románských státech amerických s katolickým obyvatelstvem došlo již dříve k podobnému rozlukovému typu, jaký byl zaveden ve Francii. Tam zejména v Mexiku, kde zavedena byla rozluka na základě zákonů z r. 1873 a 1874, a to jednotně pro celou říši (spolkový stát) — na rozdíl od Spoj. států severoam. I zde čelilo se rozlukou politické moci kleru. Je zajímavé, že tu přijali katolíci formu spolkovou. V Brazílii je rozluka uzákoněna od r. 1890. Došlo k ní následkem zániku císařství a zavedení republikánské státní formy (1889). Právním základem nyní platného tam systému rozlukového je ústava z r. 1891. Podobně na Kubě byla rozluka důsledkem republikánského režimu (od r. 1902).¹⁾

Půdu pro rozluku v Evropě připravila filosofie anglická ze sedmnáctého a francouzská z osmnáctého století, ač svými hlavními reprezentanty nestála na principu plné rozluky. Ostatně nebylo tu jednoty v názorech na poměr mezi státem a církvi. Silný náběh k rozluce zna-

¹⁾ Do skupiny těchto států, náleží také Equador, ale rozluka tam roku 1904 zavedená je velmi nedokonalá.

mená učení Johna Milтона, ale po různých formulacích, které hověly částečně daným poměrům a byly ještě budovány na základě jednoty státu a církve, pokud se týče jednoty státu a náboženství (světového názoru), vystupuje teprve za velké revoluce francouzský filosof Condorcet s požadavkem naprosté rozluky a výlučně laického státu. Zmíněná filosofie pracovala však pro rozlukou nepřímo, tím totiž, že šířila zásady svobody svědomí a náboženské tolerance, otřásala zděděnými představami o církvi, podporovala vznik církví nových a utvrzovala pojem náboženské společnosti jako společenstevní organizace s úkoly státu cizími.

Stejným směrem působila škola práva přirozeného, hlavně nauka o obecných (základních) právech občanských.

A je velmi zajímavé, že v anglické filosofii i na půdě americké žádá se uvolnění, po př. úplná rozlučka, především v zájmu církve, v zájmu ideálů náboženských a čistoty církevního života — kdežto ve Francii začíná se zdůrazňovat více zájem státu; odluka církví žádá se tu s ohledem na suverenitu a volnost státní moci. Tím vnáší se do problému nové hledisko, které stává se vedoucím v době nejnovější. Ale ani hlasy, které žádají rozlukou v zájmu církve, dosud neunikly.

Amerického systému rozlukového užito bylo při nové úpravě poměru mezi státem a církví v Irsku, tedy ve sféře práva anglického, z něhož převzalo právo severoamerické základní právní pojmy. V Anglii samé ovšem panoval až do světové války systém státní církve, již byla církev anglikánská, a vedle níž byly ostatní pouze tolerovány, ač princip svobody svědomí a kultu je tu uzákoněn již od 17. stol. Je známo, že veřejné zřízení anglické má hodně středověký ráz. Konservativním rysem tohoto zřízení se vysvětluje, že teprve r. 1868 osvobození byli jinověrci od dávek ve prospěch panující církve, a že teprve r. 1894 oddělena byla lokální světská organizace na venkově od církevní — do té doby tvořila totiž farnost zároveň nejmenší správní obvod světský (jako naše politická obec). Ale již během světové války octla se rozlučka v samé Anglii na denním pořádku parlamentu.

Pokud jde o Irsko, zemi s obyvatelstvem převáž-

ně katolickým, provedena tu byla rozlučka zákonem z 26. července 1869. Prohlášena úplná svoboda svědomí a kultu jakož i rovnost všech konfesí. Příslušníci náboženských společností zorganizovali se na podkladě soukromoprávním, při čemž katolíci užili nadační formy »trustu« (v čele správy kostelního majetku stojí biskup, generální vikář, farář a jeden laik), kdežto ostatní náboženské společnosti zvolily formu spolkovou. Ale souvislost církví s veřejným životem nebyla úplně odstraněna. Tak platí dosud církevní předpisy o uzavírání manželství, učitelé obecných škol jsou jmenováni faráři, kteří vykonávají také dozor nad oněmi školami. Ačkoliv státní školy obecné jsou konfesně neutrální, přece nacházejí se fakticky úplně v moci katolické církve. Je vidno, že tu nejde o rozlukou ve vlastním, evropském smyslu (o rozlukou úplnou), nýbrž o rozlukou ve smyslu americkém.

