

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ**

**Tomáš Klumpar**

**Katolicismus a občanská společnost  
v České republice**

**Diplomová práce**

**Vedoucí práce: PhDr. Marek Skovajsa, M.A., Ph.D.**

**Studijní obor: Studia občanského sektoru**

**Praha 2008**

## Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v repozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V České Třebové dne 16.září 2008

Tomáš Klumpar

### **Poděkování**

Rád bych tímto poděkoval všem, kteří mi umožnili napsání této práce, zejména pak panu Marku Skovajsovi za odborné vedení a četné rady. Děkuji také své rodině za trvalou podporu během celé doby mého studia.

<b>Diplomová práce .....</b>	<b>1</b>
<b>Prohlášení .....</b>	<b>2</b>
<b>Poděkování .....</b>	<b>3</b>
<b>1. Úvod .....</b>	<b>8</b>
<b>2. Stručná historie katolické církve na našem území .....</b>	<b>10</b>
2.1 Počátky křesťanství na našem území .....	10
2.2 Svatý Václav a jeho následníci .....	10
2.3 Svatý Vojtěch .....	11
2.4 Vliv křesťanství na rozvoj státní správy .....	12
2.5 Emancipace církve .....	12
2.6 Duchovní na českém trůnu .....	13
2.7 Karel IV. a Arnošt z Pardubic .....	13
2.8 Snahy o reformy v církvi i společnosti .....	14
2.9 Postupný návrat katolicismu .....	14
2.10 Rekatolizace .....	16
2.11 Státní zásahy do správy církve .....	17
2.12 Národní obrození .....	18
2.13 Krok zpět .....	19
2.14 Společenská situace .....	19
2.15 Situace v ČSR .....	20
2.16 II. světová válka a následné změny .....	21
2.17 Česká strana lidová .....	22
2.18 Proticírkevní zásahy komunistického režimu .....	22
2.19 Aktivity církve v době poválečných přeměn .....	23
2.20 Další proticírkevní zásahy .....	24
2.21 Akce proti řeholím .....	25
2.22 Boj o školství .....	26
2.23 Vyjednávání státu a církve .....	26
2.24 Činnost církve v době totality .....	27
2.25 Konec režimu .....	28
<b>3. Církev v současnosti .....</b>	<b>29</b>
3.1 Občanská společnost a katolicismus z pohledu sociologie náboženství .....	30
3.1.1 Sociologie náboženství jako vědní subdisciplína .....	30
3.1.2 Občanská společnost a náboženství .....	30
3.1.3 Co je občanská společnost? .....	31
3.2 Vztah katolicismus versus občanská společnost .....	33
3.3 Dvojitý pohled na vztah katolicismus vs. občanská společnost .....	37
3.4 Sekularizace a privatizace (katolického) náboženství .....	39
3.5 Katolická církev jako zakladatelka občanské společnosti? .....	39
3.6 Demonopolizace katolicismu .....	40
3.7 Necírkevní formy duchovna na našem území .....	42
3.8 Náboženská situace v České republice .....	43
3.9 Důvody antiklerikalismu u nás .....	44
3.10 Deprivatizace náboženství .....	45
3.11 Současná role katolického náboženství v Evropě .....	48
3.12 Jak to bylo a je s katolicismem u nás .....	50
3.13 Problematika výzkumů religiozity .....	51
3.14 Privatizace a deprivatizace katolicismu v ČR .....	53
<b>4. Působení katolické církve v české občanské společnosti .....</b>	<b>57</b>
4.1 Otázka potřebnosti katolické církve v dnešní občanské společnosti .....	57

4.2 Křesťanské (katolické) hodnoty a role.....	62
4.3 Cíle a poslání katolické církve.....	64
4.4 Vztah stát versus církev .....	65
4.5 Mezinárodní srovnání .....	68
4.5.1 Německo .....	68
4.5.2 Rakousko .....	68
4.5.3 Polsko.....	69
4.5.4 Slovensko.....	70
4.5.5 Francie .....	70
4.5.6 Velká Británie .....	71
4.5.7 Spojené státy americké .....	71
4.6 Působení katolické církve „navenek“ .....	72
4.6.1 Hlásání evangelia .....	72
4.6.2 Charita a sociální práce.....	72
4.6.3 Vzdělávání .....	79
4.6.4 Kultura .....	82
4.6.5 Nové oblasti působení katolicismu .....	83
<b>5. Analýza působnosti katolicismus ve společnosti .....</b>	<b>84</b>
5.1 Právní úprava církevních právnických osob.....	84
5.2 Právnické osoby neziskového charakteru dle legislativy ČR .....	87
5.3 Pole působnosti katolických organizací v současnosti .....	89
5.4 Analýza organizací katolicismu.....	95
<b>6. Závěr .....</b>	<b>100</b>

## Abstrakt

Práce *Katolicismus a občanská společnost v České republice* zkoumá vztah těchto dvou sítí a možné pohledy na něj. V historickém úvodu je nastíněn vývoj katolické církve na našem území od příchodu prvních křesťanských misí, přes rozvoj činností a pravomocí církve, následné zásahy osvícenství, vliv rozpadu monarchie až po perzekuce ze strany komunistického režimu. Součástí je i pohled na měnící se poměr katolicismu k veřejné moci a formující se občanské společnosti. Následuje rozbor procesů jako je například sekularizace, privatizace a deprivatizace, které ovlivnily, ale i nadále ovlivňují vnímání katolického učení a postavení jeho institucionalizované reprezentantky, tedy římskokatolické církve. Důležitou součástí práce je analýza současné odborné diskuze o problematice vztahu občanské společnosti a náboženství se zaměřením na katolicismus reprezentované kupříkladu Janem Sokolem, Karlem Nešporem nebo Tomášem Halíkem. Mezinárodní srovnání vztahu církví a státu v okolních zemích, ale i ve Francii, Anglii či USA ukazuje různé možné praktikované modely. V další části nechybí rozbor reálné náboženské situace v České republice a výsledků výzkumů zaměřených na tuto oblast, které ukazují na stálý vliv katolicismu ve společnosti. Jedna z kapitol přibližuje tradiční činnosti církve jako je zejména charita, vzdělávání či rozvoj kultury. Analytická část pak rozebírá současné aktivity církve, které sice zčásti navazují na tradiční role narušené půl století trvající diktaturou, ale vlivem II. vatikánském koncilu a zejména díky reformě české společnosti po roce 1989 nachází nová pole své působnosti v médiích, volnočasových aktivitách, v otázkách bioetiky atd. Tyto činnosti práce v závěru porovnává zejména na základě typologie L. M. Salomona a H. K. Anheiera s běžnými neziskovými organizacemi v ČR.

## **Abstract**

The thesis *The Catholicism and The Civil Society in The Czech Republic* examines the relationship of these two entities and putative views on it. In the first part of the thesis the historical development of the Catholic church on our territory is outlined, from first Christian missions, to bloom of church activities, enlightenment, dissipation of Austrian-Hungarian Empire, finally to persecutions of the communistic era. It is followed by an analysis of processes as secularisation, privatisation and deprivatisation, which influenced and still influence the perception of catholic doctrine and the position of the Roman-catholic church. An important part of the thesis is the analysis of the contemporary expert discussion on broad issue of relationship between the civil society and religion. This discussion focuses mostly on catholicism and it is performed by Jan Sokol, Karel Nešpor and Tomáš Halík, as representatives. An international comparison of church – state relationship is shown in the thesis, describing the situation in France, Great Britain and The United States. The analysis of the real level of religiosity in the Czech Republic and results of investigations on this issue are comprised in the next part of the thesis and indicate a permanent influence of catholicism in the Czech society. Traditional activities of the church such as charity, education or cultural development are described in the thesis. The analytical part of the thesis pursues the contemporary church activities that partly interconnect to traditional ones interrupted by fifty years of dictatures but due to the II. Vatican Council and transformation of the Czech society after 1989 find new fields of agency, e.g. in media, free-time activities, and bioethics. Those are compared in particular with common non-profit organisations in the Czech Republic, based on International Classification of Nonprofit Organizations of L.M. Salomon and H.K. Anheier.

# 1. Úvod

Náboženská a její projevy patří k nejvíce diferencujícím vlivům na strukturu jednotlivých lidských společností. Nejprve na Blízkém východě, poté v Evropě a později prakticky po celém světě sehrálo zásadní roli při tvorbě nových hodnot a přeměnách civilizace náboženství katolické. Právě to i dnes patří spolu s islámem k nejrozšířenějším. Dříve spolu sváděly krvavé boje, avšak na prahu 21. století vedou dialog. Projevy katolicismu se v jednotlivých epochách měnily v reakci na aktuální potřeby lidstva. Velká část dějin starého kontinentu se nesla ve znamení křesťanské civilizace, kde církve zastávala téměř všechny veřejné funkce. Katolické náboženství zaujímalo významné postavení, někdy až s bezkonkurenčním vlivem a stalo se tak nedílnou součástí našich dějin. Postupná modernizace a změny ve společnosti přinesly ústup církve a katolicismu jako takového z veřejného prostoru. Podle mnohých je však křesťanská civilizace totéž co civilizace evropská<sup>1</sup>, v níž hodnoty Ježíše a jeho následovníků pevně zakotvily. Dle italského sociologa Gianfranca Morry, duch Evropy byl a je prochnut duchem křesťanství, jehož důležitou reprezentantkou<sup>2</sup> je katolická církev. Po dočasném stáhnutí katolicismu do privátní sféry lze nyní pozorovat jistý návrat a nalézání nových pozic. Jak tvrdí německý politolog Thomas Jansen, jednou z nich je i klíčová role v dnešní sjednocené Evropě (Jansen 2000: 11), která spočívá v silném vlivu na rozhodování zásadních záležitostí, jako je rozšiřování EU, což se pokusíme ukázat.

Nejinak tomu bylo a je na našem území a ve státních celcích, které zde existovaly. Přestože si to možná velká část obyvatelstva neuvědomuje, je katolické náboženství v současné České republice základem identity jejích obyvatel a patří ke konstitutivním prvkům vývoje české a moravské politické, ekonomické, společenské i občanské kultury. Přes všechny společenské změny se hlavní poslání katolické církve příliš nemění: Hlásat evangelium, konat kultové obřady, ale také vytvářet společenství věřících na základech zbožnosti, apoštolátu a dobročinnosti. Za tímto účelem vytváří své postupy a způsob uspořádání. Velká část organizací hlásících se k myšlenkám katolicismu však vzniká spontánně a přirozeně tak vyplňuje prostor mezi církví a člověkem.

---

<sup>1</sup> Například Gianfranco Morra:

[http://www.meziradky.cz/index.php?option=com\\_content&task=view&id=68&Itemid=41](http://www.meziradky.cz/index.php?option=com_content&task=view&id=68&Itemid=41). 12.12.2007.

<sup>2</sup> Z celkového počtu zhruba 490 milionů obyvatel EU se v roce 2005 hlásilo přibližně 260 milionů ke katolické církvi, což představuje přibližně 53% (<http://www.catholic-hierarchy.org/country/sc3.html>. 12.9.2008).



Analogicky v Evropě vznikala i občanská společnost. Donedávna se slovo „občanský“ definovalo jako protiklad k „vojenskému“, ale i „náboženskému“ (např. občanský sňatek, občanská matrika). V poslední dekádě však dochází k vzájemnému propojování katolicismu s občanskou společností, mnoho aktivit již katolická a světská společenství a organizace konají společně.

Tato práce si klade za cíl především představit existující pohledy na vztah katolicismu a občanské společnosti v České republice a analyzovat současnou odbornou diskusi k této problematice. Druhým cílem je analyzovat činnost a postavení organizací katolicismu.

Nejprve se v krátkosti ohlédneme do historie katolické církve na našem území, aby byly patrnější role, které tato instituce v naší společnosti sehrála. Lépe tak pochopíme souvislosti, které se promítají i do současného vztahu katolicismu s občanskou společností.

V další části se seznámíme s procesy, které tento poměr ovlivňovaly a ovlivňují; upřesníme některé zásadní pojmy. Nezbytné je představit současnou odbornou diskusi na téma katolicismus vs. občanská společnost i výsledky navazujících výzkumů. Dalším tématem bude legislativní vymezení problematiky, které ukáže rozdílné pohledy konfesního a církevního práva. Oba tyto soubory norem mají totiž svá specifika, která se ve vztahu katolicismu a občanské společnosti odrážejí. Následuje pohled na vlastní tradiční činnosti a aktivity katolické církve. Poslední část pak v praxi představí v jakých oblastech veřejného prostoru se katolicismus nejvíce projevuje v současné České republice a kde nachází nová působiště. Zanalyzujeme organizace katolicismu a představíme znaky, které je k neziskovému sektoru pojí i od něho oddalují. Za tímto účelem je na katolické organizace v této práci aplikována typologie neziskových organizací vytvořená výzkumným týmem L.M.Salomona a H.K.Anheiera za účelem mezinárodního srovnávání zájmových skupin.

K naplnění těchto úkolů prostudujeme uznávané historické prameny týkající se církevních dějin. Představíme a zanalyzujeme nejdůležitější myšlenky zásadních dokumentů, od kterých církev odvozuje své působení. Další použitou metodou bude komparace aktivit katolicismu a občanské společnosti za pomoci aplikace zvolené typologie.

## 2. Stručná historie katolické církve na našem území

### 2.1 Počátky křesťanství na našem území<sup>3</sup>

První misionáři přišli na české území z Bavorska na přelomu 8. a 9. století. Objevuje se nový druh církevních staveb, ke křtu přistupují první významné rody, avšak až do příchodu **Konstantina** a **Metoděje** zůstává území převážně pohanské (Kadlec 1991: 8-13).

Na území Moravy se jako první veřejný představitel nechal zřejmě pokřtít kníže **Mojmír** a vysloužil si tak podporu Franků, což napomohlo jeho mocenskému rozmachu. Za vlády jeho syna **Rostislava** přišla roku 863 na Moravu malá křesťanská mise bratrů Konstantina a Metoděje. Před svým odchodem do našich krajů oba přeložili náboženské texty z řečtiny včetně *Písma svatého*. Kromě dalších náročných příprav vytvořil Konstantin nové písmo budící i dnes obdiv odborníků - *hlaholici*. Dále sepsal *Zakon sudnyj ljudem* (Civilní zákoník), který značně ovlivnil soukromý i veřejný život na Moravě. Zahrnul do něho řecké *Eklogy privata* i prvky kanonického práva římského, deklaroval nerozlučitelnost křesťanského manželství, azyl v kostelích, stanovení zločinů apod.

Téměř okamžitě po příchodu na moravské území si věrozvěsti získali zástupy posluchačů, zejména díky srozumitelné *staroslověnštině*, kterou bratři zavedli i do bohoslužby. Zřídili také církevní školu vysoké úrovně, jenž měla vychovat další generace duchovních pro celou Moravu. Jmenování Metoděje panonsko-moravským biskupem přineslo jistou svébytnost misie i politického postavení Velkomoravské říše. Později z rukou Metoděje přijal křest i český kníže **Bořivoj** a do Čech přišla moravská misie kněze **Kaicha**, která postavila první křesťanský chrám na české půdě. Postupně došlo k obrovskému rozvoji církve, včetně výstavby kostelů a dalších sakrálních staveb za podpory panovníka a velmožů; tímto se rozvinula i správa Velké Moravy včetně práva. Soupeření latiny a staroslověnštiny vyústilo ve vyhnání misionářů kolem Metoděje z Moravy. Jeho žáci našli své nové působiště v okolních panstvích včetně toho ovládaného Přemyslovci, což mělo za následek další pozvolnou christianizaci českého území.

### 2.2 Svatý Václav a jeho následníci

Vratislavův syn, později svatořečený **Václav**, který na český trůn usedl někdy kolem roku 924, hluboce přilnul po vzoru své pramatky Ludmily k ideálu křesťanství. Ve Václavově

---

<sup>3</sup> Pro kapitoly zabývající se historií církve bylo hlavním zdrojem informací dílo Jaroslava Kadlece. 1991. *Přehled českých církevních dějin* a dílo Václava Vaška. 1990. *Neumlčená*.

snaze o zřízení vlastního biskupství církevně osamostatňujícího český stát pokračoval i jeho bratr **Boleslav**. Kvůli politické situaci se však tento počin připisuje až **Boleslavu II.** roku 972, respektive 23.3. 973, kdy se pražské biskupství dočkalo potvrzení od papeže **Volfanga**. Na svěcení **Dětmara**, historicky prvního pražského biskupa, si však historie musela počkat až do roku 976 (Kadlec 1991: 62). V té době s největší pravděpodobností stále existovalo jedno biskupství i na Moravě.

Na založení diecéze měla zřejmě velký podíl i **Mlada**, sestra Boleslava II.. Ta se stala první abatýší vůbec prvního kláštera ustaveného na našem území v 70. letech 10. století. Jednalo se o *benediktinský klášter sv.Jiří na Hradě Pražském*. Právě benediktini a cisterciáci začali pod heslem *Ora et labora* přeměňovat lesnatá území pronajatá od panovníka na zemědělskou půdu (Dobal 1993: 15).

### 2.3 Svatý Vojtěch

Oproti svému předchůdci byl druhý biskup **Vojtěch**<sup>4</sup> Slavníkovec, tedy slovanského původu. Jeho aktivita a orientace na *clunyské reformní hnutí*<sup>5</sup> v Čechách rázně omezila řadu dosavadních praktik včetně mnohoženství, sňatků příbuzných, alkoholismu, otrokářství a dalších. Spolu s 12 aventinskými mnichy a roku 993 založil první mužský klášter u nás - *Břevnov*. Vzápětí vladař vydal tzv. *statut kánonů*, první doklad křesťanského zákonodárství českého panovníka (Kadlec 1991: 67).

Po panovníkově odmítnutí jeho návratu z meditativního pobytu v Římě zpět na naše území působil dál jako misionář mimo naše území. Pomohl přitom **Boleslavu Chrabrému** a **Štěpánu Uherskému** k vybudování polské, respektive maďarské církevní organizace, což umožnilo vznik království na obou územích, jejichž vliv nebyvale narůstal na úkor českého knížectví, které v té době stále spravovala mohučská metropole (Beneš: 69).

Na počest navrácení ostatků později svatořečeného Vojtěcha z Hvězdna do Prahy vydal kníže **Břetislav** statuta neboli *Břetislavova dekreta* ve snaze definitivně odstranit projevy pohanství. Jedná se nejstarší českou právní památku a významný historický pramen. Obsahuje statuta manželská (mj. uzákonění monogamie), zákaz pohřbívání v lesích a polích, zákaz těžké práce v neděli a stanovení trestů. Odvoz relikvií českého světce z Polska však zároveň u papeže zablokoval Břetislavovy snahy o zřízení arcibiskupství a následného vzniku království. Konec 11. století, kdy se po zemřelém **Jaromírovi** chápe

---

<sup>4</sup> V cizině známý spíše pod svým birmovacím jménem Adalbert, které převzal od mohučského biskupa (<http://www.iencyklopedie.cz/vojtech-biskup>.)

<sup>5</sup> Reformní hnutí, které vzešlo z francouzského kláštera v Cluny a usilovalo o návrat k životu podle prvotních zásad řehole i o liturgické reformy. <http://www.stechovice.info/pages/Benediktini.htm>. 12.5.2008.

pražské biskupské berly známý kronikář **Kosmas** (r.1091), byl ve znamení dalšího obrodného hnutí ve světové církvi. Došlo ke sjednocení liturgie do latiny, z čehož vyplynul zákaz užívání té slovanské (Kadlec 1991: 85).

#### **2.4 Vliv křesťanství na rozvoj státní správy**

Křesťanství v českých zemích se vzhledem k okolnostem šířilo shora. Nejstarší zděné kostely (*castellum*) budoval kníže na svých hradech, kromě toho byly stavěny i dřevěné *církvě, církvice* (Kadlec 1991: 90,93). Byl užit model vlastnických kostelů založený na zásadě bavorského práva, že budova patří majiteli pozemku, tedy v tomto případě panovníkovi či šlechtě (Dobal 1993: 15). V této době farní duchovenstvo de facto představovalo i státní správu, působnost kostela se většinou shodoval s krajem pod vládou správce hradu (*hradské okrsky*), čímž docházelo ke krytí moci politické a církevní. Biskupa vybíral kníže a jen formálně ho nechal zvolit přítomným duchovenstvem a lidem. Právo volit si biskupa dal kapitule až **Přemysl Otakar I.** I poté však docházelo k obcházení tohoto pravidla, takže byla církevní moc značně závislá na světské (Kadlec 1991: 87-90). V té době vznikla funkce arcikněze, tedy jakési hlavy duchovenstva koncentrovaného u hradního kostela, měla ve své funkci i některé úkoly veřejné správy včetně funkce veřejného žalobce (Čornej 16-19).

Při výměnách panovníků se střídali i biskupové. Po Otovi nastoupil **Daniel I.** (r.1148) považovaný za vzdělance a velice schopného diplomata. Stal se jakýmsi ministrem zahraničí knížete **Vladislava II.**, kterému vyjednal i slib **Fridricha Barbarossy** o získání královského titulu. Tak se prvorozený syn Vladislava I. stal 11.1.1158 českým králem (Kadlec 1991: 111).

#### **2.5 Emancipace církve**

V této epoše zesilovaly emancipační snahy církve, která se snažila vymanit z moci laiků. Začala se uplatňovat zásada zakazující převod církevního majetku do jiných rukou než církevních, čímž se tento přestal tříštit a začal narůstat. Ve 2. polovině 12. století postupně zmizely hradní okrsky, tedy i funkce arcikněze. Na jejich místa nastupují tzv. *arcijáhni* s podobnými úkoly, ale namísto své závislosti na světských činitelích byli výlučně pomocným orgánem biskupa. Všechny tyto jmenované změny prakticky znamenaly vznik vlastní církevní samosprávy (Kadlec 1991: 118).

Církev se v duchu *konkordátu wormského* (r.1122) v celé Evropě snažila o další kroky ke své nezávislosti. I u nás přitom mění majitelé kostelů svá práva z vlastnických na patronátní. Dochází i k inkorporaci mnoha kostelů ve prospěch klášterů (Dobal 1993: 15). Pozice církve na našem území se posílila i příchodem hned několika řádů -cisterciáků, premonstrátů, johanitů, templářů a německých rytířů (Kadlec 1991: 124-131). Důležitým bodem historie bylo i přijetí *Velkého privilegia české církve*, listiny vydané **Přemyslem Otakarem I.** přinášející slib dosazování kněží biskupem, placení desátků i právo soudit duchovní církevními představiteli.

## 2.6 Duchovní na českém trůnu

Po jeho smrti v bitvě na Moravském poli (r.1278) došlo k dočasnému rozdělení království. Za nezletilého **Václava II.** krátkou dobu spravoval stát duchovní -pražský biskupa **Tobiáš z Bechyně**. Za následné vlády již dospělého předposledního Přemyslovce vznikl nám dodnes známý institut *děkanství*, který tvořil jakousi spojku mezi farnostmi a arcijáhenstvími. Kredit církve v české společnosti rostl (Kadlec 1991: 155).

## 2.7 Karel IV. a Arnošt z Pardubic

Díky faktu, že **Karel IV.** byl favoritem papežské kurie na hodnost římského panovníka, povýšil 30.dubna 1344 papež **Klement VI.** svou bulou *Ex supernae providentia maiestatis* pražské biskupství na arcibiskupství. To pojímalo 6 děkanátů se 147 farami a spadlo sem i biskupství olomoucké a v listopadu vzniklé biskupství litomyšlské (Kadlec 1991: 187-189). Jednomu z nejvýznamnějších panovníků naší historie nelze upřít ani další snahy o upevnování české církevní samosprávy. Jeho spolupráce s prvním českým arcibiskupem **Arnoštem z Pardubic** slavila i další úspěchy (Kadlec 1991: 188). Společně pak zakládali kostely, kláštery a světili nové řehole. Arnošt z Pardubic, který se stal i kancléřem tzv. *generálního studia*, dnešní Univerzity Karlovy, svou diplomacií údajně výrazně svému králi pomohl k oběma korunám. Zasloužil se o rozšíření pole působnosti arcibiskupství, věnoval se péči o chudé a nemocné, zaváděl prý moderní zemědělské postupy a dá se říci, že dokončil boj za nezávislost církve. V majetku „mrtvé ruky“, jak se církvi často pejorativně přezdívalo, bylo v té době přibližně 30% půdního fondu dnešní České republiky (Dobal 1993: 16), což Arnošta vedlo k zavedení tzv. *libri erectionum*, tedy církevní pozemkové knihy, soupisu far a církevních obročí, dále tzv. *liber ordinatum cleni*, neboli matriky ordinovaných duchovních a v neposlední řadě i k vydání tzv. *Statuta Arnosti*, po několik dalších století platného církevního zákoníku vymezujícího práva a

povinnosti duchovních. Ustavil úřad *correctores cleri* s úkolem opravit mravy duchovních a v této souvislosti povolal do svých služeb i **Konráda Waldhausera** či **Jana Milíče z Kroměříže** (Kadlec 1991: 198-207).

## 2.8 Snahy o reformy v církvi i společnosti

Milíčovy myšlenky za reformu církve ovlivnily celou tehdejší společnost. Po upálení Jana Husa uznala Univerzita pravověrnost kališnictví a husité<sup>6</sup>, tedy přívrženci upáleného vůdce, se postupně radikalizovali. Po defenestraci na Novoměstské radnici následovaly útoky na církevní stavby a zařízení, plenění, drancování a vykrádání. Zničení tak kromě nespočtu kostelů neunikly ani stovky klášterů a tisíce řeholníků při nepokojích bylo pobito. Utrakvistická<sup>7</sup> šlechta zabrala podstatnou část církevního majetku (Beneš: 140-143).

Po husitských válkách následovalo přijetí *Jihlavských kompaktát*, tedy původních husitských nároků v okleštěné podobě. Nezměněn zůstal jen artikul o přijímání pod obojím způsobem, což byl ale pro kališníky ten nejdůležitější – ten, který společným symbolem sjednocoval různé proudy husitské revoluce. Panstvo na smlouvy přistoupilo, aby si zabezpečilo ve válce získané pozice i své majetkové kořisti na úkor státu a katolické církve, která tímto nadobro ztratila přibližně 90% majetku a dostala se tak do hmotné závislosti na patronech (Kadlec 1991: 278).

České království se přijetím smluv v Jihlavě stalo prvním státem Evropy, kde došlo ke zlegalizování dvojvěří, tedy katolictví a kališnictví. Jak píše Kadlec (1991: 289), v zemi od této doby žil „dvojitý lid“. Morava, Slezsko a Lužice totiž zůstaly věrné starým řádům, tedy straně podjednou, jak se v kontrastu s kališníky katolická církev nazývá. Naproti tomu v Čechách byly utrakvistů přibližně dvě třetiny.

## 2.9 Postupný návrat katolicismu

Za vlády **Vladislava Jagellonského** se příměří ustavené **Jiřím z Poděbrad** změnilo v napětí, které se stále stupňovalo. Vyvrcholením byla další kališnická provedená defenestrace konšelů a následné povstání včetně rabování kostelů a klášterů. Král nedokázal tuto vzpouru potrestat, a tak byla strana podjednou donucena k ústupnosti, jenž se podepsala i na tzv. *Kutnohorské smlouvě* (Kadlec 1991: 309-311).

---

<sup>6</sup> označení husité vzniklo jako pejorativní označení zvnějšku a utrakvisté ho nikdy za svůj nepřijali

<sup>7</sup> z latinského *sub utraque specie* neboli pod obojím způsobem, tedy svatého přijímání v podobě Kristova těla i krve

Ze západu počátkem 16. století přicházel nový reformní proud – *luteránství*. Oba dosud zneprátelené tábory se před náhlou hrozbou začaly sblížovat. Koncem 30. let už však luteráni ovládali přední místa v konzistoři podobojí a začali se nazývat *evangelíky* (Kadlec 1991a: 9-18).

Katolický král **Ferdinand I. Habsburský** si mnoho sliboval od pozvání zapáleného řádu zvaného *Tovaryšstvo Ježíšovo*, které přišlo roku 1556 na naše území. O dalších pět let později ukončil ustavením **Antonína Prusa z Mohelnice** sedisvakanci<sup>8</sup> na arcibiskupském stolci trávající od roku 1421. Novému zástupci svatovojtěšského stolce, který své snahy o obnovu duchovní úrovně kléru deklaroval vyhlášením *reformačních artikul*, král přislíbil roční důchod ve výši 14.000 kop míšeňských grošů, protože někdejší metropolitní statky byly zcela rozkradeny (Kadlec 1991a: 33,38).

I kvůli rozmachu tzv. lidové reformace, tedy menších radikálních náboženských skupin jako byla Malá stránka (nejradikálnější odnož Jednoty bratrské), Mikulášenci, Jednota habrovanská či Novokřtěnci, ale i díky Prusovi z Mohelnice, dochází roku 1564 k fakultativnímu povolení kalicha Vatikánem. Vlivem luteránství přišlo na území Čech, Moravy a Slezska mnoho řemeslníků z Německa a za nimi i jejich duchovní, čímž se země výrazně poněmčila (Kadlec 1991a: 27-31).

Všechny nekatolické složky uznaly nutnost spolupráce a změnu si vynutily na panovníkovi na zemském sněmu přijetím tzv. *České konfese*. Jednalo se více o politický než teologický program staro- i novoutrakvistů, jehož základ spočíval v umírněném luteránství. Císař jej přislíbil dodržovat pouze ústně. Právní úprava náboženských poměrů v Čechách se tak opět nekonala, zatímco na Moravě vznikla tzv. *Moravská konfese* sdružující evangelická vyznání (Kadlec 1991a: 53-56).

