

13
Knihovna univ. prof.
Dra KARLA LAŠTOVKY

13-C-138

POMĚR MEZI STÁTEM A CÍRKVÍ.

JEHO VÝVOJ A PŘÍTOMNÝ STAV.

NAPSAL

DR. ANTONÍN HOBZA,
ŘÁDNÝ UNIVERSITNÍ PROFESOR.

ČTVRTÉ, DOPLNĚNÉ VYDÁNÍ.



V PRAZE 1931.

NÁKLADEM VLASTNÍM. — KNIHTISKÁRNA TYPUS PRAHA-SMÍCHOV.

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 milem 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 vývoje poměru onoho určující.

ÚSTŘEDNÍ KNIHOVNA
PRAVnické fakulty UJEP
STARÝ FOND
C. inv.: 03304

Koupil od *M. Lantsová*
Darem od _____
v _____ za Kčs _____
Inv. čís.: 33.774
Signatura

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 učebných pomůckách vůbec. Proto odhodlal jsem se opatřiti nové vydání »Poměru mezi státem a církví«. Jelikož témuž problému byl věnován později můj spis »Autonomie náboženských svazů v moderním státě« (Praha 1910), pojal jsem hlavní jeho částí, 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 i 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 zkušenosti, které nám budou pevnou oporou.

V Praze, v březnu 1919.

Předmluva ke třetímu vydání.

Druhé vydání spisu jest již dlouho rozebráno. Na žádost »Všehrdu« jakož i podněty z kruhů mimofakultních odhodlal jsem se vydati »Poměr mezi státem a církví« po třetí. Při tom bylo mou snahou, aby zejména nejnovější období vývoje bylo v knize náležitě, třeba krátce, objasněno. Jde v první řadě o čsl. republiku, již věnována je zvláštní hlava spisu. Mimo to přihlédnuto bylo bližší k některým státům evropským, které provedly závažné změny ve zřízení církevním, ať vlastními zákony, ať ve formě konkordátu s Vatikánem. Návrat konkordátů je zvláště charakteristickým znakem nynější doby — zatížené únavou ze světové války, ideově chudé, reakční a přechodné. — Pokládal jsem za vhodné připojiti ke spisu otisk některých dokumentů, aby čtenář mohl po př. čerpati poučení přímo z originálních textů. Tím kniha poněkud vzrostla, avšak nikoli, jak doufám, na úkor svého poslání.

V Praze, v prosinci 1925.

Předmluva ke čtvrtému vydání.

Dříve, než jsem očekával, bylo také třetí vydání spisu rozprodáno a nastala nutnost opatřiti vydání nové. Nezměněný otisk jistě by již nevyhověl dnešním požadavkům. Proto bylo nutno sledovati vývoj poměru mezi státem a církví až do nejnovější doby a věnovati při tom zvláštní pozornost Republice československé. Nejvýznačnější událostí posledních let, pokud jde o poměr mezi státem a církví, jsou jistě lateránské smlouvy uzavřené r. 1929 mezi Vatikánem a státem italským. Proto také jim musilo se dostat v knize potřebného objasnění. Lituji, že jsem nemohl ještě plně užiti výsledků nejnovější konfesní statistiky československé.

V Praze, v dubnu 1931.

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.)

Gumpłowicz, 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, Georges Webers Weltgeschichte in zwei Bänden, 1918.

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

Heussi, Kompendium 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 Holtendorfova »Handbuch des Völkerrecht«, Berlin 1885).

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

Döllinger, Das Papstum (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.

Bušek-Hendrych-Laštovka-Müller, Československé církevní zákony, 2 díly, Praha 1931.

Hobza, Poměr mezi státem a církví v čsl. republice, Naše Doba (roč. XXVIII., str. 210 sl.) 1920.

Hobza, Rozluka mezi státem a církví v čsl. republice, Ročenka Čsl. republiky, 1922.

Hobza, Poměr mezi státem a církví v čsl. republice. Ročenka Čsl. republiky, 1923.

Hobza, Rozluková komise. Olomoucká kapitola, Naše Doba (roč. XXX., str. 109 sl.) 1922.

Hobza, Rozluka státu a církve v čsl. politice, Národní kultura, 1924.

Hobza, Modus vivendi, Praha 1930.

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

Český časopis historický, Zahraniční politika, Slovník veřejného práva československého, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte-Kanonistische Abteilung (od roku 1911), Kirchenrechtliche Abhandlungen (vydává prof. Stutz), Deutsche Zf für Kirchenrecht, Archiv für katholisches Kirchenrecht.

HLAVA I.

Základní otázky.

Úvod.

Účel a metoda spisu.

Otázku poměru mezi státem a církví lze projednávat i řešit 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 byly by tu vylíčeny ve všech vztazích k životu politickému, hospodářskému, náboženskému, právnímu a vůbec sociálnímu, a byly by oceněny všechny poměry mezi státem a církvemi vznikající z jich historického společenství. Zajímavé výhledy otevírají se na tomto poli tomu, kdo by chtěl osvětliti příslušné otázky s hlediska určité filosofie dějin.¹⁾ 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 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 teorií o poměru mezi státem a církví.

Že lze pojmouti celý problém čistě filosoficky a napsati filosofii poměru mezi státem a církví, rozumí se samo sebou.

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

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 spleti 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 jich pravomoci a vytčení hranic právního panství svazu jednoho naproti právnímu panství svazu druhého. Při tom přihlíží se ke skutečnému životu a jedná o právu tak, jak se praktikovalo, jak se projevvalo 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 korektnější 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 ani 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 oceňovati jen jedné složky, historické nebo právní, a druhé nechati 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 právníkové jako historické.

Vývoje právního poměru mezi státem a církví nelze dle toho, co bylo řečeno, charakterisovati »jen pečlivým vý-

běrem 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 ignorovati 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 míti 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 popularisovati), ale vždy se bude řídití výběr historických fakt jenom jich 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 mnohmluvnost a květnatost slohu často velkou vadou. Rozhodně bude zklamán, kdo by chtěl v publikaci věnované otázkám právním hledati vyličení, jak »se vybíjely 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 jich členů po stránce zevní i vnitřní odpovídal náboženským představám — státy pečují o individuální i sociální potřeby svých členů a jich asociací bez ohledu na představy náboženské. Je však historií doloženo, že i církve dovedly osvojit si úkoly státní, a naopak státy sledovati 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.

Církev 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 církev v právu žádného významu, neboť právo zásadně vnitřního přesvědčení jednotlivcova nepřekoumává. Právo upravuje jenom zevní vztahy jednotlivců i jich 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 církvi jako čistě světsky

organisovaným svazem, jenž sleduje ovšem vedle světských také cíle nadpřirozené a mezi církvi ve smyslu náboženské nauky, je nezbytným předpokladem pro vědecké posuzování otázek církevních. Kdežto církve evangelické tento rozdíl samy činí, směšuje církve katolická oba pojmy, nerozeznávají 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 dotýčených jednotlivců zrušeno. S druhé strany může sahati jednota ve víře mnohem dále, než jednota právní, jako je tomu u církvi evangelických, kde jedna konfese zahrnuje více zemských církvi. 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 církvi 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 tak zvané 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 měnících se náboženských názorů členstva. Že všechny církve, katolické nevyjímaje, byly z počátku církvemi vyznavačů, leží v povaze věci.

Pokusy vybavit to které náboženství z forem právní organizace a povznést církve 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 organizace a tím k vyvyšování formy nad obsah a účel. Vždyť ani veliká reformace, která vypořádala boj světskému zřízení církevnímu, která chtěla církve 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 organizaci církve!

Název »církev«, objevující se v jazycích slovanských (poština užívá názvu kościoł) a příbuzný s německým názvem »Kirche«, povstal pravděpodobně z řeckého „κυριακὸν (οἰκείον)“ = dům páně. V latině a 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 organizací na základě křesťanského učení, vzniklo tím pro právní život více církví. Tak máme dnes co činiti s církví římskou, církvemi evange-

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.

lickými, pravoslavnými (řeckými), církví anglikánskou, československou 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 okolností této nelze souditi na nějaký věcný rozdíl 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 organizací církevní a určitým státem. Vztahy mohou být 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 organizací 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 církve mohou se objevovati naproti státu, jednak vzájemné kompetence obou svazů.

Něco jiného máme na mysli, mluvíme-li o poměru státu k náboženství (nikoli k církvi). 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, jíž 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 klasických 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, jakými si fingovanými 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 svazy 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 privilegovaná kasta patriciů a později plebejové byli nositeli politických práv a tím vykonavateli a pěstiteli národního kultu. Máme tu co činiti se státním náboženstvím v nejvlastnějším smyslu. Stát upravoval normy o bohoslužbě a chránil národní kult proti kultům jiným, ač byl jinak k náboženství podrobených národů tolerantním. Časem pronikly ovšem i do Říma vlivy cizí, zejména řecká filosofie, která u inteligence poněkud 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 teokracií, vládou boží. Časem neviditelného postaven 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.

V 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 obrat 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 právně 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 *collegia licita*, zejména jednotách pohřebních; ale to sotva stačí k vysvětlení stavu, trvajícího 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, duchovenstvo (*κληρικός*, *clerus*) převzalo všechnu správu církevních záležitostí a tak položen základ k rozdělení církve na stav panující a ovládaný (*λαός*,¹⁾ laici. Diecese byly většinou seskupeny ve vyšší svazy

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

na podkladě 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 roku 311).

Stalo se tak z důvodů politických, neboť nebylo možno nadále odírat 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 jednota 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 roku 325 ke konání prvního všeobecného (ekumenického) církevního koncilu na východě v Nicaei. Odtud počíná řada všeobecných sněmů církevních, na nichž rozhodovány 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

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

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 církevní.¹⁾ Politické myšlenky Augustinovy, které staví již určité 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, neboť dlouho i po získání svobody v říši římské bylo křesťanství v úplné odvislosti od státu římského.²⁾

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 podstatné 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

¹⁾ *De civ. Dei* lib. XV. c. 1: quod (genus humanum) in duo genera distribuimus, unum eorum qui secundum hominem, alterum eorum qui secundum 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.

²⁾ *Optatus De schism. Donatis*. III. c. 3 (ca 370): »Non enim publica est in ecclesia, sed ecclesia in republica est, id est in imperio Romano.«

okolností nebylo myslitelno, 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 [asi 250 let před Kristem] hlásá toleranci mezi brahmany a budhisty a hájí zásadu, že každý má žít 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].)¹⁾

Organisace církevní byla v té formě, jak se vytvořila, uznána státem římským. Orgánům církevním přiznán dalekosáhlý vliv na správu veřejnou. Biskupové měli na příklad účast na veřejné správě chudinské a na civilním soudnictví a také na trestní 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 teologické 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 jím potvrzováni. Císařovo slovo bylo fakticky nejvyšším zákonem církevním.²⁾ Že by byli římsktí biskupové měli tehdy právo rozhodovati dogmatické spory v nejvyšší instanci a vydávati zákony pro celou církev platné, o tom nemůže býti ani řeči.

¹⁾ Viz o tom Luzzatti na uv. m.

²⁾ Již roku 355 prohlásil císař Konstantius na synodě milánské: *Ὁπως ἐγὼ βούλομαι τούτο κανὼν νομιεῖσθαι.*

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 poněmhu 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 organisace církevní na západě. Církev římská byla jedinou církví na západě, kterou založili 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 západořímské (476). Rozvrat způsobený vznikem různých germánských říší v Itálii byl římským biskupům jen vhodnou příležitostí k upevnění jich moci a k prohloubení organisace církevní na západě. Ovšem ještě kolem roku 600 odmítl vynikající papež Řehoř I.¹⁾ 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 apoštolů, 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

¹⁾ Název »papa« (papež) nebyl původně pojímán ve smyslu římského primátu. I někteří jiní biskupové se tak nazývali, na příklad biskup alexandrijský.

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 týkati 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 přiřknuto 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⁾

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 společného svazku církevního a osamostatňování jednotlivých církví částečných čili partikulárních. Tak vznikly jednotlivé církve pravoslavné.

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

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, ortodoxní) nastal velký obrat dobytím Cařihradu Turky (1453), jež znamenalo zánik říšské církve východní. Křesťané udrželi sice v říši Turecké svou organizaci s patriarchátem cařihradským v čele, ale samostatný vývoj této organizace byl znemožněn. Těžiště církevního života východního přešlo do Ruska, které pokládalo se za dědice říše východořímské.

(na příklad v Britanii a v Galii). Mocná říše Francká omezila poněkud volnost akce římských papežů v tom směru, ale na druhé straně povznesla církev úzkým připojením jejího zřízení na organizaci státní a poskytnutím vydatné ochrany církevním zájmům. Vůbec možno konstatovati, že církev dospěla ke své světové organizaci jen cestou státu: účelným přiřčením orgánů církevních k orgánům státním a úsilnou snahou připoutati 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 připaly 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 organizací než za dob Konstantina Velikého.

V celku byla původní organizace 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 imunity státem přiznané. Synody církevní ztratily na území Franckém čistě církevní ráz a staly se synodami zemskými, pokud 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. Metropolit 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 Pipína Malého byl církevní majetek z valné části zabrán státem; byla to první sekularisace církevního majetku. Organizace církevní byla od té doby v rozkladu.¹⁾ O novou orga-

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

nisací 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 Itálie papežům císařem Konstantinem. Navzájem obdržel Pipin od papeže hodnost římského patricia (754), jež později ustoupila titulu císařskému. Tím nabyl papež vlády světské v části Itálie. Politika papežská měla od té doby dvojí účel: hájiti zájmy hlavy církve a zároveň zájmy státu papežského. Dvojitost této politiky vedla k částečnému zaměňování a směšování 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 západořímského.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 podda-

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.

nými. Toto soudnictví vykonávala církev prostřednictvím tak zvaných advokátů nebo fojtů. Církevní zákony (usnesení koncilů a do jisté míry i papežské decretaly) 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 biskupy¹⁾ 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 poměr mezi státem a církví jako v říši Byzantské. Ve skutečnosti jeví 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 representována 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 paralelismus 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 banu) úřednímu postavení biskupovu. Pod dohledem hraběte spravuje užší obvod Schultheiss (vicarius), podobně jako v církevním ohledu farář. Visitace hraběte, jenž má nárok na zapotření, upomínají na visitace biskupské. I soudnictví vykazuje obdoby, zejména inkviční vyhledávání zločinců pomocí důvěrníků z lidu (upomíná na synodální soudy církevní).

¹⁾ Za Karlovců mohl býti biskup volen jen na základě privilegia králová a ovšem s jeho potvrzením. Přenesení úřadu již od 9. století dělo se předáním biskupské berly.

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

Po smrti Karlova 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 nezanikla; trvala dále, jen že nositeli jejími stali se sami římscí papežové.¹⁾ Jejich dosavadní moc nebyla převraty v bývalé říši Karlova ohrožena, naopak oni dovedli využití situace k rozšíření samostatnosti církve. Ovšem v 2. polovici 10. a 1. polovici 11. století je papežství ve velikém úpadku. Řada osob neschopných a nemravných vystřídala se na trůně papežském, o nějž sváděny byly boje stejné, ne-li horší, jako o trůny světské. Ale dočasná slabost 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 korunovati 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 jich 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

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.

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 dekrety 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 nepřímou 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 neštíteli se ti, kdož ve vyvrcholení ústřední moci církevní viděli záruku pro rozkvět křesťanství, nelze odčinit. Další vývoj ukázal však jasně, že politická moc církve je v nepřímém poměru ke křesťanské morálce.

Že biskupové římscí neměli v prvních stoletích žádného primátu v celé církvi, je nespornou historickou skutečností. Učení o t. zv. morálním primátu, jenž prý předcházelo primátu vládnímu, je nevědecké a dokonce nesmyslné.¹⁾

¹⁾ Srovn. Bušek, Učebnice dějin práva církevního, Bratislava 1929, str. 24 sl.

§ 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 nejbližšími. Církev byla dosti silna, aby učinila další rozhodný krok na cestě ku svému osamostatnění proti státu, eventuálně 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 zápalem pro věc církve. Proto v první řadě platila péče Řehoře VII. kázni 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 švakovskými. 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 celibátu, 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⁾

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.

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 beneficianího a poddanského (vasalského). Beneficiem nazýval se za doby francké majetek pozemkový, poskytnutý někomu v doživotní užívání. Původně byl propůjčován majetek královský, později zejména církevní přívržencům politiky královské. Vasalem byla osoba, stojící pod ochranou 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 štítů. 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 přejímající, 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 (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 jich 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 zázakem 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 soud.¹⁾ Boj se střídavým štěstím vedený ukončen byl teprve konkordátem Wormským roku 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 udíleti 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 temporálním počítány byly otázky majetkoprávní, k spirituálním 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 s úřadem spojeného stránkou temporální. 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 jednat. Církev dovedla vždy přizpůsobiti své požadavky tomu, co bylo dosažitelné.

Tím, že církev prosadila uznání svého práva spravovati zá-

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

ležitosti spirituální, zejména ustanovovati duchovní zřízení, 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, ona uplatnila zásadu, že majetek, sloužící potřebám církevním, má býti ve vlastnictví církevních úřadů a 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 církev 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 objevuje se v právu církevním jako patron, jemuž přiznán 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 církevní. Centralisaci sloužily také časté exemce, 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 osvobodovati 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 Johanitů 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 inkvizice 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 obstarávat si potřebné příjmy žebratou. (Ve 14. století, kdy o otázku chudoby sveden byl opět 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 intencích 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.

Nadřazenost 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 pokořit císaře Jindřicha IV., Alexander III. Bedřicha I., Řehoř IX. Bedřicha II. Z rukou papežů přijali korunu králové: Uher, Čech, Polsko, Chorvatsko, Portugalsko, Norvéžsko, Škotsko, Korsiky, Sardinie, Sicílie, Aragonie. 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 soustavu.¹⁾

Poměr mezi mocí církevní a světskou vysvětlen filosofii 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 hříchu.²⁾ Moc panovnická vznikla a

¹⁾ Všechny atributy papežské moci nad světem obsahuje již zajímavý »diktát Řehoře VII.«, připisovaný kardinálu Deusdeditovi (z 2. polovice 11. století). Právě 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, episcopus transmutare... Quod nulla synodus absque praecepto eius debet 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. Quod a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere.«

Papež pokládán a prohlášován byl přímo za boha (Zenzelinus v glose 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.).

²⁾ 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

je nutna jen za tím účelem, aby chránila lid a potlačovala zločiny. Proto panovník, jenž této povinnosti nedbá a jenž se protiví církvi (jediné prostřednici 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 bule »Unam sanctam« papeže Bonifáce VIII. z r. 1302. V bule 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: »Slavnostně prohlašujeme veškerému lidskému stvoření, že podřízenost římskému papeži jest nezbytnou podmínkou pro spasení.« Velmi zajímavá a příznačná je tato gradace:

1. víra v Krista, jež původně úplně stačila,
2. příslušnost k zevní církvi, již žádal Augustin,
3. podřízenost papeži oktrojovaná Bonifácem VIII.

Tato gradace znamená vývoj od vnitřního života k zevnímu, od náboženství k politice a ke klerikalismu. — Jen jediný panovník odvážil se protestovati proti této sebevědomé mluvě papežové; byl to král francouzský Filip IV. Sličný, jehož odporem způsobeno, že bula ve Francii nikdy publikována nebyla.¹⁾ Bula sledovala politické účely a vylíčila poměr mezi státem a církví, jak by dle ideálu tehdejších papežů upraven být 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 římské jako

videlicet agitante, super pares scilicet homines dominare caeca cupidine et intollerabili praesumptione affectaverunt.«

¹⁾ Roku 1306 uznal papež Kliment V. výslovně, že zásady byly oně se na Francii nevztahují. Bula vychází s hlediska hájeného tehdejší církevní filosofii, 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.

nejvyšší zákonodárcové, správce a soudcové církve západní, vybudovali svými dekretaly 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 zákonodárců 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 níž bylo původně určeno. Vedle práva římského, které v první řadě církev pozvedla k novému životu,¹⁾ 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 analogie.²⁾

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

Světový význam práva kanonického souvisí z velké části s významem středověkých universit,³⁾ zejména staroslav-

¹⁾ Církev organizovala 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 jich 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* a přestalo být právem ve vlastním slova smyslu.

³⁾ Středověké university byly většinou úplně církevními ústavy, původně o jedné, později pravidelně o třech fakultách hlavních (teologické,

ného 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 impozantním 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, asesorů, 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 deliktěch, týkajících se víry nebo církve. Ale církev soudila ve skutečnosti i všechny jiné zločiny, konkurující se státem a odůvodňující svou kompetenci tím, že každý delikt obsahuje vlastně hřích. Církev měla zvláštní svoje tresty (censury), 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 ohledně všech záležitostí, kde se souvislost s církevním životem vůbec nějak dala odůvodniti, nebo aspoň

právnícké a medicinské) a společné přípravné fakultě svobodných umění (mynější 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 založiti 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 jichž půdě ujal se nejprve myšlenky reformní a proti světskému panství církve směřující. (Viz dále!)

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 lenních.¹⁾

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

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 nejhoršími zločinci, k jichž stíhání zřizovány od dob Innocence III. zvláštní soudy 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 vpravdě z větší části o potřeby světské. V tom smyslu mluvíme o světském rázu církve středověké.²⁾

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

²⁾ Světský ráz církve středověké souvisel z valné části s držením rozsáhlých pozemků, na nichž vykonávala církev práva vrchnostenská.

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 panstvím církve. O zbavení církve světského rázu tehdy ještě nešlo. 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, teokratickém.¹⁾ Hierokracií rozumíme vládu duchovenstva a, pramíme-li, že princip tento ovládal středověký poměr mezi státem a církví, chceme říci: Stát byl v takovém poměru k církví, 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 církví 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, jichž držení tvořilo vůbec podklad nejruznějších 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 ovládané 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 — metropolit — 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.

Jako majitelé půdy byly církevní osoby nebo korporace ve svazcích lenních s osobami světskými. Jelikož pak pozemky i s právy k nim se pojícími byly předmětem častých směn, prodejí a zástav, nastalo během času pronikavé splnutí veřejného zřízení církevního s veřejným zřízením státním.

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

Naproti této unifikaci církevní vidíme v tehdejší právní 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 jiná. Teprve na základě vzorů vytvořených právem církevním vybudována byla postupem pozvolným také jednota v oboru práva světského.¹⁾

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 býti dle úmyslu svých 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 kruhů.²⁾

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 Tomkově Dějepis města Prahy, tedy výklady ovládané duchem konservativním! Honba za majetkem byla tehdejšímu duchovenstvu od papeže až po faráře zaměstnáním, které se rozumí samo sebou. Panstvíchtivost, 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 šlo o zachování nebo rozmnožení církevního majetku; dále, že kněží nebáli se zneužiti zpovědi k vylákání výhod majetkových a že podváděli lid smyšlenými ostatky svatých, rozhlášením 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 zaměstnání byli při biskupských úřadech), kdežto fary jich spravovali nájemci. Spory mezi těmito faráři o placení nájemného nebyly řídké, jak dosvědčují zachované protokoly biskupského soudu Pražského z konce 14. a začátku 15. století. — Dnes, kdy na ony doby můžeme hleděti nepředpojatě, kdy s jistým klidem porovnáváme to, co církev v bojích se státy za účel svých snah prohlášovala, a to, co ve skutek uvedla po dosažení svých snů, s úžasem se ptáme, jak mohli ti, kdož povolání byli předcházeti dobrým příkladem lidu, za-

pomenouti úplně na větu: »Království moje není z tohoto světa.« Byli ovšem již tehdy jednotlivci, kteří se nad rozporem mezi morálkou hlášanou 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.

§ 5.

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 soukromého.¹⁾ Reformní úsilí uspišeno 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 roku 1378 do roku 1417, za něhož byl jeden papež v Avignoně, druhý v Římě. Doslo i k trojici papežů. Schisma odstraněno teprve roku 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 dekreta koncilu basilejského byly sice přijaty a uzákoněny ve Francii a to pragmatickou sankcí Karla VII., vydanou po vyslyšení shromážděného duchovenstva francouzského v Bourges roku 1438. Ale v Německu k tomu nedošlo. Tak zvanou Mohučskou akceptací z roku 1439 přijaty sice zásady koncilu basilejského, 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 přiznány byly zásady akceptace mohučské jednotlivým zeměpánům v konkordátech, jež s nimi uzavřel roku 1447 papež

¹⁾ Imunita 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.

Eugen IV. Vídeňský konkordát, sjednaný za souhlasu říšských stavů mezi Bedřichem III. a Mikulášem V. roku 1448, jenž má povahu privilegia papežského, opustil názory koncilu basilejského a uznal právní postavení papežovo. Moc papežská vyšla z celého boje bez pohromy. Učení o nadřizenosti 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 Francii,²⁾ později i jinde, začali hájit své samostatnosti proti papežům a bránit 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 zeměpanů 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 klasických vzorů starověkých (hnutí humanistické). Již během 14. století připravuje se obrat v poměru mezi státem a církví, později velkou refor-

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), obhájili stavové listinu tuto s poukazem, že papeži nepřisluší 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 buly »Unam sanctam« stran Francie docílil král přeložení papežského sídla z Říma do Avignonu (za Klimenta V. 1305) a zrušení řádu Templářského (1312).

mací provedený. Cíl reformního hnutí možno krátce charakterisovati 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 Valdenských¹⁾ a Albigen-ských již na začátku 13. století hlásaly nový život na základě bible, ale inkvisice dovedla jim s úspěchem čeliti. V Anglii vzbuzeno reformační hnutí novou naukou o církvi, s níž vystoupil učený John Wiclif († 1384.)²⁾ Ale je nesmazatelnou zásluhou národa českého,³⁾ 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 býti 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 shledávána záchrana církve jen v návratu tam, odkud vyšla: k dobám apoštolským a k zásadám písma. Při tom revivován pojem 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

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.

něco s biblí nesrovnatelného, netřeba ho poslouchati, i kdyby to byl římský papež.

Sami soudcové Husovi, kardinálové a biskupové Kostničtí (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 kompaktní, schválená koncilem basilejským, jimiž hlavně dovoleno bylo Čechům přijímatí 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«, namířené proti papeži). V druhé polovině 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 (viditelné a neviditelné), o obecném kněžství (jež není dle něho privilegiem jedné kasty) a o významu písma svatého dotýkaly se v podstatných bodech dosavadní církevní organisace a tím i poměru mezi státem a církví. Jak si Luther vlastně představoval správný poměr tento, není dosti jasno. Názory jeho o otázkách sem spadajících nebyly vždy stejné. 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 církve 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 nebyla 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 konsistoří, 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 církvi evangelické 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 církví evangelických.¹⁾

S jinými názory na poměr mezi státem a církví shledáváme se u reformátorů švýcarských, Oldřicha Zwingliho (1484—1531) a Jana Calvina (1509—1564). Oběma těmto zakladatelům reformované církve evangelické je společně, že kladou větší důraz na zevní organizaci 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 (církev vlastně se úplně rozplývá ve zřízení státním), jednak, že nemůže býti 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 církev 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 nejpříměřejší, ba, že jsou to vlastně názory evangelické církve samé. Calvin postihl již význam zevní

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

organizace církve, což vysvětluje se jednak tím, že jako Francouz vynikal větším organizačním talentem, jednak tím, že vystoupil se svým učením v době pozdější než Luther, v době, kdy nauka protestantská byla již v hlavních rysech hotova a kdy nedostatek zevní organizace začal se pociťovati. Calvin klade velkou váhu na církev viditelnou; jde dokonce tak daleko, že hlásá nutnost příslušnosti k zevně organizované církvi, čímž se přibližuje názorům katolickým. Ale pro zevní organizaci církve, jejímž 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. Doktorů vykládají evangelium, pastoři obstarávají kázání a přisluhování 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 církev jako dvě samostatné společnosti, státu však připisoval povinnost vykonávati příkazy písma a víru chrániti. Názor, že stát má býti vykonavatelem písma, upomíná na vládní soustavu teokratickou.

Ve švýcarsku rozšířily se názory Calvinovy i v oněch částech (Curychu, Basileji a Bernu), kde dříve ujalo 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 synod provinciálních). Toto zřízení presbyterosynodální rozšířilo se později i do Německa a došlo obliby zejména v dobách nejnovějších po zavedení ústavních poměrů v jednotlivých státech.¹⁾

¹⁾ V církvích lutheránských spojena pravidelně ústava presbyterosynodální s dřívější organizací konsistoriální. Zavedením synodálního zříze-

Kdežto Luther stál na půdě regimentu vrchnostenského, budeje Calvin novou církev 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 dobytá církví římskou. Že papežové zavrhnou všechny nové konfese, rozumí se samo sebou. Řehoř XIII. (1572—1585) doplnil a republikoval bulu »In coena domini«, kterou uložena všem panovníkům kategoricky povinnost potírati bludy v bule vypočtené,¹⁾ a kterou stanovena klatba na všechny, kdož by stykům věřících s Římem bránili a kdož by jakýmkoli způsobem pravomoc i soudnictví církevní omezovali.

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 odůlka od Říma panovníkem. Král Jindřich VIII. založil roku 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 roku 1559. Konfese anglická, vypracovaná r. 1563 a schválená parlamentem roku 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 církve.²⁾ Různost zásad vyvolala později

ní pro církve evangelické omezena byla do jisté míry moc zeměpanská ve věcech církevních, a vyhověno tím myšlenke konstituční i ohledně vlády církevní.

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

²⁾ 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 »sekt« společnost, kterou

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 bojovati o své uznání a potom usilovati o úpravu vzájemného poměru cestou smluv s církví panující s jedné a se státem s druhé strany. O kompakťátech 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 kompakťát,¹⁾ která však zrušena byla (jako zemské privilegium) na žádost protestantů v 16. století. Roku 1575 byla smluvena česká konfese mezi lutherány a českými bratry, kterou panovník Maxmilián 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 konfesí starší a novou. Právní život obohacen o nový obor ve středověku neznámý, obor mezikonfesních čili interkonfesních 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.

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.

¹⁾ Smlouva Kutnohorská má jistě velký historický význam a je předzvěstí právní úpravy poměrů mezikonfesních, ale sama netýká se nové náboženské společnosti ve smyslu právním, aniž otřásá základy právního poměru státu českého 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 nesporno, že nové křesťanské církve (ve smyslu právním) vznikly teprve po velké reformaci.

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 stanovit 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 vnitrostátní organisace církevní a úplného podřízení církevní organisace zákonům příslušného státu (nebo teritoria). Tak rozpadla se církev evangelická na celou řadu organisací zemských.¹⁾

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 jevily 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 nepřímou doznána koncilem Tridentským (1545—1563), jenž provedl ve zřízení církevním nápravu v leckterých směrech. Tak zejména vymezena pravomoc církevních úřadů a upravena otázka jejich obsazování, vydány předpisy stran disciplíny kleru, záležitostí 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

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

papež Pius IV. jejich výklad a zapověděl výklad soukromý, čímž moc papežská doznala nového posílení.¹⁾

Začátek 17. století je svědkem úsilných snah protireformačních a rekatolisačních na všech stranách. Tak v zemích Českých, Rakouských, Uherských i v Německu. Náboženské rozdíly vyvolaly válku třicetiletou. Mírem Westfálským z roku 1648 upraveny byly nově interkonfesní poměry v říši Německé. Stanovena jim rovnost (*exacta mutuaque aequalitas*) tří konfesí: 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 opuštěné.) 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

¹⁾ 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*, *breviář* 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 jezuitů, jenž založen byl Ignácem z Loyoly r. 1540 za účelem boje proti reformaci a jenž svou neobyčejně přísnou disciplínou předstihl všechny řády dosavadní.

²⁾ Jinými slovy: *reservatum ecclesiasticum* přiznáno bylo nyní i evangelíkům.

církevních poměrů ve své zemi, leda že by chtěl zjednatí stav trvající v roce 1624. Na sněmech říšských neměla rozhodovati dle ustanovení míru Westfálského ve věcech náboženských majorita, nýbrž dohoda mezi zástupci konfesí (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. bulou 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).

Mír Westfálský přivodil, jak známo, značné zeslabení moci císařské v poměru k zeměpánům. Říše stávala se vždy více svazem statu 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 odeprána svoboda katolíkům (dle názoru filosofů a vedoucích státníků příslušníkům to církve nanejvýše 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 jistě 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 Hugentům 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 Hugentů. Ke konci téhož století povolena jim svoboda náboženská,¹⁾ ale odňata opět za Ludvíka XIV. Francie je klasickou zemí katolicismu (byla nazývána »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 bul 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., jenž však nebyl proveden. Disciplinární usnesení koncilu Tridentského nesměla býti ve Francii publikována.

Privileje církve francouzské čili galikánské 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, ovládnán jsa myšlenkou povznésti 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—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).

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

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.
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'Eglise 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 církvi evangelických. Postavení státu proti církvi katolické je podstatně jiné než proti církvim evangelickým. Na jedné straně mezinárodní organizace, jednotlivé státy pronikající, na druhé straně korporace státu úplně podřízené.²⁾ 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.).

§ 6.

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 badání a přirozené náboženství,¹⁾ přenesena byla do Francie a zde na jejím základě vybudován během 18. století světový názor, vycházející z poznatků čistě rozumových, propagující kult přírody a nedbající pozitivního náboženství. Směr tento nazýváme krátce francouzským osvícenstvím.²⁾ Kult rozumu spojen byl s poklesnutím úcty k historickým útvarům. Lid francouzský přijal s nadšením zásady rovnosti a nezadatelných práv lidských, hlásané 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 tíha správy církevní spočívala na nejnižším duchovenstvu, mezi nímž a biskupy byl podobný poměr jako mezi lidem a šlechtou. Že nevěra stávala se přímo vášní lidu, jest za takových okolností zjevem pochopitelným.

Osvícenské hnutí francouzské nezůstalo bez vlivu na země sousední, zvláště na Německo. I zde byly poměry církevní neutešené a snahy po novém spořádání záležitostí církevních patrné. Oživly tu galikánské myšlenky o samo-

¹⁾ Dva stěžejní 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.

statnosti biskupské naproti papeži a zřetelný výraz těmto myšlenkám dán spisem trevírského biskupa Mikuláše z Hontheimu: »Febronius de statu ecclesiae«. Febronius je pseudonym. Spis tento vyšel roku 1763. Autor byl žákem vynikajícího kanonisty Van Espena, jenž působil na universitě Luváňské (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. Episkopalism — galikanism — febronianism — to jsou tři vývojové stupně politického hnutí, které mělo stejný ideový základ. Učení Febroniovo rozšířilo se po Německu i Rakousku 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 punktaci, 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.¹⁾

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

I panovníci hájili v 18. století houževnatě svých práv proti papežům a vedli samostatný regiment v záležitostech církevních. Zaváděno přísné placet i apelace ab abusu, a církevní soudnictví stále více omezováno. Dle vzoru zemí protestantských upravovány 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 organisace, založené na ochranu politických zájmů římské církve. Zrušení provedeno roku 1773 papežem Klimentem XIV. na nátlak Francie.²⁾ Systém státního církevnictví byl původně zároveň systémem jedné, výlučně oprávněné církve ve státě, tak zvané státní církve. Jen tak bylo možno provésti 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 mimostátní organisace 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 amortisačními stíženo nabývání pozemků církví (mrtvou rukou), omezeno právo

poslušnost. Avšak všechny ostatní přednosti a rezervace, které s tímto primátem v prvních stoletích nebyly spojeny, nýbrž z pozdějších Isidorských dekretalů ke zřejmé škodě biskupů vplynuly, nemohou nyní, kdy podvržení a nepravost oněch (sc. dekretalů) 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 jezuiti až do obnovení řádu (1814).

asylu, spočívající v ochraně jednotlivců se strany církve proti stíhání soudy světskými (právo toto úplně zrušeno za Josefa II.), omezena daňová privilegia duchovenstva, zredukován počet svátků 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 nadřizenosti 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 zdedené 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 povolena protestantům soukromá bohoslužba. Ohledně církve katolické jednalo se císaři Josefovi II. především o to, aby zne-možněno 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 vyhlašování zmíněné již buly »In coena domini«, jakož i buly »Unigenitus«, zavrhující zásady Jansenistů.¹⁾ Aby nebylo působeno vlivy cizími na duchovenstvo, zapověděl Josef bohoslovcům návštěvu kolegia germánského v Římě a klášterům styk s nadřizenými 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.

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

Těmž účelu sloužilo přísně prováděné placet jakož i úsilí o zaokrouhlení obvodů církevních dle hranic státních.¹⁾ Tím dotkla se vláda rakouská nejchoulostivější stránky organisace církevní, totiž její mimostátnosti.

Pravili se o obecné organisaci církve katolické, že je mezinárodní, užívá se tohoto výrazu nikoli ve smyslu technickém, nýbrž širším, neprávnickém. Organisace mezinárodní znamená organisaci spočívající na mezinárodním právu. Toho však nelze říci o organisaci církve katolické, která s mezinárodním právem nemá ničeho společného; je to organisace vybudovaná t. zv. právem kanonickým — tedy úplně mimo oblast vlastního práva ve smyslu dnešním. Z uvedeného důvodu se doporučuje označovati organisaci katolické církve jako mimostátní a nikoli mezinárodní.

Církev katolická bránila se od doby hierokratické důsledně myšlence 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 organisaci církevní uvnitř státu. Založena velká řada nových farní a lokalií, a provedeno nové rozdělení obvodů farních. Příjmy vyšších hodnostářů církevních zmenšeny, čímž odstraněn

¹⁾ 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 Solnohradsku. Chebsko, patřící k Řeznu, 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 Kládko, které náleželo k diecesi Pražské, chtěl císař odloučiti a část českého Slezska, náležející k biskupství Vratislavskému (Těšínsko), přidělit arcibiskupství Olomouckému, ale tento plán se nezdařil. A tak až do vzniku Československé republiky náležela (vlastně ještě dosud náleží) část Pruska v ohledu církevním ku Praze, část českých zemí ke pruské Vratislavi.

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 hraditi různé potřeby církevní, zejména pak doplňovati 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 bylo 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 kanonického podstatných změn neprovedl a také církevní formu sňatku zachoval, a odsíraní řízení ve sporech manželských před soudy církevními. Privilegované forum 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, svčení svátků, pohřbu a různých institucích církevních. Těmito, často malichernými reformami narazil na mocný odpor obyvatelstva 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, nepřístojnosti 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 nadřizenost 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 býti státu pomocny při udržování veřejného pořádku a při sledování úkolů státních. Církev byla nejvyšší 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 nahraditi ji správou světskou.

Mluví-li se tu o »církvi«, nemyslí se tím žádný církevní svaz (korporace), nýbrž souhrn církevních úřadů a ústavů na státním území. Vedle státu nestála tu církev jako právně organisovaný svaz, ať mimostátní, ať vnitrostátní. Církevní zřízení splynulo tu se zřízením státním. Biskupové i jiní církevní funkcionáři byli státními orgány ve smyslu právním.

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

Přes všechno úsilí nebylo přece jen obecné právo církve katolické nahrazeno úplna 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 mluviti potud, pokud trvá ústřední vláda církevní v Římě. Že rozmach státního absolutismu nedovedl na organisaci církve katolické provésti zásadních změn, ukázal vývoj

pozdější. Lze toho v zájmu klidného kulturního vývoje jen litovati.

System josefinský byl prováděn i jinými státy, zejména Bavorskem až do konkordátu z roku 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 panující, totiž Slezsko a západní Prusko. Obecné zemské právo pruské z 5. II. 1794 prohlásilo svobodu svědomí i volnost změny náboženství a přiřklo uznaným církevním společnostem 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 roku 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 nejprudčeji s universální, mimostátní 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 roce 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 cílů 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 biskupů učiněno 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 sesazeni, 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 odstraněny 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 neždravý 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 otěže vlády, vrácena církvi částečně její práva z důvodů politických. Povolená volnost kultu a kněžím dána svoboda. S novým papežem Piem VII. (nastoupil roku 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). Smloueno zříditi ve Francii 60 biskupství a stanoviti okrsky far ve srozumění s vládou. Kostely dosud neprodané vráceny duchovenstvu, avšak odepřeno Napoleonem uznati náboženství katolické za náboženství státní a vrátiti t. zv. církevní majetek. Ujednání uzavřeno bylo ve formě konkordátu, jenž podepsán roku 1801. Čeho nevyvymohl 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, apelace ab abusu a stanoveno, aby civilní sňatek předcházel 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 odpíral kanonickou instituci biskupům jmenovaným Napoleonem, obcházel Napoleon jejich 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 roku 1811 svolal Napoleon do Paříže národní koncil, aby nabyl opory v boji proti papeži. Avšak biskupové francouzští, italské a porýnské, kteří se na koncil dostavili, vyslovili oddanost papeži a žádali za jeho propuštění. Ani pokus s rozpuštěním koncilu a s jeho opětovným zahájením po odjezdu nejznamenitějších biskupů nevedl k cíli. Papež převezen ze Savony do Fontaine-

bleau 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 Avignon s 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 státi 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 roku 1801 levý břeh Rýna připadl Francii, pomyslelo se na to, aby poškozeným stavům přirknuta byla jako náhrada různá duchovní teritoria. To provedeno usnesením říšské deputace z roku 1803. Tímto usnesením zkonfiskováno obrovské území, náležející knížatům duchovním, zejména arcibiskupům kolínskému, trevírskému a mohučskému, a čítající okrouhle 3,160.000 obyvatelů. Zmíněná tři arcibiskupství zrušena a jejich pravomoc přenesena na arcibiskupa v Řezně. Vedle toho zaniklo 29 biskupství a celá řada klášterů. Obrovský majetek dostal se taktó do rukou světských zeměpánů, většinou protestantských, jimž přiznáno také právo sekularisovati kapitolu 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 oslabilo sice pozici 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. Ihned po pádu Napoleonově objevují se proto na různých stranách snahy, uplatnit 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 využít. 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 roku 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 galikánské v zapomenutí a směr romanistický nabýval stále širší půdy. Ludvík XVIII. potvrdil sice v ústavní listině (4. VI. 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 lite-

ratuře zahostil se mocný proud, sledující cíle ultramontánní.¹⁾

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, upravit trvale poměry církevní ve vlastních státech, což mohlo se státi dle jich názoru jen za souhlasu Říma. I nastoupena cesta vyjednávání s papežskou stolicí, jejímž výsledkem bylo uzavření smluv s celou řadou států. Tak 5. června a 24. října 1817 ujednáni konkordát bavorský, jímž vrácena církvi velká část bývalé samostatnosti ve smyslu práva kanonického.²⁾ 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).

Ve státech protestantských, kde moc papežská byla suspendována a organizace diecézí v rozklad uvedena, nemohlo se jednati o dělbu moci mezi panovníkem a papežem, jako v Bavorsku. Na druhé straně ale záleželo i panovníkům těchto států velice na zavedení 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 zařizení kapitol, jich dotaci a volbě biskupů. Obsah ujednání publikován ve formě tak zvaných cirkumskripčních bul. Tak vydána cirkumskripční bula (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 býti řeči. I v zemích německých a ra-

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

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

kousko-českých hlásána nutnost užšího spojení s Římem, ačkoliv v inteligenci zásady febronianské a josefinské dlouho se uhájily. Ale směr utramontánní byl na postupu. Jeho předním hlasatelem v Německu v 1. polovici století 19. byl spisovatel Görres. Časem stal se Mnichov střediskem restaurovaného katolictví.

Ve Francii odstranila sice červencová revoluce z roku 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 josefinská 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 roku 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 roku 1848, která i střední Evropu roznítla k boji za svobodu, nenašla církev nepřipravenou. Církev postihla význam hesla svobody pro svůj boj se státy a připojila se ochotně k panujícímu 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 býti samostatna ve správě svých záležitostí, avšak prohlášeno zároveň, že má býti 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, uvolniti 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 státní naproti církvi, dosáhla církev roku 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 poměru 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 otvíraly se brány, byly sice jednotlivé státy ochotny vyjítí církvím stře 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 pře-

vzaté záhy pociťovány jakožto 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 roce 1870. Tím odstraněno definitivně spojení vlády duchovní s vládou světskou. Papež zbaven byl působnosti, která s postavením jeho v církvi 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 roce 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 zavrhuje se snahy modernistů, to jest těch, kdož názory katolické snaží se uvésti v soulad s pokrokem věd.¹⁾ Motu proprio Sacrorum antistitum z 1. září 1910 uložilo

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 pramen 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, nepřisluší

duchovenstvu antimodernistickou přísahu, kterou složití 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 odříká 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 být podrobena nejprísnějšímu 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 jich konáním k biskupské aprobaci (!).

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

Avšak nejdůležitější byla akce za účelem prohloubení a upevnění centralisace v církevním zřízení katolickém, akce to vedená jezuitu a korunovaná úspěchem na koncilu Vatikánském. Koncil tento, jenž sešel se roku 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 dalekosáhlý.¹⁾ První zásada týká se samých základů církevní ústavy.

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 tvrdošjně lpí na nezměnitelných naukách, jichž nelze srovnati s dnešními pokroky.«

¹⁾ Dne 18. července 1870 usnesena konstituce »Pastor aeternus«, jejíž třetí článek obsahuje ustanovení: »Jestliže by tedy někdo tvrdil, že římský

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. Názor, že moc biskupská je odvozena z moci apoštolů, nebyl koncilem přímo měněn, ale novým ustanovením o universálním 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 církví papežskou v nejvlastnějším slova smyslu. Papež reprezentuje všechny biskupy zároveň, jeho rozhodnutí má tedy cenu souhlasného roz-

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 discipliny a vlády církevní po celém okršku zemském, a že má jen důležitější částí této moci, ne však veškerou a úplnou moc nejvyšší, anebo že tato jeho moc není řádnou a bezprostřední at naproti všem i jednotlivým církvím, at naproti všem i jednotlivým jich správcům a věřícím — budiž v klatbě.« (Slova »naproti všem... jich 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 katedry, 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 být 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.

hodnutí 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 nezměny poměru církve katolické k moderním státům. Reformy týkají se, nehledě k soudnictví a soukromému právu málo praktickému, církevní administrativy, a to většinou věcí nepatrných. Papežský absolutismus a nejtuzší 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 episkopát,¹⁾ tak neomylnost papežovu ve věcech víry. Pokud této se

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

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 vykonávat 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 novému 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 žádná právní překážka, není instance, která by mohla mocenské zasáhnouti 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 organizaci světa. Nesnáze demokracie posílily nepřímou posici Říma. Papež nedohrál své politické úlohy. Nebezpečí, které z Říma číhá na každý stát s křesťanským obyvatelstvem, stává se opět větším a bližším. To platí v první řadě pro státy nové, které vznikly po světové válce.

Kodex práva kanonického neupravuje vůbec zásadně poměru mezi církví a státem. Mlčení jeho v tomto směru je na první

immediata tum in omnes et singulas ecclesias, tum in omnes et singulos pastores et fideles, a quavis humana auctoritate independens.

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. Někaké 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 jich zřízení. Republika, konstituční monarchie, stát jednotný, stát složený, — na straně jedné státy s velkou minulostí, jež zrači se dosud v jednotlivých právních institucích, ne-li v celém zřízení jich, na druhé straně státy mladé, jichž organisace většinou nespočívá na harmonickém vývoji domácího práva, nýbrž na vzorech států starších a pokročilejších. Za těchto okolností je dosti nenasnadno 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

z dola 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 společenského«,¹⁾ nemůže proto podati vysvětlení právní osobnosti státu, jelikož ve svých důsledcích vede k úplnému zneuznání pozitivního právního řádu. Ona idealisuje na základě odumřelých institucí středověku skutečnost a bylo by největší naivostí domnívati se, že vystihuje právní strukturu kteréhokoli státu současného. Nelze vysvětliti vzniku každého státu budováním jeho organisace »zdola«. ²⁾

Má-li stát býti subjektem moci a vlády, má-li míti vůli a dle ní jednati, musí býti ve smyslu dosavadní právní dogmatiky konstruován jako právnícká osoba, aniž by šlo o pouhou fikci anebo konstrukci čistě individualistickou, jak namítají přívrženci teorie společenstevní.³⁾ Stát jako právnícká 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 Laband.⁴⁾

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

²⁾ Nepřehlízíme tu zvláště k syndikalistickému pojetí 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).

³⁾ 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.

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

Státem je pouze onen svaz lidí, obývajících určité území, jenž vykonává nad jednotlivci (svobodnými) vládu v tom smyslu, že má moc jim udílet příkazy a jich plnění vynucovati. Taková moc vládní nepřísluší (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 hlášána, ale teprve v dobách nejnovejších 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 právnické osoby plyne nedělitelnost státní moci. Tomuto požadavku odpovídati má jednotná státní organizace. V moderním státě není místa pro onen dualismus, jaký shledáváme ve státních útvech 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 patrný účinky právní představy o státu jako kolek-

tivní 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.¹⁾ 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 zákonem.²⁾ 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 jednotlivcova. 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 jednotlivcovy; celá osobnost

¹⁾ Ve státech středoevropských nevedly francouzské ideje o moderním státu k úplnému převratu státního zřízení. Státní moc zůstala soustředěna v rukou 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 Gebietskörperschaften 1889, strana 214).

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 nauka 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, to jest 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 nazvat suverenní. Jelikož jen jedna moc může být nejvyšší, plyne dle panující nauky z pojmu suverenity její neomezitelnost a nedělitelnost. Obsah suverenity může však být v různých dobách různý. Hledě k tomuto obsahu je možno mluvit o jednotlivých právech ze suverenity 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 dvojím 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

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.)

státu nepozbývají významu ani při státě složeném, obsahujícím státy podřízené a proto nesuverenní. Otázka, možno-li dílí státy přes ztrátu suverenity nazývati ještě »státy«, je sice pro pojem a definici státu důležitá, ale pro náš účel nerozhodná. Nám stačí poznání, že složený stát jako celek má stejnou právní moc jako suverenní stát jednotný a že i stát dílí je dle panující nauky schopen směrem dolů vykonávati 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 vůli jeho, znamená to jinými slovy, že moderní stát má možnost vnutiti 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 stát pohltil (často citované Hobbesovo srovnání s Leviathanem) práva těchto svazů a tak zmonopolisoval právní řád. Ač uznávají se dosud tu a tam jisté 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 hovící. 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 pod-

řízené osobností 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 výjimečným 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 jiné. 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 nich »samosprávě«. O právní podstatě samosprávy meli bychom dnes vytríbenější a jednotnější názory, kdyby slova toho nebylo od dávných let užíváno v nejrůznějším smyslu (bývá řeč na příklad o samosprávě nebo autonomii individuí po stránce mravní, nebo hospodářské autonomie jednotlivců i soukromých korporací) a kdyby dříve již bylo proniklo poznání, že běží o pojem ryze právnický, jenž s politickými představami a ideami nesmí být 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 nutiti (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 obsta-

rávání. Oborem působnosti naznačen je zároveň účel svazu a určena jeho individualita. Spory o to, patří-li do samosprávného oboru jen činnost vrchnostenská, 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 tak zvaném přeneseném oboru působnosti (vedle politických obcí i církve dosud vykonávají státem na ně přenesenou agendu, na příklad vedení matrik, asistenci při oddavkách a j.).

Formy výkonu státního dozoru nad samosprávným svazem mohou býti různé. Po stránce negativní přísluší státu bezvýjimečné právo zrušiti nezákonná opatření samosprávné korporace. Po stránce pozitivní vyhrazuje 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 provést 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 jich 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 jednotlivých 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 preventivním opatřením.

V obecné mluvě nečiní se rozdíl mezi samosprávou a autonomií. Obou názvů užívá se ve stejném smyslu, jak v literatuře politické, tak právníké. Ve vlastním (právníkém) 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 zákonodárství. Toť původní význam autonomie, jež 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 nadřízeného.

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, živořícím 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 jich působnosti, státní moc povyšuje jejich příkazy na akty imperia a státní moc určuje konec jich vskutku prekerního 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, jež ve zřízení veřejném nastal od středověku, nejlepší orientaci skýtá pohled na poměr mezi státem a církví. Ve středověku bojuje stát o autonomii uvnitř vše ovládající, universální 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 zápatí volnost přechodu z jedné konfese do druhé, po případě volnost státi mimo konfese — bezkonfesnost. Jelikož pak názory jednotlivých církví ohledně dosahu církevní moci a vol-

nosti 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 odhlášení 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 Stahl¹⁾ 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 rozdílnosti konfesních, a jelikož provedení zásad křesťanských znamenalo by návrat k nesnášlivosti 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 Evropy.

Suverenita státu uplatňuje se naproti všem osobám, pokud nejsou právem mezinárodním vyňaty z podřízenosti státní moci teritoriální — pokud tedy nejsou osobami »extrateritoriálními« — 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 zdělili jsme po státu policejním, jak bylo již řečeno. Od té doby se mluví o systému státní výsosti naproti církvím. Kdežto 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 tak zvané *ius maiestaticum circa sacra* — kdežto úprava a správa vnitřních záležitostí (*ius in sacra*) ponechává se zpravidla církvím samým na základě autonomie (samosprávy) 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.

Poměry 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 rozeznávati 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 k jednomu určitému státu. Jest třeba si uvědomiti:

1. že velké rozdíly vykazuje zákonodárství různých států o téže náboženské společnosti, na př. o církvi katolické,
2. že též stát má často různé předpisy o jednotlivých náboženských společnostech.

Především přichází však v úvahu zásadní názor státu

¹⁾ Stahl: Der christliche Staat, Berlin 1847.

na církevní zřízení, neboť z něho vyplývají logicky četné důsledky, které vedou v praxi k určitým právním formám, po případě 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 případě proti státu — a ke druhé náležejí státy, které zvláštního církevního práva již neuznávají, odňaly církevním orgánům veškeren právní vliv na veřejné zřízení ve státě, posvětily (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 církví odloučily.

Stát s církví nebo s církvemi spojený a stát od církví odloučený — to jsou dva typy organizační, jichž nelze vůbec jednotně charakterisovat. 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 obejít. Jsou ovšem státy, kde vedle starých kusů takového inventáře pozorujeme již některé kusy nové — jednotlivé zásady rozlučkové, které nehodí se valně do starého prostředí. Jen státy na kulturní statky bohaté dovedly si dosud opatřit zcela nové zřízení jednotného stylu a hodící se do moderní doby.

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

§ 8.

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 vznik nových náboženských společností 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 soukromoprávním, a tím způsobilost majetkoprávní. Mluví se o korporacích právech těch kterých církví tam, kde se míní jich způsobilost majetkoprávní.

Zvláště důležitý rozdíl podává se z toho, tvoří-li dle práva státního ta která náboženská 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 míry jiným veřejným institucím ve státě, jako zemím, obcím, stavovským komorám, různým veřejným společenstvům a pod. Dle některých spisovatelů (zejména Hinschia) hodí se na církve lépe pojem veřejného ústavu (öffentliche Anstalt). Nejvhodněji označují se však církve jako »s v a z y«

tvorí organickou součást církevní jednotky vyšší a jenž uvnitř nezná organizačních jednotek nižších. Rozsah území je nestejný; může to být obvod politické obce, okresu, země, státu, nebo obvod nezávisle na politických hranicích uvnitř státu vyměřený. Povšechně možno říci, že rozsah území bude pravidelně v nepřímém poměru s počtem příslušníků konfese. Uvnitř této organizační formy dlužno opět rozznávat 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 organizační. Tak budou organisováni pravidelně příslušníci úplně nových náboženských společností, pokud počet členů není velký.

b) Příslušníci jisté konfese tvoří více náboženských obcí, navzájem samostatných a ve vyšší svaz nesločených. 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 náboženské 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 organizace. Tuto formu organizační vykazuje na příklad 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 zákon církve 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 zjednan soulad 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 nadřízených a podřízených. Setkáváme se tu s úřední hierarchií podobnou oné ve státě samém.

c) Státní nadřízenost je však úplná, to jest jak co 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 organisována již 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 vytčený 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 působ-

nosti 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 skutečné 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 zajímavě srovnati po té stránce příslušnost ke konfesi a příslušnost k národu, jak se dnes u nás jeví.