Rozlučka irská, která dřívějšího stavu fakticky valně nezměnila, zůstala pro zákonodárství evropské bez významu. Systém skutečné rozluky vnesla do Evropy teprve Francie, a to rozlukovým zákonem ze dne 9. prosince 1905, jenž byl doplněn různými pozdějšími předpisy, zejména zákony ze dne 2. února 1907 a 13. dubna 1908, a řadou prováděcích nařízení⁴⁾. Zákon stanoví svobodu svědomí a svobodu kultu. Soukromá bohoslužba je úplně volná, veřejná může býti obstarávána náboženským spolkem, konstituovaným na základě rozlukového zákona, v místnostech spolku, neb na jiných místech, v kterémžto případě však dlužno šetřiti předpisů obecného práva shromažďovacího. Odstraněny jsou předpisy o všech privilegiích duchovenstva (jako o zvláštní ochraně cti, úlevách ohledně vojenské povinnosti), jakož i o různých omezeních (na př. volitelnosti duchovních osob). Stát nepodporuje žádného kultu, proto od 1. ledna 1906 škrtnut byl rozpočet na potřeby církevní. Souvislost mezi vyučováním náboženství a veřejnou školou se úplně zrušuje (na místě náboženství vyučuje se na veř. franc. školách morálce na

⁴⁾ Již za přechodného panství Komuny v Paříži na rozhraní mezi císařstvím a třetí republikou byla prohlášena rozlučka (2. dubna 1871), která však nepřežila přechodného režimu. Teprve od let 80. množí se ve Francii opět návrhy na zavedení rozluky.

rozumovém základě). Církevní řády nejsou dovoleny bez zvláštního zmocnění zákona (jen některé řády, věnující se péči o nemocné byly ve skutečnosti ponechány).

Účelem náboženského spolku má dle zákona býti péče o veřejné konání bohoslužby a o hrazení nákladů s tím spojených. Ohledně církevního jmění stanoveno v rozlukovém zákoně z r. 1905, že přechází na náboženský spolek, jenž se v příslušném dosavadním církevním obvodu utvoří. Členové jednoho náboženského spolku musí míti bydliště v jednom bývalém církevním obvodu; možno je ale více spolků v jednom obvodu a naopak možno spojení spolků několika ve vyšší asociaci. Mimo to stanoveno, že náboženské spolky, jež chtějí převzít dosavadní církevní majetek, mají se přizpůsobiti obecné organizaci kultu, jež přestavovati hodlají. Tyto předpisy měly usnadnit přechod staré organizace církevní do útvarů nových a umožnit zejména katolické církvi, aby uvedla své staré zřízení v soulad s formami práva světského. Vnitřní organizace náboženského spolku řídí se stanovami, jež dlužno ohlásiti úřadům státním. Spolek může vybírat příspěvky od členů, a na správu jeho majetku mají dohlížeti zvláštní orgány státní. Aby nemohl se hromaditi veliký majetek v rukách náboženských spolků, stanoví zákon, že přebytky plynou do rezervního fondu, jenž smí však dosáhnouti jen určité výše. Překročili-li stav fondu tuto výši, může býti spolek donucen soudem odevzdati přebytek dobročinným institucím. Náboženské spolky nesmějí přijímati darů, zejména ne od státu a obcí, vyjma za účelem oprav památných staveb. Jinak mají tyto spolky způsobilost k právním činům. Stát zabral největší část církevního majetku pro své veřejné účely, zejména nařídil vrácení církevního majetku (zvláště budov) státu a obcím, jestliže majetek ten pocházel od nich; jen menší část určena pro budoucí náboženské spolky. Pro případ, že by se takový spolek neutvořil, stanoveno, že jmění, jež spolek měl převzít, připadne obecním institucím ku podpoře chudých, nebo (dle zákona z 13. dubna 1908) přímo obcím, pokud takových institucí by nebylo. Za účelem převedení církevního jmění na nově oprávněné osoby (korporace) byla nařízena inventarisace jeho. Pokud se budov týče, byly již před rozlu-

kou dle práva francouzského kostely biskupské a metropolitní majetkem státu, kostely farní majetkem obcí.

Proti očekávání vlády francouzské nezůstala církev katolická při formálním protestu proti rozlukovému zákonu, nýbrž zavrhl¹⁾ náboženské spolky práva francouzského úplně a zahájila proti nim pasivní resistenci. Kultových spolků katolických založeno bylo v celé Francii jen několik. Následkem toho vydán již zmíněný zákon z r. 1907, jenž stanovil, že veřejnou bohoslužbu mohou vykonávati i spolky dle práva obecného (na základě zákona z r. 1901) utvořené, které však nemohou převzít jmění dřívějších církevních úřadů a ústavů, vyjma budov bohoslužebných. Pro případ odmítnutí i této formy se strany církve katolické stanovil zákon uvedeny, že veřejná bohoslužba může býti také zabezpečena cestou shromáždění, jež možno svolati jednotlivcům na základě obecného práva shromažďovacího, a také těmito shromážděním dovoleno užívati bohoslužebných budov. Vedle spolků náboženských a spolků obecných dovoleno i náboženskému zřízení (na př. faráři) budovy bohoslužebné najmouti od státu nebo obce; ba přiznáno věřícím nebo zřízení duchovnímu právo kdykoli požadovati od státu nebo obce užívání kostela k účelům bohoslužebným. Jelikož církev katolická každou formu spolkovou odmítla, zbyl jí fakticky jen ten způsob, že duchovní zřízenec sám žádá majitele (pravidelně obec) za přiznání práva na užívání kostela k bohoslužbě. Úhrada výdajů na zabezpečení bohoslužby i na výživu duchovních zřízenců je soukromou záležitostí věřících. Starším kněžím zabezpečena pense z prostředků státních, aby přechod k nové úpravě poměru mezi státem a církví nedotkl se krutě jejich osudu.