Na Moravě v té době započala silná rekatolizace. I když se ke katolictví v Čechách v té době hlásí jen asi sedmina populace, pokračující úpadek staroutrakvistů, rozpory flaciánů a filipistů, tedy novoutrakvistů, vliv Moravy, ale zejména zapálená mladá generace katolíků tento poměr pozvolna mění. **Rudolf II.** však 9. července 1609 podepisuje na nátlak nekatolických stavů *Majestát na svobodu náboženskou*, listinu zakazující nucení ke katolickému či jinému vyznání ve všech zemích Koruny české, tedy liberální základ svobody vyznání (Kadlec 1991a: 43-45, 57-62).

---

<sup>8</sup> období uprázdněného círk. úřadu

## 2.10 Rekatolizace

Stavovské povstání a následná třicetiletá válka svedla proti sobě *protestantskou*<sup>9</sup> *unii* a *katolickou ligu*. Po bitvě na Bílé hoře došlo k anulaci Rudolfova Majestátu, Vatikán zrušil výsadu kalicha a v září 1623 byli ze země vypovězeni všichni nekatoličtí duchovní, později i kantoři. Celkem emigrovalo 20-25% obyvatel. Započala epocha katolického konfesijního státu<sup>10</sup> (Kadlec 1991a: 65-75).

Nastalo období rekatolizace zahrnující i mnoho poměrně drastických opatření proti nekatolíkům. Jezuité převzali pražskou univerzitu, zasloužili se o rozvoj školství a jako protiváha jejich sílicího vlivu byl povolán řád *piaristů* (r.1631), dále karmelitáni, hybernové, serviti, barnabiti či benediktini (Kadlec 1991a: 78-79).

Pobělohorská myšlenka restituovat alespoň část církevního majetku ztraceného za husitských válek se neuskutečnila pro silný odpor šlechty a měst. Císař tedy katolickou církev zabezpečil prostřednictvím tzv. *solné daně*, tedy odvodu 15 krejcarů arcibiskupovi z každé bečky soli dovezené do Čech (Dobal 1993: 16-17). Namísto arcijáhensství byly ustaveny vikariáty (Kadlec 1991a: 81).

Počátek 18. století byl poznamenán závažným nedostatkem kněžstva. Docházelo k oživování nekatolictví zejména vlivem *pietismu*, hnutí usilujícího o zniternění křesťanského života. Jako důsledek přišla řada opatření proti nekatolíkům včetně nucených prací, dozoru, mrskání, vyhoštění či trestu smrti. Baroko se kromě nesmírné kulturní obrody neslo ve znamení obrovského rozkvětu klášterů, vzniku mnoha náboženských bratrstev, rozvoje katolického školství, vědy, mluvnice, filozofie, teologie a historie (Kadlec 1991a: 91-124).

Po roce 1620 u nás fungoval systém katolického konfesijního státu<sup>11</sup> s jedinou tolerovanou menšinou -židy. Panovníci postupně preferovali tzv. *jurisdikcionalismem* projevující se královským diktováním pravidel vztahu církve a státu. Prakticky všichni Habsburkové upevňovali na českém trůnu svou absolutistickou pozici a neváhali přitom omezovat práva církve a dostávat ji pod svou moc včetně vydání amortizačních zákonů zakazujících církvi získávat další nemovitosti. Nastupující osvícenství chápalo církev jako součást státního aparátu a považovalo za legitimní i zásahy vladaře do čistě duchovních záležitostí (Tretera 2002: 18).

---

<sup>9</sup> slovo *protestant* pochází z latinského slovesa *protestor* (veřejně dosvědčuji, prohlašuji, přiznávám se); za *protestantes* byla roku 1529 označena luteránská knížata, která na říšském sněmu ve Špýru předložila svůj nesouhlas se zákazem reformace → označení přívrženců Luthera i dalších evangeliků

<sup>10</sup> Viz kapitola 4.4.

<sup>11</sup> Tamtéž.



## 2.11 Státní zásahy do správy církve

**Marie Terezie** (1743-80) ovlivnila náboženský život omezením poutí a procesí, zavedením numeru clausu pro kláštery; klášterní statky a později i ostatní církevní jmění uvedla pod státní správu a výnosy z tohoto majetku používala ve prospěch armády a školství. Omezila pravomoci církevních soudů, styk duchovenstva se zahraničím podléhal nově státnímu dozoru (Tretera 2002: 19-20). Zřídila tzv. *Guinta Economale* (r.1768), úřad v Miláně rozhodující církevněpolitické otázky v jeho okolí, podle jehož vzoru zavedla tato zařízení po celé monarchii. Tím začala nová etapa církevních dějin u nás, kdy si církev svobodu udržela pouze v hlásání evangelia a kultu a konání svátostí, zatímco ostatní záležitosti byly v rukou úřadu. Žebravým řádům bylo zakázáno přijímat almužny, zbožné nadace spadly pod vojenské výchovatelské ústavy a ústavy pro vzdělávání učitelstva, došlo ke zrušení práva asyly, zádušní jmění bylo podrobena kontribuci atd. (Kadlec 1991a: 154-155).

Tempo státních zásahů do církevních záležitostí ještě umocnil **Josef II.** (1780-90). K provádění reforem zřídil tzv. *dvorskou duchovní komisi* vydávající mimo jiné nařízení biskupům. Nebál se ani zásahů do liturgie či dalšího omezování svátků. Dne 13. října 1781 vydal po nepokojích nekatolíků tzv. *toleranční patent*, dokument vymezující toleranci dalších 3 křesťanských evangelických vyznání – augšpurského (luterského), helvetského (kalvínského) a řeckopravoslavného. Vydaný patent vyvedl tuto evangelickou menšinu (k povoleným vyznáním se přihlásila jen asi 2% obyvatel) z ilegality, takže na ni mohlo být působeno politicky, ekonomicky i ideologicky (Kadlec 1991a: 160-161).

Ještě toho roku však vyhnal řeholníky cizího původu ze země a v listopadu pak dekretem rozhodl zrušit všechny kláštery, které se nezabývaly vyučováním, vědou či péčí o nemocné. Z jejich majetku zřídil *náboženské fondy*. *Josefinismus* tak přinesl snížení počtu klášterů na méně jak polovinu, zrušení mnoha kaplí a kostelů, které následně sloužily vojenským, zdravotnickým či úředním účelům, nebo byly prodány. Ze zachovaných chrámů byly zabavovány vedlejší oltáře a další ozdoby, mnoho řeholníků bylo donuceno stát se úředníky duchovní správy (Kadlec 1991a: 163-4, 178).

Rok 1777 přinesl novou církevní organizaci včetně povýšení olomouckého biskupství na arcibiskupství a vzniku brněnské diecéze. V Čechách vzniká na 250 a na Moravě dokonce 300 nových farností. Kněžstvo dostalo povinnost z kazatelny ohlašovat i úřední nařízení a vyhlášky, nabádat k poslušnosti zákonům a vést matriky. Fary se oficiálně staly nejnižšími složkami státní správy. Závislost církve na státu stvrdilo poskytnutí existenčního minima

kněžím. Došlo ke zrušení kněžských seminářů a klášterních studií (r.1783) a jejich místo obsadily státní generální semináře v Praze a Olomouci. Zde probíhala výchova duchovních v myšlenkách osvícenství a josefinismu pod dohledem státního dozoru. Zákaz dalších poutí jako projevu českého kulturního života a zavedení konat všechny církevní a bohoslužebné úkony jak v češtině tak v němčině, se staly průvodními symptomy masivní germanizace (Kadlec 1991a: 165, 173-174).

**Leopold II.** generální semináře nahradil nazpět nově zřízenými diecézními. Syn **František II.** i přes pozdější ústupky Vatikánu včetně zákazu některých josefinských knih, provedl novou sekularizaci církevního majetku včetně zabavování předmětů z drahých kovů pro potřeby válečných náhrad (Kadlec 1991a: 170-174).

## 2.12 Národní obrození

V té době probíhající Národním obrozením hráli významnou roli řeholníci zejména z řad piaristů (Gelesius Dobner, Mikuláš Adaukt Voigt, Jaroslav Schaller), jezuitů (František Pubička, Ignác Cornova), pavlánů (František Procházka, Václav Fortunát Durych), či laických kněží (Josef Dobrovský). Přes rozsáhlé poněmčování se v kostelích udržela čeština a fary a při nich zakládané pěvecké, hudební, divadelní či literární spolky byly ohnisky vlasteneckého ruchu (Kadlec 1991a: 183-191).

Konec osvícenského absolutismu a *oktrojovaná ústava* přinesly svobodu vyznání a odstranění omezení církve. V následujících letech pak katolíci získali právo vydávat vlastní vyhlášky bez kontroly státu či rozhodovat o učitelích na svých školách. Konkordát Rakouska s Apoštolským stolcem (r.1855) pak autonomii církve ještě rozšířil (Tretera 2002: 26).

Období přechodu od osvícenství však poznamenala také katolická krize způsobená výzvami některých vysokých církevních hodnostářů nezasahovat do běhu událostí v revolučním roce 1848, což vrhalo na katolickou církev ve společnosti negativní stín. Naopak nižší klérus vyzýval k aktivitě a vymanění se z područí josefinismu. Velký počet českého duchovenstva se v té době zapojoval do veřejného dění, při červnových bouřích bránili mnozí z nich nově nabytou svobodu při stavění barikád, sepisování petic či v agitaci za politická a občanská práva (Kadlec 1991a: 195).

Po roce 1860 se začaly vytvářet základy světského kooperačního státu<sup>12</sup>, jehož překážkou zdála se být pouze účast vysokých církevních hodnostářů ve sněmech a zdůrazňování

---

<sup>12</sup> Viz kapitola 4.4.

katolictví ve dvorním životě. Do této epochy patřilo i vydání tzv. *protestantského patentu* zrovnoprávňujícího evangelíky s katolíky. Dále také květnový *zákon* rušící závislost školy na církvi, čímž se vzdělávání stalo nadkonfesijní a byla povolena jen omezená výuka náboženství. K tomu ještě katolíci přišli o většinu svých škol kvůli vnitřnímu rozkladu piaristického řádu, který selhal v pokusech o reformu (Kadlec 1991a: 207).

### **2.13 Krok zpět**

Zákony z roku 1874 změnilly nazpět pozici církve, do jejichž záležitostí opět začal silně vstupovat stát, ve správě svého jmění se stala zcela závislá na státní správě (Kadlec 1991a: 208). Stát si ponechal rozhodující vliv na obsazování biskupských stolců, kam umisťoval většinou Němce loajální panovníkovi. (To byl i jeden z důvodů výrazné nechuti českých obyvatel k církvi po roce 1918, jenž byla považována za prohabsburskou.) Nově došlo k zavedení i tzv. *kostelní konkurence*, která stanovila kostelní přírážku k obecní dani pro všechny věřící hlásící se k nějakému náboženskému vyznání. Chudší farnosti měl pak podpořit tzv. *kongruový zákon* zavádějící kongruu, tedy státní příspěvek potřebným kněžím. Obě normy byly důsledkem nedostatečného příjmu z náboženského fondu (Dobal 1993: 17).

### **2.14 Společenská situace**

V běžném životě se projevovalo směřování vnějších církevněstátních forem s liberální názorovou tolerancí. Učitelé a vojáci byli státem nuceni k účasti na bohoslužbách, přestože mnozí veřejně prezentovali své bezvěří. Povinnost slavit nedělní bohoslužbu, zpovídat se a chodit k přijímání, byly povinnosti každého školního žáka. Přitom výuka náboženství nesla nevalnou kvalitu, na které se podepsala nekompetentnost mnoha pedagogů. Tyto všechny faktory vyvolávaly ve společnosti dojem pokrytectví církve. Přestože se 90% českého národa formálně hlásilo ke katolictví, byl to postoj často značně povrchní (Kadlec 1991a: 209,223-228).

Masivně však sílil kult Cyrila a Metoděje jako buditelů české kultury. Objevily se i nové prostředky k posílení zbožnosti jako křížová cesta, motlitba růžence, mariánské a májové pobožnosti atd. Velmi se rozmohl i katolický tisk podpořený vznikem *Tiskové ligy* či *Katolickým spolkem tiskovým* a vznikla i literární hnutí *Katolická moderna* (Kadlec 1991a: 210, 226).

Koncem 70. let 19.století vznikla sociálnědemokratická strana dělnická, která ve své agitaci ukazovala kromě sociální nespravedlnosti kapitalismu i nedostatek sociálního citění

křesťanských institucí. I když dělníci při svých sjezdech konaly bohoslužby, nechali si světit své spolky a prapory, objevovaly se již od počátku proticírkevní projevy. Církev přistoupila k dělnické otázce poměrně pozdě a nereálně. Přesto se některým katolickým laikům a katechetům podařilo vyvinout tlak na přijetí několika zákonů na ochranu dělnictva letech 1884-89 jako zákaz dětské práce, zkrácení pracovní doby, nedělní a sváteční klid, úrazové pojištění dělnictva atd. (Kadlec 1991a: 216-218, 235).

V roce 1896 jako reakce na společenské dění a papežské encykliky *Rerum novarum*<sup>13</sup> byla založena zemská organizace *křesťansko-sociální strany* v Čechách, o 3 léta později na Moravě. Oporou těchto politických celků se od počátku staly nejrůznější podobně smýšlející organizace typu odborů a družstev. V té době hojně vznikaly další katolické spolky zaměřující se na charitu, vzdělávání, občanskou nebo přímo politickou sféru. Katolíci chtěli zastavit ateizaci společenského života a chránit občany před tlaky liberálů a socialistů dostat věřící na okraj společnosti (Balík, Hanuš 2007: 275).

## 2.15 Situace v ČSR

Po vzniku samostatného Československa se společností nesly silné proticírkevní a protináboženské projevy včetně ničení soch svatých. Církev se stávala terčem posměchu, potupy a zveličování chyb, objevily se tendence brát jí některá práva. Tyto snahy značně retardovalo silně katolické Slovensko a řeckokatolická Podkarpatská Rus. Vypjatost poměru státu a církve šlo pozorovat ještě delší dobu. *Zákonem č.215/1919 Sb. o zabrání velkého majetku pozemkového* snižuje církevní pozemkový fond na cca 2% půdního fondu ČR. *Zákon č.122/1926 o úpravě platů duchovních* změnil předchozí kongruový zákon (Dobal 1993: 18).

Církev však procházela i vlastní krizí. Arcibiskupové nedokázali reagovat na aktuální dění. Část kněží snažících se o církevní reformy založila roku 1920 *Církev československou* (dnes Církev československá husitská) a svým svoláním k národu přilákali do roku 1930 přibližně 800.000 věřících. Již v roce 1918 se evangelické obce helvétského a augsburského vyznání sjednotily do *Českobratrské církve evangelické*. Vznikly i Husovy teologické fakulty (Kadlec 1991a: 240-43).

Poměrně krizovým se stal rok 1925, kdy zákon zrušil některé svátky a zavedl nové, včetně oslavy Jana Husa. Tyto a podobné události považoval Apoštolský stolec za provokaci a

---

<sup>13</sup> Oficiální stanovisko církve k otázce dělnictva, sociální problematice, socialismu a komunismu

odvolal svého nuncia. Vztahy s Vatikánem ožily až roku 1928 přijetím tzv. *Modu vivendi*<sup>14</sup>(Kaldec 1991a: 243-44).

Průlom nastal v době *Svatováclavského milénia*, kdy započala klidnější fáze vzájemných vztahů. V církvi se představila řada charismatických osobností, vznikla *Katolická akce*<sup>15</sup> a další spolky hlásící se ke katolictví, ty již existující zažívaly velký rozvoj (např. *Orel*). Církev zaznamenala i rozvoj vědy, literatury (cca 25 katolických nakladatelství), umění a charity. Rehabilitovalo se celkové vnímání katolictví v očích veřejnosti a to i díky aktivitě církve v charitě a boji proti nastupujícímu fašismu. Rozvoj nových spolků, sdružení, hnutí a klubů v některých oblastech zčásti vytlačil tradiční katolické organizace (Müller 2002: 114-154).

## **2.16 II. světová válka a následné změny**

Za války docházelo k zatýkání duchovních i jejich popravám. Bylo potlačeno vyučování náboženství na školách, řády zažívaly perzekuci, spolky a organizace podlehly rozpouštění, tisk byl zastaven. Nic z toho neodradilo mnoho laiků i představitelů církve k odporu proti okupantům (Vaško 1990: 40).

Téměř ihned po osvobození se k moci postupně drali komunisté. Ti se podíleli i na odtrhnutí Podkarpatské Rusi, čímž ČSR přišla o svou nejvýchodnější, velmi religiózní část. Spolu s odsunem obvykle velmi zbožných Němců z pohraničí tak církve ztratila značnou část svých věřících (Vaško 1990: 14-37).

Při vyhlášení prvního tzv. *dvouletého plánu* se vláda, již pevně v rukách komunistů, pokoušela rušit některé církevní svátky. Až odpor široké veřejnosti a katolických organizací (např. *Liga svatováclavská*, *Svaz katolických mužů*) ji od tohoto počínání a dalších zásahů dočasně odradil (Vaško 1990: 44, 119-120).

Hned 2 měsíce po komunistickém převzetí moci v únoru 1948 se poprvé sešla skupina, která měla s církvemi jednat jménem státu, známá jako *komise pro církevní a náboženské otázky při Ústředním akčním výboru Národní fronty* v čele s Alexejem Čepičkou. Vedle ní působila *církevní komise Ústředního výboru Komunistické strany Československa* (ÚV KSČ). Dne 25. dubna 1949 však byla jmenována nová, radikálnější 6ti členná komise -tzv. *církevní šestka*. Tento nejvyšší proticírkevní orgán dostal za úkol vytvářet strategii pro boj

---

<sup>14</sup> forma konkordátu mezi ČSR a Apoštolským stolcem.

<sup>15</sup> různorodá spolková činnost věřících laiků pod vedením duchovních s cílem šíření křesťanství dle encykliky Pia XI. *Ubi arcano Dei* z roku 1922.

s církví a náboženskými předsudky. Tato ukončila svou činnost pravděpodobně koncem roku 1951 (Balík, Hanuš 2007: 20).

Ještě v roce 1948 se objevila komunistická frakce v církvi. Říkali si *vlastenečtí* či *pokrokoví kněží* a získávali od státu čím dál větší moc a podporu. Jejich počet se vyšplhal postupně až asi na 50 osob. Církevní šestka stála i u zrodu činnosti „pokrokových katolíků“ nesoucí matoucí název *Katolická akce* (10. června 1949). Dosavadní činnost skutečného hnutí tohoto názvu přejala komunisty kontrolovaná struktura, která měla dle plánů komunistů fungovat jako státem uznávaný mluvčí církve pro jednání s úřady (Vaško 1990: 64-70).

Kongregace Svaté inkvizice v čele s papežem **Piém XII.** vydala v reakci na dění v zemích východního bloku dekret vylučující z církve věřící šířící komunistické učení. Tak přešly dosud skryté třenice v otevřený boj.

### **2.17 Česká strana lidová**

Dosavadní politické zastřešení katolíků, Československá strana lidová (ČSL), sehrálo značně kontroverzní roli. Už v roce 1946 se aktivizovala stranická levice reprezentovaná **Aloisem Petrem** a **Josefem Plojharem**. Prvně jmenovaný byl hned 25. února 1948 zvolen namísto **Jana Šrámka** předsedou strany zrovna vzniklým *Akčním výborem ČSL*. Původní předsednictvo se bezúspěšně pokusilo o emigraci, ze 46 poslanců jich mohlo svou funkci nadále zastávat jen 9 kolaborujících. Nové vedení od začátku deklarovalo podporu režimu, což vyvolalo masivní odchod řadových členů ze strany. V mnohých místech byl úbytek tak razantní, že úplně zanikly tamější místní organizace. (Vaško 2004: 152-154). Z původních 467.000 členů jich do konce revolučního roku přes 300.000 zklamaných stranu opustilo; v prosinci 1949 už řady lidovců čítaly jen 30.000 osob, v průběhu let 50. cca 20.000. Tito neodešli obvykle z důvodu, že považovali své členství za jakousi logickou součást své katolické identity. Místní organizace obvykle vyvíjely určité aktivity značně nezávisle na kolaborujícím vedení strany. V 2. polovině let 80. se stupňovaly tendence ke změně strany, korunované vzpourou krajských organizací v říjnu 1989. O měsíc později pak na nátlak členstva kolaborující lidovecké vedení odstoupilo (Balík, Hanuš 2007: 220-227).

### **2.18 Proticírkevní zásahy komunistického režimu**

Zákonem č.142/1947 Sb. o revisi první pozemkové reformy byla stejně jako ostatním hospodářům i církvi odňata zemědělská a lesní půda nad 50ha. Další podobná norma (46/1948) zabrala „mrtvé ruce“ i zbytek její půdy, čímž církev přišla o důležitý zdroj svého

ekonomického zajištění. Parlament schválil *zákon č.218/1949 o hospodářském zabezpečení církvi a náboženských společností státem* a *vládní nařízení č.219/1949 o hospodářském zabezpečení církve římskokatolické státem* (podobně vládní nařízení č.220, 221, 222, 223 pro další církve), čímž „lid“ přejal závazek péče o církve, ale i veškeré její statky a ústavy. Zákon č.218/1949 stanovil i povinnost získat k výkonu v duchovní správě státní souhlas (§7). Na takový však dosáhli jen „státně spolehliví“ (§2) a v praxi byl často svévolně odebírán (Dobal 1993: 18-19).

V té době vznikl zákonem č.217/1949 *Státní úřad pro věci církevní* (SÚC), jehož úkolem byla správa a především kontrola církevního a náboženského života v zemi včetně dohledu funkcionáři i běžnými věřícími, nad charitou, bohosloveckými fakultami, semináři, církevním a náboženským tiskem. Činnost všech těchto organizací a institucí byla utlumována až prakticky zrušena.

Legendární *zákon č.231/1948 Sb. na ochranu lidově demokratické republiky* legalizoval zásahy státní moci proti „třídnímu nepříteli“, každý jedinec mohl být odsouzen prakticky za cokoli. Pomohl například i v procesu s představiteli Orla.

## **2.19 Aktivity církve v době poválečných přeměn**

Roku 1947 došlo k dovršení obnovy církevních struktur narušených nacistickou okupací. Na svou činnost navázaly dosud uzavřené církevní školy, katolický tisk i spolky. Důležitou roli sehrála tzv. *katolická jednota*, síť různých čtenářských a vzdělávacích spolků bez centrálního ústředí, místní ženské spolky obvykle začleněné ve *Sdružení katolických žen a dívek*, spolky katolických zemědělců, místní charity. Z konkrétních pak jmenujme například *Svatováclavskou ligu*, *Českou ligu akademickou*, *Moravan*, *Ústředí katolického studentstva* či *Sdružení katolické mládeže*. Některé z těchto organizací přežily totalitu jen díky změně svého účelu a své formy (Vaško 2004a: 17-18).

Účast laiků na náboženském životě dosahovala vyšších aktivit než před válkou, což se projevilo i při slavení svatovojtěšského roku, sjezdech mládeže či vzrůstající aktivitou *Katolické akce*, *katolického Junáka* a pronikáním dalších katolických hnutí z ciziny (*jocismus*<sup>16</sup>, *Legio angelica*<sup>17</sup>, *Sdružení katolické mládeže* atd.) (Vaško 1990: 194-222).

---

<sup>16</sup> Jeunesse ouvrière chrétienne, tedy hnutí křesťanské dělnické (také studentské, rolnické, nezávislé) mládeže

<sup>17</sup> Andělská legie, organizace ministrantů

Ještě při sčítání lidu roce 1950 se ke kategorii „bez vyznání“ přihlásilo jen 519.962 obyvatel, zatímco ke katolictví 6.824.908. Celkem tehdy na území Čech, Moravy a Slezska žilo 8.896.134 obyvatel<sup>18</sup>.

Koncem února 1948 se kostely plnily více než kdy jindy. Pobíhaly motlitby za národ a stát a v čele odporu proti nastupujícímu režimu stál zejména pražský arcibiskup **Josef Beran** (Vaško 1990: 246-7). Jeho ostré protesty byly v době převratu řídkým jevem nejen v církvi, ale v celé společnosti. Společně s dalšími biskupy vydal pastýřský list známý jako *Hlas biskupů a ordinářům věřícím v hodinu velké zkoušky* nabádající lid k projevu vlastního názoru i proti režimu a kritizující zásahy státu, čímž si vysloužil téměř doživotní „ochrannou stráž“ a internaci. Začátkem roku 1965 přijal funkci kardinála a o měsíc později i přes svůj nesouhlas odešel z republiky. Přesto byl symbolem tehdejší občanské statečnosti (Vaško 2004a: 145-151).

Církve se staly nepřitelem číslo 1. Zejména katolíci představovali pro režim nebezpečí svou početností, stmeleností, nadnárodní organizací s hlavou mimo republiku. Snahy dostat ji do Národní fronty (NF) se nezdařily. Stupňovaly se tedy perzekuce včetně zatýkání, došlo ke zrušení náboženské činnosti ve věznicích. Jasnější obrysy proticírkevní politiky stanovil tzv. *Karlovarský program* z března 1949. Ten počítal s vyvoláním vnitřního rozkolu v církvi a následným vytvořením národní církve kontrolované státem a časem i její likvidaci. Byly ustaveny církevní referáty při *krajských* a *okresních národních výborech* v čele s *církevními tajemníky* (Vaško 1990a: 13,35,62,96).

## 2.20 Další proticírkevní zásahy

Spory ČSR a kritizujícího Vatikánu dále eskalovaly. Ústava z 9. května 1948 poprvé v našich zemích zavedla pojem „bezvyznání“ a obsahovala i větu zakazující zneužívání náboženských úkolů k nenáboženským účelům, která se stala zárodkem dalších konfliktů. Obavy z likvidace biskupského sboru vedly papeže k udělení různých odchylek (dispenze či delegace pravomocí) od kanonického práva. Téměř ve všech diecézích se vytvářela alternativní utajovaná hierarchie církve včetně několika tajně vysvěcených biskupů pro případ nouze (Vaško 2004a: 76, 93-95).

Významným zásahem do náboženského života v zemi bylo násilné zrušení katolické církve řeckého ritu. Ta byla postavena de facto mimo zákon a na 305.000 věřících muselo změnit

---

<sup>18</sup> [http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/o/4110-03-obyvatelstvo\\_hlasici\\_se\\_k\\_jednotlivym\\_cirkvim\\_a\\_nabozenskym\\_spolecnostem](http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/o/4110-03-obyvatelstvo_hlasici_se_k_jednotlivym_cirkvim_a_nabozenskym_spolecnostem). 12.7.2008.



své vyznání. Celý postup označovaný jako *akce P* vyvrcholil přebráním majetku zakázané církve pravoslavnými, internací a smrtí mnoha řeckokatolíků (Vaško 1990a.: 169-175).

Tlak na představitele církvi v roce 1949 velmi sílil a vyžádal si mnoho lidských životů, o kterých veřejnost ani netušila. Léta 50tá tak ubíhala ve stínu církevních procesů. V nich se kromě světských kněží a vysokých církevních představitelů režim zaměřil i na internované řeholníky. Řády, církve a Vatikán byly označovány za agenty imperialismu (Vaško 2004a: 37-52, 76).

Zřejmě jen nečekaně silná odezva na popravu **Milady Horákové** (27. června 1950) odvrátila režim od chystaného procesu s Beranem a jeho dalšími kolegy. Na návrh nového předsedy SÚC **Zdeňka Fierlingera** proběhly v Československu 2 církevní monstrprocesy se slovenskými biskupy a dalšími vysoce postavenými duchovními s vysokými až doživotními tresty, konfiskací majetku, zbavením občanských práv a vysokými pokutami. Následovaly další procesy s pomocníky biskupů známé jako *Moštek a spol.*, *Pícha a spol.*, *Pácha a spol.*, *Kosatík a spol.*, *Krutílek a spol.*, či *Jarolímek a spol.* i s dalšími duchovními a laiky –například tzv. *babické procesy* s trestem smrti pro 3 kněze (Vaško 2004a: 183-189, 339-396).

## 2.21 Akce proti řeholím

V noci ze 13. na 14. dubna 1950 následovala *akce K*, přepadení části mužských klášterů a řeholních domů (140 objektů) ozbrojenými složkami Sboru národní bezpečnosti a Lidových milicí dle přesného scénáře. Přítomným duchovním bylo oznámeno zestátnění kláštera vládním dekretem, který ve skutečnosti ani neexistoval, a byli převezeni do několika internačních klášterů (Broumov, Želiv, Osek, Podolinec a další), kde za podmínek podobných vězeňským, včetně nucené práce, někteří setrvali až do roku 1955. Zbytek mužských řeholí čekal stejný osud o 14 dní později. Tisk jako zdůvodnění zásahů prezentoval údajné ukrývání cizích agentů, vyzvědačů, zbraní či vysílacích stanic v kláštorech a jejich přípravu na ozbrojené povstání.

Podobně bylo v rámci *akce VŽK*, neboli *vyklizení ženských klášterů* (známá také jako *akce Ř*, tedy řeholnice) od září postupováno i s řeholemi ženskými, ale zásah byl rozdělen do období 3 let. Okamžitá internace více než 10.000 řeholnic ze 720 klášterů by totiž znamenala kolaps zdravotní a charitní péče v zemi (Skřivánek 1998: 41-42).

Režim měl již připravenou další taktiku. *Akce B* měla zrušit všechny ženské řády a kongregace, nařídit povinný rozchod všech řádových komunit a jejich členky měly dostat

civilní práci. Plán byl odvolán jen pár dní před stanoveným datem realizace, 1.červencem 1953, kvůli napjatým politickým okolnostem (Balík, Hanuš 2007: 181).