3. Církevní zřízení jako *annex* zřízení státního. Forma tato vyskytuje se u protestantských církví, které nemají dosud zřízení synodálního. Nejvyšší moc církevní má v rukou zeměpán. ovšem ve funkci církevní (jako hlava dotyčné církve evangelické); není tedy pro nejvyšší vládu církevní 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, nemajíce vlastních orgánů právě pro funkce nejdůležitější. Typ tento je neslučitelný se zřízením demokratickým a úplně vyloučen při státní formě republikánské.

4. Církev jako mimostátní, pouze kanonický

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

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) uplatniti i uvnitř jeho hranic. Sídlo nejvyšší vlády církevní je mimo stát a vymyká se proto z dosahu státní moci. Církevní vláda katolická nemůže býti, 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 vybalil co nejvíce z moci centrálních orgánů církevních, užívá stát pravidelně těchto prostředků: 1. reguluje její právní vztahy měrou co nejšířší 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)¹⁾ je pravidelně mnohem menší než u církví shora ad 2. charakterizovaných, zejména církví evangelických. Menší rozsah samostatné sféry při církvi katolické má význam zásadní. Důvod spočívá v nemožnosti podrobiti celou vládu církevní vládě 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 jejím 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. Jí se ne-

¹⁾ Volnou možno nazvati onu kompetenci církevní, která je prosta součinnosti státní; naproti tomu o vázané kompetenci církevní lze mluvit tam, kde jistá dispoice ponechána je zásadně orgánu církevnímu, ale s podmínkou součinnosti státní (ve formě návrhu, veta, souhlasu, schválení).

označuje poměr subordinační ke státu, který je předpokladem autonomie ve smyslu právním, nýbrž poměr koordinací. Církev katolická v dnešním složení není a nemůže být autonomním svazem kteréhokoli státu.¹⁾

Mluvíme-li v této souvislosti o církvi katolické jako »mimo-státním svazu«, máme na mysli v první řadě historickou skutečnost a nikoli právo kanonické. Že je církev katolická mimostátně organisována (a že tedy není pouhou vnitrostátní veřejnou korporací), je nám historickým faktem, které — bohužel — více odpovídá právu kanonickému než státnímu. O rozpor mezi obojím právem 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 organisace, která zasahuje do všech dílů světa. Má-li nějaké a jaké vlastní právo (právní řád) tato organisace, je nám v této souvislosti úplně bezvýznamnou otázkou. Zde jde jen o poznání, že představa takové — t. j. světové, universální — organisace 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.

Při právní charakteristice poměru mezi státem a církví jest se vystříhati každého generalisování. Jest možno, že všechny církve v jednom státě jsou v témž právním poměru ke státu (na příklad všechny bez výjimky tvoří autonomní korporace nebo všechny jsou od státu odloučené). Častější však je zjev, že ve státě jsou různé církve v různém poměru ke státu, na příklad církve katolická je v poměru koordinacním (tam, kde je v platnosti právo tvorný konkordát), církve evangelická v poměru autonomní korporace, církve židovská jen v poměru samosprávných obcí bez ústřední organisace. Při tom nás nesmí másti ani případný předpis ústavy uznávající jen jednu právní formu (na

¹⁾ Pojem koordinace není závislý na konkordátu; tento jest jen nejvýmluvnějším zevním znakem koordinace.

př. stanoví, že všechny náboženské společnosti tvoří veřejné korporace ve státě), neboť často zůstává takový předpis neproveden.

Přihlédněme 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 zákonné 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 zejména 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 zvanému kulturnímu boji, jenž zejména v Prusku veden byl bezohledně. Účelem boje bylo znemožniti papežskou vládu 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, když ani to nestačilo, zrušeny později úplně ony články ústavy, které jednaly o autonomii církví.

Ustanoveními o vzdělání duchovenstva (zákon z 11. května 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 cizích církevních hodnostářů. Za tím účelem stanovil § 1 zákona z 12. května 1873: »Církevní moc disciplinární nad církevními zřizenci smí býti vykonávána jenom německými úřady církevními.« To bylo nejdůležitější ustanovení všech »bojovných zákonů«, jelikož bylo povahy zásadní. Jiné ostřejší snad na po-

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

hled 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 zřizenci zvedl se největší odpor na straně katolické. Roku 1875 uvedeny farní obce ve správu kostelního jmění, starokatolíkům povoleno spoluzžívání kostelů (t. zv. simultaneum), 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 zabývatí se obsahem ostatních zákonů, jichž zachování mělo zabezpečeno býti nejrůznějšími tresty, od pokut až po vypovězení z obvodu říšského (říšský zákon ze 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 »nadřízenost« nad mocí církevní. I citované ustanovení stran výluky 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 podřízenou«.

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 uvedeny byly v život katolické a evangelické církevní obce, jimž svěřena byla správa lokálního církevního majetku a péče o úhradu kultových potřeb.

Úprava církevního zřízení v Německu nenáležela podle říšské ústavy z 16. IV. 1871 ke kompetenci říše, nýbrž jednotlivých dílčích států, proto byla 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 zá-

koník 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.

Nová ústava Německé říše z 11. srpna 1919 (t. zv. výmarská) upravuje základní otázky poměru státu k církvím ve čl. 135 až 141. Uznává se úplná svoboda víry i svědomí a zabezpečuje se volný výkon náboženství, ovšem v rámci zákonů státních. Politická a občanská práva nejsou závislá na konfesi. Nikdo nemůže býti nucen k účasti na náboženských úkonech. Není žádné státní církve. Náboženské společnosti se mohou ve státě volně organizovati a spojovati. Každá náboženská společnost upravuje a spravuje své záležitosti samostatně v rámci státních zákonů a jmenuje své úředníky bez spolupůsobení státu a obce. Korporálních práv nabývají podle obecných předpisů. Náboženské společnosti jsou veřejnými korporacemi, pokud jimi byly dosud; jiné náboženské společnosti mohou obdržeti stejná práva, je-li zabezpečeno jejich trvání; po případě utvořené svazy náboženských společností mají rovněž povahu veřejných korporací. Církev, které jsou veřejnými korporacemi, mohou na základě zemských zákonů vybírat daně. Stejně postavení mají společnosti, které si vytkly za úkol uplatňovati jistý světový názor.¹⁾ Bližší zákonné předpisy vydají podle potřeby země. Vlastnictví církví k ústavům, nadacím a jinakému majetku se zabezpečuje.

Moderní předpisy výmarské ústavy uvolnily úzký dříve vztah mezi německými státy a privilegovanými církvemi evangelickými; církev katolická naopak získala novou úpravou.

Zásada rovnosti aspoň některých náboženských společností uznána byla také v ostatních státech středoevropských, zejména v rakousko-uherské monarchii.

V Uhrách vládl podobně jako v Sedmihradsku již od dob dřívějších systém »recipovaných církví«, jenž v podstatě zachován byl až do doby nejnovější. Nové náboženské společnosti mohly býti uznány státem, čímž nenabývaly však stej-

¹⁾ Tedy také ateistické společnosti. Jde tu o novou ideu rovnosti nejen církví, nýbrž také společností beznáboženských.

ného 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 Chorvatsko). Církev katolická měla výjimečné postavení. Její zřízení bylo úzce 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. vrchní patronátní právo, které se vztahovalo na jmenování biskupů a opatů, zřizování, obsazování a správu beneficí a záležitosti majetkové správy církevní. S ohledem na tento stav není divu, že od r. 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 podřízeny senáty děkanátní. Návrh organizačního statutu přijat roku 1871 na katolickém kongresu. V létech 90. vypracována byla nová osnova, ale k uzákonění dosud nedošlo. Nejednalo 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 Sedmihradsku trvala podobná organizace již od roku 1873, vynucena byvši tlakem tamních konfesionálních 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 rozhodujícím 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 augšburského i helvitského a konečně židovská. Politická práva nejsou závislá na vyznání (§ 8). Vnitřní záležitosti spravuje si každá uznaná náboženská společnost »dle své po zákonu trvajících ústavů« (§ 9). Změna »vnitřní

organisace» některé uznané náboženské společnosti pozdějším zemským zákonem je vyloučena (§ 42, č. 15). Autonomie náboženské společnosti islamské upravena byla statutem, jemuž se dostalo Nejvyššího schválení ze dne 15. dubna 1909. Stejně jako islamská náboženská společnost tvořila také církev pravoslavná jednotný autonomní svaz, jehož organisace spočívala na statutu schváleném císařským 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 poměru církví 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 společné 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 roku 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 bulou »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 prerogativami, které mu přísluší dle ustanovení božského i zákonů církevních (článek 1.). Styk úřadů církevních s papežem je úplně volný (článek 2.).

Biskupové (ordináři) povedou správu svých obvodů dle předpisů kanonických a mají zejména také právo svolávat synody provinciální a diecesní (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 dozoru církve. Školní inspektory jmenuje 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 presentaci (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 »presentaci 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).

Církví 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 studijní

ho 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 nauky církevní (článek 34.).

Císařský patent z 8. X. 1856, č. 185 zrušil ustanovení občanského zákoníka o manželském právu katolíků a současně byla 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 správy 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 koordinační. O nadřizenosti církve nelze tu mluvit ve smyslu právním, ovšem ale o převaze její v ohledu politickém.

Konkordát nenabyl zákonné platnosti v Uhrách a nebyl tam vůbec praktikován. To je historický fakt, jehož opačný názor některých spisovatelů nemůže odstraniti.

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. odst. 2. praví: »Pro mrtvou ruku jsou přípustna cestou zákona a z důvodů veřejného blaha omezení práva nabývati nemovitosti a jimi nakládati.« Byla tedy dána možnost amortisačních zákonů, ale nedošlo k nim do rozpadu říše.

Článek 14. zaručuje každému plnou svobodu víry a svědomí. Požívání práv občanských a politických je nezávislo na konfesi; státoobčanským povinností 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 uzna-

ných 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 domáci 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 církví, a jich 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 Ra-

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 drobnůstka nemá významu právního.

kousku věci církevní. Zákony tyto nevystihují někdy oněch obecných zásad, které byly shora uvedeny. Z části bylo ovšem jich 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 tak zvané »květnové zákony« z roku 1868. Zákon z 25. V., č. 47 ř. z. obnovil předpisy 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 — tak zvaný zákon interkonfesní. Papež prohlásil všechny tyto zákony za neplatné.

Zákonem z 9. dubna 1870, č. 51, upraveny byly některé právní poměry osob bezkonfesních. 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. Výslovné jeho zrušení obsahuje článek I. zákona o zevních poměrech církve katolické ze dne 7. května 1874, říš. zákona čís. 50, jehož ustanovení nastoupila na místo předpisů konkordátních a dosud v R. Čsl. platí.

Zákon tento upravuje církevní zřízení katolické v jeho celku a je dosud v platnosti. Jedná 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 majetkovém,
- VIII. státním dozoru nad církevní správou.

Zákon se nezmiňuje vůbec o poměru biskupů k papeži, ale uznává výslovně a opětně platnost kanonických norem, dle nichž mají jisté otázky býti posuzovány. Některé paragrafy odkazují k »církevním předpisům«. Zákon nedotýká se (nehledě k farním obcím) církevní ústavy, kterou předpokládá a na kterou jenom

navazuje. Motivy zdůrazňují, že zákon nemá na mysli nového poměru k církvi katolické, že jde naopak jen o novou úpravu poměru dřívějšího; je pochopitelné, 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 prioritu zákonů státních.

Tím je ovšem odstraněna myšlenka koordinace státu a katolické církve; koordinace předpokládá rozdělení suverenity a rovnocennost práva kanonického s právem státním.

Jen státními zákony 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 norem kanonických, které se mohou uplatniti i ve státě — ovšem ne jako normy právní mimo případy recepce státem — pokud jen neodporují zákonům státním. Placet není nařízeno. Papež má podle kanonických norem moc 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. Tutéž moc má dosud naproti biskupům československým. Zákon slibuje (ohledně všech úřadů církevních) podporu »světského ramene« pro případy, kde nález 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 kanonickým.

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 příklad 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 příklad 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 katedrálních kapitol na kongruu z náboženského fondu, pokud se týče pokladny státní. Jde tu o stanovení minimálního příjmu duchovních funkcionářů. Poslední rak. zákon o tom byl z 28. března 1918, ř. z. č. 115, v Československu byl vydán o tom zákon z 9. IV. 1920, č. 246 Sb. z. a n. a nyní platí kongruový zákon č. 122/1926. Otázka rozvrhu kultových příspěvků na členy farní obce upravena byla zákonem z 31. XII. 1894 č. 7. ř. z. z r. 1895, jímž doplněny byly předpisy § 36 zákona o zevních poměrech církve katolické.

Dle § 60 zákona o zevních poměrech církve katolické má státní správa kultová nad tím bdíti, aby orgánové církevní nepřestupovali mezi své působnosti a aby se podrobovali zákonům státním. Za tím účelem může správa státní ukládati peněžní pokuty a užívat 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 absurdní.¹⁾ 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 mezistátní a na státu úplně nezávislé ústavy církevní nelze budovati korporace autonomní uvnitř

¹⁾ Friedberg, jenž vyslovil se (Gränzen 817.) pro zavedení, pokud se týče zostření trestních předpisů proti církvím v případech zneužití moci se strany jich 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.).

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 ve smyslu právním — a pak by tu byla koordinace církve a státu, anebo podřízenost církve státu — a pak by byla nutna úplná výluka veškeré právní moci papežovy!¹⁾ Pokud ovšem s výlukou moci papežské není spojeno založení nového samostatného církevního regimentu na území státním, nelze od takové výluky čekati žádné podstatné změny stavu dřívějšího po stránce praktické, jak ukázal kulturní boj v Německu.

Ačkoli zákon o zevních poměrech církve katolické uznává a předpokládá 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 (zeřízení a zavazení církevního majetku) praví ve vládních motivech, že »státní moc má vždy co činiti jen s církví v jejím teritoriálním trvání uvnitř státního obvodu«. Výbor poslanecké sněmovny prohlašuje, že se vymyká »vnitřní legislativě 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 konfesí, 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 postavit na místo církevní, ona má tuto omeziti, ale nikoli zatlačiti nebo zničiti«. Katolické církvi se zásadně přiznává »volné provádění její ústavy«.²⁾ Je

¹⁾ Zákony státní vycházejí ovšem ze zásady, že kompetence opřená jen o kanonické normy není právní kompetencí.

²⁾ Viz Burckhard, l. c. 22. sl. a 110.

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 osobnost ve smyslu práva kanonického nikoli ve státě, nýbrž vedle státu.

Ve smyslu pak práva státního není tu žádné jednotné katolické korporace, žádné právní osobnosti katolické církve. Ani celá katolická církev, jež je svazem kanonickým, nikoli právním, ani souhrn rakouských katolíků nebyl nositelem práv vyplývajících ze zásady, že jsou církve veřejnými korporacemi ve státě. Byly to jen jednotlivé úřady a ústavy katolické na státním území. Totéž platí dosud v Republice československé. Jen mezi tím kterým katolickým úřadem nebo ústavem (institutem) a státem trvá po právu poměr analogický onomu, jenž byl založen mezi státem a celou církví jinou, uvnitř státu ve formě veřejné korporace organisovanou. To je smysl t. zv. institutové teorie. Jí nechce se říci pouze, že subjektem t. zv. církevního majetku není celá církev nýbrž ten který církevní institut — ona má svůj význam také v právu veřejném, kde má vyjádřiti myšlenku:

Katolické zřízení ve státě nepřipouští konstrukce jednotné církevní korporace ve smyslu státního práva. Autonomie, samospráva, povaha veřejných korporací (ústavů) je přiznána jen jednotlivým katolickým úřadům, korporacím a ústavům na státním území.

»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 moderním — nic více! Pro střední Evropu mělo usnesení sněmu Frankfurtského o autonomii, pokud se týče samosprávě církví ve státě ponejvíce jen význam nové právní 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 68.¹⁾ Až do tohoto zákona platily za uznané tyto náboženské společnosti v Předlitavsku: katolická (ritu římského, řeckého a arménského), 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, mennitská 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 finančně zajištěno.²⁾ Uznání vysloví ministr kultu (v R. Čsl. min. školství a nár. osvěty). Stížnost pro odepření uznání k říšskému soudu byla možna (v R. Čsl. k Nejv. správnímu soudu).

Svolení státního je třeba ke zřízení každé náboženské obce, vyššího svazu, nebo ke 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).

¹⁾ Tři zákony z r. 1874 a to: 1. zákon o zevních poměrech církve katolické, 2. zákon o dani do náboženského fondu a 3. zákon o uznání nových náboženských společností — tvoří druhou serii t. zv. květnových zákonů.

²⁾ Zákon žádal, aby také byly zajištěny prostředky k výživě řádného správce duchovního. Toto ustanovení bylo však zrušeno § 6 kongruového zákona č. 122/1926.

Zákonem z 15. července 1912, ř. z. číslo 159, uznána byla náboženská společnost islamská ritu hanifovského. Forma zákona byla nutna 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 leccěms 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 organisace 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. číslo 51.¹⁾

Autonomní a samostatná organizace církve evangelické spočívala na císařském patentu z 8. dubna 1861 (říšský zákon číslo 41), jenž platil pro země rakouské mimo Dalmacii a na ústavě církve evangelické ze dne 9. prosince 1891 (říš. zákonník č. 4, ex 1892). Ústava tato byla na základě srovnalých usnesení generální synody augšpurské a generální synody helvitské 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 církevním jakož i všeobecně závazná nařízení podobně jako ministerstvo pro obor státní. O kontrolu správy majetkové a finanční je postaráno uvnitř organisace svazové. Církevní funkcionáři ustanovují se volbou mimo členy vrchní církevní rady, která není výlučně autonomním orgánem církevním, nýbrž do jisté

¹⁾ Srov. současně publikované články: H o b z a, Uznání náboženské společnosti islamské v Předlitavsku (Sborník věd právních a státních 1912—1913) a H e n n e r, Uznání islámu v Rakousku. (Právník 1912.)

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 úradů státních. Jinak je správa svazová úplně volnou. Ve struktuře svazu uplatněn co nejvíce moment společenstevní. Celek jeví se harmonickým spojením obcí nižší a vyšší kategorie, ač není úplně uzavřen, jak shora naznačeno. Církev evangelická u nás měla tedy vlastní ústavu, vlastní orgány zákonodárné, vlastní orgány správní.²⁾

Jinak byla v Rakousku upravena autonomie církve pravoslavné. Zde šlo o přizpůsobení organisace, která tu již byla utvořena staletým vývojem na podkladě obecných zákonů církevních. Tento samostatný útvar nebyl měněn, ale jednotlivými zákony státním upraveno zřízení církevní tak, aby ve směru církevním utvořena byla uvnitř hranic státních autokefální církve (metropole), v poměru pak ke státu autonomní svaz. Toto dvojí postavení rakouské pravoslavné metropole zračí se v celém oboru její působnosti. Základ její organisace 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 jed-

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 Augsburschen und Helvetischen Bekenntnisses«. Ale uvnitř této korporace provedena v rozsahu co nejširším zásada samostatnosti obou vyznání. Ústava sama 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.

notnou 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 r ů z n ý m způsobem pro Dalmacii a Bukovinu.

Organisace církve pravoslavné spočívá na principu vrchnostenské vlády stejně jako organisace církve katolické. Tento princip má původ v samotných normách kanonických, které se vytvořily 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 Bukovsku 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 kanonického práva pravoslavného, bylo vpravdě její vnitřní záležitostí. Státem přiznaná autonomie umožňovala jí vyvíjeti se právně na podkladě vlastních zákonů, jichž souhlasu s obecnou církevní naukou 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 a u t o n o m n í, 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 ž i d o v s k ý c h spočívala na zákoně z 21. března 1890, ř. z. číslo 57.

Celkový poměr bývalého Předlitavska k uznaným církvím je charakterisován tudíž těmito třemi principy: 1. s t á t n í

v ý s o s t i, 2. v e ř e j n o p r á v n í o s o b n o s t i uznaných církevních svazů (korporací), 3. j i c h p a r i t y. Ale ani princip státní výsosti, ani princip parity nebyly provedeny důsledně. Princip státní výsosti selhával naproti církvi katolické a princip parity byl vůbec proveden velmi nedokonale. Ve skutečném životě právní parity nebylo.

Na v ý c h o d ě E v r o p y panuje dosud system národních (státních) církví; tak ve starém Srbsku byla a dosud je v Bulharsku, Řecku a v Rumunsku národní církví církev pravoslavná (až do bolševické revoluce ovšem také v Rusku).¹⁾ Existence národní církve vylučuje princip rovnosti konfesí, jenž podmiňuje rovnost občanskou ve státě moderním.

Jest zásadní rozdíl mezi kulturní mocí církve na západě a na východě; zde církev dosud hraje veškerou, ne-li rozhodující úlohu v kulturním a částečně i právním životě národa; zde příslušnost k církvi značí často zároveň příslušnost k národu nebo tuto přímo nahrazuje. Kdežto na západě se stává náboženství vždy více soukromou záležitostí, má na východě náboženství dosud rozhodný vliv na veřejný život, čehož důsledkem je hodně úzké spojení církve se státem. Z toho pak podává se rozdíl mezi církvemi privilegovanými (většinovými) a církvemi menšinovými. Není náhodou, že otázka mezinárodní ochrany menšinskonfesních zrodila se na Východě — v Turecku, odkud přenesena byla do jiných států balkánských a také do střední Evropy (zejména mírovými smlouvami z roku 1919/23). Otázka tato nemá žádného smyslu pro stát, jenž uznal zásadu rovnosti konfesí, neboť rovnost vylučuje pojmově režim minoritní.

Územní změny provedené po světové válce způsobily, že v některých státech, zejména na Balkáně, přibýlo značně obyvatelstva s jinou konfesí. Již tato okolnost sama je s to, aby tam zásadu rovnosti konfesí časem dovedla k vítězství. Čím větší konfesní smíšenost ve státě, tím více porozumění pro laické zřízení státu a nezávislost občanských práv na konfesí.

Pro vývoj poměru mezi státem a církví je neobyčejně zajímavé, že právě ve státech východní Evropy ujala se po válce světové myšlenka k o n k o r d á t u s Vatikánem. Konkordát pravotvorný, myšlený jako pravoplatná smlouva mezi dvěma samo-

¹⁾ O pravoslavných církvích ve státech slovanských srovn. sbírku monografií »Slovanstvo«, Praha 1912, a K a d l e c, Jugoslavia, Praha 1919.

statnými svazy je negací výlučné suverenity státní moci a světského práva na státním území a proto je neslučitelný s ideou moderního státu. Novodobá státověda zavrhovala dělení státní suverenity tak jednomyslně a tak kategoricky, že se zdál návrat konkordátu do Evropy nemožným. Ovšem dnešní konkordáty nemají již zpravidla toho významu jako konkordáty starší a jsou právnicky jinak hodnoceny. Především jest mnohem omezenější jejich obsah; týkají se jen organizace katolických úřadů v dotyčné zemi a nestanoví rovnosti kanonických norem se zákony státními. Není tu formálního rozdělení suverenity mezi stát a katolickou církev, takže suverenity státu zůstává zachována. Některé státy (na př. Bavorsko, Polsko) šly však dále a přiznaly církvi katolické koordinované postavení se státem, t. j. provedly vědomě rozdělení suverenity.

Konkordátu nelze jednotně charakterisovati s hlediska právního, jednak proto, že nemívají stejného obsahu, jednak proto, že v různých dobách mohou míti různý význam v platném právním systému.

Ve středověku a na začátku novověku byly konkordáty právem považovány za privilegia papežská udělená těm kterým státům. Právní závaznost konkordátů vysvětlovala tehdy panující teorie privilejová normami, které platily o papežských privilegiích vůbec. Logicky z toho vyplývala možnost jednostranného zrušení konkordátu papežem.

V novějších dobách nemohla již církev vážně operovati s teorií privilejovou a kloní se čím dále tím více k t. zv. teorii smluvní, podle které se konkordát jeví jakousi analogií smlouvy mezinárodní. Jeho normy zavazují podle této teorie právě proto, že spočívají na srovnalé vůli státu i církve, jejíž hlava není státu podřízena majíc postavení duchovního suveréna. Právním základem není tu jednostranný akt papežův, nýbrž smlouva, která může pozbýti platnosti zase jen srovnalou vůlí obou svazů a nikoli odstoupením strany jedné. Je jasno, že tato teorie hovoří představně dvou koordinovaných svazů — samostatných, sobě navzájem nepodřízených, suverenních. Slabinou této teorie je nedostatek jednotné právní sféry nad státem a církví (katolickou). Smlouva jako dohoda dvou nebo více osob je myslitelná jako pouhý fakt bez právních účinků. Právních účinků nabývá (právním jednáním se stává) jen v očích určitého právního systému. Ale při konkordátu je tu na jedné

straně systém práva státního, na druhé systém t. zv. práva kanonického s docela odchylnými právními pojmy. Proto může se též konkordát juristicky jeviti něčím jiným v dotyčném právu státním než v právu kanonickém. A tak smluvní teorie, pro kterou zdánlivě mluví formální stránka konkordátu (totiž vyhotovení příslušných nových předpisů ve formě smlouvy oběma stranami podepsané), úplně nám selhává. Přes to hájí tuto teorii největší počet spisovatelů (mezi nimi: Friedberg, Mejer, Richter-Dove, Vering, Sägmüller).

Tu a tam se objevil názor, že konkordáty jsou právě smlouvy mezinárodní (hlavní zastávce tohoto názoru: Schulte). Tím způsobem bylo by ovšem možno sanovati hlavní nedostatek smluvní teorie; právo mezinárodní poskytlo by totiž společnou právní základnu, o niž by se opírala konkordátní smlouva jako právní jednání ve smyslu práva mezinárodního, a podle níž by se posuzoval vznik, závaznost i zánik tohoto kontraktu. Bohužel, je tato cesta neschůdna jednoduše proto, že konkordát není mezinárodní smlouvou. Tato může býti uzavřena jen mezi dvěma nebo více subjekty uznanými právem mezinárodním — a církve takovými subjekty nejsou.

S pojmem státní suverenity, který se stal základem pro celé veřejné právo novodobé, je srovnatelná toliko teorie legální (za ní stojí zvláště vynikající jména: Hinschius, Sarwey, Stutz, Thudichum, Sohm, Zorn, Giese). Podle ní není konkordát (pravo-tvorný) ničím jiným než zvláštní formou státního zákona. Tím se vysvětluje jeho závaznost. Pravo-tvorná vůle státu je základem jeho platnosti. Stát, jenž publikuje konkordát ve své oficiální sbírce zákonů, nařizuje, aby jeho předpisů bylo šetřeno jako norem zákonných. V tomto pojetí stává se dohoda s papežem jen politickým podkladem vnitrostátního zákona.¹⁾

¹⁾ Některými spisovateli považují se konkordáty za zvláštní druh veřejnoprávních smluv — vedle mezinárodních a státních (které se uzavírají mezi státem a podřízenými subjekty o otázkách veřejného práva). Tak na př. také známý internacionalista Bluntschli. Ba, Geffcken považuje konkordáty za smlouvy církevněprávní. Viz o tom Lange-Ronneberg, Die Konkordate str. 128 sl.

Po světové válce nastala, podobně jako po francouzské revoluci, doba politické reakce, což je nejlépe patrné na znovu oživené konkordátní praxi. Státy střední a východní Evropy zahajují, jeden po druhém, s Vatikánem jednání o konkordát. Tak Bavorsko, Polsko, Rumunsko, Jugoslávie,

Je ovšem možno, že je konkordát formulován úmyslně jen jako politická dohoda, která má býti směrnicí pro budoucí vnitrostátní zákony nebo vnitrostátní praxi, která však neobsahuje nových právních norem, nechce měniti dosavadního práva — není vůbec právotvorným aktem. Zde otázka právní závaznosti odpadá; nemá prostě smyslu. (Viz další výklady o Modu vivendi v R. Čsl.).

Podle toho budeme rozeznávat dva zásadně různé druhy konkordátů: pravotvorné a politické. Konkordáty pravotvorné byly dříve pravidlem; politické nevyvolávají tolik státoprávních námitek a budou snad častěji praktikovány v budoucnosti — pokud vůbec budou praktikovány.

Je zajímavo, že ani Polsko, ač se rádo hlásí k západní civilizaci, neovědlo se povznésti k úplné náboženské rovnosti ve svém zákonodárství. Tam, podobně jako na Východě, ještě dnes narážejí na sebe různé světové názory diktované konfesní příslušností; tato projevuje se dosud ve způsobu života a proniká i do zřízení státního. Stát nechce se vzdáti politické podpory Vatikánu a proto privileguje katolické náboženství a katolickou církev, která je v Polsku církví panující a církví národní. Článek 114. ústavy ze dne 17. března 1921 ustanovuje:

»Vyznání římsko-katolické, jsouc náboženstvím převážně většiny národa, zaujímá ve státě čelné postavení mezi rovnoprávnými konfesemi.

Církev římsko-katolická řídí se svými vlastními zákony. Poměr státu k této církvi bude vymezen na základě dohody s apoštolskou stolicí, která podléhá ratifikaci sněmem«.

To je negace moderní nauky o suverenitě lidu ve státě jakož i nedělitelnosti státní suverenity. Způsobem nejslavnostnějším, ústavním zákonem, přiznává se církvi katolické právo žíti podle svých (kanonických) zákonů na polském území; právo kanoni-

Litva, Lotyšsko, Itálie, Československo, Prusko, dokonce Německá říše a j. Někde nevedlo dosud vyjednávání k cíli. V Jugoslavii tvoří hlavní překážku otázka slovanské liturgie, k níž Vatikán nechce dáti souhlasu. V Německé říši působí značně potíže spory o výklad říšské ústavy.

Nové konkordáty uzavřely: Lotyšsko (30. V. 1922), Bavorsko (29. III. 1924), Polsko (10. II. 1925), Litva (27. IX. 1927), Itálie (11. II. 1929), Československo (29. I. resp. 2. II. 1928), Prusko (14. VI. 1929), Rumunsko (10. V. 1927, ratif. 7. VII. 1929).

cké je tu podle toho pro církev katolickou normou primérní, zákony polské pouze normou sekundérní, akcesorní. Stejným způsobem se již napřed rozhoduje, že poměr mezi státem a církví bude proveden v dohodě s papežem, t. j. konkordátem. Stát polský vzdal se sám své suverenity ve věcech konfesních.

Ústava polská uznává sice (v článku 111.) svobodu svědomí a náboženství, právo na veřejné konání bohoslužby (v mezích veřejného pořádku a dobrých mravů) a nezávislost občanských práv na konfesi, ale jednotlivé konfese nemají rovného postavení před zákonem a před státem. Katolictví, pravoslavi¹⁾, židovství²⁾ — toť tři různé způsoby právního života konfesí ve státě, tři různé stupně veřejných subjektivních práv církví naproti státu. V Polsku je možna právní konstrukce konfesní menšiny, protože je tam jedna církev panující, a je tam na místě mezinárodní ochrana konfesních menšin — věc, která nemá v Československé republice podobně jako ve státech západoevropských žádného smyslu.

Úprava poměru mezi státem polským a církví katolickou provedena byla podle nařízení ústavní listiny skutečně konkordátem, uzavřeným dne 10. února 1925.

Konkordát polský má tyto hlavní zásady:

Církev katolická bude v Polsku požívati úplné svobody a stát polský jí zabezpečuje volný výkon moci duchovní (pouvoir spirituel) i církevní jurisdikce jakož i volnou správu vlastních záležitostí a statků v souhlasu se zákony božskými a právem kanonickým (článek 1.). Přímý styk duchovenstva a věřících s papežem je volný, stejně publikace nařízení biskupských (článek 2.). Polsko bude míti velvyslance u Vatikánu. Brachium saeculare zabezpečuje se církvi v případech vytčených v článku 4. Duchovenstvu se slibuje zvláštní právní ochrana, osvobození od

¹⁾ Církev pravoslavná netěší se v Polsku přízni vlády z důvodů politických; v ní spatřuje polský stát jeden ze symbolů bývalé ruské suverenity nad polským územím a nebezpečí politických reminiscencí. Jak daleko jde nenávisť polských úředních kruhů k pravoslaví, vidno z toho, že nádherná pravoslavná kathedrála ve Varšavě, umělecký skvost, byla odsouzena ku zbourání, ač mohla býti snadno přeměněna v budovu sloužící kultuře polské.

²⁾ Židů jsou v Polsku téměř tři miliony (ve Varšavě 1/4 obyvatelstva). Vláda dohodla se 1925 se židovskou menšinou o některých jejích požadavcích a slíbila, že bude vydán zákon o židovské autonomii (samosprávě).

služby vojenské a některých veřejných funkcí (porotce, soudce a j.) (článek 5.). Žádná část republiky polské nebude odvislou od biskupa, jehož sídlo je mimo hranice polského státu (článek 9.). Změny v církevních obvodech budou prováděny v souhlasu s vládou polskou; podobně zřízení a změny církevních beneficí a řádů (kongregací), je-li tím dotčena státní pokladna. Jmenování biskupů náleží papeži, ale tento obrátí se na presidenta republiky, aby se ujistil, že není proti kandidátovi námitek z důvodů politických (článek 11.). Biskupové skládají do rukou presidenta republiky přísahu věrnosti, ve které slibují hlavně, že se nesúčastní žádných akcí proti polskému státu a že nedovolí takové akce svému duchovenstvu (článek 12.). Ve všech školách veřejných mimo školy vysoké je vyučování náboženství obligátní a jeho kontrola náleží církvi; to platí rovněž o teologických fakultách. Ve všech diecesích budou semináře zřízené podle práva kanonického (článek 13.). Majetek církevní nebude žádným právním aktem odňat svému účelu bez dohody s úřady církevními s výjimkou expropriace ve prospěch veřejných komunikací, národní obrany a pod.; ale i v tomto případě musí předcházet rozhodnutí církevního úřadu o tom, že se příslušný objekt zbavuje posvátného charakteru, jde-li o věci sloužící kultu (článek 14.). Dovoluje se zakládání a správa církevních hřbitovů podle práva kanonického a v souhlasu s právem státním (článek 17.). Obsazování církevních úřadů děje se podle práva kanonického; před jmenováním obrátí se vrchnost církevní na příslušné polské ministerstvo s dotazem, není-li proti kandidátovi námitek; není-li námítka během 30 dnů, může církevní vrchnost jmenování provést; faráři nesmějí býti ustanovovány osoby, jichž činnost směřuje proti bezpečnosti státu (článek 19.). Byla-li vznesena námítka, dohodne se o jejím vyřízení ordinář s příslušným ministrem; nedojde-li k dohodě do 3 měsíců, ustanoví papež dva důvěrníky, kteří věc definitivně vyřídí s dvěma zástupci presidenta republiky (! — článek 20.).¹⁾ Právo patronátní zůstane v platnosti až do nové dohody; presentaci jest provést do 30 dnů na základě tercia stanoveného bis-

¹⁾ Na tomto ustanovení vidíme nejlépe naprostou koordinaci státu a církve; stát vzdal se nároku na »poslední slovo« ve sporných věcech konfesních právní povahy — vzdal se v těchto věcech své suverenity.

kupem (článek 21.). Trestní řízení proti duchovním a řeholníkům jest oznámiti ordináři, jenž má právo nahlédnouti po skončení řízení do úředních spisů. Při žalárování těchto osob jest dbáti jich stavu a hodnosti hierarchické; vazba těchto osob bude se prováděti odděleně od laiků (žalář na základě rozsudku bude odpykán v klášteře nebo jiném domě řeholním — článek 22.). Církev dává svolení k parcelaci (výkupu) majetku církevního, pokud převyšuje 15—30 hektarů pro faru a 180 hektarů pro mensu episkopální, kapitolu, seminář nebo některou řeholní instituci; těm církevním institucím, které neměly dosud nemovitostí v tomto rozměru, přidělí se půda podle možnosti až do uvedeného maxima; stát zabezpečuje církvi katolické roční dotace podle připojeného seznamu (měsíční platy duchovenstvu, pense, roční dotace pro chorovou službu v katedrálách a podřízené síly v kostelích, roční náklad na církevní správu, subvence pro církevní aktivity, roční stavění kostelů a j.); při platbách a dotacích bere se zřetel na příjmy plynoucí té které osobě duchovní nebo duchovní instituci z majetku nemovitého; korporace církevní mají stejně jako laici právo prováděti parcelaci oné půdy přímo (článek 24.). Předpisy konkordátu derogují starším zákonům polským (článek 25.). Papež provede do 3 měsíců ode dne, kdy konkordát nabude působnosti v souhlasu s polskou vládou ohraničení církevních obvodů (diecesí a církevních provincií) podle hranic státních; úprava majetkových poměrů s tím souvisící bude provedena zvláštní konvencí.

Toť hlavní obsah polského konkordátu. Je vidno, že Vatikán zabezpečil státu polskému politickou pomoc, zejména vlivem na duchovenstvo a novým ohraničením církevních obvodů, za to, že stát uznal platnost kanonického práva, obdařil církev různými privilegii a zabezpečil církevním úřadům a ústavům pravidelné dotace ze státní pokladny. Také v otázce agrární reformy vyšla církev státu vstříc. Nelze popřít, že konkordát přinesl Polsku jistý politický zisk pro dobu nejbližší, ale cena, za kterou byl tento zisk vykoupen, jest příliš veliká, totiž: rozdělení suverenity mezi stát a papeže jakož i podvázání kulturního vývoje polského národa způsobem, jaký jest v moderním státě nemožný.

Konkordátem polským provedena byla koordinace moci státní a církevní na polském území. Středověké *ius utrumque*

bylo zde znovu etablováno. V odvěkém zápasu mezi státem a církví o suverenitu znamená polský konkordát místně, a doufejme, časově omezené vítězství církevního stanoviska. Je to nový triumf kanonického práva, zdánlivě zahnaného za hranice moderních, demokratických států. Církví jde vždy především o princip a budoucnost, kdežto státy dávají se někdy zlákatí okamžitými výhodami na úkor principu a budoucnosti.

Rovnost mezi mocí státní a církevní byla provedena polským konkordátem důsledně na poli práva. Pokud však jde o politiku, moc církevní nabyta vrchu nad světskou — podobně jako v Rakousku 1855. Ohled na katolickou církev šel v Polsku tak daleko, že práva papežova a platnost kanonického práva byla dokonce zabezpečena zvláštními předpisy smlouvy uzavřené v Ženevě 15. května 1922 mezi Polskem a Německem o Horním Slezsku (viz čl. 87, 93 a 94).

Jestě dále nazpět do středověku jde konkordát bavorský. Roku 1920 zahájila vláda bavorská jednání o konkordát s Vatikánem a vedla je úplně tajně po čtyři léta. Dne 29. března 1924 byl konkordát podepsán a 15. ledna 1925 schválen sněmem (73 hlasy proti 52). Klerikálům pomohli k většině němečtí národnálové. Veřejnost byla překvapena a zaskočena. Vláda dohodla se včas s evangelíky a v zemském sněmu předlohu zákona o schválení konkordátu v pravém slova smyslu promrskala. Aby mohla obejít předpisy říšské ústavy, vylákala od říšského kancléře Marxe potvrzení, že konkordát neodporuje říšské ústavě, ač je opak pravdou. Varovné hlasy universit a vynikajících právníků, kteří ukazovali, v čem konkordát hrubě porušuje říšskou ústavu, zůstaly bez úspěchu. Bavorský konkordát je podle úsudku samých Němců dokladem kulturního úpadku Německé říše a výrazem její vnitřní slabosti po světové válce. Všechna národní energie se vyčerpává proti zevnímu nepříteli, kdežto na boj proti nepříteli vnitřnímu není času ani sil — a není také porozumění. Mezitím, co německá říše zaměstnána byla plně starostmi o provádění mírové smlouvy, zejména o reparace, a novou mezinárodní úpravu sporných otázek, hlodal exponent černého Vatikánu v Bavorsku nepozorovaně na kulturních institucích národa německého.¹⁾ Vatikán pracoval tu svými osvědčenými metodami — jezuitskými; jeho práce v Bavorsku (před-

¹⁾ Srovn. Beyhl I. c. 10 sl.

vším práce nuntia Pacelliho) pokládá se za vzor diplomatického umění.

Mimo konkordát s papežem uzavřel bavorský stát dne 15. listopadu 1924 dvě podobné smlouvy s evangelickými zemskými církvemi (luteránskou na pravém břehu Rýna se sídlem v Mnichově a spojenou protestantsko-evangelickou církví falckou se sídlem ve Špýru).¹⁾

Konkordátem vydalo Bavorsko školu na milost a nemilost církví. Význam a dosah toho faktu vynikne teprve, když si uvědomíme, že v nynější době boj mezi státem a církví se točí hlavně kolem školy. Boj o školu jest nyní na programu. Kdo tento boj vyhraje, ten zvítězí.

Vizme nejdůležitější předpisy bavorského konkordátu:

Církev katolická má právo vlastního zákonodárství v oboru své kompetence: stát nebude překážeti výkonu tohoto práva. Řády a kongregace mohou se volně usazovati na bavorském území a žítí podle kanonického práva; nejsou podrobeny žádným omezujícím předpisům státním a mohou volně zakládati a řídití soukromé školy. Jmenování profesorů a docentů na teologických fakultách universit a filosoficko-teologických vysokých školách jakož i učitelů náboženství na vyšších školách nesmí býti státem provedeno, pokud příslušný biskup neprohlásil, že nemá námitek. Vyučování na teologických fakultách universit a filosoficko-teologických vysokých školách musí odpovídati církevním předpisům. Na filosofických fakultách v Mnichově a Würzburgu musí býti aspoň jeden profesor filosofie a jeden profesor dějin, proti němuž není námitek ze strany katolické církve (!). »Vyučování a výchova dětí na katolických národních školách bude svěřena jen takovým učitelským silám, které jsou schopny a ochotny vyučovati spolehlivě katolickému náboženství a vychovávatí dítky v duchu katolické víry« (článek 5.). Učitelské síly musí, než budou ustanoveny, prokázati, že se jim dostalo správného vzdělání a to nejen v náboženství, nýbrž i v těch oborech, které mají význam pro víru a mravy. Ve zkušebních komisích má místo zástupce

¹⁾ Text konkordátu i smluv s evangelickými církvemi byl uveřejněn v Gesetz- und Verordnungsblatt für den Freistaat Bayern dne 22. ledna 1923 (čís. 3).

církve. Ve všech obcích musí býti na návrh rodičů zřízeny katolické národní školy. Vyučování náboženství je obligátním předmětem. Biskupové mají právo dozoru nad náboženským a mravním životem školních dětí jakož i jich vedením, mohou čeliti nepříznivému působení na náboženské city dětí ve vyučování a mají právo žádati státní správu o zjednání nápravy.

Takto vydáno bylo vychování mládeže úplně do rukou církvi, neboť církev nabývá práva nejen na kontrolu vyučování náboženství, nýbrž na kontrolu vyučování vůbec. To se podařilo prosaditi v Bavorsku, ačkoli německá říšská ústava z 11. srpna 1919 zabezpečuje státní výsost nad všemi vzdělávacími ústavami, vyhrazuje říšskému sněmu kompetenci ohledně národní výchovy a učitelstvu slibuje právní ochranu. Článek 144. ústavy praví:

«*Státní úřady mají právo dozor nad školami, které mají být přiznati účast. Dozor nad školami bude vykonáván odborně vzdělanými úředníky vedoucích úřadů.*»

Podle článku 143. jest zaříditi jednotně pro celou říši výchovu učitelů. Článek 135. zabezpečuje všem obyvatelům říše úplnou svobodu víry a svědomí. Podle článku 136. odst. 3. nikdo není povinen dáti na jevo své náboženské přesvědčení. Není žádné státní církve (článek 137.).

Bavorský konkordát jest nesporně hrubým porušením říšské ústavy, která bohužel sama nejasnou stylisací odstavce 2. článku 146. takové porušování usnadnila. V odstavci 2. článku 146. se totiž praví:

«*Uvnitř obcí jest na návrh osob k výchově oprávněných zříditi obecné školy jich konfese nebo jich světového názoru, pokud se tím nepoškozuje řádné školní vyučování, také ve smyslu odstavce 1. Vůle osob oprávněných k výchově má býti pokud jen možno respektována. Bližší předpisy vydá zemské zákonodárství podle zásad stanovených říšským zákonem.*»

Stylisace tato jest kompromisem, jež si vynutilo katolické Centrum na socialistech.

Pokud jde o jmenování biskupů a arcibiskupů, ustanovuje konkordát (článek 14.), že papež má v tom směru úplnou volnost (!). Uprázdnil-li se biskupský úřad, má příslušná kapitola zaslati do Říma seznam vhodných kandidátů; z tohoto seznamu nebo ze seznamů zaslanych bavorskými biskupy a kapitolami

vybere si papež volně toho, koho chce jmenovati. Před publikací jmenovací buly obrátí se papež oficiálním způsobem na bavorskou vládu, aby nabyl jistoty, že tato nemá proti kandidátovi politických námitek. Před ustanovením farářů má býti kandidát oznámen vládě; její eventuelní připomínky buďtež podány co možná brzo (nic se však neustanovuje o účincích těchto připomínek). Podrobně se upravuje státní dotace ve prospěch církevních úřadů a osob. Církev není omezena v nabývání majetku; její právo vlastnické k majetku se uznává. Církev má právo vybíratí dávky na základě civilních listin berních. Uznává se visitační právo řádových představených s cizí státní příslušností. Konkordát z roku 1817 se zrušuje. Kdyby došlo v budoucnosti ke sporům o výklad předpisů konkordátních, stát i papež společně se zasadí o přátelské vyřízení.

Poměry v říši německé jsou tak desolátní, že jest dokonce možno veřejně diskutovati otázku konkordátu říšského, o nějž se vážně jedná a k němuž prý měl býti konkordát bavorský úvodem.

Mezi konkordátní země vstoupila po válce světové také Itálie, která před tím měla uzákoněny jisté náběhy k rozluce a která podle Cavourova¹⁾ hesla »volná církev ve volném státě« náležela ke státům »od církve uvolněným«. Když byl zabrán papežský stát Itálií (1860 a 1870), nastala tu potřeba upravití zásadně poměr k církvi katolické a k papeži.

Papež Pius IX. byl prý ochoten za jistých podmínek vzdáti se světského panství, ale státní sekretář (papežský) kardinál Antonelli znemožnil dohodu mezi papežem a italskou vládou. Poměr papeže k italskému státu upraven v 1. titulu tak zvaného 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 zůstaly 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 bylo vyloučeno. Osoba papeže prohlášena za posvátnou a nedotknutelnou, papeži přiznány pocty, jež náležejí panovníkům, jakož i právo

¹⁾ Cavour (1810—1861) byl vynikajícím státníkem italským, jenž politicky připravil sjednocení Itálie.

míti u sebe vyslance států (jimž 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 franků z pokladny státní.

Přes tyto velmi cenné »prerogativy« papež zákon garanční zavrhl, nazval se vězněm vatikánským a nevstoupil do své smrti (1878) na půdu království italského. V posledních letech před světovou válkou jevila 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 byla na území papeži ponechaném nepřipustna, vykonával zde papež sám jurisdikci civilní i trestní, a to také naproti laikům.

O poměru mezi státem italským a církví vůbec jednal 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 neměly však právní osobnosti), a četné záležitosti církevní, zejména ohledně organisace a obsazování církevních úřadů jakož i církevního majetku upraveny zákony státními. Stát přispíval také na potřeby katolického kultu. Panovník jmenoval mimo obvod Říma (s okolím) biskupy na základě svých práv »patronátních«. Ke každému ustanovení církevního úředníka bylo třeba potvrzení státního (tak zvané *exequatur* při jmenování papežem, *placet* při jmenování biskupem). Civilní oddavky byly obligatorní. Náboženství se na obecných školách vyučovalo, pokud si to přáli rodiče; na školách středních se mu nevyučovalo, za to bylo obligátní jeho vyučování na ústavech učitelských. Katolické náboženství bylo však dle ústavy státním

náboženstvím, jiné náboženské společnosti byly pouze »trpěné«, ale měly právo veřejné bohoslužby.

Jakmile po světové válce Mussolini v čele t. zv. faštické organisace zmocnil se vlády v Itálii, začalo se pomýšleti na nové uspořádání poměru k církvi katolické a na konečné vyřešení t. zv. římské otázky, t. j. otázky papežského státu. Vládě italské šlo o to, aby byla posílena zahraniční politika Itálie, jejíž sebevědomí po světové válce neobyčejně stoupl. Mussolini stal se skutečným diktátorem, jemuž slepě podřízeny byly všechny složky státní organisace — i parlament. Živly nepoddajné a svedomymyslné byly odstraněny z veřejného života, po př. vyhnány do ciziny. Tak podařilo se zabrániti revoluci, která hrozila vypuknouti v zemi po světové válce. V zájmu vyvrcholeného nacionalismu bylo rozhodnuto obětovati všechny pokrokové ideje a zásady moderního státu a za oběti toho druhu získati katolickou církev pro italskou politiku. Příslušné akce byly korunovány úspěchem. Dne 11. února 1929 uzavřeno bylo formálně narovnání mezi italským státem a papežem a nově upraven poměr italského státu k církvi katolické. Dohoda byla sjednána mezi Mussolinim jménem krále Viktora Emanuela III. a kardinálem Gasparrim jménem papeže Pia XI. Byly uzavřeny tři smlouvy,¹⁾ a to:

1. smlouva politická mezi Sv. stolicí a Itálií,
2. konkordát,
3. konvence finanční — vesměs ze dne 11. února 1929.

Politickou smlouvou se prohlašuje náboženství katolické za jedině náboženství státní, uznává se suverenita papeže v mezinárodní sféře, zřizuje se t. zv. *Obec vatikánská* (*Città del Vaticano, Cité du Vatican*), k níž se přiznává papeži plné vlastnictví a v níž se uznává absolutní moc i suverenní jurisdikce papežova. Vláda italská nebude míti žádné ingerence na výkon suverenity a jurisdikce papežovy na tomto území. Itálie zřídí ve vatikánské obci nádraží a postará se o spojení telegrafní, telefonní, radiotelegrafní a poštovní mezi obcí vatikánskou a jinými státy. Osoba papežova je nedotknutelná.

Vatikán má své příslušníky, k nimž náleží každá osoba trvale

¹⁾ Autentický text (italský) viz v *Acta apostolicae sedis XXI.* (1929), str. 209 sl. V dokumentech, jež jsou připojeny k této knize, uveřejňuje se francouzský překlad.

bydlící na jeho území. Nejde tu však o skutečné státní občanství — »nationalité«.

Papež má aktivní i pasivní právo vyslanecké. Vyslanci u Vatikánu ustanovení požívají v Itálii exteritoriality podle práva mezinárodního. Mezi oběma smluvními stranami bude zřízeno diplomatické zastoupení.

Styk papeže se světem je zaručen i ve válce.

Papež prohlašuje, že nebude zasahovati do světských sporů mezi státy a že se nezúčastní mezinárodních kongresů, leda že by byl pozván stranami rozvaděnými k účasti jako ochránce míru; rezervuje si však uplatňovati svou morální a spirituální.

Území vatikánské bude proto považováno vždy za neutrální a neporušitelné.

Papež prohlásí otázku římskou za definitivně rozřešenu a uznává království italské s Řimem jako hlavním městem. Navzájem uznává Itálie »stát obce vatikánské« podřízený suverennitě papežově.

Zákon z 13. V. 1871 je zrušen.

Konkordát uznává jurisdikci církve ve věcech církevních na území italském a slibuje jí ochranu italských úřadů. Přiznává duchovenstvu různá privilegia (také částečné nebo úplné osvobození od služby vojenské), upravuje svátky, duchovní správu ve vojsku, zřizování církevních obvodů, jmenování biskupů a jiných církevních funkcionářů. Vláda italská má býti před jmenováním biskupů vyrozuměna, aby mohla uplatniti námitky rázu politického. Biskupové jsou povinni složiti přísahu věrnosti státu italskému.

Zrušuje se exequatur a placet.

Církevní instituty spravují svobodně svůj majetek bez intervence státních úřadů. Stát doplňuje kongruu.

Církevnímu sňatku přiznávají se účinky civilní a uznává se z části jurisdikce církevních soudů ve věcech manželských (!).

Křesťanská nauka má býti základem vyučování na školách obecných i středních.¹⁾

¹⁾ Do všech italských škol byly zavedeny obligatorně státní čítanky obsahující různé články a obrázky z katolického náboženství. Tyto čítanky byly přikázány i školám židovským (!). Vrchní rabín římský intervenoval u Mussoliniho za účelem zjednání nápravy (Le Temps 12. IV. 1931).

Papež obnovuje zákaz, aby osoby duchovní účastnily se činnosti v politických stranách. Itálie za to uznává organisace t. zv. Akce katolické.

Finanční konvencí zavázala se Itálie vyplatiti papeži 750,000,000 lir a 5% konsolidovanou rentu nominale 1 miliardy — jako úhradu za utrpěné škody.

Ustanovení obou prvních smluv nejsou srovnatelná se zásadami, na jichž základě má býti zbudován moderní stát.

Výklad některých konkordátních ustanovení dal podnět ke sporům mezi italskou vládou a Vatikánem a došlo k velmi ostré výměně názorů mezi oběma stranami.

Církev získala sice více svobody ve vatikánském teritoriu, ale ztratila na své volnosti politické, protože byla vtažena do kolejí imperialistické politiky italské!

Obce vatikánské nestala se skutečným státem ve smyslu mezinárodního práva; není tu úplně samostatného území, jež by bylo lze právně uzavřítí naproti cizině, není tu skutečného státního občanství (příslušnost k obci vatikánské nevylučuje státního občanství italského) a není tu možnosti pro etablování normální státní organisace. Papežskému teritoriu v Itálii dostalo se sice z vůle italského státu více svobody a papeži více práv, ale právní poměr naproti italskému státu, založený garančním zákonem, nebyl zásadně změněn. Po stránce formální je tu ovšem změna v tom ohledu, že na místo jednostranného státního aktu (garančního zákona italského) nastoupila smlouva mezi Itálií a obcí vatikánskou. Jen tato smlouva může býti považována za smlouvu mezinárodní, kdežto konkordát má povahu normálního konkordátu; byl uzavřen s papežem nikoli jako hlavou vatikánského »státečku«, nýbrž jako hlavou katolické církve.

Papež považuje politickou smlouvu i konkordát za nerozlučné a neoddělitelné akty, které by jen společně mohly zaniknouti. Jest otázkou, bude-li Itálie v budoucnosti sdíleti tento názor.