To jsou hlavní zásady francouzského práva rozlukového. Jak vidno, nemá dosud církev katolická ve Francii žádné organizace, právním řádem státním uznané. Církev se dobrovolně zřiká takové organizace a tím také všech výhod vyplývajících z právní ochrany vůbec, jakož i ze zvláštních ustanovení rozlukového zákona. Církev ovšem po-

¹⁾ Stalo se tak encyklikou z 11. února 1906, kterou papež zaslal biskupům francouzským.

držela svou vlastní dřívější organizaci dle práva církevního, která však není více naproti státu řádem právním.

Z původního zákona bylo nutno některá ustanovení zmírniti a proti dřívějšímu úmyslu církevní poměry částečně znovu zákonodárstvím státním upravit, ale v celku provedena bezohledně zásada, že pro život právní mají býti nadále rozhodny jen normy státní, s hlediska státních zájmů vydané.

Kde církev přichází do styku s otázkami, jež spadají do sféry vlivu státního, rozhoduje jenom norma státní. Ale vedle norem těchto má každá církev volnost upravití své zřízení úplně dle svých zásad. Tak pokud jde o církev katolickou: papež jmenuje svobodně biskupy, biskupové svobodně faráře a jiné církevní zřizence; církev sama rozhoduje o organizaci církevních úřadů, zejména o jejich zřízení a zrušení; vliv laiků na správu církevní je odstraněn. Za rozluky přichází k platnosti nejdokonalěji jednotná mezinárodní ústava církve katolické a umožňuje princip centralisační, na němž nynější zřízení církve katolické je založeno. Je jasno, že s rozlukou jsou spojeny také nesporné výhody pro církev katolickou. Oficiální kruhy katolické, které se staví proti rozluce, činí tak jen s ohledem na ztrátu výhod majetkových a právní spoluprády ve státě.

Jisto jest, že nemusí znamenati rozlučka oslabení církve. Vždyť vysloveny byly obavy, že rozlučka ve Francii povede dokonce ke vzrůstu církevní moci a k eventuelnímu návratu církevního panství. Obavy tyto byly přehnané. Stát jako výlučný majitel právního panství má dosti prostředků, aby čelil machinacím církve odloučené a jen na duchovní a politické pomůcky odkázané.

Dle vzoru francouzského provedena byla rozlučka v kantonu Ženevském, a to zákonem z 30. června 1907, jenž byl odhlasován lidem. Je zajímavo, že zde pro rozlučku dlouhá léta pracovali právě katolíci, a že jejich hlasy rozhodly o přijetí. Rozlučka byla tu jediným východiskem ze situace, která způsobena byla dlouholetým, ale marným úsilím státu podřídití církevní zřízení katolické úplně zákonům státním. Již v létech čtyřicátých stol. 19. zavedena volitelnost farářů, správa farního majetku svěřena t. zv. farním radám, kostely a fary prohlášeny za vlastnictví politických obcí. V r. 1873 uložena duchovním

přísaha věrnosti státu a nejvyšší moc v církevních věcech vložena do rukou t. zv. Conseil superieur (25 laiků a 5 duch.). To vedlo k rozštěpení katolíků na část římskou a národní (starokatolíci nebo volní katolíci). Město samo náleží převážnou většinou ovšem k reformované církvi kalvinské.

Rozlukový zákon ženevský, jenž využil již zkušeností nabytých ve Francii, byl proveden celkem klidně. Katolíci organizovali se tu na rozdíl od Irska a Francie v náb. spolcích, a to dokonce dle návodu nadřazených církevních instancí, jimiž vydán byl normální statut pro kultové spolky. Evangelíci organizovali se v jednom ústředním spolku.

Portugalsko přijalo system rozluky roku 1911. Také zde byla rozlučka důsledkem republikánského zřízení.

Na konci světové války byl rozlukový system propagován i v nových demokraciích, které vznikly na troskách států střední a východní Evropy, a také tu a tam zaveden. Poměry nejsou dosud ustáleny, a jejich kritické posouzení bude možno teprve později.

§ 10.

Státy od církví uvolněné.

(»Volná církev ve volném státě.«)

Jsou státy, které opustily církevní právo v různých směrech a uvolnily svůj poměr k církvím, aniž však provedly rozluky. Jde o politický system, jenž označen byl v Itálii Cavourovým heslem »volná církev ve volném státě«. Nějakého právního typu tento politický system neznamená, a také právní stav v jednotlivých státech, které sem možno počítati, vykazuje značné rozdíly. Společno je těmto státům uzákonění a provedení svobody svědomí i kultu a pronikavější omezení církevního práva. Ale o rozluky se tu nejedná, neboť veřejnoprávní povaha církevního zřízení zůstala nedotčena. Patří sem hlavně Belgie, Itálie a Holandsko.