Nemovitosti (celkem 429 budov) i věci movité včetně milionů knih, obrazů a dalších uměleckých předmětů zabralo nejčastěji ministerstvo vnitra či armáda a dosazený zmocněnec měl majetek spravovat. Docházelo k legálnímu i nelegálnímu rozkrádání, tisíce předmětů nenávratně kdesi mizí (Skřivánek 1998: 42-46).

Řehole přežily totalitu jen díky ilegální činnosti. Za zvyšování počtu členů ženských řádů však bojovali i představitelé jednotlivých sociálních a zdravotních ústavů, kde sestry plnily nenahraditelnou funkci pečovatelek (Balík, Hanuš 2007: 186-191).

## **2.22 Boj o školství**

Mezitím se spustil další boj – o školství. Komunisty připravovaný zákon hodlal zavést jednotnou vzdělávací strukturu a její zestátnění, což se i stalo v roce 1948, kdy vešel v platnost zákon o jednotné škole vyučující v duchu marxismu-leninismu (Vaško 2004a: 53-54).

V červenci 1950 vyšlo vládní nařízení č.112/1950 o bohosloveckých fakultách, které soustředilo veškeré římskokatolické bohoslovecké studium v ČSR do 2 fakult: Římskokatolické cyrilometodějské bohoslovecké fakulty v Praze a v Bratislavě, ostatní zrušeny. O všech záležitostech prakticky rozhodoval SÚC. Stát také zrušil diecézní semináře a zřídil 2 generální při nových fakultách dle inspirace Josefa II. (Vaško 1990a: 205-217).

## **2.23 Vyjednávání státu a církve**

Celou hektickou dobu provázela jednání zástupců církve a státu, obvykle však končila fiaskem, protože obě strany měly odlišné priority. Stát chtěl po církvi uznání legitimacy „únorového“ puče a povolení politické činnosti kněží, kterou zapověděla olomoucká biskupská porada 3. května 1948. Církev požadovala respektování vlastní autonomie bez zásahů státu. Po zrušení SÚC v roce 1956 přešly jeho úkoly na *Sekretariát pro věci církevní* na sloučeném ministerstvu školství a kultury. O 11 let později ze z tohoto ministerstva vydělilo nové, tentokrát spravující kulturu a informace, a právě na něj Sekretariát přešel. Později (r.1971) byl hlavním orgánem vládní politiky v této oblasti *Sekretariát pro věci církevní při Úřadu předsednictva federální vlády*, pod které spadaly církevní sekretariáty obou ministerstev kultury (českého a slovenského) (Balík, Hanuš 2007: 30-33).

## 2.24 Činnost církve v době totality

Po celou dobu totality lze pozorovat určité proudy uvnitř církve způsobené zejména nátlakem režimu. Kromě výše zmíněných kolaborujících vlasteneckých kněží, kteří vytvářeli své organizace jako například *Mírové hnutí katolického duchovenstva* či *Pacem in terris*, můžeme hovořit o *církvi oficiální*, tedy té působící legálně a nezapojující se do aktivit státu. Další proud představovala *církev neoficiální*, tedy skrytá, tajná, označovaná také jako podzemní. Oficiální a neoficiální církev se v praxi značně prolínala a ze zahraničí jí napomáhala další skupina - *katoličtí emigranti*. Exulanti publikovali, ventilovali informace, pomáhali mediálně, finančně či organizačně (Balík, Hanuš 2007: 239-242).

Z podzemních spolků zmiňme skupinu pražského kněze a teologa **Josefa Zvěřiny**, který spolupracoval i s prostředím nekatolických humanistických intelektuálů, společně s nimi se podílel na společenských a politických akcích. Stal se mimo jiné členem *Charty 77* a dalších občanských iniciativ, při jeho přednáškách se šířila samizdatová literatura. Katolická církev i přes veškeré okolnosti sehrála v době totality důležitou roli v rovině společenské. Vytvářela, nebo přinejmenším její část, jakousi etickou alternativu komunistickému režimu. V průběhu 70. a 80. let pak došlo ke spolupráci křesťanských a občanských disidentů s mnoha výsledky.

Podle Balíka s Hanušem (2007: 261-263) ukázala už 2. polovina 60. let, že katolicismus na našem území nabíral na síle a byl schopen zasahovat do celospolečenských témat. Postupně se toto propojení hodnot stupňuje i v oblasti společenských tendencí a politiky, čehož dokladem byla účast katolíků v občanských iniciativách. V Chartě 77 tak kromě Zvěřiny nacházíme i mladého kněze **Václava Malého** či laiky **Radomíra Malého** a **Václava Bendu**. Za důležitou aktivitu církve zejména v 70. a 80. letech považujeme i *katolický samizdat*. Aktivity duchovních i laiků podpořily výsledky *II. vatikánského koncilu* (Balík, Hanuš 2007: 263, 285).

Už v březnu 1968 obdržel první tajemník ÚV KSČ **Alexander Dubček** *Otevřený list katolíků vězněných pro víru* vyzývající k umožnění aktivního křesťanského života. Na sekretariátu ÚV KSČ obdrželi v tuto dobu petici se 100.000 podpisy žádající odstranění křivd v náboženské oblasti. Došlo k obnovení řeckokatolické církve (Balík, Hanuš 2007:44-45).

Od nástupu **Jana Pavla II.** na papežský stolec už v jednání ČSSR s Vatikánem činil ústupky už jen stát. Vliv nového papeže byl obrovský na duchovní, řadové věřící i celou

veřejnost. V roce 1983 vydal nový *Kodex kanonického práva* odstraňující prvky, které se mnohé státy naučily zneužívat.

### **2.25 Konec režimu**

Předzvěstí změn a posilování církve se stala pouť na *Velehrad* v roce 1985 s účastí asi 200.000 lidí, kde se ukázala i stoupající morální autorita kardinála **Františka Tomáška**. Doba do sametové revoluce se nesla ve znamení náboženské a církevní obrody. Zmiňme i petici drobného rolníka **Augustina Navrátila** nazvanou *Podněty katolíků k řešení situace věřících občanů v ČSR*, kterou podepsalo přes 600.000 osob a stala se tak největší podpisovou akcí v dějinách komunistického Československa (Balík, Hanuš 2007: 56-59).

### 3. Církev v současnosti

Stručný historický přehled vývoje katolicismu a katolické církve v našich zemích nám ukázal propojenost našich církevních dějin s vývojem v Evropě. Poznali jsme i některé funkce a role, které v průběhu dějin toto učení a jeho instituce plnily. Stejně jako prostředí měnila se i církev a svou činností vždy, ať už pružně či v některých epochách poněkud kostrbatě, reagovala na aktuální problémy lidské společnosti. Je patrné, že katolická církev byla zejména ve středověku a ranném novověku značně propojena s mocí světskou, v našich zemích s monarchií. Z tohoto důvodu zastávala mnoho společenských funkcí, jako byla správa záležitostí státních i místně-politických, správa školství, kultury atd. Často tomu tak bylo přímo z pověření panovníka.

Podobně tomu bylo i ve většině států Evropy. Od raného novověku po konec 19.století státy a církve spoléhaly na vzájemné spojenectví. Postupně a pozvolna však docházelo k sekularizaci veřejného prostoru. Tento proces se odvíjel od období náboženské tolerance, kdy si doposud jediná povolená konfese udržela své výlučné postavení, ale stát zároveň tiše snášel existenci jiných náboženských skupin, přes multikonfesionální stát, který se snažil všem povoleným vyznáním stanovit stejné podmínky, až po důslednou odluku náboženství a politiky, jak popisuje například francouzský politolog **René Rémond** ve své knize *Náboženství a společnost v Evropě* (Rémond 2003: 39-237).

Jak je patrné z dnešní situace, tento vývoj nebyl a není naplňován ve všech zemích starého kontinentu stejně. Například Anglie, Řecko, Dánsko a další státy si stále ponechávají své státní církve, identifikují se tedy s jedinou křesťanskou konfesí a ostatní církve a náboženské společnosti mají formu běžných spolků. Například ve Francii naopak panuje odluka státu a církve již více než století. Většina evropských zemí dnes stojí na různých místech pomyslné škály mezi těmito dvěma póly, kdy stát uznává určitý počet církví, které částečně spolufinancuje a povoluje jim činnost v oblasti sociální, zdravotní, kulturní, vzdělávací či pastorační. Ostatní náboženské společnosti, které nesplňují kritéria pro uznání těchto privilegií obvykle mohou fungovat jako běžné spolky.

Česká republika na počátku 21.století své místo na této škále zatím spíše hledá. V politice i ve společnosti se diskutuje, v jakém prostoru či poli vlastně církve u nás fungují, případně jak by se měla jejich pozice měnit. Církve nemají v dnešní společnosti zjevného „světského“ protivníka, jak tomu bylo například v období před rokem 1989. V naší společnosti jsou však stále poměrně silné proticírkevní tendence.

Nešpor upozorňuje: „Proces (formálního) odcírkevnění veřejného prostoru úzce souvisel s organizovaným proticírkevním hnutím, především s bojem proti katolické církvi. (...) V současnosti přitom nedochází jen k sekularizaci náboženského života, ale komplementárně k „sekularizaci“ tohoto protináboženského boje v podobě nižší míry organizovanosti a participace na boji proti církvím“ (Nešpor 2007: 283). Zdá se tedy, že církvím by se mělo lépe než dříve „dýchat“, její činnosti jen vzkvétat a být oporou občanské společnosti. Zdali je tomu skutečně tak nám může napovědět sociologie náboženství.

### **3.1 Občanská společnost a katolicismus z pohledu sociologie náboženství**

#### **3.1.1 Sociologie náboženství jako vědní subdisciplína**

Sociologie náboženství zkoumá náboženské jevy a projevy, jejich provázanost s kulturou a lidskou společností vůbec. Zabývá se také vzájemnými vlivy těchto aktérů a jejich institucí nejen v rovině společenské, ale i individuální. Za současné kapacity v oboru jsou v současnosti považováni zejména americký klasik **Peter Ludwig Berger**, jeho krajan **Robert Neely Bellah**, či německý sociolog **Niklas Luhmann**. V České republice pak sociologii náboženství reprezentuje například **Tomáš Halík**, **Dušan Lužný** či **Zdeněk Nešpor**.

#### **3.1.2 Občanská společnost a náboženství**

Výše zmíněný Peter Berger se detailněji zabývá také vzájemným vztahem náboženství a občanské společnosti. V roce 2005 publikoval svůj článek *Náboženství a globální občanská společnost* (Religion in global civil society), ve kterém nabízí 2 definice občanské společnosti. *Strukturální definice* řadí do občanské společnosti soubor institucí stojících mezi soukromou sférou na jedné straně a makroinstitucemi státu a ekonomiky na straně druhé. *Kulturní definice* pak do této sféry umisťuje instituce zmírňující konflikty a posilující sociální smír. V dnešních podmínkách Berger považuje většinu náboženských institucí za prostřední ve smyslu svého postavení - nepatří výlučně do soukromé ani státní či ekonomické sféry. Došlo tedy k určitému posunu v chápání občanské společnosti od dob **Locka** či **Rousseaua**, kteří touto chápali nové instituce rodící se modernity, objevující se vně oficiální struktury státu a církve (Berger 2005: 10-13).

Berger se ve zmíněné studii snaží nalézt zejména odpověď na otázku, zda náboženství přispívá či nepřispívá občanskosti. Tato však podle jeho názoru zůstává otevřená, protože zkoumání vedou k závěru potvrzujícího obojí. Mohou se tedy podílet na rozvoji i potlačování občanských vlastností a jevů, ale jednotlivé předměty zkoumání je nutné řešit

empiricky případ od případu. Berger svá tvrzení demonstruje kromě islámu a lidovém protestantismu na katolické církvi. Ta je dle něho zřejmě nejstarší globální institucí a v mnoha ohledech působí globálně i v dnešní době. Domnívá se však, že většinu své historie oficiální katolictví zastávalo postoje, které k rozvoji občanské společnosti nepomáhaly. „Je ale jasné, že II.vatikánský koncil přinesl důležitou změnu. (...) Potvrzení tolerance a náboženské svobody nebylo jen teoretickým cvičením, ale globálně se vyjadřovalo v politické aktivitě církve“ (Berger 2005: 19). Koncil přinesl toleranci a náboženskou svobodu do politických a dalších společenských aktivit církve a dnes je dle Bergera katolická církev silou na straně občanské společnosti (Berger 2005: 18-19).

Podobného mínění je i izraelský politolog **Šlomo Avineri**. Katolicismus s demokracií, tvrdí, byly v 19. století neslučitelně protichůdné. Naproti tomu současné křesťanské politické strany považuje za jeden z pilířů evropské demokratické scény (Černý 2007: 195).

Například **Huntington** tento názor potvrzuje a považuje katolictví za důležitého aktéra v boji proti autoritářství, za lidská či politická práva (Huntington 1991).

Berger ve svém článku upozorňuje, že všechna velká náboženství (křesťanství, islám, judaismus, hinduismus a buddhismus) se ve svých dějinách kromě legitimizace tolerance a občanskosti nevyhnula ani legitimizaci násilí a nenávisti (Berger 2005: 20). Příkladem polarizace společnosti a následných konfliktů je v případě námi studované katolické církve stále neutěšená situace v Severním Irsku nebo často až agresivní výpady anti-interruptčních skupin.

### 3.1.3 Co je občanská společnost?

Zastavme se však ještě na chvíli u pojmu *občanská společnost*. Jak upozorňuje arabista **Miloš Mendel**, je tento termín značně „gumový“ a snadno podléhá ideologiím (Mendel 2008: 33). Politolog **Pavel Dufek** poukazuje na fakt, že občanská společnost bývá často ztotožňována s neziskovým sektorem a zapomíná se právě na náboženská společenství vyznávající i jiné než pluralitní demokratické ideály, či nezávislé think-tanky lišící se od neziskových organizací svými idejemi a postoji. „Jedním z hlavních imperativů občanské společnosti je maximální inkluze všech relevantních skupin občanstva, včetně možnosti veřejného projevu jejich zájmů či identit; její opak –exkluze, je pak chápán jako indikátor nedemokratických praktik“ (Dufek 2008: 29). Je tedy patrné, že náboženství a jeho projevy dle Dufka v jistém smyslu utvrzují demokracii a občanskou společnost. Domnívá se také, že o dnešní občanské společnosti můžeme hovořit díky faktu, že dříve

nesmiřitelné náboženské proudy dokázaly přijmout princip tolerance.

I když se pojem občanská společnost poměrně často vyskytuje literatuře, médiích i ve veřejných diskuzích, je jeho definice značně problematická. Jedná se o teoretický koncept lišící se v pohledu různých učení, teorií, ideologií i jednotlivců. Teoretikové hovoří například o přirozené dispozici ke svobodě; o útočišti proti totalizujícím systémům státu a ekonomiky ohrožující přirozený svět; o metafoře západního liberalismu; o kotvě svobody; o podmínkách vzdělání, zušlechťování a diferenciaci stávající se proti barbarství či o oblasti vzájemné podpory a solidarity vázané na historii lidské sociability (Umlauf 2008: 57).

Je zřejmé, že občanská společnost prošla určitým vývojem a stejně tak i její pojetí a definice. Od antiky do konce 18. století představovala *civilis societas*, označení zavedené Cicerem, synonymum pro politickou obec nebo stát. **Thomas Hobbes**, **John Locke**, **Jean Jacques Rousseau**, **Charles Louis Montesquieu**, **Adam Smith** nebo **Adam Ferguson** posunuli chápání občanské společnosti jako sféry od státní moci oddělené, jako stav vlády práva upravujícího vztahy mezi občany, stav, kde převládá slušnost a občanské partnerství jako etická sféra života. Posledně jmenovaný je přitom autorem díla *Esej o historii občanské společnosti* z roku 1789 (*An Essay on History of Civil Society*), jedním z původních zdrojů používání tohoto termínu oddělujícího vládce od civilistů (Müller 2002: 24-25). Už jejich názory a pohledy na občanskou společnost se lišily a nejinak je tomu i dnes. Nalézáme tak například pojetí Keana (1988), Seligmana (1992), Alexandera (1997), Walzera (1998), Habermase (2003) a dalších.

**Karel Müller jr.** ukazuje na dva současné hlavní myšlenkové proudy v chápání občanské společnosti. *Sociokulturní* pojetí, které rozpracoval španělský sociolog **Victór Peréz-Díaz**, rozlišuje proud minimalistický, maximalistický a generalistický. Druhé pojetí se označuje jako *ekonomické* či *redukcionistické* (Müller 2002: 68-73).

Socioložka Petra Rakušanová na základě rozboru historického konceptu definuje občanskou společnost jako „prostor mezi oblastí privátních zájmů a státem. Jedná se o oblast dobrovolného sdružování mimo sféry trhu, státu i soukromého života, v níž si uvědomujeme společnou provázanost našeho světa“ (Rakušanová 2005: 5). V tom se shodují vesměs všechna stávající pojetí. Rakušanová se zároveň se ztotožňuje s americkou politoložkou **Jean Cohen**, která vidí občanskou společnost jako útvar a reprodukci různých forem kolektivního jednání, je institucionalizována na základě práva, a to zejména subjektivních práv, která hrají velkou roli při stabilizaci společenské diferenciaci (Rakušanová 2005: 5).



Ve stejném duchu hovoří i britský sociální antropolog **Ernst Gellner**, který občanskou společnost vymezuje jako „soubor nevládních institucí, který je dost silný na to, aby mohl fungovat jako protiváha státu, a zatímco ponechává státu funkce garanta míru a arbitra zásadních zájmů, zabraňuje mu atomizovat zbytek společnosti a ovládnout ho“ (Gellner 1997: 10). Jedná se tedy o síť zprostředkujících struktur, jakýsi intermediární systém. Občanská společnost tedy představuje prostor neomezeného a nezávislého spolčování lidí, kteří se nezávisle na strukturách státu sdružují za účelem nějakého společného cíle. Jedná se o síť nejrůznějších sdružení, spolků a společenství fungujících snad ve všech oblastech a problematikách obklopujících lidstvo, které v mnoha směrech fungují jako protiváha státní moci. Patří sem tedy i církve, náboženské společnosti a organizace jimi zřízené či s nimi kooperující.

### **3.2 Vztah katolicismus versus občanská společnost**

Po upřesnění jednotlivých pohledů a definic se vraťme ke zkoumání vztahu občanské společnosti a katolicismu. Politolog **Jiří Schneider** s odkazem na **Stephana Cartera** mluví o občanskosti jako o civilizovanosti: „Carter definoval „civility“ jakožto zdvořilost či slušnost. Bez této ctnosti, o jejímž udržování a kultivaci bez přispění náboženství podle něj nelze uvažovat, nelze budovat demokratickou společnost“ (Schneider 2008: 43). Je patrné, že právě tuto slušnost či zdvořilost v našem evropském pojetí udržuje a kultivuje v největší míře křesťanské náboženství, v naší zemi pak zejména katolicismus.

I již zmiňovaný Peter Berger hovoří o „civilizující roli náboženství“, tedy jakémsi moderujícím, umírňujícím vlivu, kterým náboženství pomáhá tlumit konflikty a posiluje toleranci a usmíření (Schneider 2008: 42-43). Podobně vystupuje i politolog **Milan Znoj**, který ve svém článku *Hledá se civilnost* zastává názor, že církve učí společnost a její členy slušnosti, ohleduplnosti a dobrému chování, čímž zejména přispívá k rozvoji občanství, občanské participaci (Znoj 2008: 68), tedy fungování a vývoji občanské společnosti.

Filozof **Jan Sokol** přichází s obdobným názorem, ale dále působení náboženství upřesňuje: „Náboženství (...) sice lidi sdružují, více či méně pevně zavazují a váží k sobě, na druhé straně je ovšem stejně samozřejmě odlišují a oddělují od jiných. Posilují společenskou kohezi a mír mezi „námi“, ovšem vůči „nim“, těm mimo, venku, tam“ (Sokol 2008: 151). Sokol tak vlastně upozorňuje, že i když katolicismus z pohledu společenského sdružuje lidi podobně jako jiné instituce občanské společnosti v nějakém zájmu, za určitým účelem či

konáním, v tomto případě uvádění víry a katolické nauky v praxi, zároveň se tato skupina, společenství, často i ostře vymezuje vůči druhým, což společnost může rozdělovat.

„Náboženství tedy není prostředek pro hladký provoz společnosti, nýbrž oblast kultivace elementárních lidských sil, mezi něž nepochybně patří i strach, boj a násilné jednání“ (Sokol 2008: 154). Autor v jedné větě popisuje 2 procesy spojené s působením náboženství v lidské společnosti: 1) Církve, v našich poměrech zejména ta katolická, mají ve společnosti vyvolávat určitý spor a napětí, aby ta nestrnula, aby se vyvíjela ve svých hodnotách. Pokud by se příliš „ukázny“ a nechaly se zapřáhnout do „zmírňování napětí“, staly by se oporou nefungujícího celku a už by nemohly efektivně usilovat o nezbytné změny. Tak by vlastně rezignovaly na své místo. Sokol toto dokládá i na několika verších Písma svatého (Mt 12,45<sup>19</sup>; Mt 10,34<sup>20</sup>; Mt 5,13<sup>21</sup>; Lk 12,49<sup>22</sup> či Zj 3,16-17<sup>23</sup>). 2) Organizované náboženství, kam spadá samozřejmě i katolicismus, se naučilo přeměňovat Sokolem zmíněné síly strachu a násilí k prospěchu člověka i společnosti, ve které žije. Tím pomáhá fungování světa, protože bez této sublimace negativních sil by zřejmě docházelo k jejich sčítání a následným výbuchům s nedozírnými následky.

Filozof **Václav Umlauf** s odkazem na britského historika **Arnolda Toynbee** pak upozorňuje, že „náboženství knihy (myšleno Starého a Nového zákona, Koránu, tedy judaismus, křesťanství a islám – pozn. autora) ustavuje obecnost zvláštního řádu, která po tisíciletí formuje politickou i občanskou komunitu. Monoteistická náboženství vytvořila v pozdní antice a ranném středověku ideu univerzality rozumu a víry, kterou novověk transformoval do podoby liberální demokracie. (...) Civilizační náboženství západu se skrze prakticky pojatou filosofii a teologii stala normou západního myšlení“ (Umlauf 2008: 63). Je patrné, že základy valné většiny civilizací, které existovaly či stále existují, tvoří náboženské hodnoty, což ostatně dokládá i zmíněný Toynbee ve svém díle *A study of history* (1934-1961). Námi studované katolické náboženství se ve většinové části Evropy i Ameriky stalo normou s konkrétními modely normativního jednání a chování pro celou společnost. I když si to třeba mnoho lidí neuvědomuje, katolicismus položil základy i v současnosti uznávaným hodnotám, přestože se tento pomyslný žebříček neustále vlivem mnoha faktorů pozměňuje či deformuje.

---

<sup>19</sup> Tu jde a přivede si s sebou jiných duchů, horších než je sám, vejdou a bydlí tam; a konce toho člověka jsou horší než začátky. Tak bude i s tímto zlým pokolením.

<sup>20</sup> Nemyslete si, že jsem přišel na zem uvést pokoj; nepřišel jsem uvést pokoj, ale meč.

<sup>21</sup> Vy jste sůl země; jestliže však sůl pozbuďte chuti, čím bude osolena? K ničemu již není, než aby se vyhodila ven a lidé po ní šlapali.

<sup>22</sup> Oheň jsem přišel uvrhnout na zemi, a jak si přeji, aby se už vzňal!

<sup>23</sup> Ale že jsi vlažný, a nejsi horký ani studený, nesnesu tě v ústech. Vždyť říkáš: Jsem bohatý, mám všechno a nic už nepotřebuji!

Bible a křesťanské dogmatické pravdy, jak se Umlauf domnívá, narativním způsobem vysvětlují, proč a jak došlo k duchovní, ale také společenské emancipaci; odkrývají osvobozující příběh lidstva, které postupně nachází své poslání a cíle. Tento autor vymezuje i 4 konkrétní body praktického přínosu křesťanství, jehož nejpočetnější představitelkou je katolická církev, na poli občanské společnosti. Prvním přínosem je fakt, že „křesťanství slouží jako garant transcendentně daného, tedy trvale udržitelného rozvoje. Je tomu tak proto, že se staví na stranu bezejmenných a zapomenutých lidí“, dává jim právo „být u toho“ (s.65). Druhým přínosem je jistý komunitní a civilizačně založený étos pomáhající k dosahování rovnováhy mezi osobními svobodami a obecným zájmem, protože již Bible určuje práva i povinnosti člověka. Křesťanství se této rovnováze naučilo ze svých chyb a vlivem dlouhodobého dialogu s jinými.

Třetím bod: Křesťanství „učí své adepty, aby se vzdali okamžitého naplnění potřeb ve jménu vyššího, a tím i vzdálenějšího cíle“ (s.65). Tato forma askeze je nezbytná k vyrovnávání rozdílů mezi neomezenými potřebami lidského pokolení a omezenými zdroji naší planety. Jak upozornil už Max Weber, přispěla tato askeze, pocit odpovědnosti, ethos povolání a výkon a úsilí ke kumulaci kapitálu na počátku kapitalismu, což byl dle mnohých předpoklad ke vzniku občanské společnosti. Americký ekonom a filozof **Michael Novak** ve své knize Duch demokratického kapitalismu dokazuje právě obrovský vliv katolicismu a jeho hodnot jako formujícího prvku pro strukturování společnosti.

Posledním přínosem je dle Umlaufa fakt, že se křesťanská politika opírá o tradici lidské důstojnosti a práv, které založily západní civilizaci (Švanda 2008: 65-66).

Autor také soudí, že s jistou nadsázkou lze označit Ježíše Krista za občanského aktivistu, protože stál mimo zavedený politický židovský i okupační římský establishment, a přesto potvrdil spravedlivé požadavky státu týkající se obecného dobra, prosazoval dobro jako užitečnou hodnotu, přičemž usiloval o reformu zavedeného náboženského modelu, ideje hlásal nevázaně na předem dané vzory, iniciativu naplňoval tam, kde byl ohrožen život či lidské zdraví a zemřel pro budoucí věci (Švanda 2008: 63-64).

Podobně o přínosech náboženství pro občanskou společnost hovoří i sociolog **Jiří Musil**, který s odkazem na švýcarského katolického teologa **Hanse Künga** mluví o globální etice, etickém základu globální občanské společnosti, jakémusi ekumenismu lidských práv. Tento společný etický jmenovatel je tvořen velkými náboženstvími a národními identitami (Musil 2008: 123).

Zmíněný Novak se domnívá, že svobodná společnost stojí na 3 nezávislých systémech: státně-politickém, ekonomickém a morálně kulturním. Právě do poslední jmenované

dimenze řadí, kromě univerzit a svobodného tisku, právě církve. Je totiž přesvědčen, že skutečnou obhajobou liberálních institucí může lépe zprostředkovat katolická etika než liberální filozofie, jelikož svobodná společnost předpokládá jisté morální klima a ctnosti. Zkoumání hodnotových předpokladů svobodné společnosti označuje jako *ekologii svobody*, podobně jako Jan Pavel II. hovořil o *sociální ekologii* ve smyslu nutnosti hledání hodnotového konsensu v podmínkách kulturní plurality (Halík 1998).

Naproti tomu filosof **Jan Černý** upozorňuje, že katolictví vytváří vlastní pojetí „občanskosti“. Ve skutečnosti ovšem katolická církev ani tento termín nepoužívá a představy o roli jednotlivce ve společnosti, jeho právech a povinnostech odvozuje z kolektivně pojatých představ dobra, čímž jsou vázány ke konkrétním kulturním formám. Tím si katolicismus ponechává možnost podílet se na utváření etických a kulturních horizontů svých stoupenců (Černý 2008: 89-90).

Náboženství je nesporně jedním z nejvýznamnějších kulturních a civilizačních mediátorů. Je v něm však neustále přítomna dichotomie „otevřeného a uzavřeného“, tvrdí sociolog **Libor Prudký**. Na jedné straně učí osobní odpovědnosti, tvořivosti, přináší změny, zároveň však přichází s automatismy společenských zvyklostí, vnějšími tlaky či opíráním se o uchování daného řádu. Autor soudí, že „do jaké míry se náboženství bude schopno otevírat, do té míry bude také možným zdrojem posilování cest i k otevřené společnosti, a tudíž bude také schopno napomáhat rozvoji i globální občanské společnosti (Prudký 2008: 143-148, 149). V žádném případě není působení církví ve společnosti automaticky stmelujícím a podporujícím sociální a kulturní soudržnost. Církev se dle Prudkého řadí mezi instituce, které v tomto ohledu působí diferencovaně (Prudký 2004: 11-12).

Zmíněný Zdeněk Nešpor jde ještě dál a hovoří o tzv. *heteroreferenčním* směřování katolicismu. Je to tendence katolické církve k zakládání vlastního sociálního uspořádání a nikoliv se přizpůsobovat tomu do jisté míry světskému. Je to snaha jít „za“ politiku a sociální struktury. Příkladem může být pontifikát Jana Pavla II., který se z nepolitického papeže stal respektovaným činitelem veřejného prostoru a mezinárodní politiky. Církev se za jeho vedení vyprofilovala v entitu dbající o dodržování lidských práv či sociální spravedlnosti ne jako partner světských vlád, ale spíše nad nimi. Katolická církev dle Nešpora často neplní roli prostředníka mezi rodinou, státem a trhem, ale všechny překračuje (Nešpor 2008: 136-137). To znamená, že vystupuje jako suverénní jednatel hájící zájmy dle vlastních platných dogmat a indoktrinací a v některých aspektech se tak neohlíží na „pozemské“ zájmy občanské společnosti. Může se tedy jednat o projev „neobčanskosti“ katolicismu.