Režim konkordátní jest zaveden ovšem také v konservativním Španělsku (poslední konkordát z roku 1904)¹⁾ a trvá z doby dřívější i v těchto malých státech amerických: Costa-

¹⁾ Dne 15. dubna 1931 zvítězila revoluce a nastolila republikánský režim, v jehož programu se nachází rozluka mezi státem a církví.

rice (1852), Guatemale (1884), Nicaragui (1861), Hondurasu (1861), San Salvadoru (1862), Haiti (1860), Venezuele (1862) a Columbií (1887, 1892).¹⁾

Mimo to byly jednotlivými státy, i západoevropskými, uzavřeny různé konkordáty toliko pro jednotlivé provincie nebo kolonie. Tak na př. Portugalsko uzavřelo konkordáty r. 1928 a 1929 ohledně své koloniální državy v Indii.

V této souvislosti bud' te'ž také uvedeny státy, které dosud udržují diplomatické zastoupení u Vatikánu. Podle úředního seznamu (Anuario pontificio) na rok 1930, jsou to tyto státy (v abecedním pořádku italském): Argentina, Rakousko, Bavorsko, Belgie, Bolivie, Brazílie, Československo, Čili, Kolumbie, Kostarika, Francie, Německo, Velká Británie, Haiti, Honduras, Irsko, Itálie, Jugoslávie, Lotyšsko, Litva, Monako, Nikaragua, Panama, Peru, Polsko, Portugalsko, Prusko, Rumunsko, Salvador, San Marino, Španělsko, Maďarsko, Venezuela. Celkem (nehledě k Bavorsku a Prusku) 31 stát — tedy téměř polovice všech států (v r. 1925 bylo jich jen 23).

Vidovdanská ústava Jugoslávie (dříve království Srbů, Chorvatů a Slovinců) z 28. června 1921 uznávala ve svém článku 12. svobodu náboženství a svědomí, jakož i nezávislost politických a občanských práv na konfesi. Jsou dovolena všechna náboženská vyznání, která došla zákonného uznání v některé části království. Jiná vyznání mohou býti dovolena jen zákonem. Konfese dovolené jsou autonomními korporacemi, které upravují a spravují své vnitřní záležitosti v mezích zákonů státních; ony mohou ve smyslu svých náboženských představ udržovati styky se svými nejvyššími hlavami (!). Režim těchto vztahů bude upraven zákonem (z toho by vyplývalo, že forma konkordátu je pro úpravu zmíněného režimu ústavou vyloučena). Z těchto ústavních předpisů je vidno, že církve historické požívají zvláštní právní ochrany. V Jugoslávii není dosud svobody v zakládání nových náboženských společností a není rovnosti všech konfesí.

Dne 6. ledna 1929 zrušena byla králem ústava a zaveden přechodně režim absolutní monarchie. Zákonem z 3. října 1929 stanoven byl nový název státu: království Jugoslávie. Zvláštními zákony z téhož roku upraveny byly poměry srbské

pravoslavné církve a církve židovské. V r. 1930 vydán byl zákon o církvích evangelických a zákon o funkcionářích náboženské společnosti islamské.

Otázka poměru mezi státem a církví nebyla dosud známa na Východě, poněvadž tam nebylo církví ve smyslu evropském. V ohledu tom nastal epochální převrat reformami, které roku 1924 provedlo Turecko. Jde o tři zákony, a to:

1. zákon o zrušení kalifátu,
2. zákon o evkafu a šeri,
3. zákon o unifikaci vyučování.

První zákon odstranil instituci náboženskou, která byla základem státního zřízení. Tím padl teokratický režim v Turecku. Celá dynastie kalifská zbavena státního občanství tureckého a vypověděna ze země; její statky prohlášeny za jmění národní.

Druhý zákon zrusuje náboženské soudnictví (vsichni občané turečtí budou bez ohledu na konfesi souzeni civilními i trestními soudy světskými) a podřizuje veškeru duchovní správu »spirituálnímu šéfu«, jenž jest jmenován prezidentem republiky na návrh předsedy kabinetu.

Třetí zákon podrobuje veškeré vyučování a školy správě státní. Na universitách mají býti zřízeny teologické fakulty.

I manželství, které bylo dosud ryze náboženskou institucí, má býti normováno světskými zákony. Těmito reformami, jichž účinky se projeví i daleko za hranicemi tureckého státu, etablován byl v Turecku laický státní režim vedle režimu duchovního čili církevního a zároveň položen základ k vývoji poměru mezi státem a církví islamskou. Turecká republika tím přijala základní ideje civilizace evropské. Orient ustoupil tu Západu.

Původní teokratické zřízení, které nepřipouštělo pojmu samostatné organizace duchovní nebo církevní, ustoupilo v Turecku dvojímu zřízení: státnímu a církevnímu — podobně jako tomu jest již od starších dob ve státech evropských. Snad je tu na místě poznámka, že zmíněné reformy turecké nemají ničeho společného s rozlukou mezi státem a církví; v Turecku naopak církev ve smyslu právním teprve vzniká a dostává veřejnoprávní zřízení, úplně ovšem podrobené moci státní.

¹⁾ Roztočil, I. c. 422.

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 Eigenthümer der heiligen Sachen«, 2. svazek, Düsseldorf 1887, popírá tento autor 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 Verfassungsurkunde v. 25. Septbr. 1819 im § 78 heisst: »Die Leitung der inneren Angelegenheiten der katholischen Kirche steht dem Landesbischofe 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 straně: »Wo also die staatliche Gesetzgebung die katholische Kirche kurzhin als Person anerkennt, da ist nie die Gesamtkirche, sondern nur die katholische Kirche innerhalb 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 nun aber wirklich

ein Vernünftiger, dass ein deutscher Staat in seiner Verfassungs-urkunde 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 jasné 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 Meurer 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 náboženských svazů v moderním státě.« Konstrukce souhrnu katolíků bydlících na státním území jako »veřejné korporace« nebo »veřejného ústavu« je tedy nesmyslná. Toto poznání nenutí však ke konstrukci ještě nesmyslnější, totiž k pojímání celé církve katolické jako veřejné korporace (veřejného ústavu) ve státě.¹⁾ Konstrukce této nemůže zachrániti ani autorita Hinschiova. Státy chtěly svými zákony vybudovati na svém území veřejnoprávní korporace kato-

¹⁾ Srovn. také Lange-Ronneberg, l. c. str. 77 sl.

lické, ale všechny jejich pokusy se rozbily o skutečnost mimostátní 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 rozporom mezi postavením církve a její vlastní podstatou (O. Mayer l. c. 501). Náboženské vyznání je pro stát věcí nekontrolovatelnou; avšak i zevní organizace církevní uvádí se často v souvislost s oním vyznáním, a státu je těžko tuto souvislost přezkoumavati. To platí zejména o církvi katolické, pro Francii nejdůležitější. A právě tato církev dá se nejnesnadněji vtěsnati do státní formy samosprávného tělesa. K její podstatě náleží organizace svět obepínající 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 galikánským 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 galikánské představy, že moc církevní není vlastní mocí právní (*pouvoir temporel*), nýbrž mocí čistě duchovní (*pouvoir spirituel*). Dle toho pak dovozovali, že veškerá právní moc církví na území francouzském vykonávaná, je odvozena z moci státní (viz Mayer, l. c. 500 p. 8, 512 a 517). Tak měl býti překlenut rozpor mezi samostatným regimentem církevním a výlučným regimentem 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.

Vytyká-li se někdy církvi katolické, že snahy její směřují k založení »*státu ve státě*«, dlužno doznati, že výtkka 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 útěcha, že všechny státy aspoň »*principiálně* osobují si právo upravovati postavení církví na svém území«. K jakým důsledkům vede sestoupení s principelního hlediska k provedení důsledků zásady suverenity naproti církvi katolické, aniž by se zároveň provedla rozluka, ukázal zmíněný již kulturní boj, jenž se rozpoutal v Německu po koncilu Vatikánském. Neboť tolik je jisto, že úplné podrobení nižších orgánů církevních jakož i biskupů (arcibiskupů) zákonodárství státnímu a vyloučení vlády papežské na území státním (jak stanoveno zákony Pruskými z roku 1873) znamená roztržení jednotné církevní organizace katolické bez založení nové církve. Toho účinku nemá rozluka mezi státem a církví, jak bude dále ukázáno, jelikož na místě absorbování řádu církevního státem zavádí přesnou hranici mezi

řádem právním a životem církevním, kanonickým, jenž se mimo obor práva může volně uplatňovati.

Že není možno považovati státy, které uznávají právní moc papeže v sebe užším oboru, za státy suverenní, 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 výkladě o státní suverenitě (str. 15 sl.): »Státní moc je výlučnou a tím nedílnou. Státní moc může býti pro jeden a týž 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, pročť 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.

Rozluka mezi státem a církví.

Snad je z dosavadních výkladů jasno, že system jednoty mezi státem a církví předpokládá dvojí právo: světské a kanonické. 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 utriusque« — právo světské a církevní (správněji řečeno kanonické) — a na našich právnických fakultách vyučuje se dosud většinou po středověkém způsobu vedle práva světského také právu kanonickému jako právu platnému a jako právu skutečnému (t. j. úplně rovnocennému s právem státním.)¹⁾

Zásadně rozdílnou úpravu poměru mezi státem a církví značí system rozluky. Právnický lze tento system krátce a úplně výstižně charakterisovati jako konec »obojího práva« a výlučné panství práva světského na státním území. To jest základní princip a v něm je podstata otázky. Teprve rozlukou stává se právní řád ve státě laickým, odcírkevněným. Vše, co dále lze o tom říci, je 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 ani kanonického ani církevního práva, církevních ústav (konstitucí), jak se během vývoje vytvořily, církevní moci zákonodárné, ani soudní, ani správní. Církevní organizace není organizací právní na území státu, jenž provedl odluku, nýbrž pouhým faktickým stavem. Církev přestala býti veřejnou institucí, ale

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

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, organisovati se ve formách státním právem uznaných a na základě práva tohoto. To platí také o organisacích 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 zrušené 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. Roz-

luka značí konečné, zásadní a logicky důsledné rozhranění práva a náboženství. Právo v celém rozsahu, ať se týká jakýchkoli otázek, ať je ho užíváno k jakýmkoli účelům, je doménou 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 jím 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 příklad v bývalé farnosti, utvoří na základě obecného zákona spolkového nebo zvláštního zákona o spolcích kultových spolek, jehož úkolem jest péče o bohoslužbu v dotyčeném obvodu, výživa kultového funkcionáře (faráře) a úhrada všech jiných s kultem spojených potřeb. Zákonem rozlukovým může býti 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 organisací 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 státních 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 nadační a forma trustu (dle práva anglo-amerického) hodí se pro zabezpečení kultových potřeb. Je-li po ruce majetek, je možné 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 případně 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 církví vytvořenými («právem» kanonickým), ale celé to 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 zbavené sféře může se církevní moc uplatňovati zcela volně. Jelikož odpadla všechna práva nominační a presentační, která dříve náležela různým světským osobám (panovníku, státním úřadům, patronům), jmenuje nyní církevní vrchnost církevní funkcionáře svobodně (per liberam collationem). Tak papež jmenuje volně biskupy, biskup ustanovuje volně faráře. Církevní ústava podle práva kanonického 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 taktó zároveň definitivní a úplnou spiritualisaci církevního života. Stutz vhodně ukazuje na postupující spiritualisaci církevního práva¹⁾ v moderní době, zejména od koncilu Vatikánského. Kompetence církevní sůžuje se tou měrou, jakou pokračuje rozpětí moci státní, a církev zatlačuje se stále více na pole věcí duchovních — spirituálních. Církev se vrací k věcem, od nichž vyšla a jež během času zastínila svou světskou politikou, ale vrací se ne dobrovolně, nýbrž donucena státy. Proces spiritualisace církevního života zahájen byl reformací a končí rozlukou mezi státem a církví.

¹⁾ Tomu jest rozuměti tak, že právo církevní čím dále, tím více se omezuje na právní otázky, které se týkají spirituálního života. »Spirituální právo« neexistuje.

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 kanonického, 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—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, anabaptistů), zavrhuje veřejnoprávní organizaci církví a tím spojení se státem. Jich komunistické spolky náboženské jsou na státu nezávislé organizace s vlastním účelem a s vlastními prostředky; ony nereflektují na brachium saeculare, na meč světský, jim stačí právo vlastního banu. Tím liší se anabaptismus 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. Disidentské 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 disidentské církve k ideji 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; rozdíly 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 pojaty byly do ústavy Rhode-Islandu. Také v Pennsylvanii byla zavedena rozlučka 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 kráče la Virginie, kde po prvé v dějinách dochází k procesu odstátnění církve dříve ve státě panující. Ovšem nešlo tu všude o rozlučku v technickém smyslu. Máť rozlukový system americký vůbec zvláštní ráz naproti pozdějšímu systemu francouzskému. Státy americké neudržují spojení s církvemi, ale hoví 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 humanitním státem zvláštní duchovní funkcionáři, jsou-li církevní oddávky uznány i pro obor státní (manželství má v severní Americe vůbec povahu instituce náboženské). Řády a kongregace církevní požívají úplné volnosti. Ale podstatný znak rozluky tu je: státy severo-

americké 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 spirituálního 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 akceiových společností (řídící zjev) — nebo
2. správám trustů (nadací), zřízených pro náboženské účely — po případě
3. správcům tak zvané »corporation sole« (fingovaná právní osobnost, již representují 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 vyhověti částečně i církevním ústavám a církevnímu právu, které trvá fakticky vedle práva světského i za rozluky, ale není »právem« ve smyslu technickém a není zásadně respektováno státem. »Právní« řád církevní spočívá dle amerických názorů na dobrovolném podrobení se; církev nemá donucovacích prostředků — jediným možným rozřešením konfliktu vzniklého zásadním odepřením poslušnosti je vyloučení z církve.

Jest však zdůrazniti, že odlučka státu od církví v severní 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 případě i privilegií (osvobození od daní a vojenské služby). Naproti tomu jsou však církve všechny omezeny zákony amortisačními ve způsobilosti nabývat majetku. Mlhavý poměr mezi církví (church) a církevní korporací, jež je tak cizí evropským právním představám, otevírá cestu ke kompromisům. Nejnápadnějším zjevem však je

výjimečné postavení církví biskupských (církví s biskupskými úřady), zejména církve katolické. Pružný pojem korporace v pojetí anglo-americkém umožnil této církvi uplatnění všechny podstatné zásady organizační naproti státům Unie, vyloučení vliv laiků na správu církevních věcí a soustředění 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 voleni!), biskup volně dosazuje a sesazuje faráře, a bez jeho svolení není možné zcizení církevního majetku. Zde je forma korporace vskutku 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 representativním vládním systémem, zejména v Australii, Jižní Africe a na Novém Zelandu, kdežto v tak zvaných korunních koloniích je možné »etablování« církve korunou.

Z uvedeného je vidno, že systém rozluky selhal v Severní Americe právě naproti církvi, která nejvíce ohrožuje stát a která svou mimostátní organizací nepřímo vyvolává v Evropě potřebu rozluky jako defensivního prostředku států. Rozlukový systém americký neohrožuje tamních států proto, že vliv církve katolické je tam paralysován vlivem četných církví 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 církvemi a státy, je církev katolická v Evropě následkem svého dominujícího postavení a své historicky opřené politické moci naproti četným státům v pozici nepřátelské a bojovné. Tato její pozice je hlavním motivem rozluky v Evropě. Proto se zde objevuje rozlučka v dokonalejší formě, proto 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 rozlučka mezi státem a církví 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. Tak zejména v Mexiku, kde zavedena byla rozlučka na základě zákonů z roku 1873 a 1874, a to jednotně pro celou říši (spolkový stát) — na rozdíl od Spojených států severoamerických. I zde čelilo se rozlukou politické moci kleru. Je zajímavé, že tu přijali katolíci formu spolkovou. Nově upraven byl poměr mezi státem a církví ústavou z roku 1917, která zachovává rozlučku (církve nemají povahy právnických osob), ale umožňuje státu zasahovati různým způsobem do věcí církevních. V **Brasilii** je rozlučka uzákoněna od roku 1890. Došlo k ní následkem zániku císařství a zavedení republikánské státní formy (1889). Právním základem nyní platného tam systému rozlukového je ústava z roku 1891. Podobně na **Kubě** byla rozlučka důsledkem republikánského režimu (od roku 1902).¹⁾

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

¹⁾ Do skupiny těchto států se někdy počítá také **Equador**, ale »rozlučka« tam roku 1904 zavedená je velmi nedokonalejší.

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 případě úplná rozlučka, především v zájmu církve, v zájmu ideálů náboženských a čistoty církevního života — kdežto ve Francii začíná se zdůrazňovati 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 rozlučku v zájmu církve, dosud neumlkly.

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. století. Je známo, že veřejné zřízení anglické má hodně středověký ráz. Konservativním rysem tohoto zřízení se vysvětluje, že teprve roku 1868 osvobození byli jinověrci od dávek ve prospěch panující církve a že teprve roku 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 začala se uplatňovati ve veřejném mínění myšlenka rozlučky, k níž však dosud nedošlo.

Pokud jde o Irsko, zemi s obyvatelstvem převážně 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 rozlučku ve vlastním, evropském smyslu (o rozlučku úplnou), nýbrž o rozlučku ve smyslu americkém.

Rozlučka irská, která dřívějšího stavu fakticky valně nezměnila, zůstala pro zákonodárství evropské bez významu. Systém skutečné rozlučky 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 nařízení.¹⁾ 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 příklad 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 veřejných francouzských školách morálce na 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 roku 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; možné je ale více spolků v jednom obvodu a naopak spojení spolků několika ve vyšší asociaci. Mimo to stanoveno, že náboženské spolky, jež chtějí převzítí dosavadní církevní majetek, mají se přizpůsobiti obecné

¹⁾ 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 rozlučky. Roku 1901 postaveny byly kongregace mimo obecné právo a zákonem z roku 1904 zakázáno jim vyučování.

organizaci kultu, jež pěstovati hodlají. Tyto předpisy měly usnadniti přechod staré organizace církevní do útvarů nových a umožniti 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 vybíratí 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. Překročí-li stav fondu tuto výši, může býti spolek donucen soudem odevzdati přebytek dobročinným institucím. Náboženské spolky nesmějí přijímatí darů, zejména ne od státu a obcí, vyjma za účelem oprav památných staveb. Jinak mají tyto spolky způsobilost k právům a 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 převzítí, případně 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 rozlukou 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 roku 1907, jenž stanovil, že veřejnou bohoslužbu mohou vykonávati i spolky dle práva obecného (na základě zákona z roku 1901) utvořené, které však nemohou převzítí jmění dřívějších církevních úřadů a ústavů, vyjma budov bohoslužebných. Pro případ odmítnutí i této

¹⁾ Stalo se tak encyklikou z 11. února 1906 (Vehementer nos) a encyklikou z 10. srpna 1906 (Gravissimo officii munere).

formy se strany církve katolické stanovil zákon uvedený, že veřejná bohoslužba může býti také zabezpečena cestou shromáždění, jež možno svolati jednotlivcům na základě obecného práva shromáždovacího, a také těmto shromážděním dovoleno užívati bohoslužebných budov. Vedle spolků náboženských a spolků obecných dovoleno i náboženskému zřízení (na příklad farářů) 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 prostředku statních, aby přechod k nové úpravě poměru mezi státem a církví nedotkl se krutě jejich osudu.

To jsou hlavní zásady francouzského práva rozlukového. Jak vidno, neměla církev katolická ve Francii po rozlukovém zákonu žádně organizace, právním řádem státním uznané. Církev se dobrovolně zřekla takové organizace a tím také všech výhod vyplývajících z právní ochrany vůbec, jakož i ze zvláštních ustanovení rozlukového zákona. Církev ovšem podržela svou vlastní dřívější organizaci dle práva kanonického, která však není více naproti státu řádem právním ani v kanonickém slova smyslu.¹⁾

Z původního zákona bylo nutno některá ustanovení zmírniti a proti dřívějšímu úmyslu církevní poměry částečně znovu zakonodárstvím státním upravití, 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

¹⁾ Ve státech, které jsou dosud s církví spojeny, tvoří církevní právo součást práva státního (je tedy právem ve vlastním slova smyslu) a vedle toho respektuje se t. zv. právo kanonické, pokud nebylo právem státním (církevním) vyloučeno, ale ne jako právo vlastní, rovnocenné, nýbrž jako »právo« v širším slova smyslu (= souhrn statutárních norem katolické církve). Rozlukou odstraňuje se jak právo církevní tak kanonické.

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 jich zřízení a zrušení; vliv laiků na správu církevní je odstraněn. Za rozluky přichází v praxi k platnosti nejdokonaleji jednotná kanonická ústava církve katolické (jíž stát ovšem vůbec neuznává) 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 spoluvlády 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 přehánány. Stát jako výlučný majitel právního panství má dosti prostředků, aby čelil machinacím církve odloučené a jen na duchovní a politické pomůcky odkázané.

Světová válka dala církevní politice ve Francii poněkud jiný směr. Za války utichly všechny náboženské boje a také po válce pociťovala se potřeba klidného soužití s církví, zejména s ohledem na novou provincii francouzskou Alsasko-Lotrinsko (postoupenou Německem Francii na základě Versaillské mírové smlouvy z roku 1919), kde nebylo dosud rozluky. Roku 1920 obnovila francouzská vláda (Briand) vyslanectví u Vatikánu¹⁾, (diplomatické spojení s Vatikánem, jež bylo skoro půl století suspendováno, obnoveno bylo provisorně již 1915), ale krok tento neměl očekávaných slibných účinků a jen zesílil náročivost církve. Přece však došlo k důležité reformě v církevní organizaci na francouzském území, totiž k dohodě mezi vládou francouzskou a Vatikánem o právním základu diecesních spolků. Statut pro tyto spolky, schválený oběma stranami, má tento podstatný obsah:

Účelem diecesního spolku je starati se o úhradu katolického kultu pod vedením biskupa, ve spojení se svatou stolicí a v sou-

¹⁾ Velvyslancem jmenován Jonnart a monsignore Ceretti vyslán jako nuntius do Paříže.

hlasu s ústavou katolické církve (!). Fungování spolku bude řízeno tímto statutem a v souhlasu s kanonickým právem (!). Spolek může nabývatí budov k bohoslužbě potřebných, po případě je najímati, a může je spravovati; podobně stran nemovitostí potřebných pro byty a úřadovny biskupa i diecesního duchovenstva a stran seminářů. Spolku náleží pečovati o platy (pense) duchovenstva. Spolek se skládá z biskupa, členů skutečných a členů čestných. Biskup je ex lege předsedou správní rady, shromáždění i celého spolku. Každý církevní trest vyhlášený proti členu má v zápětí zánik členství. Příjmy spolku tvoří:

1. příspěvky členů,
2. almužny a výtěžek ze sbírek povolených biskupem,
3. výtěžek fundací bohoslužebných,
4. poplatky za sedadla v kostelích jakož i odměny za ceremonie kostelní,
5. výnos majetku spolku.

Je dovoleno zříditi rezervní fond. Spolek nemůže provésti na statutu změn, které by odporovaly ústavě církve katolické (!). Zanikne-li spolek, připadne jeho jmění novému spolku, jež utvoří biskup podle tohoto statutu.

Takto vrátilo se právo kanonické opět do Francie — třeba v úzkém rozsahu, ale přece. Nelze popřítí, že rozlukové zákony měly na mysli spolky utvořené výlučně podle práva světského, kdežto zde jde o spolky utvořené autoritami církevními podle práva kanonického. A přece tři vynikající právníci francouzští (Hébrard de Villeneuve, vicepresident Státní rady, Berthelémy, děkan právnické fakulty v Paříži, a Beudant, děkan právnické fakulty ve Štrasburku), byvše požádáni vládou o posudek, vyslovili se (6. IV. 1923) v ten rozum, že statut diecesních spolků není v rozporu s rozlukovými zákony. Prokázali tím zajisté větší služby francouzské politice než právní vědě. Posudek tří právních znalců potvrzen byl Státní radou v sezení dne 13. XII. 1923. Papež Pius XI. schválil pak statut diecesních spolků encyklikou »Maximam gravissimamque« ze dne 18. ledna 1924.

Diecesní spolky neznamenají žádné radikální změny ve struktuře práva francouzského, pokud jde o jeho praktickou stránku, za to jeví se býti průlomem do samého principu rozluky. V praxi získá více stát, protože má větší zájem na konsolidaci politických i právních poměrů na své půdě a protože rozlučka dojde nepřímo uznání papežem, v teorii více získá církev, neboť

donutila stát, aby uznal, že její organizace se řídí v první řadě jejím vlastním právem (kanonickým) a že toto právo zůstává v platnosti »jako právo« vedle zákonů státních také na půdě francouzské republiky. Státu šlo o uklizení obtíží přítomné doby, kdežto církev hledí více do budoucnosti — pro ni je každá vnitrostátní úprava pouhým přechodným stadiem, které lze s klidem přechkati; za to principiální formulace mohla by po případě zasáhnouti samu podstatu církevní organizace.

Změnou vnitropolitických poměrů ve Francii (vítězstvím kartelu levice 1924) se vysvětluje, že se připravovalo opětné zrušení oficielního zastoupení Francie u Vatikánu. Dne 2. II. 1925 usnesla se dolní sněmovna na zrušení vyslanectví u Vatikánu a schválila návrh, aby u Vatikánu byl ponechán toliko stálý zástupce (ne vyslanec) za Alsasko-Lotrinsko. Ku provedení tohoto usnesení dosud však nedošlo.

Těžkým politickým problémem ve Francii zůstává otázka provedení rozluky v Alsasku-Lotrinsku, kde v platnosti zůstalo starší veřejnoprávní zřízení církevní.

Dle vzoru francouzského provedena byla rozlučka v kantonu **ženevském**, a to zákonem z 30. června 1907, jenž byl odhlasován lidem. Je zajímavé, 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 podřídit církevní zřízení katolické úplně zákonům státním. Již v létech čtyřicátých století 19. zavedena volitelnost farářů, správa farního majetku svěřena tak zvaným farním radám, kostely a fary prohlášeny za vlastnictví politických obcí. V roce 1873 uložena duchovním přísaha věrnosti státu a nejvyšší moc v církevních věcech vložena do rukou tak zvaného Conseil supérieur (25 laiků a 5 duchovních). 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 náboženských spolcích, a to dokonce dle návodu nadřazených církevních instancí, jimiž vydán byl normální statut pro kultové spolky. Evangelici organizovali se v jednom ústředním spolku.

Portugalsko přijalo system rozluky roku 1911. Také zde byla

rozlučka důsledkem republikánského zřízení. Rozlukový zákon je z 20. dubna 1911 a byl částečně změněn, doplněn a zmírněn nařízením s mocí zákona č. 3:856 ze dne 22. února 1918. Řády nejsou připuštěny. Kultové spolky nejsou obligatorní. Všechno bývalé jmění církevní náleží republice. Škola je úplně laická.

Na konci světové války byl rozlukový system propagován i v nových demokraciích, které vznikly na troskách států střední a východní Evropy, ale celkem bez výsledku.

Podle zpráv denních listů z 20. XI. 1925 schválen byl parlamentem zákon o rozluce mezi státem a církví v **Estonsku**.

Zcela mimořádný význam pro celkový vývoj poměru mezi státem a církví jakož i poměru mezi státem a náboženstvím má převrat způsobený v **Rusku** režimem sovětským.

Až do války světové byla v Rusku církev pravoslavná církví státní; její zřízení bylo to nejúžeji spjato se zřízením státním; ona sloužila státu, za to stát ji chránil, privilegoval ale zároveň suverenně právně ovládal. Car byl suverénem v právním slova smyslu nejen státu ale i církve — žily tu ještě představy hájené starým systemem cesaro-papistickým. Ostatní církve byly pouze tolerovány. Výstup z církve pravoslavné byl zakázán a trestán. Bezkonfesnost nebyla právně možná. Jest známo, jak ztrnulý byl život pravoslavné církve ruské, v níž forma (ceremonie) ubíla úplně ducha; ona byla překážkou zdravého vývoje ruského národa.

Jisté úlevy v konfesních otázkách přinesla revoluce z roku 1905 a zejména březnová revoluce z roku 1917. Vláda Kerenského zavedla některé opravy v duchu liberálním; zejména zlepšila postavení židů, kteří až dosud byli nejvíce utiskováni, odstranila různá omezení platná pro církev katolickou a dovolila změnu konfese, jakož i bezkonfesnost (zákonem z 27. července 1917 o svobodě svědomí).

Docela jiný směr dala ruské konfesní politice revoluce bolševická z konce roku 1917. Nemohlo překvapiti, že byla proklamována úplná rozlučka mezi státem a církví. Ale to revoluci nestačilo. Byl vyhlášen boj zároveň všem náboženským předsudkům. Víra v Boha, která charakterisuje jen určitý stupeň vývoje lidstva, je neslučitelná s komunismem. Náboženství jest podle Marxe jen »opium lidu«. Proletářská vláda nepotřebuje pomoci církvi.

Stát sovětský chtěl se odloučiti nejen od právní organizace církve, nýbrž i od náboženského života a nábo-

ženských představ (předsudků). Šlo nejen o zlaikování práva, nýbrž zároveň o zlaikování občanského života a občanského smýšlení. Idea čistě laického státu, která po prvé byla uplatňována revolucí francouzskou a která ovládla na krátko jedno její období, měla se státi základem sovětského státního zřízení. Odvěký boj vědy s náboženstvím měl býti rozhodnut za pomoci státu ve prospěch vědy, a to se všemi praktickými důsledky. Při tom má býti respektován a chráněn soukromý výkon náboženství, avšak ve veřejném životě musí zmizeti každá jeho stopa. Jest dovolena toliko laická výchova občanstva, zejména dětí; výchova náboženská jest možná jen v soukromí, vyučování náboženství se zakazuje nejen na školách veřejných, nýbrž i soukromých.

Je nesporno, že tu jde o grandiosní kulturní akci (ať již prospěšnou či nepospěšnou), jaké dosud neznaly dejiny lidstva. Nutno také doznati, že je v této bolševické koncepci logika. Nelze zajisté zavést laického státu pouhým zrušením veřejnoprávního charakteru církví a zavedením vyučování o laické morálce s ponecháním církevního vlivu na výchovu občanstva, zejména dětí. Je nutno laickou morálku postavit na místo morálky církevní, máme-li dospěti k laickému státu. Dáti občanstvu svobodu svědomí nemá valného praktického významu, je-li výchova mládeže zůstavena církvi, neboť dospělá osoba vyšlá z církevní výchovy sotva bude moci vždy oceniti svobodu svědomí a užiti dobrodiní zákona. Žádné zásadní změny se nedocílí, zavede-li se vedle církevní výchovy pouhé vyučování o občanské morálce.

Ve srovnání s bolševickým režimem jeví se rozlukový systém francouzský, jenž se zdál světu v prvních letech krokem příliš radikálním, opatřením polovičatým a nedůsledným. Jest ovšem otázkou, je-li pro úplně laický stát právě ruský lid dostatečně zralým, když bolševický pojem laického státu nebyl dosud uplatněn v žádném ze států západních. Skok od carismu k radikálně laickému státu s pominutím všech středních stupňů vývojových jest příliš náhlým a proto se zdá, že nynější úprava konfesionálních otázek v Rusku vyznačující se přímočarým a bezohledným provedením vedoucí ideje a spjatá tak úzce se sovětskou vládní soustavou, ustoupí později některému systému kompromisnímu. Tato pravděpodobnost nezmenšuje však nikterak významu, jež přičísti sluší bolševickému pojetí laického státu v obecném vývoji poměrů mezi státem a církví.

Rozlukový zákon sovětský byl vydán dne 23. ledna 1918 (číslo 263 Sbírký zákonů a nařízení dělnicko-selské vlády). Ústava RSFSR proklamuje princip rozluky ve svém § 13., jenž praví:

»aby byla pracujícím zajištěna opravdová svoboda svědomí, odděluje se církev od státu. Svoboda náboženské a protináboženské propagandy dovoluje se všem občanům.«

Hlavní zásady rozlukového práva ruského jsou tyto:

Náboženské společnosti (církve) mají povahu soukromých společností a nepožívají žádných podpor ani výhod od státu nebo samosprávných korporací. Nejsou právníckými osobami (nemohou míti vlastnictví) a neuznává se jejich hierarchická organizace. Právo respektuje jen místní náboženské organizace, jež jsou právně úplně samostatné; jich spojení s vyššími církevními útvary je dobrovolné, avšak právně bezvýznamné. Je přímo zakázáno církvím vykonávati jakoukoli moc správní nebo soudní. Nejsou dovoleny poplatky k náboženským účelům. Bývalý církevní majetek patří národu a jest spravován místními sověty; náboženská organizace, jež chce užívati bohoslužebných budov a předmětů, musí uzavřítí za tím účelem smlouvu s místním sovětem. Bohoslužebné obřady jsou dovoleny toliko ve chrámech. Užívání církevních odznaků ve veřejných úřadech je trestno. Za to je legální výkon kultu chráněn a jeho rušení stíháno podle trestního zákona. Trestno jest vyučovati nezletilé osoby náboženství a není dovoleno vykládati evangelium osobám do 18 roků. Hájí se ryze atheistický základ vědy. Kláštery byly zrušeny a proměněny v pracovní závody. Duchovní nemají ani aktivního ani pasivního práva volebního a jsou vyloučeni z četných oborů veřejné správy. Matriky vedou úřady světské. Manželství jest ryze světskou institucí.

Pravoslavná církev octla se z počátku v zásadním rozporu s bolševickým režimem rozlukovým. Byla za to pronásledována krutě. Starost o budoucí osudy církve pohnula reformní elementy mezi duchovenstvem k politické aktivitě a hledání nějakého východiska. To vedlo k rozkolu v pravoslavné církvi — od staré církve odštěpila se nová »živá církev«. Ustavující sněm živé církve, konaný v srpnu 1922 v Moskvě, jehož se účastnili i delegáti církve staré, postavil se na půdu sovětského režimu, schválil zásadu rovnosti i práce a doporučil všem poctivým křesťanům, aby hájili velké zásady říjnové revoluce.

§ 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 polický system, jenž označen byl v Itálii, jak již bylo uvedeno, Cavourovým heslem »volná církev ve volném státě«. Nějakého právního typu tento politický system neznámí, 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 a Holandsko — dříve také Itálie.

Ústava belgická z 7. II. 1831 prohlašuje v článku 14. a 16. úplnou svobodu kultů a svobodu jich organisace. Ustanovení článků 14. a 16. spočívají na dvou základních zásadách: 1. rovnosti všech náboženských společností (kultů) před státem a 2. neodvislosti (samostatnosti) jich organisace od vůle státní. Z prvé zásady plyne indiferentní stanovisko státu ve věcech kultových a jeho samostatnost ve věcech státních, v nichž jedině rozhodnou je vůle lidu (článek 25.). Druhá zásada obsahuje důležité omezení státní moci; stát nemá práva zasahovati do ustanovení církevních funkcionářů, které tím zůstaveno volné dispozici příslušných náboženských společností. Positivně nestanoví ústava ničeho ohledně církevní organisace; každá forma je zásadně přípustna, a také svazek katolické organisace s mimostátními částmi církve universální zůstal nedotčen. Nejen to. V zájmu této universální církve ustanovuje se výslovně, že písemný styk s nadřizenými 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 církví; 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 jich vlastní organisace. Jednota mezi státem a církvemi, vlastně církví katolickou, byla přes náběhy k rozluce zachována, což dokumentováno velmi zřetelně ustanovením článku 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 příklad 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 organisována 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 příklad ani při sesazování s církevních úřadů 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 koordinace — poměr, jenž hoví 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 organisace, která byla zbavena tísnivé kontroly státní a různých s tím souvisejících opatření policejních. Ostatně není onen odklon valný.

Jelikož středověký system nadřizenosti církve nad státem je nyní zásadně vyloučen, znamená koordinace největší možnou koncesi církvi katolické. Politicky pojato, je koordinace — s níž je zásada státní sueverenity naprosto neslučitelná — systemem zpátečnickým. Bylo by úplně nesprávně mluvit tu o »částečné rozluce«, neboť koordinace značí nám dnes pravý

o p a k rozluky. Kdežto tato je negací právní organizace církevní, obsahuje koordinace její uznání a dokonce její uvolnění, vybavení z tíživé nadřízenosti státní moci, která ji svírala za doby státu policejního a svírá i za systému »autonomních korporací církevních«. Koordinace značí triumf moci papežské a centrální organizace církve katolické.

V Holandsku mají převahu konfese protestantské 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 náboženským společnostem velká míra samostatnosti a volná správa církevního majetku (jinak v Belgii!) Církevní právo je v jistých směrech závazno, duchovní v š e c h náboženských společnostech 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, v němž podle zákona z 3. února 1911 veřejnoprávní korporace tvoří evangelíci a starokatolíci, nikoli však římská katolíci. Kultový budget byl zrušen.

HLAVA IV.

Stát a církev v republice Československé.

§ 11.

Zákonný stav.

Poměr mezi státem a církví v Československé republice není upraven definitivně. Provisorní stav vyznačuje se růzností právních pramenů a nesoustavností organizace. Neuspokojivý stav zákonodárství ve věcech konfesních dobře se vysvětluje krátkou historií samostatnosti státu československého. Když padla monarchie rakousko-uherská, nebylo v politických kruzích nově narozené republiky Československé pochybnosti o tom, že bude provedena rozluka mezi státem a církvemi. Republikánské a demokratické cítění pronikalo celý veřejný život a rozluka zdála se býti jedinou formou soužití církve i státu, která je srovnatelná s demokracií a která zabezpečuje úplnou rovnost mezi náboženskými společnostmi naproti státu. Zdálo se nemožným, aby demokratická republika uznala de iure na svém území režim absolutní monarchie, jakou je nynější katolická církev — mimostátně organizovaná, na státu nezávislá, reakční a krajně nesnášenlivá. Rozluka, teoreticky připravená a doporučovaná, byla politickou samozřejmostí, a veřejné mínění nebylo by sneslo jiného řešení; jistě by bylo umlčelo každého kacíře, kdyby se byl odvážil veřejně hájiti názor jiný. Neodvážil se nikdo. Tato »jednomyslnost« byla osudnou rozluce. Především živila víru, že půda pro rozluku v československé veřejnosti je dobře připravena a rozluka že je požadavkem doby i vývojovou nutností. Na druhé straně posilovala přesvědčení, že uzákonění rozluky nepotká se s vážnými překážkami a že bude celkem lehce proveditelné. V obojím směru bylo to jen zdání, byl to příjemný klam, jemuž lid snadno podlehl podobně jako v některých jiných věcech. Když se od řečí a hesel přešlo k organizaci rozlukové akce, objevila se celá velikost problému v praxi a bylo čím dále jasnější, že problem takového roz-

sahu a takového významu pro celou státní administrativu vyžaduje dlouhé a solidní přípravy odborné stejně jako rozhodné a neměnné vůle kruhů politických. A tak plynul čas za tichých a nasmělých příprav k rozluce, až přišel okamžik (během roku 1922), kdy bylo nutno veřejně si přiznati,

1. že jednomyslnost politických kruhů v nazírání na rozlučku ustoupila různosti názorů, odpovídající programu a praxi jednotlivých politických stran, které se dostaly do vlády,

2. že není ve vládní koalici pevné většiny pro rozlučku (mezi vládní strany vstoupila také katolická strana lidová čili klerikální),

3. že brzké provedení rozlučky není možno.

Bylo zajímavé pozorovati, jak těžko a jak nerado obracelo se veřejné mínění v československé republice k nové orientaci v konfesní politice. Ale veřejné mínění má výhodu anonymity. Horší posici měly dosavadní vlády. Postavily se oficiálně za rozlučku a pojaly ji do svých programů, čím dále však viděly vždy jasněji, že s provedením rozlučky nelze počítati pro dobu dohlednou. Bylo těžko toto přesvědčení projevit způsobem oficiálním, a tak nastal ve veřejném mínění zmatek, jehož nikdo nečekal v prvním roce republiky. Strany konservativní a protirozlučkové jsou zastoupeny ve vládě, kdežto tábor pokrokový, za revoluce a po revoluci tak jednotný a odhodlaný, jest rozbit a na dlouhou dobu neschopen jakékoli společné akce v kulturním oboru. Vlna bolševismu vyřadila u nás rozlučku mezi státem a církví z politických aktualit a lokální kompromisy bolševiků se stranou klerikální posilují a znovu ožívují kulturní reakci. Nemělo by smyslu a nebylo by zdrávo republice, kdybychom si zapírali, že jdeme zpět v politice konfesní. Velkou škodu utrpěl stát tím, že v očekávání rozlučky dosavadní vlády nehájily energicky práva státu naproti církvi katolické. Pokrokový a republikánský tábor byl zatlačen do posice defensivní — jak vlivem poměrů vnitrostátních, tak chaotickým stavem v politice mezinárodní.

Toť rámec, jež připravila československému právu konfesnímu doba. V tomto rámci každý zákon, jenž upravuje tu kterou část poměru mezi republikou československou a církvemi, stává se dostatečně jasným a srozumitelným.

Nemáme v československu jednotného konfesního práva. Článek 2. zákona z 28. října 1918 o zřízení samostatného státu

československého (čís. 11 Sbírký zákonů a nařízení) zachoval prozatím v platnosti všechny zákony zemské a říšské i s nařízeními — tím také všechny zákony konfesní, a to jak rakouské, tak uherské. Tyto platí dosud na Slovensku a v Podkarpatské Rusi, ony v ostatních (historických) částech republiky, to jest v Čechách a na Moravě se Slezskem — ovšem pokud nové zákony československé republiky jich nezrušily nebo nezměnily. Pokud jde o slovenskou část republiky, ustanovil zákon ze dne 10. prosince 1918 (o mimořádných přechodních ustanoveních na Slovensku, Sb. čís. 64), v § 2, že dosavadní církevní hodnostáři (podobně jako státní a samosprávní) ponechávají se prozatímne ve svých úřadech s dosavadními požitky, složí-li slib poslušnosti československé republice a uzná-li zmocněnci 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 měly až do dalšího nařízení zadrženy býti u míst podacích apelace, rekursy a jiné opravné prostředky k soudům a úřadům mimo území Slovenska.

A tak konfesní právo platné v československé republice náleží třem různým právním systémům:

1. bývalému právnímu systému rakouskému,
2. bývalému právnímu systému uherskému,
3. právnímu systému československému.

Zákony prvních dvou systémů, formálně úplně samostatné, ale věcně podobné, znamenají v československé republice právo cizí, staré a odumírající, zákony systému posledního vyjadřují myšlenky práva nového, pokud neslouží toliko k tomu, aby prozatímne vyplnily mezery ve starém právu, které nastaly tím, že právo toto bylo zbaveno kontaktu s monarchickou formou státní a s dlouholetou tradicí starého režimu.

Za takového stavu věcí bylo by marno hledati základní směrnice československého práva konfesního, pokud žijeme právem cizím a pokud zákony československé mají povahu pouhých novel k zákonům cizího původu.

Rakouské i uherské právo konfesní, tak jak bylo recipováno československou republikou, spočívalo na teorii, podle níž uznané náboženské společnosti tvoří ve státě, jenž na základě své suverenity nebo výsosti má právo rozhodování v nejvyšší instanci,

veřejné korporace¹⁾

s právem autonomie, pokud se týče samosprávy. Tento systém dosud platí v republice Československé.

Právní základ pro organizaci církví v bývalém Rakousku poskytoval státu základní zákon o obecných právech občanských z r. 1867. Dvě serie tak zvaných květnových zákonů (první z r. 1868, druhá z r. 1874) upravily blíže zejména zevní poměry, církve katolické, poměry mezikonfesionální a podmínky pro uznání nových náboženských společností, jak bylo již vyloženo dříve. Bezkonfesionálnost byla sice uznána, ale nikoli ohledně dětí po dobu povinné návštěvy školní.

Na stejném teoretickém základě upraveny byly konfesionální věci v Uhersku. Církve recipované i uznané měly tam postavení veřejných korporací ve státě. Základem nejnovějšího konfesionálního práva v Uhrách byl zákonný článek 43 z roku 1855.

Bylo již uvedeno, že konkordát z r. 1855 nenabyl v Uhrách zákonné platnosti. Neplatí tudíž ani na Slovensku ani na Podkarpatské Rusi.²⁾

Církevní zřízení tak, jak bylo upraveno zákony rakouskými a uherskými, přešlo do práva československého na základě citovaného již zákona o zřízení československého státu z roku 1918.

Ani prozatímní ústava z 13. listopadu 1918 (čís. 37 Sb. zák. a nař.), ani ústava definitivní z 29. února 1920 (č. 121 Sb. zák. a nař.) neřeší zásadně poměru mezi státem a církví, protože veřejné mínění, jak bylo již vyloženo, počítalo s rozlukou, jejíž uzákonění v ústavní listině však narazilo na vážné překážky. Politické kruhy byly ostatně rády, že se mohly tomuto ožehavému problému vyhnouti, aspoň na čas. Vládní návrh definitivní ústavy chtěl uzákoniti aspoň zásadu rozluky, ponechávaje provedení této zásady pozdějším zákonům. V § 121 vládní osnovy byla totiž obsažena tato věta: »Mezi státem a církvemi budiž zaveden stav rozluky.« Ale při jednání o ústavní listině v parlamentu objevily se potíže, vyvolané stranami konservativními, které způsobily, že uvedené ustanovení bylo vynecháno. Byly navrhovány různé formule kompromisní, které aspoň z daleka a za-

¹⁾ Srovn. Matějka, Pojem veřejnoprávní korporace 1929.

²⁾ Opačný názor z nepochopitelných důvodů hájí se ve sbírce »Československé církevní zákony« str. 127 sl. Neserióznost výkladů o konkordátu v této sbírce dosvědčuje však již ta okolnost, že je zařazen mezi společné předpisy platné pro celou republiku!

haleně mířily na rozluky, ale pro žádnou nebylo většiny. A tak platná ústava Československé republiky mlčí o poměru mezi státem a církví. Ústava zaručuje ovšem svobodu svědomí a vyznání (§ 121), svobodu učení i projevu mínění (§§ 117 a 118) a nařizuje, aby veřejné vyučování bylo tak zařízeno, aby neodporovalo výsledkům vědeckého badání (§ 119). Nejenom soukromý, nýbrž i veřejný výkon náboženství (pokud není v neshodě s veřejným pořádkem a řádem nebo s dobrými mravy) jest dovolen všem obyvatelům (tedy i cizincům) československé republiky (§ 122). Tento předpis, jenž je ve shodě s článkem 2. mezinárodní smlouvy, uzavřené v St. Germain-en-Laye dne 10. září 1919 mezi čelnými mocnostmi spojenými i sdruženými a Československem, značí úchyly od práva starého (rakouského a uherského), podle něhož byl veřejný výkon náboženství vyhrazen toliko církvím uznaným, pokud se týče recipovaných. Všechna náboženská vyznání jsou si před zákonem rovna (§ 124). Nikdo nesmí býti přímo ani nepřímo nucen k účasti na náboženských úkonech s výhradou práv plynoucích z moci otcovské nebo poručenské (§ 123).

Naprostá rovnost konfesí před zákonem, ústavou prohlášená, vylučuje nejen existenci státní církve, nýbrž i jakákoliv privilegia ve prospěch jedné nebo více církví. Byla-li taková privilegia zavedena zákony dřívějšími, jsou zrušena výslovným předpisem článku IX. uvozacího zákona k ústavní listině. Jelikož pak vedle toho článek I. téhož zákona zcela všeobecně prohlašuje zákony odporující ústavní listině za neplatné, nerozeznáváje při tom mezi zákony budoucími a minulými, je nepochybné, že všechny zákony z doby režimu rakouského a uherského, po případě jednotlivé jejich předpisy, které stanoví jakoukoli výsadu ve prospěch jedné nebo více církví, jsou zrušeny, a bylo po mém názoru věcí ústavního soudu, aby konstatoval jich protiústavnost a neplatnost. Je jisto, že §em 124 ústavní listiny bylo značně modifikováno -- pokud jde o věci konfesionální -- uvedené již ustanovení zákona o zřízení československého státu, jímž se zákony dosavadní ponechaly v platnosti.¹⁾

¹⁾ Ze stejného názoru vychází patrně prof. Wahrmund, jenž ve článku »Trennung von Staat und Kirche« (Prager Tagblatt ze dne 6. prosince 1925) dovozuje, že jde vlastně jen o otázku, uznává-li čl. stát bez výhrady svobodu svědomí. Jestliže ano, pak prý »podstata rozluky jest vlastně již v ústavě obsažena a jen síla starých tradic, odpor opačných zájmů a pod., zabraňoval dosud důslednému provedení uznaného principu.«

To nám vysvitne tím jasněji, uvědomíme-li si:

1. že staré právo znalo rovnost (paritu) náboženských společností jen jako pojem politický, nikoli jako pojem právní,
2. že staré právo uznávalo oprávněnost této politické myšlenky jen pro církve uznané (recipované),
3. že staré právo neprovedlo ani mezi církvemi uznanými (recipovanými) skutečné rovnosti.

Je to charakteristické, že ústava rakouská (článek 15. státního základního zákona o obecných právech občanských z roku 1867) vymezila sice jednotně základní práva, jež mají všechny uznané náboženské společnosti, ale nikde neproklamovala výslovně zásady rovnosti těchto náboženských společností.¹⁾

Změna, která byla provedena všeobecným a kategorickým předpisem §u 124 ústavní listiny československé, je tudíž pronikavá a dalekosáhlá. Rovnost náboženských vyznání a dusledně i společností, a to bez rozdílů, jsou-li uznány nebo ne, proklamuje se tu jako základní pravidlo právní. Vše, co mu odporuje v starém právu, pozbylo platnosti. Kdyby ústavní předpisy opravdu ovládaly život státu, musely by četné starší normy o věcech konfesioních, které se dosud u nás praktikují, zmizeti z pozitivního práva, aniž by bylo třeba zásahu parlamentu.

Moderní myšlenky naší ústavy nedovedly dosud ve věcech konfesioních zreformovati staré praxe, která žije stále ještě z právních představ předrevolučních. Zásadní změna v nazírání, provedená ústavní listinou, neuplatnila se dosud v praktickém životě, ba nutno říci, že se ani nedotkla organisace církví na území československé republiky. Staré právo žije tu dále jednak vlivem setrvačnosti, jednak vinou zmatku, jenž trvá od začátku v konfesioní politice československé.

Po vydání ústavy nabyl rozdíl mezi uznanými a neuznanými náboženskými společnostmi jiného smyslu. Ve starém právu byla konfese uznaná právní institucí, kdežto konfese neuznaná právně neexistovala. Této propasti dnes není v československém právu, neboť všechna náboženská vyznání jsou si před zákonem rovna a

¹⁾ Císařský patent z 8. dubna 1861, jenž položil základ pro ústavu církve evangelické v Rakousku, mluvil o rovnoprávnosti všech uznaných náboženských společností ve všech směrech »občanského a politického života«.

všechna mají právo na veřejnou bohoslužbu (s výhradou uvedenou v § 122 ústavy), kdežto dříve právo toto náleželo jen náboženským společnostem uznaným na rozdíl od neuznaných, které směly konati bohoslužbu toliko soukromou. Při tom zůstává ovšem dále důležitá různost v tom ohledu, že jen uznané církve tvoří veřejné korporace ve státě, že jen ony mají nárok na státní příspěvky podle platných zákonů a že trestní sankce podle změněného § 303 trestního zákona, pokud jde o urážku církve, poskytnuta jest toliko uznaným náboženským společnostem. Podle práva československého značí církev uznaná již jen církev podle zákonů státních organisovanou na rozdíl od církví, které tu organisovány nejsou.

Náboženská společnost může dnes býti u nás ke státu v tomto právním poměru:

1. buď je uznána státem a tvoří veřejnou korporaci,
2. anebo je neuznaná, má právo na veřejnou bohoslužbu a může po př. býti soukromou korporací — spolkem ve smyslu spolkového zákona,
3. anebo konečně je přímo zakázána (různé sekty, jichž učení odporuje platným zákonům).

Jak se mohou organisovati náboženské společnosti v československé republice? V té příčině nás uvedla ústavní listina do velkých rozpaků. Podle článku IX. pozbývají platnosti »všechny dřívější ústavní zákony, i když by jednotlivá jejich ustanovení nebyla v přímém rozporu s ústavními zákony československé republiky.« Předpis tento je politicky dobře pochopitelný; měl jím býti dokumentován naprostý a definitivní rozchod se starým ústavním životem a naprostá formální samostatnost ústavního života československého, řízeného vlastní suverenitou. Autoři ústavní listiny chtěli zajisté zrušiti v s e c h n y dřívější ústavní zákony. Citovaný článek IX. nevyjadřuje však této myšlenky dosti jasně, an zrušuje vedle všech norem ústavě odporujících dřívější ústavní zákony, i když nejsou v »přímém« odporu s ústavou, to jest jinými slovy, i když jí jen nepřímou odporují, nemluví však o jednotlivých ustanoveních dřívějších ústavních zákonů, která se s ústavou shodují. Prakticky ovšem nevyvolá text článku IX. pochybnosti.

Je-li tomu tak, neplatí již v československé republice článek 15. rakouského státního základního zákona o obecných právech

občanských z roku 1867 (ani obdobné ústavní předpisy uherské), jenž byl dosud právní základnou pro organizaci náboženských společností ve státě, jenž určoval charakter uznaných náboženských společností jako korporací veřejnoprávních i jejich hlavní práva a zejména vymezoval jich autonomii, po případě samosprávu. Tento základní předpis, na němž vybudováno bylo celé konfesní právo rakouské pozdějšími zákony, zmizel z československého práva, aniž byl nahrazen normou novou. V původní koncepci ústavní listiny byla tu, jak již zmíněno, norma náhradní: princip rozluky. Parlament nepřijal však principu rozluky a škrtnul příslušné ustanovení. Mohlo by se zdáti, že tím byl zachován status quo, ale není tomu tak, neboť ústavní listina na jiném místě zrušila generálním předpisem staré ústavní normy a s nimi, chtěc nechtíc, zároveň právní základy pro organizaci náboženských společností. A tak dnes nemáme v československém právu o této otázce žádného zásadního ustanovení. Speciální zákony z doby starší, které upravují konfesní otázky a vycházejí z názoru, že uznané církve tvoří veřejné (autonomní nebo samo-správné) korporace ve státě, ponechány byly v platnosti, pokud ovšem neodporují ústavě (fakticky i tehdy, když odporují), ale nemají žádného společného právního základu. Není více žádných základních práv církví v ohledu organizačním, a korporační povaha uznaných církví tak, jak se jeví ve speciálních zákonech dosud praktikovaných, postrádá garancie ústavních zákonů. Dosavadní organizace církví může býti změněna nebo odstraněna obyčejným zákonem. Také rozlučka může býti zavedena obyčejným zákonem. To by ovšem nebylo možno, kdyby do ústavní listiny bylo bývalo pojmato základní ustanovení o uznaných církvích jako veřejnoprávních korporacích.