Ústava Belgická z 7. II. 1831 prohlašuje v čl. 14. a 16. úplnou svobodu kultů a svobodu jejich organizace. Ustanovení čl. 14. a 16. spočívají na dvou základních zásadách: 1. rovnosti všech náboženských společností (kultů) před státem a 2. neodvislosti (samostatnosti) jejich organizace od vůle státní. Z prvé zásady plyne indiferentní stanovisko státu ve věcech kultových a jeho samostatnost ve věcech státních, v nichž jediné rozhodnou je vůle lidu (čl. 25). Druhá zásada obsahuje důležité omezení státní moci; stát nemá práva zasahovati do ustanovování církevních funkcionářů, které tím zůstaveno volné dispoici příslušných náboženských společností. Positivně nestanoví ústava ničeho ohledně církevní organizace; každá forma je zásadně přípustna, a také svazek katolické organizace s mimostátními částmi církve universální zůstal nedotčen. Nejen to. V zájmu této universální církve usta-

novuje se výslovně, že písemný styk s nadřízenými úřady církevními nemůže býti zakázán, není-li pro takové opatření důvodů v tiskovém právu státním. Ústava nevyslovuje se o právní povaze svazů náboženských, a to úmyslně s ohledem na církev katolickou. Také neurčuje ústava hranic mezi působností státu a církvi; vše, co je upraveno zákonem, má býti výlučně dle něho posuzováno (platí i o manželství), za hranicemi zákona počíná volná sféra působnosti svazů náboženských, do níž patří zejména úprava jejich vlastní organizace. Jednota mezi státem a církví, vlastně církvi katolickou, byla přes náběhy k rozluce zachována, což dokumentováno velmi zřetelně ustanovením čl. 117, že náklad na platy a pense církevních zřízenců hraditi se má z pokladny státní.

Mimo to požívají církevní funkcionáři privilegovaného postavení ve státě (na př. jsou osvobozeni od služby vojenské a je jim zabezpečena zvláštní ochrana). Vydržování kultových zařízení děje se ostatně vůbec z prostředků veřejných. O lokální potřeby kultové jest pečovati obcím. Správa církevního majetku je organizována státem.

Jsou zavedeny obligatorní civilní oddávky. O vyučování náboženství na školách obecných rozhodují obce, na školách středních je náboženství učebním předmětem. Stát nevykonává církevních rozhodnutí v žádném směru (na př. ani při sesazování s církevními úřady nebo jiných trestech disciplinárních), nepodporuje soudního řízení církevního, nepřezkoumává církevních rozsudků a nedovoluje odvolati se z rozhodnutí církevních orgánů k úřadům státním.

O zřizování a změnách církevních obvodů (diecesí, farností) je nutna dohoda mezi státními a církevními orgány; stejně o poplatcích štolních.

Poznámky tyto stačí k tomu, abychom si uvědomili, že mezi vládou katolické církve a vládou belgickou je zaveden poměr koordinační — poměr, jenž hovoří katolickým kruhům, jehož si katolická církev přeje, a jenž byl v Belgii zaveden jen v jejím zájmu. Odklon od církve proveden byl za účelem posílení katolické organizace, která byla zbavena tísnivé kontroly státní a různých s tím souvisejících opatření policejních. Ostatně není onen odklon valný.

Jelikož středověký systém nadřazenosti církve nad státem je nyní zásadně vyloučen, znamená koordinace největší možnou koncesi církvi katolické. Politicky poiato, je koordinace — s níž je zásada státní suverenity naprosto neslučitelná — systémem zpátečnickým. Bylo by úplně nesprávně mluvit tu o »částečné rozluce«, neboť koordinace značí nám dnes pravý opak rozlučky. Kdežto tato je negací právní organizace církevní, obsahuje koordinace její uznání a dokonce její uvolnění, vybavení z tíživé nadřazenosti státní moci, která jí svírala za doby státu policejního a svírá i za systém »autonomních korporací církevních«. Koordinace značí triumf moci papežské a centrální organizace církve katolické.

V Itálii nastala potřeba nové zásadní úpravy poměru k církvi katolické zabráním papež. státu (větší část zabrána r. 1860, zbytek r. 1870). Papež Pius IX. byl prý ochoten za jistých podmínek vzdát se světského panství, ale státní sekretář (papežský) kardinál Antonelli znemožnil dohodu mezi papežem a Cavour, vedoucím státníkem italským. Poměr papeže k italskému státu upraven v 1. titulu t. zv. garančního zákona ze dne 13. května 1871. Dle tohoto zákona byly poskytnuty papeži k úplně volnému užívání pozemky i paláce ve Vatikáně a Lateráně s vilou v Castel Gandolfo (pozemky tyto jsou však ve vlastnictví státu) a přiznáno mu postavení exteritoriální. Stát vzdal se výkonu svých práv na území papeži ponechaném, takže zasahování italských úřadů na toto území jest vyloučeno. Osoba papeže prohlášena za posvátnou a nedotknutelnou, papeži přiznány pocty, jež náležejí panovníkům, jakož i právo míti u sebe vyslance států (jimiž zabezpečeny stejné privileje jako jiným vyslancům) a vysílati své legáty ke světským panovníkům (aktivní i pasivní právo vyslanecké). Úřadům církevním v Římě zabezpečena volnost jednání a papeži volná korespondence s katolickým světem s eventuelním použitím zvláštních poštovních orgánů. Konečně zaručen papeži roční plat v částce 3.225.000 fr. z pokladny státní.