### 3.3 Dvojitý pohled na vztah katolicismus vs. občanská společnost

Otázky ohledně posuzování projevů náboženství ve společnosti rozvíjel vlastně již na počátku 20.století německý teolog **Rudolf Otto**. Každé náboženství, je dle něho doprovázeno „posvátnem“, které tvoří jeho základ. Jedná se o autonomní kategorii, která není z ničeho odvoditelná, tudíž transcendentní dimenze náboženství nelze posuzovat prostřednictvím lidských a sociálních kategorií (Otto 1998). Katolictví, nelze redukovat do oblasti pokusů proměny společnosti, i když by to bylo evidentně snadnější pro jeho uchopení a zkoumání. Jakékoli hodnocení občanského počínání náboženství je samo o sobě náboženským postojem vycházejícím z určitých náboženských nebo post-náboženských (např. osvícenských) hodnot.

Berger má v této souvislosti také připomínku. Pro věřící lidi je katolické náboženství něčím, co přesahuje politické i sociální problémy doby, takže otázky rozvoje občanské společnosti nejsou pro ně v naprostém centru duchovní existence člověka. Tento americký sociolog svou tezi upřesňuje: „Z tohoto hlediska pak ptát se na to, zda náboženství prospívá občanské společnosti, nebo ne, není pro věřícího člověka příliš důležité. Věřícímu nejde totiž o užitečnost, nýbrž o pravdivost náboženství“ (Musil 2008: 124-125).

Postavení náboženských institucí je principiálně odlišné od celků občanské společnosti, podle dramatika **Pavla Švandy** se jedná o fundamentální odlišnost. Církev obsahuje misionářský elán, jejich organizace žijí a reagují na svět jako společenství ve smyslu německého výrazu *Gemeinschaft* oproti obvyklým *Gesellschaft*, tedy společností občanské společnosti. V katolických společenstvích na členy působí dlouhodobá liturgická praxe a nabízí silné formativní zážitky (Švanda 2008: 52-53).

Brněnský politolog Petr Fiala upozorňuje, že při zkoumání katolické církve narážíme na problém, zda-li je možné ji vůbec popsat jako instituci v politickém systému a do jaké míry lze postihnout její obsahovou stránku. Oproti jiným organizacím totiž disponuje mnoha specifiky jako je způsob členství, sebedefinice či její zvláštní formy působení. „Církev nejsou organizovány proto, aby vyvíjely tlak, sdružovaly a prosazovaly zájmy nebo participovaly na moci“ (Fiala 1999: 70). Někdy tomu tak je, ale zdaleka se nejedná o konstitutivní účel.

Jasně poselství, které má církev naplňovat je patrné z bodu č.150 *Závěrečného dokumentu Plenárního sněmu katolické církve v ČR nazvaný Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě* (Kašný 2007): „Církev není vedena žádným pozemským zájmem, ale snaží se jen o jedno: pod vedením Ducha utěšitele pokračuje v díle Krista, jenž přišel na svět, aby vydal

*svědectví pravdě, aby spasil, ne soudil, aby sloužil, ne aby si nechal sloužit. Aby církev splnila tento úkol, musí neustále zkoumat znamení doby a vykládat je ve světle evangelia, aby mohla způsobem každé generaci přiměřeným odpovídat na věčné otázky, které si lidé kladou.“*

Katolická církev sebe sama ani nevnímá jako organizaci či instituci, ale „jako komplex dvou složek, lidské a božské“ (Fiala 1999:70). Je prakticky nemožné ji zkoumat výzkumem, „který by měl být založen spíše na analýze funkcionálních a ideových projevů církve jakožto instituce, což je jediný přístup, který umožňuje komparaci a sociálně vědní interpretaci (Fiala 1999: 71). Ale sociální vědy již dokáží zkoumat její „lidskou“, tedy tu viditelnou složku.

V této souvislosti pokládá otázku: „Je katolická církev jedním z mnoha občanských sdružení, jež si konkurují v ideové pluralitě občanské společnosti, nebo je něčím víc a v současné demokratické společnosti má nějaké jiné postavení?“ (Fiala 1999: 69). Jinými slovy: Je v dnešní společnosti běžnou zájmovou organizací, jako jiná sdružení či spolky, nebo vytváří jakési samostatné pole?

Politolog **Götrik Wewer** označuje katolickou církev za „sociální koncern“ tvořený „byrokratizovanými quasiúřady“ a velkým množstvím nejrůznějších spolků, svazů, nadací a podniků (Wewer 1989: 12). Zvláštnímu postavení odpovídá i vnitřní struktura a samostatné vystupování mnoha institucí jako je v našich podmínkách Charita ČR nebo tělovýchovná jednota Orel. Pro katolicismus je také typické vytváření struktur uvnitř jednotlivých států a zároveň existence samostatného státního celku, kterým je Vatikán. Výsledkem je, že katolická církev vystupuje v některých otázkách jako vnitrostátní struktura, v jiných jako suverénní partner státu.

Jak tvrdí Fiala (1999: 70-71), církve také působí jako organizace, které nezávisle na účelu své existence kriticky komentují zákonodárná rozhodnutí, působí na politickou scénu či žádají stát o určitá daňová zvýhodnění, takže je z tohoto úhlu můžeme zkoumat jako ostatní instituce. Stále však zůstává problémem vyjádřit našimi „pozemskými“ kategoriemi konstitutivní účel.

Na základě vlastního bádání a výsledků práce německé politoložky **Heidrun Abromeit** dochází Fiala k názoru, že katolickou církev ztotožňovat s běžnými zájmovými organizacemi nelze a shrnuje to v deseti bodech: 1) Hájí i stanoviska nevýhodná pro své členy, je-li to Boží vůle. 2) Katolická církev má nespecifikované členstvo, řadu potenciálních členů atd. 3) Církev definuje své zájmy dle dogmat a stabilních postojů oproti autonomnímu určování zájmů zájmových skupin. 4) Členství je obtížnější získat i

pozbýt. 5) Církev hájí v první řadě zájmy instituce, teprve potom svých členů. 6) Katolická církev má víceméně hierarchickou strukturu oproti většině demokraticky strukturovaných sdružení. 7) Hlavním adresátem aktivity je Bůh oproti veřejnému zájmu či jiné zájmové skupině, jak je tomu v případě zájmových sdružení. 8) Projevuje se odlišným prováděním sankcí. 9) Katolická církev má v ČR (podobně jako v jiných státech EU) zvláštní právní statut oproti zájmovým sdružením. 10) Rozdílný je i poměr státu, kde jsou zájmové skupiny státní moci podřízené, zatímco katolická církev je státu v něčem rovnocenná, v některých oblastech ho přesahuje (Fiala 1995: 88-97). Sám Fiala však tuto argumentaci později zpochybnil a připustil, že se při určitých teoretických pohledech na občanskou společnost dá o katolické církvi hovořit jako o zájmové organizaci (Fiala 1999: 72-74).

Všech 21 církví působících v České republice a jimi zřizované organizace jsou pak některými autory považovány za subjekty na pomezí občanského sektoru. V této souvislosti tak například **Miloš Kačírek** hovoří o tzv. 4. sektoru. Je tomu tak zejména kvůli 2 specifickým: Činnost církví je stále z velké části financována státem, jedná se o nárokové platby a posláním těchto společenství je kultivovat vztah k transcendentu (Kačírek 2002:137-174).

### **3.4 Sekularizace a privatizace (katolického) náboženství**

Ukažme si příčiny v posunu vnímání církví a jejich činnosti. Po překonání sekularizační teorie, která se zrodila již koncem 19.století a v dohledné době očekávala obecnou demisi náboženství a jeho nahrazení jiným jevem, například vědou, začali sociální vědci hovořit o *privatizaci náboženství*, tedy o jeho stahování se z veřejného života do sféry soukromé. Lidé přestávali chodit do kostela, neslavili svátky a svou víru naplňovali spíše v soukromí, slábla většina dosavadních funkcí náboženství ve veřejném působení a víra se stěhovala z vnějších forem, tj. zejména institucionální církevně-orientované podoby, do oblasti soukromého života jednotlivců. Tento proces popsal už koncem 60. let 20.století **Thomas Luckmann**.

I když privatizace náboženství nevedla a nevede ke vzniku výraznějších sociálních skupin, ovlivňovala a stále ovlivňuje celou společnost – například vnímání církví, vztahy mezi církvemi a státem, kulturní hodnoty a normy a v neposlední řadě i lidské myšlení a jednání (Nešpor 2004: 29).

### **3.5 Katolická církev jako zakladatelka občanské společnosti?**

Postupná sekularizace započala už přerodem v novověkou společnost a stala se průvodním

jevem procesu funkcionální diferenciaci sektorů lidské společnosti. Tomuto vývoji na začátku nejvýrazněji přispěla sama katolická církev, když se její hlava, papež **Řehoř VII.**, postavila proti monopolu císařské moci při sporu o investituru. To v Evropě způsobilo rozdělení moci světské a moci duchovní. Pak se postupně začaly z původní jednoty vyčleňovat konkrétní oblasti společenského života jako politika, hospodářství a nakonec i náboženství jako od ostatních sfér oddělená oblast. Katolicismus už tak neprostupoval veškeré dění a církevní kontrola dodržování posvátných pravidel veřejného života postupně slábla, což vedlo k postupné privatizaci náboženství (Halík 2007).

Z určitého úhlu pohledu lze tedy tvrdit, že západní (latinská) církev stála u rozdělení moci na duchovní a světskou, což mělo zásadní význam pro politické dějiny Evropy. Někteří historici a sociologové, jako například Tomáš Halík (Halík 1998), se domnívají, že právě zde objevujeme základ politické plurality západní společnosti. Už *Starý Zákon* však odděluje duchovno od desakralizovaného, ne-posvátného světa přírody a společnosti. Hvězdy, příroda, zvířata ani lidé nejsou považováni za bohy ani jejich potomky, jako tomu bylo u dosavadních náboženství. Tím Bible otevřela nově pojatý kulturní prostor s antropocentrickým pojetím světa, který umožnil i rozvoj vědy. Písmo podobně desakralizuje i politiku, tedy mocenské struktury společnosti, například vzepřením se poslušnosti „božskému faraovi“ odchodem Izraelitů z Egypta. Například Lukáš před bezduchým posloucháním panovníků varuje ve svém evangeliu (Lk 22,25-26)<sup>24</sup> (Halík 1998). Křesťanství a katolická církev mohou být tedy chápány jako původci vzniku občanské společnosti a její silný zdroj, a to právě díky sekularizaci. Zároveň však nutno dodat, že v některých křesťanských státech, zvláště tam, kde měla církev silnou pozici, se objevovaly teokratické tendence. Tyto snahy podřítit vše politické a sociální správě církevní jistě neměly pro rozvoj občanské společnosti pozitivní přínos.

### **3.6 Demonopolizace katolicismu**

Ovšem sám Peter Berger, podobně jako jiní sociologové, názorový systém sekularizace později revidoval a mluví spíše o *demonopolizaci* náboženství. Hlavní charakteristikou současného světa už není jeho sekulární charakter, ale náboženská pluralita. Různá náboženství se ocitla vlastně v tržní situaci a vzájemně si do jisté míry konkurují. Instituce náboženských směrů se byrokratizují a věřící s nimi obvykle nejsou už tak pevně spojeni.

---

<sup>24</sup> „Řekl jim: Králové panují nad národy, a ti, kdo jsou u moci, dávají si říkat dobrodinci. Avšak vy ne tak: Kdo mezi vámi je největší, buď jako poslední, a kdo je v čele, buď jako ten, který slouží.“



Náboženský život se zlaicizoval. Ani v Evropě, kterou formovalo křesťanství, nemůže žádná náboženská skupina prosadit své univerzalistické výroky, takže nutně roste tolerance, zároveň ale i relativismus náboženství (kvůli mnoha náboženským výkladům) a z něho plynoucí fanatismus (Halík 2008: 98). Pro druhou polovinu 20.století je typický nástup nových, netradičních a necírkevních forem zbožnosti.

Jistým fenoménem moderní doby je jev označovaný jako *občanské náboženství* (civil religion). Termín, který původně označoval snahy nahradit katolické obřady jinými nenáboženskými praktikami, popsal již J.J.Rousseau. Problematiku pak rozpracoval **Robert Bellah**, jenž takto nazval „soubor idejí a symbolů, který má v Američanech utvrdit vědomí o mimořádném poslání Spojených států a dodat loajalitu k vlasti charakter posvátného závazku“ (Halík 2008: 103). Jedná se vlastně o funkcionální náhražku tradičních náboženství, i když ve skutečnosti na křesťanství stojí, vytváří síly sjednocující společnost, tedy jakési pojítka občanské společnosti. Přitom viditelným jevem současné evropské kultury je krize tohoto civil religion. A do uvolněného prostoru se dostávají nové podoby náboženství, obvykle s velkým odstupem od tradičních institucionalizovaných forem. Patří sem, zejména v USA i křesťanský fundamentalismus, který se i vlivem spojenectví s Bushovou vládou dostává do čím dál častějších konfliktů s podobně se radikalizující formou sekularismu. Občanské náboženství je už totiž nedokáže udržet v mezích (Halík 2008: 103-104).

V této souvislosti mluví Thomas Luckmann o *neviditelném náboženství*. Již v roce 1963 ve své knize *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft* upozornil, že církevní náboženství je jen jedním projevem religiozity ve společnosti. O 4 roky později tuto myšlenku rozvedl v publikaci *The Invisible Religion* (Neviditelné náboženství). *Neviditelné náboženství* podle něho stojí mimo to oficiální, tedy církevně orientované a k jeho zkoumání proto autor navrhl funkcionální přístup namísto substantiální definice. Potenciální konzument si vybírá ze stále rozšiřující se duchovní nabídky nejen určitá témata a vytváří si tak do jisté míry od církevních forem stále odlišnější vlastní verzi náboženství (Nešpor 2007a: 115-117).

Například ve své kvantitativní analýze založené na výsledcích výzkumu ISSP socioložka **Dana Hamplová** dokládá, že i Češi neodmítají nadpřirozeno jako celek, ale spíš organizované náboženství a tradiční náboženské systémy (Hamplová 2000: 43). To potvrzuje i Nešpor, který tvrdí, že zájem o existenciální otázky je patrný i z velice široké nabídky duchovní literatury na pultech českých knihkupectví (Nešpor 2008a).

**Vladislav Frýbort** se domnívá, že dokonce ani o období komunistické totality v naší zemi nelze mluvit jako o době naprostého sekularismu či masivního ateismu. Ateismus totiž předpokládá popření Boha i všeho, co přesahuje běžnou kognici. K tomu evidentně v české společnosti nedošlo a nedochází, jde spíše o jakýsi náboženský skepticismus (Frýbort 2000: 16). Existenci nějaké formy nadpřirozena přímo popírá jen 10% populace (Nešpor 2004b<sup>25</sup>).

### **3.7 Necírkevní formy duchovna na našem území**

Přestože církevní, tedy formalizované náboženství zaznamenalo ústup, jistý druh víry, duchovna či spirituality se ze společnosti nevytratil a neustále ji ovlivňuje. Odborník na církve a nová náboženská hnutí **Zdeněk Vojtíšek** upozorňuje, že pokud hovoříme o náboženství, musíme jej rozdělit na explicitní a implicitní. Do první kategorie patří jasně a uvědomělé vztahování se k nějaké víře, do skupiny implicitní pak zahrnujeme příklon člověka k něčemu, jako by to bylo božské, aniž by to dotyčný jedinec přiznával (Vojtíšek 2004: 6-22). Lidé tak často věří v nějakou sílu, energii, amulety, léčivou moc kamenů, UFO, posmrtný život či reinkarnaci, osud ukrytý v kartách či horoskopech, zázračné uzdravování nebo podobně, což můžeme označit jako *pseudonáboženství*., ale i další formy jako například některé psychologické teorie, cvičební a meditační techniky, politické ideje a ideologie včetně nacismu a marxismu. Na příkladu marxismu v bývalé ČSSR lze pozorovat, jakým způsobem režim napodoboval veřejné náboženské projevy. Byly vydávány „svaté“ knihy klasiků jako byl Marx, Lenin, Engels, probíhaly procesy s „heretiky“, existovaly osobní i skupinové rituály od vítání občánků napodobujícího křest až po prvomájové slavnosti suplující náboženská procesí. Dokonce se konaly i pouti k mumifikovaným „posvátným“ ostatkům.

Badatelé **Jeremy Carrette** a **Richard King** se v souvislosti s rozšiřováním spirituálních možností domnívají, že spiritualita skrytě přebírá kontrolu nad moderní religiozitou. Novým náboženstvím, které se může stát a v praxi se i do značné míry stává globálním, je konzumní kapitalismus. Oba vědci tvrdí, že to, v co lidé věří a jak jednají, již neurčují církve, ale nabídka a poptávka na spirituálním trhu. Víkendové návštěvy nákupních center - "chrámů konzumu" nahradily cestu do kostela, příslib spásy mimo tento svět byl nahrazen rájem, který si lidstvo buduje nakupováním a spotřebou (Nešpor 2008a).

---

<sup>25</sup> <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=temata&shw=181&lst=115>. 3.9.2008.

O problematice změn forem a projevů náboženského života hovoří i britská vědkyně **Kate Hunt** a její kolega **David Hay**. Ve svých výzkumech naráží na problematiku nového přístupu k posvátnu, jakéhosi osobního sebeurčení ne/náboženskosti člověka. Velká část účastníků totiž o sobě tvrdí, že v něco věří, ale zároveň nejsou „věřící“ ve smyslu ztotožnění se nějakým ukotveným učením. Sami o sobě mluví jako o spirituální, nikoli věřící bytosti (Hunt 2003: 166-169). Britští sociologové náboženství **Paul Heelas** a **Linda Woodhead** v tomto ohledu rozlišují náboženství a *spiritualitu*. Náboženství zdůrazňuje transcendentní zdroj posvátna a autority, směřuje k Bohu. Naproti tomu spiritualita klade důraz na vnitřní zdroj veličin, směřuje k vlastnímu životu. Být spirituálním vyjadřuje řídit se hlasem svého vnitřního já; spíše samostatné, subjektivní hledání odpovědí na duchovní otázky (Vido 2007<sup>26</sup>).

Davie o této tendenci hovoří jako o *believing without belonging* což by se dalo přeložit jako „víra bez přináležení“. Naznačuje tím privátní, neoficiální prožívání a žití víry, bez příslušnosti k nějaké církvi či participace na organizovaných náboženských formách. Mimochodem Davie používá i opačné označení, tedy *belonging without believing*, tedy přináležení bez víry. Tento výraz zahrnuje lidi, kteří se k náboženství formálně hlásí a často jsou i členy některé z církví, přesto je jejich náboženská víra vlažná a její projevy občasné (Davie 1994: 3).

### 3.8 Náboženská situace v České republice

Podle Nešpora je česká společnost velmi sekularizovaná a na hnutí usilující o obnovu náboženských hodnot zatím spíše čeká. Zatímco v Západní Evropě dochází v současné době k obrušování střetů církevního a proticírkevního tábora vlivem růstu náboženské plurality a občanských tendencí zavedených církevních institucí i nových hnutí, Česká republika zatím prožívá poměrně ostré spory a diskuse. Je vlastně s některými dalšími postkomunistickými státy výjimkou v procesu deprivatizace náboženství a ke změně dochází vlivem historických událostí (tlak komunistického režimu) jen velmi zvolna. Velká část společnosti je nenáboženská nebo si to alespoň myslí. Sekularistická ideologie vyvolává odpor proti církevní religiozitě a ještě více proti novým náboženským formám. Zároveň však u nás roste nabídka komercializovaných forem posvátna, tržní spiritualita ve formách zaměřujících se k jednotlivci, životu, tělesnosti a individuálnímu prožitku (Nešpor 2008: 137-138).

---

<sup>26</sup> <http://vido.blog.respekt.cz/c/12387/Buh-meni-svou-tvar.html>. 14.8.2008.

Náboženskou situaci v České republice se snaží zjišťovat některé sociologické výzkumy i průzkumy veřejného mínění. Při posledním *Sčítání lidu* v roce 2001 se k některé z církví přihlásilo přibližně 3,288 milionu obyvatel, z toho zhruba 2,741 milionu k Církvi římskokatolické. Z celkového počtu 10,231 milionu dotázaných jde tedy o necelou třetinu, respektive 27% katolíků, celkem se k některému vyznání přihlásilo 32% obyvatel. Oproti roku 1950 (94% / 74%)<sup>27</sup> se jedná o pokles opravdu zásadní, oproti Sčítání v roce 1991 pak také velmi znatelný (44% / 39%). Podle některých statistik patří v současné době Česká republika společně s Estonskem a bývalým Východním Německem (např.dle výzkumu *European Value Study* neboli *Evropského výzkumu hodnot* z roku 1999) k nejvíce ateistickým státům na Zemi. Příčiny jsou různé a existuje mnoho hypotéz snažících se důvody vysvětlit.

### 3.9 Důvody antiklerikalismu u nás

Patří sem vliv české minulosti, a to již od dob husitských válek, kdy se začaly objevovat antiklerikální (spíše než protináboženské) tendence. V době pobělohorské však zaznamenala poměrně výrazný úspěch násilná rekatolizace a koncem 17.století již byla většina společnosti katolická z vnitřního přesvědčení (Nešpor 2004a: 176-181). Podle Nešpora však byla zásadní existence různých protikatolických spolků a jejich tlak, který později vedl k vydání Tolerančního patentu. Zároveň chtěl Josef II. církev změnit v osvícenském duchu. Jeho zásahy se promítly zásadně i do života běžných věřících a i vlivem sílící protestantské skupiny došlo ke značnému oslabení náboženské autority. Historik **Miroslav Hroch** se domnívá, že tyto náboženské změny společně s dalšími historickými událostmi jako byly Napoleonské války či zánik Svaté říše římské, vedly ke krizi identity, která prakticky znamenala konec vůdčího postavení náboženského pohledu na svět, což vedlo k nacionální mobilizaci jako vůdčí legitimační ideologii (Nešpor 2004: 26).

Vzrůstající český nacionalismus se ohlížel hlavně na historické úspěchy národa a vlivem svých buditelů si veřejnost spojovala dosavadní české sukcesy s protestantstvím, zejména s husitstvím, které bylo čím dál tím pozitivněji přijímáno, až glorifikováno. Postupně slábnoucí katolicismus v naší zemi byl také stále více vnímán jako utlačitel, jako síla s protičeskými tendencemi, a to zejména kvůli faktu, že většina katolických duchovních byla rakouského původu. 19.století tedy znamenalo počátek masivní sekularizace

---

<sup>27</sup> počet osob hlásících se k některé z konfesí / hlásící se ke katolické církvi z celkového počtu dotázaných osob

v českých zemích. Následná první republika šla ve stopách sekularizačního a odlukového modelu aplikovaného ve Francii (Nešpor 2004: 26-27).

Dalším faktorem, který posílil českou sekularizaci, byla komunistická perzekuce, mezinárodní izolace a totální omezení církve prakticky pouze mezi zdi kostela. Tyto okolnosti sehrály roli i po roce 1989. Poté, co byla církev jaksí vytlačena z většiny sfér veřejného života, neměla zkušenosti ani lidi najít rychlou cestu zpět a plnit své někdejší funkce.

K negativnímu vnímání církve a náboženskému zlhostejnění širokých vrstev národa pak přispělo i dílo autorů krásné literatury jako byl například **Alois Jirásek**, **Václav Beneš Třebízský** či básník **Josef Svatopluk Machar**. K protiklerikální, protikatolické či protináboženské propagandě bylo zneužito i dílo Františka Palackého (Kadlec 1991: 213-15).

Tomáš Halík taktéž upozorňuje, že v České republice kromě razantního poklesu počtu lidí identifikujících se s církvemi převládl názor, že církve zklamaly, takže se dostaly na okraj společnosti. Veřejnost tak od už nich téměř nic neočekává. Politické změny u nás přitom přináší nové výzvy jak katolické církvi, tak i jejím „mladším sestřám“. Musí si uvědomit nové potřeby, problémy a otázky lidí, měly by redefinovat svou sociální roli v novém politickém a sociálním kontextu. Církve by měly hledat spojení mezi těmi, kdo přemýšlejí o podstatných problémech společnosti, být klidným a kompetentním hlasem ve veřejné diskusi. Institucionalizované katolictví zatím v České republice příliš nevyšlo z úzkého prostoru vymezeného církvím za totality. Podobně jako v dalších postkomunistických zemích, mnozí křesťané včetně jejich oficiálních představitelů nezvládli „kulturní šok“ a neurčitý pocit strachu z problémů života ve svobodné společnosti (Halík 2002).

### **3.10 Deprivatizace náboženství**

Zatímco u nás byla druhá polovina 20.století poznamenána komunistickou diktaturou a reformami společnosti po jejím konci, nesla se tato doba ve zbytku demokratičtějšího světa ve znamení opětovného nástupu náboženství do veřejného života, zejména do politické sféry. Mluvíme tedy o *deprivatizaci náboženství*. Globalizace totiž například dle Halíka přinesla vzkříšení lokálních společenství na náboženském a etnickém základu, jejichž propojením vzniká jakoby „náboženský nacionalismus“. Taková hnutí pak často představují opozici dosavadnímu sekulárnímu nacionalismu, jak je to patrné zejména v Egyptě či Iránu, ale i v Evropě (Halík 2008: 97-98). Tento proces studuje například

Berger nebo francouzský sociolog **Gilles Keppel**, který dokládá ofensivu monoteistických náboženství proti stávajícímu „zkorumpovanému liberálnímu řádu“ ve své knize *Boží pomsta: Křesťané, židé a muslimové znovu dobývají svět* (1996).

K poznatkům dokládajícím deprivatizaci náboženství dospěl i americký sociolog **Mark Juergensmeyer**. Kvůli lepšímu pochopení problematiky stoupajícího náboženského fundamentalismu procestoval celou řadu rizikových oblastí, setkal se s muslimskými fundamentalisty, představiteli radikálních protestantů i katolíků v Severním Irsku, s atentátníky proti potratovým klinikám v USA z řad křesťanské pravice, se sikhskými i hinduistickými ozbrojenci z indického Paňdžábu, s židovskými a palestinskými radikály nebo členy sekty Óm šinrikjó působící zejména v Japonsku. Své poznatky pak představil v knihách *Teror v mysli Boží: Globální vzestup náboženského násilí* (Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence) a *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State* (prozatím v češtině nevyšla). Podobně jako Berger, i Juergensmeyer tvrdí, že přes zásadní rozdíly všechna náboženství schopna poskytnout jak argumenty pro nenásilí a mír, tak ospravedlnění pro války a násilí (Juergensmeyer 2007). Vzestup náboženství a jeho vstup do veřejného prostoru však nemusí být nutně militantní. Různá hnutí a skupiny se dle autora snaží o obnovu, případně zachování tradičních, nábožensky legitimizovaných hodnot. Zejména v západním světě je tato vlna obnovy směřována k sekulárním institucím státním i sekulárním institucím občanské sféry, které nemají jinde ve světě v takové šíři období (Nešpor 2008: 137).

Americký sociolog **José Casanova**<sup>28</sup> studoval v této souvislosti přímo katolickou církev. Její pozvolný návrat do veřejné sféry dle něho vyvolal už II.vatikánský koncil, zejména pak jeho dva dokumenty – *Gaudium et Spes* a *Dignitatis Humanae*. Sněm změnil dosavadní model vztahů této církve s jednotlivými státy i své národní a mezinárodní projevy. Většina místních katolických církví, myšleno jejich uspořádání v konkrétní zemi, přestala aspirovat na to být národní církví a získávat od států nějaká zvláštní zvýhodnění, čímž církev sehrála důležitou roli při budování demokracie. Kolem dvou třetin států, které přešly od autoritářských režimů k demokratickému zřízení, bylo katolických. Papež se dále stal světovým mluvčím myšlenek humanity, lidských a pracovních práv, světového míru a změn v rozložení sil ve světovém systému. Aktivitu představitelů katolicismu Casanova demonstruje ve svém článku *Global Catholicism and the Politics of Civil Society* (s.356-357) výčtem fotografií na hlavních stránkách světových novin, na kterých mohli čtenáři

---

<sup>28</sup> Zásadním zdrojem informací pro zbývající část této kapitoly je článek Casanova: *Global Catholicism and the Politics of Civil Society* 1996.

vidět polského dělníka klečícího a zvedajícího obětní kalich v přístavu Gdaňsk při stávce Solidarity, filipínské mnichy čelící tankům v ulicích Manily při povstání proti diktátorovi Marcosovi nebo duchovní ve vládě nikaragujské sandinistické junty a další.

Velmi zřetelný je i posun ve vnímání papežství a jeho funkcí, kde dřívější negativní proticírkevní konotace přeměnila aktivita Vatikánu v mnoha oblastech, názory papeže a dalších duchovních se dostávají na prominentní místa a časy v médiích a diplomatická síla Svatého stolce se paradoxně zvětšila zmenšením velikosti Vatikánu. Například diplomatické styky s tímto státem udržovalo před II.světovou válkou jen 38 států, zatímco v roce 1973 jich bylo 70 a v roce 1993 už 144. „Papežův oddíl a jeho spojenci ukázali větší efektivitu (...) než mechanizované tankové divize“, popisuje s nadsázkou Casanova (s.358).

Uvnitř deprivatizovaného náboženství je možné zároveň nalézt individualizaci a privatizaci náboženské víry, ukazuje sociolog **Radek Tichý**. Jako příklad dává osobnost předchozího papeže Jana Pavla II. Pro samotné katolíky je podle autora více symbolem a celebritou než arcipastýřem, kterého je třeba poslouchat. Za příklad považuje papežovo setkání s více než milionem lidí v Římě v roce 2000, kde se věřící o Svatého otce zajímali zejména při jeho průjezdu davem, ale když začal svůj proslov, lidé mu již takovou pozornost nevěnovali. Jiným příkladem privatizace označuje pro-potratové legislativní kroky amerického senátora a někdejšího prezidentského kandidáta Johna Kerryho, přestože se tento otevřeně hlásí ke katolické církvi (Tichý 2004)<sup>29</sup>.