Z práva mezinárodního byla zanesena do československého práva zásada ochrany konfesních menšin (vedle menšin národních a rasových). Ale je to myšlenka, která nemá v československém právu žádného smyslu ani praktického významu, neboť v tomto právu je uzákoněna zásada rovnosti všech vyznání, která pojmově vylučuje existenci menšinových konfesí. U nás není panující konfese, proto také není konfesí druhořadých nebo menšinových — de iure. Žádná konfese není podle československé ústavy nucena žítí právem menšinovým, nýbrž každá má nárok na stejnou ochranu se strany státu a na

úplnou rovnost s ostatními konfesemi před zákonem. Jak je tu možno konstruovati pojem konfesní menšiny? Tento pojem předpokládá nutně existenci jedné státní církve nebo několika privilegovaných církví ve státě, což je podle ústavy československé právně nemožno. Dávajíc rovnost všem konfesím, dává ústava československá každé z nich mnohem více než pouhé menšinové právo, pročez nebylo vůbec nutno, aby tato ústava reagovala na ustanovení shora zmíněné smlouvy mezinárodní o menšinách konfesních. Zmínka o nich v ústavě (v nadpisu hlavy šesté a v § 132) je ve zřejmém rozporu s § 124, jenž proklamuje rovnost konfesí.

Podnět k ochraně menšin konfesních v právu mezinárodním dalo Turecko, kde je pojem konfesní menšiny plně odůvodněn. Odtud se dostal pojem tento přes právo mezinárodní do ústav některých států středoevropských — do československé republiky patrně jen z naprosté neznalosti dějin československého národa a místních poměrů.

Z norem nového práva konfesního, obsaženého v zákonech vydaných republikou mimo ústavu, jest zmíniti na prvním místě zákon ze dne 22. května 1919 Sb. zák. a nař. č. 320, jímž změněny byly předpisy občanského práva o formě smlouvy manželské, o manželských překážkách a rozluce manželství. Zákon tento zavedl fakultativní civilní formu pro smlouvu manželskou (na Slovensku byla již dříve zákony uherskými zavedena civilní forma obligatorní), zrušil překážky, které měly původ ve zvláštních názorech církve katolické (na příklad překážku vyššího svěcení, slavných slibů, různosti náboženské), a umožnil v historických zemích rozlučku manželství z důvodů taxativně uvedených. Zákon tento přispěl značně k vybudování jednotného, pro všechny občany stejně závazného práva manželského, zbavil manželství aspoň z části prvků konfesních a upravil je jako instituci občanskou, všem občanům společnou. Jest ovšem litovati, že tomuto jednotnému právu materiálnímu neodpovídá také jednotná norma formální, totiž obligatorní civilní forma sňatku.

Jisté odpolitisování církevního života chtěl přivoditi zákon z 20. února 1919, č. 111 Sb. zák. a nař., jenž § 303 trestního zákona (urážka církve) změnil a doplnil v tom smyslu, že jest jako přečin trestati politisování duchovních osob při úkonech bohoslužebných, hlavně s kazatelnou. Jest to tak zvaný k a z a t e l -

nicový paragraf.¹⁾ Bohužel, předpis tento se vůbec neprojektuje. Ostatně platí jen pro země historické, ač by ho právě pro Slovensko bylo třeba.

Zákonem z 8. dubna 1919 (č. 197 Sb. zák. a nař.) zřízena byla Husova československá evangelická fakulta v Praze a zákonem ze dne 24. července 1919 (Sb. zák. a nař. č. 441) samostatná katolická fakulta bohoslovecká v Bratislavě.

Značný praktický význam měl zajisté zákon z 15. dubna 1920 (č. 277 Sb. zák. a nař.), kterým změněna byla některá ustanovení mezikonfesionálního zákona z roku 1868. Reforma spočívala hlavně v tom, že byla poskytnuta rodičům (jich zástupcům) svoboda co do určení konfese nebo bezkonfesionality pro jejich děti a možnost změny konfese dětí do 14. roku za šetření formalit předepsaných zákonem. Dříve byla v Rakousku uzákoněna zásada konformity co do konfese rodičů a dětí, změna konfese během doby vyhrazené pro školní vyučování (od 7 do 14 let) byla vyloučena a bezkonfesionality dětí postrádala výslovného zákonného schválení. Volnost výstupu z církve byla osobám starším 14 let zaručena již zákonem z roku 1868. Zákon z 15. dubna 1920 platil však toliko v západních částech republiky, ponechávaje na území dříve uherském v platnosti dosavadní předpisy.

Na Slovensku a v Podkarpatské Rusi odstraněna byla (pokud jde o Podkarpatskou Rus s výhradou bližší úpravy tamním sněmem) stará instituce koblíny a rokoviny, to jest robotních dávek a prací ve prospěch farářů, kantorů a učitelů.

Podle vyhlášky ministerstva školství a národní osvěty ze dne 15. září 1920 (č. 542 Sb. z. a nař.) uznána byla vládou československá církev, která se po převratu utvořila. Podle ústavy (otištěné ve Věstníku min. šk. a n. osv. z r. 1921) vyko-

¹⁾ Odstavec druhý § 303. ustanovuje: »Stejně buď pro přečin, pokud tu není těžšího trestného činu, potrestán duchovní kteréhokoli vyznání nebo jiná osoba v podobné funkci činná, která při úkonu náboženském, zejména při vykonávání úřadu kazatelského, při náboženském vyučování nebo cvičení, při procesí, pouti nebo podobných shromážděních, promlouvá o věcech státního nebo politického života, kritizuje platné nebo navrhované zákony nebo nařízení vládní, doporučuje určité politické organizace nebo strany, proti určitým politickým organizacím nebo stranám brojí, tisk určitého politického směru doporučuje nebo odmítá, do volebního zápasu ať ve prospěch, ať ke škodě některých kandidátů nebo stran zasahuje.«

návají duchovní správu biskupové a patriarcha prostřednictvím duchovních správců ustanovených v jednotlivých náboženských obcích. Správními orgány jsou: v obci valná hromada a rada starších, v diecési diecéšní shromáždění a diecéšní rada a v celé církvi (patriarchátu) církevní sněm a ústřední rada.

Vyhláškou min. šk. a n. osv. z 22. září 1925 (č. 193 Sb. z.) prohlášena byla československá církev za zákonně uznanou i na Slovensku a Podk. Rusi.

Podle zpráv denního tisku z konce r. 1930 sloučila se církev československá s národní církví polskou.

Pro ochranovskou církev stanoveny byly vyhláškou ministerstva školství a národní osvěty ze dne 31. července 1921 (Sb. zák. a nař. č. 319) tyto úřední rovnocenné názvy: Evangelická církev bratrská nebo Ochránovská církev bratrská nebo Jednota bratrská.

Koncem roku 1921 (zákonem ze 7. prosince, č. 464 Sb. zák. a nař.) bylo dovoleno pohřbívání ohněm v ústavech úředně schválených.

Zákonem z 13. července 1922, č. 223 Sb. zák. a nař. upravena byla přísaha osob bezkonfesionálních před soudy mimo Slovensko a Podkarpatskou Rus.

Poměr církví ke škole obecné a občanské reformován byl částečně zákonem z 13. července 1922, č. 226 Sb. zák. a nař., tak zvaným malým školským zákonem, jenž neplatí pro Podkarpatskou Rus.¹⁾ Jako nový obligátní předmět zavádí se na školách obecných i měšťanských občanská nauka a výchova, vedle toho však náboženství zůstává rovněž obligátním předmětem, ale s výjimkou dětí, které nemají konfese nebo mají konfesi státem neuznanou, a dětí, jejich rodiče nebo jejich zástupcové u okresního školního úřadu písemně požádali o osvobození od vyučování náboženství. V tom je jistý pokrok. Jinak neznamená tento zákon žádné reformy v poměru mezi církví a státem, pokud se týče školou. Církev dosud se dělí o vládu nad školou se státem. Laické školy dosud není.

Zásadní změna nastala v organizaci církve evangelické. Kdežto v Rakousku tvořily obě konfese, augšpurská i helvitská, jednu organizaci (jedinou církev ve smyslu právním), k níž příslušeli všichni evangelíci na celém státním území, rozložila se

¹⁾ Vládní nařízení ze dne 4. dubna 1925, kterým se provádí tak zvaný malý školský zákon, viz ve Sběrce zák. a nař. pod číslem 64.

evangelická organisace v Československé republice během času na několik samostatných církevních svazů, které jsou navzájem úplně nezávislé. Jednotlivé církve evangelické utvořily se jednak na základě principu národnostního, jednak na základě teritoriálním. Na místě centrální organisace za Rakouska byla tedy v Československu provedena decentralisace v organisaci evangelické církve.

Evangelíci čeští v zemích historických, a to obou konfesí, organisováni jsou nyní v Českobratrské církvi evangelické, založené na sněmu v Praze dne 17. a 18. prosince 1918. Sněm pražský vyslovil se pro rozluky státu a církve, ale evangelíci, jak vidno z různých jiných projevů, nemyslí při tom na úplnou rozluky ve smyslu technickém.¹⁾

Zmíněný pražský sněm (mimořádný generální synod) usnesl se na církevním zákonu, obsahujícím »základní a přechodná ustanovení pro Českobratrskou církev evangelickou v Čechách, na Moravě a ve Slezsku«. Zákon tento byl potvrzen prezidentem republiky a uveřejněn vyhláškou ministerstva školství a národní osvěty ze dne 25. listopadu 1919 (Sb. zák. a nař. č. 625). Církev tato přijímá za své české vyznání z roku 1575 a bratrské z roku 1662 »jakožto výraz historické a duchovní souvislosti s reformací českou«. K církvi náleží všechny české sbory dříve augšpurského a helvetského vyznání, jimž (po případě celé církvi) se přiznává příslušný církevní majetek do vlastnictví a správy jakož i podíl na jmění bývalé církve rakouské. Až do vydání nového definitivního zřízení mělo zůstatí v platnosti zřízení z 15. prosince 1891.

Nové církevní zřízení bylo schváleno vládou dne 13. ledna 1922 a uveřejněno vyhláškou ministerstva školství a národní osvěty ze dne 8. února 1922 (Sb. zák. a nař. č. 64). Podle tohoto zřízení koření Českobratrská církev evangelická v české reformaci husitské a jest českou větví reformačního křesťanství světového (§ 4). Jest církvi národní a lidovou (§ 5). V rámci platných zákonů státních spravuje se samostatně (§ 6). Jest orga-

¹⁾ Resoluce synodu Českobratrské církve evangelické o úpravě poměru církve a státu, usnesená v zasedání dne 24. února 1921, vyslovuje se »ve věci rozluky církve a státu« v ten smysl, že by historickým církvim měl býti zachován charakter veřejných korporací. To nejde dobře dohromady. Pojmy »rozluka« a »veřejné korporace církevní« se navzájem vylučují.

nisována podle zásad presbytero-synodálních. Nejvyšší jednotkou správní je sbor povšechný (celá církev), jejížto správu vede synod, synodní výbor a senior (§ 7). Synod má právo usnášeti se o církevním zákonodárství (§ 94). Senior, volený na 6 let synodem, zaujímá přední místo mezi konseniory a faráři jako první mezi rovnými a zastupuje celou církev na venek ve jménu synodního výboru (§ 102). Základní jednotkou církevní je sbor, farní nebo filiální (§ 20). Správu sboru vede staršovstvo (farář a starší počtem 6—24) — § 44 sl.

Vyhláškou ministerstva šk. a nár. osv. z 26. V. 1928 č. 84 Sb. z. byla tato církev uznána také na území Slovenska a Podkarpatské Rusi.

Německá evangelická církev v Čechách, na Moravě a ve Slezsku vznikla tím, že německé evangelické obce oddělily se od evangelické církve augšpurského a helvetského vyznání v bývalém Rakousku a spojily se na prvním církevním sněmu v Trnovanech dne 26. října 1919 v samostatné církevní společnosti. Základní ustanovení této církve schválila vláda dne 16. listopadu 1922; jsou vyhlášena ve Sbírce zákonů a nař. 1923 pod č. 79 (vyhláška min. školství a nár. osv. z 20. prosince 1922).

Jak z názvu již je zřejmo, nevztahuje se tato organisace na Slovensko a Podkarpatskou Rus. Církevní a vyučovací řečí je němčina. Připojení neněmeckých evang. obcí jest možno. Církev tato pokládá se ohledně svých členů za právní nástupkyni staré evangelické církve v bývalém Rakousku.

Nové církevní zřízení schváleno bylo vládou 4. července 1924 (vyhláška min. školství a nár. osv. ze 7. srpna 1924 ve Sb. zák. a nař. č. 209). V čele celé církve stojí prezident církve, církevní správa, stálý církevní výbor a církevní sněm. Příslušníkům církve jest dovoleno navštěvovati teologické vyučovací ústavy evangelické v cizině. Také cizinci jsou volitelní na úřad farní, vykonali-li doplňovací zkoušku podle § 98. Je zajímavé, že se tu nemluví o církevních »zákonech«, nýbrž toliko o usneseních církevního sněmu.

Ústava evangelické církve augšpurského vyznání na Slovensku, usnesená dne 25. května 1921 na synodě v Trenčanských Teplicích, schválena byla vládou dne 10. května 1922 s jistými výhradami ohledně požitků duchovenstva a středních škol. Uveřejněna byla ve Sbírce zákonů a nař.

1923 pod čís. 61 vyhláškou ministerstva školství a nár. osvěty ze dne 27. prosince 1922. Autentický text je slovenský. Církev evangelická augšpurského vyznání na Slovensku je rovnoprávné historicko-nábožensko-mravní těleso v řadě jiných církví na území Československé republiky. Ač je ohraničena na území Slovenska, cítí se údem celé republiky a je si vědoma povinností pracovat za dobro celého státu v duchu věčné pravdy evangelia. Proto stojí bezpodmínečně na základě úplné svobody a rovnoprávnosti v Československé republice a chce svou činností pomáhati státu, aby dosáhl svého mravního cíle. Co nejpřátelštější styky hodlá pěstovati s evangelickou církví československou a německou evangelickou církví v Čechách, na Moravě a ve Slezsku a »bratrský poměr« s reformovanou církví na území Slovenska (§ 5 ústavy). Církev se spravuje samostatně a autonomně v rámci zákonů Československé republiky (§ 7). Má zejména tato práva:

- a) veřejné bohoslužby,
- b) spolkového života,
- c) vlastního zákonodárství a soudnictví ve věcech »in sacris« a »circa sacra«,
- d) udržovati autonomní školy a dobročinné ústavy,
- e) nabývatí majetku.

K zabezpečení své činnosti činí si církev nárok na výkonnou moc státní (§ 8).

Nejvyššími správními orgány církve jsou: generální konvent, generální presbyterium a generální předsednictvo. Zákonodárným sborem je synoda, již svolává podle potřeby generální konvent s přivolením toho orgánu státního, jemuž přísluší podle ústavy nejvyšší dozor (ius supremæ inspectionis).

Nová ústava reformované církve na Slovensku a Podk. Rusi, jejíž příslušníci jsou z největší části národnosti maďarské, nebyla dosud státem schválena.

Pro Augšpurskou evangelickou církev ve východ. Slezsku v Československu vydána byla základní a přechodná ustanovení vyhláškou ministerstva školství a nár. osvěty ze dne 13. července 1923 (Sbírka zák. a nař. 1923, č. 165). Jde o církevní obce Dolní Bludovice, Bystřice, Kormorní Lhotka, Návsí, Orlová a Třinec, které podle rozhodnutí Velvyslanecké konference z 28. července 1920 (rozdělení Těšínska) připadly republice Československé. Základem zůstává pro-

zatím dosavadní církevní zřízení z 9. prosince 1891, jen vrchní vedení církve se svěřuje (na místě vrchní církevní rady ve Vídní) seniorátnímu výboru až do vydání nové, samostatné ústavy synodou. Tato církev nemá oficiálního jazyka; všichni členové mají po stránce jazykové stejná práva (prakticky jde o jazyk český, německý a polský).¹⁾

Pokud jde o církev pravoslavnou, byly jednotlivé její náboženské obce utvořeny na východě i západě republiky, ale k ústřední organizaci dosud nedošlo pro spory, zdali »vrchní jurisdikci« nad čsl. církví pravoslavnou, pokud nebude autokefální, má míti církev srbská nebo cařihradská. Provisorní řešení dopadlo ve prospěch církve srbské. Právně i politicky je však pro budoucnost dána jen možnost církve autokefální. Je myslitelné čisté spirituální spojení našich náboženských obcí s těmi kterými náboženskými instancemi cizími, ale rozhodně nemůže tu jíti o nějakou jurisdikci ve smyslu právním.²⁾

Prozatím existují v R. Čsl. na základě státního schválení z r. 1929 dvě e p a r c h i e (= diecése), jedna pro země historické se sídlem v Praze, druhá, t. zv. mukačevská pro Podk. Rus.

Náboženská společnost československých unitářů (dříve společnost Svobodného bratrství) uznána byla vyhláškou min. šk. a n. osv. z 30. června 1930, č. 110 Sb. z.

Mezi uznané církve v Československu patří také i s l a m s k á, která byla uznána nejen v Rakousku (1912), nýbrž i v Uhrách (zák. čl. XVII. z r. 1916). Fakticky nemá tu však žádné organizace pro nedostatek příslušníků.

Pokud jde o náboženskou společnost židovskou, uplatňují se v RČS. snahy o sloučení kultových obcí ve vyšší svazy — tedy opačná tendence než u církví evangelických; zde postup k decentralisaci, tam k centralisaci.³⁾

¹⁾ Z organizace evangelických církví v Československu je patrný nedostatek jednotné konfesní politiky na straně státu. Bylo by se doporučovalo při nejmenším, aby byla utvořena jednotná církev evangelická pro národnost československou v celém státě.

²⁾ Srovn. Roztočil v Zahraniční politice 1925, str. 1484 sl. Sdělení autora, čerpaná z úředních pramenů, svědčí o bezradnosti naší konfesní politiky.

³⁾ Potřeba koncentrace pocituje se ovšem i mezi evangelíky. V březnu 1926 konal se v Praze sjezd zástupců evangelických církví z R. Čsl. a rokovalo se na něm o projektu volného sdružení (svazu) evangelických církví.

Právní základnu pro spojování náboženských obcí ve vyšší svazy tvoří v zemích historických § 13 zákona o uznání nových náboženských společností, jenž stanoví:

»Ke každému spojení více náboženských obcí, pokud není upraveno již ústavou dotyčné náboženské společnosti, nebo jich zástupců ke společné činnosti, ať trvalé nebo přechodné, zejména k usnášení se o společných záležitostech vyžaduje se od případu k případu povolení ministra kultu.«

Na tomto základě vytvořily se tyto svazy náboženských obcí židovských:

Svaz pražských židovských náboženských obcí (1925).

Svaz českých židovských náboženských obcí v Čechách (1927).

Svaz náboženských obcí židovských v Čechách s německou jednacím řečí (1927).

Svaz isruelských náboženských obcí na Moravě (1924).

Svaz náboženských obcí židovských ve Slezsku (1925).

Uvedené svazy zřídily si v r. 1927 jako centrální orgán Nejvyšší radu svazů židovských náboženských obcí v Čechách, na Moravě a ve Slezsku se sídlem v Praze. Její stanovky byly schváleny ministerstvem šk. a n. osv. dne 3. září 1927 č. 97.759/VI.

Kompetence kultových obcí židovských, stanovená zákonem z r. 1890, nebyla těmito svazy omezena.

Na Slovensku a Podk. Rusi zakládá se organizace náboženských obcí židovských na nařízení min. kultu z 21. ledna 1888 č. 1191 jakož i na zák. čl. XLII. z r. 1895, jímž náboženství židovské bylo prohlášeno za recipované. V Uhrách byly již před vznikem republiky Československé některé svazy náboženských obcí židovských, které se však rozpadly po válce světové. Na Slovensku byly založeny dva svazy nové, a to: Organizace autonomních ortodoxních židovských obcí na Slovensku (1920) — a Svaz židovských náboženských obcí na Slovensku Jeschurun (1926 a 1928); oba svazy mají své ústředí v Bratislavě. Na Podk. Rusi nejsou náboženské obce židovské spojeny ve vyšší svaz.

Všechny zmíněné svazy židovských náboženských obcí byly uvedeny v život jen cestou administrativní — na základě ministerského schválení. Nemají tudíž žádné kompetence stanovené zákonem nebo církevní ústavou, jež byla na základě zákona schválena. Církvi ve smyslu právním naproti státu zůstává tudíž i na-

dále náboženská (kultová) obec židovská. Přes to mají jednotlivé svazy povahu veřejných korporací.

Nová úprava svátků provedena byla zákonem ze dne 3. dubna 1925 (Sb. zák. a nař., č. 65). Podle něho platí dosavadní předpisy o svátcích jen pro tyto dny: 1. leden, 6. leden, Nanebevstoupení Páně, Božího Těla, 29. červen, 15. srpen, 1. listopad, 8. prosinec a 25. prosinec.

Mimo to zavedl zákon tak zvané památné dny republiky Československé, a to: 5. červenec, 28. září, 6. červenec, 1. květen a 28. říjen jakožto státní svátek podle zákona ze dne 14. října 1919 č. 555 Sb. zák. a nař.¹⁾

Pro den 28. října, jako den nejslavnější, platí všechny předpisy o nedělích a mimo to mohou býti úřady nařízeny veřejné oslavy; neuposlechnutí takového nařízení trestá se pokutou do 10.000 Kč nebo vězením do jednoho měsíce.

Pokud jde o ostatní dny památné a svátky shora uvedené, platí pro ně předpisy o nedělích, pokud jde o počítání lhůt, dále o klidu nedělním, pokud jde o veřejné úřady, ústavy, podniky a školy veřejné (nebo s právem veřejnosti). Vláda může stanovit výjimky v zájmu nerušeného provozu veřejných podniků.

Z nečetných zákonných předpisů, které dosud vydala republika Československá o konfesních otázkách, největší důležitost mají předpisy obsažené v zákoně ze dne 23. dubna 1925 (Sb. zák. a nař., č. 96) o vzájemných poměrech náboženských vyznání. Je to tak zvaný zákon mezikonfesní, jenž zreformoval a sjednotil právo o věcech mezikonfesních na území republiky Československé (v Podkarpatské Rusi platí jen, dokud zákon jejího sněmu jinak neustanoví).

Zákon jedná: o náboženském vyznání, výkonu bohoslužby a duchovní správy, příspěvcích a plněních, pohřbívání, nedělích a svátcích.

Náboženské vyznání.

Ve smyslu zákona jest rozuměti náboženským vyznáním i stav »bezvyznání«. Co ustanovuje zákon pro náboženské společnosti, platí i pro osoby bez vyznání a jejich spolky (§ 15).

¹⁾ Zrušen byl tudíž svátek Jana Nepomuckého, kdežto dřívější svátky Cyrila a Metoděje jakož i Václava staly se dny památnými. Ku počtu mistra Jana Husa byl zákonem den 6. července prohlášen za den památný.

Pokud jde o určování konfese (bezkonfesnosti) dětí a změny konfese, převzata byla do zákona v podstatě platná dosud pravidla v historických zemích na základě mezikonfesního zákona z roku 1868 a novely z roku 1920.

Určení dítěti konfesi nebo bezkonfesnost jsou oprávněny tyto osoby: rodiče souhlasně nebo ten z nich, jenž druhého přežil, nemanželská matka, zákonný zástupce. Určení musí se státi přihláškou k zápisu do matriky narozených, a to do 14. dnů. Jinak následuje dítě ve vyznání (bezkonfesnosti) své rodiče (nemanželskou matku). Nejsou-li rodiče téhož vyznání, následují synové otce, dcery matku. Manželé mohou však dohodou určit pro své děti kteroukoli konfesi (bezkonfesnost). Jsou-li rodiče neznámi, rozhodne o vyznání dítěte ten, kdo má právo dítě vychovávat. Reversy o vyznání dětí dané komukoliv (na příklad církevnímu úřadu) jsou bezúčinné (§ 1).¹⁾

Po dokonání 16. roce (dosud byl hranicí rok 14.) může každý svobodně rozhodnouti o svém vyznání (bezkonfesnosti). Za tím účelem musí příslušné prohlášení učiniti (za sebe, po případě i za členy své rodiny) ústně nebo písemně okresnímu úřadu, v jehož obvodě bydlí; bydlí-li v cizině, úřadu své obce domovské. Právní účinky nastávají ihned. Úřad vydá do 1 měsíce příslušné osobě písemné vyřízení a vyrozumí o tom duchovního správce opuštěné církve. Vstup do nové církve je věcí vstupujícího, tedy intervence úřadu odpadá (§§ 4 a 6).

Týmž způsobem může býti změněna konfese dětí již před 16. rokem, jenže jménem dítěte tu jedná osoba oprávněná k prvnímu určení jeho konfese (§ 2).

Nejbližší příbuzní jakož i představení církví jsou oprávněni dovolávat se pomoci úřadů, aby čeleno bylo porušování těchto předpisů (§ 3).

¹⁾ Jelikož stát nebrání náboženským společnostem, aby si pro vstup stanovily své zvláštní podmínky (§ 3 zákona o uznání nových náboženských společností), jelikož naše právo mezikonfesní stojí na docela jiném stanovisku o příslušnosti k církvi než t. zv. právo kanonické a jelikož křest jest aktem ryze kanonickým a nikoli právním, nutno uznati, že nikdo nemůže býti státními úřady nucen, aby dal sebe nebo své dítě pokřtiti. To platilo již za Rakouska a platí tím spíše dnes hledě k § 123 ústavní listiny. Nález Nejvyššího správního soudu č. 295 Bohuslavovy Sbírký nálezů adm. sv. II. podobně jako judikatura rak. Správního soudního dvora vychází v té věci z nesprávného názoru následkem pletení pojmů právních a kanonických.

Změnou náboženského vyznání zanikají všechna práva společností mezi opuštěnou církví a vystoupivším; týž jest pouze povinen splniti závazky splatné v den výstupu.

Výkon bohoslužby a duchovní správy.

Nejsou dovoleny takové úkony naproti příslušníkům jiných náboženských společností, leda na žádost osob k tomu oprávněných; mimo to, když duchovní správce kompetentní náboženské společnosti o takový úkon požádal, po případě i tehdy, když zřízení této náboženské společnosti provedení úkonu dovoluje. Mimo tyto případy jest úkon právně bezúčinný (§ 7).

Příspěvky a plnění.

Práce a peněžní nebo naturální příspěvky ve prospěch cizí církve mohou býti vymáhány jen na základě věcného patronátu nebo soukromoprávního závazku prokazaného listinami nebo zápisem knihovním.

Taxy a poplatky stolové lze žádati od příslušníků cizích církví jen za úkony provedené k jejich žádosti (§ 8). Všechny jiné nároky duchovních, kostelníků, varhaníků, zpěváků jakož i kultových dobročinných ústavů církevních naproti příslušníkům jiné církve právně zanikly (§ 9).

Pohřbívání.

Tu jde většinou o nové normy, které učiní konec četným sporům a pochybnostem v praxi. Podle § 10 platí nyní tyto předpisy:

Nikdo nesmí brániti slušnému pohřbení na hřbitově, ani je zakazovati, ani rušiti. Ke slušnému pohřbení patří obvyklé obřady, projevy, po případě náhrobky, pomníky a pod., pokud neobsahují urážky společnosti (ať náboženské, ať bezkonfesní), již hřbitov patří. Nezáleží na tom, zdali se pohřbívá v obyčejném hrobě nebo v rodinné hrobce, po př. zvláštním oddělení zřízeném pro souvěrce zemřelého se souhlasem okresního úřadu.

Pokud nejde o pohřbení v rodinné hrobce, smí správa konfesního (bezkonfesního) hřbitova odepřiti pohřeb, byl-li zemřelý příslušníkem jiné konfese, jen tehdy, když v obvodu místní obce jest hřbitov obecní nebo hřbitov konfese, již náležel zemřelý.

Je-li v obci několik cizích konfesních hřbitovů, pohřbí se zemřelý na hřbitově, jež zvolila osoba objedávající pohřeb.

Jednání proti těmto předpisům podléhá trestům v zákoně stanoveným (pokuta až do 4000 Kč, vězení do 14 dnů).

Neděle a svátky.

Zde byly převzaty do zákona (§§ 11—14) zásady, které byly již dříve v platnosti, a to:

Nikdo nemůže být nucen, aby upustil od práce ve dnech svátečních a slavnostních cizí církve.

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

O svátcích kterékoli církve jest zapovězeno každé rušení hlavní bohoslužby v blízkosti kostela; totéž platí o náboženských průvodech.

Zvoniti jest volno každé církvi i ve dnech, kdy jiná církev zvonění nedovoluje.

Ve školách jest rozdělití vyučování tak, aby i náboženská menšina mohla své náboženské povinnosti vykonávat.

Stejná možnost má být dána i příslušníkům vojska a chovancům veřejných státních ústavů, pokud to není na úkor vojenských předpisů a zařízení, pokud se týče ustanovení domácích řádů ústavů.

To jest podstatný obsah zákona. Všechny zákony i obyčeje dřívější, které upravují tytéž otázky nebo uvedenému zákonu odporují, jsou zrušeny.

Nové normy o kongruu obsahuje zákon č. 122/1926 »o úpravě platů duchovenstva církvi a náboženských společností státem uznaných, případně recipovaných«. Prováděcí nařízení č. 124/1928 upravuje systematicky celé kongruové právo na základě zákona nového i zákonů starších, pokud dosud platí.

§ 12.

Vládní praxe a politický vývoj.

Bilance zákonodárné činnosti ve věcech konfesních od vzniku republiky je věru ubohá. Poznání toto vyniká jasně, když si uvědomíme, co sporných a z části nových otázek konfesních se vynořilo rozkladem staré monarchie a vznikem suverenního státu Československého. Vážnost tohoto nového státu citelně poškodila praxe prvních vlád, které následkem neznalosti věci vycházely ze zásady, že praktikují rozluky mezi státem a církví již tím, že se o církevní věci vůbec nestarají a ponechávají církvím úplně volnou ruku. Této osudné nezkušenosti a naprosté lhostejnosti československých vlád využila jak náleží církev katolická, která se již před věky naučila těžit ze slabých okamžiků států a národů.

Vatikán se zmocnil jmenování československých biskupů popíraje (zcela neprávem) světský právní základ nominačních práv, která příslušela rakouským monarchům, a předstíraje, že šlo pouze o jednostrannou církevní koncesi přiznanou papežem rakousko-uherským monarchům osobně.¹⁾ Z toho se dedukoval zánik nominačního práva v Československu. Vlády československé nedovedly naproti tomu uplatnití státoprávního charakteru práva nominačního.

Papež chopil se rovněž příležitosti, aby jmenoval kanovníky v případech, kde nebyl k tomu kompetentní podle práva předrevolučního; tak roku 1922 jmenoval protiprávně za souhlasu vlády (!) sedm kanovníků olomoucké kapitoly.

S druhé strany stát Československý vzdal se fakticky práv plynoucích z patronátu, který dával dříve státu možnost odměňovati vlastenecké a státu oddané kněze katolické presen-

¹⁾ To je sice v souhlasu s Codexem iuris canonici, ale Československá republika nezdědila po Rakousku a Maďarsku práva kodexového, nýbrž konfesní právo státem vytvořené. Že jde při posuzování této otázky o právo státní a nikoli církevní, rozhodl Nejvyšší správní soud dne 10. ledna 1923 jednaje o stížnostech biskupských ordinariátů v Brně a Olomouci stran nominačního práva.

tací na farní úřady; státní správa respektuje totiž otrocky přání církve a prezentuje osoby navrhované na prvním místě biskupem, tedy osoby římsky orientované a politicky výbojně. Prezentace na farní úřady stala se takto v rukou státních úřadů pouhou formalitou. A přece rozhodující vliv na výběr kandidátů pro farní úřady byl jedinou prakticky významnou protiváhou tíživých břemen patronátních, zejména břemena stavebního.¹⁾

Není divu, že za takových okolností papežský nuntius nabýval čím dále většího vlivu na čisté vnitrostátní záležitosti. Nuntius stal se na konec skutečným ředitelem konfesní politiky v Československu. Když došlo roku 1925 dokonce k tomu, že se vláda československá po svátku Husově (6. července) měla Vatikánu zodpovídati ze své účasti na oficiální oslavě tohoto dne, nastalo v části veřejného mínění takové vzrušení, že nuntius musil býti odvolán. Československý vyslanec u Vatikánu současně nastoupil dovolenou na neurčitou dobu. Nase zastoupení u Vatikánu není k ničemu a jeho existence přímo škodí republice.

Jestliže v bývalém Rakousku a Uhersku zákonodárství stálo na principu státní suverenity (výsosti) ve věcech konfesních, takže suverenity papežská se mohla uplatňovati jen zcela výjimečně, a to jen fakticky jsouc pouze trpěna a nejsouc státem uznána de iure za pravomoc na státu nezávislou, došlo v Československu k tomu, že se papež stal s vědomím i souhlasem vlád a v rozporu s platnými zákony pravidelným spoluvládcem na území republiky. Kdežto moderní státní právo vychází ze zásady, že úprava všech zevních záležitostí církevních náleží výlučně státu a že se provádí jednostrannými akty státními ve formě zákonů, nemají vlády československé odvahy ku praktikování tohoto práva a dohodují se od případu k případu o všech konfesních otázkách s Vatikánem. Co některé jiné státy provedly zásadně, systematicky a otevřeně ve formě konkordátu, provádějí vlády československé většinou tajně a nesystematicky ve formě dohod o jednotlivých konkrétních otázkách. Tak se obchází parlament a veřejné mínění.

Vládní praxi konfesní charakterisuje dostatečně také ta

¹⁾ Zákony o pozemkové reformě neupravily patronátních poměrů na statečích parcelovaných. Z toho vznikla v praxi anarchie, na niž se klidně dívá vláda i parlament.

okolnost, že rovnost konfesí zaručená ústavou zůstává dosud zbožným přáním. Tato ústavní zásada ukládá vládám, aby ke všem náboženským společnostem, ať starým nebo nově zakládaným, ať velkým nebo malým, byly stejně spravedlivy a blahovoly. Praxe však o této základní právní normě ničeho neví. Církev katolická zůstala při všech svých privilegiích, jež si přinesla z Rakouska a Uherska, a nabyla nových. Naproti tomu na příklad církev československá, která vznikla po převratu, která se plně podrobuje státní suverenitě jako všechny církve nové a která si mimo to podporu československé státní myšlenky vytkla za jeden z hlavních úkolů, chtějíc se státi církví národní,¹⁾ byla v prvních dobách vystavena zřejmé nepřizní vlád a postrádala jakékoli ochrany státní. Když celé obce a farnosti přestupovaly k československé církvi a zabíraly katolické kostely, byli příslušníci nové církve na místě slibovaného zákona o spoluzívání kostela (simultaneum) zbrani donucováni k ústupu, souzení a žalářování. Co scházelo československým vládám na energii proti papeži, proti němuž se platné zákony nedodržovaly a nedodrží, bylo nahrazeno v boji s náboženskými a politickými idealisty, kteří utvořili církev, aby se zbavili papežského imperia, chránili republiku a zabezpečili ji do budoucnosti. Jaká ironie osudu!

Bylo by jistě věcí spravedlivou a vyhovující základním myšlenkám ústavy, kdyby zákonem stanoven byl přechod kostela a jmění s ním spojeného na novou církev, k níž se přihlásili všichni nebo téměř všichni obyvatelé obce nebo farnosti. Stát je k takovému opatření plně legitimován, neboť již na základě platných zákonů náleží úprava tak zvaného církevního (t. j. církví užívaného) majetku do kompetence státní. Navrhované opatření by platilo ovšem naproti každé církvi, bylo by tudíž jen aplikací zásad svobody svědomí a rovnosti konfesí. Kostel farní je určen náboženským potřebám místního obyvatelstva (tomu nasvědčuje i církví uznaná teorie institutová, podle které není vlastníkem toho kterého kostela a jinakého majetku celá církev, nýbrž institut církevní, jemuž ten majetek slouží), proto má toto obyvatelstvo morální nárok na kostel i tehdy, když změní víru. Jde o to, aby tento morální nárok změněn byl záko-

¹⁾ Také v Polsku se utvořila národní církev polská, a na Litvě se připravuje nová církev národní.

nem v nárok právní. Naše úřady vycházejí dosud většinou z kanonických (!) zásad o posvátnosti a nedotknutelnosti katolického církevního majetku, ačkoli tyto zásahy byly státním právem zavrženy. Je to jako s nominací biskupů; pro zjištění právního stavu ve státě chodí se na poradu do práva kanonického a nikoli do práva státního. Síla setrvačnosti bývá někdy mocnější než nový zákon.

Bylo by také již na čase, aby se na všech právnických fakultách československých (nejen na právnické fakultě Karlovy university) přednášelo československé právo konfesní (= církevní) na místě papežského práva kanonického, které dnes není vůbec právem ve vlastním smyslu. Činiti toto t. zv. právo základem studia práva církevního na světských fakultách státních a československé zákony traktovati jen jako doplňky, po případě modifikace »práva« papežského znamená politický přežitek, pro nějž hledati nějaký rozumný důvod by bylo marno. Také přehlédnutý kousek středověku!

Veřejné mínění republiky československé v otázkách konfesních je úplně zmateno. Pokud není zákona, jenž zavedl rozlučku, nutno praktikovati ve smyslu platných zákonů system veřejných korporací náboženských podřízených státní suverenitě a respektovati ústavní zásadu rovnosti konfesí. Brojiti proti státní podpoře nových církví, pokud stát podporuje podle platných zákonů církev staré, znamená doporučovati hrubé porušování zákonů. Naproti novým církvím, které státu nikterak neohrožují, prováděti důsledky rozlučky, pokud není zákonem zavedena, a staré církve nechati v plném užívání privilegií a státních podpor, znamená obrácený svět a prozrazuje kuriosní představy o právu i konfesní politice vůbec. Jeť všeobecně známo, že rozlučka čelí v první řadě proti církvi katolické. Zřízení všech jiných církví je srovnatelné se státní suverenitou a nenutí nikterak k rozluce. Žádná z církví nekatolických nechce omezovati státního zákonodárství ani svobodného vědeckého badání. Kdyby v československu nebyla většina obyvatelstva katolickou, nebolela by žádnou vládu československou z rozlučky hlava.

Při rozluce jde především o boj proti katolickému klerikalismu (jiného klerikalismu v československu zajisté nikdo nepocituje). Prostředkem daleko účinnějším v tomto boji je však schisma a vystupování jednotlivců z církve. Obo-

je je ovšem možno beze státu a bez rozlukových zákonů. Největší oporou katolického klerikalismu jsou »matrikovi katolíci«, nikoli lidé upřímně věřící. Je velmi významným zjev, že v československu mezi téměř 14 miliony obyvatelů nalézá se již téměř jeden milion osob bez konfese. Na té cestě nutno pokračovati, chceme-li opravdu dojiti k laickému státu. Nestačí nikterak zákonem dovoliti jednotlivcům nevěru čili bezkonfesnost, jest nutno také ji chrániti, a to stejně jako víru a církev — ve smyslu ústavní zásady svobody svědomí. Zvláštní právní ochrana náboženství a církví (na příklad trestání urážky církve!) je zbytkem středověku a přičí se československé ústavě.

Nedosti na tom. Má-li jednou býti učiněn konec klerikálnímu ohrožování státu, jest potřeba nevěrce organisovati. Jinak nedosáhnou nevěrci (bezkonfesní) ve státě rovnosti s věřícími. Zásada svobody svědomí v ústavách moderních států je dítkem politického liberalismu. Jako liberalismus ztroskotal v životě hospodářském, tak stojíme před krisí liberalismu v životě kulturním. Je tu vývoj úplně obdobný. Jako jedinec právně svobodný podlehl v boji s velkým kapitálem, tak jedinec, jemuž byla přiznána svoboda svědomí, ničeho nezmůže proti starým organisacím církevním. Proti organisaci zmůže něco zase jen organisace.

Pokrokové strany a vrstvy obyvatelstva jsou ve velké nevýhodě proti katolické hierarchii, protože nemají stálých kazatelen a zpovědnic. Klerikální strana nepotřebuje ani žádných voličských schůzí; ty se konají každé neděle na místech požívajících zvýšené ochrany státní a nepřístupných jakékoli oposici. Kazatelnami je zabezpečen stálý styk klerikálních politiků s voličstvem; kazatelny byly původně stvořeny pro výklad evangelia a náboženské nauky, dnes však jsou nedotknutelnými baštami politického klerikalismu, jehož historickým úkolem jest klásti miny pod státní suverenitu.

Není naděje, že by československá republika v dohledné době provedla odluku od církví. Rozlučka byla heslem československé revoluce a čím více mizí z veřejného života československého revoluční ideje národního osvobození, tím slabší ohlas má v národě. Za několik let vyjasnila se politická situace tím směrem, že všechny občanské (buržoasní) strany se postavily proti rozluce; tato mizí dokonce již i z programů a postulátů stran socialistických. Tím je prozatím osud skutečné rozlučky u nás roz-

hodnut.¹⁾ Je velmi nápadno, že v československém národě, který si rád zakládal na pokrokovosti, není ani jediné občanské strany radikálně pokrokové a vlastně ani jediné strany pokrokové vůbec. Vedoucími hesly nynějších našich stran občanských mimo lidovou (ludovou) jsou konservatism a »aklerikalism«, jenž v poslední době vyvíjí se ke zjevné podpoře katolického klerikalismu.

Za takových okolností je těžko mluvit o nějakém ideovém základu československé konfesní politiky, je-li jaká vůbec.

§ 13.

Modus vivendi.

Na základě vyjednávání (»diskusí«) mezi zástupcem Republiky čsl. a zástupcem papežovým, které bylo vedeno po několik let, parafována byla dne 17. prosince 1927 dohoda o vyřešení některých církevně politických otázek v R. Čsl. Zároveň bylo ujednáno, že výsledek porad bude předložen ku schválení jednak vládě čsl., jednak papeži, a že dohoda nabude působnosti výměnou noty mezi čsl. ministrem zahraničních věcí a mezi státním sekretářem papežovým.

Vláda čsl. schválila toto arrangement — Modus vivendi — dne 20. ledna 1928 a ministr Dr. Beneš sjednal jménem vlády čsl. formálně dohodu notou ze dne 29. ledna 1928 a přijetím noty státního sekretáře papežského ze dne 2. února 1928.¹⁾ V notě své ujišťuje Dr. Beneš státního sekretáře kardinála Gasparriho, že vláda čsl. je vysoce spokojena s výsledkem jednání a že měla vždy snahu zabezpečiti všem občanům svobodné pěstování víry, citů a zájmů náboženských i jich respektování, jak se to šťastně obráží i v ujednáních, o něž se jedná. Zvláště se zdůrazňuje na konci, že ve stejném duchu bude vláda čsl. pokračovati nejen při provádění smluvené úpravy, nýbrž i při řešení jiných otázek, které by eventuelně vznikly mezi oběma stranami.

Diplomatická nota ministra zahraničí obsahuje smluvený text dohody, jest formulována francouzsky, tedy obvyklým jazykem diplomatickým, a nebyla u nás vůbec úředně publikována. Jde jistě o důležitý akt státní, jenž by měl býti úředně sdělen lidu — »jedinému zdroji veškeré státní moci v R. Čsl.«, ale nemáme o publikaci podobných diplomatických aktů bohužel žádných předpisů. Do Sbírký zákonů a nařízení uvedená nota ovšem vůbec nepatří, protože nejde ani o zákon, ani o nařízení, ani o mezinárodní smlouvu.

¹⁾ Orgán katolické hierarchie »Čech« ze dne 24. listopadu 1925 doporučoval vážně uzavření konkordátu. Ferd. Šmíd, arcib. notář, navrhol tu ve článku »Konkordát«: »Dejme československé republice, co její jest: suverenitu in laicis, a církvi, což církve jest: suverenitu v náboženství!«

¹⁾ Obsah ujednání jest uveřejněn v Acta apostolicae sedis 1928, str. 65 sl.

Úmluva týká se těchto otázek: delimitace diecesí a řeholních provincií podle hranic státních, jmenování biskupů (arcibiskupů, koadjutorů cum iure successionis, armádní ordináře), přísahy věrnosti státu čsl., kterou mají skládati tito funkcionáři, provisorní správy sekvestrovaného církevního majetku a poměru úmluvy k zákonům čsl.

Pokud jde o delimitaci, dohodla se vláda čsl. s Vatikánem o zásadě, že žádná část Republiky Čsl. nebude závislou na ordináři, jenž má své sídlo mimo hranice státu čsl. a že rovněž žádná diecese československá nebude přesahovati hranic státních. Svátá stolice a vláda čsl. se dohodnou o nové delimitaci a dotaci (!) diecesí. Aby se připravila tato dohoda, budou zřízeny během dvou měsíců dvě na sobě nezávislé komise. Jedna bude zřízena papežem a členy jejími budou delegáti všech interesovaných diecesí za předsednictví zástupce papežova (nuntia) v Praze. Druhou komisi utvoří vláda čsl. ze zástupců interesovaných diecesí a z expertů.

Ani řády a kongregace, jichž domy jsou v Československu, nebudou závislé na představených provinciálních domů týchž řádů a kongregací v cizině. Nebude-li možno zřídit v Československu zvláštní řeholní provincie, budou řeholní domy čsl. podřízeny přímo domu generálnímu.

Obě komise shora uvedené byly ve smyslu dohody zřízeny, ale nedokončily dosud svých prací. Jde o těžký organizační úkol a soubor otázek velmi komplikovaných — hlavně okolností, že se tu srážejí tři politické oblasti, z nichž každá usiluje o uplatnění svých zásadních hledisek: oblast zájmů čsl., oblast zájmů maďarských a oblast zájmů vatikánských.

Při tom jest u nás samozřejmé šetření v první řadě ústavních předpisů jakož i základních principů našeho práva konfesního.

Delimitace obvodů diecesních a řeholních podle státních hranic je samozřejmým požadavkem novodobého státu. Velké dílo delimitační, které podnikl v zemích rakouských Josef II., zůstalo nedokončeno. V historických zemích R. Čsl., týkají se delimitační práce nynější zejména Kladska, které náleželo dosud k arcibiskupství pražskému, a částí Slezska, které dosud patřily k diecesi vratislavské. Zásadní význam má delimitace církevních obvodů (katolických) na Slovensku a Podkarpatské Rusi, kde nová státní hranice nutí nejen ku změně diecesních hranic, nýbrž zároveň ku

změně biskupských sídel. Půjde tu hlavně o rozdělení arcidiecese ostráhoimské a jagerské.

Politicky významné jsou také otázky pojící se ku jmenování vyšších církevních funkcionářů. Modus vivendi nejedná o všech vyšších funkcionářích (neznámo z jakého důvodu), nýbrž toliko o některých. Projevuje se v tom slabost naší posice při vyjednávání. Dohoda týká se toliko: arcibiskupů, biskupů, koadjutorů s právem nástupnickým a ordináře armádního. Všichni tito funkcionáři musí býti československými příslušníky. Totéž platí o představených řeholních provinciích (provinciálech), jakož i představených domů řeholních v Čsl., které podléhají přímo domu generálnímu. Z toho plyne povážlivý důsledek, že ostatní vyšší funkcionáři, na př. pomocníci biskupovi bez práva nástupnického nebo apoštolští administrátoři, nemusí býti čsl. občany!¹⁾

Modus vivendi vychází ze zásady, že právo jmenování církevní funkcionáře náleží příslušným nadřízeným orgánům církevním a nikoli státu. Tomuto vyhrazuje se toliko vliv na výběr osob pro úřady shora zmíněné vyjma představené řeholní. Nelze nahlédnouti, proč Modus vivendi mlčí o vlivu státu na jmenování funkcionářů řeholních a nelze z toho mlčení usuzovati, že zde má míti církve úplně volnou ruku ve výběru osob; plyne z toho pouze tolik, že starší příslušné předpisy ve státě zůstanou v platnosti.

Pokud jde o jmenování biskupů (arcibiskupů), koadjutorů s právem nástupnickým a ordináře armádního, stanoví Modus vivendi tento postup: Před jmenováním sdělí papež jméno příslušného kandidáta vládě čsl., aby se ujistil, že vláda tato nemá důvodů rázu politického proti navrženému kandidátu.

Co jsou to námitky s důvody rázu politického, precizuje Modus vivendi takto: všechny námitky, které by vláda mohla motivovati důvody, jež se vztahují k bezpečnosti státu, na př. že se navržený kandidát dopustil politické akce iredentistické, separatistické nebo akce řízené proti ústavě či veřejnému řádu státu čsl. Jméno kandidátovo, označené papežem, jakož i příslušné vyjednávání zůstane v tajnosti.

Ustanovení o armádním ordináři bude v platnosti jen potud,

¹⁾ Takto si Vatikán zajistil možnost spravovati čsl. diecese i cizími funkcionáři za okolností mimořádných (v době eventuálních bojů mezi státem a církví).

pokud bude zachován system zvláštní duchovní správy vojenské. V tomto případě »bude přihlíženo« vedle námitek rázu politického také k námitkám ohledně postavení kandidátova v armádě.

Uvedení hodnostáři složí po jmenování papežem a před nastoupením svých funkcí přísahu věrnosti státu čsl., a to s použitím této formule: »Přisahám a slibuji, jak se sluší biskupovi, věrnost Republice Československé a že nic neučiním, co by bylo proti blahu, bezpečnosti a celistvosti Republiky.«

Stipulace dohody ohledně jmenování biskupů je v rozporu s čsl. právem, a to jak v zemích historických tak na Slovensku a Podk. Rusi. Podle čsl. práva, které je nesporné, má stát právo nominace biskupů, nejde-li o výjimečné případy volby kapitolou uznané státem. Nominace je aktem státoprávním, aktem, jenž zakládá právní postavení biskupovo ve státě. Podle t. zv. kanonického práva, které není v Československu vůbec právem ve smyslu státní ústavy, je ovšem nominace biskupů panovníkem nebo vládou pouhým návrhem, na jehož základě papež biskupa jmenuje, t. j. biskupovi úřední moc propůjčuje.

Je jistě možno hájiti názor, že se nominace biskupů panovníkem hodila do monarchických režimů a do dřívějších dob, kdy církev katolická byla úzce spojena se státem, ale že se nehodí do moderní doby, která se snaží pouta mezi státem a církví uvolnit a tím zjednatí svobodu jak státu tak církvi. Jenže se nesmí přehlížeti, že základním principem moderního státu je princip suverenity, který nedovoluje, aby na státním území vykonával úřední funkce někdo, kdo odvozuje svou moc od jakéhokoli zahraničního činitele. De iure nebylo by potíží při funkcích ryze duchovních, ale právní moc vykonávaná na území RČS. musí mít svůj zdroj v moci státní. To platí potud, pokud není církevní zřízení úplně spiritualisováno, t. j. zbaveno veřejnoprávních forem a právních kompetencí ve státě — jinými slovy: pokud nebyla provedena rozluka mezi státem a církví. U nás je biskup dosud veřejným úředníkem a jako takový má důležité kompetence v různých věcech právních. Že oprávnění k vyřizování takových věcí nepochází z Vatikánu, nýbrž musí mít svůj základ v čsl. zákonech a suverenní moci státní, je mimo veškeru pochybnost. Proto podle dosud platného práva nejvyšší orgán státní biskupa nominuje, jmenuje. Vedle toho jej jmenuje papež pro obor spiritualní, neboť k tomu je zase stát zásadně nezpůsobilý podle dnešních názorů. Dvojitost jmenovacího aktu byla nutností ve středověku (zápas

o investituru a její rozdělení v investituru světskou a investituru duchovní) a je nutností logickou i praktickou tam, kde, jako u nás, zřízení církevní tvoří po způsobu středověkém dosud součást veřejného zřízení ve státě.

Nehledě k nadhozeným otázkám právním, které jsou zásadní důležitosti, má každý stát politický zájem na tom, aby katolickými biskupy nebyly cizím činitelem ustanovovány osoby, s nimiž státní správa nesouhlasí. Nominace vládou, dosud u nás de iure platná, vyhovuje po té stránce státu úplně, protože stát sám si při ní vybírá budoucího biskupa (papež je totiž povinen jmenovati kandidáta nominovaného, je-li způsobilý).

Není-li možno udržeti v platnosti systému nominačního, pro nepřekonatelný odpor Vatikánu, jenž pravidelně vidí jasněji a dále než stát, je zajisté oprávněným požadavek, aby Vatikán uznal, že stát má aspoň právo zabrániti nepohodlným osobám ve formě prostého veta, t. j. zákazu jmenování bez udávání důvodů.

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

Úprava smluvená v Modu vivendi nezachovává bohužel ani rovnosti mezi suverenitou světskou a duchovní. Stát čsl. chce se touto nešťastnou úpravou snížit na posici podřízené strany, která nadřízenému suverénu, papeži, smí přednésti jen některé námitky, o jejichž důvodnosti bude rozhodovati papež. Vláda čsl. bude formulovati námitky a papež bude žádati jich odůvodnění; po prozkoumání námitek bude je papež buď respektovati a upustí od oznámeného kandidáta nebo je respektovati nebude a přikročí ku jmenování kandidáta biskupem. »On tiendra compte...« — toť formulace velmi, velmi opatrná, ale ve srovnání s celým textem úplně jasná. Dříve všechno, co bylo de iure v pravomoci biskupově, pocházelo od státu, a jen duchovní kompetence udělovaly se papežem, nyní se má stát vzdáti úplně právního vlivu na jmenování biskupa, ač jeho veřejnoprávní postavení ve státě dále chce udržeti (!). V tom je rozpor právní a pojmový vůbec.

Uznání veta vládního bylo minimem toho, co se žádati mohlo a mělo s naší strany.

Nebudíž přehlédnuto, že není v dohodě pomýšleno na žádnou právní záruku toho, že námítky čl. vlády budou v konkrétním případě respektovány. Snad se věc vyřeší ve většině sporných případů dohodou. Ale kdo zná poměry v RČS., musí počítati s tím, že se budou ve Vatikáně uplatňovati různé vlivy z kruhů mimovládních a dokonce i vládních, takže posice vlády bude někdy snad ještě slabší, než byla při jednání o Modus vivendi. Kdyby bylo uznáno právo veta, vybily by se v zemi příslušné politické zájmy i spory a usnesením vlády o vetu byla by věc definitivně vyřešena — v zemi. Takto budeme choditi až do Vatikánu, abychom se přimlouvali nebo protestovali.