Přes tyto velmi cenné »prerogativy« papež zákon garanční zavrhl, nazval se vězněm vatikánským a nevystoupil do své smrti (1878) na půdu království Italského. V posledních letech před světovou válkoujevila se na

obou stranách snaha o dorozumění. I v kruzích kurie uplatňoval se již názor, že světská vláda papežova byla církevní potřebou zbytnou, a že by nyní mohla býti i škodlivá. Renty nabídnuté papež nepřijal. Za války světové opět se hleděl papež uplatniti, zejména nabízením dobrých služeb státům válčícím. Kruhy vatikánské vyvíjely horlivou činnost, aby se »římská otázka« dostala opět na mezinárodní forum, ale marně. Papež nebyl, jak se rozumí samo sebou, připuštěn na mírovou konferenci.

Jelikož veškerá jurisdikce státní je na území papeži ponechaném nepřipustna, vykonává zde papež sám jurisdikci civilní i trestní, a to také naproti laikům.

O poměru mezi státem italským a církví vůbec jedná 2. titul garančního zákona. Náběh k rozluce mezi státem a církví učiněn byl tím, že rozhodnutí církevních úřadů vydaná na základě práva církevního nemají pro stát závaznosti. Jinak ale uznáno tu bylo staré zřízení církevní (řády nemají však právní osobnosti), a četné záležitosti církevní, zejména ohledně organizace a obsazování církevních úřadů jakož i církevního majetku upraveny zákony státními. Stát přispívá také na potřeby kat. kultu. Panovník jmenuje mimo obvod Říma (s okolím) biskupy na základě svých práv »patronátních«. Ke každému ustanovení církevního úředníka je třeba potvrzení státního (t. zv. *exequatur* při jmenování papežem, *placet* při jmenování biskupem). Civilní oddávky jsou obligatorní. Náboženství se na obecných školách vyučuje, pokud si to přejí rodiče; na školách středních se mu nevyučuje, za to je obligátní jeho vyučování na ústavech učitelských. Kat. náb. je dle ústavy dosud státním náb., jiné náb. společnosti jsou pouze »trpěné«, ale mají právo veřejné bohoslužby.

V Holandsku mají převahu konfese protestant. nad katolickou. Rejstříky o stavu občanstva vedou úřady státní, manželství je úplně civilní, titulatury církevních orgánů nejsou státně uznány (církevní oděv nositi veřejně je zapovězeno), ale v ostatním poskytnuta je náb. společností velká míra samostatnosti a volná správa c. majetku (jinak v Belgii i Itálii!). Církevní právo je v jistých směrech závazno, duchovní v šech náb.

společností mají nárok na plat z pokladny státní; stát vůbec nakládá stejně se všemi konfesemi. Veřejné školy jsou neutrální (nekonfesní), ale velkou převahu mají konfesní školy soukromé.

Do této skupiny států náleží také Kanada a kanton Bazilejský.

§ 11.

Budoucnost poměru mezi státem a církví.

Neznám v celém oboru právního života evropských národů vývoje velkolepějšího a pestřejšího nad vývoj poměru mezi státem a církví. Velkolepý je vývoj tento jak s ohledem na jeho trvání, tak s ohledem na převraty, jím v organizaci lidstva způsobené. Dlouho po vzniku křesťanství měl stát co činiti jen se soukromými spolků vyznavačů nové víry. Když vznikla církev ve smyslu řádné organizace právní, bylo na státu, aby zaujal k této organizaci stanovisko. Stát spojil se s církví, a tato zmohutněla pod ochranou státu. Když cítila se dosti silnou, vyprostila se církev ze spojení se státem a vyvíjela se na základě svého vlastního právního řádu. Předstihnuvši dokonalost svého zřízení stát, uchopila se vedení, podřídila svým zájmům všechny život veřejný a diktovala státu hranici jeho moci a působnosti. Toť vrcholný bod vývoje. Znenáhla připravuje se postup zpětný. Reformace zmenšila značně rozsah katolické církevní oblasti a vývoj moci zeměpanské sůžil rozsah církevní kompetence ve věcech právních. Vyvrcholená moc zeměpanská v době státního absolutismu zatlačuje moc církve až na samou hranici její existence. Revoluce chce vůbec sčítovati s církví a vede nepřímou ke kroku nazpět — k dělbě o vládu mezi státem a církví cestou smíru (smlouvy = konkordátu). Vlny zpětného hnutí rychle však klesají, a vývoj navazuje opět tam, kde revoluce přestala: uplatňováním vítězných zásad rovnosti a svobody. Dnes jedná se v otázce poměru mezi státem a církví skutečně v první řadě o nejpřiměřenější provedení oněch dvou zásad: rovnosti v poměru mezi jednotlivými konfesemi, svobody v poměru státu k církví. A je zajímavé, že nejlepší provedení principu svobody státu

i církve vidí se právem v návratu k instituci soukromých spolků náboženských, to jest k rozluce. Tím vrátí se i církev katolická v jistém směru k dobám apoštolským!