V současné době existují v náboženskosti jednotlivých zemí světa velké rozdíly. Evropa je například oproti Latinské i Severní Americe stále poměrně sekularizovaná, zejména toto potvrzuje příklad ČR. Existují různé teorie vysvětlující tento stav. Zastánci ekonomické interpretace tvrdí, že církve ve Spojených státech čelí stálé konkurenci a zbaveny jakékoli podpory ze strany státu jsou nuceny jednat efektivně a flexibilně, takže nabízí velkou škálu služeb. Naopak náboženské instituce na starém kontinentě se podle Halíka podobají „líným firmám“, které vyvíjí jen poskrovnu aktivit, jež „zákazník“ hledá. Náboženská poptávka i v Evropě stále existuje, ale stále ve větší míře jde mimo institucionalizované struktury náboženství (Halík 2001).

---

<sup>29</sup> <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=temata&shw=190&lst=115>. 7.8.2008.

### 3.11 Současná role katolického náboženství v Evropě

Jaká je pak aktuální role katolicismu v současné Evropě? Západní svět se za „studené války“ vymezoval negativně – antikomunisticky. Nyní ale stále hledá, jak by se definoval pozitivně. Aby se například Evropská unie nestala jen byrokratickou mašinerií, je podle Tomáše Halíka třeba, aby změnu doprovázel i vznik jakéhosi „evropského vědomí“, tedy proces duchovního a kulturního růstu, hledání „společného jazyka“. Halík, který se problematikou vztahu církve a společnosti dlouhodobě zabývá, varuje v tomto směru před plánováním a řízením tohoto procesu nějakou ideologií (Halík 2001)

Křesťanství jistě takovým „společným jazykem“ bylo před mnoha staletími při politicko-kulturním sjednocování Evropy. Naplňovalo všechny znaky náboženství ve smyslu slova *religio* definovaného Ciceronem jako soubor státem schválených symbolů a rituálů, blízcí se výše zmíněnému termínu civil religion. Odborníci hovoří také o *christianitas*, „křesťanské civilizaci“. I sociologický, respektive funkcionální pohled na náboženství zdůrazňuje jeho sociální funkci. Ta spočívá v šíření sdílených symbolů, vytváření sítě komunikace mezi lidmi, ve formování životního stylu, předávání určitého souboru hodnot, v interpretaci světa a nabízení chápání smyslu (Halík 2001).

Může však takovou roli katolictví či obecně křesťanství sehrát i nyní? Halík se domnívá, že nikoli, protože tuto funkci již zastává někdo jiný. Dle něho to byla nejprve na přibližně dvě staletí věda, která se stala arbitrem pravdy - vědecké znamenalo prakticky „pravdivé, skutečné, spolehlivé“, stala se nejdůležitějším interpretem skutečnosti. Již od konce 20.století však tradiční sociální roli náboženství do značné míry přebírají média. S variantou lidově-masovou, kterou je televize a s variantou pro „vyvolené“, tedy internetem (Halík 2001). I u nás ovšem katolická církev neztratila svou sociální funkci zcela, stále svým hlasem přispívá k veřejné debatě, a tak napomáhá k utváření „společného jazyka“.

Společnost se mění a s ní i pole působnosti katolické církve. Tím už v Evropě není národní stát, ale otevřený trh idejí, aktivit, místo dialogu, setkávání a soutěže nejrůznějších sociálních skupin a hnutí, tedy občanská společnost. Církev katolická, ani jiná, dnes nejsou monopolními reprezentanty náboženství, stejně jako stát tímto není v oblasti politiky. Dříve užívaná výraz „oddělní církve od státu“ jako paradigma pro chápání vztahu náboženství a veřejného života dnes už neplatí, alespoň podle Halíka (2001). „Zcírkvenění víry“, tedy konfesní rozdělení křesťanství, které má své kořeny na počátku moderny a sekularizace, podobně jako nacionalismus a národní státy, již není tak aktuální. U všech



tradičních institucí jako jsou právě národní státy, církve, ale i politické strany či odbory, zaznamenáváme slábnutí jejich rolí, zejména té sociální (ibid.).

Naopak výše přiblíženou sociální funkci čím dál více plní sociální hnutí a další struktury občanské společnosti. Ty dříve vznikaly uvnitř velkých tradičních, výše jmenovaných struktur a sledovaly jisté reformy a emancipaci. Dnes již existuje prostor pro vzájemné soužití. Přirozeně přichází i častější spolupráce mezi novými náboženskými a novými sociálními hnutími, jak lokálně, tak mezinárodně (ibid.).

Francouzská socioložka **Danièle Hervieu-Léger** se zabývá studiem současného křesťanství. Podle ní je stav tohoto náboženství v Evropě v současné době nápadný rozvolňováním vazeb mezi jednotlivými *dimenzemi*. *Komunální dimenze* odkazuje k symbolické rovině, kdy se člověk přihlášením se k určitému náboženství zařazuje současně i k určité komunitě. *Emocionální dimenze* obnáší moment náboženského prožitku či náboženské zkušenosti. *Etická dimenze* klade důraz na náboženské hodnoty a konečně *kulturní dimenze* se vztahuje k určité náboženské tradici jako ke kulturnímu dědictví. V praxi tato skutečnost znamená, že konkrétní člověk se může hlásit ke křesťanství pouze s ohledem na některou (či některé) z dimenzí, zatímco vůči jiným si může držet odstup (Hervieu-Léger 1998: 218-226).

Je zřejmě značně nerealistické očekávat, že by se křesťanství v Evropě stalo opět oním „společným jazykem“ a nabylo tak znovu role religio jako tomu bylo ve středověku. Další fázi křesťanství spatřuje spíše jako „cestu“. Institucionalizované a věroučné struktury ustoupí a do popředí se dostane křesťanská spiritualita, víra. Křesťanství jako cesta bude důležitější než samotná instituce církve a její doktríny. Cesta víry podle autorky inspiruje i formy naší lidské solidarity, které překračují svět církevních institucí, například občanskou angažovanost (ibid.).

Proces přeměny započal už II.vatikánským koncilem, který se odvolal na starozákonní obraz církve „jako společenství cesty“, Boží lid putující dějinami. Už v učení Augustina, Tomáše Akvinského či v celé tradici spirituální teologie je cesta ústředním motivem. Podobně je tomu i u asijské spirituality, která užívá podobnou symboliku – dó, tao, šinto. Až polemické spory s protestantismem vedly k razantní institucionalizaci katolicismu.

II.vatikánský koncil dal jasný impuls k zaměření solidarity církve se současným člověkem: „Radost a naděje, smutek a úzkost lidí naší doby, zvláště chudých a všech, kteří nějak trpí, je i radostí a nadějí, smutkem a úzkostí Kristových učedníků, a není nic opravdu lidského,

co by nenašlo v jejich srdci odezvu.<sup>30</sup> Tato myšlenka, známá jako program *aggiornamento*, je součástí výše zmíněného dokumentu *Gaudium et Spes*. Následně i Jan Pavel II. ve své první encyklice *Redemptor Homini* v roce 1979 vyzval, aby se člověk stal hlavní cestou církve.

### 3.12 Jak to bylo a je s katolicismem u nás

Po několika málo pokusech zkoumat společenské projevy náboženství z konce 19.století a první republiky proběhlo i několik utajených výzkumů v 50. a 60. letech minulého století. Avšak nikoliv za účelem vědeckého poznání, nýbrž s úsilím nalézt účinné prostředky pro boj s ním. Skutečných vědeckých výzkumů tak bylo realizováno (například poměrně rozsáhlý pod vedením **Eriky Kadlecové**) jen poskrovnu a jen velmi málo z nich pak bylo publikováno (Nešpor 2007a: 196-197).

Z výsledků je přesto patrné, že se náboženství, reprezentované hlavně tím katolickým, vytrácelo ze společnosti pomaleji, než si představitelé režimu představovali. V polovině 80. let pak došlo dokonce k nárůstu, který kulminoval přibližně v polovině 90. let. Skutečný duchovní stav společnosti před rokem 1989 nám však vzhledem k okolnostem zůstane utajen.

Na počátku 90. let byly uskutečněny 2 velké mezinárodní výzkumy. První, realizovaný kvótní metodou v roce 1991, nesl název *Vztah české populace k náboženství a k Bibli* a zjišťoval náboženskou orientaci lidí, jejich znalost křesťanství a názoru na něj. Druhý, *European Value Study* (EVS), který si své první kolo odbyl už v roce 1981 v 10 západoevropských zemích a v roce 1991, podobně jako nadále, byl již realizován v rámci celosvětového programu *World Value Study* (WVS), pak pomocí standardizovaných rozhovorů mezinárodně srovnával náboženské, životní, sociální a další hodnoty, který se ptal i po církevní příslušnosti, jejím vlivu na jednání, frekvenci návštěvy bohoslužeb či osobní zakoušení víry. V druhé polovině 90. let proběhla další varianta EVS/WVS, dále v roce 1998-1999 *International Social Survey Programm* (ISSP) se zaměřením právě na náboženství (první kolo proběhlo již v roce 1991 bez účasti ČR) a mezinárodní výzkum *Religiozita v reformovaných východo (středo) evropských zemích*, známý spíše pod názvem *Bůh po komunismu* (Váně, Kreidl 2001: 1-4). Realizovány byly i další dílčí studie, pravidelně pak probíhají zjišťování veřejného mínění několika agentur (např. IVVM/CVVM, STEM) (Nešpor 2007 knížka: 198-202).

---

<sup>30</sup> [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_cs.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_cs.html). 6.8.2008.

Průzkumy veřejného mínění a další ve většině kvantitativní výzkumy zabývající se náboženskou orientací české společnosti po roce 1989 ukázaly rychlý prudký nárůst a následné postupné snižování počtu osob, které se hlásily k náboženskému vyznání. Církev nebo alespoň některé křesťanské skupiny totiž sehrály v bývalé československé totalitní společnosti, podobně jako v jiných obdobných režimech, roli kulturního disentu a politické opozice, čímž si získaly respekt a sympatie u běžných lidí. Postupně po pádu režimu však následovalo zmíněné zklamání, nenaplnění očekávání, která byla zejména do katolické církve vkládána.

### 3.13 Problematika výzkumů religiozity

Například Halík však namítá, že průzkumy veřejného mínění spíše než duchovní stav společnosti odráží dopad mediální image církve (Halík 2000). Zakladatel organizace *Civilizations Exchange and Cooperation Foundation* **Bashar Arafat** se domnívá, že se média vždy zaměřují pouze na negativní stránku náboženství, tedy na různé skandály a konflikty (Černý 2007:172-175).

Pokud se podíváme například na výše popsané výsledky Sčítání lidu v roce 2001, vycházely kromě údajů o věku, bydlišti, vzdělání apod. z jedné jediné otázky. V kolonce č.14 pod názvem *Náboženství, víra nebo bez vyznání*, měli dotazovaní na výběr odpověď a) *bez vyznání*, nebo b) *věřící - uveďte co nejpřesněji k jaké církvi, náboženské společnosti či víře se hlásíte*, se 2 řádky určenými k odpovědi. V pokynech k vyplnění bylo respondentům nabídnuto 20 církví a náboženských společností. Ze získaných dat pak následuje celá analýza náboženského vyznání obyvatelstva ČR<sup>31</sup>. Je patrné, že konkrétně tento výzkum zjistil pouze identifikaci s církví (či náboženskou společností) a s tradiční církevní formou religiozity. Co však jiné formy religiozity či spirituality? Dokladem nedostatku tohoto výzkumu je 8,8% odevzdaných lístků bez odpovědi v této kolonce, což představuje téměř 902 tisíc osob (v roce 1991 to bylo dokonce více jak 16%). Skutečné číslo však může být ještě násobně vyšší. Obrovskou kategorií jsou pak odpovědi „bez vyznání“, kterou v roce 2001 zaškrtno více jak 6 milionů občanů ČR, tedy 59%. Tito lidé v Boha obvykle nevěří, ale často věří v něco jiného (viz spiritualita). Odpovědí „bez vyznání“ tak mohou často volit jen jako demonstrativní odpor k církvím. Například výsledky EVS totiž ukazují, že pouze 8,3% dotázaných obyvatel se považuje za

---

<sup>31</sup> viz. <http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/p/4110-03>. 8.8.2008.

přesvědčené ateisty. Ostatní svými odpověďmi naznačují, že nevyklučují transcendentní rozměr světa. V tomto výzkumu se k víře v Boha přihlásilo 39% dotázaných.

Náboženskou orientaci nelze zkoumat popisem mechanicky sebraných dat jako v případě Sčítání lidu nebo výběrových šetření. Sebraná data sice dokazují sekularizační teorii, ale neodpovídají realitě. Příliš totiž skutečnost zjednodušují tím, že často používají indikátory, které už neplatí nebo ani neplatily. Například míra podílení se na organizovaných náboženských aktivitách kdysi mohla více vypovídat o náboženskosti společnosti jako celku, ale dnes tomu tak už není. Jak upozorňuje Nešpor, neexistuje dnes jen jeden typ religiozity a je třeba s tímto heterogenním projevem počítat i v sociologii (Nešpor 2008a<sup>32</sup>). Avšak hlubší a obecnější analýzy různých podob české religiozity zatím prakticky neexistují.

Náboženskou orientaci či dokonce zbožnost je přinejmenším velmi problematické zjišťovat pravidelností účastí na bohoslužbách a podobnými ukazateli, ale jistou cestou může být použití více indikátorů jako například ztotožnění člověka s daným učením či vírou, užití této víry v jeho životě, postoj k určité konkrétní problematice, znalost podstatných charakteristik učení a mnoha dalšími otázkami. Pro sociální vědy je ovšem důležitější a zároveň i snadnější studovat vnější projevy církví a jejich přívrženců ve společnosti.

Detailnější, ale opět kvantitativní výzkum pravidelně připravuje uvedený mezinárodní program International Social Survey Programme. V tomto roce (2008) je realizován již potřetí, zjištěná data bohužel zatím nejsou známa, poslední proběhl v roce 1998. Jenomže i tento je („jen“) kvantitativní, přičemž dle Nešpora je trendem v současné sociologii náboženství užívat kvalitativní přístup, ptát se spíše než na čísla na otázku „jak“ současná česká víra/religiozita vypadá a „proč“ je tomu právě takto? (Nešpor 2004: 16).

Důkazem snahy o užití novějších metod výzkumu náboženství a spirituality a zejména tendence většího využití kvalitativních postupů, je projekt s názvem *Detradicionalizace a individualizace náboženství v České republice a jejich sociopolitické a socioekonomické důsledky*, který od roku 2006 realizuje Ústav religionistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně a Sociologický ústav AV ČR. Snaží se o hlubší poznání současné náboženské situace a to hned několika způsoby: dotazníkovým šetřením zjišťujícím spirituální postoje a jednání v české společnosti, kvalitativně hloubkovým výzkumem religiozity ve dvou českých a moravských městech inspirovaném studií výše zmíněných badatelů Heelas a Woodhead v anglickém městě *Kendal*; zkoumání

---

<sup>32</sup> <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=teorie&shw=123&lst=106>. 9.8.2008.

spirituálního trhu například sledováním prodejnosti titulů v šesti obchodech zaměřených na spirituální nabídku a kvalitativní a případová studie jednoho z nich; zkoumání vztahu Čechů ke smrti a posmrtnému životu. Projekt však bude dokončen až na konci roku 2008, takže většina výsledků bude známa až následně. Některé výstupy z tohoto projektu však již byly publikovány jako například Nešporova studie nesoucí název *Opium značně vyčichlé?*, která podává přehled náboženských procesů v Evropě v posledních desetiletích (Nešpor 2007s).

### 3.14 Privatizace a deprivatizace katolicismu v ČR

Deprivatizace náboženství se u nás projevuje zatím poměrně méně než ve světě i v zemích západní Evropy, přesto je viditelná. Pokud například porovnáme současný vliv náboženství na veřejnou sféru s dobou před rokem 1989, pak je tento proces poměrně evidentní. Zvláště jsou patrné změny v politice, její „znáboženštění“, na čemž se kromě jiných křesťanských skupin v největší míře podílí katolická církev (Nešpor 2004: 30-32). Důležitá je proměna nejsilnější politické strany reprezentující křesťanské zájmy z výhradně katolické a spolupráci s komunisty poznamenané Československé strany lidové na všekřesťanskou **Křesťansko-demokratickou unii** (KDU-ČSL). Prosazuje tradiční křesťanské hodnoty jako prorodinnou politiku, odpor k oficiálním partnerstvím homosexuálů, řeší zásadní otázky lidského života (potraty, euthanasie, klonování atd.) či drogovou problematiku. Nelze zpochybnit její četné úspěchy v těchto oblastech (ibid.).

Poměrně neústupná politika KDU-ČSL v těchto pro ni zásadních otázkách vede k rozporuplnému ohlasu u veřejnosti. Podle Nešpora je ostře odmítána liberálně smýšlejícími modernisty zdůrazňujícími hlavně ekonomický rozvoj a staršími, obvykle komunistickými voliči. Obě skupiny tvořící společně většinu mezi voliči odmítají dle autora veřejné počínání skupin odvolávajících se na křesťanství jako příliš konzervativní a zastaralé. Voliči strany se rekrutují ze všech tradičních církví, ale také odpůrců materialismu, individualismu, liberalismu a neoklasické ekonomiky. Přestože volební preference KDU-ČSL stále velmi pozvolna klesají, zdá se, že jí v očích veřejnosti pomohlo její názorové oddělení od katolické církve. Problémy, které katolíci řeší (majetkové vyrovnání, konkordát s Vatikánem atd.) už jsou vnímány jako problémy církve, nikoli politické strany (ibid.).

Za projev deprivatizace katolicismu v ČR lze zajisté považovat i nominaci katolického filozofa Jana Sokola na funkci prezidenta republiky. Jako protikandidát Václava Klause dokázal získat nejvíce hlasů ze všech jeho vyzyvatelů. Dlouho zvažovanou osobností na

kandidaturu byl i kněz Tomáš Halík. Sama diskuse o nominaci takto nábožensky vyhraněných osobností je jistě známkou určité síly katolicismu u nás.

Vycházení náboženství ze soukromé sféry je patrné i v dalších oblastech. Došlo k obnovení či vzniku množství náboženských organizací s působností v sociální oblasti, humanitární pomoci, zdravotnictví, vzdělávání, na mediální scéně, v kultuře a umění, či duchovní činnosti v armádě, vězení, nemocnicích a dalších místech. V případě katolické církve se jedná o organizace přímo jí vytvořené, nebo na ni nějakým způsobem napojené, orientované, případně vzniklé z vlastní iniciativy katolíků laiků v podobě například občanských sdružení. Mnoho z posledně jmenovaných má pak ekumenický ráz, vyznačuje se spoluprací věřících křesťanů mnoha vyznání.

Do České republiky se velmi pozvolna dostávají i některé proudy charismatického katolictví<sup>33</sup> a trendy nábožensko-praktického důrazu uvnitř zavedených církví. Nejčastěji se jedná o hnutí okolo moderně orientovaných kněží a řeholníků. Sympatizanti či členové se obvykle méně zajímají o církevní dogmatiku, než o praktické důsledky víry v politice, běžném životě a v osobním sociálním jednání, zahrnujícím například zákaz předmanželské sexuality nebo používání antikoncepce. Jedná se vlastně o jistý proud reformy či rebelie vůči katolické církvi.

Nešpor poukazuje, že možnost občanského působení katolické církve, je podvázána vztahem lidí ve společnosti. Náboženství a „ne-náboženství“ českou společnost výrazně rozděluje, takže pokud se církve či jiné organizace odvolávají na náboženskou legitimizaci, jsou jejich možnosti omezeny. U nás došlo v 90. letech 20. století k poměrně výraznému náboženskému oživení. Jak však ukazují výzkumy Sociologického ústavu Akademie věd ČR, postupně se propadla jak deklaratorní náboženská afiliace<sup>34</sup>, tak i důvěra ve schopnost církví řešit morální, rodinné a sociální problémy. Jak ukazuje tabulka č.1 vycházející z výzkumů *Centra pro výzkum veřejného mínění (CVVM)* a jeho předchůdce *Institutu veřejného mínění (IVVM)*, kde je první číslo procentuální hodnotou součtu odpovědí „ano“ a „spíše ano“ na otázku důvěry v církve a číslo za lomítkem hodnotou nedůvěry tvořenou odpověďmi „ne“ a „spíše ne“ (zbytek odpovědi „nevím“) ukazuje, jak se počáteční důvěra v církve provázející náboženské oživení po převratu v roce 1989 prudce propadla do opačných hodnot v poměrně krátkém období a přibližně od roku 1995 se obě hodnoty již příliš nemění.

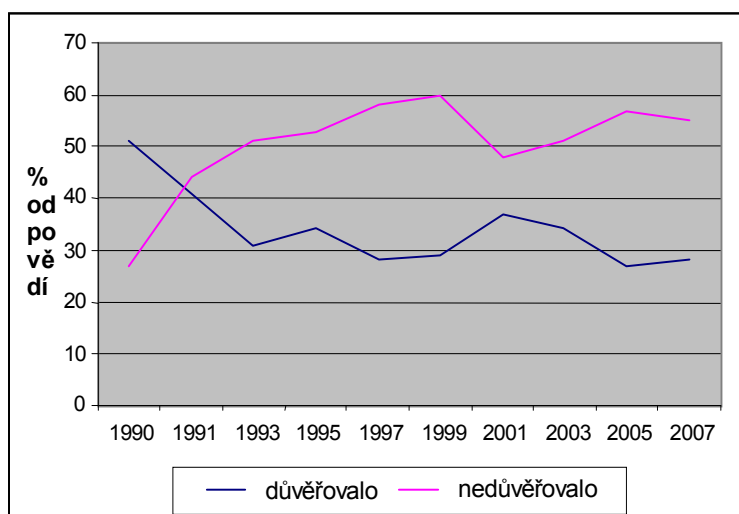
---

<sup>33</sup> Jedná se o obnovné hnutí křesťanského života působící po celém světě od 60. let 20. století. Má například i svou Mezinárodní kancelář katolické charismatické obnovy (ICCRS) se sídlem v Římě.

<http://www.cho.cz/Charismatica-obnova>.

<sup>34</sup> Přihlášení se k některému náboženství

**Graf č.1:**  
**Důvěra a nedůvěra v církve**



Zdroj: CVVM/IVVM

**Tabulka č.1:**  
**Důvěra a nedůvěra v církve**

Církvím v roce	% DŮVĚŘOVALO /NEDŮVĚŘOVALO
1990	51/27
1991	41/44
1993	31/51
1995	34/53
1997	28/58
1999	29/60
2001	37/48
2003	34/51
2005	27/57
2007	28/55

Zdroj: CVVM/IVVM

I když podobný pokles zaznamenala většina veřejných i ústavních institucí (alespoň dle průzkumů IVVM/CVVM), což byl trend ve většině států Evropy, je Česká republika při pohledu na důvěru v církve extrémem. Ze 14 sledovaných „důvěr“ v konkrétní instituci, řadí pravidelně Češi církve až do poslední třetiny žebříčku, zatímco například v sousedním Polsku se pohybuje v první polovině. Podobně je tomu i na Slovensku či v Maďarsku (Prudký 2004: 86).

Americký politolog **William Mishler** a jeho britský kolega **Richard Rose** došli ve svém výzkumu *New Democratic barometer* pokoušejícím se nalézt zdroje a míru důvěry v postkomunistických státech Evropy včetně ČR v roce 1994 k závěru, že nedůvěru vzbuzuje většina veřejných institucí. Církve se přitom společně s armádou a prezidentem těší v dlouhodobém průměru dokonce nejvyšší důvěře. Převažující nedůvěru vysvětlují negativním vnímáním minulého režimu a záporným hodnocením ekonomické a společenské situace v zemi (Zvěřinová 2008<sup>35</sup>).

Církve jsou také poměřovány přísněji než nenáboženské společnosti a velmi často jsou apriorně odmítány (Nešpor 2008: 138-139). Katolická církev se pro velkou část společnosti postupně začala jevit jako neschopná využít potenciál své popularity z počátku 90. let a své sympatie postupně ztrácela. Dušan Lužný se domnívá, že velkou roli zde hrála i její snaha restituovat komunisty zabavený majetek (Lužný 1998: 216).

<sup>35</sup> <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=teorie&shw=216&lst=106>. 12.8.2008.

Nové formy náboženství a spirituality, které se začaly objevovat zejména ve 20.století, jsou tedy výrazem změny situace v oblasti dnešního náboženského života jak ve světě tak v české společnosti. Mezi klíčové procesy, které tuto situaci vymezují tedy můžeme zařadit zvláště demonopolizaci, pluralizaci, detradicionalizaci, individualizaci či subjektivizaci, privatizaci i deprivatizaci. Ani církevní zbožnost však nezanikla a zaznamenává určité prvky obnovy alespoň v některých částech společnosti.

Vlivem mnoha faktorů dochází zejména v západní Evropě ke zmenšování rozdílů mezi náboženskými představami a chováním většiny obyvatel. V postkomunistických zemích naopak určité rozpory mezi církevním a proticírkevním táborem spíše rostou.



## 4. Působení katolické církve v české občanské společnosti

### 4.1 Otázka potřebnosti katolické církve v dnešní občanské společnosti<sup>36</sup>

Katolická církev a její organizace vyvíjejí své aktivity, protože po nich existuje poptávka. Ze samotné existence církví je například podle Prudkého možné usuzovat, naplnění jejich společenské potřebnosti. Důkazem je scházení se statisíců věřících při bohoslužbách, žádost tisíců lidí v nouzi o pomoc v zařízeních církví, péče stovek jedinců, dílčích společenství i institucionalizovaných částí církví pečujících o kulturu národní i duchovní, čímž vytváří zdroj identity národa a občanské společnosti v naší zemi. Pochybnosti o potřebnosti církví v České republice přichází podle autora do úvahy jen u jejich zatvrzelých nepřátel. (Prudký 2004: 20).

Otázkou však zůstává míra této potřebnosti. Ve výzkum *Biblické společnosti* z počátku 90. let, kde si respondenti u otázky potřebnosti církví měli vybrat na 10ti bodové stupnici (1= žádný význam, 10= velký význam) odpovědělo celkem 23% lidí zaškrtnutím čísel 8,9 a 10 (odpověď 10 u 11% respondentů), což se dá shrnout jako velká významnost; 37% označilo 4, 5, 6 nebo 7, tedy střední významnost a 34% označilo církve za víceméně nevýznamné (odpověď 1 u 18 respondentů). Průměr měl přitom hodnotu 4,93 a medián dosáhl hodnotu 5 (Prudký 2004: 22). Toto lze analyzovat výsledkem, že příklon k významnému postavení církví u nás byl o něco menší než příklonění se k nevýznamnému postavení. Z jiného úhlu je však také možné říci, že jen 18 % populace se domnívá, že církve nemají žádný význam a tedy více než 4 pětiny populace připustilo, že církve alespoň nějaký význam mají. Je zřejmé, že význam církví byl v roce 1991 v naší veřejnosti nesporný. Jak upozorňuje brněnský sociolog **Roman Vido**, výsledná čísla nelze číst nekriticky, protože sociologie samotná si uvědomuje mnoho metodologických obtíží, které jsou s nimi spjaté. Na druhou stranu tato data zajisté o něčem vypovídají (Vido: 166).

Poslední hotový výzkum ISSP, který proběhl koncem 90let pak mimo jiné položil otázku: *Jaký význam má podle vašeho názoru náboženství pro život lidí u nás?* Evidentně ve výsledcích převládly odpovědi, které lze označit jako kladné hodnocení. Odpověď rozhodně kladný označilo 13,8% respondentů a spíše kladný 60,8, dohromady tedy téměř 3/4 odpovědí. Naproti tomu spíše záporně vnímá význam náboženství 20,3% lidí a rozhodně záporně 2,3% (Prudký 2004: 24). Tento druhý výzkum však, jak je patrné

---

<sup>36</sup> Hlavním zdrojem pro tuto kapitolu je studie Libora Prudkého. 2004. *Církev a sociální soudržnost*.

z předchozích kapitol pojímá značně širší kategorii „náboženství“ oproti prvnímu, který používal kategorii „církev“.

Z výsledků, i přes jejich omezení a časový odstup, lze soudit, že náboženství i církev hrají ve vnímání respondentů v naší společnosti významnou roli. Přestože podíl nábožensky orientovaných lidí není dle jiných průzkumů v České republice nijak vysoký, je náboženství zásadní jako diferencující kritérium pokud jde o přístup ke světu, k životu, ke společnosti, k jiným lidem a také k hodnotovým orientacím a normám chování u nás platným a uznávaným. (ibid. 24-27).

To dokládají i slova Tomáše Halíka, který hovoří o *plaché zbožnosti*. Přestože je stále rozšířen zápal a senzitivita pro některé křesťanské hodnoty, zejména etické, mravní a sociální aspekty této víry (například pravdivost, spravedlnost), ztratil svou původní podobu a v současnosti se projevuje v jiném diskurzu než je tradiční katolické názvosloví. Jedná se vlastně o jakési trauma ze střetu s církevním formalismem, jehož symptomem je neochota používat k vyjádření křesťanských hodnot používat církevní terminologii. Halík toto dokládá tvrzením, že významné až profilující osobnosti české kultury jako byl Palacký, Masaryk, Čapek, Šalda, Patočka či Havel zajisté nebyli či nejsou ateisty a v jejich učení hraje stěžejní roli nějaká forma zbožnosti („horizont horizontů“, „úhel věčnosti“ apod.) a mravní hodnoty křesťanství, ale nikdo z nich nebyl ochoten používat oficiální náboženské pojmy. I běžní Češi tak nedůvěřují nápadným vnějším formám náboženství, podezírají je z neupřímnosti a formalismu (Halík 2000).