Připustíme-li, čehož však ve skutečnosti nepřipouštíme, že nebylo vůbec možno prosaditi práva veta a srovnáme-li příslušná ustanovení jiných konkordátů, musíme po svědomitém uvážení všech důsledků a všech možností přijíti k poznání, že pro stát výhodnější je formulace těch konkordátů, které pouze stanoví, že před jmenováním biskupa je papež povinen dotázati se příslušné vlády, není-li politických námitek. Při takovém ustanovení je možno uplatniti jakékoliv námítky politické a odpadá potupně pro stát řízení ve Vatikáně o tom, jsou-li námítky vlády podle dohody odůvodněny čili nic.¹⁾ Rozumí se, že v dotyčných jiných

¹⁾ Tak na př. konkordát p o l s k ý z r. 1925, jenž formálně uznal t. zv. právo kanonické (papežské) jako rovnocenné právo s polským právem státním a vyšel i jinak církvi katolické daleko vstříc, ustanovuje ohledně jmenování biskupů toliko: »Jeho svatost souhlasí s tímto postupem: před jmenováním biskupů atd. obrátí se (papež) na presidenta republiky, aby se ujistil, že president nemá námitek rázu politického proti výběru (choix) příslušných kandidátů.« — Žádné řízení ve Vatikáně o tom, jsou-li námítky odůvodněny! Žádné námítky politické nejsou vyloučeny. Papeži není přiznána moc »rozhodovati« o oprávněnosti námitek a, jelikož je téměř vyloučeno, že by papež nerespektoval námitek presidentových, rovná se v praxi právo námitek právu veta. — Podle p r u s k é h o konkordátu z r. 1929 volí biskupa kapitola ze tří kandidátů navržených papežem. Papež vybírá termo ze seznamu vhodných kandidátů, jež obdržel jednak od příslušné kapitoly, jednak od pruských biskupů (arcibiskupů). »Svatá stolice nebude arcibiskupem nebo biskupem jmenovati nikoho, o němž kapitola po volbě dotazem u pruské vlády nezjistila, že není proti němu námitek («Bedenken») rázu politického« (čl. 6.). To je modus právnícky dobře promyšlený a politicky státu daleko více vyhovující než pouhé veto. Formulace základní myšlenky je úplně jasná; jakmile pruská vláda vysloví námítky nebo jen pochybnosti rázu politického, je už tím věc vyřízena — bez jakéhokoli jednání s Vatikánem. Je také vidno, že těžiště celého jmenovacího aktu je v zemi; v ní se děje první

zemích rovněž bude někdy vyjednávati s Vatikánem, ale jen tehdy, když příslušný stát se pro to svobodně rozhodne, nejša žádnou dřívější smlouvou vázán a ve výběru námitek omezen.

Přísaha a věrnosti, kterou při svém jmenování jsou povinni složiti biskupové, má jistě politický význam pro RČS. a nelze proti ní uvést zásadních námitek. Je pravdou, že tento institut má svůj původ ve středověku, ale není správné tvrzení, že tento institut ztratil dnes veškeren význam pro stát nebo že je těžko srovnatelný s obecnými občanskými povinnostmi. Nejdeť zde o osoby bezkonfesní ani obyčejné občany. Význam přísahy věrnosti je v tom, že při vedoucích funkcionářích církevních lze v náboženském aktu přísahy spatřovati zesílení a utvrzení závazku, který jmenováním naproti státu přijímají — nota bene vedle závazku věrnosti naproti mimostátní hlavě katolické církve, která se často ocitá se státem v politickém boji.¹⁾

Zvolené formule přisežní nelze však s hlediska státního schvalovati. Je urobena příliš po vatikánsku. Biskup nepřisahá věrnost státu pro všechny případy a bezpodmínečně, nýbrž toliko »sicuti decet episcopum« — jak se sluší na biskupa. V těchto třech slovech je obsažena celá serie exkusačních důvodů, jež bude lze kdykoli těžiti z dvojakého postavení biskupova, daného jeho úředním postavením ve státě i církvi. Této kolise není vůbec u církví, které jsou organisovány ve státě, ať již jako svazy samosprávné nebo svazy autonomní.

Modus vivendi má také zmínku o t. zv. církevním majetku. Praví se v něm, že správa církevního jmění nemovitého i movitého v RČS., které je té doby pod sekvestrem, je provisorní až do úmluvy, která má býti podle Modu vivendi později uzavřena, a že je svěřena komisi pod předsednictvím episkopátu interesovaného území. Jde, jak je známo, o katolický církevní majetek na Slovensku a Podk. Rusi. Neustanovuje se tu sice nic nového, takže neprávnik nebude v tom viděti žádné závaďy ani žádného nebezpečí, ale s hlediska právního je to na straně naší chyba, kterou si vysvětlují toliko neznalostí právní stránky věci. Že katolická církev má o t. zv. církevním majetku názor zcela

výběr kandidátů a v ní se určuje definitivně nástupce na základě terma papežem navrženého. — Zvolená úprava v Prusku nevysvětluje se jen tou okolností, že jde o stát většinou protestantský.

¹⁾ Nebylo by jistě odůvodněno předpokládati, že biskupové jsou osoby nevěřící, u nichž přísaha je pouhou formalitou, bezvýznamným aktem.

jiný než měl stát rakouský a uherský a než má RČS. ve svých zákonech, to by mělo být známo i širším politickým kruhům u nás. Zákony naše vycházejí ze základního principu, že papež nemá žádné právní dispozice s církevním majetkem, jenž se nalézá na území RČS.¹⁾ K čemu tedy dali jsme příležitost papeži, aby se ve formální smlouvě vyjadřoval o tom, je-li správa majetku, nařízená čl. vládou, provisorní či definitivní a jaká komise vede tuto správu?

I ten, kdo hájí institutovou teorii ohledně církevního majetku, musí hledě k vyslovenému předpisu zákona operovati s pojmem vlastnictví ve smyslu občanského práva čl. Když však církev katolická reklamuje »vlastnictví« k církevnímu majetku, nemyslí na vlastnictví podle čl. práva, nýbrž na právní suverenitu nad církevním majetkem ve smyslu »práva« kanonického a přirozeného — eventuálně s jistými ústupky ve prospěch státního zákonodárství, pokud jde o otázky podružné.

Klausule Modu vivendi o církevním majetku byla jistou sen-

¹⁾ Rozhodující slovo státu ve věcech církevního majetku byla nucena uznati i církev sama v konkrétních případech, a to i ve formě konkordátu a verbis expressis. Tak podle citovaného již pruského konkordátu nemá katolická církev jako celek právní osobnosti v Prusku a nemá tam také žádného majetku. Vlastnictví a jiná práva majetková zaručují se článkem 5. konkordátu v mezích říšské ústavy jen veřejnoprávním korporacím, ústavům a nadacím katolické církve (na území státním), nikoli církvi celé.

Konkordát rumunský (uzavřený 10. 5. 1927 a ratifikovaný 7. 7. 1929 — viz Acta Apostolicae sedis 1929, str. 441 sl.) má v tom směru ustanovení dokonce výslovné. V čl. 9. konkordátu přiznává se právní osobnost církvi katolické a v 2. odstavci téhož článku se praví, že v důsledku tohoto ustanovení mají farnosti, archipresbyteráty, kláštery, kapitoly, převorství, opatství, biskupství, metropole a jiné organizace kanonicky a zákonně konstituované právní osobností; plné vlastnictví k jejich statkům je státem zaručeno podle ústavy království. Po podpisu konkordátu byly vyměněny diplomatické noty, které tvoří integrující součást konkordátu a v nichž je precisován pojem »církev katolická« v tom smyslu, že značí jen souhrn kat. úřadů, korporací a ústavů na území státním. Výslovně se praví v notě ministra zahr. věcí z 20. 7. 1928, že církev katolická mimo organizace zmíněné ve 2. odst. čl. 9. konkordátu »nebude moci mít právní osobnosti ani mít majetku« (ne pourra pas jouir de la personnalité juridique ni posséder des biens). Na to prohlašuje nuntius v notě z 22. 10. 1928, že papež, aby umožnil ratifikaci konkordátu, nečiní proti uvedenému výkladu článku 9. námitek. To je vskutku obdivuhodný úspěch rumunské vlády; zásluhu oň má geniální státník i právník Titulescu, tehdy ministr zahraničních věcí.

sací pro naše kruhy právnické. Nelze totiž nalézt jediného rozumného důvodu pro to, abychom se vzdali státní suverenity ve věcech t. zv. církevního majetku — suverenity založené platnými státními zákony. Uznává-li Vatikán naše zákony o t. zv. církevním majetku čili nic, nemá pro život právní žádného významu.¹⁾ Věc lze ještě mapraviti při dalším jednání — až půjde o skutečnou úpravu právní a nikoli o pouhou politickou dohodu mezi Vatikánem a vládou RČS.

Poměr Modu vivendi k čl. zákonům je vyřešen zcela jasně, a to negativně. Modus vivendi neruší ani nemění čl. zákonů, jinak by nemělo smyslu ustanovení, že čl. vláda se postará, aby co nejdříve byly platné čl. zákony konformovány s Modem vivendi. Plyne z toho tudíž, že příslušné zákony čl. platí i po uzavření dohody s Vatikánem, a to nejen podle názoru čl. vlády nýbrž i podle názoru Vatikánu, a že mohou pozbyti platnosti jen uzákoněním nových odchylných norem státních. Ačkoliv mluva Modu vivendi je v této věci úplně jasná a přesná, četli jsme i ve vážných publikacích úsudek, že Modus vivendi zrušil nominační právo čl. vlády ohledně biskupů a že rovněž zrušil státní suverenitu v otázkách církevního majetku. Nic takového se nestalo. Diplomatickými notami nelze ještě na štěstí měnití právního řádu.

Zajímavá je otázka právní povahy Modu vivendi. Náš Modus vivendi neznamena žádného nového typu smluv s Vatikánem, a to ani po stránce formální ani po stránce věcné. Originální je pouze to, že názvem »Modus vivendi« chtěl se skrýti konkordát, a to proto, že konkordát (ve smyslu právním) byl by nesrovnatelný s naší ústavou, a také s ohledem na odíósnot konkordátu v naší pokrokové veřejnosti. Ale pouhý název je pro povahu aktů právních i politických nerozhodný. Modus vivendi je ve skutečnosti konkordátem, t. j. úmlouvou, kterou uza-

¹⁾ Věc je stejná jako při jiných otázkách, na př. civilním sňatku, vystoupení z církve, laické škole a j. V těchto věcech nechodili jsme do Vatikánu pro výklad práva; státní zákony jsme si vykládali již za Rakouska a Uherska odborně, věcně a nezávisle na dogmatech katolické církve. — Je ku podivu, že v delegaci, která jménem naší vlády jednala s Vatikánem, nebyl žádný zástupce ministerstva školství a nár. osvěty, ač jde o věci spadající výlučně do jeho kompetence. Jinak se postupuje při mezinárodních smlouvách, na př. o věcech obchodních, vojenských a j. — kde zastoupení příslušného odborného ministerstva pokládá se za samozřejmost.

vřel stát s Vatikánem o úpravě jistých konfesních záležitostí ve státě. Okolnost, jde-li o celkovou úpravu poměru církve katolické ke státu nebo jen o některé otázky týkající se tohoto poměru, je pro pojem konkordátu bez významu. Známe z historie konkordáty s celkovou i částečnou úpravou příslušných otázek. Ale ani název »Modus vivendi« není nový, nýbrž známý z mezinárodní praxe; bylo ho tu a tam již dříve užito pro provisorní úpravu jistých otázek mezi státy.

Bylo již shora vyloženo, že oficiálním programem prvních našich vlád byla rozlučka mezi státem a církvemi — podobně jako za revoluce francouzské. Ale Napoleon brzo po revoluci uzavřel konkordát s Vatikánem. Konkordát značí pravý opak rozluky. Že by byl krokem k rozluce, lze předkládati ku věření jen lidem politicky zaostalým. Také u nás jsme se dostali, a to již za 10 let, od rozluky ku konkordátu — jen že jsme neměli odvahy nazvatí věc pravým jménem.¹⁾

Jsou ovšem různé konkordáty. Některé chtějí býti uznány za pravotvorné akty, chtějí měniti platné právo v dotyčných státech a proto se vyhlášují veřejně — se strany státu jako zákony, se strany církve jako privilegia těm kterým státům propůjčená. Jiné jsou toliko politickými dohodami, kterými se vlády s Vatikánem dorozumívají o budoucím řešení jistých politických otázek konfesních. Náš Modus vivendi patří do kategorie politických konkordátů. Že není pravotvorným aktem, říká Modus vivendi sám. Nebyl vůbec u nás publikován, není ani zákonem ani nařízením. Představa, že je to smlouva »slabších právních důsledků« než konkordát, svědčí o slabé právníké erudici.

Že Modus vivendi je pouze politickou dohodou čsl. vlády, že není a nechce býti pravotvorným aktem a že tudíž nemá ničeho

1) Náš konkordát není ani zásluhou ani vinou jedné osoby nebo několika osob; je výsledkem celkové situace ve státě a je jistě zajímavé, že je schvalován a hájen tiskem koaličních stran socialistických, které po převratu žádaly odluku církve od státu. — Jak se operuje v naší politice s »rozlukou«, o tom nás poučil sjezd národně sociální strany konaný 5. a 6. dubna 1931 v Praze. Tu prohlásil Dr. Beneš (ne jako ministr, nýbrž jako příslušník strany): »Jsme proti kulturnímu boji, ale pro svobodné školy a pro odluku církve od státu, která dnes vlastně až na nepatrnosti už je u nás provedena(!) a jež bude postupem doby uskutečněna bez bojů a bez nesnází.« (České Slovo z 8. dubna 1931, str. 6.)

měníti na československém právu, je velkou jeho předností. To budiž uznáno, jak se sluší.¹⁾ Nedosti však na tom. Velký jeho úspěch pro nás spočívá také v tom, že se nedotýká otázek školských. Úspěch tento vynikne náležitě, když srovnáme pruský konkordát ze dne 14. června 1929, kde otázky školské byly rovněž vyloučeny, a diplomatické noty vyměněné po podpisu konkordátu mezi Vatikánem, jenž vyslovuje politování nad vynecháním otázek školských, a mezi vládou pruskou, která ukazuje k odůvodnění svého stanoviska na politické složení pruského parlamentu, jenž by konkordátní úpravy školské otázky nepřipustil.²⁾

Konkordáty nejsou mezinárodními smlouvami, jak bylo již shora objasněno. Právní závaznost konkordátů pravotvorných dá se v moderním státě vysvětliti jen teorií legální, podle které se pravotvorný konkordát jeví jen zvláštní, na dohodě s papežem spočívající, formou zákona státního. Jako každý jiný zákon může i zákon smluvený s papežem býti kdykoli zrušen zákonem novým.

Náš Modus vivendi není však vůbec pravotvorným aktem, jak bylo již vysvětleno.³⁾ Jako politický konkordát byl zcela vhodně uzavřen formou výměny diplomatických not, pro něž ovšem neplatí, jak bylo již uvedeno, příkaz publikace. Pokud reguluje přípravu k budoucí právní úpravě, neporušuje formálně platných zákonů čsl. Vše záleží na té budoucí úpravě. Modus vivendi mluví o definitivní dohodě (accord), která má býti s papežem uzavřena. De iure bude i tato dohoda, ať obsahuje cokoli, bez vlivu na právní praxi čsl. O té může rozhodovati jen čsl. zákon, a při jeho tvoření sotva bude jediným základem dohoda vlády s papežem; respektována bude, doufejme, také ústava RČS!⁴⁾

1) Zásluhu o to má obava před parlamentním forem, bez něhož pravotvorný konkordát byl ovšem nemožný. Parlamentní činitelé mohou takto aspoň na venek hájiti názor, že nemají odpovědnosti za politický konkordát a že ho nemusí respektovati v budoucnosti při tvoření nových zákonů československých.

2) Viz Acta apostolicae sedis 1929 str. 521 sl.

3) Bylo u nás zdůrazňováno, také v projevech oficiálních, že Modus vivendi značí trvalou vázanost státu a že jeho osud nebude odvislý od změn ve vládě čsl. Nevím, oč se opírá tento názor.

4) Srovn. heslo »Konkordáty« ve Slovníku veř. práva československého, kde je ovšem Modus vivendi nekriticky přeceněn a zkreslen.

§ 14.

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 organisaci lidstva způsobené. Dlouho po vzniku křesťanství měl stát co činiti jen se soukromými spolky vyznavačů nové víry. Když vznikla církev ve smyslu řádné organisace právní, bylo na státu, aby zaujal k této organisaci stanovisko. Stát spojil se s církví a tato zmohutněla pod ochranou státu. Když citila se dosti silnou, vyprostila se církev ze spojení se státem a vyvíjela se na základě svého vlastního právního řádu. Předstihnuvši dokonalostí svého zřízení stát, uchopila se vedení, podřídila svým zájmům všecken 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 súžil 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 církvi. 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 organisace církví neobstojí před soudem rozumu. Právní organisace církví 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 kanonickému právu, ale sama ho nedobojovala. Toť 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 kanonického práva, které zaniká jen v očích odloučeného státu a jen na jeho území (ostaině 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 kanonické právo nahromadilo na různých stranách. Každému z nás je možno na vlastní oči pozorovati na příklad, 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 církví 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 skutečností. Konstatujeme-li dle pravdy na příklad fiasko té které státní politiky naproti mocné organisaci církve katolické, nechceme tím podepřítí snah církevních, nýbrž čelití tomu, 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 organisace a »překonávání« jich vynalézáním nových formulek a hesel, jednak zavírání očí před skutečnostmi a odklady řešení otázek zásadních.

Meze, v nichž se může uplatniti na půdě státní římské církevní imperium, jsou sice dnes velmi úzké, ale imperium ono

¹⁾ S o h m, Kirchenrecht, I. Bd. (Lipsko 1892), strana 1.

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 začleniti do organizace státní, převzal stát jako »reální břemeno«, jehož nebylo lze včas vyvaditi, do doby moderní, ačkoliv tu není pro ně podmínek ani právních ani mravních.

Ve staletém vývoji poměru mezi státy a církví katolickou je nejdůležitějším momentem okolnost, že všechny snahy, k založení národních církví katolických směřující, zůstaly marny.¹⁾ To platí jak o snahách v lůně samé církve pěstovaných (nejmocnější hnutí v tom směru je známo pod jménem galikanismu), tak o snahách států, které vyvrcholily za doby osvíceného absolutismu.²⁾ Zachování jednotné mimostátní 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 církví katolickou a také dostatečným vysvětlením přísnějšího stanoviska politického, 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 jejím řešení sbíhají se všechny obtíže a svízele současné politiky církevní.³⁾ Nejde snad jen o zachování 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 vý-

1) Zajímavé vylíčení snah takových v Německé říši podává Wermighoff, *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) Katolíci, kteří chtějí ve státě utvořiti národní církev, musí se zříci papeže, to jest utvořiti novou církev, jako je tomu na příklad v Československu, Polsku a Litvě.

3) Srov. *Rothembücher, Wandlungen in dem Verhältnis von Staat und Kirche in der neueren Zeit* v *Jahrbuch des öff. Rechts* Bd. III., strana 343.

voje teritoriálních církví pravoslavných na úkor jednotné moci ekumenického patriarchy osvětluje neobyčejně jasně úplně odchýlnou 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 průzračná. Předpisy státní mají tvořiti násy (jak výslovně praví Friedberg)¹⁾ 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 reprezentantu, 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, po př. ani vlastního majetku míti nemůže, nesmí 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, která 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, jak bylo zavedeno v Rakousku a Uhersku, došli bychom k žalostným resultátům. Ovšem ohledy admini-

1) *Gränzen* 797.

strativní 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 církevně-politického, nýbrž právního. A tu třeba otevřeně říci, že moderní stát jako právně uzavřený a organicky účleněný celek není možný, pokud neprovede odhluky od církve katolické, na jeho území dosud spolupánující.¹⁾

Z důvodů pochopitelných nutno provéstí 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 rozlučky 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 příklad otázka reformy manželského práva u nás, stav zákonů školských, reforma správy církevního majetku.²⁾

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

²⁾ Stát neodvažoval se u nás ani organisovati farních obcí katolických, jež v život uvedl již zákon o zevních poměrech 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.

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 krásnila ústavu rakouskou, nebylo možno vážně tvrditi, že by aspoň příslušníci různých uznaných konfesí byli měli u nás ve skutečnosti stejnou míru občanských práv. Úplné rovnosti občanské nelze vůbec provéstí ve státě, v němž některé církve mají právo zasahovati do veřejné správy státní.

4. Spiritualisace církevního života. Rozlučka od státu a tím od správy záležitostí světských hledí přivéstí církev tam, kde ji 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 je v konkrétním případě vysvětlitelno 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 kompromisu. Snad zvolí se tu a tam název rozlučky, 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 rozlučky brzo uplatní ve státech střední Evropy, které tvořily most mezi kulturním západem a církevnickým orientem. Ale rozhodný obrat k demokracii, jenž je jedním z dobrých účinků této hrozné války, způsobil, že se odluka od církví objevila na dením pořadu různých států. Nebude již dloho možno vyhýbat se zásadní úpravě poměru mezi státem a církví směrem k rozluce. Vlna zpátečnictví a klerikalismu, která se převalila

přes Evropu po světové válce a která se jeví hlavně v řadě uzavřených konkordátů nás nesmí másti. Jde o poválečný, to jest přechodný stav, jenž vývojově úplně odpovídá době svaté aliance. Ukazoval jsem na tuto obdobu již na konci světové války a těší mne, že se názor tento u nás šíří a upevňuje. Omylem bylo by domnívati se, že katolicismus je ve světě na postupu a že je s to, aby si opět podmanil veřejné mínění Evropy.

Dokumenty.

I.

Výňatky z francouzských zákonů rozlukových.

A.

Podstatné části rozlukového zákona z 9. prosince 1905:

Titre Ier: Principes.

Art. 1er. — La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes sous les seules restrictions édictées ci-après dans l'intérêt de l'ordre public.

Art. 2. — La République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. En conséquence, à partir du 1er janvier qui suivra la promulgation de la présente loi, seront supprimées des budgets de l'Etat, des départements et des communes, toutes dépenses relatives à l'exercice des cultes. Pourront toutefois être inscrites auxdits budgets les dépenses relatives à des services d'aumônerie et destinées à assurer le libre exercice des cultes dans les établissements publics tels que lycées, collèges, écoles, hospices, asiles et prisons.

Les établissements publics du culte sont supprimés, sous réserves des dispositions énoncées à l'article 3.

Titre II. Attribution des biens. — Pensions.

Art. 3. — Les établissements dont la suppression est ordonnée par l'article 2 continueront provisoirement de fonctionner, conformément aux dispositions qui les régissent actuellement, jusqu'à l'attribution de leurs biens aux Associations prévues par le titre IV et au plus tard jusqu'à l'expiration du délai ci-après.

Dès la promulgation de la présente loi, il sera procédé par les agents de l'administration des domaines à l'inventaire descriptif et estimatif:

1^o Des biens mobiliers et immobiliers desdits établissements;

2^o Des biens de l'Etat, des départements et des communes dont les mêmes établissements ont la jouissance.

Art. 4. — Dans le délai d'un an à partir de la promulgation de la présente loi, les biens mobiliers et immobiliers des Menses, Fabriques, Conseils presbytéraux, Consistoires et autres établissements publics du culte seront, avec toutes les charges et obligations qui les grèvent et avec leur affectation spéciale, transférés par les représentants légaux de ces

établissements aux Associations qui, en se conformant aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice, se seront légalement formées, suivant les prescriptions de l'article 19, pour l'exercice de ce culte dans les anciennes circonscriptions desdits établissements.

Art. 5. — Ceux des biens désignés à l'article précédent qui proviennent de l'Etat et qui ne sont pas grevés d'une fondation pieuse créée postérieurement à la loi du 18 germinal au X feront retour à l'Etat.

Les attributions de biens ne pourront être faites par les établissements ecclésiastiques qu'un mois après la promulgation du règlement d'administration publique prévu à l'article 43. Faute de quoi la nullité pourra en être demandée devant le tribunal civil par toute partie intéressée ou par le ministère public.

En cas d'aliénation par l'Association cultuelle de valeurs mobilières ou d'immeubles faisant partie du patrimoine de l'établissement public dissous, le montant du produit de la vente devra être employé en titres de rente nominatifs ou dans les conditions prévues au paragraphe 2 de l'article 22.

L'acquéreur des biens aliénées sera personnellement responsable de la régularité de cet emploi.

Les biens revendiqués par l'Etat, les départements ou les communes ne pourront être aliénés, transformés ni modifiés jusqu'à ce qu'il ait été statué sur la revendication par les tribunaux compétents.

Art. 6. — Les Associations attributaires des biens des établissements ecclésiastiques supprimés seront tenues des dettes de ces établissements ainsi que de leurs emprunts, sous réserve des dispositions du troisième paragraphe du présent article; tant qu'elles ne seront pas libérées de ce passif, elles auront droit à la jouissance des biens productifs de revenus qui doivent faire retour à l'Etat en vertu de l'article 5.

Le revenu global desdits biens reste affecté au payement du reliquat des dettes régulières et légales de l'établissement public supprimé lorsqu'il ne se sera formé aucune Association cultuelle apte à recueillir le patrimoine de cet établissement.

Les annuités des emprunts contractés pour dépenses relatives aux édifices religieux seront supportées par les Associations en proportion du temps pendant lequel elles auront l'usage de ces édifices par application des dispositions du titre III.

Dans le cas où l'Etat, les départements ou les communes rentreront en possession de ceux des édifices dont ils sont propriétaires, ils seront responsables des dettes régulièrement contractées et afférentes auxdits édifices.

Art. 7. Les biens mobiliers ou immobiliers grevés d'une affectation charitable ou de toute autre affectation étrangère à l'exercice du culte seront attribués, par les représentants légaux des établissements ecclésiastiques, aux services ou établissements publics ou d'utilité publique dont la destination est conforme à celle desdits biens. Cette attribution devra être approuvée par le préfet du département où siège l'établisse-

ment ecclésiastique. En cas de non-approbation, il sera statué par décret en Conseil d'Etat.

Toute action en reprise ou en revendication devra être exercée dans un délai de six mois à partir du jour où l'arrêté préfectoral ou le décret approuvant l'attribution aura été inséré au Journal Officiel. L'action ne pourra être intentée qu'en raison de donations ou de legs et seulement par les auteurs et leurs héritiers en ligne directe.

Art. 8. — Faute par un établissement ecclésiastique d'avoir, dans le délai fixé par l'article 4, procédé aux attributions ci-dessus prescrites, il y sera pourvu par décret.

A l'expiration dudit délai, les biens à attribuer seront, jusqu'à leur attribution, placés sous séquestre.

Art. 9. — A défaut de toute Association pour recueillir les biens d'un établissement public du culte, ces biens seront attribués par décret aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance situés dans les limites territoriales de la circonscription ecclésiastique intéressée.

En cas de dissolution d'une Association, les biens qui lui auront été dévolus en exécution des articles 4 et 8 seront attribués par décret rendu en Conseil d'Etat, soit à des Associations analogues dans la même circonscription ou, à leur défaut, dans les circonscriptions les plus voisines, soit aux établissements visés au paragraphe 1er du présent article.

Toute action en reprise ou en revendication devra être exercée dans un délai de six mois à partir du jour où le décret aura été inséré au Journal Officiel. L'action ne pourra être intentée qu'en raison de donations ou de legs et seulement par les auteurs et leurs héritiers en ligne directe.

Art. 10. — Les attributions prévues par les articles précédents ne donnent lieu à aucune perception au profit du Trésor.

Art. 11. — Les ministres des cultes qui, lors de la promulgation de la présente loi, seront âgés de plus de soixante ans révolus et qui auront, pendant vingt ans au moins, rempli des fonctions ecclésiastiques rémunérées par l'Etat, recevront une pension annuelle et viagère égale aux trois quarts de leur traitement.

Ceux qui seront âgés de plus de quarante-cinq ans et qui auront, pendant vingt ans au moins, rempli des fonctions ecclésiastiques rémunérées par l'Etat, recevront une pension annuelle et viagère égale à la moitié de leur traitement.

Les pensions allouées par les deux paragraphes précédents ne pourront pas dépasser quinze cents francs.

En cas de décès des titulaires, ces pensions seront réversibles, jusqu'à concurrence de la moitié de leur montant, au profit de la veuve et des orphelins mineurs laissés par le défunt et, jusqu'à concurrence du quart, au profit de la veuve sans enfants mineurs. A la majorité des orphelins, leur pension s'éteindra de plein droit.

Les ministres des cultes actuellement salariés par l'Etat qui ne seront pas dans les conditions ci-dessus, recevront, pendant quatre ans à partir de la suppression du budget des cultes, une allocation égale à la

totalité de leur traitement pour la première année, aux deux tiers pour la deuxième, à la moitié pour la troisième, au tiers pour la quatrième.

Toutefois, dans les communes de moins de 1000 habitants et pour les ministres des cultes qui continueront à y remplir leurs fonctions, la durée de chacune des quatre périodes ci-dessus indiquées sera doublée.

Titre III. Des édifices des cultes.

Art. 12. — Les édifices qui ont été mis à la disposition de la nation et qui, en vertu de la loi du 18 germinal an X, servent à l'exercice public des cultes ou au logement de leurs ministres (cathédrales, églises, chapelles, temples, synagogues, archevêchés, évêchés, presbytères, séminaires), ainsi que leurs dépendances immobilières et les objets mobiliers qui les garnissaient au moment où lesdits édifices ont été remis aux cultes, sont et demeurent propriété de l'Etat, des départements et des communes.

Art. 13. — Les édifices servant à l'exercice public du culte ainsi que les objets mobiliers les garnissant seront laissés gratuitement à la disposition des établissements publics du culte, puis des Associations appelées à les remplacer auxquelles les biens de ces établissements auront été attribués par application des dispositions du titre II.

La cessation de cette jouissance et, s'il y a lieu, son transfert seront prononcés par décret, sauf recours au Conseil d'Etat.

Les établissements publics du culte, puis les Associations bénéficiaires seront tenus des réparations de toute nature ainsi que des frais d'assurance et autres charges afférentes aux édifices et aux meubles les garnissant.

Art. 14. — Les archevêchés, évêchés, les presbytères et leurs dépendances, les Grands Séminaires et Facultés de théologie protestante seront laissés gratuitement à la disposition des établissements publics du culte, puis des Associations prévues à l'article 13, savoir: les archevêchés et évêchés pendant une période de deux années; les presbytères dans les communes où résidera le ministre du culte, les Grands Séminaires et Facultés de théologie protestante, pendant cinq années à partir de la promulgation de la présente loi.

Les établissements et Associations sont soumis, en ce qui concerne ces édifices, aux obligations prévues par le dernier paragraphe de l'article 13. Toutefois ils ne seront pas tenus des grosses réparations.

A l'expiration des délais de jouissance gratuite, la libre disposition des édifices sera rendue à l'Etat, aux départements ou aux communes.

Titre IV. Des Associations pour l'exercice des cultes.

Art. 18. — Les Associations formées pour subvenir aux frais, à l'entretien et à l'exercice public d'un culte devront être constituées conformément aux articles 5 et suivants du titre Ier de la loi du 1er juillet 1901. Elles seront, en outre, soumises aux prescriptions de la présente loi.

Art. 19. — Ces Associations devront avoir exclusivement pour objet l'exercice d'un culte et être composées au moins:

Dans les communes de moins de 1000 habitants, de sept personnes;

Dans les communes de 1000 à 20.000 habitants, de quinze personnes;

Dans les communes dont le nombre des habitants est supérieur à 20.000, de vingt-cinq personnes majeures, domiciliées ou résidant dans la circonscription religieuse.

Chacun de leurs membres pourra s'en retirer en tout temps, après paiement des cotisations échues et de celles de l'année courante, nonobstant toute clause contraire.

Nonobstant toute clause contraire des statuts, les actes de gestion financière et d'administration légale des biens accomplis par les directeurs ou administrateurs seront, chaque année au moins, présentés au contrôle de l'Assemblée générale des membres de l'Association et soumis à son approbation.

Les Associations pourront recevoir, en outre des cotisations prévues par l'article 6 de la loi du 1er juillet 1901, le produit des quêtes et collectes pour les frais du culte, percevoir des rétributions: pour les cérémonies et services religieux même par fondation; pour la location des bancs et sièges; pour la fourniture des objets destinées au service des funérailles dans les édifices religieux et à la décoration de ces édifices.

Elles pourront verser, sans donner lieu à perception de droits, le surplus de leurs recettes à d'autres Associations constituées pour le même objet.

Elles ne pourront, sous quelque forme que ce soit, recevoir des subventions de l'Etat, des départements ou des communes. Ne sont pas considérées comme subventions les sommes allouées pour réparations aux monuments classés.

Art. 20. — Ces Associations peuvent, dans les formes déterminées par l'article 7 du décret du 16 août 1901, constituer des Unions ayant une administration ou une direction centrale; ces Unions seront réglées par l'article 18 et par les cinq derniers paragraphes de l'article 19 de la présente loi.

Art. 21. — Les Associations et les Unions tiennent un état de leurs recettes et de leurs dépenses; elles dressent chaque année le compte financier de l'année écoulée et l'état inventorié de leurs biens, meubles et immeubles.

Le contrôle financier est exercé sur les Associations et sur les Unions par l'administration de l'enregistrement et par l'inspection générale de finances.

Art. 22. — Les Associations et Unions peuvent employer leurs ressources disponibles à la constitution d'un fonds de réserve suffisant pour assurer les frais et l'entretien du culte et ne pouvant, en aucun cas, recevoir une autre destination; le montant de cette réserve ne pourra jamais dépasser une somme égale, pour les Unions et Associations ayant plus de cinq mille francs (5.000 fr.) de revenu, à trois fois, et, pour les autres Associations, à six fois la moyenne annuelle des sommes dépensées par chacune d'elles pour les frais du culte pendant les cinq derniers exercices.

Indépendamment de cette réserve, qui devra être placée en valeurs

nominatives, elles pourront constituer une réserve spéciale dont les fonds devront être déposés, en argent ou en titres nominatifs, à la Caisse des dépôts et consignations pour être exclusivement affectés, y compris les intérêts, à l'achat, à la construction, à la décoration ou à la réparation d'immeubles ou meubles destinés aux besoins de l'Association ou de l'Union.

Art. 23. — Seront punis d'une amende de seize francs (16 fr.) à deux cents francs (200 fr.) et, en cas de récidive, d'une amende double les directeurs ou administrateurs d'une Association ou d'une Union qui auront contrevenu aux articles 18, 19, 20, 21 et 22.

Les tribunaux pourront, dans le cas d'infraction au paragraphe 1^{er} de l'article 22, condamner l'Association ou l'Union à verser l'excédent constaté aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance.

Ils pourront, en outre, dans tous les cas prévus au paragraphe 1^{er} du présent article, prononcer la dissolution de l'Association ou de l'Union.

Art. 24. — Les édifices affectés à l'exercice du culte appartenant à l'Etat, aux départements ou aux communes continueront à être exemptés de l'impôt foncier et de l'impôt des portes et fenêtres.

Les édifices servant au logement des ministres des cultes, les Séminaires, les Facultés de théologie protestante qui appartiennent à l'Etat, aux départements ou aux communes, les biens qui sont la propriété des Associations et Unions sont soumis aux mêmes impôts que ceux des particuliers.

Les Associations et Unions ne sont en aucun cas assujetties à la taxe d'abonnement ni à celle imposée aux cercles par l'article 33 de la loi du 8 août 1890, pas plus qu'à l'impôt de 4% sur le revenu établi par les lois du 28 décembre 1880 et du 29 décembre 1884.

Titre V. Police des cultes.

Art. 25. — Les réunions pour la célébration d'un culte tenues dans les locaux appartenant à une Association cultuelle ou mis à sa disposition sont publiques. Elles sont dispensées des formalités de l'article 8 de la loi du 30 juin 1881, mais restent placées sous la surveillance des autorités dans l'intérêt de l'ordre public. Elles ne peuvent avoir lieu qu'après une déclaration faite dans les formes de l'article 2 de la même loi et indiquant le local dans lequel elles seront tenues.

Une seule déclaration suffit pour l'ensemble des réunions permanentes, périodiques ou accidentelles qui auront lieu dans l'année.

Art. 26. — Il est interdit de tenir des réunions politiques dans les locaux servant habituellement à l'exercice d'un culte.

Art. 27. — Les cérémonies, processions et autres manifestations extérieures d'un culte continueront à être réglées en conformité des articles 95 et 97 de la loi municipale du 5 avril 1884.

Les sonneries de cloches seront réglées par arrêté municipal, et, en cas de désaccord entre le maire et le président ou directeur de l'Association cultuelle, par arrêté préfectoral.

Le règlement d'administration publique prévu par l'article 43 de la

présente loi déterminera les conditions et les cas dans lesquels les sonneries civiles pourront avoir lieu.

Art. 28. — Il est interdit, à l'avenir, d'élever ou d'apposer aucun signe ou emblème religieux sur les monuments publics ou en quelque emplacement public que ce soit, à l'exception des édifices servant au culte, des terrains de sépulture dans les cimetières, des monuments funéraires, ainsi que des musées ou expositions.

Art. 29. — Les contraventions aux articles précédents sont punies des peines de simple police.

Sont passibles de ces peines, dans le cas des articles 25, 26 et 27, ceux qui ont organisé la réunion ou manifestation, ceux qui y ont participé en qualité de ministres du culte et, dans le cas des articles 25 et 26, ceux qui ont fourni le local.

Art. 30. — Conformément aux dispositions de l'article 2 de la loi du 28 mars 1882, l'enseignement religieux ne peut être donné aux enfants âgés de six à treize ans inscrits dans les écoles publiques qu'en dehors des heures de classe.

Il sera fait application aux ministres des cultes qui enfreindraient ces prescriptions, des dispositions de l'article 14 de la loi précitée.

Art. 31. — Sont punis d'une amende de seize francs (16 fr.) à deux cents francs (200 fr.) et d'un emprisonnement de six jours à deux mois ou de l'une de ces deux peines seulement ceux qui, soit par voies de fait, violences ou menaces contre un individu, soit en lui faisant craindre de perdre son emploi ou d'exposer à un dommage sa personne, sa famille ou sa fortune, l'auront déterminé à exercer ou à s'abstenir d'exercer un culte, à faire partie ou à cesser de faire partie d'une Association cultuelle, à contribuer ou à s'abstenir de contribuer aux frais d'un culte.

Art. 32. — Seront punis des mêmes peines ceux qui auront empêché, retardé ou interrompu les exercices d'un culte par des troubles ou désordres causés dans le local servant à ces exercices.

Art. 33. — Les dispositions des deux articles précédents ne s'appliquent qu'aux troubles, outrages ou voies de fait dont la nature ou les circonstances ne donneront pas lieu à de plus fortes peines d'après les dispositions du Code pénal.

Art. 34. — Tout ministre d'un culte qui, dans les lieux où s'exerce ce culte, aura publiquement, par des discours prononcés, des lectures faites, des écrits distribués ou des affiches, apposées, outragé ou diffamé un citoyen chargé d'un service public sera puni d'une amende de cinq cents francs à trois mille francs (500 fr. à 3.000 fr.) et d'un emprisonnement d'un mois à un an, ou de l'une de ces deux peines seulement.

La vérité du fait diffamatoire, mais seulement s'il est relatif aux fonctions, pourra être établie devant le tribunal correctionnel dans les formes prévues par l'article 52 de la loi du 29 juillet 1881. Les prescriptions édictées par l'article 65 de la même loi s'appliquent aux délits du présent article et de l'article qui suit.

Art. 35. — Si un discours prononcé ou un écrit affiché ou distribué publiquement dans les lieux où s'exerce le culte contient une provocation

directe à résister à l'exécution des lois ou aux actes légaux de l'autorité publique, ou s'il tend à soulever ou à armer une partie des citoyens contre les autres, le ministre du culte qui s'en sera rendu coupable des peines de la complicité, dans le cas où la provocation aurait été suivie d'une sédition, révolte ou guerre civile.

Art. 36. — Dans le cas de condamnation par les tribunaux de simple police ou de police correctionnelle en application des articles 25 et 26, 34 et 35, l'Association constituée pour l'exercice du culte dans l'immeuble où l'infraction a été commise sera civilement responsable.

Titre VI. Dispositions générales.

Art. 37. — L'article 463 du Code pénal et la loi du 26 mars 1891 sont applicables à tous les cas dans lesquels la présente loi édicte des pénalités.

Art. 38. — Les Congrégations religieuses demeurent soumises aux lois des 1er juillet 1901, 4 décembre 1902 et 7 juillet 1904.

Art. 39. — Les jeunes gens qui ont obtenu à titre d'élèves ecclésiastiques la dispense prévue par l'article 23 de la loi du 15 juillet 1889 continueront à en bénéficier, conformément à l'article 99 de la loi du 21 mars 1905, à la condition qu'à l'âge de vingt-six ans ils soient pourvus d'un emploi de ministre du culte rétribué par une Association cultuelle et sous réserve de justifications qui seront fixées par un règlement d'administration publique.

Art. 40. — Pendant huit années à partir de la promulgation de la présente loi, les ministres du culte seront inéligibles au Conseil municipal dans les communes où ils exerceront leur ministère ecclésiastique.

B.

Druhý rozlukový zákon z 2. ledna 1907:

Art. 1er. — Dès la promulgation de la présente loi, l'Etat, les départements et les communes recouvreront à titre définitif la libre disposition des archevêchés, évêchés, presbytères et séminaires qui sont leur propriété et dont la jouissance n'a pas été réclamée par une association constituée dans l'année qui a suivi la promulgation de la loi du 9 décembre 1905, conformément aux dispositions de ladite loi.

Cesseront de même, s'il n'a pas été établi d'associations de cette nature, les indemnités de logement incombant aux communes, à défaut de presbytère.

La location des édifices ci-dessus dont les départements ou les communes sont propriétaires devra être approuvée par l'administration préfectorale. En cas d'aliénation par le département, il sera procédé comme dans les cas prévus par l'article 48, paragraphe 1er de la loi du 10 août 1871.

Art. 2. — Les biens des établissements ecclésiastiques qui n'ont pas

été réclamés par des associations constituées dans l'année qui a suivi la promulgation de la loi du 9 décembre 1905, conformément aux dispositions de ladite loi, seront attribués à titre définitif, dès la promulgation de la présente loi, aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance dans les conditions déterminées par l'article 9, paragraphe 1er de ladite loi, sans préjudice des attributions à opérer par application des articles 7 et 8, en ce qui concerne les biens grevés d'une affectation étrangère à l'exercice du culte.

Art. 3. — A l'expiration du délai d'un mois à partir de la promulgation de la présente loi, seront de plein droit supprimées les allocations concédées, par application de l'article 11 de la loi du 9 décembre 1905, aux ministres du culte qui continueront à exercer leurs fonctions dans les circonscriptions ecclésiastiques où n'auront pas été remplies les conditions prévues soit par la loi du 9 décembre 1905, soit par la présente loi, pour l'exercice public du culte, après infraction dûment réprimée.

La déchéance sera constatée par arrêté du ministre des Finances rendu sur le vu d'un extrait du jugement ou de l'arrêt qui lui est adressé par les soins du ministre de la Justice.

Art. 4. — Indépendamment des associations soumises aux dispositions du titre IV de la loi du 9 décembre 1905, l'exercice public d'un culte peut être assuré tant au moyen d'associations régies par la loi du 1er juillet 1901 (articles 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12 et 17) que par voie de réunions tenues sur initiatives individuelles en vertu de la loi du 30 juin 1881 et selon les prescriptions de l'article 25 de la loi du 9 décembre 1905.

Art. 5. — A défaut d'associations cultuelles, les édifices affectés à l'exercice du culte, ainsi que les meubles les garnissant, continueront, sauf désaffectation dans les cas prévus par la loi du 9 décembre 1905, à être laissés à la disposition des fidèles et des ministres du culte pour la pratique de leur religion.

La jouissance gratuite en pourra être accordée soit à des associations cultuelles constituées conformément aux articles 18 et 19 de la loi du 9 décembre 1905, soit à des associations formées en vertu des dispositions précitées de la loi du 1er juillet 1901 pour assurer la continuation de l'exercice public du culte, soit aux ministres du culte dont les noms devront être indiqués dans les déclarations prescrites par l'article 25 de la loi du 9 décembre 1905.

La jouissance ci-dessus prévue desdits édifices et des meubles les garnissant sera attribuée, sous réserve des obligations énoncées par l'article 13 de la loi du 9 décembre 1905, au moyen d'un acte administratif dressé par le préfet pour les immeubles placés sous séquestre et ceux qui appartiennent à l'Etat et aux départements par le maire pour les immeubles qui sont la propriété des communes.

Les règles susénoncées s'appliqueront aux édifices affectés au culte qui, ayant appartenu aux établissements ecclésiastiques, auront été attribués par décret aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance par application de l'article 9, paragraphe 1er de la loi du 9 décembre 1905.

Art. 6. — Les dispositions de la loi du 9 décembre 1905 et des décrets portant règlement d'administration publique pour son exécution sont maintenues en tout ce qu'elles n'ont pas de contraire à la présente loi.

C.

Zákon z 18. března 1907 o veřejných shromážděních.

Article premier. — Les réunions publiques, quel qu'en soit l'objet, pourront être tenues sans déclaration préalable.

Art. 2. — Sont abrogées en ce qu'elles ont de contraire à la présente loi, les dispositions des lois des 30 juin 1881, 9 décembre 1905 et 2 janvier 1907.

Art. 3. — Des règlements d'administration publique détermineront les conditions dans lesquelles la présente loi et celle du 2 janvier 1907 seront applicables à l'Algérie et aux colonies.

D.

Statut diocesních spolků.

ASSOCIATION DIOCÉSAINNE DE.....

Art. 1. — Entre l'évêque N..... et les autres soussignés, il est formé une Association diocésaine de..... dont le siège est à X....., à l'évêché.

Art. 2. — L'Association a pour but de subvenir aux frais et à l'entretien du culte catholique, sous l'autorité de l'évêque, en communion avec le Saint-Siège, et conformément à la constitution de l'Eglise catholique.

Le fonctionnement de l'Association sera donc réglé par les présents statuts et en conformité avec les lois canoniques. En cas de difficultés, le président de l'Association aura soin d'en informer le Saint-Siège.

Art. 3. — Par l'application de l'art. 2 ci-dessus, l'Association se propose, en particulier, les objets suivants:

1° L'acquisition ou la location et l'administration des édifices qu'elle jugera opportun d'avoir à sa disposition en vue de l'exercice public du culte catholique dans le diocèse;

2° L'acquisition ou la location et l'administration des immeubles destinés au logement de l'évêque, des bureaux de l'évêché, des curés et des vicaires, ainsi que des prêtres âgés ou infirmes;

3° Pourvoir au traitement d'activité et, éventuellement, de retraite des ecclésiastiques occupés au ministère par nomination de l'autorité compétente, ainsi qu'aux honoraires dus aux prédicateurs et aux salaires des employés de l'église;

4° L'acquisition ou la location et administration temporelle du Grand Séminaire, des Petits Séminaires et de leurs annexes.

Art. 4. — Toute immixtion dans l'organisation du service divin, dans l'administration spirituelle du diocèse, en particulier dans les nominations et déplacements des membres du clergé, ainsi que dans les direction, en-

seignement et administration spirituelle des Séminaires, est formellement interdite à l'Association.

Art. 5. — L'Association se compose: 1° de l'évêque; — 2° de membres titulaires; — 3° de membres honoraires.

Les membres titulaires devront être en nombre de trente au moins (y compris l'évêque et les autres membres du Conseil) et tous résidant dans le diocèse. Les membres honoraires pourront être en nombre illimité et ils ne sont pas obligés de résider dans le diocèse.

Les membres titulaires ont seuls le droit d'assister et de voter aux assemblées générales. L'évêque est président de droit du Conseil d'administration, de l'assemblée et de l'Association tout entière.

Art. 6. — La cotisation annuelle est fixée à 5 fr. au minimum. Elle peut être rachetée par le versement d'un capital de 500 fr.

Art. 7. — Nul ne peut être admis comme membre titulaire ou honoraire qu'à la condition d'avoir été présenté par l'évêque, d'accord avec le Conseil d'administration, et d'obtenir dans l'assemblée la majorité des voix des membres composant l'assemblée générale.

En cas de mort, de démission ou d'exclusion d'un membre titulaire, il est procédé à son remplacement par la plus prochaine assemblée générale. Au cas où le nombre des membres titulaires deviendrait inférieur à 25, il serait pourvu sans délai au remplacement de tous les membres décédés, démissionnaires ou exclus.

Art. 8. — Toute peine ou censure ecclésiastique portée et notifiée contre un membre de l'Association, entraîne de plein droit sa radiation.

Art. 9. — Les droits et prérogatives de l'évêque dans l'Association peuvent être exercés exceptionnellement en son lieu et place par un délégué choisi par lui parmi les membres de l'Association.

Pendant la vacance du siège et dans le cas où le diocèse n'est plus gouverné par l'évêque, ses droits et prérogatives vis-à-vis de l'Association sont exercés par celui qui le remplace dans l'administration du diocèse, réserve faite du caractère provisoire et conservatoire de sa charge.

Art. 10. — L'administration de l'Association est confiée à un Conseil composé de l'évêque, président, et de quatre membres titulaires de l'Association élus par l'Assemblée générale, la première fois sur une liste de huit membres présentés par l'évêque, dans la suite sur la présentation de l'évêque, d'accord avec le Conseil lui-même. Ces quatre membres, dont un doit être pris parmi les vicaires généraux et un parmi les chanoines, assistent l'évêque dans sa gestion de la manière prévue par les règles canoniques. Les membres du Conseil d'administration sont élus pour six ans; le Conseil est renouvelé par moitié tous les trois ans. Les conseillers sortants sont indéfiniment rééligibles.

En cas de démission, de décès ou d'exclusion d'un de ses membres, l'évêque, d'accord avec le Conseil d'administration, désigne un remplaçant provisoire jusqu'à la prochaine réunion de l'assemblée générale. Le membre du Conseil d'administration élu par l'assemblée générale en remplacement d'un membre démissionnaire, décédé ou exclu, reste en fonction jusqu'au moment où les pouvoirs du membre remplacé auraient normalement expiré.

Le Conseil choisit dans son sein un secrétaire et un trésorier.

Le refus de l'une de ces fonctions entraîne de droit sa démission de membre du Conseil.

Art. 11. — Le Conseil d'administration, sur la convocation de son président, se réunit régulièrement une fois chaque mois. Il ne peut prendre les décisions prévues par les présents statuts, que si deux membres au moins sont présents, le président non compris.

Les décisions sont prises à la majorité des membres présents. En cas de partage, la voix du président est prépondérante.

Il est tenu procès-verbal des séances.

Art. 12. — Les membres titulaires de l'Association sont réunis en assemblée générale ordinaire une fois par an, sur la convocation du président. La convocation doit être faite huit jours avant la réunion; elle contient l'ordre du jour proposé à l'assemblée.

Les membres titulaires peuvent être réunis en assemblée générale extraordinaire sur la convocation du président, dans les conditions prévues à l'alinéa précédent.

Art. 13. — L'assemblée ne peut prendre valablement les décisions prévues par les présents statuts que si la moitié plus un de ses membres sont présents. Si cette proportion n'est pas atteinte, l'assemblée est convoquée de nouveau, mais à dix jours au moins d'intervalle, et, cette fois, elle peut valablement délibérer quel que soit le nombre des membres présents. Les décisions sont prises à la majorité des membres présents. En cas de partage, la voix du président est prépondérante.

Il est tenu procès-verbal des séances.

Le secrétaire du Conseil d'administration est secrétaire de l'assemblée générale.

Art. 14. — Le vote par procuration ou par correspondance n'est admis ni au Conseil d'administration ni aux assemblées générales.

Art. 15. — Les fonctions de l'Association sont gratuites.

Art. 16. — Indépendamment des attributions financières fixées par l'article 20 ci-après, l'assemblée générale donne les avis qui lui sont demandés par l'évêque.

Art. 17. — Les ressources de l'Association sont:

- 1° Les cotisations de ses membres;
- 2° Les produits des tronc ainsi que des quêtes et collectes autorisées par l'évêque pour les besoins de l'Association;
- 3° Le revenu des fondations pour cérémonies et services religieux;
- 4° Dans les églises dont l'Association a la propriété, l'administration ou la jouissance, les rétributions pour la location des sièges, ainsi que celles, même prévues par dispositions testamentaires, pour les cérémonies et services religieux, pour la fourniture des objets nécessaires aux funérailles et à la décoration de l'église;

5° Le revenu de ses biens meubles et immeubles.

Art. 18. — Les ressources de l'Association sont employées par l'évêque aux objets spécifiés dans les présents statuts.

Art. 19. — Les ressources disponibles pourront servir à constituer

un fonds de réserve dans les limites régulières pour les besoins généraux du culte et un fonds de réserve illimité qui devra être employé exclusivement, y compris les intérêts, à l'achat, la construction, la décoration ou la réparation d'immeubles ou meubles destinés aux besoins de l'Association, visés à l'article 2 et 3 ci-dessus.

Art. 20. — Après la clôture de l'exercice, le trésorier établit les comptes de l'exercice clos.

Ces comptes sont présentés par écrit au Conseil d'administration.

Ils sont examinés par trois commissaires aux comptes que le Conseil choisit en dehors de son sein et qu'il peut choisir en dehors de l'Association. Ces commissaires sont chargés d'adresser au Conseil un rapport écrit sur la régularité des comptes et sur la situation financière de l'Association.

Le Conseil d'administration, après avoir pris communication du rapport des trois commissaires et les avoir entendus, s'il le juge à propos, statue sur les comptes et charge un de ses membres de présenter le rapport définitif à l'assemblée générale.

Ces opérations diverses doivent être terminées de manière que les comptes puissent être présentés à l'assemblée générale dans sa réunion ordinaire.

Art. 21. — L'Association ne peut introduire aux présents statuts aucune modification qui soit contraire à la constitution de l'Eglise catholique. Les autres modifications devront être présentées à l'assemblée générale par l'évêque, d'accord avec le Conseil d'administration.

Art. 22. — L'Association est formée pour une durée indéterminée.

Art. 23. — En cas de dissolution, l'actif de l'Association sera attribué à une association constituée par l'évêque ou par celui qui le remplace, conformément aux présents statuts. Dans l'intervalle qui, en tout cas, ne devra pas dépasser deux mois, l'évêque ou son remplaçant canonique assurera la gestion des biens de l'Association.

II.

Concordat entre le Saint-Siège et la République de Pologne.

Au nom de la Très-Sainte et Indivisible Trinité,

Sa Sainteté le Pape Pie XI et le Président de la République de Pologne M. Stanislaus Wojciechowski,

Animés du désir de déterminer la situation de l'Eglise Catholique en Pologne et d'établir les règles qui régiront d'une manière digne et stable les affaires ecclésiastiques sur le territoire de la République,

Ont décidé à ces fins de conclure un Concordat.

En conséquence Sa Sainteté le Pape Pie XI et le Président de la République de Pologne M. Stanislaus Wojciechowski ont nommé leurs Plénipotentiaires respectifs.

Sa Sainteté:

Son Eminence Révérendissime le Cardinal Pierre Gasparri, Son Secrétaire d'Etat;

Le Président de la République:

Son Excellence M. Ladislas Skrzyński, Ambassadeur de la République de Pologne près le Saint-Siège;

M. le Professeur Stanislas Grabski, Député à la Diète de Pologne, ancien Ministre des Cultes et de l'Instruction Publique.

Les Plénipotentiaires susnommés après l'échange de leurs pleins pouvoirs, ont arrêté les dispositions suivantes, auxquelles désormais les hautes Parties contractantes s'engagent à se conformer.

ARTICLE I.

L'Eglise Catholique, sans distinction de Rites, jouira dans la République de Pologne d'une pleine liberté. L'Etat garantit à l'Eglise le libre exercice de Son pouvoir spirituel et de Sa juridiction ecclésiastique, de même que la libre administration et gestion de Ses affaires et de Ses biens, conformément aux Lois divines et au Droit Canon.

ARTICLE II.

Les Evêques, le Clergé et les fidèles communiqueront librement et directement avec le Saint-Siège. Dans l'exercice de leurs fonctions, les Evêques communiqueront librement et directement avec leur Clergé et leurs fidèles et publieront de même leurs instructions, leurs ordonnances et leurs lettres pastorales.