Rozluka je systemem budoucnosti. O tom se nepochybuje v kruzích odborných již od vatikánského koncilu.

Státní církevnictví je velkým historickým poblouzněním státu, díváme-li se naň očima moderního člověka. Ale ani právní organizace církvi neobstojí před soudem rozumu. Právní organizace církvi odvádí věřící od duchovních věcí a ubíjí náboženský život. Právo je věcí státu, o ně nemá se dělití stát se žádnou jinou asociací. Souhlasím se S o h m e m, když praví: »Církevní právo je v rozporu s podstatou církve«¹⁾. Proto ho stát nemusí respektovati — v zájmu náboženství samého. Reformace vedla boj proti církevnímu právu, ale sama ho nedobojovala. Tot těžkým ještě úkolem budoucnosti — v mnohých státech daleké snad budoucnosti. Oč jde dnes prozatím, je osvobození států kulturnějších z církevního vlivu a z církevního okruhu myšlení. A to je možno jen cestou rozluky. Tato neodstraňuje ještě úplně církevního práva, které zaniká jen v očích odloučeného státu a jen na jeho území (ostatně ani tam nikoli, abstrahujeme-li úplně od stanoviska státu a pojímáme-li právo ve smyslu nejširším), ale umožňuje státu, aby se samostatně vyvíjel bez překážek, které mu církevní právo nahromadilo na různých stranách. Každému z nás je možno na vlastní oči pozorovati na př., jak svázané ruce má naše mladá republika československá ve věcech kulturních! Podobné překážky jsou i v jiných státech. Pravý stav současného poměru mezi státem a církvi seznáme sledováním veřejného života, jak se kolem nás vyvíjí, a studiem církevní politiky v jednotlivých státech — nikoli opakováním různých schemat a hesel, ať starých, ať moderních, z nichž mnohá byla realizována jen částečně a některá nebyla uplatněna vůbec. Při tom jest nám činiti rozdíl mezi politickými požadavky a mezi zjišťováním skutečnosti. Konstatujeme-li dle pravdy na př. fiasko té které státní politiky naproti mocné organizaci církve katolické, nechceme tím podepřítí snah církevních, nýbrž čelití to-

¹⁾ S o h m, Kirchenrecht, I. Bd. (Lipsko 1692), strana 1.

mu, aby z neznalosti vývoje a skutečného stavu opakovány byly chyby, jež se mstí. A dle mého názoru největší chybou je jednak pouhé teoretisování, přehlížení reálných sil církevní organizace a »překonávání«²⁾ jich vynalézáním nových formulek a hesel, jednak zavírání očí před skutečnostími a odklady řešení otázek zásadních.

Meze, v nichž se může uplatnit na půdě státní římské církevní imperium, jsou sice dnes velmi úzké, ale imperium ono tu dosud trvá — kus středověku, jehož se nedotknul dech moderního života. Organizace církve katolické je klímem, jenž hluboko zasahuje do právní sféry státní a jenž brání její konsolidaci. Je to element právnímu životu státnímu tím více cizí, čím více se přesunuje těžiště církevní vlády do Říma. Církevní zřízení katolické, jehož nelze nikterak začlenit do organizace státní, převzal stát jako »reální břemeno«, jehož nebylo lze včas vyvadit, do doby moderní, ačkoliv tu není pro ně podmínek ani právních ani mravních.

Ve staletém vývoji poměru mezi státy a církvi katolickou je nejdůležitějším momentem okolnost, že všechny snahy k založení národních církví katolických směřující zůstaly marny¹⁾. To platí jak o snahách v lůně samé církve pěstovaných (nejmocnější hnutí v tom směru je známo pod jménem gallikanismu), tak o snahách států, které vyvrcholily za doby osvěceného absolutismu. Zachování jednotné mezinárodní ústavy církevní a jednotné církevní vlády římské (ve smyslu právním) proti vůli států, které neodvratně tíhnou k uzavření a opanování celé vnitřní sféry právní, je základem všech rozporů mezi moderním státem a církvi katolickou a také dostatečným vysvětlením přísnějšího stanoviska, které stát pravidelně zaujímá proti této církvi na rozdíl od církví ostatních. Jako červená nit táhne se dějinami 19. století otázka vlivu Říma na veřejný život vnitrostátní, a v její řešení sbíhají se všechny obtíže a svízele současné politiky církevní²⁾. Nejde snad jen o za-

¹⁾ Zajímavé vyličení snah takových v Německé říši podává W e r m i g h o f f, Nationalkirchliche Bestrebungen im deutschen Mittelalter (Stutz, Kirchenrechtliche Abhandlungen, 61. Heft, Stuttgart 1910.) Autor dává výraz lítosti nad osudem, jenž nedopřál Německu národní církve a tím vedl k rozdělení národa ve dva náboženské tábory.