Zmíněný výzkum *Bůh po komunismu*, byl realizován v roce 1997 v rámci výzkumného programu *Aufbruch* v 10 postkomunistických zemích ve 2 rovinách. První byla historickou analýzou vývoje náboženství, církví od II.světové války po 90. léta, druhá se pak orientovala na empirická sociologická šetření v oblasti duchovního života společnosti, zejména se zaměřením na katolickou církev (Váně, Kreidl 2001: 3). Výzkum se ptal mimo jiné také na funkce náboženství. Respondenti si vybírali jednu odpověď na škále 1 až 5, kdy nejvyšší možnost značila naprosto souhlasím a nejnižší naprosto nesouhlasím a to v otázkách: 1) Pro uplatnění demokracie je důležité, aby byla zajištěna role církve, 2) Pro hospodářský vývoj naší země je důležité, aby se ctily morální principy náboženství a 3) Pro budoucnost světa je důležité, aby byl zachován vliv náboženství. U první otázky byl průměr odpovědi na hodnotě 2,69; u druhé 2,57 a u třetí 2,84; přičemž naprosto nesouhlasilo 23%, respektive 29% a 20% lidí. Vztahy mezi jednotlivými postoji se ukázaly jako poměrně pevné. Faktorová analýza v přímém propočtu ukázala, že jsou postoje soustředěny v jednom faktoru, tedy že jsou si velmi blízké (Prudký 2004: 28-29). Výsledky

ukazují na vliv náboženství na utváření a vnímání sociální konstrukce světa, protože všechny odpovědi s hodnotou 2-5 na výše zmíněné stupnici znamenaly alespoň minimální souhlas s předloženým tvrzením, tedy připuštění nějakého, i když třeba velmi malého vlivu, což představovalo 65%, 63% a dokonce 69% odpovědí.

To dokládá i Nešpor. Současná západní společnost, aniž si to třeba uvědomujeme, je, často i proti své vůli, ovlivněna svými nábožensko-kulturními kořeny a prvky mnohem víc, než si je ochotná připustit, tvrdí autor (Nešpor 2004: 12-13). Náboženství zůstává důležitým faktorem evropských politik. Dle amerického politologa a teologa **Christophera Sopera** a jeho kolegy **Joela Fetzera** má vliv především na imigrační otázky, vzdělávání, ovlivňuje strukturu i obsah politiky každého národa. Stávající Evropská unie je, aniž si to připouští, mnohem více „postkřesťanská“ než sekulární či nábožensky indiferentní (Nešpor 2007studie: 298).

Vezměme si příklad postoje k potenciálnímu novému členovi a zároveň nejdelšímu čekateli (svou žádost podalo roku 1959) – Turecku, je zřejmé jakési vytyčování určitých hranic EU proti integraci muslimských zemí. Tento fenomén, který ukazuje na deprivatizaci náboženství, jeho návrat do veřejného prostoru, potvrzují i výzkumy veřejného mínění v členských zemích unie. Drtivá většina respondentů se totiž negativně staví ke vstupu muslimských, tedy „jinověrných“ států do EU. Jednalo by se totiž o jisté nabourání postsovětské a postkřesťanské evropské identity (Nešpor 2007: 301-302).

Za velmi aktuální příklad lze považovat i projev nejvyššího představitele předsedající země EU, francouzského prezidenta Nicolase Sarkosyho u příležitosti přivítání papeže Benedikta XVI. v Paříži, ve kterém hovořil o větší potřebě vrátit se ke křesťanským hodnotám a o tom, že by náboženství mělo hrát ve společnosti větší roli.<sup>37</sup>

Pro většinu evropské populace je přijatelná náboženská deprivatizace. Souhlasí s pozicí církve jako ochránkyní sociálních hodnot a norem, s činnostmi v oblasti vzdělávání, sociální péče či některých rituálů jako jsou pohřby, svatby atd., ale odmítají fundamentální a radikální propojení náboženství a veřejného života ve smyslu islámského systému šari'a (ibid.).

Berger upozorňuje na skryté sociokulturní a nábožensky podmíněné dimenze společenského fungování, včetně fungování ekonomických institucí, vazeb a vztahů. Duchovně-náboženská oblast na jednu stranu vytváří a ovlivňuje hodnotové klima celé společnosti. Zároveň působí přímo i na normy chování specifických skupin obyvatelstva,

---

<sup>37</sup> <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=10109>. 13.9.2008.; <http://www.ct24.cz/svet/28528-papez-penize-jsou-korenem-vseho-zla/>. 13.9.2008.

at' už věřících nebo naopak odpůrců náboženských přesvědčení. Náboženství, reprezentované na evropském kontinentu zejména katolickým rozhodně není ve většině zemí Evropské unie „mrtvou veličinou“, ale vyvolává různé emocionálně nabitě projevy. Ty pak ovlivňují i další sféry sociálního, socioekonomického a politického jednání. Nelze opomíjet především kognitivní a hodnotovou oblast ovlivňující každodenní jednání člověka, která nakonec podmiňuje i takové skutečnosti, jako jsou občanské aktivity, respektování právního státu, nebo ekonomickou vyspělost a konkurenceschopnost (ibid.15-16).

Pro tuto práci velmi důležité informace přináší i otázka výzkumu Bůh po komunismu porovnávací protichůdné charakteristiky možných funkcí církví u nás, i když jistým omezením výsledků je fakt, že na tuto položku odpovídali jen ti, kteří se identifikovali s nějakou církví. Respondenti odpovídali na 5ti stupňové škále, kdy 1 znamenalo naprostý souhlas s výrokem č.1 a odpověď 5 naprostý souhlas s výrokem č.2. Jak je patrné z tabulky č.2, církve jsou v naší společnosti vnímány jako instituce zastávající více funkcí a jsou potřebné pro každou dobu.

**Tabulka č.2:**

**Odpovědi o charakteristice církví**

Otázka	Výrok č.1	% odpověď 1+ 2	Výrok č.2	% odpověď 4+ 5	medián	průměr
<b>A</b>	Církev poskytuje mnohým lidem duševní pomoc	52,5	Církev mnoho lidí duševně spoutává	20,7	2	2,51
<b>B</b>	Církev se zajímá především o pozemskou moc	24,3	Církev se zajímá především o spasení na onom světě	37,5	3	3,21
<b>C</b>	Církev je přirozený spojenec chudých a bezmocných	40,1	Církev je přirozený spojenec bohatých a mocných	20,1	3	3,11
<b>D</b>	Církev má respekt před každým upřímným přesvědčením	36,5	Církev nemá respekt před jiným přesvědčením	25	3	2,84
<b>E</b>	Církev je tu od toho, aby sloužila bohoslužby	26,1	Církev je tu od toho, aby pomáhala lidem	42,8	3	3,28
<b>F</b>	Církev je přežitek z minulosti	16,7	Církev je instituce pro každou dobu	63,1	4	3,83
<b>G</b>	Církev vychovává k lásce k bližnímu	33,5	Církev vychovává k lásce k Bohu	21,6	3	2,79

Zdroj: Prudký 2004, vlastní výpočty

Dotazovaní souhlasili s působením církví navenek, zejména v pomoci lidem. Významné je i vnímání církví jako hlasatelů pravdy a jakýchsi vychovatelů k lásce, tedy nositelů určitých morálních hodnot.

Zajímavé výsledky přinesla i otázka EVS z roku 1999 o důležitosti církevních obřadů při významných životních událostech. U narození ji v ČR uznávalo 41,7% osob, u sňatku 40,3% a u úmrtí 50,4% dotázaných.

Výzkum Bůh po komunismu se ptal i po některých funkcích katolické církve. Lidé měli u celkem 5 variant otázky *Myslíte si, že může dát katolická církev obecnou odpověď na...* zvolit odpověď ano (=odpověď 1) nebo ne (=odpověď 2). Výsledky ukazuje následující tabulka č.3:

### Tabulka č.3:

#### Odpovědi o vlivu církve

Druh problému	odpovědi v %		průměr
	1 = ne	2 = ano	
Morální problémy a potřeby jednotlivce	57,8	39,8	1,41
Problémy v rodinném životě	63,6	34,2	1,35
Otázky o smyslu života	46,3	51,4	1,53
Aktuální, naléhavé sociální problémy naší země	77,3	20,4	1,21
Otázky znovunastolení veřejného řádu	74,5	22,7	1,23

Zdroj: Prudký 2004, vlastní výpočty

Odpovědi nepasují katolickou církev do role rozhodujícího vlivu při řešení uvedených problémových okruhů. Jde však o vyjádření tak výrazných přesvědčení o možnostech církve, že řešení uvedených problémů bez její spoluúčasti není zřejmě v naší společnosti možné (Prudký 2004: 46-47).

Zajímavá je i otázka ISSP z roku 1999, která se ptala po míře souhlasu s konkretizací funkcí náboženskosti ve společnosti. Souhlas s výrokem, že „Česká republika by byla lepší zemí, kdyby v ní mělo náboženství menší vliv“ vyjádřilo jen 16 % respondentů, zatímco nesouhlas přes 52 % respondentů. Podle Prudkého (Prudký 2004: 46) se tedy zdá, že místo náboženství v naší společnosti je nezpochybnitelné.

Výše zmíněné zkoumání důvěry lidí v církve u nás nyní doplníme o data z dalších výzkumů. K církvím u nás mělo dle ISSP v roce 1999 4,4% lidí naprostou důvěru, 9,6% velkou, 31,6% jistou, 26,5% mělo důvěru malou a 27,7% pak žádnou. Při pohledu na výsledky výzkumu *Modernizace* z roku 1995, který mimo jiné zjišťoval důvěru v 15 institucí včetně předních politických stran zjišťujeme, že k církvím ji mělo 24,1% (kategorie „plně důvěřuje“ + „spíše důvěřuje“) a nemělo celých 78,5% („spíše nedůvěřuje“

+ „zcela nedůvěřuje“) (Prudký 2004: 68). K podobným výsledkům dospěl i *European Social Survey* (ESS) či *Eurobarometr*, který čas od času přinese mezinárodní srovnání právě v oblasti důvěry ve veřejné instituce

Ze všech námi analyzovaných částí výzkumů vyplývá, že v naší společnosti funkce církví nejsou považovány za přežitek, ale naopak chápány jako nezbytné, důležité i pro naši společnost, plnící mnoho funkcí. „Církev nejsou chápány jako vůči společnosti „paralelní“ či „uzavírající“ se instituce (...), ale jako společenství, jako součást širšího společenství v této zemi“ (Prudký 2004: 55).

#### 4.2 Křesťanské (katolické) hodnoty a role

Několikrát jsme již v této práci použili pojem křesťanské či katolické hodnoty, což je v podstatě zaměnitelný výraz. Co lze pod toto označení zahrnout?

Tomáš Halík (2004) se domnívá, že takový seznam ani vypracovat nelze. Je však možné přijímat názor, že jakákoliv „evropská či západní hodnota“ je v určitém smyslu křesťanská, poněvadž křesťané po tisíciletí v Evropě prostoupili struktury a instituce, čímž vytvořili pilíře a celkové rámce společenského života na starém kontinentu. To je ovšem poměrně eurocentrický model, protože evropskou křesťanskou kulturu ovlivnily i další kultury a ideje jako židovství, islám, filozofie atd. A v neposlední řadě se tyto křesťanské hodnoty staly natolik samozřejmou součástí naší všeobecné západní kulturní výbavy i našeho „přirozeného světa“ a jsou zároveň postupovány prvky dnešní „pokřesťanské“ kultury, že je dnes můžeme označit za ryze křesťanské (Halík 2004).

Podívejme se však na zásadní hodnoty, které katolicismus přináší občanské společnosti, se všemi omezeními poznání, které nás limitují.

Křesťanství se svým základem v horizontu absolutna nese důležitou roli relativizování relativního, kdykoliv se chce toto vydávat za absolutní. Dle Halíka tedy boží idolatrie<sup>38</sup>, uctívání nějakého ideálu, idolu či ideologie, které se snaží usednout na trůn „po smrti Boha“ (ibid.). Právě jedním z předpokladů fungování zdravé občanské společnosti je absence dominantní ideologie a pluralita názorů. Občanská společnost, jak hovoří například **Alexis De Tocqueville**, má především plnit funkci „ochranného valu“ před rozpínavostí každé moci (Müller 2002: 28).

Další hodnota, kterou křesťanství podle tohoto sociologa přináší ve svém učení je pluralita. Svatá Trojice je společné označení Boha ve třech osobách. Bůh je v křesťanském dogmatu

---

<sup>38</sup> uctívání nepravého ideálu, modloslužebnictví

jedinečný, ale zároveň vyjadřuje pluralitu, spojuje oddělené v jeden prvek. Z toho vyplývá, že každý by měl bránit pluralitu uvnitř světa (ibid.).

V současnosti nejdůležitější hodnotou se pro Halíka jeví vůle k rozhovoru a umění sdílet zkušenosti při respektování společenské různosti. Nelze ji však ztotožňovat s „lacinou tolerancí“ a relativizováním, ale pravá jednota spočívá ve smířené různosti (ibid.).

**Nicolas Demerath** přichází v této souvislosti s pojmem *kulturní náboženství*. Ten označuje fenomén, kdy lidé náboženství, v našich poměrech zejména katolické, chápou jako součást své kulturní identity a kulturního dědictví jejich společnosti, avšak v jejich osobním životě není samotný duchovní element nijak zvlášť důležitý. Jedná se vlastně o uznání náboženského společenství bez závazku vůči základním praktikám, okolo kterých se toto společenství původně vytvořilo. Takové „kulturní katolictví“ znamená přihlášení se k určitým nábožensky zakotveným kulturním hodnotám bez nutnosti sdílení příslušné náboženské víry a realizace příslušné náboženské praxe (např. návštěva bohoslužeb) (Vido 2007: 169-170).

Belgická socioložka **Liliane Voyé** hovoří o důležitosti katolické církve pro samotnou tvorbu společných hodnot. Domnívá se, že přestože tato instituce v Evropě ztratila mnoho svých společenských tradičních funkcí, může si v občanské společnosti udržet důležité místo. Dnešní doba provázená prudkým rozvojem vědy totiž na pořad dne dostává četné naléhavé otázky zejména etické povahy. Odpovědi na ně však věda samotná poskytnout neumí. Zde je místo pro politická rozhodnutí, která musejí vycházet z určitých základních hodnot. Katolické náboženství představuje významného a kompetentního aktéra při jejich vytváření (Voyé 1999: 286-287).

Podle Voyé přináší katolicismus i další hodnotu a tou je jeho *identitotvorné působení*. Zpochybněním moderní vědy, selháváním moderního státu v ekonomických a sociálních funkcích je oslabena schopnost těchto dosavadních hybatelů být základem pro vytváření sdílené kolektivní identity. Právě zde má katolicismus co nabídnout zejména svou širokou a historicky stálou naukou, ale i v souvislosti se svými lidovými verzemi jako opora pro různé regionální a teritoriální identity (Vido 2007: 170).

Přestože to nemusí být zvláště v české společnosti zřejmé, katolické náboženství stále sehrává ve společnosti a životě lidí velmi důležité role. Čemu člověk věří, jaké hodnoty vyznává, jaké zásady jsou pro něj stěžejní a k jakému (náboženskému) společenství patří, totiž výrazně ovlivňuje jeho chování a jednání v oblastech, které nejsou čistě náboženské jako rodina, politika, trávení volného času a podobně, píše brněnský sociolog Roman Vido.

A poněvadž jedinci tvoří společnost, ovlivňuje katolické náboženství v konečném důsledku právě i ji (Vido 2007).

Podíváme-li se na data z výzkumů hodnotových orientací obyvatelstva Evropy z posledních desetiletí, je patrné, že došlo k mnoha změnám. Ty lze do značné míry interpretovat jako rozpad hodnot nazvaných jako tradiční. Jedná se zároveň o ústup dosavadního hodnotového konsensu a nástup hodnotového pluralismu. Existuje řada sociologických i politologických teorií vysvětlujících tyto změny, avšak empiricky jsou prozatím dokázány jen 4 klíčové procesy: 1) Rozpad náboženských hodnot a ztráta jejich společenského vlivu. 2) Ústup hodnot souvisejících s vědomím povinnosti a přesun zájmu lidí do oblasti volného času. 3) Stoupající zaměření se na hodnoty individualistické. 4) Nemateriální politika přebírá prim od politiky hospodářského rozvoje (Fiala 1999: 75).

#### **4.3 Cíle a poslání katolické církve**

Podívejme se nyní na cíle a poslání katolické církve ve společnosti. Informace o poslání římskokatolické církve u nás nalezneme například v tzv. základním dokumentu, tedy listině, kterou vyžaduje ministerstvo kultury k evidenci církví a náboženských společností na území České republiky dle *zákona č.3/2002 o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností*. Zde stojí: „*Posláním Církve římskokatolické (dále jen „církev“)* je uchovávat a vykládat zjevené pravdy Boží, hlásat evangelium, vykonávat posvěcující služby, zvláště posvátnou liturgii a vytvářet viditelné a organizované společenství věřících latinského obřadu s Kristem na základech života ve víře, naději a lásce, zejména prostřednictvím zbožnosti, apoštolátu a hmotné a duchovní dobročinnosti“ (s.2). Z tohoto textu je patrné, že církev kromě bohoslužebných obřadů chce působit i navenek, tedy na členy společnosti, přinášet a inkulturovat své hodnoty.

Dalším zdrojem informací je pak *Závěrečný dokument Plenárního sněmu katolické církve v ČR nazvaný Život a poslání křesťanů v církvi a ve světě* (Kašný 2007). Ten shrnuje dokumenty II.vatikánského koncilu, papežské dokumenty a další spisy. Zde v bodě č.22 nalézáme: „*II. vatikánský koncil označuje církev jako Boží lid (...) Je povolán, aby skrze své jedinečné poslání byl ve světě spolupracovníkem Božím na celkové proměně stvoření, a tak svým nezastupitelným dílem přispěl k přiblížení nové země a nového nebe tam, kde pracuje, kde se veřejně angažuje, kde tráví svůj volný čas.*“ V bodě č.23 pak stojí: „*Do kněžské služby laika spadá zejména účast na proměně světa prací. (...)Rozumět Boží řeči v*



*událostech, správně rozlišovat dobro a zlo, je úkolem laiků, kteří stojí uprostřed společenského a kulturního dění. Výrazem pastýřské služby laika je láska ve všech autentických podobách: v rodině, v manželství, ve světě kultury, ve výchově a vzdělávání, v umění, v zaměstnání, v politickém životě, v církvi atd.“*

Body č.26 až 28 vymezují aktivity, které by měl každý katolík naplňovat: slavení liturgie, martyria – svědectví prostřednictvím hlásání Božího slova katechezí a křesťanskou výukou a diakonie, tedy pomoc při řešení místních sociálních problémů, respektive charita.

Bod č.15 obsahuje: *„V dnešní době ohrožené tolika závislostmi chce církev posilovat odvahu ke svobodě a k vlastní zodpovědnosti. Chce se stát přitažlivým symbolem a znamením odporu proti postupující „totalitě“ konzumu, materiálního blahobytu, zábavy a lhostejnosti. Chce být společenstvím, kde je každý přijímán takový, jaký je, a kde se mu dostává důvěry. Touží být společenstvím vzájemně sdílené víry, společných nadějí i společných úkolů, mezi které významně patří hlásání evangelia jako služby prokazované nejen křesťanskému společenství, ale i celému lidstvu. Mimořádnou roli v tomto směru hrají nová hnutí vzniklá v rámci církve i angažovanost křesťanů v různých aktivitách.“* Bod č.16 pak doplňuje: *...Církev chce být místem opravdové a hluboké solidarity s člověkem a jeho potřebami. Chce obnovovat ovoce Ducha: radost, lásku, pokoj, věrnost a dobrotu.“*

#### **4.4 Vztah stát versus církev**

K pochopení naplňování těchto poslání a vizí je důležité si uvědomit i důležitost vztahu stát versus církev. Jak jsme poznali v předchozích kapitolách, je forma tohoto „soužití“, tedy určitého modelu spolupráce či nespoleupráce, jedním z důležitých faktorů ovlivňujících projevování náboženských a církevních aktivit v lidském společenství. V následující kapitole si ukážeme jaké typy vztahu státu a církví a náboženských společností mohou nastat.

Jak jsme si ukázali, církve a náboženské společnosti (CNS) se do značné míry liší od ostatních společenských útvarů. Jsou předmětem zvláštní právní úpravy, která se vlivem rozdílných historických zkušeností liší.

V praxi legislativu zabývající se církvemi rozlišujeme na právo *konfesní* a *církevní*. Prvně jmenované je souhrnem právních norem upravujících podmínky postavení věřících a působení církví ve státě. Má zaručit podmínky pro výkon náboženské svobody a nastavit parametry pro vzájemný vztah se státem.

Naproti tomu církevní právo zahrnuje právní normy, které si každá církev vytváří sama pro svou činnost. V případě katolické církve se tento systém nazývá *kanonické právo*.

V současné době se řídí zákoníkem známým jako *Kodex kanonického práva* (Kodex Iuris Canonici, CIC) z roku 1983 (Tretera 1993: 23-26).

Vztah stát versus církev může mít dvě základní podoby. Rozlišujeme 1) stát *KONFESIJNÍ*, který upřednostňuje jedno náboženství, zatímco ostatní toleruje či potlačuje. Zde pak mluvíme o a) tolerančním či b) netolerančním konfesijním státu. Do kategorie b) spadají i státy, které svou ideologii povýšily v určitý vyhraněný názor až nadprávi a užívají rysy podobné religiozním. V tomto případě mluvíme o *konfesijním státě à rebours* (opačně), jehož znaky splňovalo dle **Jiřího Rajmunda Tretery**, odborníka na církevní právo, ideologicky ateistické komunistické Československo v letech 1948-89 (Tretera 2002: 11-16, 53).

Naproti tomu stojí 2) *SVĚTSKÝ*, neboli sekulární stát. Ten se neidentifikuje s žádným vyznáním ani ideologií, uplatňuje stejný přístup ke všem církvím podle zákona. Dle stupně rozlišujeme světský stát a) *kooperační* a b) *odlukový*. Odluka pak může být b1) přátelská nebo b2) nepřátelská, tedy proticírkevní. Přístup kooperační je praktikován ve většině světových demokracií a přiznává důležitost existence CNS pro jejich členy i veřejnost zejména pro její sociální, etické a duchovní funkce (ibid.: 11-16). Poprvé v historii naší země můžeme hovořit o přátelské odluce státu a CNS po roce 1990, což je o rok později zmíněno i v Listině základních práv a svobod (LZPS), jenž se stala součástí české ústavy. I sem však zasahuje problematika dosud nevyřešeného majetkového vypořádání státu a CNS. V praxi nadále pokračuje kongrua z konce 40. let 20.století, dotace na platy i kult jsou poskytovány dle počtu duchovních jako prozatímní náhrada za nevrácený majetek. Prozatímní, ale už 18 let. Příjem od státu je přitom v rozporu s konfesněprávním systémem.

Zákon č.16/1990 přinesl změnu zákona č.218/1949 a zejména zrušení §7, tedy státního souhlasu pro duchovní, což v praxi podle některých teoretiků uvedlo v praxi faktickou odluku státu a církví u nás (Tretera 1993: 213-214). V roce 1991 byl přijat *zákon č.308 Sb. o svobodě náboženské víry a postavení církví a náboženských společenstev* stanovující ve 25 paragrafech také jejich právní postavení a podmínky a postup registrace. §5 odstavec 2 přiznává těmto organizacím samosprávnost, §13 odstavec 1 pak větu, která dává rozhodování o svých útvarech do rukou církve.

*Zákon č.3/2002* stejného názvu jako ten z počátku 90. let byl do Sbírký zákonů přijat po přehlasování zamítnutí Senátu i veta prezidenta republiky Poslaneckou sněmovnou

Parlamentu ČR. Oproti předchozí právní úpravě je více restriktivní a vyvolal řadu reakcí včetně návrhů na zrušení této normy u Ústavního soudu. Ten nakonec svým rozhodnutím v listopadu 2002 zrušil 4 body zákona (§ 6 odst. 2, § 21 odst. 1 písm. b), § 27 odst. 5 věty druhé v části „a dosažený zisk smí být použit jen k naplnění cílů činnosti církve a náboženské společnosti“ a § 28 odst. 5).

Zejména §3 účel církve zužoval na činnost náboženskou a někteří se i v souvislosti se zkušeností pružnosti využívání práva v dobách nedávno minulých obávali možných důsledků nepřesnosti této formulace. Církve totiž, jak jsme si ukázali a ještě doplníme, již od nepaměti vyvíjí aktivity i v dalších oblastech jako charita, sociální práce, školství, kultura i jiných, jak si ukážeme v dalších kapitolách. Některé paragrafy tak ustavní soud vypustil a k dalším změnám došlo při novelizaci *zákonem č.495/2005 Sb.* Tato norma je zatím poslední konfesněprávní úpravou. I ona však přináší řadu vymezení, která církve odmítají. Podle právních zástupců církví zákon porušuje hned dva články Ústavy, tři články LZPS, jakož i s nález Ústavního soudu sp. zn. Pl. ÚS 6/02. Poslední návrh na zrušení z ledna roku 2006 však Ústavní soud zamítl.

V současné době probíhá v Parlamentu ČR jednání o majetkovém vypořádání státu s církvemi, které nebyla žádná vláda od roku 1990 schopná vyřešit. Hned na počátku 90. let, kdy se začal majetek ukradený komunistickým režimem navracet původním majitelům, byla část majetku na základě zákonů č.173/1990, 298/1990, 403/1990, 172/1991, 247/1991 a 338/1991 Sb. navracena řeholím a kongregacím. Jednalo se však o pouhý zlomek původních movitostí a nemovitostí.

Přípravu pro vrácení většiny majetku církví v co možná největším možném rozsahu znamenal *zákon č.229/1991 o úpravě vlastnických vztahů k půdě a jinému zemědělskému majetku*. Ten obsahuje blokační §29, který stanoví: „Majetek, jehož původním vlastníkem byly církve, náboženské společnosti, řády a kongregace, nelze převádět do vlastnictví jiným osobám do přijetí zákonů o tomto majetku.“ Od té doby se však nic zásadního neudálo a církve a náboženské společnosti dosud čekají na naplnění alespoň části svých práv. Blokační paragraf, který mimochodem brzdí rozvoj některých oblastí, je jasným ukazatelem faktu, že stát dosud nedokázal s církvemi své vztahy narovnat.

## **4.5 Mezinárodní srovnání**

Pro komplexnější pohled na vztahy katolické církve a konkrétního státu si přiblížme situaci v některých významných zemích.

### **4.5.1 Německo**

U našich západních sousedů lze pozorovat model kooperace mezi státem a církví. Katolická církev spolu s evangelickou církví patří mezi 2 nejdůležitější aktéry v oblasti náboženského života. Do jejich řad se hlásí přibližně 28 milionů členů (evangelíků je cca 29 milionů) z celkového počtu 82 milionu obyvatel. Propojení trůnu a oltáře zrušila až roku 1919 Výmarská ústava a její odluka církve od státu. Nadále však zůstalo vyučování náboženství na všech veřejných školách jako jeden z hlavních předmětů, což garantuje i čl.7 tzv. Základního zákona. Rodiče či dospělí studenti mají právo výuku odmítnout. Vzájemný vztah z velké části spravují jednotlivé spolkové země, které s církvemi uzavřely řadu konkordátů a smluv ohledně výuky, duchovní služby v armádě a věznicích atd. Některé dohody však byly dojednány na spolkové, tedy celoněmecké úrovni (Robbers 2001: 63-80).

Církev má v Německu statut korporací veřejného práva, což v různé míře platí i pro jednotlivé farnosti, diecéze, zemské církve či církevní federace. Toto postavení zahrnuje i právo na sebeurčení, obsazování svých úřadů, bohoslužebnou či charitativní činnost a další. Právě v oblasti sociální péče patří církve k téměř výlučným poskytovatelům služeb. Církev také zřizují řadu soukromých škol. Příjmy plynou přibližně z 80% z církevní daně, která je s menšími úpravami v platnosti po několik staletí a jsou jí povinni platit všichni členové církve jako příplatek k běžnému daňovému zatížení. Činí přibližně 8-9% daně ze mzdy či příjmu a vybírají ji berní úřady. Kromě tohoto zdroje získávají církve účelově vázanou podporu na provoz obecně prospěšných zařízení, podobně jako jiná sdružení a spolky (Loužek 2004: 129-129).

### **4.5.2 Rakousko**

Vývoj vztahu církve a státu je vzhledem k dlouhé společné historii Českých zemí v Rakousku podobný jako u nás. Ke katolické církvi se hlásí přibližně 80% z celkem 8 milionů obyvatel. Zásadním dokumentem stvrzujícím kooperační model státu a církve je konkordát Svatého stolce s Republikou Rakousko z roku 1933, který katolíkům zaručuje nerušené vydávání zákonů, dekretů a nařízení, instituce katolické církve mají právní subjektivitu (Loužek 2004: 138-139).

Výuku náboženství mají ve správě samy církve. Pro žáky, kteří patří ke státem uznané církvi, je náboženství povinným předmětem, mohou se však odhlásit. Uzané církve zakládají soukromé školy, na které stát přispívá. Církve u našich jižních sousedů vybírají od všech svých plnoletých členů církevní příspěvek a to přímo samy. Obecně prospěšné organizace včetně těch církevních neplatí daň z příjmu a z obchodní činnosti, církevní nemovitý majetek nepodléhá dani z nemovitosti. Služby kaplanů v armádě a věznicích jsou hrazeny státem (Potz 2001: 253-284).