ARTICLE III.

Afin de maintenir les relations amicales entre le Saint-Siège et la République de Pologne, un Nonce Apostolique résidera en Pologne et un Ambassadeur de la République résidera auprès du Saint-Siège. Les pouvoirs du Nonce Apostolique en Pologne s'étendront sur le territoire de la Ville Libre de Dantzig.

ARTICLE IV.

Les autorités civiles prêteront leur appui à l'exécution des décisions et des décrets ecclésiastiques: a) aus cas de destitution d'un ecclésiastique, de sa privation d'un bénéfice de l'Eglise, après promulgation d'un décret canonique relatif à la destitution ou privation susmentionnées, ou au cas de défense du port de l'habit ecclésiastique, b) au cas de perceptions de taxes ou prestations destinées à des buts ecclésiastiques et prévues par les lois de l'Etat, c) dans tous les autres cas prévus par les lois en vigueur.

ARTICLE V.

Les ecclésiastiques jouiront dans l'exercice de leur ministère d'une protection juridique spéciale. A l'égal des fonctionnaires de l'Etat, ils bénéficieront du droit d'exemption de la saisie judiciaire pour une partie de leurs traitements. Les ecclésiastiques ayant reçu les ordres, les religieux ayant prononcé leurs vœux, les élèves des Séminaires et les novices, qui se seraient présentés aux Séminaires et aux Noviciats avant une déclaration de guerre, seront exemptés du service militaire, excepté les cas de levée en masse. Dans ces derniers cas les prêtres ordonnés exerceront dans l'armée leur ministère, sans qu'il soit porté préjudice, cependant, aux intérêts des paroisses, tandis que les autres membres du Clergé seront affectés au service sanitaire. Les ecclésiastiques seront libérés des fonctions civiles, incompatibles avec la vocation sacerdotale, telles que celles de jurés, de membres des Tribunaux, etc.

ARTICLE VI.

L'immunité des églises, des chapelles et des cimetières est assurée, sans que cependant la sécurité publique ait à en souffrir.

ARTICLE VII.

Les armées de la République de Pologne jouiront de toutes les exemptions qui sont accordées aux armées par le Saint-Siège, selon les prescriptions du Droit Canon. En particulier, les aumôniers, auront, par rapport aux militaires et à leurs familles, les droits de curé et exerceront les fonctions de leur ministère sous la juridiction d'un Evêque d'Armée, qui aura le droit de les choisir. Le Saint-Siège permet que ce Clergé, en ce qui concerne son service militaire, soit soumis aux autorités de l'Armée.

ARTICLE VIII.

Les dimanches et le jour de la fête nationale du Trois-Mai, les prêtres officiants réciteront une prière liturgique pour la prospérité de la République de Pologne et de son Président.

ARTICLE IX.

Aucune partie de la République de Pologne ne dépendra d'un Evêque dont le siège se trouverait en dehors des frontières de l'Etat polonais. La Hiérarchie catholique dans la République de Pologne sera constituée comme suit:

A) Rite latin.

- I. Province ecclésiastique de Gniezno et Poznan:
Archidiocèse de Gniezno et Poznan.
Diocèse de Chelmino.
„ de Wloclawek.
- II. Province ecclésiastique de Varsovie:
Archidiocèse de Varsovie.
Diocèse de Plock.
„ de Sandomierz.
„ de Lublin.
„ de Podlachie.
„ de Łódz.
- III. Province ecclésiastique de Wilno:
Archidiocèse de Wilno.
Diocèse de Lomza.
„ de Pinsk.
- IV. Province ecclésiastique de Lwów:
Archidiocèse de Lwów.
Diocèse de Przemysl.
„ de Luck.
- V. Province ecclésiastique de Cracovie:
Archidiocèse de Cracovie.
Diocèse de Tarnów.
„ de Kielce.
„ de Częstochowa.
„ de Silésie.

B) Rite greco-ruthène.

- Province ecclésiastique de Lwów:
Archidiocèse de Lwów.
Diocèse de Przemysl.
„ de Stanislawów.

C) Rite arménien.

- Archidiocèse de Lwów.

Le Saint-Siège ne procédera à aucune modification de la hiérarchie ci-dessus ou de la circonscription des provinces et diocèses, sinon en accord avec le Gouvernement polonais, sauf pour les petites rectifications de limites exigées par le bien des âmes.

ARTICLE X.

La création et la modification des bénéfices ecclésiastiques, des Congrégations et Ordres religieux, ainsi que de leurs Maisons et établissements, dépendra de l'autorité ecclésiastique compétente, laquelle, toutes les fois que les dites mesures entraîneraient des dépenses pour le Trésor de l'Etat, y procédera après entente avec le Gouvernement. Les étrangers ne recevront pas la charge de supérieurs des Provinces des Ordres religieux, à moins d'avoir obtenu du Gouvernement une autorisation à cet effet.

ARTICLE XI.

Le choix des Archevêques et des Evêques appartient au Saint-Siège. Sa Sainteté consent à s'adresser au Président de la République, avant de nommer les Archevêques et les Evêques diocésains, les coadjuteurs cum iure successionis, de même que l'Evêque d'Armée, pour s'assurer que le président n'a pas de raisons de caractère politique à soulever contre ces choix.

ARTICLE XII.

Les Ordinaires ci-dessus avant d'assumer leurs fonctions, prêteront, entre les mains du Président de la République, un serment de fidélité d'après la formule suivante:

„Devant Dieu et sur les Saints Evangiles, je jure et je promets, comme il convient à un Evêque, fidélité à la République de Pologne. Je jure et je promets de respecter en toute loyauté et de faire respecter par mon Clergé le Gouvernement établi par la Constitution. Je jure et je promets en outre que je ne participerai à aucun accord ni n'assisterai à aucun conseil pouvant porter atteinte à l'Etat polonais ou à l'ordre public. Je ne permettrai pas à mon Clergé de participer à de telles actions. Soucieux du bien et de l'intérêt de l'Etat, je tâcherai d'en écarter tout danger dont je le saurais menacé.”

ARTICLE XIII.

1. Dans toutes les écoles publiques, à l'exception des écoles supérieures, l'enseignement religieux est obligatoire. Cet enseignement sera donné à la jeunesse catholique par des maîtres nommés par les autorités scolaires qui les choisiront exclusivement parmi les personnes autorisées par les Ordinaires à enseigner la Religion. Les autorités ecclésiastiques compétentes surveilleront l'enseignement religieux en ce qui concerne son contenu et le morale des enseignants.

Au cas où l'Ordinaire retirerait à un enseignant l'autorisation qu'il aurait donnée, ce dernier sera par là même privé du droit d'enseigner la Religion.

Les mêmes principes, concernant le choix et la révocation des enseignants, seront appliqués aux professeurs, aux agrégés et aux adjoints universitaires des facultés de Théologie catholique (Sciences ecclésiastiques) des Universités de l'Etat.

2. Dans tous les diocèses l'Eglise catholique possédera des Séminaires ecclésiastiques en conformité avec le Droit Canon, qu'Elle dirigera et dont Elle nommera les enseignants.

Les brevets d'études délivrés par les grands Séminaires seront suffisants pour enseigner la Religion dans toutes les écoles publiques, exceptées les écoles supérieures.

ARTICLE XIV.

Les biens appartenant à l'Eglise ne seront soumis à aucun acte juridique, modifiant leur destination, sans le consentement des autorités ecclésiastiques, sauf les cas prévus par les lois sur l'expropriation pour cause de systématisation des voies de transport et des rivières, de défense nationale et causes similaires. En tout cas la destination des immeubles et meubles, consacrés exclusivement au service divin, tels que les églises, les objets de culte etc. ne pourra être modifiée sans que l'autorité ecclésiastique compétente les ait privés au préalable de leur caractère sacré.

Aucune construction, modification ou restauration des églises et chapelles n'aura lieu qu'en accord avec les prescriptions techniques et artistiques des lois concernant la construction des bâtiments et la conservation des monuments.

Dans chaque diocèse sera formée une commission nommée par l'Evêque, d'accord avec le Ministre compétent, pour la conservation dans les églises et les locaux ecclésiastiques d'antiquités, d'oeuvres d'art, de documents d'archives et de manuscrits possédant une valeur historique ou artistique.

ARTICLE XV.

Les ecclésiastiques, leurs biens et biens des personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses, sont imposables à l'égal des personnes et des biens des citoyens de la République et des personnes juridiques laïques, à l'exception toutefois des édifices consacrés au service divin, des Séminaires ecclésiastiques, des maisons de formation des religieux et religieuses, de même que des maisons d'habitation des religieux et religieuses qui ont fait vœu de pauvreté, et des biens et titres dont les revenus sont destinés aux besoins du culte religieux et ne contribuent pas aux revenus personnels des bénéficiaires. Les habitations des Evêques et du Clergé paroissial, de même que leurs locaux officiels, seront traités par le Fisc à l'égal des habitations officielles des fonctionnaires et des locaux des Institutions de l'Etat.

ARTICLE XVI.

Toutes les personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses polonaises ont, selon les règles du droit commun, le droit d'acquérir, de céder, de posséder et d'administrer, conformément au Droit Canon, leurs biens meubles ou immeubles, de même que le droit d'ester devant toute instance ou autorité de l'Etat pour la défense de leurs droits civils. Les personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses sont reconnues comme polonaises en tant que les fins pour lesquelles elles ont été établies concernent les affaires ecclésiastiques ou religieuses de la Pologne et que les personnes, autorisées à les représenter et à administrer leurs biens, résident dans les territoires de la République de Pologne. Les personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses, qui ne répondraient pas aux conditions ci-dessus, jouiront des droits civils accordés par la République aux étrangers.

ARTICLE XVII.

Les personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses ont le droit d'établir, de posséder et d'administrer, selon le Droit Canon et d'accord avec le droit commun de l'Etat, des cimetières destinés à la sépulture des catholiques.

ARTICLE XVIII.

Les ecclésiastiques et les fidèles de tous les Rites, se trouvant hors de leurs diocèses, seront soumis à l'Ordinaire local selon les règles du Droit Canon.

ARTICLE XIX.

La République garantit le droit des autorités compétentes d'attribuer les fonctions, les charges et les bénéfices ecclésiastiques d'après les prescriptions du Droit Canon. A l'attribution des bénéfices paroissiaux seront appliquées les règles suivantes:

Dans les territoires de la République de Pologne ne peuvent pas obtenir des bénéfices paroissiaux, à moins d'avoir reçu le consentement du Gouvernement polonais: 1. les étrangers non-naturalisés, ainsi que les personnes dont l'éducation théologique n'a pas été faite dans les Instituts théologiques de Pologne ou dans des Instituts pontificaux; 2. les personnes dont l'activité est contraire à la sécurité de l'Etat.

Avant de procéder aux nominations à ces bénéfices, l'autorité ecclésiastique s'informera auprès du Ministre compétent de la République pour s'assurer qu'aucune des raisons, prévues ci-dessus aux points 1 et 2, ne s'y opposerait. Au cas où le Ministre susmentionné ne présenterait pas, dans le délai de 30 jours, de telles objections contre la personne dont la nomination est envisagée, l'autorité ecclésiastique procédera à la nomination.

ARTICLE XX.

Au cas où les autorités de la République auraient à soulever contre un ecclésiastique des objections au sujet de son activité comme contraire à la

sécurité de l'Etat, le Ministre compétent présentera les dites objections à l'Ordinaire qui, d'accord avec ce Ministre, prendra dans les trois mois les mesures appropriées. Au cas d'une divergence entre l'Ordinaire et le Ministre, le Saint-Siège confiera la solution de la question à deux ecclésiastiques de Son choix, lesquels, en accord avec deux délégués du Président de la République, prendront une décision définitive.

ARTICLE XXI.

Le droit de patronage, soit de l'Etat soit des particuliers, reste en vigueur jusqu'à nouvel accord. La présentation d'un digne ecclésiastique au poste vacant sera effectuée par le patron dans le délai de 30 jours sur une liste de trois noms proposée par l'Ordinaire. Si dans les 30 jours la présentation n'a pas été faite, la provision du bénéfice deviendra libre. Dans le cas où il s'agirait d'un bénéfice paroissial, l'Ordinaire, avant de procéder à la nomination, consultera le Ministre compétent conformément à l'article XIX.

ARTICLE XXII.

Si des ecclésiastiques ou religieux sont accusés près des Tribunaux laïques de crimes prévus par les lois pénales de la République, ces Tribunaux informeront immédiatement l'Ordinaire compétent de chaque affaire de ce genre et lui transmettront, le cas échéant, l'acte d'accusation et l'arrêt judiciaire avec ses considérants. L'Ordinaire, ou son délégué, auront le droit, après conclusion de la procédure judiciaire, de prendre connaissance des dossiers relatifs. Dans le cas d'arrestation ou d'emprisonnement des personnes susmentionnées, les autorités civiles procéderont avec les égards dus à leur état et à leur rang hiérarchique.

Les ecclésiastiques et religieux seront détenus et subiront les peines de réclusion dans les locaux séparés des locaux destinés aux laïques, à moins d'avoir été privés par l'Ordinaire compétent de leur dignité d'ecclésiastique. Au cas où ils seraient condamnés par jugement à la détention, ils subiront cette peine dans un couvent ou autre maison religieuse, en des locaux à ce destinés.

ARTICLE XXIII.

Aucun changement à la langue employée dans les diocèses de Rite latin pour les sermons, les prières supplémentaires et les cours, autres que ceux des sciences sacrées dans les Séminaires ne sera fait que sur une autorisation spéciale donnée par la Conférence des Evêques de Rite latin.

ARTICLE XXIV.

1. La République de Pologne reconnaît les droits de propriété des personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses à tous les biens meubles et immeubles, capitaux, rentes et autres droits, que ces personnes juridiques possèdent actuellement dans les territoires de l'Etat Polonais.

2. La République de Pologne consent à ce que les droits de propriété susmentionnés, dans les cas où ils ne seraient pas encore inscrits aux registres hypothécaires aux noms des personnes juridiques qui les possèdent (Evêchés, Chapitres, Congrégations, Ordres religieux, Séminaires, bénéfices paroissiaux, autres bénéfices etc.), y soient inscrits, et cela sur une déclaration de l'Ordinaire compétent certifiés par l'autorité civile compétente.

3. La question des biens dont l'Eglise a été privée par la Russie, l'Autriche et la Prusse et qui se trouvent actuellement en possession de l'Etat polonais, sera réglée par un arrangement ultérieur. Jusqu'à cette date l'Etat polonais garantit à l'Eglise des dotations annuelles non inférieures comme valeur réelle aux dotations que les Gouvernements russe, autrichien et prussien allouaient à l'Eglise sur les territoires appartenant actuellement à la République de Pologne. Les dotations susmentionnées seront calculées et réparties comme cela est indiqué à l'annexe A. Au cas de morcellement des dits biens, les Menses épiscopales, les Séminaires et les bénéfices paroissiaux, ne possédant pas actuellement de terres, ou en possédant des quantités insuffisantes, en obtiendront en propriété, dans la mesure des disponibilités, jusqu'à concurrence de 180 hectares par Mense épiscopale et de 180 hectares par Séminaire, et selon la qualité du sol, de 15 à 30 hectares par bénéfice paroissial. La somme globale des dotations en argent, fixées dans l'annexe A, sera réduite pour les diocèses, dans lesquels aura lieu cette attribution de terres, de 50 zlotys annuellement par chaque hectare qui serait attribué comme ci-dessus.

4. La destination des biens que la République de Pologne revendiquerait auprès des anciens Etats copartageants, comme successeur des droits qui revenaient à ces Etats de leurs rapports légaux avec les personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses de la Pologne, et qui concernent soit les prestations consenties par ces Etats en faveur des personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses, soit l'administration des biens immeubles et des capitaux destinés à l'Eglise, sera maintenue.

5. Pour améliorer la situation économique et sociale de la population agricole et pour promouvoir d'autant plus la paix chrétienne du pays, le Saint-Siège consent à ce que la République de Pologne rachète aux bénéfices épiscopaux, aux Séminaires, aux bénéfices paroissiaux, ainsi qu'aux simples bénéfices, possédant des biens fonciers, les quantités de terres arables, dépassant pour chacune de ces entités, 15 à 30 hectares, selon la quantité du sol, par paroisse et bénéfice simple, 180 hectares par Chapitre, 180 hectares par Mense épiscopale et 180 hectares par Séminaire. Dans les diocèses, dont les Séminaires ne possèdent pas de terres arables distinctes de celles de l'Evêché, il leur sera accordé, sur les terres appartenant à l'Evêché, 180 hectares libres de rachat, indépendamment des 180 hectares réservés pour la Mense épiscopale.

6. Les personnes juridiques ecclésiastiques susmentionnées auront le droit de choisir elles-mêmes, sur les biens leur appartenant, les parcelles de terres qui, en quantités indiquées, ci-dessus, resteront en leur propriété.

7. Le prix de rachat des terres susindiquées sera payé d'après les

règlements qui seront appliqués au rachat des biens appartenant aux propriétaires privés et restera à la disposition de l'Eglise.

8. Le Saint-Siège consent de même à ce que les terres arables appartenant aux Maisons des Congrégations et Ordres religieux, ainsi qu'à leurs institutions de bienfaisance, considérées chacune séparément comme unités agricoles distinctes, soient rachetées par l'Etat, en accord avec les règlements qui seront appliqués au rachat des biens appartenant aux personnes juridiques laïques, avec droit pour chacune des Maisons susdites, ainsi que pour chacune de leurs institutions de bienfaisance, de conserver au moins 180 hectares de terres arables.

9. Les personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses auront le droit, à l'égal des personnes juridiques laïques, de procéder directement au morcellement des terres arables, leur appartenant.

ARTICLE XXV.

Toutes lois, ordonnances ou décrets, qui seraient en contradiction avec les stipulations des articles précédents, seront de ce fait même annulés, dès l'entrée en vigueur du présent Concordat.

ARTICLE XXVI.

Le Saint-Siège procédera dans le délai de trois mois après l'entrée en vigueur du présent Concordat et d'accord avec le Gouvernement, à la constitution et délimitation des provinces ecclésiastiques et des diocèses énumérés à l'article IX. Les limites des provinces ecclésiastiques et des diocèses seront conformes aux frontières de l'Etat polonais.

Les biens ecclésiastiques situés en Pologne, mais appartenant à des personnes juridiques ecclésiastiques et religieuses ayant leur siège hors des frontières de l'Etat polonais, et réciproquement, formeront l'objet d'une convention spéciale.

ARTICLE XXVII.

Le présent Concordat entrera en vigueur deux mois après l'échange des actes de sa ratification.

Rome, le dix février mil neuf cent vingt cinq.

(—) Pierre Cardinal Gasparri.

(—) Ladislas Skrzyński.

(—) Stanislas Grabski.

(L. S.)

(L. S.)

(L. S.)

ANNEXE A.

Les dotations attribuées à l'Eglise Catholique par l'Etat polonais, conformément à l'Art. XXIV. du présent Concordat, seront calculées comme suit:

I. Dotation du Clergé:

Dotations mensuelles d'après le coefficient courant pour les fonctionnaires de l'Etat.

1. Cardinaux 2,500 points, en plus 800 zlotys pour l'entretien des aumôniers, des équipages etc.

2. Archevêques: 2,000 points, en plus 600 zlotys pour l'entretien des aumôniers, des équipages etc.

3. Evêques diocésains: 1,700 points, en plus 600 zlotys pour l'entretien des aumôniers, des équipages etc.

4. Evêques auxiliaires: 1,250 points.

5. Membres des Chapitres: 600 points.

6. Curés: 270 points.

7. Recteurs des Eglises filiales, Vicaires et fonctionnaires des Consistoires: 200 points.

8. Religieux des Congrégations recevant des dotations de l'Etat 125 points.

9. Professeurs des Séminaires: 600 points.

10. Elèves des Séminaires: 125 points.

11. Auditeur du Tribunal de la Sainte Rote: (Traitement égal à celui des professeurs ordinaires des Universités).

12. Secrétaire de l'Auditeur: 600 points.

13. Enseignants des Instituts Théologiques, ayant les droits de professeurs de gymnase: (Traitement égal à celui des enseignants des écoles secondaires).

II. Dotation annuelle pour les pensions de retraite: 383.413 zlotys.

1. Pensions de retraite du Clergé: 254.117 zlotys.

2. Pensions de retraite pour veuves et orphelins du Clergé gréco-catholique: 129.296 zlotys.

III. Dotation annuelle pour l'entretien de choeurs des Cathédrales et pour les employés subalternes des églises: 63.298 zlotys.

IV. Frais annuels d'Administration ecclésiastique: 750.940 zlotys.

1. Visites pastorales des Evêques: 340.000 zlotys.

2. Consistoires épiscopaux: 66.000 zlotys.

3. Tenue des registres paroissiaux: 197.940 zlotys.

4. Frais de poste: 147.000 zlotys.

V. Subvention annuelle pour les Institutions ecclésiastiques: 20.900 zlotys.

VI. Fonds annuel de construction: 1,016.000 zlotys.

VII. Autres dépenses annuelles: 45.500 zlotys.

Les dotations ci-dessus seront attribuées par le Ministre des Finances à chaque diocèse séparément, en sommes globales, établies d'après des budgets spécifiés, présentés par les Ordinaires compétents. Pour la répartition parmi les diocèses de la somme des dotations assurées aux

curés par l'Etat, il sera tenu compte du revenu des terres possédées par les bénéfices paroissiaux.

En cas de besoin et si la situation financière de l'Etat le permet, les dotations susdites seront augmentées suffisamment pour assurer une existence matérielle convenable aux curés et autres membres du Clergé, et cela sur la base d'un accord spécial ayant pour objet les *iura stolae*.

La répartition des dotations énumérées ci-dessus sera confiée dans chaque diocèse à l'Ordinaire, lequel après entrée en vigueur du présent Concordat, prêtera le serment de fidélité prévu dans l'article XII.

(—) Pierre Cardinal Gasparri.

(—) Ladislas Skrzyński.

(—) Stanislas Grabski.

III.

Konkordat zwischen Seiner Heiligkeit Papst Pius XI. und dem Staate Bayern.

Seine Heiligkeit Papst Pius XI. und der Bayerische Staat haben, vom gleichen Verlangen beseelt die Lage der katholischen Kirche in Bayern auf eine den veränderten Verhältnissen entsprechende Weise und dauernd neu zu ordnen, beschlossen eine feierliche Übereinkunft zu treffen.

Zu diesem Zwecke haben Seine Heiligkeit Papst Pius XI. zu Ihrem Bevollmächtigten Seine Exzellenz den Herrn Apostolischen Nuntius in München und Erzbischof von Sardes Monsignore Dr. Eugen Pacelli und die Bayerische Staatsregierung zu Ihrem Bevollmächtigten Seine Exzellenz den Herrn Staatsminister des Äussern Dr. Eugen von Knilling, den Herrn Staatsminister für Unterricht und Kultus Dr. Franz Matt und den Herrn Staatsminister der Finanzen Dr. Wilhelm Krausneck ernannt, die, nachdem sie ihre beiderseitigen Vollmachten ausgewechselt und für richtig befunden haben, über folgende Artikel übereingekommen sind:

Art. 1.

§ 1. Der Bayerische Staat gewährleistet die freie und öffentliche Ausübung der katholischen Religion.

§ 2. Er anerkennt das Recht der Kirche, im Nahmen ihrer Zuständigkeit Gesetze zu erlassen und Anordnungen zu treffen, die ihre Mitglieder binden; er wird die Ausübung dieses Rechtes weder hindern noch erschweren.

§ 3. Er sichert der katholischen Kirche die ungestörte Kultübung zu. In der Erfüllung ihrer Amtspflichten geniessen die Geistlichen den Schutz des Staates.

Art. 2.

Orden und religiöse Kongregationen können den kanonischen Bestimmungen gemäss frei gegründet werden. Sie unterliegen vonseiten des Staates keiner Einschränkung in Bezug auf ihre Niederlassungen, die Zahl und — vorbehaltlich der Bestimmung des Art. 13 § 2 — die Eigenschaften ihrer Mitglieder sowie bezüglich der Lebensweise nach ihren kirchlich genehmigten Regeln.

Soweit sie bisher die Rechte einer öffentlichen Körperschaft genossen haben, bleiben ihnen diese gewahrt; die übrigen erlangen Rechtsfähigkeit oder die Rechte einer öffentlichen Körperschaft nach den für alle Bürger oder Gesellschaften geltenden gesetzlichen Bestimmungen. Ihr Eigentum und ihre anderen Rechte werden ihnen gewährleistet. In

bezug auf den Erwerb, den Besitz und die Verwaltung ihres Vermögens sowie in der Ordnung ihrer Angelegenheiten unterliegen sie keiner besonderen staatlichen Beschränkung oder Aufsicht.

Art. 3.

§ 1. Die Ernennung oder Zulassung der Professoren oder Dozenten an den theologischen Fakultäten der Universitäten und an den philosophisch-theologischen Hochschulen sowie der Religionslehrer an den höheren Lehranstalten wird staatlicherseits erst erfolgen, wenn gegen die in Aufsicht genommenen Kandidaten von dem zuständigen Diözesanbischöfe keine Erinnerung erhoben worden ist.

§ 2. Sollte einer der genannten Lehrer von dem Diözesanbischöfe wegen seiner Lehre oder wegen seines sittlichen Verhaltens aus triftigen Gründen beanstandet werden, so wird die Staatsregierung unbeschadet seiner staatsdienerlichen Rechte alsbald auf andere Weise für einen entsprechenden Ersatz sorgen.

Art. 4.

§ 1. Der Unterricht an den theologischen Fakultäten der Universitäten und an den philosophisch-theologischen Hochschulen muss den Bedürfnissen des priesterlichen Berufes nach Massgabe der kirchlichen Vorschriften Rechnung tragen.

§ 2. An den philosophischen Fakultäten der beiden Universitäten München und Würzburg soll wenigstens je ein Professor der Philosophie und der Geschichte angestellt werden, gegen den hinsichtlich seines katholisch-kirchlichen Standpunktes keine Erinnerung zu erheben ist.

§ 3. Der Religionsunterricht bleibt an allen höheren Lehranstalten und Mittelschulen wenigstens im bisherigen Umfang ordentliches Lehrfach.

Art. 5.

§ 1. Der Unterricht und die Erziehung der Kinder an den katholischen Volksschulen wird nur solchen Lehrkräften anvertraut werden, die geeignet und bereit sind, in verlässiger Weise in der katholischen Religionslehre zu unterrichten und im Geiste des katholischen Glaubens zu erziehen.

§ 2. Die Lehrer und Lehrerinnen, die an katholischen Volksschulen angestellt werden wollen, müssen vor ihrer Anstellung nachweisen, dass sie eine Ausbildung erhalten haben. Diese Ausbildung muss sich beziehen sowohl auf den Religionsunterricht wie auch auf jene Fächer, die für den Glauben und die Sitten bedeutungsvoll sind. Die Erteilung des Religionsunterrichts setzt die *Missio Canonica* durch den Diözesanbischof voraus.

§ 3. Der Staat wird bei der Neuordnung der Lehrerbildung für Einrichtungen sorgen, die eine den obigen Grundsätzen entsprechende Ausbildung der für katholische Volksschulen bestimmten Lehrkräfte sichern.

§ 4. In den Prüfungskommissionen, die für die Erteilung der Lehr-

befähigung an den katholischen Volksschulen zuständig sind, erhalten die kirchlichen Oberbehörden mindestens für die Prüfung aus der Religionslehre eine angemessene Vertretung.

§ 5. Soweit nach der Neuordnung des Lehrerbildungswesens Privatanstalten noch in der Lage sind, die Vorbildung oder die berufliche Ausbildung von Lehrern oder Lehrerinnen zu übernehmen, wird der Staat bei ihrer Zulassung auch bestehende Anstalten der Orden und Kongregationen entsprechend berücksichtigen.

§ 6. Die an solchen privaten Anstalten vorgebildeten Zöglinge werden, falls diese Anstalten die staatlich vorgeschriebenen wissenschaftlichen Bedingungen erfüllen, nach Massgabe der allgemeinen Bestimmungen zu den staatlichen Prüfungen zugelassen.

§ 7. Die Erwerbung der Lehrbefähigung für Volksschulen, Mittelschulen und höhere Lehranstalten sowie die Übertragung eines Lehramtes wird für die Angehörigen von Orden und religiösen Kongregationen auf keine anderen Bedingungen geknüpft als für Laien.

Art. 6.

In allen Gemeinden müssen auf Antrag der Eltern oder sonstigen Erziehungsberechtigten katholische Volksschulen errichtet werden, wenn bei einer entsprechenden Schülerzahl ein geordneter Schulbetrieb — selbst in der Form einer ungeteilten Schule — ermöglicht ist.

Art. 7.

§ 1. An allen Volksschulen — abgesehen von den in Abs. 2 erwähnten Fällen — bleibt der Religionsunterricht ordentliches Lehrfach. Der Umfang dieses Religionsunterrichtes soll im Einvernehmen mit den kirchlichen Oberbehörden festgesetzt und gegenüber dem gegenwärtigen Stande nicht gekürzt werden.

Sollte der Bayerische Staat in etlichen Schulen rechtlich nicht in der Lage sein, dem Religionsunterrichte den Charakter eines ordentlichen Lehrfaches zu erteilen, so wird wenigstens die Erteilung eines privaten Religionsunterrichtes durch die Bereitstellung der Schulräume sowie durch deren Beheizung und Beleuchtung aus gemeindlichen oder staatlichen Mitteln sichergestellt.

§ 2. Den Schülern der Volksschulen, Mittelschulen und höheren Lehranstalten wird im Benehmen mit den kirchlichen Oberbehörden geeignete und ausreichende Gelegenheit zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten gegeben.

Art. 8.

§ 1. Die Beaufsichtigung und Leitung des Religionsunterrichtes an den Volksschulen, Mittelschulen und höheren Lehranstalten werden der Kirche gewährleistet.

§ 2. Dem Bischof und seinen Beauftragten steht das Recht zu, Missstände im religiös-sittlichen Leben der katholischen Schüler wie auch

ihre nachteiligen oder ungehörigen Beeinflussungen in der Schule, insbesondere etwaige Verletzungen ihrer Glaubensüberzeugung oder religiösen Empfindungen im Unterrichte bei der staatlichen Unterrichtsbehörde zu beanstanden, die für entsprechende Abhilfe Sorge tragen wird.

Art. 9.

§ 1. Orden und religiösen Kongregationen werden unter den allgemeinen gesetzlichen Bestimmungen zur Gründung und Führung von Privatschulen zugelassen. Die Zuerkennung von Berichtigungen an derartigen Schulen erfolgt nach den für andere Privatschulen geltenden Grundsätzen.

§ 2. Von Orden und religiösen Kongregationen geleitete Schulen, die bisher den Charakter öffentlicher Schulen gehabt haben, behalten ihn, sofern sie die an gleichartige Schulen gestellten Anforderungen erfüllen. Unter den gleichen Vorbedingungen kann auch neuen Schulen von Orden und Kongregationen dieser Charakter durch die Staatsregierung verliehen werden.

Art. 10.

§ 1. Der Bayerische Staat wird seinen auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden vermögensrechtlichen Verpflichtungen gegen die katholische Kirche in Bayern stets nachkommen. Die vermögensrechtlichen Verpflichtungen, die im Konkordate von 1817 festgelegt sind, werden durch folgende Vereinbarung ersetzt:

- a) Der Staat wird die erzbischöflichen und bischöflichen Stühle, die Metropolitan- und Domkapitel mit einer Dotation in Gütern und ständigen Fonds ausstatten, deren jährliche Reineinkünfte sich bemessen auf der Grundlage jener, die im erwähnten Konkordate festgesetzt sind, wobei dem Geldwerte vom Jahre 1817 Rechnung zu tragen ist. Hierbei wird für eine freie kirchliche Verwaltung der Dotationsgüter Sorge getragen werden. Solange eine solche Dotation nicht in angegebener Weise überwiesen werden kann, wird der Staat dafür eine Jahresrente leisten, die unter Zugrundelegung der im Konkordate von 1817 festgelegten Verpflichtungen und in Anlehnungen an die entsprechenden Aufwendungen des Staates für seine eigenen Zwecke den jeweiligen wirtschaftlichen Zeitverhältnissen angepasst wird.

Die Geldleistungen an die 6 Diözesanbischöfe von Augsburg, Regensburg, Würzburg, Passau, Eichstätt und Speyer sollen die gleichen sein.

Die Weihbischöfe erhalten eine Gehaltszulage, wie sie in der Vereinbarung vom Jahre 1910 vorgesehen ist; sie wird ebenfalls den jeweiligen wirtschaftlichen Zeitverhältnissen angeglichen werden.

- b) Sämtliche Kapitel haben 2 Dignitäten (Dompropst und Domdekan); die Metropolitantkapitel zählen 10, die Domkapitel 8 Kanoniker; die einen wie die anderen haben überdies 6 für den Chor- und Ordinariatsdienst bestimmte Vikare.

Für die Kanoniker, die bereits das 70. Lebensjahr zurückgelegt haben oder die nicht mehr dienstfähig sind, können im Einverständnis mit der Staatsregierung Koadjutoren mit oder ohne Recht zur Nachfolge aufgestellt werden, die die gleichen Bezüge erhalten wie die statusmässigen Kanoniker.

- c) Den Generalvikaren und bischöflichen Sekretären wird der Bayerische Staat eine Dienstentschädigung anweisen, deren Höhe ebenfalls den jeweiligen Wirtschaftsverhältnissen anzugleichen ist.
- d) Zur Zeit der Erledigung eines erzbischöflichen oder bischöflichen Stuhles, der Dignitäten, Kanonikate oder Vikarien wird der Betrag der vorerwähnten Einkünfte zum Besten der betreffenden Kirchen erhoben und erhalten.
- e) Sowohl den Erzbischöfen und Bischöfen als den Dignitäten, den 5 bzw. 4 älteren Kanonikern und 3 älteren Vikaren wird eine ihrer Würde und ihrem Stande entsprechende Wohnung angewiesen.
- f) Die Fonds, Einkünfte, beweglichen und unbeweglichen Güter der Domkirchen und ihrer Fabriken werden erhalten werden und, wenn sie zur Unterhaltung der genannten Kirchen, zu den Ausgaben für den Gottesdienst und zur Besoldung der nötigen weltlichen Diener nicht hinreichen, wird der Staat das Fehlende ergänzen.
- g) Für die erzbischöflichen und bischöflichen Ordinariate, für das Kapitel und das Archiv wird ein geeignetes Gebäude überlassen; für Deckung etwaiger Fehlbeträge der Ordinariatsbedürfnisse gilt Buchst. f) entsprechend.
- h) Der Bayerische Staat wird an die bestehenden, nach den Bestimmungen des Codex iuris canonici eingerichteten Knaben- und Priesterseminare angemessene Zuschüsse leisten.
- i) Für die Emeriten sorgt der Staat durch Ausstattung der Emeritananstalten mit ausreichender Dotation oder durch entsprechende Zuschüsse zu Emeritenpensionen.
- k) Werden mit Einverständnis der Staatsregierung Seelsorgestellen neu errichtet oder bestehende umgewandelt, so werden zur angemessenen Ergänzung des Einkommens der jeweiligen Stelleninhaber staatliche Mittel im Rahmen der bisher üblichen Leistungen für die Seelsorgegeistlichen im allgemeinen zur Verfügung gestellt.

Im Falle einer Ablösung oder Neuregelung der auf Gesetz, Vertrag oder besonderem Rechtstitel beruhenden staatlichen Leistungen an die Kirche sichert der Bayerische Staat die Wahrung der kirchlichen Belange durch Ausgleichsleistungen zu, die entsprechend dem Inhalt und Umfange des Rechtsverhältnisses unter Berücksichtigung der Geldwertverhältnisse vollen Ersatz für das weggefallene Recht gewähren.

§ 2. Soweit staatliche Zuschüsse oder Mehraufwendungen nicht benötigt werden, können kirchliche Stellen frei errichtet oder umgewandelt werden.

§ 3. Die staatlichen Gebäude und Grundstücke, die zurzeit unmittelbar oder mittelbar Zwecken der Kirche einschliesslich der Orden oder religiösen Kongregationen dienen, bleiben diesen Zwecken auch fernerhin unter Berücksichtigung etwa bestehender Verträge überlassen.

§ 4. Die Güter der Seminarien, Pfarreien, Benefizien, Kirchenfabriken und aller übrigen Kirchenstiftungen werden innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes gewährleistet und können ohne Zustimmung der zuständigen kirchlichen Obrigkeit nicht veräussert werden. Die Kirche hat das Recht neues Besitztum zu erwerben und als Eigentum zu haben. Dieses so erworbene Eigentum soll in gleicher Weise unverletzlich sein.

§ 5. Die Kirche hat das Recht, auf der Grundlage der bürgerlichen Steuerlisten Umlagen zu erheben.

Art. 11.

Der Bayerische Staat wird in seinen Straf-, Pflege-, Erziehungs- und Krankenanstalten, sei es durch Anstellung eigener Geistlicher oder auf andere zweckmässige Weise, auf seine Kosten eine entsprechende Seelsorge einrichten. Die Seelsorger für diese Anstalten werden im Benehmen mit dem Diözesanbischof aufgestellt.

Bei der Genehmigung von Anstalten anderer Unternehmer wird der Bayerische Staat tunlichst dahin wirken, dass die Anstaltspfleglinge dem jeweiligen Bedürfnis entsprechend seelsorglich betreut werden.

Art. 12.

Abgesehen von kleineren Änderungen, die im Interesse der Seelsorge liegen, und abgesehen von jenen Verschiebungen, die sich in einzelnen Fällen als Folge von Umpfarrungen ergeben, wird der jetzige Stand der Kirchenprovinzen und Diözesen nicht verändert werden.

Art. 13.

§ 1. Im Hinblick auf die Aufwendungen des Bayerischen Staates für die Bezüge der Geistlichen wird die Kirche in der Leitung und Verwaltung der Diözesen, ferner der Diözesanbildungsanstalten sowie in der Pfarrseelsorge und für die Erteilung des Religionsunterrichtes an den Volksschulen nur Geistliche verwenden, die

- a) die bayerische oder eine andere deutsche Staatsangehörigkeit haben,
- b) das Reifezeugnis eines deutschen vollwertigen humanistischen Gymnasiums besitzen, das auch auf Grund privater Studien und an einer vom Staate anerkannten Privatanstalt erworben werden kann,
- c) die von der Kirche vorgeschriebenen philosophisch-theologischen Studien an einer deutschen staatlichen Hochschule oder an einer den Bestimmungen des c. 1365 Cod. iur. can. entsprechenden

deutschen bischöflichen Hochschule oder an einer päpstlichen Hochschule in Rom erfolgreich zurückgelegt haben.

§ 2. Desgleichen müssen bei Orden und religiösen Kongregationen sowie bei deren Niederlassungen die Obern, die in Bayern ihren Sitz haben, die bayerische oder eine andere deutsche Staatsangehörigkeit besitzen. Unberührt bleibt das Recht der Ordensobern mit anderer Staatsangehörigkeit, die ihren Sitz ausserhalb Bayerns haben, persönlich oder durch einen Vertreter ihre Häuser in Bayern zu visitieren sowie das Recht der Ordenskleriker, ihre philosophisch-theologischen Studien an ihren Ordenschulen nach Massgabe des Cod. iur. can. c. 1365 zurückzulegen an Stelle der in § 1 Buchst. c. genannten Anstalten.

Art. 14.

§ 1. In der Ernennung der Erzbischöfe und Bischöfe hat der Hl. Stuhl volle Freiheit. Bei Erledigung eines erzbischöflichen oder bischöflichen Sitzes wird das beteiligte Kapitel dem Hl. Stuhle unmittelbar eine Liste von Kandidaten unterbreiten, die für das bischöfliche Amt würdig und für die Leitung der erledigten Diözese geeignet sind; unter diesen wie auch unter den von den bayerischen Bischöfen und Kapiteln je in ihren entsprechenden Triennallisten Bezeichneten behält sich der Hl. Stuhl freie Auswahl vor. Vor der Publikation der Bulle wird dieser in offiziöser Weise mit der Bayerischen Regierung in Verbindung treten, um sich zu versichern, dass gegen den Kandidaten Erinnerungen politischer Natur nicht obwalten.

§ 2. Die Besetzung der Kanonikate bei den erzbischöflichen und bischöflichen Kapiteln geschieht abwechselnd durch freie Übertragung des Diözesanbischofes nach Anhörung des Kapitels und durch Wahl der Kapitel vorbehaltlich der Bestimmung des c. 177 Cod. iur. can.

Die Dignitäten werden nach dem gemeinen kanonischen Rechte besetzt.

§ 3. Im Hinblick auf die Aufwendungen des Bayerischen Staates für die Bezüge der Seelsorgegeistlichen wird die Kirche vor Ernennung der Pfarrer der Staatsregierung die Personalien des in Aussicht genommenen Geistlichen mitteilen; allenfallsige Erinnerungen der Staatsregierung sollen in möglichst kurzer Zeit erfolgen. Die staatliche Patronat- oder Präsentationsrechte aus besonderen kanonischen Rechtstiteln bleiben in der bisherigen Form unberührt.

Art. 15.

§ 1. Sollte sich in Zukunft bei der Auslegung vorstehender Bestimmungen irgend eine Schwierigkeit ergeben, so werden der Hl. Stuhl und der Bayerische Staat gemeinsam eine freundschaftliche Lösung herbeiführen.

§ 2. Mit den Inkrafttreten des gegenwärtigen Konkordates wird das Konkordat vom Jahre 1817 als nicht mehr geltend erklärt. Insoweit bisher

erlassene und noch in Kraft befindliche Landesgesetze, Verordnungen und Verfügungen mit den Bestimmungen dieses Vertrages in Widerspruch stehen, werden sie aufgehoben.

Art. 16.

Die Ratifikationen werden möglichst bald ausgewechselt werden und das Konkordat wird mit dem Zeitpunkte dieser Auswechslung in Kraft treten.

Zur Beglaubigung des Vorstehenden haben die nachgenannten Bevollmächtigten das gegenwärtige Konkordat unterzeichnet.

München, den 29. März 1924.

(gez.) **Eugenio Pacelli**, Arcivescovo di Sardi, Nunzio Apostolico,
 „ **Dr. Eugen von Knilling**, Staatsminister des Äusseren,
 „ **Dr. Franz Matt**, Staatsminister für Unterricht und Kultus,
 „ **Dr. Wilhelm Krausneck**, Staatsminister der Finanzen.

IV.

Lateránské smlouvy.

(Uzavřené mezi Itálií a Vatikánem 11. února 1929.)

A.

Smlouva politická.

Au nom de la Très Sainte Trinité, ●

Considérant:

Que le Saint-Siège et l'Italie ont reconnu qu'il convenait d'éliminer toute raison de conflit existant entre eux en procédant à un règlement définitif de leurs rapports réciproques, qui soit conforme à la justice et à la dignité des deux Hautes Parties et qui, assurant au Saint-Siège d'une façon stable une condition de fait et de droit qui Lui garantisse l'indépendance absolue pour l'accomplissement de Sa haute mission dans le monde, permette au Saint-Siège de reconnaître comme résolue de façon irrévocable la »Question Romaine« surgie en 1870 avec l'annexion de Rome au Royaume d'Italie sous la dynastie de la Maison de Savoie;

Que, comme il fallait pour assurer au Saint-Siège l'indépendance absolue et visible, Lui garantir une souveraineté indiscutable même dans le domaine international, on a reconnu la nécessité de constituer, avec des modalités particulières, la Cité du Vatican, en reconnaissant sur celle-ci au Saint-Siège la pleine propriété et l'exclusive et absolue puissance et juridiction souveraine;

Sa Sainteté le Souverain Pontife Pie XI et Sa Majesté Victor-Emmanuel III, Roi d'Italie, ont résolu de stipuler un traité, nommant à cet effet, deux plénipotentiaires, savoir, pour Sa Sainteté, Son Eminence Révérendissime Monsieur le Cardinal Pierre Gasparri, Son Secrétaire d'Etat et pour Sa Majesté, Son Excellence Monsieur le Chevalier Benito Mussolini, Premier Ministre et Chef du Gouvernement, lesquels, ayant échangé leurs pleins pouvoirs respectifs et les ayant trouvés en bonne et due forme, sont convenus des articles suivants:

Religion de l'Etat, Souveraineté du St-Siège et Cité du Vatican.

Article premier. — L'Italie reconnaît et affirme de nouveau le principe consacré dans l'article premier du Statut du Royaume du 4 mars 1848, par lequel la religion catholique, apostolique et romaine est la seule religion de l'Etat.

Art. 2. — L'Italie reconnaît la souveraineté du Saint-Siège dans le

domaine international » comme attribut inhérent à sa nature, conformément à sa tradition et aux exigences de sa mission dans le monde. »

Art. 3. — L'Italie reconnaît au Saint-Siège la pleine propriété et l'exclusive et absolue puissance et juridiction souveraine sur le Vatican, tel qu'il est actuellement constitué, avec toutes ses appartenances et dotations, se créant de cette façon la Cité du Vatican pour les fins spéciales et avec les modalités dont traite le présent traité. Les limites de ladite Cité sont indiquées dans le plan qui constitue la première annexe à ce traité dont il forme partie intégrante.

Il est, d'autre part, entendu que la place Saint-Pierre, tout en faisant partie de la Cité du Vatican, continuera d'être normalement ouverte au public et soumise aux pouvoirs de police des autorités italiennes lesquelles s'arrêteront au pied de l'escalier de la Basilique, bien que celle-ci continue d'être destinée au culte public, et s'abstiendront donc de monter et d'entrer dans la dite basilique, à moins qu'elles ne soient invitées à y intervenir par l'autorité compétente.

Quand le Saint-Siège, en vue de cérémonies particulières, voudra soustraire temporairement la place Saint-Pierre au libre passage du public, les autorités Italiennes, à moins qu'elles n'aient été invitées à demeurer par l'autorité compétente, se retireront au delà des lignes extérieures de la colonnade du Bernin et de leur prolongement.

Art. 4. — La souveraineté et la juridiction exclusive que l'Italie reconnaît au Saint-Siège sur la Cité du Vatican, implique que dans cette cité ne puisse s'exercer aucune ingérence de la part du gouvernement italien et qu'il n'y ait là aucune autre autorité que celle du Saint-Siège.

Art. 5. — Pour l'exécution de ce qui est établi à l'article précédent, avant l'entrée en vigueur du présent traité, le territoire constituant la Cité du Vatican devra être par les soins du Gouvernement Italien, rendu libre de tout lien et des occupants éventuels. Le Saint-Siège pourvoira à en clore les accès, en entourant d'une enceinte les parties ouvertes, à l'exception de la place Saint-Pierre.

Il est, d'autre part, convenu que, pour ce qui concerne les immeubles y existant, appartenant à des instituts ou à des organismes religieux, le Saint-Siège pourvoira directement à régler ses rapports avec eux, l'Etat italien s'en désintéressant.

Art. 6. — L'Italie pourvoira, au moyen des accords nécessaires avec les organismes intéressés, que soit assurée en propriété à la Cité du Vatican une dotation d'eaux adéquate.

Elle pourvoira, en outre, à la communication avec les chemins de fer de l'Etat, par la construction d'une gare dans la Cité du Vatican, à l'endroit indiqué sur le plan annexe et par la circulation des véhicules propres du Vatican sur les chemins de fer italiens.

Elle pourvoira aussi à la liaison, directement avec les autres Etats, des services télégraphiques, téléphoniques, radiotélégraphiques, radiotéléphoniques et postaux dans la Cité du Vatican.

Enfin, elle pourvoira également à la coordination des autres services publics.

A tout ce qui est énuméré ci-dessus, il sera pourvu aux frais de l'Etat italien et dans le délai d'un an de l'entrée en vigueur du présent traité.

Le Saint-Siège pourvoira à ses frais à l'aménagement des accès du Vatican déjà existants et des autres qu'il voudrait ouvrir dans la suite.

Des accords seront pris entre le Saint-Siège et l'Etat italien pour la circulation dans le territoire de ce dernier des véhicules terrestres et des aéro-mobiles de la Cité du Vatican.

Art. 7. — Dans le territoire entourant la Cité du Vatican, le Gouvernement italien s'engage à ne pas permettre de nouvelles constructions qui donneraient vue sur l'intérieur et pourvoira, à la même fin, à la démolition partielle de celles qui existent déjà du côté de la Porte Cavalleggeri et le long de la via Aurelia et du Viale Vaticano.

Conformément aux règles du droit international, il est défendu aux aéro-mobiles de n'importe quelle espèce de voler au-dessus du territoire du Vatican.

Piazza Rusticucci et dans les zones attenantes à la colonnade auxquelles ne s'étend pas l'extraterritorialité stipulée à l'article 15, tout changement de construction ou de voirie qui pourrait intéresser la Cité du Vatican se fera de commun accord.

Prérogatives, immunités et exemptions.

Art. 8. — L'Italie considérant comme sacrée et inviolable la personne du Souverain Pontife, déclare l'attentat contre Elle et la provocation à le commettre punissables des peines mêmes établies pour l'attentat contre la personne du Roi et la provocation à le commettre.

Les offenses et les injures publiques commises dans le territoire italien contre la personne du Souverain Pontife par discours, par faits ou par écrits sont punis comme les offenses et les injures à la personne du Roi.

Art. 9. — Conformément aux règles du droit international, sont sujettes de la souveraineté du Saint-Siège toutes les personnes ayant résidence stable dans la Cité du Vatican. Cette résidence ne se perd pas par le simple fait d'une demeure temporaire ailleurs non accompagnée de la perte de l'habitation dans la même Cité ou d'autres circonstances prouvant l'abandon de la dite résidence.

Quand elles cessent d'être sujettes de la souveraineté du Saint-Siège, les personnes mentionnées au paragraphe précédent, si aux termes de la loi italienne, indépendamment des circonstances de fait prévues ci-dessus, elles ne sont pas à considérer comme munies d'une autre nationalité, seront en Italie considérées par le fait même comme citoyens italiens.

Aux mêmes personnes, tandis qu'elles sont sujettes de la souveraineté du Saint-Siège, seront applicables dans le territoire du Royaume d'Italie, même dans les matières où doit être observée la loi personnelle (quand elles ne sont pas réglées par des dispositions émanant du Saint-Siège) les dispositions de la législation italienne, et s'il s'agit d'une personne qui doit être considérée comme munie d'une autre nationalité, celles de l'Etat auquel elle appartient.

Art. 10. — Les dignitaires de l'Eglise et les personnes appartenant à la Cour pontificale qui seront inscrits dans une liste à dresser d'accord entre les Hautes Parties contractantes, même s'il ne sont pas citoyens du Vatican, seront toujours et dans tous les cas, par rapport à l'Italie, exempts du service militaire, des fonctions de juré et de toute prestation de caractère personnel.

Cette disposition s'applique aussi aux fonctionnaires de carrière déclarés par le Saint-Siège indispensables, attachés de façon stable et avec des appointements fixes aux bureaux du Saint-Siège, ainsi qu'aux dicastères et aux autres bureaux indiqués ci-après dans les articles 13, 14, 15 et 16, existant hors de la Cité du Vatican. Ces fonctionnaires seront indiqués dans une autre liste à dresser de commun accord comme il est stipulé ci-dessus et qui sera chaque année mise à jour par le Saint-Siège.

Les ecclésiastiques qui, en raison de leur charge, participent, hors de la Cité du Vatican, à l'émanation des actes du Saint-Siège, ne peuvent être soumis de ce chef à aucun empêchement, investigation ou vexation de la part des autorités italiennes.

Toute personne étrangère investie d'une charge ecclésiastique à Rome jouit des garanties personnelles appartenant aux citoyens italiens en vertu des lois du Royaume.

Art. 11. — Les organes centraux de l'Eglise Catholique sont exempts de toute ingérence de la part de l'Etat italien (sans préjudice des dispositions des lois italiennes concernant les acquisitions des personnes morales), ainsi que de la conversion en ce qui regarde les biens immeubles.

Rapports internationaux et propriétés du Saint-Siège.

Art. 12. — L'Italie reconnaît au Saint-Siège le droit de légation actif et passif selon les règles générales du droit international.

Les envoyés des gouvernements étrangers près le Saint-Siège continuent à jouir dans le Royaume de toutes les prérogatives et immunités qui appartiennent aux agents diplomatiques suivant le droit international et leurs sièges pourront continuer à rester dans le territoire italien en jouissant des immunités qui leur sont dues en vertu du droit international, même si leurs états n'ont pas de relations diplomatiques avec l'Italie.

Il est entendu que l'Italie s'engage à laisser libre toujours et dans tous les cas, la correspondance de tous les Etats, y compris les belligérants, avec le Saint-Siège et vice-versa, ainsi que le libre accès des Evêques du monde entier au Siège apostolique.

Les Hautes Parties contractantes s'engagent à établir entre elles des relations diplomatiques normales, en accréditant un ambassadeur italien près le Saint-Siège et un Nonce pontifical près l'Italie, lequel sera le Doyen du Corps diplomatique aux termes du droit coutumier reconnu par le Congrès de Vienne par l'acte du 9 juin 1815.

Par effet de la souveraineté reconnue et sans préjudice de ce qui est stipulé à l'article 19 ci-après, les diplomates du Saint-Siège et les courriers

expédiés au nom du Souverain Pontife jouissent en territoire italien, même en temps de guerre, du traitement dû aux diplomates et aux courriers de cabinets des autres gouvernements étrangers, suivant les règles du droit international.

Art. 13. — L'Italie reconnaît au Saint-Siège la pleine propriété des Basiliques patriarcales de Saint-Jean de Latran, de Sainte-Marie Majeure et de Saint-Paul avec les constructions attenantes.

L'Etat transfère au Saint-Siège la libre gestion et administration de la dite Basilique de Saint-Paul et du monastère adjoignant, en versant, d'autre part, au Saint-Siège les capitaux correspondant aux sommes prévues chaque année au budget du Ministère de l'Instruction Publique pour la dite Basilique.

Il est de même entendu que le Saint-Siège est libre propriétaire du palais Saint-Calixte à Sainte-Marie du Transtévère.

Art. 14. — L'Italie reconnaît au Saint-Siège la pleine propriété du palais pontifical de Castel-Gandolfo avec toutes ses dotations, atténuances et dépendances qui se trouvent déjà maintenant en la possession du Saint-Siège et s'oblige à lui céder de même en pleine propriété, en en effectuant la remise dans les six mois de la mise en vigueur du présent Traité, la Villa Barberini à Castel-Gandolfo avec toutes ses dotations, atténuances et dépendances.

Pour compléter la propriété des immeubles sis sur le côté nord de la colline du Janicule, appartenant à la Sacrée Congrégation de la Propagande et à d'autres instituts ecclésiastiques et ayant vue vers les palais vaticans, l'Etat s'engage à transférer au Saint-Siège ou aux organismes qui seront indiqués par lui les immeubles de propriété de l'Etat ou de tiers existant dans la dite zone. Les immeubles appartenant à la dite Congrégation et à d'autres instituts et ceux qui devront être transférés sont indiqués dans le plan annexe.

Enfin l'Italie transfère au Saint-Siège en pleine et libre propriété les édifices, anciens couvents, adjoignant à Rome à la Basilique des Douze-Apôtres et aux églises de Saint-André della Valle et de Saint-Charles ai Catinari, avec toutes leurs annexes et dépendances, à remettre libres d'occupants dans le délai d'un an à partir de l'entrée en vigueur du présent Traité.