²⁾ S r o v. R o t h e n b ü c h e r, Wandlungen in dem Verhält-

chování duchovního svazku s papežem jako hlavou církve. Kdyby vztah kleru k papeži byl toliko duchovní páskou a nikoli právním poměrem poddanským, bylo by jistě došlo již dávno k partikulárním organisacím, jak se stalo na východě. Srovnání vývoje teritoriálních církví pravoslavných na úkor jednotné moci oekumenického patriarchy osvětluje neobyčejně jasně úplně odchylnou situaci církve římské. Všechny rány, které na katolické zřízení církevní dosud dolehly, vysvětlují se nepodjatému oku universalismem a romanismem této církve.

Tendence zákonodárství státního, jímž upraven jest poměr k církvi katolické, je zcela průzračna. Předpisy státní mají tvořiti násy (jak výslovně praví Friedberg¹⁾) proti aktům ústřední vlády církevní, které zájmům státním odporují. Základním principem onoho zákonodárství (u nás i ve státech okolních) je princip nedůvěry proti církvi, zejména proti jejímu nejvyššímu representantu, papeži (jenž přece dle učení církevního vykonává mandát přímo bohem udělený!). Církev nemůže samostatně ustanovovati svých služebníků; zachovala si sice formální jich pověření úřadem, ale výběr kandidátů při úřadech nejdůležitějších, totiž farářů a biskupů, náleží pravidelně patronům a státní správě, pokud se týče hlavě státu; když ne výběr, tedy aspoň právo veta. Volnost církve v tom ohledu je zjevem zcela výjimečným. Toto pronikavé a nepřírozené omezení církve je odůvodněno ve smyslu běžného názoru obavou, aby církev nemohla dosazovati na své úřady osob státu nepohodlných nebo dokonce nebezpečných. Církev dále nemůže, ačkoliv má dosti orgánů způsobilých, spravovati svého majetku bez kurately státní, nemůže volně stanoviti svých správních obvodů a volně rozhodovati o zřízení a změnách svých úřadů — již s ohledem na souvislost s organisací úřadů státních, nehledě ani k majetkovému podkladu, na němž je stát silně interesován, jelikož přispívá ze svých prostředků k úhradě potřeb církevních. Obecná nařízení církevních vrchností nutno předkládati, když ne ke schválení, tedy aspoň na vědomí správě státní — a tak by bylo možno uvést ještě celou řadu opatření, kte-

nis von Staat und Kirche in der neueren Zeit v Jahrbuch des öff. Rechts Bd. III., strana 343.

¹⁾ Gränzen 797.

rá svědčí o všem jiném spíše, než přátelském poměru! mezi státem a touto církví. Ve své podstatě jsou to opatření rázu policejního, která vedou k neustálým konfliktům mezi mocí státní a církevní. Kdybychom po stránce administrativní účelnosti zkoumali úpravu katolického zřízení v Rakousku, došli bychom k žalostným resultátům. Ovšem ohledy administrativní ustupují tu úplně do pozadí před politickou stránkou věci, která svým významem přesahuje daleko hranice státní.

Jestliže tedy dosavadní úprava katolického zřízení církevního nejen nevyhovuje, nýbrž přímo odporuje základním zásadám, na nichž buduje se moderní stát, nutno se ptáti, kudy vede cesta k nápravě. Nejde nám tu o řešení problému církevněpolitického, nýbrž právního. A tu třeba otevřeně říci, že moderní stát jako právně uzavřený a organicky učleněný celek není možný, pokud neprovede odluky od církve katolické, na jeho území dosud spoluplanující¹⁾.

Z důvodů pochopitelných nutno provésti odluku od všech náboženských společností zároveň, ač sluší doznati, že oněch příčin, které nutkají k rozluce ohledně církve katolické, není u jiných církví, které vesměs připouštějí útvar autonomních nebo samosprávných svazů, státu úplně podřízených. V protestantských kruzích německých panoval až do světové války silný odpor proti rozluce. Chovaly se obavy, že rozlučka připraví jednotlivé evangelické církve o státní podporu a že jim způsobí rozpaky organizační. Ale vítězství rozluky předvíдалo se i v těchto kruzích.

Není tu místa a také ne potřeby, aby široce rozvedeny byly všechny důvody, které mluví pro rozlučku. Stačí prostě uvést hlavní a rozhodující, totiž:

1. Stále rostoucí zájem občanstva na samostatném a na cizině úplně nezávislém vývoji právního řádu státního. Dokladem nesamostatnosti budiž tu na př. otázka

¹⁾ K tomuto poznání není třeba dřívějšího politického zaujetí pro rozlučku — stačí úplně zdravá právnická soudnost. Politickou podjatost spíše možno předpokládati u toho, kdo se snaží o něco tak absurdního, jako je soulad mezi katol. církevní organisací a suverenitou moderního státu.

reformy manželského práva u nás, stav zákonů školských, reforma správy církevního majetku¹⁾.

2. Nemožnost katolické církevní autonomie uvnitř státního organismu na jedné a stále postupující centralisace uvnitř církve na druhé straně. Důvod tento pokládám za nejzávažnější. Proč, vysvítá z výkladů hořejších.