#### 4.5.3 Polsko

V Polsku se ke katolické církvi dlouhodobě hlásí kolem 95% obyvatelstva, čímž se řadí na čelní příčky na světě. Katolicismus hraje velmi důležitou roli v mnoha oblastech života, v kultuře, politice atd. Svůj vysoký společenský kredit si velmi upevnila zejména bojem proti komunistické totalitě. Legislativa státu je katolickou církví velmi ovlivněna (Lawniczak 1998: 18-20).

Přestože ústava přiznává státu ideologickou a náboženskou neutralitu, veřejným představitelům ukládá nestrannost v otázkách náboženského přesvědčení (Pietrzach 2003: 64-65), lze v Polsku pozorovat určité prvky církevního státu a vliv katolické církve na rozhodování veřejných představitelů. Příkladem může být nedávná vláda premiéra Jaroslawa Kaczynského a jeho soicálně konzervativní strany Právo a spravedlnost ve spolupráci s Ligou polských rodin, politickou stranou hlásící se ke katolicismu.

Stěžejní normou pro katolíky je konkordát podepsaný roku 1993, ratifikovaný o 5 let později. Existuje však mnoho dalších zákonů zabývajících se náboženskou a církevní problematikou, které lze rozdělit do 3 skupin: První tvoří záruky svobody vyznání a postup legalizace náboženských společností, druhou zákony definující právní postavení těchto společností a třetí normy stanovující jejich projevy a činnosti (Pietrzach 2003: 62-64).

Již roku 1990 byla do státních škol zavedena výuka náboženství dle osnov s možností odmítnutí rodiči žáka. Tuto možnost vyučovat 2 hodiny týdně mají církve a společnosti, k jejichž vyznání se přihlásí alespoň 7 žáků konkrétní školy. Je tedy konfesijní a do značné míry zvýhodňující katolíky oproti menšinovým náboženstvím (Pietrzach 2003: 67-68).

Katolická církev je právnickou osobou jako celek, ale zároveň je tento statut přiznán i jejím jednotkám. Církve a jejich PO mají právo přijímat dary na náboženské účely, charitu, vědu, vzdělávání. Zejména katolická církev vykonává tyto aktivity ve velkém rozsahu.

Katolíci vybírají tradiční poplatky za různé úkony a nemalou část zdrojů tvoří dary věřících, další finance plynou z pronájmů, zemědělských či jiných aktivit. Církve užívají četných daňových výhod, o státní dotace se uchází církevní vysoké školy, vojenská, nemocniční a vězeňská duchovní služba a další subjekty (Pietrzach 2003: 74-75).

#### 4.5.4 Slovensko

Ke katolické církvi latinského ritu se na Slovensku přihlásilo v roce 2001 přibližně 69% obyvatelstva a další 4% jsou řeckokatolíci. V případě římskokatolíků se oproti roku 1991 jedná o nárůst téměř 9% (Moravčíková 2004: 186-188). Stát se ve své ústavě deklaruje jako laický a ideologicky i nábožensky neutrální<sup>39</sup>. Vztah stát versus církev lze definovat jako přátelský. Naši východní sousedé jako první z postkomunistických států vyřešili problematiku narovnání majetkových křivd způsobených komunistickým režimem. Financování církve je dosud upravené zákonem č.218/1949, platy duchovních hradí stát. Slovensko je také jednou z prvních zemí, která využívá daňové asignace. Občané mohou až 1% svých daní převést přímo na konkrétní církev. Církve mimoto mají další daňové výhody a kromě zmíněného nárokového financování ze strany státu mohou také žádat o dotace na různou činnost (sociální, kulturní, vzdělávací atd.) podobně jako jiné neziskovky. Podobně jako u nás mohou duchovní působit v armádě, věznicích, ale i zdravotních zařízeních (Moravčíková 2004: 186-188).

#### 4.5.5 Francie

Přestože účast na náboženských obřadech je ve Francii poměrně nízká, jedná se o zemi s katolickou tradicí. Koncem 18. století byl zestátněn prakticky veškerý majetek církve, která byla tímto uvedena v závislost na světské moci. Svoboda svědomí a výkonu náboženství je zajištěna deklarací o lidských a občanských právech z roku 1789. V roce 1905 byl přijat dodnes platný zákon ustavující model odluky církve a státu. Církve tedy nejsou veřejnoprávními korporacemi a spadají do oblasti soukromého práva a například pojem kongregace francouzské zákonodárství vůbec nezná. Jakákoli přímá finanční podpora církvím je zakázána (Loužek 2004: 132-133).

Náboženství je vyučováno na soukromých školách, veřejné školství je kromě Alsaska-Lotrinska laické a děti se vzdělávají v předmětu morální a občanská výchova. Základní školy však vyhrazují středu jako volný den za účelem poskytnutí prostoru rodičům, které

---

<sup>39</sup> [http://www.culture.gov.sk/cirkev-nabozenske-spolocnosti/dokumenty/financovanie\\_nab\\_vsr](http://www.culture.gov.sk/cirkev-nabozenske-spolocnosti/dokumenty/financovanie_nab_vsr). 12.9.2008.

chtějí svým dětem výuku náboženství zajistit mimo budovu školy. V roce 2003 byl přijat zejména pro muslimy kontroverzní zákon zakazující nošení výrazných náboženských symbolů ve školách. Finance získávají církve především ze soukromých zdrojů, mohou žádat i o státní pomoc, která ovšem nemá podobu přímých subvencí. Pouze duchovní ve věznicích a nemocnicích jsou placeni ze státního rozpočtu. Tzv. kultovní společenství, k nimž je katolická církev poměrně zdrženlivá, mohou získat finance z veřejných rozpočtů a vydobýt si daňové úlevy (Basdevant-Gaudemet 1995: 131-162).

#### **4.5.6 Velká Británie**

V Anglii je státní církví anglikánská církev v čele s královnou, ve Walesu a Severním Irsku byla tato odstátněna. Ve Skotsku je pak státní církví skotská církev. Panovníkem království se nesmí stát katolický panovník, ba ani ten, kdo s katolíkem uzavře sňatek. Celkem 24 anglikánských biskupů usedá do lavic sněmovny lordů. Panovník má právo jmenovat biskupy i arcibiskupy na návrh premiéra. Většinu norem týkajících se církve schvaluje generální synod, parlament má právo kontroly. Katolická církev nemá ve Velké Británii více práv než ostatní dobrovolná sdružení (McClellan 2001: 337-354).

Na státních a nezávislých školách se vyučuje náboženství a to nadkonfesijním způsobem. Žáci se každý den účastní společné pobožnosti křesťanského, avšak opět nadkonfesijního charakteru. Stát částečně hradí provozní náklady církevních škol. Ostatní finanční podpora církvím je velmi omezená. Stát nehradí platy, ani provozní náklady, pouze přispívá na údržbu historických památek. Kaplani v armádě a věznicích jsou zaměstnání na částečný úvazek a hradí je zaměstnávající služba (Loužek 2004: 143-144).

#### **4.5.7 Spojené státy americké**

V USA v porovnání s Evropou panuje velmi vysoká míra religiozity. Přímou ke katolické církvi se přitom hlásí přibližně 68 milionů věřících, tedy 23% obyvatel. Přesto zde neexistuje žádný zákon pro církve, takže tyto se stávají právními osobami jako jiné subjekty dle platné legislativy. Právní subjektivitu tedy mohou získat i nejrůznější sekty. Působnost kaplanů v armádě a vězeňství je záležitostí jednotlivých organizací a zařízení, žádná norma v této oblasti neexistuje (Řepová 2004: 95-98).

Katolická církev zde provozuje tisíce mateřských, základních i středních škol; univerzit a přes 200 vysokých škol. Zřizuje též stovky nemocnic a tisíce sociálních ústavů různého

zaměření, poraden, vzdělávacích a rekvalifikačních center či jiných institutů. Církve nedostávají žádnou finanční podporu<sup>40</sup>.

#### **4.6 Působení katolické církve „navenek“**

Pokud mluvíme o aktivitě katolické církve „navenek“, tedy do či ve společnosti, myslíme tím obvykle dvě oblasti – misii, tedy hlásání evangelia a diakonii ve smyslu charity, sociální péče, péče o chudé. Jedná se nesporně o důležité úkoly katolicismu, ale seznam tímto není zdaleka kompletní. Katolická církev již od svých počátků působí i v mnoha dalších sférách. Důkazem širokého působení katolické církve v občanské společnosti je i nález Ústavního soudu č.146/03, který deklaruje, že aktivity církví a náboženských společností *„se přirozeně neredukují toliko na citovanou prezentaci (viz. zákon 3/2002 Sb. - založenou v církvi a náboženské společnosti podle jejích vnitřních předpisů za účelem organizace, vyznávání a šíření náboženské víry jako právnickou osobu podle tohoto zákona) náboženské víry, nýbrž svojí činností navenek, překračující omezení na pouhý výkon náboženství, vyzařují do celé společnosti a představují tak i nezbytný předpoklad fungování občanské společnosti“*.

Jak vyplývá z výše uvedených textů mapujících poslání církve, zaměřuje se toto společenství na několik hlavních úkolů. Patří mezi ně hlásání evangelia, charita a sociální práce, kultura a umění a konečně vzdělávání. Podívejme se konkrétně na tyto jednotlivé oblasti o něco detailněji.

##### **4.6.1 Hlásání evangelia**

Hlásání evangelia, zvěstování víry je jedním ze zásadních a primárních poslání katolické církve. Hlásáním Božího slova církev vytváří i určitý soubor hodnot, který se snaží ve společnosti inkulturovat. Rozborem této zásadní činnosti není cílem ani v možnostech této práce.

##### **4.6.2 Charita a sociální práce**

Charita je vedle hlásání evangelia druhým zásadním pilířem katolického náboženství. Jedná se o organizovanou dobročinnost prokazovanou na podkladě křesťanské lásky. „Když strojíš hostinu, povolávej chudých, zmrzačených, kulhavých a slepých a budeš blažen, poněvadž nemají čím odplatit tobě; neboť odplatí se ti při vzkříšení spravedlivých“

---

<sup>40</sup> <http://tisk.cirkev.cz/ze-zahranici/statisticky-prehled-katolicke-cirkve-v-usa.html>. 2.9.2008.



(Lk 14, 13-14). Toto **Lukášovo** prorockví ukazuje důležitost charity v životě církve hned od počátku křesťanství. **Ježíš** a jeho učedníci přinesli nový pohled na sociální problémy, novou sociálně-zdravotnickou kulturu jdoucí napříč sociální stratifikací společnosti (Messina 2005: 19-24).

I ve Skutcích apoštolů (Sk 6, 1-4) stojí, že zvěstování (kerygma), bohoslužba (liturgie) a nezištná služba (diakonie) potřebným musí jít u každého křesťana ruku v ruce. Heslem křesťanských společností se stává *almužna*, která značí milosrdenství (Messina 2005: 27, 32-38).

Již v počátcích nového náboženství je patrný dvojí způsob dobročinnosti – soukromý, tedy prováděný jednotlivci a veřejný, prováděný církví. Péče o nuzné, kteří byli do té doby často místo pomoci zabíjeni, se stala v prvních staletích existence přímo součástí bohoslužby. Lidé přinášeli dary na oltář a duchovní (biskup, kněz) je hned po mši rozdělával na základě informací svých jáhnů. Časem se stupňovala i podpora mimo slavené svátosti, objevují se tzv. *hody agapé*<sup>41</sup>, kam chudí přijímali pozvání do domů movitějších občanů na večere s náboženským rázem (Vašek 1941: 23-24).

Hlavním orgánem vykonávajícím charitu mezi prvními křesťany byli biskupové. Velmi aktivní byly kromě zmíněných jáhnů i příslušnice tzv. *ordo viduarum*, neboli vdovského stavu. (Messina 2005: 46).

Ve 4. století po Kristu vznikají společenství věřících známá jako *hé katholiké ekklésia*, mezi jejichž úkoly patřilo rozdělování almužen mezi sirotky, vdovy a nešťastné; péče o osamělé a nemocné, výchova sirotků; opatřování práce nezaměstnaným; pomoc vězňům; poskytování pohostinství cizincům či dávání pokrmu a šatů těm, co jich nemají (Messina 2005: 45).

Do roku 313 byla tato veškerá činnost prakticky ilegální a například rozdělování almužen se muselo konat na různých místech, aby nedošlo k zásahu místních úřadů. Tuto situaci změnil *edikt milánský*, a tak se mohly křesťanské zásady projevit i v zákonodárství. Rázným tlakem si církve vynutila například zákaz mučení dlužníků či věznění dlužících matek, zákaz prodávání dětí, pohazování novorozenců či zrušení gladiátorství. Byli ustanoveni i *procuratores pauperum*, obhájci chudých, a například početné rodiny byly osvobozeny od daní. Stoupající kredit církve a z toho plynoucí zmasovění křesťanství

---

<sup>41</sup> V Novém zákoně se tímto slovem míní Boží láska k lidem, ale i láska mezi lidmi v duchu Božím nebo odpověď lidí na Boží dar. V původní křesťanské obci označovaly agapy bratrské "hody lásky". Sloužily nasycení chudých před eucharistickou slavností. Později se hostina oddělila od eucharistie a ztratila tím na významu.

často přineslo i ochabování horlivosti a obětavosti. (Vašek 1941: 29-30). Mezi věřícími začínalo sílit spontánní, individuální, neorganizované mnišství (anachoretská fáze) a později vznikají i první kláštery (cenobitská fáze). Právě ty postupně přebraly péči o potřebné (Messina 2005: 58).

Postupně se charitativní činnosti institucionalizovala zakládáním církevních ústavů s nejrůznějším zaměřením: *Xenodochium* – nabízelo pohostinství hostům a zejména poutníkům, občasná ošetřování nemocných a chudých postupně převažuje původní činnost, *nosokomium* – ošetřování nemocných, *brefotrofium* – opatrování a výživa nejmenších dětí, *orfanotrofium* – sirotčinec s výukou umění, řemesel a vědy, *gerontofium* – starobinec, útulek pro starce a stařeny či *ptocho trofium* – chudobinec nabízející hmotné zabezpečení i duchovní život. Jejich činnost a aktivity se často překrývaly. Finance získávaly z almužen, darů nejrůznějších mecenášů, nezřídka od panovníka a z pronájmu nemovitostí (Lawrence 2001:126-7).

Války, pustošení, vyhánění lidí, řada invalidů, rozpouštění armád a další faktory se podepsaly na stoupající chudobě, stahování chudých do měst, epidemiích atd. Potřeba charity tak rostla a celý středověk byl ve znamení jejího rozvoje, v různých zemích a epochách v různé míře, zejména však v dnešní Francii. Zde se vlivem roztroušenosti lidských sídel objevil i nový trend – farní centralizace namísto diecézní. Na našem území se za první osobnosti pěstující charitu pokládá Bořivoj a jeho choť sv.Ludmila.

U kostela bylo obvykle zřizováno *episcopium*, které zdědilo péči o chudé po dosavadních *dommus ecclesiae*. Movitější rodiny často nesli myšlenku konstantinopolského biskupa Jana Zlatoústého, aby změnili svůj dům na malé xenodochium (Messina 2005: 58-62). Od 8. století přitom začíná namísto tohoto byzantského pojmu převládat latinský název *hospital*. Jednalo se nejčastěji o malé domky s kaplí pro cca 10 lidí zřizované obvykle při kláštorech či sídlech biskupů. Se stoupající oblibou náboženských poutí se v 11. století začala oddělovat funkce ubytoven pro poutníky od péče o nemocné, chudé staré, sirotky a další. Přestože byla starost o potřebné úkolem každého křesťana, péči se věnovali od 12. století především křížovnické a rytířské řády. Nejstarším doloženým útulkem plnicím funkci špitálu byl u nás týnský špitál Panny Marie (Svobodný, Hlaváčková 1999: 7-11).

Velkou zásluhu o rozvoj lékařství mělo právě mnišství. V kláštorech se shromažďovali dosavadní poznatky a zatímco jiná centra medicíny byla ničena válkami, zejména benediktinské kláštery se staly hlavní tažnou silou oboru. První lékařské školy založili mniši v Salernu a ve Fuldě. Zejména v benediktinských opatstvích vznikaly první *armarium pigmentariorum*, obdoby dnešních lékáren (Messina 2005: 66-67).

Již od 11.století se začala jednotlivá zařízení specializovat a známe tedy první ústavy pro slepce, útulky pro prostitutky, lazarety pro ošetřování lidí nakažených morem, malárií, tyfem, neštovicemi, záškrtem a spalničkami. (Vašek 1941: 67-69).

Postupně vznikají rytířské řády jako templáři (r.1119) nebo johanité (r.1099). I ti se účastnili křížových výprav a z východu do Evropy přinesli nový způsob péče o nemocné. S novou chorobou zvanou malárie se objevila i první *leproseria*, špitály pro malomocné. Stahování chudiny do větších sídel přinášelo stále větší problémy. Na to operativně reagovali františkáni stavbou konventů přímo v centrech měst a vmíšením se přímo mezi potřebné. Právě oni se zasloužili například i o vznik *obilních fondů* sloužících k nasycení hladových či *Montes pietatis*, nevýdělečných záložen pro boj s lichvou (Messina 2005: 87, 93; Vašek 1941: 70).

Za účelem vykupování válečných zajatců a otroků byl na přelomu 12. a 13.století ustaven řád *trinitářů* a v roce 1218 řád *mercedářů*. Odhaduje se, že prvně jmenovaný vykoupil až 900.000 lidí, druhý pak asi 70.000. Objevuje se i charitativní činnost v oblasti stavebnictví. Různá bratrstva stavěla mosty a silnice a pomáhala tak lidem z jejich izolace. Jiné církevní spolky zase budovaly záchytná místa v horách sloužící k ochraně před loupežníky i jako orientace v těžkém terénu (Vašek 1941: 69-70).

Období reformace přineslo jistý útlum charity. Dle hlasatelů tehdejších nových myšlenek včetně Martina Luthera stačila ke spasení víra i bez skutků lásky, což zapříčinilo odsuzování charity a stála častěji se objevovaly negativní státní až policejní opatření proti chudobě v celé Evropě (Vašek 1941: 94-102). Do dobročinnosti stále více zasahovali laici a panovníci se snahou centralizovat prostředky i rozhodování ve světských rukách, což se však ukázalo jako nepružné a pro sociální problematiku nedostačující. Charitu opět pozvedl a nové impulsy přinesl Tridentský koncil (1546-63) včetně založení řádu jezuitů, kamiliánů, Milosrdných bratří a další (Vašek 1941: 103-108).

Myšlenka, že o chudé se má starat obec, případně stát, vytlačila řády z řady charitních a zdravotních zařízení. Přesto se však například řád Alexiánů velmi zasloužil o vznik a rozvoj péče o choromyslné, takže duševně nemocní již nebyli jako doposud zavírání v žalářích, věžích či jiných izolacích (Vašek 1941: 132-3).

Ve století 18. se pak objevily první školy a vzdělávací zařízení pro slepé a pro hluchoněmé, zřízené a vedené kněžími. Například v Čechách vznikl takový ústav roku 1786 v Praze pod vedením kněze **Jana Bergera**. Postupného zlepšení doznala i péče o vězně a podmínky, ve kterých přečkávali svůj trest. Duchovní se stávali iniciátory sbírek na zajištění alespoň základních potřeb vězňů, kteří byli běžně voděni v řetězech od

domu k domu a žebřali o drobný peníz na své přežití. Církev bojovala pro změnu legislativy vězeňství a zlepšování prostředí a zacházení s odsouzcenci (Vašek 1941: 133).

Stoupající aktivita věřících katolických laiků zakládajících nejrůznější charitní skupiny či družiny je v této oblasti patrná kupříkladu v přelomovém projektu markýze Tancredi di Barola, kteří v 1. polovině 18. století otevřeli v Turíně azyl a školu pro děti vezeňkyň a ženy propuštěné z výkonu trestu (Messina 2005: 124).

Období francouzské revoluce prakticky ve všech státech přineslo další sekularizaci charity a znárodnování majetku „mrtvé ruky“ včetně toho, jenž sloužil péči o potřebné. Dosavadní církevní charita, která prakticky do konce 18.století kryla drtivou většinu péče o chudé, byla často oprávněně kritizována za špatné zacházení s klienty a pro přílišné zdůrazňování náboženské stránky činnosti. Hlavní roli v v boji se sociálními problémy se pokusil převzít stát (Vašek 1941:136-146).

Nová epocha 19. století přinesla nové problémy a potřeby lidí a tím i nové výzvy pro charitu. Jejimi hlavními rysy v této fázi je kromě univerzálnosti i masivní nárůst žen v oboru. Mezi nové ústavy řadíme zotavovny, útulky pro nevléčitelně nemocné, zařízení pro nevléčitelně nemocné, alkoholiky, námořníky, vystěhovalce či studující, domovy pro matky s dětmi, ozdravovny, zařízení pro dělníky, bezdomovce a propuštěné trestance, jesle, mateřské školy, denní útulky, ústavy s otevřenou výchovnou péčí atd. Sociální vědci, ale i křesťanští laici se nově začali soustředit na rodiny, život na venkově nebo na problémovou mládež (Vašek 1941: 147-150).

Katolická církev stála v té době například i u vzniku dětských domovů či středisek pro mládež z ulice, na kterou se zaměřil zejména řád salesiánů v čele s **Janem Boscem** (1815-1888). Na našem území byl jednou z nejvýraznějších postav politik a kněz, později olomoucký arcibiskup **Antonín Cyril Stojan** (1851-1923), nesmírně aktivní v sociální činnosti a organizaci charitativních spolků.

Století 20. přináší zejména po I.světové válce další podstatné změny v charitě. Čím dál víc se oddělovala sociální péče, tedy světská charita nabízející tišení nouze a prevenci negativních sociálních jevů, od charity náboženské. Ta se kromě hmotné podpory hodně zaměřovala na podporu psychologickou a duchovní, vedená mottem: „Z Boha vyšla; z Boha čerpá své síly; k Bohu vede“ (Vašek 1941: 165).

Se vznikem Československa se na scéně objevil *Svaz katolické charity* založený v Praze roku 1918 jako organizace zastřešující nejrůznější farní, diecézní, řeholní či katolicko-laické spolky, ústavy a nadace zabývající se charitou. Sem patřily i nejrůznější polévkové spolky, farní odbory charit zvané Ludmila, církevní hnutí, bratrstva a jiné dobročinné

organizace. V roce 1922 vznikl diecézní Svaz charity v Olomouci a diecézní Svaz charity v Brně. Velkou měrou se na jejich ustavení podílel výše zmíněný arcibiskup A.C.Stojan. Ten vycházel z práce kaplana **Ludvíka Antonína Bláhy**, který začal organizovat charitu rozesíláním dotazníků do všech řeholních domů, čímž získal přehled o jejich charitativní činnosti, údaje zpracoval a vydal pod názvem *Několik kapitol z dějin naší charity*. (ACHO 1994: 26-44). Na podzim 1928 se Zemské svazy charit (Čechy; Morava a Slezsko; Slovensko) sdružily v *Říšské ústředí svazů charity*. Kromě tohoto svazu, Zemských svazů a Diecézních charit vznikly v každé farnosti tzv. farní odbory charit jako nejnižší složky organizace (Katolický almanach 1935: 66-67). Došlo k centralizaci, vrcholným orgánem se stalo *Ústředí svazů katolických charit v ČSR*. Vedle Říšského ústředí vyvíjel činnost i Německý říšský svaz charity (ACHO 1994: 19).

Nová organizace vytvořila i nové programy. Objevila se například tzv. *nádražní misie*, ve které katolické ženy na nádražích velkých měst pomáhaly mladým dívkám z venkova s nalezením ubytování, vhodného zaměstnání i stravy, aby neskončily v nevěstincích či podobných podnicích. Charita se nově věnovala také volnočasovým aktivitám a rekreaci založením prázdninového odboru disponujícího vlastními táborovými osadami a dalším novým formám pomoci – například založení besídkového výboru ke konání kulturních programů pro děti. (SKCHČ 1939: 10-11) . Zároveň charita nezapomněla ani v osvětové činnosti například celorepublikovými přednáškami se „světelnými obrázky“, tedy diapozitivy.

V průběhu 30. let se Charita stala silnou organizací sdružující v Československu několik set sociálně-zdravotních ústavů pečujících o potřebné. V roce 1938 jich fungovalo 338. Mimo tato zařízení organizovala v každé farnosti ošetrovatelskou službu a k tomu školila vlastní ošetrovatelky na řádových školách (Kopřiva 2000: 1).

Počínaje protektorátem byla činnost Charity postupně omezována. Nacisté část majetku zestátnili a prostřednictvím dislokačních úřadů zabírali všechny budovy v zemi do své správy, tedy i ty církevní. Během II. světové války byla charitativní činnost velmi okleštěna a prakticky se omezila jen na provoz ústavů. Síť dobrovolníků však umožnila pomoc odbojářům, jejich rodinám i pozůstalým (Kopřiva 2000: 1).

Již od konce dubna 1945 se Charita starala o navrátilce z války, koncentračních táborů, uprchlíky i další potřebné, a to i přímo na větších vlakových nádražích (Oulík 2005: 1).

Poválečnou obnovu a rozvoj Charity brzy omezily státní zásahy v roce 1948. Hned v březnu byla na Ústředí dosazena národní správa a Zemské svazy neunikly zrušení. Do té doby přitom Charita obhospodařovala 379 ústavů s kapacitou cca 15.000 lůžek,

ošetřovatelská služba čítala 125 stanic. V roce 1950 přešla Česká katolická charita (ČKCH) plně pod správu SÚC. Byla ji odňata všechna činnost s dětmi a mládeží, ošetřovatelské služby přešly pod Československý červený kříž. Charita si prozatím ponechala péči o staré, tělesně a mentálně postižené a péče o duchovní. Tyto oblasti totiž nebyl stát ani zdaleka schopen pokrýt (Kopřiva 2000: 1).

Rok 1951 znamenal pro Charitu úplné podřízení režimu dosazením státních správců i do zbylých ústavů. Rok 1960 přináší usnesení vlády o přenesení všech zařízení kromě těch pečujících o staré duchovní, řádové sestry a farní hospodyně do správy národních výborů. Bylo jich 105.<sup>42</sup>

Od roku 1963 mohla dle vládního usnesení ČKCH zajišťovat jen 4 úkoly: 1) léčebnou a sociální péči o duchovní, 2) výrobu bohoslužebných předmětů, 3) výrobu, opravy a distribuci devocionálií<sup>43</sup> a 4) vydávání a distribuci veškeré literatury pro římskokatolickou církev (Mára 1989: 1-9) uvedme, že veškerá tato okleštěná činnost podléhala státnímu dozoru a cenzuře. Tento výnos však zároveň pomohl České katolické charitě přežít totalitu. Totální zablokování charitativní činnosti a nucené přenesení sociální péče na stát vyvolalo několik menších reakcí jako vznik *Výboru křesťanské pomoci* ustavený kardinálem Františkem Tomáškem v roce 1986 po zemětřesení v Arménii. Jednalo se prakticky o jedinou možnost veřejného působení katolické církve.

Začátek roku 1990 přinesl změnu statutu i vedení ČKCH, odstranění státního dozoru. Vznikající součásti (ovšem se samostatnou právní subjektivitou) - farní a oblastní Charity (FCH, OCH) měly často svůj kořen v místních Výborech křesťanské pomoci. Do roku 1991 datujeme ustavení diecézních a arcidiecézních Charit (DCH, ACH). ČKCH se vrátila do pravomoci katolické církve, respektive České biskupské konference (ČBK) (Arcidiecézní charita Olomouc: 1994: 46-7).

Nová doba přinesla opět nové sociální problémy, kterými se charita ihned začala zabývat. Jednalo se o práci s propuštěnými vězni, služby pro běžence, bezdomovce, ohrožené rodiny, pomoc při válečném strádání v Jugoslávii i dalších humanitárních kolapsech (Kopřiva 2000).

V současné době je ČKCH, která v roce 2007 v rámci mezinárodní unifikace názvů katolických charitativních organizací přijala oficiální název *Charita Česká republika*, největším nestátním poskytovatelem sociálně-zdravotních služeb u nás.

---

<sup>42</sup> <http://www.charita.cz/article.asp?nArticleID=670&nLanguageID=1>. 21.2.2008.

<sup>43</sup> Předměty zbožnosti-např.: růžence, zpěvníky atd.

#### 4.6.3 Vzdělávání<sup>44</sup>

Ve středověku patřila církev k nejvýznamnějším nositelům vzdělanosti. První šířitelé křesťanství byli i prvními učiteli. Podle legendy vznikla 1. latinská škola na našem území v Budči a měla prý poskytnout vzdělání i samotnému sv. Václavovi. Zpráva z roku 1068 dokládá existenci latinského školského zařízení u sv. Víta v Praze. O 5 let mladší je pak dokument o olomoucké škole a roku 1132 se již připomíná v Olomouci úřad kanovníka scholastika, tedy hodnostáře, který měl v církvi školy na starosti. Obdobný úřad známe i z Brna či Znojma. Důležitá je i školská činnost benediktinů v Rajhradě (1048), v Hradisku u Olomouce (1078) a v Třebíči (1109). První doložená světská škola přitom existovala až okolo roku 1270 v Praze.

Hlavním nositelem vzdělanosti u nás se však stal nový ústav – Univerzita Karlova. Ta měla od počátku velice významné postavení a obecná vzdělanost širších vrstev zůstávala i přes existenci městských či klášterních škol poměrně v pozadí. V tomto období, kdy se školství teprve konstitovalo, měly v otázce vzdělávání mimořádný význam a postavení některé církevní řády. Zejména již několikrát zmiňovaní jezuité, kteří do Prahy dorazili roku 1556, si svým efektivním přístupem a podporou samostatnosti žáků vysloužili ve školství respekt pro několik staletí a rozšíření řádu do zbytku země. Založili Klementinum a kromě latinské školy zřídili i třídu tzv. dětinskou s výukou v češtině. Už 6 let po zahájení působení v Čechách otevřeli jezuité v Praze *Ferdinandovu akademii*. Toto 2. pražské vysoké učení se v roce 1654 sloučilo s Univerzitou Karlovou, čímž vznikla Karlo-Ferdinandova univerzita.