Art. 15. — Les immeubles indiqués à l'article 13 et aux alinéas 1 et 2 de l'article 14, ainsi que les palais de la Daterie, de la Chancellerie, de la Propagande piazza di Spagna, le Palais du Saint-Office et les constructions contiguës, celui des Convertendi (siège actuel de la Congrégation pour l'Eglise Orientale), piazza Scossacavalli, le palais du Vicariat et les autres édifices dans lesquels le Saint-Siège voudra à l'avenir établir ses autres dicastères, bien que faisant partie du territoire italien, jouiront des immunités reconnues par le droit international aux sièges des agents diplomatiques d'Etats étrangers.

Les mêmes immunités s'appliquent aussi à l'égard des autres églises, même hors de Rome, pendant le temps où dans ces églises, non ouvertes au public, se célèbrent des cérémonies auxquelles assiste le Souverain Pontife.

Art. 16. — Les immeubles indiqués dans les trois articles précédents ainsi que ceux qui sont employés comme sièges des instituts pontificaux suivants: Université Grégorienne, Institut Biblique, Institut Oriental, Institut Archéologique, Séminaire Russe, Collège Lombard, les deux palais de Saint-Apollinaire et la Maison des exercices spirituels pour le clergé des Saints-Jean-et-Paul, ne seront jamais assujettis à des liens ou à des expropriations pour cause d'utilité publique, sinon par un accord préalable avec le Saint-Siège et seront exempts des impôts tant ordinaires qu'extraordinaires, tant envers l'Etat qu'envers n'importe quelle administration.

Il est à la faculté du Saint-Siège de donner à tous les immeubles susdits indiqués dans le présent article et dans les trois articles précédents, l'assiette qu'il veut, sans besoin d'autorisations ou de consentements de la part des autorités gouvernementale, provinciales ou communales italiennes, lesquelles peuvent, au besoin, compter avec sécurité sur les nobles traditions artistiques qui sont l'honneur de l'Eglise Catholique.

Art. 17. — Les rétributions de n'importe quelle nature, dues par le Saint-Siège ou par les organismes gérés directement par le Saint-Siège, même hors de Rome, à des dignitaires, employés et salariés, même non stables, seront exemptes, dans le territoire italien, à compter du 1er janvier 1929, de n'importe quel impôt tant envers l'Etat, qu'envers toute autre administration.

Art. 18. — Les trésors d'art et de science existant dans la Cité du Vatican et dans le Palais du Latran demeureront visibles aux hommes d'études et aux visiteurs, étant cependant réservée au Saint-Siège la pleine liberté de réglementer l'accès du public.

Art. 19. — Les diplomates et les envoyés du Saint-Siège, les diplomates et les envoyés des gouvernements étrangers près le Saint-Siège et les dignitaires de l'Eglise venant de l'étranger, se rendant à la Cité du Vatican et munis de passeports des Etats d'origine, visés par les représentats pontificaux à l'étranger, pourront, sans autre formalité, accéder à la dite Cité à travers le territoire italien. Il en est de même pour les susdites personnes qui, munies d'un passeport pontifical régulier, se rendront de la Cité du Vatican à l'étranger.

Art. 20. — Les marchandises provenant de l'étranger et expédiées à la Cité du Vatican, ou, en dehors de celle-ci, à des institutions ou administrations du Saint-Siège, seront toujours admises, de n'importe quel point de la frontière italienne et dans n'importe quel port du royaume, au transit à travers le territoire italien avec complète exemption des droits de douane et d'octroi.

Art. 21. — Tous les Cardinaux jouissent, en Italie, des honneurs dus aux Princes du Sang; ceux qui résident à Rome, même en dehors de la Cité du Vatican, sont, à tous les effets, citoyens de celle-ci.

Pendant la vacance du Siègne pontifical, l'Italie pourvoit de façon spéciale qu'il ne soit pas mis obstacle au libre passage et accès des Cardinaux, à travers le territoire italien, au Vatican et qu'il ne soit pas opposé d'empêchement ou de limitation à leur liberté personnelle.

L'Italie veille, en outre, que dans son territoire, autour de la Cité

du Vatican, ne soient pas commis des actes qui puissent, de quelque façon, troubler les réunions du Conclave.

Les dites dispositions valent aussi pour les Conclaves qui se tiendraient hors de la Cité du Vatican, ainsi que pour les Conciles présidés par le Souverain Pontife ou par ses Légats et à l'égard des Evêques appelés à y participer.

Art. 22. — Sur la demande du Saint-Siège et par une délégation qui pourra être donnée par lui, ou dans chaque cas en particulier ou de façon permanente, l'Italie pourvoira dans son territoire à la punition des délits qui seraient commis dans la Cité du Vatican, sauf quand l'auteur du délit se sera réfugié en territoire italien, auquel cas il sera procédé, sans autre formalité, contre lui suivant les lois italiennes.

Le Saint-Siège livrera à l'Etat italien les personnes qui se seraient réfugiées dans la Cité du Vatican, inculpées d'actes commis dans le territoire italien qui seraient considérés comme délictueux par les lois des deux Etats.

Il sera pourvu de même quant aux personnes inculpées de délits qui se seraient réfugiées dans les immeubles déclarés exempts à l'article 15, à moins que les préposés aux dits immeubles ne préfèrent inviter les agents italiens à y entrer pour les arrêter.

Art. 23. — Pour l'exécution dans le royaume des sentences rendues par les tribunaux de la Cité du Vatican, on appliquera les règles du droit international.

D'autre part, auront sans autre formalité pleine efficacité juridique, aussi à tous effets civils, en Italie, les sentences et les mesures émanant d'autorités ecclésiastiques et communiquées officiellement aux autorités civiles contre des personnes ecclésiastiques ou religieuses concernant des matières spirituelles ou disciplinaires.

Art. 24. — Le Saint-Siège, quant à la souveraineté qui lui appartient même dans le domaine international, déclare qu'il veut rester et restera étranger aux compétitions temporelles entre les autres Etats et aux Congrès internationaux réunis pour un tel objet, à moins que les parties en litige ne fassent d'accord appel à sa mission de paix, se réservant dans chaque cas, de faire valoir sa puissance morale et spirituelle.

En conséquence de cela, la Cité du Vatican sera toujours et dans tous les cas considérée comme territoire neutre et inviolable.

Art. 25. — Par une convention spéciale souscrite avec le présent Traité, laquelle constitue la quatrième annexe (1) de celui-ci et en forme une partie intégrante, il est pourvu à la liquidation des crédits du Saint-Siège envers l'Italie.

Fin de la Question Romaine et reconnaissance du Royaume d'Italie.

Art. 26. — Le Saint-Siège estime que par les accords qui sont souscrits aujourd'hui, Lui est assuré adéquatement tout ce qui Lui est nécessaire pour pourvoir, avec les libertés et indépendances dues, au gouvernement pastoral du Diocèse de Rome et de l'Eglise Catholique en Italie.

et dans le monde; Il déclare définitivement et irrévocablement résolue et éliminée la »Question Romaine« et reconnaît le Royaume d'Italie sous la dynastie de la Maison de Savoie avec Rome capitale de l'Etat italien.

De son côté, l'Italie reconnaît l'Etat de la Cité du Vatican sous la souveraineté du Souverain Pontife.

Est abrogée la loi du 13 mai 1871 n° 214 et toute autre disposition contraire au présent Traité.

Art. 27. — Le présent Traité, dans un délai de quatre mois après la signature, sera soumis à la ratification du Souverain Pontife et du Roi d'Italie et entrera en vigueur à l'acte même de l'échange des ratifications.

Rome, le onze février mil neuf cent vingt-neuf.

Signé: Pierre, Cardinal Gasparri.

Signé: Benito Mussolini.

B.

Concordat.

Au nom de la Très Sainte Trinité.

Considérant:

Que depuis le commencement des négociations entre le Saint-Siège et l'Italie pour résoudre la »Question Romaine«, le Saint-Siège a proposé que le Traité relatif à cette question fût accompagné, à titre de complément nécessaire, d'un Concordat destiné à régler les conditions de la Religion et de l'Eglise en Italie;

Qu'a été conclu et signé aujourd'hui même le Traité pour la solution de la »Question Romaine«;

Sa Sainteté le Souverain Pontife Pie XI. et Sa Majesté Victor-Emmanuel III, Roi d'Italie, ont résolu de faire un Concordat et, à cette fin, ont nommé les mêmes plénipotentiaires délégués pour la stipulation du Traité, savoir, pour Sa Sainteté, Son Eminence Révérendissime Monsieur le Cardinal Pierre Gasparri, Son Secrétaire d'Etat, et pour Sa Majesté, Son Excellence Monsieur le Chevalier Benito Mussolini, Premier Ministre et Chef du Gouvernement, lesquels, ayant échangé leurs pleins pouvoirs et les ayant trouvés en bonne et due forme, sont convenus des articles suivants:

Libre exercice du pouvoir Spirituel et du Culte.

Article premier. — L'Italie, aux termes de l'article premier du Traité, assure à l'Eglise Catholique le libre exercice du pouvoir spirituel, le libre et public exercice du culte ainsi que de sa juridiction en matière ecclésiastique conformément aux règles du présent Concordat; là où ce serait nécessaire, elle accorde aux ecclésiastiques, pour les actes de leur ministère spirituel, la défense de la part de ses autorités.

En considération du caractère sacré de la Ville Eternelle, Siège Episcopal du Souverain Pontife, centre du monde catholique et but de

pèlerinages, le Gouvernement italien aura soin d'empêcher à Rome tout ce qui pourrait être en contradiction avec le dit caractère.

Art. 2. — Le Saint-Siège communique et correspond librement avec les Evêques, avec le clergé et avec tout le monde catholique sans aucune ingérence du Gouvernement Italien.

De même, pour tout ce qui se rapporte au ministère pastoral, les Evêques communiquent et correspondent librement avec leur clergé et avec tous les fidèles.

Tant le Saint-Siège que les Evêques peuvent publier librement et afficher à l'intérieur et aux portes extérieures des édifices destinés au culte où à des devoirs de leur ministère les instructions, ordonnances, lettres pastorales, bulletins diocésains et autres actes regardant le gouvernement spirituel des fidèles qu'ils croiront devoir publier dans le domaine de leur compétence. Ces publications et affichages et, en général, tous les actes et documents relatifs au Gouvernement spirituel des fidèles ne sont pas soumis aux charges fiscales.

Les dites publications, pour ce qui concerne le Saint-Siège, peuvent être faites en n'importe quelle langue, celles des Evêques sont faites en langue italienne ou latine; mais à côté du texte italien, l'autorité ecclésiastique peut ajouter la traduction en d'autres langues.

Les autorités ecclésiastiques peuvent, sans aucune ingérence des autorités civiles, exécuter des collectes à l'intérieur et à l'entrée des églises ainsi que dans les édifices de leur propriété.

Exemptions ecclésiastiques.

Art. 3. — Les étudiants en théologie, ceux des deux dernières années de préparation à la théologie se destinant au sacerdoce et les novices des instituts religieux peuvent, sur leur demande, renvoyer d'année en année, jusqu'à la vingt-sixième année de leur âge, l'accomplissement des obligations du service militaire.

Les clercs ordonnés »in sacris« et les religieux qui ont émis les vœux sont exempts du service militaire, sauf le cas de mobilisation générale. Dans ce cas, les prêtres passent dans les forces armées de l'Etat, mais l'habit ecclésiastique leur est conservé afin qu'il exercent parmi les troupes le ministère sacré sous la juridiction ecclésiastique de l'Ordinaire militaire, aux termes de l'article 14. Les autres clercs ou religieux sont de préférence destinés aux services sanitaires.

Toutefois, même en cas de mobilisation générale, sont dispensés de se présenter à l'appel les prêtres ayant charge d'âmes. Sont considérés comme tels les Ordinaires, les curés, les vice-curés ou coadjuteurs, les vicaires et les prêtres préposés de façon stable à la direction d'églises ouvertes au public.

Art. 4. — Les ecclésiastiques et les religieux sont exempts de la charge de jurés.

Art. 5. — Aucun ecclésiastique ne peut être appelé ou demeurer dans un emploi ou une charge de l'Etat italien ou des administrations publiques dépendant de lui sans le »nihil obstat« de l'Ordinaire diocésain.

La révocation du «nihil obstat» prive l'ecclésiastique de la capacité d'exercer l'emploi ou la charge assumée. En tous cas les prêtres apostats ou frappés de censure ne pourront être appelés ni conservés dans un enseignement, dans une charge ou dans un emploi où ils seraient en contact immédiat avec le public.

Art. 6. — Les appointements et les autres rétributions dont les ecclésiastiques jouissent en raison de leur charge sont exempts de saisie dans la même mesure où le sont les appointements et rétributions des employés de l'Etat.

Art. 7. — Les ecclésiastiques ne peuvent être requis par des magistrats ou par d'autres autorités de donner des informations sur des personnes ou des matières qui sont venues à leur connaissance en raison de leur ministère sacré.

Art. 8. — Dans le cas où un ecclésiastique est déféré au magistrat pénal pour un délit, le Procureur du Roi doit informer immédiatement l'Ordinaire du diocèse dans le territoire duquel il exerce sa juridiction et il doit l'office transmettre au plus tôt au même Ordinaire la décision d'instruction et, s'il y a lieu, la sentence terminale du jugement, tant au premier degré qu'en appel.

En cas d'arrestation, l'ecclésiastique ou le religieux est traité avec les égards dus à son état et à son rang hiérarchique.

En cas de condamnation d'un ecclésiastique ou d'un religieux, la peine est purgée autant que possible dans des locaux séparés de ceux qui sont destinés aux laïcs, à moins que l'Ordinaire compétent n'ait réduit les condamnés à l'état laïc.

Art. 9. — De règle, les édifices ouverts au culte sont exempts de réquisition ou d'occupation.

S'il faut, pour de graves nécessités publiques, occuper un édifice ouvert au culte, l'autorité qui procède à l'occupation doit prendre préalablement des accords avec l'Ordinaire, à moins que des raisons d'urgence absolue ne s'y opposent. Dans cette hypothèse, l'autorité qui y aura procédé devra en informer aussitôt l'Ordinaire. Sauf les cas d'urgente nécessité, la force publique ne peut entrer pour l'exercice de ses fonctions dans les édifices ouverts au culte sans en avoir donné avis préalable à l'autorité ecclésiastique.

Art. 10. — On ne pourra, pour n'importe quelle cause, procéder à la démolition d'édifices ouverts au culte, sans un accord préalable avec l'autorité ecclésiastique compétente.

Fêtes légales.

Art. 11. — L'Etat reconnaît les jours de fêtes fixés par l'Eglise, lesquels sont les suivants: Tous les dimanches; le premier jour de l'année; le jour de l'Epiphanie (6 janvier); le jour de la fête de saint Joseph (19 mars); le jour de l'Ascension; le jour de la Fête-Dieu; le jour de la fête des Apôtres Pierre et Paul (29 juin); le jour de l'Assomption de la Bienheureuse Vierge Marie (15 août); le jour de la Toussaint (1er novembre);

le jour de la fête de l'Immaculée-Conception (8 décembre); le jour de Noël (25 décembre).

Art. 12. — Les dimanches et les jours de fêtes de précepte, dans les églises où officiera un chapitre, le prêtre célébrant la messe conventuelle chantera, d'après les règles de la sainte liturgie, une prière pour la prospérité du Roi d'Italie et de l'Etat italien.

Aumônerie militaire.

Art. 13. — Le Gouvernement italien communiquera au Saint-Siège le règlement organique du personnel ecclésiastique de carrière affecté au service de l'aumônerie auprès des forces militaires de l'Etat, dès qu'il aura été approuvé dans les formes légales.

La désignation des ecclésiastiques à qui est confiée la haute direction du service d'aumônerie (Ordinaire militaire, vicaire et inspecteurs) est faite confidentiellement par le Saint-Siège au Gouvernement italien. Dans le cas où le Gouvernement italien aurait des raisons à opposer à la désignation faite, il en donnera communication au Saint-Siège, lequel procédera à une autre désignation.

L'Ordinaire militaire sera revêtu de la dignité archiepiscopale.

La nomination des aumôniers militaires est faite par l'autorité compétente de l'Etat italien sur désignation de l'Ordinaire militaire.

Art. 14. — Les troupes italiennes d'air, de terre et de mer jouissent, à l'égard des devoirs religieux, des privilèges et des exemptions consenties par le droit canon.

Les aumôniers militaires ont, sur les dites troupes, les compétences paroissiales. Ils exercent le ministère sacré sous la juridiction de l'Ordinaire militaire assisté de sa Curie.

L'Ordinaire militaire a aussi juridiction sur le personnel religieux masculin et féminin attaché aux hôpitaux militaires.

Art. 15. — L'Archevêque Ordinaire militaire est mis à la tête du chapitre de l'Eglise du Panthéon, à Rome, constituant avec lui le clergé auquel est confié le service religieux de la dite Basilique.

Ce clergé est autorisé à pourvoir à toutes les cérémonies religieuses, même hors de Rome, qui seront requises par l'Etat ou par la Maison Royale en conformité avec les règles canoniques.

Le Saint-Siège consent à conférer à tous les chanoines composant le chapitre du Panthéon la dignité de protonotaires »ad instar, durante munere«. La nomination de chacun d'entre eux sera faite par le Cardinal Vicaire de Rome sur présentation de la part de Sa Majesté le Roi d'Italie, moyennant indication confidentielle préalable du candidat.

Le Saint-Siège se réserve de transférer à une autre église la diaconie.

Diocèses et paroisses.

Art. 16. — Les hautes parties contractantes procéderont d'accord, au moyen de commissions mixtes, à une revision de la circonscription des diocèses afin de la faire correspondre, autant que possible, à celle des provinces de l'Etat.

Il est entendu que le Saint-Siège érigera le diocèse de Zara, qu'aucune partie du territoire soumis à la souveraineté du Roi d'Italie ne dépendra d'un évêque dont le siège se trouve dans un territoire soumis à la souveraineté d'un autre Etat, et qu'aucun diocèse du Royaume ne comprendra de zones de territoires soumises à la souveraineté d'un autre Etat.

Le même principe sera observé pour toutes les paroisses existantes ou à constituer dans des territoires voisins des frontières de l'Etat.

Les modifications qui, après la réorganisation indiquée ci-dessus, devraient, à l'avenir, être apportées aux circonscriptions diocésaines, seront décidées par le Saint-Siège après accord préalable avec le Gouvernement italien et conformément aux directions exprimées ci-dessus, sauf les petites rectifications de territoire exigées par le bien des âmes.

Art. 17. — La réduction des diocèses qui résultera de l'application de l'article précédent sera réalisée au fur et à mesure que les diocèses deviendront vacants.

Il est entendu que cette réduction n'implique pas la suppression des titres des diocèses, ni des chapitres qui seront conservés, les diocèses étant cependant groupés de façon que leurs chefs-lieux correspondent à ceux des provinces.

Les réductions susdites laisseront intactes toutes les ressources économiques actuelles des diocèses et des autres organismes ecclésiastiques qui y existent, y compris les sommes qui leur sont payées actuellement par l'Etat italien.

Art. 18. — Si, par disposition de l'autorité ecclésiastique, plusieurs paroisses doivent être réunies de façon provisoire ou définitive, soit en les confiant à un seul curé assisté d'un ou de plusieurs vice-curés, soit en réunissant dans un seul presbytère plusieurs prêtres, l'Etat maintiendra intact le traitement économique dû à ces paroisses.

Nomination des Evêques et des Curés.

Art. 19. — Le choix des Archevêques et des Evêques appartient au Saint-Siège.

Avant de procéder à la nomination d'un Archevêque ou d'un Evêque diocésain ou d'un coadjuteur avec droit de succession, le Saint-Siège communiquera le nom de la personne choisie au Gouvernement italien pour s'assurer que celui-ci n'a pas de raisons de caractère politique à soulever contre la nomination.

Cette procédure s'accomplira avec le plus grand soin possible et avec une réserve complète, de façon que soit maintenu le secret sur la personne choisie aussi longtemps que sa nomination n'est pas faite.

Art. 20. — Les Evêques, avant de prendre possession de leur diocèse, prêtent dans les mains du Chef de l'Etat un serment de fidélité selon la formule suivante:

»Devant Dieu et les Saints Evangiles, je jure et je promets, comme il convient à un Evêque, fidélité à l'Etat italien. Je jure et je promets de respecter et de faire respecter par mon clergé le Roi et le Gouverne-

ment établi selon les lois constitutionnelles de l'Etat. Je jure et je promets, en outre, que je ne participerai à aucun accord ni n'assisterai à aucun conseil pouvant porter atteinte à l'Etat italien et à l'ordre public et que je ne permettrai pas à mon clergé de semblables participations. Soucieux du bien et de l'intérêt de l'Etat italien, je chercherai à éviter tout dommage qui pourrait le menacer.»

Art. 21. — Le droit de pourvoir aux bénéfices ecclésiastiques appartient à l'autorité ecclésiastique.

Les nominations des prêtres investis de bénéfices paroissiaux sont communiquées confidentiellement par l'autorité ecclésiastique compétente au gouvernement italien et ne peuvent recevoir leur exécution avant que se soient écoulés trente jours après cette communication.

Dans ce délai, le Gouvernement italien, au cas où de graves raisons s'opposeraient à la nomination, peut les faire connaître confidentiellement à l'autorité ecclésiastique, laquelle, si le différend persiste, déférera le cas au Saint-Siège.

Dans le cas où surgiraient de graves raisons rendant dommageable le maintien d'un ecclésiastique dans un bénéfice paroissial déterminé, le Gouvernement italien communiquera ces raisons à l'Ordinaire qui, d'accord avec le Gouvernement, prendra, dans les trois mois, les mesures appropriées. En cas de divergence entre l'Ordinaire et le Gouvernement, le Saint-Siège confiera la solution de la question à deux ecclésiastiques de son choix, lesquels, d'accord avec deux délégués du Gouvernement italien, prendront une décision définitive.

Art. 22. — Ne peuvent être investis de bénéfices existant en Italie des ecclésiastiques qui ne seraient pas citoyens italiens. Les titulaires des diocèses et des paroisses doivent, en outre, parler la langue italienne. En cas de besoin, devront être nommés des coadjuteurs qui, outre l'italien, comprennent et parlent aussi la langue d'usage local, afin d'assurer l'assistance religieuse dans la langue des fidèles selon les règles de l'Eglise.

Art. 23. — Les dispositions des articles 16, 17, 19, 20, 21 et 22 ne regardent pas Rome ni les diocèses suburbicaires.

Il est également entendu que, dans le cas où le Saint-Siège procéderait à un remaniement des dits diocèses, il n'en résulterait aucune modification des sommes aujourd'hui payées par l'Etat Italien soit aux menses soit aux autres institutions ecclésiastiques.

Abolition de l'«exequatur» et du «placet».

Art. 24. — Sont abolis l'«exequatur», le «placet» royal, ainsi que toute nomination impériale ou royale en matière de provision de bénéfices ou de charges ecclésiastiques dans toute l'Italie, sauf les exceptions établies par l'article 29, lettre g.

Art. 25. — L'Etat italien renonce à la prérogative souveraine du patronat royal sur les bénéfices majeurs et mineurs.

Est abolie la régale sur les bénéfices majeurs et mineurs. Est aboli

également le »tiers pensionnable« dans les provinces du Royaume des Deux-Siciles.

Les charges y relatives cessent de grever l'Etat et les administrations qui en dépendent.

Art. 26. — La nomination des investis de bénéfices majeurs et mineurs et de celui qui représente temporairement le siège vacant a son effet à partir de la date de la provision ecclésiastique qui sera communiquée officiellement au Gouvernement. L'administration et la jouissance des revenus pendant la vacance, est réglée par les dispositions du droit canonique.

En cas de mauvaise gestion, l'Etat italien, après accord avec l'autorité ecclésiastique, peut procéder à la saisie des biens temporels du bénéfice en affectant le revenu net en faveur de l'investi ou, à son défaut, à l'avantage du bénéfice.

Cession au Saint-Siège des Basiliques de Lorette, Assise et Padoue.

Art. 27. — Les Basiliques de la Santa-Casa à Lorette, de Saint-François à Assise et de Saint-Antoine à Padoue avec les édifices et les oeuvres y attenants, excepté celles de caractère purement laïc, seront cédées au Saint-Siège et leur administration appartiendra librement à celui-ci. Seront, de même, libres de toute ingérence de l'Etat et de conversion les autres organismes de n'importe quelle nature gérés par le Saint-Siège en Italie ainsi que les Instituts de missions. Cependant, dans tous les cas, demeurent applicables les lois italiennes concernant les acquisitions des corps moraux.

Relativement aux biens appartenant actuellement aux dits sanctuaires, il sera procédé à leur répartition par les soins d'une commission mixte qui tiendra compte des droits des tiers et des dotations nécessaires aux dites oeuvres purement laïques.

Pour les autres sanctuaires où existent des administrations civiles, sera substituée la libre gestion ecclésiastique, sauf, là où il y a lieu, à répartition des biens suivant la règle du paragraphe précédent.

Art. 28. — Pour tranquilliser les consciences, le Saint-Siège accordera pleine condonation à tous ceux qui, à la suite des lois italiennes destructrices du patrimoine ecclésiastique, se trouveraient en possession de biens ecclésiastiques.

A cette fin, le Saint-Siège donnera aux Ordinaires les instructions opportunes.

Revision de la législation ecclésiastique.

Art. 29. — L'Etat italien revisera sa législation en ce qui intéresse la matière ecclésiastique, afin de la réformer et de la compléter de façon à la mettre en harmonie avec les directions dont s'inspirent le Traité stipulé avec le Saint-Siège et le présent Concordat.

Il est convenu dès maintenant entre les deux Hautes Parties contractantes ce qui suit:

a) Sans préjudice de la personnalité juridique des organismes ecclésiastiques reconnus jusqu'ici par les lois italiennes (Saint-Siège, diocèses, chapitres, séminaires, paroisses, etc.), cette personnalité sera reconnue aussi aux églises publiques ouvertes au culte qui ne l'auraient pas encore, y compris celles qui appartenrent autrefois à des organismes ecclésiastiques supprimés, avec attribution, en ce qui concerne ces dernières, de la rente que le Fonds du Culte destine actuellement à chacune d'elles.

b) Sera reconnue la personnalité juridique des associations religieuses avec ou sans vœux, approuvées par le Saint-Siège, ayant leur siège principal dans le Royaume et y étant représentées, juridiquement et de fait, par des personnes qui aient la nationalité italienne et soient domiciliées en Italie. Sera reconnue, en outre, la personnalité juridique des provinces religieuses italiennes, dans les limites du territoire de l'Etat et de ses colonies, des associations ayant leur siège principal à l'étranger, pourvu qu'existent les mêmes conditions. Sera reconnue aussi la personnalité juridique des maisons quand les règles particulières des divers ordres leur attribuent la capacité d'acquérir et de procéder. Sera reconnue enfin la personnalité juridique aux maisons généralices et aux procureurs des associations religieuses même étrangères. Les associations ou les maisons religieuses, qui auraient déjà la personnalité juridique, la conserveront.

Les actes relatifs au transfert des immeubles dont les associations sont déjà en possession, des titulaires actuels aux associations elles-mêmes, seront exempts de tout impôt.

c) Les confréries ayant un but exclusif ou principal de culte ne sont pas sujettes à des transformations ultérieures dans leurs fins et dépendent de l'autorité ecclésiastique pour ce qui concerne leur fonctionnement et leur administration.

d) Sont admises les fondations de culte de n'importe quelle espèce, pourvu qu'il soit établi qu'elles répondent aux exigences religieuses de la population et qu'il n'en dérive aucune charge financière pour l'Etat. Cette disposition s'applique aussi aux fondations existant déjà de fait.

e) Dans les administrations civiles du patrimoine ecclésiastique provenant des lois destructrices, les conseils d'administration seront formés par moitié de membres désignés par l'autorité ecclésiastique. Il en sera de même pour les fonds de religion des nouvelles provinces.

f) Les actes accomplis jusqu'ici par les organismes ecclésiastiques en dehors de l'observation des lois civiles pourront être reconnus et régularisés par l'Etat italien sur demande de l'Ordinaire à présenter dans les trois ans de l'entrée en vigueur du présent Concordat.

g) L'Etat italien renonce aux privilèges d'exemption de juridiction ecclésiastique du clergé palatin dans toute l'Italie (sauf pour le clergé attaché aux églises du Saint-Suaire de Turin, de la Superga, du Saint-Suaire de Rome et aux chapelles annexées aux palais, résidences des Souverains et des Princes royaux), toutes les nominations et provisions de bénéfices et charges rentrant sous les règles des articles précédents. Une commission spéciale pourvoira à l'attribution à chaque basilique ou

église palatine d'une dotation convenable suivant les critères indiqués à l'article 27 pour les biens des sanctuaires.

h) Sans préjudice des adoucissements fiscaux déjà établis en faveur des organismes ecclésiastiques par les lois italiennes en vigueur jusqu'ici, le but de culte et de religion est, à tous les effets fiscaux, assimilé aux buts de bienfaisance et d'instruction.

Est abolie la taxe extraordinaire de 30 pour cent imposée par l'article 18 de la loi du 15 août 1867 n° 3848; la taxe de concours dont il est question aux articles 31 de la loi du 7 juillet 1866 n° 3036 et 20 de la loi du 15 août 1867 n° 3848, ainsi que la taxe sur le passage d'usufruit des biens constituant la dotation des bénéficiés et autres organismes ecclésiastiques déterminés à l'article 1 du Décret Royal du 30 décembre 1923 n° 3270, demeurant exclue également pour l'avenir l'institution de n'importe quel impôt spécial à charge des biens de l'Eglise. Ne seront pas appliqués aux ministres du culte pour l'exercice du ministère paroissial l'impôt sur les professions et la taxe de patente institués par le Décret Royal du 18 novembre 1923 n° 2538, en remplacement de la taxe d'exercice et de vente, ni n'importe quel autre impôt de ce genre.

i) L'usage de l'habit ecclésiastique ou religieux de la part de laïcs ou de la part d'ecclésiastiques et de religieux auxquels il aurait été interdit par une mesure définitive de l'autorité ecclésiastique, qui devra, à cette fin, être communiquée officiellement au Gouvernement italien, est défendu et puni des sanctions et peines par lesquelles est défendu et puni le port abusif de la tenue militaire.

Art. 30. — La gestion ordinaire et extraordinaire des biens appartenant à n'importe quel institut ecclésiastique ou association religieuse a lieu sous la surveillance et le contrôle des autorités compétentes de l'Eglise, à l'exclusion de toute intervention de la part de l'Etat italien et sans obligation d'assujettir à conversion les biens immeubles.

L'Etat italien reconnaît aux instituts ecclésiastiques et aux associations religieuses la capacité d'acquérir des biens, restant sauves les dispositions des lois civiles concernant les acquisitions des corps moraux.

L'Etat italien, aussi longtemps qu'il n'aura pas été établi différemment par de nouveaux accords, continuera à suppléer aux insuffisances des revenus des bénéficiés ecclésiastiques par des sommes à verser dans une mesure non inférieure à la valeur réelle de ce qui est établi par les lois actuellement en vigueur; en considération de cela, la gestion patrimoniale des dits bénéficiés, pour ce qui concerne les actes et les contrats sortant de la simple administration, aura lieu avec intervention de la part de l'Etat italien et, en cas de vacance, la remise des biens sera faite en présence d'un représentant du gouvernement, en en rédigeant un procès-verbal.

Ne sont pas soumises à l'intervention susdite les menses épiscopales des diocèses suburbicaires et les patrimoines des chapitres et des paroisses de Rome et des dits diocèses. Aux effets du supplément »di congrua«, le montant des revenus, qui, sur les dits menses et patrimoines, seront payés aux bénéficiés, résultera d'une déclaration faite annuellement sous la res-

ponsabilité de l'Evêque suburbicaire pour les diocèses et par le Cardinal Vicaire pour la ville de Rome.

Art. 31. — L'érection de nouveaux organismes ecclésiastiques ou associations religieuses sera faite par l'autorité ecclésiastique suivant les règles du droit canonique; leur reconnaissance aux effets civils sera faite par les autorités civiles.

Art. 32. — Les reconnaissances et les autorisations prévues dans les dispositions du présent Concordat et du Traité auront lieu suivant les règles établies par les lois civiles qui devront être mises en harmonie avec les dispositions du Concordat lui-même et du Traité.

Art. 33. — Est réservée au Saint-Siège la disposition des catacombes existant dans le sol de Rome et des autres parties du territoire du royaume avec, comme conséquence, la charge de la garde, de la manutention et de la conservation.

Il peut donc, moyennant l'observation des lois de l'Etat et le respect des droits éventuels de tiers, procéder aux fouilles opportunes et au transfert des corps saints.

Mariage religieux.

Art. 34. — L'Etat italien voulant redonner à l'institution du mariage, qui est la base de la famille, une dignité conforme aux traditions catholiques de son peuple, reconnaît au sacrement du mariage, réglé par le droit canonique, les effets civils.

Les publications du mariage dont il est parlé ci-dessus seront faites non seulement dans l'église paroissiale mais aussi à la maison communale.

Aussitôt après la célébration du mariage, le curé expliquera aux époux les effets civils du mariage, en donnant lecture des articles du code civil concernant les devoirs des époux, et rédigera l'acte de mariage, dont il transmettra, dans les cinq jours, une copie intégrale à la commune afin qu'il soit transcrit dans les registres de l'état-civil.

Les causes concernant la nullité du mariage et la dispense du mariage contracté et non consommé sont réservées à la compétence des tribunaux et des dicastères ecclésiastiques.

Les mesures et les sentences y relatives, une fois devenues définitives, seront portées devant le Tribunal Suprême de la Signature, lequel vérifiera si ont été respectées les règles du droit canonique relatives à la compétence du juge, à la citation et à la légitime représentation ou contumace des parties.

Les dites mesures et sentences définitives avec les décrets y relatifs du Suprême Tribunal de la Signature seront transmises à la Cour d'Appel de l'Etat compétente par territoire, laquelle, par ordonnances rendues en Chambre du Conseil, les rendra exécutoires aux effets civils et ordonnera qu'elles soient annotées dans les registres de l'état-civil en marge de l'acte de mariage.

Quant aux causes de séparation de corps, le Saint-Siège consent qu'elles soient jugées par l'autorité judiciaire civile.

Enseignement religieux dans les écoles.

Art. 35. — Pour les écoles d'enseignement moyen tenues par des organismes ecclésiastiques ou religieux, reste sans changement l'institution de l'examen d'Etat à parité effective de conditions pour les candidats des instituts du gouvernement et les candidats des dites écoles.

Art. 36. — L'Italie considère comme fondement et couronnement de l'instruction publique l'enseignement de la doctrine chrétienne selon la forme reçue de la tradition catholique. Et pour cela, elle consent que l'enseignement religieux donné dans les écoles élémentaires ait un développement ultérieur dans les écoles moyennes, suivant des programmes à établir d'accord entre le Saint-Siège et l'Etat.

Cet enseignement sera donné au moyen de maîtres et de professeurs prêtres ou religieux approuvés par l'autorité ecclésiastique et subsidiairement au moyen de maîtres et de professeurs laïques qui soient, à cette fin, munis d'un certificat de capacité à délivrer par l'Ordinaire diocésain.

La révocation du certificat de la part de l'Ordinaire prive, sans autre formalité, l'enseignant de la capacité d'enseigner.

Pour le dit enseignement religieux dans les écoles publiques, ne seront adoptés que les livres de texte approuvés par l'autorité ecclésiastique.

Art. 37. — Les dirigeants des associations de l'Etat pour l'éducation physique, pour l'Instruction prémilitaire, des »Avant-Gardes« et des »Baililla«, pour rendre possibles l'instruction et l'assistance religieuses de la jeunesse qui leur est confiée, disposeront les horaires de façon à ne pas empêcher, les dimanches et les jours de fêtes de précepte, l'accomplissement des devoirs religieux.

Des dispositions analogues seront prises par les dirigeants des écoles publiques pour les réunions éventuelles d'élèves les dits jours fériés.

Art. 38. — Les nominations des professeurs de l'Université Catholique du Sacré-Coeur et de l'Institut de Magistère de Marie Immaculée qui en dépend sont subordonnées au »nihil obstat« de la part du Saint-Siège afin d'assurer qu'il n'y ait rien à y reprendre du point de vue moral et religieux.

Art. 39. — Les universités, les grands et petits séminaires, soit diocésains, soit interdiocésains, soit régionaux, les académies, les collèges et les autres instituts catholiques pour la formation et la culture des ecclésiastiques continueront à dépendre uniquement du Saint-Siège, sans aucune ingérence des autorités scolaires du Royaume.

Art. 40. — Les diplômes en théologie donnés par les facultés approuvées par le Saint-Siège seront reconnus par l'Etat italien.

Seront de même reconnus les diplômes qui s'obtiennent dans les écoles de Paléographie, d'Archivistique et de Diplomatique documentaire érigées près de la Bibliothèque et des Archives dans la Cité du Vatican.

Art. 41. — L'Italie autorise l'usage, dans le Royaume et dans ses colonies, des distinctions de chevalerie pontificales moyennant l'enregistrement du bref de nomination à faire sur présentation du bref lui-même et demande écrite de l'intéressé.

Art. 42. — L'Italie admettra la reconnaissance, moyennant un Décret Royal, des titres nobiliaires conférés par les Souverains Pontifes même après 1870 et de ceux qui seraient conférés à l'avenir.

Seront déterminés les cas où la dite reconnaissance ne sera pas soumise en Italie au paiement d'une taxe.

Art. 43. — L'Etat italien reconnaît les organisations dépendant de l'Action Catholique Italienne en tant que, comme le Saint-Siège l'a décidé, elles développent leur activité en dehors de tout parti politique et sous la dépendance immédiate de la hiérarchie de l'Eglise pour la diffusion et la réalisation des principes catholiques.

Le Saint-Siège prend occasion de la stipulation du présent Concordat pour renouveler à tous les ecclésiastiques et religieux d'Italie la défense de s'inscrire et de militer dans n'importe quel parti politique.

Art. 44. — Si, dans l'avenir, surgit quelque difficulté à propos de l'interprétation du présent Concordat, le Saint-Siège et l'Italie procéderont de commune intelligence à une solution amicale.

Art. 45. — Le présent Concordat entrera en vigueur à l'échange des ratifications, en même temps que le Traité stipulé entre les mêmes Hautes Parties, lequel élimine la »Question Romaine«.

Avec l'entrée en vigueur du présent Concordat, cesseront de s'appliquer en Italie les dispositions des Concordats déchués des ex-Etats italiens. Les lois autrichiennes, les lois, les règlements, les ordonnances et les décrets de l'Etat italien actuellement en vigueur, dans la mesure où ils seraient en contradiction avec les dispositions du présent Concordat, s'entendent abrogés avec l'entrée en vigueur de celui-ci.

Pour préparer l'exécution du présent Concordat, sera nommée, aussitôt après la signature de celui-ci, une commission composée de personnes désignées par les deux Hautes Parties.

Rome, le onze février mil neuf cent ving-neuf.

Signé: Pierre, Cardinal Gasparri.

Signé: Benito Mussolini.

C.

Smlouva finanční.

Il est d'abord déclaré:

Que le Saint-Siège et l'Italie, comme suite de la stipulation du Traité par lequel a été définitivement résolue la »Question Romaine«, ont estimé nécessaire de régler, par une convention distincte mais faisant partie intégrante de ce traité, leurs rapports financiers;

Que le Souverain Pontife, considérant, d'une part, les dommages immenses subis par le Siège Apostolique en raison de la perte du patrimoine de Saint-Pierre constitué par les anciens Etats pontificaux et des biens des organismes ecclésiastiques, et, d'autre part, les besoins toujours croissants de l'Eglise, ne fût-ce que dans la Cité de Rome, et toutefois ayant aussi présentes la situation financière de l'Etat et les conditions économiques du

peuple italien, spécialement après la guerre, a décidé de limiter au strict nécessaire la demande d'indemnité, demandant une somme, partie en comptant et partie en consolidé, laquelle est de valeur beaucoup inférieure à celle que jusqu'à ce jour l'Etat italien aurait dû payer au Saint-Siège rien qu'en exécution de l'engagement pris par la loi du 13 mai 1871;

Que l'Etat italien, appréciant les sentiments paternels du Souverain Pontife, a cru de son devoir d'adhérer à la demande de paiement de la dite somme.

Les deux Hautes Parties, représentées par les mêmes Plénipotentiaires, sont convenues:

Art. 1. — L'Italie s'oblige à verser au Saint-Siège, à l'échange des ratifications du Traité, la somme de 750.000.000 (sept cent cinquante millions) de liras italiennes et à remettre, en même temps, au Saint-Siège du Consolidé italien 5 pour cent au porteur (avec coupon échéant au 30 juin prochain) de la valeur nominale de 1.000.000.000 (un milliard) de liras.

Art. 2. — Le Saint-Siège déclare accepter ce qui est indiqué ci-dessus à titre de règlement définitif de ses rapports financiers avec l'Italie en dépendance des événements de 1870.

Art. 3. — Tous les actes à accomplir pour l'exécution du Traité, de la présente Convention et du Concordat, seront exempts de tout impôt.

Rome, le onze février mil neuf cent vingt-neuf.

Signé: Pierre, Cardinal Gasparri.

Signé: Benito Mussolini.

V.

Katolická hierarchie republiky Československé o poměru mezi státem a církví.

(Příloha k deníku »Lidové Listy« č. 250 ze dne 5. listopadu 1922.)

Arcibiskupové a biskupové Československé republiky
vzkazují důstojnému duchovenstvu a všem věřícím pozdrav a požehnání!

Draží v Kristu!

Se všeobecným zájmem sleduje veřejnost nejen československá, nýbrž i zahraniční, otázku o »úpravě poměru katolické církve ke státu«, neb, jak se vyjadřují již s jistým předsudkem jiní, o rozluce církve od státu.

K uklidnění myslí věřících katolíků a k povzbuzení jejich důvěry v Božskou ochranu církve, Kristem jí zaslíbenou, budou-li jen sami konati svou povinnost, má přispěti tento pastýřský list.

I.

Vzhledem k poměru církve ke státu dlužno rozeznávat tři otázky. První a hlavní otázkou jest: Co učí katolické dogma čili katolická věrouka a mravouka o tomto poměru? Podřadnými otázkami jsou: vliv historického vývoje na tento poměr a nauky jednotlivých theologů a kanonistů (bohoslovců a církevních právníků) o něm.

1. Poměr církve ke státu, vzniklý z historických příčin, je proměnlivý.

Poměr církve ke státu, plynoucí z historického vývoje státní ústavy jednotlivých národů, je proměnlivý, jako tento vývoj sám. Nelze tudíž přenášeti historický poměr středověku, plynoucí na př. z instituce římsko-německého císařství, na dobu přítomnou, aniž lze pokládati theorie jednotlivých theologů a kanonistů, závislé od historického prostředí jejich doby, za směrodatné pro poměr církve k československé republice.

Proto jest nám odpověděti především k otázce: Jaký jest poměr církve ke státu podle katolické nezměnitelné nauky víry, obsažené v Písmě svatém a božské tradici? Z obsahu této otázky je patrné, že příslušnou instancí definitivně ji zodpověděti, jest nejvyšší učitelský úřad církve, Svátá Stolica.

2. Rozlučka církve od státu je nepřírozená.

Věta 55. v syllabu, od papeže Pia IX. zavržená, zní: »Církev má býti od státu a stát od církve odloučen.« K výkladu této zavržené věty lze uvést, co praví slavný církevní historik a znalec církevního práva

Hergenröther (Kath. Kirche u christ. Staat, S. 392): »Ve světle katolické víry jest zásada rozluky církve od státu odtrhnutím světa od Boha, tvora od stvořitele, jest odvratem společnosti od svého nejvyššího cíle, roztrhnutím a rozdělením člověka v osobu státní a církevní, což přirozenosti věci odporuje a jen samé kollise (srážky) má za následek.«

Takového sporu v nazírání k oběma kruhům, k nimžto člověk, jakožto občan a křesťan patří, v době jedné víry v Boha stvořitele a vykupitele světa nebylo.

3. Kde se rozluka stává nevyhnutelnou, nemá nastati náhle a násilně, nýbrž cestou spravedlivého zákona.

S možností odluky moderního státu od Boha a tudíž jeho odluky též od církve dlužno však počítati. Při tom bude i bezkonfesní státní správa, z důvodů politicko-sociálních, dbáti přirozeného zákona, podle něhož tisíciletý společný vývoj a spoluzití křesťanského státu s katolickou církví nelze rázem a násilím (via facti) přerušiti bez poškození obou, takže je třeba cesty odlukového zákona, na němž má církev netoliko hlas poměrný, nýbrž se státem rozhodující, na základě své Bohem ustanovené autonomie ve věcech víry a církevní disciplíny. Jednostranné násilné počínání francouzské republiky proti církvi a loupení jejího majetku nazval Pius X. »ničením katolické církve a odkřesťaněním Francie.« (Delere catholicum in Gallia nomen, Dechristianiser la France.)

4. Dogmatické zásady poměru církve ke státu.

a) Povinnost poslušnosti.

Božský Spasitel vykonával svůj učitelský úřad za císaře Tiberia, jehož legitimita byla dosti pochybná. A přece se vztahují přímo na něj památná slova Kristova: »Dávejte, co je císařovo, císaři a, co jest Božího, Bohu« (Mat. 22, 21).

Za vlády téhož císaře trpěl a zemřel Kristus Pán. Moc vladaře Piláta byla odvozena z moci Tiberiovy. Když Pilát řekl ke Kristu Pánu: »Nevíš-li, že mám moc tebe propustiti a mám moc tebe ukřižovati?«, odpovídá mu Ježíš: »Neměl bys žádné moci proti mně, kdyby ti nebyla dána s hůry« (Jan 19, 10). S tímto výrokem Kristovým se shoduje nauka jeho apoštola sv. Pavla (Řím. 13, 1. násl.): »Každý mocnostem vyšším poddán buď; neboť není mocnosti, leč od Boha«. Táž nauka jest nauka sv. Petra: »Poddáni buďte všelikému zřízení lidskému pro Boha, buďte králi... nebo jeho vladařům« (I. Pet. 2, 13).

Slovem i příkladem učí tedy Kristus Pán, že světské vrchnosti dlužno poslouchati, ježto v tom, že skutečně zde jest, nutno uznati vůli Prozřetelnosti Boží v zájmu veřejného blaha a pokoje.

b) Její hranice.

Hranice této vládní moci jsou vytčeny příkazem Páně: »Dávejte císaři, co je císařovo, a, co jest Božího, Bohu«.

Povinnosti k Bohu stvořiteli a nejvyššímu Pánu, obsažené ve věrouce a mravouce křesťanské, mají bezpodmínečnou přednost. Tak učí

Kristus Pán: »Nebojte se těch, kteří zabíjejí tělo, duši však zabítí nemohou, ale bojte se spíše toho, jenž může duši i tělo zatratiti do pekla« (Mat. 10, 28).

Nepřehledná řada křesťanských mučedníků a vyznavačů víry Kristovy tvoří doklad a výklad k těmto slovům Páně.

Kdežto stát pohanský a po něm moderní stát bez Boha za nejvyšší pravidlo jednání občana prohlašují majestát státního zákona, prohlásili apoštolové, podle nauky svého mistra, novou zásadu společenského řádu, když proti rozkazům nejvyšší autority židovské krátce odpověděli: »Dlužno poslouchati Boha více než lidí« (Skut. 5, 29).

Byl to světodějný okamžik, v němž církev Nového zákona vůči representantům nejvyšší moci Starého zákona na základě Božského zařízení uplatňuje svou samostatnost a vyzývá proti sobě brutální moc, která se opírá jen o pouhý fakt své existence. Příkladání Boží, prohlášené učitelským úřadem církve Kristovy, tvoří tedy absolutní hranici poslušnosti, povinné světské vrchnosti. Proto učí sv. Petr (I. Petr. 2, 17.): »Boha se bojte, krále (autoritu státní) v uctivosti mějte«; a sv. Pavel poučuje Títa (Tit. 3, 1): »Připomínej (věřícím), ať jsou svých vrchností poslušni, ke každému dobrému skutku hotovi«, a j. pokud vrchnosti nic hříšného nenarizují.

Narizuje-li však světská vrchnost něco proti příkázání Božímu, nemá se křesťan báti, zůstatí tomu příkázání věrným a snášeti proto jakékoliv časné utrpení i samu smrt (Mat. 19, 28. Luk. 12, 4. 5.).

Kdekoliv a jakkoliv bude světská vrchnost katolické církvi brániti neb překážky klásti, »vydati zjevené pravdě svědectví«, podle příkazu Páně »svědky mi budete v Jerusalemě a po celém světě«, bude-li překážky klásti církvi vykonávati Božský příkaz učitelského, kněžského a pastýřského úřadu, bude církvi uposlechnouti více Boha než lidí a rozhodně proti bezpráví se brániti.

Katolíctví poddaní nechť proti násilí na nich páchanému využijí veškerých prostředků právních a politických, které občanská rovnoprávnost a náboženská svoboda jim ústavně zaručuje.

V této obraně má duchovenstvo a katolický lid tvořiti se svými biskupy a náměstkem Kristovým, sv. Otcem, nerozborný, jednotný šik.

II.

Aplikace a uplatnění těchto nezměnitelných dogmatických zásad nastává v přítomné době vzhledem k chystaným státním zákonům o škole, o postoupení katolických kostelů t. zv. »církvi československé« a společném užívání hřbitovů.

5. Uplatnění předešlých zásad v otázce školní.

Též v otázce školní výuky a výchovy dlužno rozeznávati nezměnitelné právní požadavky církve, spočívající na základě dogmatickém, a požadavky proměnlivé, vývojem historickým podmíněné.

a) Výuka předmětům světským.

V tomto druhém ohledu přešel dohled a nejvyšší správa výuky ve všech předmětech světských do rukou odborně vzdělaného učitelstva ve službách povolanych zájemníků o školu: rodičů, států a církve. To vyžaduje již nezbytné dělení práce při velikém vzrůstu učebních předmětů a zdokonalení didaktiky.

b) Výuka a výchova náboženská.

K těmto předmětům patří, jako duše k oživení organismu, podle soudu všech rozumných pedagogů, též výuka náboženství. Že v tomto ohledu jen církev jest kompetentní, nemůže býti žádného katolíka tajno. Jestliť ona 1. jediné Bohem povolanou a oprávněnou ochránkyní a učitelkou zjevené pravdy. Jen ten, komu církev udělí kanonické poslání (missio canonica), může náboženství vyučovati a toto vyučování jest vždy pod jejím dozorem. Z rozkazu Paně »učte všechny národy« a tudíž i jejich dorost, mládež, plyne její povinnost a tudíž nezbytné právo vyučovati náboženství ve školách a míti nad ním dozor.

Náboženská výuka jest zároveň nerozlučitelně spojena s náboženskou výchovou.

Tato výchova zaujímá celého člověka, osvěcuje jeho rozum světlem víry a posilňuje jeho vůli nadpřirozenou silou milosti Boží, aby veškerý jeho život byl z víry (Řím. 1, 17). K tomu cíli obdržela církev veškeru pravomoc a prostředky milosti ve svatých svátostech a v oběti mše svaté. Kdo se vědomě této výchově církve vymyká, ztrácí svůj cíl věčné spásy. »Kdo církve neposlouchá, budiž tobě jako pohan a publikán« (Mat. 18, 17). K nezadatelnému právu církve vychovávati jedince i národy k pravému křesťanskému životu, se druží 2. nezadatelný nárok každého jednotlivce, vychovánu býti církví pro život věčný.

Pročť jest nezměnitelným požadavkem dogmatickým, aby v celém zařízení školní výuky a výchovy ničeho nebylo, co by výchovný úkol nábožensko-mravní církve ztěžovalo nebo znemožnilo, a pozitivně je nezbytno, aby veškerá výuka a výchova náboženským duchem katolické víry byla proniknuta.

Proto vyžadujeme, jakožto věrní katoličtí křesťané a svobodní občané, aby církev svých náboženských výchovných prostředků, přijímání svatých svátostí, modlitby a jiných společných náboženských cvičení, bez překážky mohla použiti a měla prostředky, skutečné nedostatky nábožensko-mravní výchovy odstraniti.

6. Nezbytnost školy konfesionelní.

Stát, uznávaje fakt různých vyznání a svobodu náboženství, nechť přízná katolíkům školy katolické, jako přízná evangelíkům školy evangelické a židům židovské. Ani nevěrcům nebudeme záviděti školy nevěrecké, nýbrž jich litovati. Ale stát nechť zamezí donucování věřících křesťanů k návštěvě škol nevěreckých. Až pomine terror učitelských organisací a zaručena bude pravá svoboda náboženského vyznání,

přihlásí se dosti učitelů katolických, a začátečný jich nedostatek bude časem, vzrůstajícím rozmachem katolického ducha, odstraněn.

V době přechodné, dokud navštěvují děti různých vyznání ve světských předmětech společnou školu bezkonfesní, má vrchní školní správa o to se postarati, aby náboženské přesvědčení a citění dítek věřících nebylo uráženo, a výuka i výchova katolická ničím nebyla rušena nebo ztěžována.

Témuž cíli má sloužiti dozor rodičů, zorganizovaných v t. zv. radách, za součinnosti katechetů a duchovních správců.

Ježto výchova pevných charakterů v simultání škole, kde se od veškerého náboženského přesvědčení o posledním cíli člověka a povaze jeho přirozenosti odezírá, je skoro nemožná, má škola simultání ustoupiti co nejdříve škole konfesionelní.

III.

7. Historické právo na školu.

Světová Božská autokritika, již jsem dříve zmínil, (Jan 14, 6), ukazuje zajisté jedinou cestu zdárné výchovy mládeže a obrození křesťanských národů z hrobu přítomného duševního i mravního úpadku.

Dokladem toho jsou dějiny vzniku a vývoje školství. Myšlenka pečlivé výchovy celého národa, tedy myšlenka školy národní, jest plodem křesťanské nauky o důstojnosti a rovnocennosti každé nesmrtelné lidské duše.

a) Církev zakladatelkou školy národní.

Nejen starokřesťanští apologeti (sv. Augustín, De civitate Dei II. 6 — sv. Chrysostom, Orat. 12), nýbrž i moderní znalci věci (Burnouf, Revue des deux mondes t. 54, p. 982) zjišťují, že všeobecného vyučování a výchovy dostalo se lidu teprve křesťanstvím. Založením farního systému a klášterů byl na jihu Evropy již v polovici prvního křesťanského tisíciletí položen základ k pravidelnému vyučování dítek ve škole.

V zemích československých počínají první školy příchodem jejich apoštolů, sv. Cyrilla a Methoděje. Jako v Německu, tak ani u nás, nelze si školu bez kostela představit. Přes veškeré překážky vnitřních rozbrojů byly, podle Palackého, Čechy již v 13. a 14. století podle farností organisovány. Pražská diecése čítala před Husitskými válkami 640 farních škol. — V nynější agitaci volnomyšlenkářů a nevěreckých učitelů proti vyučování katolickému náboženství ve škole, jejich nevědomost neb zlomyslnost popírá tyto historické zásluhy církve o školu.

b) Základem školního vzdělání je věrouka a mravouka křesťanská.