3. Úplné provedení svobody náboženské a v souhlasu s tím rovné občanské postavení jednotlivců bez ohledu na jich konfesi. Ačkoliv svoboda přesvědčení a nezávislost politických práv na konfesi krásila ústavu rakouskou, nebylo možno vážně tvrditi, že by aspoň příslušníci různých uznaných konfesi byli měli u nás ve skutečnosti stejnou míru občanských práv. Úplné rovnosti občanské nelze vůbec provésti ve státě, v němž některé církve mají právo zasahovati do veřejné správy.

4. Spiritualisace církevního života. Rozlučka od státu a tím od správy záležitostí světských hledí přivésti církve tam, kde jí chtěli míti četní, z jejího lůna vyšli reformátoři různých dob, totiž k záležitostem čistě duchovním, k pěstění náboženství a šíření mravnosti. Kdo pro tyto věci má smysl a zájem, najde i po rozluce, lépe řečeno právě po rozluce hojně příležitosti, aby je uplatnil. Světské panství církve odvádí od náboženství a vede k politice.

Rozlučka je jedinou formou poměru mezi státem a církví, která je slučitelná s ideou demokracie. Spojení demokratického státu, jenž uznává jen vládu lidu, s absolutní monarchií papežskou je výsměchem všem moderním zásadám právním i politickým a bylo by v konkrétním případě vysvětlitelné jen jako zjev chorobný.

Bylo vyloženo, že se názvu rozlučka užívá někdy ve smyslu nepřesném. Je nebezpečí, že se tohoto jména zneužije odpůrci pokroku a oněmi kruhy, které mají zájem na tom, aby se otázky církevní politiky řešily cestou kompromisů. Snad zvolí se tu a tam název rozluky,

¹⁾ Stát neodvažoval se u nás ani organisovati farních obcí katolických, jež v život uvedl již zákon o zřízení církve katolické z roku 1874. Ohledně poměrů bavorských viz Meurer, Grundfragen aus dem Entwurf einer bayerischen Kirchengemeindeordnung, München und Berlin 1909 — a proti tomu zajímavé vývody ve spisu: Piloty, Die Kirchengemeindeordnung im bayerischen Landtag, Tübingen 1910.

aby věcně nebylo třeba jíti příliš daleko. Co všechno prohlašuje se dnes ve veřejném tisku za rozlučku!

Před světovou válkou nebylo valné naděje, že se princip rozluky brzo uplatní ve státech střední Evropy, které tvořily most mezi kulturním západem a církevním orientem. Ale rozhodný obrat k demokracii, jenž je jedním z dobrých účinků této hrozné války, způsobil, že se odlučka od církve objevila na denním pořadu různých států a že patří k nejnaléhavějším, ale také nejtěžším problémům současným. Nebude již dlouho možno vyhýbat se zásadní úpravě poměru mezi státem a církví. Sestátnění velkostatků, o němž začíná se u nás jednat, posune do popředí i otázku církevního majetku, které nelze již řešiti dosavadními metodami. Doba je zralá ku přechodu od starého života k novému i na poli kulturní politiky, a jest si přát, aby republika československá prokázala i v tomto směru, že stojí na výši doby a že nezklame důvěru kulturního světa. Veliká chvíle historická, kterou nyní prožíváme, vyžaduje řešení veřejných otázek ve velkých rysech a není příznivá kompromisům. Zabraňme tomu, aby příští generace při pohledu na dnešní vývojové období opakovala výtku polovičatosti!



OBSAH:

Úvod k prvnímu vydání z roku 1909	3
Předmluva ke druhému vydání	4
Literatura	5

HLAVA I.

Základní otázky.

Úvod.

Účel a metoda spisu	9
-------------------------------	---

§ 1.

Pojem církve ve smyslu právním	11
--	----

§ 2.

Právní poměr mezi státem a církví a jeho historické před- poklady	15
--	----

HLAVA II.

Vývoj poměru mezi státem a církví.

§ 3.

Doba od vzniku církve do 11. století. System byzant- ský (caesaropapismus)	18
---	----

§ 4.

Další vývoj až do reformace. Nadvláda církve. System hierokratický	30
---	----

§ 5.	
Účinky reformace na poměr mezi státem a církví	44

§ 6.	
Vítězství státu nad církví. Osvícenství. System státního církevnictví. Revoluce. Restaurace	59

HLAVA III.

Církev a ústavní stát moderní.

§ 7.	
Celkový stav	74

§ 8.	
Státy, které uznávají dosud historické právo církevní (státy od církví neodloučené)	94

Exkurs.

Poznámky ke konstrukci církve katolické jako veřejné korporace ve státě	122
--	-----

§ 9.	
Rozluka mezi státem a církví	127

§ 10.	
Státy od církví uvolněné (»Volná církev ve volném státě«)	142

§ 11.	
Budoucnost poměru mezi státem a církví	147

Oprava tiskové chyby:

Na straně 59. na místě § 4. má být § 6.



KRUIHOVNA
oddělení

Handwritten notes and signatures:
20. 11. 1853
14 v/

REV15

ÚK PrF MU Brno



3 1 2 9 S 0 3 3 2 1

100-