Základem školního vzdělání byla věrouka a mravouka křesťanská. Nejstarší zachovaný katechismus (minority v Coelde r. 1470) učí o povinnostech rodičů takto: »Své děti mají záhy do

školy posílají k počestným učitelům; a o povinnostech dítek k učitelům praví: »Učitel jest svým vyučováním a starostlivou výchovou tvým duchovním otcem. Zlatem a stříbrem nelze to nahradit, neboť duše převyšuje dobro těla.«

c) Výchova začíná v rodině.

Prvním vychovatelským ústavem byla podle přírody i podle návodu církve rodina. Nejstarší modlitební knížka, všeobecně užívaná (Vůdce duší, Seelenführer) o tom ukládá: »Nadějí církve a národa jest mládež; proto mají rodiče své dítky v křesťanské kázni a ctnosti vychovávat. Jejich dům má být pro útlé dítky první školou a prvním kostelem. Křesťanská matka« — napomíná důtklivě již uvedený katechismus — »když bereš své dítko, obraz Boží, na klín, udělej mu svatý kříž na čelo, ústa a prsa, a modli se s ním: Věřím v Boha, Otče náš, Zdravas Maria, a záhy je ke svatě zpovědi připravuj... Otec a matka mají dítkám dávat dobrý příklad, a v neděli a ve svátek je brát na mši svatou a na kázání.« (Viz J. Jansen, Gesch. d. deutsch. Volkes. B. I. S. 22 násled.)

d) Křesťanská výchova doporučena nejslavnějšími paedagogy.

Tato středověká křesťanská výchova dítek v rodině a ve škole má v Čechách svého učeného a zbožného hlasatele v Tomáši ze Štítného (1331—1401). Z téhož bohatého fondu křesťanské víry čerpali velcí němečtí paedagogové: R. Agricola († 1485), A. Hegius († 1498), Wimpeling († 1528) a j., a po nich český Amos Komenský (1592—1670), který ve své didaktice praví, že péče o výchovu dítek náleží původně rodičům, a učitel jest jejich zástupcem. Obsahem této výchovy má být nejen vědění, nýbrž především mravnost a zbožnost, tedy školní výchova nábožensko-mravní, nikoliv mravouka laická nebo-li občanská; knihy pohanské, dnes by řekl občanská nauka pouhé humanity, mají být nahrazeny křesťanskými. Z téhož fondu nábožensko-mravní výchovy lidu dlužno hledatí obrozující sílu, aby v poválečném zápolení národů s anarchií a nihilismem byl zachráněn výtěžek tisícileté civilizace evropské.

8. Vliv reformace, racionalismu a liberalismu na školu.

Reformace XVI. věku způsobila, i podle doznání Lutherova, velikou poruchu organického vývoje školství; ale v právním poměru školy k církvi nenastala ve skutečnosti podstatná změna. Ovšem, že přenesením nejvyšší pravomoci biskupské (summus episcopatus) na světské, protestantské panovníky, byl položen zárodek ke státnímu monopolu školy. V rukou státu byla škola snížena na politický prostředek moci.

Z reformace vzniklý povrchní a frivolní racionalism XVIII. století, zpovrchnil a zničil i onu část křesťanské věrouky a mravouky, kterou původní protestantismus ze základny katolické víry ještě podržel, když společnou matku, církev, opustil.

Racionalistický a nevěrecký liberalism XIX. století usiloval o to, aby školu pozvolna, ale jistě, z vlivu církve (i protestantské) vymanil a z ní agitační prostředek odkřesťanění společnosti učinil.

Mělo-li být provedeno Voltairovo heslo: écrasez l'infame, zničte tu bídnici, t. j. katolickou církev, musila být její nejsilnější posice ve škole dobyta. Tak se stalo, že v posledním století nové doby všichni nepřátelé pozitivního křesťanství své síly soustředují v boji o školu, pod heslem »odluky školy od církve«. Diesterweg, jeden z hlavních hlasatelů laicisace školy, navrhoval již roku 1848 ve Frankfurtě zákon povinné bezkonfesní školy a roku 1860 udává postup odkřesťanění školy, říká: Historický průběh školní otázky od století XVI. až do XX. bude tento: První stadium je škola konfesionální, trvajíc až do druhé polovice století XVIII.; druhé stadium je škola interkonfesionální (simultání), v níž se vyučuje, vyjma náboženství, žactvo různých konfesí společně (simul); třetí stadium je škola bezkonfesionální (bez vyznání), která je přechodem ke škole laické se společným vyučováním mravouky bez víry, čili mravouky občanské (laické).

9. Škola beznáboženská plod francouzské revoluce a kořen revoluce politicko-sociální (kommunismu).

Toto poslední stadium školy laické vychází z lůna veliké francouzské revoluce. Terroristé Danton a Robespierre klestili mu cestu násilím. Celých deset let organizovali držitelé státní moci školu beznáboženskou. Výsledek hlásil po shroucení terroru Napoleonu jeho ministr Portalis slovy: »Výsledek školního vyučování od desíti let rovná se nulle« a doložil: »Není vyučování bez výchovy a není výchovy bez náboženství.« Proto nařídil geniální Napoleon, aby se školní výchova vrátila ke svým přirozeným a historickým pramenům, k náboženství křesťanskému.

Ale heslo Dantonovo a Robespierrovo o škole laické zdědily tajně spolky zednářské. V boji o školu nastalo nejen ve Francii, nýbrž v celé Evropě i v Severní Americe, třídní duchů na dva tábory, jeden tvoří jménem atheistické »vědy« stoupenci materialismu a pantheismu; druhý jménem křesťanské víry katolický lid a klerus, veden svými biskupy a vynikajícími laiky; ve Francii to byl jmenovitě Montalembert.

10. Obrana školy křesťanské.

Přirozené právo rodičů a božské právo církve na křesťanskou výchovu mládeže ve škole hájili katolíci, opírajíce svůj požadavek, — jako my — o svobodu svědomí a náboženství, která byla ústavou zaručena. (Viz společný pastýřský list českoslov. biskupů ze dne 23. listop. 1921). Tuto logiku práva podporuje všude zaručená zkušenost mravního úpadku mládeže škol beznáboženských. Montalembert zvolal ve francouzské sněmovně panské: »Volám za svědky rodiče naší mládeže. Vezměte namátkou

deset jinochů vyšlých z našich (bezkonfesních) škol a hledejte, najdete-li mezi nimi jediného křesťana.

Revoluce červencová (r. 1830) a únorová (r. 1848) otevřela ustrašené francouzské veřejnosti oči, když jí objevila propast komunistického socialismu v učitelstvu a veškerém dorostu národa. Za souhlasu veliké většiny parlamentu mohl Montalembert dovozovati pravdu i pro naši dobu důležitou: »Veškeré prostředky proti nebezpečí komunismu jsou jen palliativní (povrchní), nebude-li použito prostředků náboženské výchovy mládeže ve škole. Každá vláda, která zavedla školu beznáboženskou, vychovala si generaci, která jí svrhla, jakmile dozrála.«

Neboť tři překážky stojí v cestě komunistům k dosažení komunistického státu budoucnosti: křesťanská rodina, křesťanská škola a soukromý majetek. To doznávají komunisté sami. Na odstranění prvých dvou pracuje liberalism se socialismem společně, když s ním hlasuje pro zákony o civilním manželství a laické škole. Třetí překážku, soukromé vlastnictví, si pak odstraní komunisté sami. Proto volá ve Francii zákon ze dne 17. března 1882 katechetický a náboženský při veřejné školní mládeži. Ale již r. 1882 byl vydán nový školní zákon, který místo náboženské nauky křesťanské, zavedl tak zvanou »mravouku občanskou«, v níž není o Bohu ani řeči.

11. Ethické společnosti a zednáři apoštoly školy beznáboženské.

Apoštolát odkřesťanění lidstva si přivlastnily t. zv. »ethické společnosti«, v Severní Americe vzniklé a odtud po celé Evropě rozšířené, též do naší republiky pozvané. Blízkou svou příbuzností a společností se zednářstvím a Volnou Myšlenkou otevřeně přiznávají samy.

»Nezapomínejme« (napomíná bratr Ch. Bernardin, 33). »že tvoříme proticírkev; zařizujeme všude volnomyšlenkářské spolky a přenechme jim požírat klerikály« (manger le curé).

O této občanské mravouce vykládají její vědecktí zástupci (Jodl, Ethische Kultur, 1893, S. 134), že »k výchově užitečných občanů a spolehlivých charakterů není zapotřebí ani víry v církev a svátosti, ani víry ve vtělení Syna Božího a vykoupení lidstva, ba ani víry v jediného Boha«.

Soustředěný tábor veškerých nepřátel křesťanské víry má za své heslo: vyloučení křesťanskou věroukou a mravoukou ze škol a nahradit je mravoukou občanskou. Výsledkem tohoto odkřesťanění školy jest, že rok co rok ve Francii přes 20 tisíc nedospělých zločinců, většinou chovanců beznáboženských škol, pro těžké zločiny bylo postaveno před soud. Soudní protokoly mladistvých zločinců i u nás buďtež křesťanským rodičům výstrahou, kam tyto snahy i v naší republice směřují.

12. Občanská nauka zneužívána k zavedení občanské mravouky.

Vzhledem k rostoucímu probuzení katolického lidu za stálých útoků na jeho náboženskou svobodu, spokojil se tak zvaný »malý školský

zákon« s »občanskou naukou a výchovou« místo předem zamýšlené zjevné »mravouky laické«. Nebudou-li katoličtí rodičové dosti bdělými, přenechá se nezřízené agitaci učitelstva, v celku již z předválečné výchovy křesťanské víře nepřátelského, aby dívky i katolických rodičů převedli do tábora nevěry cestou »občanské nauky«, s níž budou spojovati výchovu bez víry na základě t. zv. »vědy« materialistické čili mravouky laické, vskutku bezbožecké.

13. Povinnost rodičů v přítomné době.

Svatou povinností katolických rodičů, která je zavazuje pod těžkým hříchem, z něhož by jim jednou bylo odpovídati před věčným Soudcem, jest, opatřiti svým dětkám školní výchovu na základě věrouky a mravouky křesťansko-katolické.

Úplně se cíle křesťanské výchovy mládeže dosáhne jedině školou konfesionální, v níž katoličtí učitelé nejen učí, ale i žijí a žijí s nimi. Tato výchova je plně odůvodněna převeliké většiny katolických občanů v republice je plně odůvodněna svobodou jejich náboženství a svědomí, která je samou ústavou zaručena. Státní monopol beznáboženské školy a nucená její návštěva žáky všech vyznání, tuto svobodu znásilňuje a ruší.

IV.

14. Návrh zákona o společném užívání katolických kostelů nebo jejich předání nekatolíkům nepřijatelný.

Druhý návrh zákona, jak původně byl zamýšlen, o společném užívání katolických kostelů se stoupenci t. zv. československé církve jest 1. rušením výlučného práva vlastnictví těchto kostelů a z něho plynoucího práva jich užívání. »Čechoslováci« se od katolické církve odštěpili, neuznávajíce, nehledě k jiným odchýlkám od katolické víry, římského papeže hlavou církve, proto ztrácejí veškeré právo na církevní majetek a spoluužívání kostela, postaveného jen pro katolíky a zakladateli jim výlučně věnovaného.

Suverenita státu neoprávnňuje k takovému porušení plného práva vlastnictví a vůle katolických zakladatelů kostelů.

K udržení klidu a veřejného pořádku stačí povinná, energická ochrana práva majetku a svobody náboženské. Tím, že stát v tak mnohých případech násilně zabírá, správně řečeno, loupení katolických kostelů trpěl a svou nečinností lupičům smělosti dodával, takže katoličtí duchovní a věřící byli často až do krve zbiti, poškodil i v cizině svou pověst právního státu.

A tento stav dokonané loupeže trvá na mnohých místech, přes veškeré protesty katolíků a rozhodnutí soudů až podnes.

2. Obsahuje toto spoluužívání kostelů neb jich přenechání odpadlým formální kooperaci (zodpovědnou součinností) katolické církevní správě.

vy k šíření a zakořenění vznikající sekty. Církev Kristova takové spolu-užívání chrámů se schismatiky a heretiky od prvopočátku co nejrozhodněji odmítla, odpadlíky ze svého středu vyobcovala, a jen tím se neporušenu až podnes zachovala. 3. Obsahuje propagandu indiferentismu (netečnosti ve víře) mezi lidem, jemuž by se pravda a blud stavěl na úroveň; 4. vzhledem ke skutečnému, četnými zkušenostmi doloženému chování sektářů ke katolíkům, obsahuje toto spolu-užívání nebezpečí stálých nesvárů a násilných útoků proti katolíkům.

Proto nemůže katolická církev, z dogmatických důvodů, nikdy přistoupiti k společné užívání kostelů s odpadlíky a jinověrci.

Ale povahu formální kooperace (účinné podpory) obsahuje též přechání katolických kostelů k vylučnému užívání sektářů. Proti takovému násilí církev katolická vždy (bude) rozhodně protestovati a užije veškerých prostředků práva.

Ani soukromý vlastník, ani obec, okres nebo stát nemůže budovu neb kapli, kterou postoupily k účelům katolické bohoslužby a která k tomu účelu byla posvěcena, přikázati sektě československé neb kterékoliv jiné.

Násilí (vis major) veřejné moci proti protestu katolické církve, může stanovit jen fakt, ale nikdy právo (jus) užívání těchto budov sektami.

Objektivní stanovisko vlády nekonfesionální, stojící nad stranami, jest obsaženo v platném dosud zákoně z 20. května 1874, § 5., který k státnímu uznání nového náboženského vyznání vyžaduje průkaz všech potřebných prostředků, tedy především budovy pro svou bohoslužbu.

V.

15. Společné užívání katolických hřbitovů i od jinověrců a nevěrců ruší svobodu náboženství a svědomí.

Třetí vládní návrh zákona týká se společného užívání hřbitovů. V této otázce se ovšem nejedná o nezměnitelné stanovisko věro-účné (dogmatické), které by společným pohřbíváním zemřelých různých vyznání nebo bez vyznání bylo porušeno. Ale nelze popřít historický fakt, že křesťané od prvopočátku hleděli si zařídití hřbitovy zvláštní, konfesionální, určené jen pro katolické křesťany. Tomu vděčí svůj vznik i katakomy. Naši křesťanští předkové pohřbívali své mrtvé na hřbitovech kolem kostela, aby živí, scházejíce se v kostele ke společným modlitbám a především k oběti mše svaté, pamatovali při ní v »obcování svatých« na své drahé zemřelé. Bylo to při pozdvižení myslí k Bohu též významné memento mori, pomní člověče na své poslední věci, abys nehřešil.

Teprve francouzská revoluce rozvratem veškerého politického, sociálního a náboženského řádu neušetřila ani křesťanských hřbitovů.

Dekretem konventu byly »laisisovány«, zesvětšeny. Laicisace hřbitovů a spalování mrtvol tvoří součást zednářského systému odkřesťanění lidské společnosti. Zednář Castellazzo (Deschamps, Les sociétés secrètes, 1885) načrtl několika slovy celý plán takto: »Civilní manželství bere

(církví a papeži) rodinu. Bezkonfesionální laické vyučování ve škole jim bere dorost mládeže; občanské pohřby a spalování mrtvol jim vezmou poslední nároky při smrti; tak zničí »pokrok« dosti brzo církev i papeže«.

V této souvislosti protikatolického boje nevěry pochopí uvědoměli věřící, že jest jejich povinností a právem, hájiti veškeré hradby křesťanského života, na něž nepřátelé víry ženou útokem. K těm patří, aspoň v druhé řadě, též katolické hřbitovy.

Ústavou republiky zaručená svoboda náboženství obsahuje též právo katolíkům (katolických obcí) zařídití a vydržeti si své vlastní katolické hřbitovy, jako si nerušeně hájí židé své, a ohradili by se co nejrozhodněji s nepochybným úspěchem, kdyby měli býti nuceni pochovávatí na svých hřbitovech jinověrce a nevěrce.

Pro tyto jinověrce a nevěrce nechť obec zařídí společný hřbitov bezkonfesionální. Dokud nebude takový hřbitov zařízen, nechť se na konfesionálním hřbitově pro ně vykáže slušné oddělené místo ku pohřbívání.

16. Přísné povinnosti věřících k obraně víry.

Katoličtí věřící, obzvláště rodičové, postavení mezi dva světové tábory, s Kristem nebo proti Kristu, nemohou se ani na okamžik rozmýšletí, do kterého z nich z lásky k Bohu a vlasti se mají postavití. S modlitbou: »Svatý Michaeli, archanděle, braň nás v boji, proti úkladům satana budiž nám záštitou«, spojí též práci odhodlané obrany křesťanské rodiny a křesťanské školy.

Tato práce ukládá věřícím přísnou povinnost:

1. aby dívky slovem i příkladem nábožensky v rodině vychovávali;
2. aby bděli nad tím, by dívky katolického náboženství ve škole pilně navštěvovali;
3. aby bedlivě dohlíželi, zdaliž se občanské nauky nezneužívá k útokům proti katolické církvi a její věrouce a mravouce;
4. aby k uplatnění a obraně své náboženské svobody ve škole, utvořili výše zmíněné rady rodičů;
5. aby všude hájili zásadu, že katolické kostely nemohou být postoupeny odpadlíkům;
6. aby se zasadili o to, by katolické hřbitovy byly zachovány katolíkům;
7. aby pohanskému spalování mrtvol nedávali přednost před pohřbem katolickým.

Draží katoličtí křesťané! — Zárukou vítězství v každém tak zvaném kulturním boji byla a jest nerozborná jednota katolického lidu a duchovenstva se svými biskupy a Svatým Otcem, náměstkem Kristovým v čele. Táž jednota budiž i silou naší, pod záštitou Božského požehnání, které z té duše udělujeme sjednoceným věřícím ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého. Amen.

Dáno v Praze na den Všech Svatých 1. listopadu 1922.

- † František, arcibiskup a metropolita Pražský.
- † Antonín Cyrill, arcibiskup a metropolita Olomoucký.
- † Augustín, biskup Košický.
- † Josef, biskup Litoměřický.
- † Antonín, biskup Mukačovský.
- † Norbert, biskup Brněnský.
- † Karel, biskup Královéhradecký.
- † Karel, biskup Nitranský.
- † Šimon, biskup Budějovický.
- † Jan, biskup Spišský.
- † Marian, biskup Baňskobystrický.
- Dr. Pavel Jantausch, apošt. administrátor Trnavský.
- Dr. Štěpán Podracký, kapitulní vikář Rožnavský.

Důst. duchovní správcové račtež tento pastýřský list přečísti s kazatelny na dvakrát nebo na třikrát počínajíc příští neděli.

Míst, nejdůležitější pro nynější dobu, jest zdůrazniti výkladem; výtisky, přiložené ke katolickým listům, jest rozdělití mezi lid.

VI.

Resoluce synodu Českobratrské církve evangelické o úpravě poměru církve a státu.

(Usnesená v zasedání dne 24. února 1921.)

Ve věci rozluky církve a státu formuluje Českobratrská církev evangelická své stanovisko takto:

1. Žádná církev nesmí zasahovati do imperia státního.
2. Zahraniční jurisdikce žádné církve se v mezích státu nedovoluje.
3. Má-li která církev nejvyšší úřad svůj za hranicemi republiky, podléhá styk tohoto úřadu s církví onou schválení státnímu.
4. Ustanovuje-li tento zahraniční církevní úřad funkcionáře církevní v československé republice, mohou býti jen ti ustanoveni, s kterými stát vysloví svůj souhlas.
5. Církvím historickým, zejména z reformace české vzešlým, buď zákonodárstvím zachován charakter veřejných korporací, opatřených vlastním autonómním zřízením církevním.
6. Veřejnoprávní charakter mohou obdržeti ty církve, které vyhoví podmínkám takového uznání zákonem stanoveným.
7. Vyslovujeme se proti takové rozluce církve a státu, která historickou osobnost církvi ničí, proměňuje je v pouhé kultické spolky, zbavuje je majetku a znamená v podstatě ubíjení jejich činnosti.
8. Žádáme volné sdružování sborů a církvi ve svazy širší v mezích československé republiky.
9. Žádáme, aby zákonodárstvím zachován byl právní vztah církve k rodině tak, aby údem církve stal se již každý zrozením z údu církevního a členství určováno bylo církevním zřízením, ovšem v souhlase se zákony interkonfesionálními.
10. Církví buď zachována plná způsobilost majetkoprávní.
11. Theologické fakulty nechť jsou vydržovány státem a přičleněny k universitám.
12. Vyučování náboženství skrze církve nechť jest zachováno, a to dle vůle rodičů pro žáky do 14 let a pro žáky nad 14 let dle jejich svobodného k němu se přihlášení. Rodiče, event. žáci, mohou žádati i za necírkevní vyučování náboženství neb morálce, jestliže si opatří učitele.
13. Povinné školní vyučování nekofesionálnímu náboženství neb morálce, jako zvláštnímu předmětu udělovanému všech žákům na veřejných školách, se nepřipouští.
14. K vyučování kofesionálnímu neb nekofesionálnímu náboženství neb morálce stát poskytuje místnosti ve škole v době mimo vyučování školní a

remuneruje je dle počtu žáků přihlášených. Vyučování to dítě se může i v odděleních kombinovaných ze žáků několika škol. Správce školy a školní dozorce má právo dohlížeti na vyučování to, aby se neučilo něčemu proti státnímu, aneb obecnou mravnost poškozujícím.

15. Učitelům veřejných škol nebude se bránit udělení toto konfesní neb nekonfesní vyučování náboženství.

16. Sbor učitelský může se usnésti, má-li se zahajovati a končiti vyučování školní modlitbou, avšak modlitby takové nesmí obsahovati ničeho, co by některou konfesi uráželo.

17. Bude zákonem připuštěna možnost zřizovati i školy konfesní, pokud neodporují duchem a tendencí svou povaze státu československého.

18. Kostely i jiné budovy, jakož i veškeren majetek církevní, pokud byl získán dary a příspěvky členů církve a souvěrců, buď církvi ponechán.

19. Budiž zákonem umožněna restituce majetku předbělohorské evangelické církve, který jí byl po Bílé Hoře konfiskován.

20. Budiž také umožněno zákonem, aby v těch farnostech, kde posvádní farníci přejdou z římské církve k církvi jiné, Českobratrské, neb československé, anebo naopak, byly těmto farníkům, resp. jejich obcí náboženské odevzdány kostel a nadace dotyčné farnosti, po případě, aby dáno jim bylo spoluúčastenství na budovách a jmění. To týká se však jen těch farníků či členů sborů, kteří náleželi dotyčné církevní konfesi, na jejímž jmění chtějí bráti podíl, již 28. října 1918, a ne těch, kteří později přistoupili a pak zase odstoupili.

K odůvodnění tohoto stanoviska o rozluce církve a státu uvádí synod toto:

1. Není v zájmu státu provést takovou rozlučku, která by ničila historickou osobnost církve, a která by zvláště spoutala ano ubíjela činnost menšinové církve, nesahající přes hranice státu. A zvláště není v zájmu státu takto poškozovati Českobratrskou církev evangelickou, jež vznikla, tak jako sám český stát, z husitství, měla s ním stejný osud a má s ním stejný zájem. Církev tato ani v minulosti, ani v přítomnosti nikdy nepřekážela a nemůže překážeti československému státu ve snahách jeho za svobodu, samostatnost, pokrok a vzdělání, naopak, ona mu sloužila a slouží, snažíc se vychovávat nejen lidi křesťansky smýšlející, nýbrž i občany svobodné, samostatné, osobně zodpovědné a vlasti a národa milovné. Jestliže pak se cítí potřeba takovéto přísné rozlučky k vůli podstatě, zřízení a duchu církve římsko-katolické, není spravedlivé ani nutné, aby tím i malá, právě církví římskou a rakouskými panovníky pronásledovaná, ničená a ochuzená církev Českobratrská znovu byla i československým státem seslabována, svobody zbavována a ochuzena. Zda-li to prospěje československému státu? Překáží ona státu a národu politicky, kulturně, mravně? Naopak, ona jej vši silou a celým srdcem podporuje. Krom toho takovou rozlučku nezbavil by se náš stát nijak obávaného vlivu a působení římské církve, nýbrž spíše by se zbavil svého vlivu na ni. Ona pak jsouc organizací mezinárodní, více politickou nežli náboženskou, a jsouc po rozluce ještě více posilována a ovládána vlivy zahraničními, nestala by se v našem státě činitelem snad více náboženským nežli byla dříve, jak snad někteří oče-

kávají, nýbrž spíše ještě více politickým a podstatě českého státu nepřátelským. Proto nesouhlasíme s nepřátelským postupem se strany státu proti římsko-katolické církvi, jako náboženské organizaci, ale přimlouváme se za to, aby při úpravě poměru církve a státu chráněna byla státní právomoc vůči papežské jurisdikci a přímý vliv její omezen byl ve smyslu dřívějšího směru gallikánsko-jozefinského. Tento směr není překonán, nýbrž opuštěn proto, že v novodobé politice není dosti náboženského smyslu a porozumění pro skutečnost, že náboženství je veřejným zájmem národa.

2. V příčině církve a školy uvádíme:

Náboženství jest nepostrádatelným prostředkem výchovným a nedá se ničím nahraditi. Poněvadž pak jest stát nekonfesní a žádné náboženství není nekonfesní, nemůže stát uděleti svými zřízenci náboženské vyučování. Ano, ani vyučování morálce tak zvané laické nelze uděleti nekonfesně, protože i beznáboženská morálka má určitý ráz, zakládající se na jistých, ne všeobecně přijatých názorech a základech filosofických. Vyhovuje snad lidem bezkonfesním, ale nikoli náboženským, konfesním. A jelikož stát dává právo rodičům, aby svým dětem do 14 let určily jejich konfesní příslušnost — neb nekonfesní — dává jim tím i právo v tomto náboženství či beznáboženství je vychovávat; těm pak, kteří překročili 14. rok věku svého, dává právo rozhodnouti se svobodně pro jakoukoli konfesi či bezkonfesnost. A proto pouze rodiče pro děti do 14 let mají právo rozhodnouti, v jakém náboženství mají děti býti vyučovány i ve škole, kdežto žáci nad 14 let sami to rozhodnouti musí. A jest to úplně spravedlivé, aby rodičové, jakožto poplatníci státní, měli nárok aspoň na poskytnutí místností vhodných, vytopených a osvětlených pro vyučování dětí svých v náboženství; ano soudíme, že jest slušno, aby stát i vyučování to přiměřeně remuneroval, neboť vyučování to jest i v zájmu jeho. Ovšem na vyučování orgánům školním musil by se připustiti dozor. V příčině bohosloveckých fakult soudíme, že náboženství jest tak vynikající a důležitá stránka lidského života, že jí věnována býti má i část vysokoškolského studia. Ovšem měla-li by býti fakulta státem vydržována, musili by i profesori na ní státem býti ustanoveni.

3. Ve věci církevního majetku jest nutno činiti rozdíl mezi českými církvemi evangelickými a církví římsko-katolickou. Církev římsko-katolická nabyla svého jmění jednak dary králů — tedy státu — jednak dary velikých majitelů pozemků a jednak, později, dary konfiskovaných kostelů, domů a nadací církví evangelických. Než evangelické církve, když byly tolerančním patentem dovoleny, neobdržely ničeho z toho, co církvi jejich předků bylo konfiskováno; co nyní mají — a je toho málo, — musily si vesměs samy příspěvky a dary svých členů a částečně i dary zahraničních souvěrců opatřiti. A jakým právem a na základě jaké zásady měl by stát na tento majetek, který jest vlastně majetkem náboženských sborů — či obcí — sáhnouti? Jsou církevní obce tyto nepřátelské neb škodlivé zájmům státu? Jestliže každému spolku sebe menší důležitosti zachován jest majetek jeho, proč ne církvím evangelickým? Českobratrská církev pak, jako dědička víry otců, má také právo na restituci toho, co jí bylo násilím

vzato. To snad nedá se dopodrobna zjistiti, ale přiložené memorandum, které jen část konfiskací církevního majetku uvádí, dostatečně dokazuje, že Českobratrská církev má nárok na restituci neb náhradu. Konečně jest jenom spravedливо, aby v té farnosti, kde skoro všichni, neb většina aneb značná menšina farníků přihlásí se k jiné církvi, měli tito farníci zákonný nárok na kostel a jiné jmění dotyčné farnosti a to dle poměru svého počtu, buď na úplné předání, neb spolužívání.

VII.

Modus vivendi mezi ČSR. a Vatikánem.

Ministère des Affaires Etrangères
de la République Tchécoslovaque.

Prague, le 29 Janvier 1928.

Eminence,

Depuis plusieurs années le Gouvernement de la République Tchécoslovaque a eu l'honneur de discuter avec le Saint Siège le règlement de certaines questions politico-religieuses qui ont été pendantes entre les deux parties. Le résultat de ces discussions a été paraphé le 17 Décembre 1927 par les représentants de deux parties et il a été convenu qu'il sera présenté à l'approbation respective de Sa Sainteté et du Gouvernement Tchécoslovaque et entrera en vigueur avec l'échange des notes reversales entre le Secrétaire d'Etat de Sa Sainteté et le Ministre des Affaires Etrangères de la République Tchécoslovaque.

J'ai donc le grand honneur de vous annoncer au nom du Gouvernement Tchécoslovaque qu'il a donné le 20 Janvier 1928 son approbation à cet arrangement (à ce modus vivendi) dont le texte final a été arrêté dans des discussions du mois de Décembre 1927 entre Mgr. Borgongini Duca et M. K. Krofta, et qui est ainsi conçu:

I. Le Saint Siège et le Gouvernement Tchécoslovaque sont d'accord sur le principe qu'aucune partie de la République Tchécoslovaque ne dépende d'un Ordinaire, dont le siège se trouverait hors des frontières de l'Etat Tchécoslovaque de même qu'aucun diocèse de Tchécoslovaquie ne s'étende au delà des frontières du pays. Le Saint Siège et le Gouvernement Tchécoslovaque se mettront d'accord au sujet de la nouvelle délimitation et de la dotation des diocèses. Pour préparer cet accord deux Commissions, indépendantes l'une de l'autre, seront organisées dans le délai de deux mois; la première formée par le Saint Siège et composée de délégués de tous les diocèses, sous la présidence du représentant du Saint-Siège à Prague; la seconde formée par le Gouvernement Tchécoslovaque et composée de représentants des diocèses intéressés et d'experts.

II. L'administration des immeubles et des biens mobiliers ecclésiastiques en Tchécoslovaquie, qui sont actuellement conservés sous sequestre, est provisoire jusqu'à l'accord mentionné dans l'article précédent est confié à une commission sous la présidence de l'Episcopat de la région intéressée.

III. Les ordres et les congrégations religieuses, dont les maisons se trouvent en Tchécoslovaquie, ne dépendront pas des supérieurs des maisons provinciales des mêmes Ordres et Congrégations à l'étranger. Si la création d'une province en Tchécoslovaquie est impossible, les dites maisons religieuses tchécoslovaques seront directement soumises à la maison généralice.

Les supérieurs provinciaux et les chefs des maisons religieuses dé-

pendantes directement de la maison généralice, seront sujets tchécoslovaques.

IV. Le Saint-Siège avant de procéder à la nomination des Archevêques et des Evêques diocésains, des Coadjuteurs cum iure successiois ainsi que de l'Ordinaire de l'armée, communiquera au Gouvernement Tchécoslovaque le nom du candidat pour s'assurer que le Gouvernement n'a pas des raisons de caractère politique à soulever contre ce choix. Les Prélats susmentionnés seront sujets tchécoslovaques.

On entend par objections de caractère politique toutes les objections que le Gouvernement serait à même de motiver par des raisons qui ont trait à la sécurité de l'Etat, par exemple que le candidat choisi se soit rendu coupable d'une activité politique irredentiste, séparatiste ou bien dirigée contre la Constitution ou contre l'ordre public du pays.

Le nom du candidat, indiqué par le Saint Siège au Gouvernement, ainsi que les pourparlers relatifs, resteront secrets.

Les dispositions au sujet de l'ordinaire de l'armée n'entrent en vigueur qu'au cas où le système du soin religieux exempt des soldats soit maintenu. Dans ce cas on tiendra compte, en outre des objections de caractère politique, aussi de celles ayant trait à la position du candidat dans l'armée.

V. Les dignitaires mentionnés dans l'article précédent, après la nomination du Saint-Siège, avant d'assumer leurs fonctions, prêteront le serment de fidélité à l'Etat Tchécoslovaque par la formule suivante: »Juro et promitto sicuti decet Episcopum fidelitatem Reipublicae Cechoslovacae necnon nihil me facturum quod sit contra salutem, securitatem, integritatem Reipublicae«.

VI. Le Gouvernement aura soin de conformer — dans le plus bref délai — les dispositions légales en vigueur au présent *modus vivendi*.

En confirmant à Votre Eminence le consentement du Gouvernement Tchécoslovaque avec le *modus vivendi* convenu dans nos discussions mutuelles, j'ai l'honneur d'exprimer à Votre Eminence notre grande satisfaction du résultat mutuellement obtenu dans ce règlement et d'assurer Votre Eminence de nouveau que le Gouvernement Tchécoslovaque a toujours eu le grand soin d'assurer à tous ses citoyens le libre développement et le respect de leurs croyances, sentiments et intérêts religieux, ce qui se reflète heureusement aussi dans les arrangements actuels.

J'ai l'honneur d'ajouter que le Gouvernement Tchécoslovaque procédera avec le même esprit soit dans l'exécution des arrangements, contenus dans la présente, soit dans la solution des autres questions qui surgiraient éventuellement entre les deux parties.

Veillez agréer, Eminence, l'expression de ma plus haute considération.

Au nom du Gouvernement Tchécoslovaque
Signé Dr. Edvard Beneš.

A Son Eminence le Cardinal
Pierre Gasparri,
Secrétaire d'Etat de Sa Sainteté,
Rome—Vatikan.

VIII.

Statistika konfesí v Československu.

A. Obyvatelstvo jednotlivých

Ž u p a	Obyvatelstvo při sčítání dne			
	římsko-katolické	řecko- a arménsko-katolické	evangelické	
			všech denominací dohromady	v tom
				česko-bratrské
1	2	3	4	5
Hlavní město Praha	395.119	1.217	30.961	24.329
Župa I. Praha	848.621	649	27.778	26.722
» II. Pardubice	385.358	393	27.396	26.350
» III. Hradec Králové	382.517	267	15.699	12.815
» IV. Mladá Boleslav	526.082	1.171	43.301	27.340
» V. Česká Lípa	511.971	1.952	19.903	1.557
» VI. Louny	530.134	431	22.480	10.121
» VII. Karlovy Vary	490.074	123	37.086	363
» VIII. Plzeň	626.093	287	16.245	14.138
» IX. Čes. Budějovice	520.211	313	5.270	4.064
Župa X. Jihlava	412.715	256	6.770	5.918
» XI. Brno	689.914	363	29.477	25.208
» XII. Olomouc	732.646	580	11.364	6.805
» XIII. Uh. Hradiště	352.285	139	9.898	9.551
» XIV. Moravská Ostrava	579.422	755	39.055	25.676
» XXI. Těšín	218.302	411	54.174	10.242
Župa XV. Bratislava	570.250	567	118.124	861
» XVI. Nitra	391.730	422	31.649	208
» XVII. Turč. Sv. Martin	347.075	488	51.491	296
» XVIII. Zvolen	341.754	3.665	151.829	372
» XIX. Lipt. Sv. Mikuláš	176.309	18.984	100.619	388
» XX. Košice	301.259	169.426	76.816	461
Župa XXII. Podkarpatská Rus	55.019	329.749	64.703	305
Čechy	5.216.180	6.803	246.114	147.799
Morava	2.421.220	1.777	86.069	72.612
Slezsko	564.064	727	64.669	10.788
Slovensko	2.128.377	193.552	530.528	2.586
Podkarpatská Rus	55.019	329.749	64.703	305
Republika Československá	10.384.860	532.608	992.083	234.090

žup podle náboženství.

15. února 1921 přítomné a jeho náboženské vyznání							
evangelické			československé	pravoslavné	židovské	jiné a neznámé	bez vyznání
v tom							
anglické	reformované	ostatní					
6	7	8	9	10	11	12	13
2.848	304	3.480	85.960.	3.296	31.751	1.057	127.296
307	155	589	91.902	1.026	8.894	429	85.821
381	238	427	31.616	344	2.313	234	30.661
2.070	135	679	61.665	446	3.621	269	43.272
12.531	240	3.190	71.627	604	4.300	7.491	81.241
17.462	529	355	1.521	265	3.507	8.254	18.738
11.311	319	729	51.322	652	9.561	612	170.533
36.460	144	119	497	72	5.358	289	2.810
1.284	143	680	21.843	322	7.762	226	84.113
594	75	537	19.424	265	3.710	94	13.599
791	31	30	3.414	240	4.909	82	4.158
3.729	102	438	6.336	595	13.761	443	14.731
4.122	110	327	38.969	553	6.237	2.968	11.362
302	12	33	6.184	165	4.977	62	5.112
12.692	452	235	7.721	224	10.407	531	15.189
43.803	91	38	23.231	152	5.015	1.019	7.879
84.995	31.894	374	627	339	36.642	234	2.175
12.154	19.229	58	134	87	16.442	69	531
50.875	307	13	542	114	11.480	62	683
118.923	32.379	155	178	133	11.866	121	992
85.910	13.747	574	107	183	11.635	120	775
29.378	46.873	104	322	2.021	47.754	380	1.665
2.282	61.993	123	190	60.599	93.023	295	1.167
85.248	2.282	10.785	437.377	7.292	79.777	18.955	658.084
12.112	340	1.005	61.786	1.686	37.989	3.331	49.026
53.327	458	96	24.069	242	7.317	1.775	9.405
382.235	144.429	1.278	1.910	2.877	135.819	986	6.821
2.282	61.993	123	190	60.599	93.023	295	1.167
535.204	209.502	13.287	525.332	72.696	353.925	25.342	724.503

B. Počet přítomných obyvatelů podle a relativních v r. 1921

	Počet obyvatelů v roce	
	1921	1930
Počet domů obydlených	845.700	996.268
Počet bytových stran	1,596.737	1,872.450
Počet přít. obyvatelstva ?	6,670.610	7,109.221
a) podle nábož. vyznání:		
Náboženství: *)		
římskokatolické	5,216.196	5,316.340
řeckokatolické	6.771	7.968
pravoslavné	32	25
česko-bratř. evang.	147.811	199.677
něm. evang. (Č. M. Sl.)	87.530	99.453
augsb. evang. (Slez.)	—	288
evang. a. v. (Slov.)	—	3.802
reformované	—	1.456
Jednota bratrská	3.634	5.524
pravoslavné	7.292	14.828
československé	437.377	617.927
starokatolické	16.329	17.827
baptistů	715	1.105
unitářů	—	925
israelské	79.777	76.348
ostatní	7.780	17.846
neudané	1.282	798
bez vyznání	658.084	727.084
b) podle stát. příslušnosti:		
cizozemci	93.757	91.176
čs. stát. příslušníci	6,576.853	7,018.045
c) podle národnosti:		
československá	4,382.816	4,714.719
ruská	2.007	3.064
ukrajinská	—	3.887
běloruská	—	16
polská	973	1.115
německá	2,173.239	2,273.138
maďarská	5.476	7.612
rumunská	87	202
židovská	11.251	12.699
cikánská	34	28
jiná	970	1.285
neudáno	—	280

*) Data tato dána mi byla k dispozici laskavostí

náboženského vyznání v číslech absolutních a 1930 v Čechách.

Přírůstek + (-) od 15. II. 1921 do 1. XII. 1930	Z 1000 obyvatelů v roce		Přírůstek v %
	1921	1930	
+ 150.568	—	—	+ 17·80
+ 275.713	—	—	+ 17·27
+ 438.611	1000·0	1000·0	+ 6·58
+ 100.144	782·0	747·8	+ 1·92
+ 1.197	1·0	1·1	+ 17·68
— 7	0·0	0·0	— 21·87
+ 51.866	22·2	28·1	+ 35·09
+ 17.469	13·1	14·0	+ 19·96
—	—	0·1	—
—	—	0·5	—
—	—	0·2	—
+ 1.890	0·5	0·8	+ 52·01
+ 7.536	1·1	2·1	+ 103·35
+ 180.550	65·6	86·9	+ 41·28
+ 1.498	2·5	2·5	+ 9·17
+ 390	0·1	0·2	+ 54·55
—	—	0·1	—
— 3.429	11·9	10·7	— 4·30
+ 10.991	1·2	2·5	+ 141·27
— 484	0·2	0·1	— 37·75
+ 69.000	98·6	102·3	+ 10·48
— 2.581	14·1	12·8	— 2·75
+ 441.192	1000·0	1000·0	+ 6·71
+ 331.903	666·4	671·8	+ 7·57
+ 4.960	0·3	0·4	+ 247·13
—	—	0·6	—
—	—	0·0	—
+ 142	0·2	0·2	+ 14·59
+ 99.899	330·4	323·9	+ 4·60
+ 2.136	0·8	1·1	+ 39·01
+ 115	0·0	0·0	+ 132·18
+ 1.448	1·7	1·8	+ 12·87
— 6	0·0	0·0	— 17·65
+ 315	0·2	0·2	+ 32·47
+ 280	—	0·0	+ 100·00

Státního statistického úřadu v Praze.

Věcný rejstřík.

- Absolutismus papežský 78
akceptace mohučská 45
akta toleranční z 1689 — 56
aliance svatá 70
anex: církevní zřízení a. státního zřízení 98
annus decretorius 55
asyl 61 n.
appellatio ab abusu 46, 61, 73
sv. Augustin 23, 37
autonomie 43, 58, 63, 74, 79, 86 n., 94 n., 99 n., 101 n., 105, 114, 115 n., 134, 166, 170
autonomie církve katolické 58, 99 n., 105, 170
bezkonfesnost 89 n., 110, 173, 179 n., 187
boj: kulturní 102 n.
— o investituru 33 n.
brachium saeculare 123
bula: In coena domini 52
— Unam sanctam 38, 46
— Zelo domus Dei 56
buly cirkumskripční 71
byzantinismus 21 n., 61
Calvin 50
celibát 32
centralisace církevní 72, 75, 78, 154, 177 n.
cesaropapismus 21 n.
církev: pojem 14 n., 135
— anglická 52, 150
— československá 172 n., 185
— dvojí 15, 47 n., 141 n.
— evangelická 48 n., 50 n., 70 n., 97, 115 n., 127, 173 n., 271 n.
— galikánská 57 n.
— hugenotská 51, 57
— katolická: mimostátní svaz 58, 63, 94, 98 n., 112 n.
církev: katolická: veřejnoprávní korporace 136 n.
— národní 119, 122, 185, 202
— nová — stará ve Francii 67
— ochranovská 115
— papežská 77 n.
— polská 185
— pravoslavná 26, 97, 105 n., 115, 117 n., 119, 123, 135, 159, 177
— privilegovaná 95
— římskokatolická západu 28
— státní 49, 61, 91, 95, 150
— volná ve volném státě 129, 160 n.
— zemská 27, 49, 54
— živá 159
církevnictví státní 61 n., 201
církev: biskupské 148
— lidové — vyznavačské 15 n.
— recipované 104 n.
civitates duae 23
Codex iuris canonici 183
collegia licita 21, 200
corpus catholicorum — evangelicorum 56
články organické 68
declaratio cleri gallicani 58
demokracie 52, 66, 79, 205
devotio domestica 55
děti (bezkonfesnost, konfese, křest) 172, 179 n.
dny památné 179
dualismus: veřejné správy v říši fanceké 29
— mocí ve státě stavovském 82
dux Cliviae papa est in suis terris 46
ecclesia vivit lege romana 39
edikt: náboženský bavorský 71, 103
— nantesský 57
— toleranční ve Francii z 1787 - 66
episkopalismus 45, 58, 60

- episkopát universální 76 n.
exemce 35
exequatur 130, 132
exercitium religionis 55
expektativy 35
fefebronianismus 60
Filip IV. sličný 38, 46
fond: náboženský 64, 107 n., 112
— studijní 62, 107 n.
formy organizační církví 18, 95 n.
galikanismus 57 n., 60
hierokracie 42 n., 54
Hus 47
charta magna libertatum 46
investitura 33
islam (mohamedáni) 25, 105 n., 116, 135, 177
ius: in sacra - maiestaticum circa sacra 91
— utrumque 32 n., 141
Jansenisté 62
jednota: bratrská 173 n.
— státu a církve 74, 92 n., 141
jezuité 55, 61, 70
Josef II. 61 n.
kompaktáta 48, 53
koncil: nicejský 22
— obecný 26, 45, 58, 77
— tridentský 54 n.
— vatikánský 76 n., 102 n., 110, 200
koncily: národní 27, 60, 68
— reformační 45
konfese česká 53, 174
kongres vídeňský z 1815 - 69 n.
kongrua 64, 112
konkordát: 45 n., 74, 100, 119 n., 133 n., 184, 200, 206
— bavorský z 1817 - 66, 71
— — z 1924 - 122, 126 n., 231 n.
— československý 122, 189 n. 275 n.
— francouzský z 1516 - 57
konkordát: francouzský z 1801 - 68
— — z 1813 - 69
— — z 1817 - 70 n.
— italský z 1929 - 122, 246 n.
— polský z 1925 - 122 n., 194, 220 n.
— pruský z 1929 - 122, 194 n., 196, 199
— rakouský z 1855 - 73, 106 n., 110, 166
— rumunský z 1927 - 122, 196
— vídeňský z 1448 - 46
— wormský z 1122 - 34
konkordáty poválečné 121 n.
konsistoře 49, 51
konstituce: civilní 67
— clarendonské 46
konvence finanční mezi Itálií a Vatikánem 131, 133, 257 n.
koordinace 100, 108, 113 n., 120, 125, 161 n.
korporace: autonomní - privilegované - veřejné 24, 65, 72, 93 n., 104, 113 n., 119, 134, 136 n., 166, 170, 174, 179
— stát korporací 80 n.
křest 16, 180
křtěnci 145
Luther 48 n.
majestát Rudolfa II. 53
majetek církevní 73, 107 n., 110 n., 124 n., 132, 142, 161 n., 185 n., 190, 195 n.
manželství 41, 54, 64, 68, 108, 110, 112, 130, 132, 135, 142, 161, 171, 197
Marie Terezie 61 n.
matriky 110, 162
menšiny konfesní 119, 170
mír: augšpurský 54
— lunevillský 69
— westfálský 55 n.
missi dominici 29
modernisté 75 n.
modus vivendi 122, 189 n., 275 n.
monopol právní 85 n.

náboženství: 14, 18 n., 135
 — státní 19, 22, 68, 70, 72, 130 n.
 nadace 116, 143 n.
 Napoleon 68 n.
 námítky s důvody rázu politického 132, 191
 neděle 182
 neomylnost papeže 58, 72, 76 n.
 obce: církevní (náboženské) 95 n., 103
 — farní 103, 110 n., 204
 obec Vatikánská 131 n.
 obsazování církevních úřadů 33 n., 68 n., 107, 110 n., 124 n., 128 n., 132, 183, 190 n.
 obvody církevní 63, 124 n., 132, 190 n.
 ordinář armádní 190 n.
 osvícenství 59 n.
 otázka římská 131 n.
 papež 25 atd.
 paragraf kazatelnicový 171 n.
 patent: o manželství Josefa II. 64
 — toleranční Josefa II. 62
 patenty císaře rakouského z 1849 a 1851 - 106
 patronát 35, 41, 64, 107, 110 n., 142, 183 n.
 placet 46, 61, 63, 71, 73, 106, 130, 132
 pohřbívání 173, 181 n.
 poměr: právní státu a církve (pojem) 12, 14
 — státu k náboženství 18 n., 135
 poměry interkonfesní 53, 110, 172, 179 n.
 práva lidská a občanská 67
 právo: božské 64
 — církevní - kanonické 39, 63, 65, 70 n., 98 n., 122 n., 141 n., 153, 156
 — konfesní československé (přednášky o něm) 186
 — lenní 33 n.
 — patronátní vrchní 105
 — Pruské obecné zemské 66, 102
 — reformační 54 n., 91
 — vyslanecké 129 n., 132
 primát papeže 25 n., 31, 46, 58

princip: národnostní 79
 — teritoriální 54, 58, 65, 115
 prostředky donucovací zevní 111
 protireformace 55 n.
 přísaha: věrnosti státu 132, 156, 190, 192 n., 195
 — antimodernistická 76
 punktace emžská 60
 reformace 16, 42, 45 n., 144, 174, 200
 rezervace 35
 reservatum ecclesiasticum 54 n.
 reskript rakouský z 1848 - 106
 restaurace 70
 rovnost (parita) konfesí 23, 55 n., 66, 70, 91, 102, 104, 108, 119, 160, 167 n., 170 n., 185
 rozlučka: církve východní a západní 26
 — státu a církve 66 n., 130, 141 n., 163 n., 166, 174, 186, 198, 200
 — francouzská 151 n.
 — irská 150 n.
 — portugalská 156 n.
 — ruská 157 n.
 — ženevská 156
 rozluky americké 146 n.
 řády 36, 49, 54, 62, 110 n., 124, 142
 řeč úřední 42
 říše universální křesťanská 28 n., 36, 42
 řízení disciplinární 64, 79, 102 n., 106, 111, 161
 samospráva 86 n., 114, 166, 170
 sankce pragmatická Karla VII. 45, 57
 sbírka Pseudoisidrova 31, 61
 Sedes apostolica 25
 simultaneum 103, 185
 smlouva: kutnohorská 33
 — politická mezi Itálií a Vatikánem 131 n., 239 n.
 — St.-Germainská 167
 smlouvy: bavorské s evangelickými církvemi 127
 — lateránské 131 n., 239 n.
 sněm: augšpurský 54

sněm: frankfurtský 72, 101
 — kroměřížský 101
 soudnictví 29, 39 n., 64, 73, 107, 135
 spiritualia 34 n.
 spiritualisace církevního práva - života 75, 144
 společnost náboženská (pojem) 14 n.
 spolky: diecesní 154 n.
 — kultové lokální 143 n.
 starokatolíci 103, 115
 stát: pojem 14, 80 n.
 — křesťanský 90
 — laický 67
 — moderní 80 n., 204
 — papežský 28, 68, 71, 75
 — právní 93 n.
 statut zemský pro Bosnu a Hercegovinu 105 n.
 státy: neodloučené od církvi 92 n.
 — odloučené od církvi 141 n.
 — uvolněné od církvi 129, 160 n.
 stav: ovládaný - panující 21 n.
 subordinace 74, 100, 112 n.
 sumepiskopát 50
 suverén duchovní 120
 suverenita 84 n.
 svátky 62, 132, 179, 182
 svazy církevní autonomní 96 n.
 svoboda: kultová - přesvědčení - svědomí 23, 56, 66, 75, 89 n., 101 n., 104 n., 108 n., 123, 134, 160, 167 n.
 svobody církve galikánské 57 n.
 syllabus 75
 škola ultramontanní 71 n.
 školství 70, 106 n., 110, 127 n., 130, 132, 135, 142, 162, 173, 197, 199
 temporalia 34
 teokracie 20, 42, 135
 teorie: dvou mečů 37
 — institutová 114, 196
 — konkordátní 120 n.
 — papální 54 n.
 — státní 80 n.
 tolerance 19, 22, 24, 62, 66
 trestnost papeže 112

tresty zevní 111
 trusty 146 n.
 university 39 n., 48, 186
 unitáři českoslovenští 177
 usnesení říšské deputace z 1803 - 69
 ústava: bavorská z 1818 - 71, 103
 — belgická z 1831 - 101 n., 160 n.
 — československá definitivní 166 n.
 — — prozatímní 166
 — francouzská z 1814 - 70
 — jugoslávská z 1921 - 134
 — německá z 1871 - 103 n.
 — — z 1919 - 104, 126 n.
 — polská z 1921 - 122 n.
 — pruská z 1850 - 101 n.
 — rakouská z 1867 - 101, 108 n., 167 n.
 — spojených států severoamerických 146
 uznání náboženských společností 115
 veto 193 n.
 vyslanci papežští 36, 60, 184
 výsost státní 52, 90 n., 97, 118 n., 165 n., 184
 Wiclif 47
 zákon: garanční 129 n.
 — o zevních poměrech církve katolické 110 n.
 — o zřízení samostatného státu Československého 165 n.
 — rozlukový sovětský 159
 zákony: amortisační 61, 107 n.
 — květnové 110 n., 115, 166
 — rozlukové francouzské 151 n., 207 n.
 záležitosti církevní: vnitřní - zevní 65, 90 n., 110 n., 184
 zásada legitimacy 70
 zastoupení diplomatické u Vatikánu 123, 134
 zřízení: konsistoriální, presbyterální, presbyterosynodální 51
 Zwigli 50
 židé 19 n., 53, 96, 115, 118, 123, 132, 135, 177 n.

OBSAH:

	Str.
Úvod k prvnímu vydání z roku 1909	3
Předmluva ke druhému vydání	4
Předmluva ke třetímu vydání	5
Předmluva ke čtvrtému vydání	6
Literatura	7

HLAVA I.

Základní otázky.

Úvod.

Účel a metoda spisu	11
§ 1.	
Pojem církve ve smyslu právním	14
§ 2.	
Právní poměr mezi státem a církví a jeho historické předpoklady	18

HLAVA II.

Vývoj poměru mezi státem a církví.

§ 3.

Doba od vzniku církve do 11. století. System byzantský (caesaropapismus)	21
--	----

§ 4.

Další vývoj až do reformace. Nadvláda církve. System hierokratický	32
--	----

§ 5.

Účinky reformace na poměr mezi státem a církví	45
--	----

§ 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)	93
---	----

Exkurs.

	Str.
Poznámky ke konstrukci církve katolické jako veřejné korporace ve státě	136

§ 9.

Rozluka mezi státem a církví	141
--	-----

§ 10.

Státy od církví uvolněné (»Volná církev ve volném státě«)	160
---	-----

HLAVA IV.

Stát a církev v republice Československé.

§ 11.

Zákonný stav	163
------------------------	-----

§ 12.

Vládní praxe a politický vývoj	183
--	-----

§ 13.

Modus vivendi	189
-------------------------	-----

§ 14.

Budoucnost poměru mezi státem a církví	200
--	-----

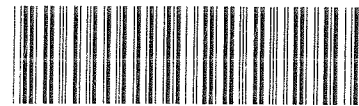
Dokumenty.

I. Výňatky z francouzských zákonů rozlukových	207
II. Concordat entre le Saint-Siège et la République de Pologne	220
III. Konkordat zwischen Seiner Heiligkeit Papst Pius XI. und dem Staate Bayern	231
IV. Lateránské smlouvy	239
V. Katolická hierarchie republiky Československé o poměru mezi státem a církví	259
VI. Resoluce synodu Českobratrské církve evangelické o úpravě poměru církve a státu	271
VII. Modus vivendi mezi ČSR. a Vatikánem	275
VIII. Statistika konfesí v Československu	277

Věcný rejstřík	282
--------------------------	-----

REV15

ÚK PrF MU Brno



3 1 2 9 S 0 3 3 0 4