Další kolej Tovaryšstva byla otevřena v roce 1566 v Olomouci a 1578 v Brně. Když se dostalo roku 1572 olomouckému učilišti univerzitních privilegií, za podpory českých pánů byly otevřeny další jezuitské koleje v Krumlově (1588), Chomutově (1592) a Jindřichově Hradci (1594).

Doba pobělohorská a její náboženská intolerance donutila k emigraci mnoho učitelů včetně novátorského pedagoga, propagátora vzdělávání a náboženské výchovy širokých vrstev obyvatelstva, biskupa Jednoty bratrské, Jana Amose Komenského. Je doloženo, že jeho dílo *Orbis pictus* i učebnici latiny *Janua linguarum* běžně používal řád piaristů. Kolej tohoto řádu, který drží největší zásluhy o rozvoj školství u nás, vznikla roku 1633 v Mikulově, později i v dalších městech. Ve vzdělávání upřednostňovali český jazyk, čímž si získali velký respekt.

---

<sup>44</sup> Tato kapitola vychází zejména z článku našeho předního odborníka na historii školství Františka Morkese: K historii českého církevního školství in. <http://skolstvi.cirkev.cz/download/historie-ccs.doc>. 17.3.2008.

V tomto období, konkrétně roku 1655 přichází do naší země první sestry Voršilky, ve školství velmi aktivní řád. V různých místech země pak zakládají své školy i další řády. Kapucíni vzdělávali od roku 1656 v Chrudimi, později ve Falknově, Kolíně, Opočně či Mnichově Hradišti. Františkáni působili v Hájku, Hostinném, Hořovicích; augustiniáni například v České Lípě. Menší školní zařízení pak provozovali i křížovníci s červenou hvězdou, praemonstráti měli na starost řádové gymnázium v Žatci a Teplé, minorité v Pardubicích, dominikáni podobnou školu v Plzni a vyšší latinskou v Broumově. V polovině 18. století pak přišly do Prahy ještě Anglické panny a zřídily ústav pro výchovu šlechtických dívek.

Školy klášterní zřizované některými řády, se těšily značné oblibě. Kromě kvalitní výuky, humánnějšímu přístupu pedagogů-duchovních oproti ostatním učitelům, kteří často pocházeli z řad vysloužilých vojáků, přispívala i skutečnost, že kněží měli důležitou úlohu na intelektuálním životě tehdejší doby.

Zvláštní poslání pak nesly školy bratrské, kde na 2 stupních, v učení dětinském a učení vyšším, vyučoval česky kněz a jáhni. Obnovené zřízení zemské však znamenalo prakticky zánik těchto škol.

Století 18. přineslo zásadní změny ve školském systému. Marie Terezie, stejně jako její syn Josef II., naplňovala svými reformami přesvědčení, že o alespoň základní vzdělání se má postarat stát. Přetváření systému bylo sice koncipováno a do značné míry i realizováno představiteli církve, protože školy vznikaly při jednotlivých farách, jejichž počet na konci století narůstal, na druhé straně však docházelo k omezení vlivu církve v této oblasti. Jasným důkazem toho bylo zrušení jezuitského řádu roku 1773, převedení jeho majetku do studijního fondu, zabírání dalšího majetku církve či dočasné zřízení generálních kněžských seminářů.

Významnou měrou přispěl k vytvoření moderního vzdělávacího systému například augustinián Ignác Felbiger, který vydal 1. metodickou příručku pro učitele, či pozdější vrchní školský dozorce a biskup Ferdinand Kindermann, jenž položil základy hospodářských škol, kde se žáci učili i manuálními dovednostem. I po vydání tolerančního patentu zůstala většina školství pod dohledem katolické církve. Až rok 1831 přinesl první změny v povinné školní každodenní návštěvě bohoslužeb žáky. Tehdy byla zrušena docházka mládeže ve všední dny, kdy byla tuhá zima.

Do katolických škol mohli docházet i židovské děti, jejichž školy byly jen ve větších městech. Ty však musely sedět ve zvláštních lavicích a při hodinách náboženství mohli



odcházet. Protestantské školní ústavy, které lze označit jako národní a lidové, byly obnovovány po vydání tolerančního patentu.

Výrazná část aktivních osobností následujícího období národního obrození byla z řad vystudovaných duchovních jako například Dobrovský, Puchmajer, Kolár, nebo méně známý K.A.Vinařický, autor prvního moderního českého slabikáře Česká abeceda (1839) či české Čítanky.

Roku 1855 se vydáním konkordátu dostává školství opět pod dozor katolické církve. To se mění již o 6 let později císařským patentem zaručujícím protestantům rovnost s katolíky. Zákonem z roku 1868 předali faráři dozor místním a okresním školním radám, konzistoř zemské školní radě. Národní školy získaly interkonfesijní základ, ovšem církvím bylo ponecháno právo zřizovat a na svůj náklad vydržovat školy soukromé - s možností práva veřejnosti. Na tuto normu navázal říšský zákon, který položil základy moderní interkonfesijní školy, stanovil pravidla vyučování na obecných školách a prodlužující povinnou docházku na 8 let.

Do země přišla kongregace Školských sester de Notre Dame (1853), vznikla česká kongregace sester svatého řádu sv.Františka (1856) a česká kongregace sester Nejsvětější svátosti (1887).

Do 20. století vstoupilo školství s čím dál tím praktikovanější myšlenkou ústavu volného, tedy vyučující mládež různého vyznání. Postupně se prohlubovala laicizace škol i pedagogických sborů.

Za první republiky se církevní školství dělilo na řádové, tedy zřizované a řízené řády a kongregacemi, a tzv. erární, kde byl stát držitelem majetku a dohlížel z pozice patrona. Oba druhy mohly získat podporu od státu, která však byla nenároková.

V roce 1919 vydává ministerstvo školství hned několik výnosů, které stanovily zákaz nucení žáků k účasti na mších, umožňovaly zproštění výuky náboženství pro děti bez vyznání či na přání rodičů a celkově snížily počet učebních hodin tohoto předmětu. Z tříd byly po roce 1922 odstraňovány kříže. Mnoho zpráv z dobových pramenů konstatuje také hromadné vystupování učitelů z církve.

V období komunistické diktatury, jak je uvedeno výše, došlo k definitivnímu vytlačení církevních představitelů a náboženství ze škol. K částečné obnově došlo hned počátkem 90. let.

#### 4.6.4 Kultura<sup>45</sup>

Přijetí křesťanství přineslo kromě nových náboženských postojů i mravní a hmotné zlepšení, pozdvižení vzdělanosti a kultury vůbec. Dá se říci, že na konci doby románské jsme již doháněli kulturu v Evropě a ve 14. století místní obyvatelstvo patřilo k poměrně vzdělaným. Vláda sv. Václava je spojena s počátky umělecké tvorby na našem území. Církevní stavby zahájily rozvoj architektury na konci 10. století, na což postupně navázal i rozkvět sochařství. Díla nejčastěji zdobící interiéry i exteriéry klášterů, později kaplí a kostelů, vyobrazovala světce a výjevy z jejich života. V malířském umění dominovaly sakrální nástěnné malby, ale už v 10. století se objevil slavný ilustrovaný životopis sv. Václava, od 11. století vznikaly ilustrované kodexy. Celá zem byla kromě vrcholných děl poseta kostelíky obvykle vysoké umělecké úrovně, kláštery byly centry výtvarného umění a kultury vůbec.

Organizátorské nadání arcibiskupa Arnošta z Pardubic a krále Karla IV. se projevilo v rozvoji vzdělanosti, přísunu uměleckých skvostů z Evropy do našich krajů, umělci přicházející ze všech končin starého kontinentu zdobit nové církevní stavby, ale také oltáře, tvořili skvostné bohoslužebné předměty, roucha, vitráže a další díla.

Kulturní vývoj značně zbržděný drancováním doby husitské opět pozvedli katoličtí Jagelonci, zejména král Vladislav a jeho období tzv. vladislavské gotiky. Velmi pozvolna, zejména kvůli opozičnímu postoji vůči Římu, se pak do našich končin dostává renesance. Domácí katolíci byli v 16. a 17. století jakýmsi pojítkem mezi umělci přicházejícími z ciziny a těmi domácími.

Po třicetileté válce přichází baroko a s ním obrovský umělecký rozvoj. Na něm se výrazně podílely katolické šlechtické rody, ale také řády a kláštery, které opravovaly a přestavovaly nejen své objekty. Nových církevních staveb nebylo mnoho, například Loreta či chrám sv. Mikuláše, ale často docházelo k velkému počtu chrámů předchozích slohů. Téměř všechny barokní chrámy jsou v Praze dílem řádů. Ty se zasloužily i o velkolepou sochařskou výzdobu metropole včetně galerie na Karlově mostě. Nejaktivnějším společenstvím byli zajisté jezuité.

S postupnou sekularizací slábl vliv katolicismu v oblasti kultury. Katolická církev nyní patří k největším správcům uměleckých děl a předmětů kulturního dědictví. Buď ona sama, nebo organizace napojené na katolickou církev připravují řadu kulturních programů a akcí.

---

<sup>45</sup> Kapitola vychází zejména z článku Václava Hrudky uveřejněného v Katolickém almanachu 1935.

#### **4.6.5 Nové oblasti působení katolicismu**

Předchozí kapitola popisovala tradiční pole působnosti katolicismu, které plnil po staletí a stále v těchto patří k těm nejaktivnějším vůbec. S deprivatizací katolického náboženství však církev a organizace s ní svázané vstoupily na nová pole. Zejména v odkazu II.vatikánského koncilu, tedy zaměření solidarity církve se současným člověkem, aby se jeho „radost a starost staly radostí a starostí celé církve“, vytvořili katolíci celou řadu nových hnutí a organizací, které lze nalézt v mnoha oblastech. Postupně se tyto propojovaly s institucionalizovanou složkou občanské společnosti, tedy neziskovým sektorem a mnohá z nich přijala i formu formálně vymezených neziskových organizací. U nás tento proces vzniku katolických hnutí započal vzhledem k okolnostem tajně a velmi pozvolna, na síle nabral až počátkem 90. let. V současné době tak můžeme na tyto organizace pohlížet ze dvou základních úhlů – buď jako na organizace církve nebo organizace neziskové dle legislativy daného státu. Podívejme se nyní na rozdíly, jaké obě pojetí přinášejí.

## 5. Analýza působnosti katolicismus ve společnosti

### 5.1 Právní úprava církevních právnických osob

Dříve používalo konfesní právo pro označení organizačních jednotek církve termín *přirozená osoba* (*persona naturalis*) a *morální osoba* (*persona moralis*) (Tretera 2002: 74-78). Nový *Kodex kanonického práva* (CIC) z roku 1983 však zavádí pojmy fyzická osoba (*persona physica*) a právnická osoba (*persona iuridica*), přičemž pojem morální osoba je od této chvíle vyhrazen pouze pro Katolickou církev jako celek. Právní postavení fyzické osoby (FO) je upraveno v CIC (kniha I, stať VI, hlava 1, kánony 96-112), postavení právnických osob (PO) nalezneme na stejném místě (pod hlavou 2 v kánonech 113-123) (Zedníček 1994: 35-47).

V těchto kánonech nalzáme i způsob dělení PO v CIC. Jde o 3 druhy: 1) *soubor osob a věcí*. Souborem osob je rozuměna korporace s vlastní způsobilostí k právním úkonům založená nejméně třemi FO. Soubory věcí se naproti tomu sestávají z věcí hmotných i duchovních, jedná se o církevní nadace (*fundatio*).

2) *PO sborové a nesborové*. Sborové PO při své správě rozhodují dle společné vůle členů či správního orgánu a to dle přesně stanovených podmínek, zatímco v nesborové PO je rozhodováno dle vůle 1 osoby. 3) *veřejné a soukromé PO*. Veřejné PO jsou zřízeny církevní autoritou buď právním přepisem (biskupské konference, církevní provincie, diecéze, řeholní řády a kongregace, farnosti a další) nebo individuálním právním dekretem a plní úkoly v oblasti veřejného prospěchu církve. Právě individuálními dekrety je právní subjektivita udělována charitativním, zdravotnickým, školským a podobným zařízením. Naproti tomu soukromé PO vznikají okamžikem výslovného udělení subjektivity zvláštním rozhodnutím církevní autority (Tretera 2002: 74-78).

Poslání právnických osob, jak stanovuje CIC kánonem č.114, je shodné s posláním církve a přesahuje cíl jednotlivce. Tímto je rozuměna činnost v oblasti zbožnosti, apoštolátu nebo dobročinnosti duchovní i hmotné, stojí v §2 tohoto kánonu. Právnickou osobou nemůže tedy podle Kodexu být organizace, která by se zaměřovala převážně na jinou činnost, jako například Orel a jeho tělovýchovná aktivita (Zedníček 1994: 41). Takové a podobné organizace pak hledají zakotvení v oblasti světského práva, nejčastěji v oblasti neziskového sektoru. Například zmiňovaný Orel je tak v současnosti občanským sdružením.

Kánony kodexu upravující společnou aktivitu katolíků pokrývají velmi široké spektrum těchto sdružení. Obvykle vznikají uvnitř farností, jindy pracují v celé diecézi. Některé jsou

pokračovateli historických organizací (sodálie, mariánské a jiné družiny zabývající se sociální péčí, tiskovou činností atd.), jiné se rozvíjejí až po zmiňovaném II.vatikánském koncilu.

Specifická společenství také v poslední době vytvářejí nejrůznější katolická *církevní hnutí* (movimenti ecclesiastici) působící nejčastěji misijně. Jmenujme například *Dílo Mariino*, *Neokatechumenátní hnutí*, *Hnutí charismatické obnovy*, *Světlo Život* a další. Přitom některá společenství ke své činnosti vůbec právní základ nepotřebují a ani ho nemají (Tretera 2002: 80-81).

V praxi pak známe tyto právnické osoby: *Biskupská konference*, *církevní provincie*, *místní církve* (diecéze), tedy arcibiskupství a biskupství, *kapituly katedrální a kolegiální*, *farnosti a kvazifarnosti*, *osobní prelatury semináře*, *církevní charitativní organizace* tedy diecézní, oblastní, městské a farní charity, domovy duchovních a řeholnic, sdružení charit apod., *církevní zdravotnická a sociální zařízení*, *veřejná sdružení křesťanů a konfederace veřejných sdružení*, dále *soukromá sdružení křesťanů*, která zakládají sami křesťané, právní subjektivitu jim uděluje příslušný církevní hodnostář, *samostatné zbožné nadace* (fondy) jsou soubory věcí určené k činnosti v oblasti zbožnosti, apoštolátu nebo dobročinnosti, *společnosti zasvěceného života* zřízené za účelem trvalého způsobu života věřících dle evangelijních rad -rozlišují se dle své povahy a cílů především na společnosti kontemplativní a společnosti věnující se apoštolátu. Organizační složky jsou označovány různými názvy např. řád, kongregace, klášter, opatství, institut, dům, konvent, kanonie, delegatura, provincie, řeholní dům, společnost, komunita atd. Právnickými osobami jsou i *společnosti apoštolského života*, *konference vyšších řeholních představených*, *historické církevní PO*, tedy právnické osoby, které vznikly dle kanonického práva platného před účinností CIC 1983 a jejichž zřizování již CIC 1983 neupravuje. Mezi historické PO řadíme *kostely*, *alumnáty*, *obročí* (beneficia), *záduší*, *fondy*, *nadace a jiné církevní ústavy* (vyjma zbožných nadací) a v neposlední řadě *církevní školy* různého druhu, *předškolní zařízení* a různé typy *školských zařízení* a *vzdělávacích institutů*.

Pod označením orgány a instituce církve se rozumí ty právnické osoby, které byly zřízeny či jsou a budou zřizovány dle předpisů kanonického práva. Právnickými osobami v církvi tak nejsou právnické osoby zřízené církví podle jiných předpisů (Graubner 2006: 8) jako je občanský či obchodní zákoník.

Konkrétně zmiňovaný zákon č.3/2002 Sb., respektive jeho novela č.495/2005 Sb.<sup>46</sup>, §4 upravuje postavení církví a náboženských společností, §5 hovoří o podmínkách vzniku a působení CNS, §6 a §7 obsahují výčet tzv.*zvláštních práv* a podmínky jejich získání.

Mezi tyto zvláštní práva se řadí možnost vyučovat náboženství na státních školách (dle zákona 29/1984 Sb.), duchovenská služba v ozbrojených silách, ve výkony trestu odnětí svobody, v ochranné výchově; možnost získávat finance (dle zákona č.218/1949 Sb.), konat obřady s uzavíráním církevních sňatků, zřizovat církevní školy (Z.č.29/1984 Sb.) a zachovávat zpovědní tajemství (Svoboda 2004: 6). Všechna tato zvláštní práva, která se dostávají i církvi katolické, jsou upravena dalšími právními normami podobně jako je tomu u světských organizací.

Podle LZPS mají CNS právo spravovat své záležitosti, zejména ustavovat své orgány, své duchovní a zřizovat řeholní a jiné církevní instituce nezávisle na státních orgánech. Tuto problematiku upravuje §15 zmiňovaného zákona č.495/2005 Sb, který přináší právní úpravu tzv.*evidovaných právnických osob* (EPO)<sup>47</sup> vycházející z článku 16 LZPS. Uznáním právnických osob CNS byla podle Tretery realizována svoboda vyznání i pro společenství věřících (Tretera 2002: 74-75).

Evidovanou právnickou osobou může být orgán církve, řeholní či jiné církevní instituce osob hlásící se k církvi založené za účelem vyznávání náboženské víry nebo účelové zařízení pro poskytování charitativních služeb. Zákon 495/2005 Sb. přinesl opět určitou kategorizaci a omezení účelů, pro které mohou být evidovány církevní právnické osoby, respektive evidované právnické osoby. Uvedený výčet je sice širší než v původním znění zákona č.3/2002 Sb., ale opět obsahuje pouze některé z činností, které církve tradičně vyvíjejí, a ostatní aktivity bez zřejmého důvodu vytěšňuje do jiných právních forem mimo církve.

EPO funguje jako samostatná právnická osoba, ale je zároveň součástí církve a je jí podřízena, je její integrální součástí. Návrh na evidenci u ministerstva kultury podává k tomu určený orgán církve a obsahuje kromě formalit i předmět činnosti a stanovy. Toto ministerstvo, respektive jeho odbor církví vede evidenci těchto EPO. Církve pak spory s EPO řeší sama.

V zákoně narážíme i na jisté omezení ve smyslu neziskového charakteru takovýchto organizací. Podobně jako například občanská sdružení, stanovuje odstavec 4 §15, že

---

<sup>46</sup> [http://www.mkcr.cz/assets/cirkve-a-nabozenske-spolecnosti/pravni-predpisy/P\\_echodn\\_\\_ustanoven\\_\\_novely\\_495-2005.doc](http://www.mkcr.cz/assets/cirkve-a-nabozenske-spolecnosti/pravni-predpisy/P_echodn__ustanoven__novely_495-2005.doc). 15.6.2008.

<sup>47</sup> Ibid.

podnikání a jiná výdělečná činnost EPO mohou být vedle činnosti charitativní, sociální nebo zdravotnické jen doplňkovou činností. Evidované právnické osoby nemají členy a své služby poskytují veřejnosti.

## 5.2 Právnické osoby neziskového charakteru dle legislativy ČR

Česká legislativa prozatím termín nezisková organizace nezná. Právní úprava konkrétních typů organizací v této oblasti je poměrně neucelená a řídí se občanským a obchodním zákoníkem, daňovými zákony a celou řadou dalších norem pro jednotlivé druhy organizací. Jediným skutečným výčtem neziskových subjektů v české legislativě je zákon č.586/1992 Sb. o daních z příjmu. U daně z příjmů právnických osob, které nejsou zřízeny za účelem podnikání, tak nalézáme *občanská sdružení, nadace a nadační fondy, obecně prospěšné společnosti, registrované církve a náboženské společnosti*, dále pak *odborové organizace, politické strany a hnutí, zájmová sdružení právnických osob zřízená ne za účelem výdělečné činnosti, veřejné vysoké školy, obce, organizační složky státu, vyšší územní samosprávné celky, příspěvkové organizace a státní fondy*. Naopak do této kategorie nepatří *obchodní společnosti a družstva*, i kdyby nebyly zřízeny za účelem podnikání.

Občanský zákoník obecně upravuje postavení fyzických a právnických osob. PO rozděluje do 4 skupin -1)sdružení FO nebo PO, 2)účelová sdružení majetku, 3)jednotky územní samosprávy a 4)jiné subjekty dle zákona. Do 1.skupiny spadají všechny PO vyjmenované u zákona o daních z příjmů kromě nadací a nadačních fondů, které spadají do skupiny č.2. Pro nejasnosti o svém základu v majetku či osobách lze obecně prospěšné společnosti zahrnout do skupiny 1. i 4. Zákon č.513/1991 obchodního zákoníku zároveň v §56 umožňuje založení *společnosti s ručením omezeným* a *akciové společnosti* za účelem jiným, než je podnikání. §260 stejné normy pak uznává i pro družstva.

**Lester M. Salomon** a **Helmutem K. Anheier** zformulovali pro potřeby srovnávacích studií neziskového sektoru v rodilých zemích definici neziskových organizací. Tato strukturálně-operacionální definice zahrnuje entity splňující 5 základních znaků neziskových organizací. Jsou tedy:

- 1) *institucionalizované* (organized)
- 2) *soukromé* (private)
- 3) *samosprávné* (self-governing)
- 4) *neziskové* (non-profit)
- 5) *dobrovolné* (voluntary)

Když spojíme toto vymezení a legislativu platnou v ČR, zahrnujeme mezi neziskové organizace pouze občanská sdružení (*z.č.83/1990 Sb. o sdružování občanů*), nadace, nadační fondy (*z.č.227/1997 Sb. o nadacích a nadačních fondech*) a obecně prospěšné společnosti (*z.č.248/1995 Sb. o obecně prospěšných společnostech*).

Někteří odborníci nepochybují o začlenění účelových zařízení církví tedy evidovaných právnických osob do této výšece společnosti po bok typických neziskovek, které jsme právě uvedli. Je však nutné se zde alespoň pozastavit a posoudit, nakolik organizace katolicismu strukturálně-operacionální definici naplňují. Rozlišíme tedy EPO a ostatní organizace s katolickou církví sympatizující, kooperující.

Bod č.1 splňují obě skupiny. Všechny disponují určitým stupněm organizovanosti, organizační struktury, určitými cíly, vizemi a aktivitami. I druhý znak všechny naplňují, protože jsou oddělené a nezávislé na státu i veřejné správě. Problém může nastat u dalšího znaku, kterým je samospráva subjektů, o kterých hovoříme. Jak jsme uvedli výše, EPO fungují jako samostatné právnické osoby, ale jsou zároveň integrální součástí církve a jsou jí vlastně podřízeny. Mají obvykle vlastní postupy, ale ty musí být v souladu s posláním a především s kanonickým právem církve, souhlas k jejich vzniku musí dát příslušná církevní autorita. Obvykle sice mají vlastní strukturu k řízení činnosti a disponují značnou autonomií, přesto je naplnění tohoto kritéria strukturálně-operacionální definice u organizací katolické církve přinejmenším diskutabilní. Naopak organizace sympatizující jsou zřizovány dle jiných právních norem a jsou zcela samosprávné.

Další podmínku pak splňují obě skupiny. Žádné organizace katolicismu nejsou zřízeny za účelem dosahování zisku, protože by to bylo v rozporu s učením katolické církve, jehož hlavní myšlenkou je „rozvíjení duchovního a náboženského blaha lidstva“ (Peschke 1999: 540). Mohou sice zisku dosáhnout, ale není hlavním cílem, není rozdělován mezi osoby, které ho vytvořily, ale je investován zpátky do vyvíjených aktivit.

Poslední znak, tedy dobrovolnost, respektive využívání alespoň částečně prvků dobrovolné činnosti jako je neplacená práce, dary, dobrovolná správní rada apod. obě skupiny naplňují. V případě církví a jejich organizací můžeme tvrdit, že větší část jejich aktivit probíhá na dobrovolné fázi (Svoboda 2004: 12). Zjistit poměr je však velmi problematické, spíše téměř nemožné.

Jisté pochybnosti o zařazení EPO do neziskového sektoru přináší také jejich financování. Hospodaření katolické církve má tři hlavní zdroje: státní příspěvek (dle zákona č.218/1949 Sb. na platy a pojistné duchovních a pracovníků církevní administrativy, na ostatní věcné náklady a údržbu majetku), vlastní příjmy (za některé úkony, výnosy z majetku a zejména



sbírky přinášející dlouhodobě poměrně stabilní výnos přibližně ve výši částky dotace na duchovní<sup>48</sup>) a dotace. (Svoboda 2007: 10). Státní příspěvek směřuje prostřednictvím církevních úřadů i přímo do farností, což je nejčastěji vyskytující se EPO u nás. Financování je tedy na rozdíl od jiných neziskových organizací nárokové. Kromě toho mohou EPO podobně jako jiné subjekty neziskového sektoru žádat o dotace z různých projektů a grantů. Významné finanční prostředky tak získávají od ministerstva školství na provoz registrovaných církevních škol, od ministerstva práce a sociálních věcí na problematiku sociální péče, drogovou prevenci apod. (zejména charitní organizace), z ministerstva kultury pak proudí podpora na záchranu kulturních památek. některé částky nepravidelně plynou například z ministerstva životního prostředí, zemědělství, zdravotnictví i dalších( *ibid.*). Například v roce 2006 získaly EPO dotace v sociální, zdravotní, kulturní a humanitární oblasti o celkové velikosti 1,1 mld. Kč (Prouzová 2007: 3).

Organizace s katolickou církví sympatizující, které ona přímo nezakládá jako PO dle CIC, se řídí danou legislativou a z toho vychází i jejich financování. Pokud vytváří některou z forem neziskovek (občanské sdružení, obecně prospěšná společnost, nadace, nadační fond), chovají se podobně jako tyto. Mohou se tedy ucházet o granty z EU ale i z dalších projektů, přijímat soukromé dary, vybírat poplatky, získávat finance z vlastní činnosti atd.

Některé katolické organizace pak mohou být jinou právní osobou dle obchodního zákoníku, například společností s ručením omezeným. Ty pak musí své aktivity zajistit podobně jako jiné soukromé firmy, avšak zisk není nikdy prioritou.

### **5.3 Pole působnosti katolických organizací v současnosti**

Přes všechna omezení české legislativy je prolnutí katolických organizací se „světskými“ zájmovými, tedy běžnými neziskovkami i celou občanskou společností, čím dál patrnější. Například v *Křesťanské etice*, rozsáhlém díle katolické teologie *Karla-Heinze Peschkeho*, nalezneme přímo kapitoly vztahující se k občanské společnosti. Z nich vyplývá, že každý křesťan by měl přijmout občanskou odpovědnost. Ta zahrnuje zejména občanskou aktivitu. „Blaho a bolesti občanské společnosti se dříve nebo později začnou dotýkat všech jejích členů. Každý je povolán přispět svým dílem k rozvoji obecného blaha,“ komentuje Peschke (Peschke 1999: 530). Občané jsou vyzýváni, aby aktivně vyjadřovali své názory,

---

<sup>48</sup> Platí pro roky konec 90. let 20.století dle Tretera 2002: 127.

protože jedině tak může být státní moc realizována dobře a zákony odpovídaly mravnímu řádu. V některých situacích je dle katolické teologie ospravedlnitelná „občanská neposlušnost“, jako nenásilný prostředek upozornění na nějaký konkrétní problém (ibid. 531). Významným právem a morální povinností lidí je dle této teologické studie také volební právo, ale i v případě možnosti přijmout veřejnou funkci. Je zde jasné poselství k budování občanské společnosti: „Katolíci, kteří se vyznají ve veřejných záležitostech a jsou také náležitě pevní ve víře a křesťanském učení, nemají odmítat veřejné úřady, protože jejich svědomitým spravováním mohou přispívat k obecnému blahu a zároveň připravovat cestu evangeliu“ (Dekret o apoštolátu laiků in Peschke 1999: 532).

Podobně organizace katolicismu naplňují normativně vymezené funkce neziskového sektoru. Plní roli legitimizační, kdy vytváří základnu pro tvorbu norem; participační, tedy podněcující k angažování ve veřejných věcech; roli ochrannou a roli integrační (Müller 2002: 29-30).

Našli bychom ještě řadu dalších vymezení funkcí zájmových skupin, do kterého církve a jejich organizace mohou z tohoto úhlu také patřit. Zbývá tedy určit do jaké skupiny námi sledované organizace patří. Existuje mnoho možných typologií, ale vzhledem k rozsahu práce se blíže seznámíme jen s klasifikací Salomona s Anheierem. Okrajově zmiňme ještě v současné době nejpoužívanější politologické dělení zájmových skupin, a to a) dle druhu zájmů, b) anglosaský model (Fiala 1999: 73). Nejjednodušší dělení podle druhu zájmů člení zájmové skupiny s materiálním a nemateriálním posláním nebo hospodářskými a ideovými zájmy (ibid.). Organizace katolicismu pak zajisté naplňují druhý typ – mají nemateriální a ideové zájmy. Samozřejmě musí řešit i materiální zájmy, což je otázkou jejich přežití, ale ty nejsou jejich předním zájmem. Podobně německý politolog **Klaus von Beyme** řadí dle klasického anglosaského modelu zájmových skupin církve k tzv. *promotional groups*, tedy spolkům majícím ideové cíle (ibid.). Výše zmíněný Petr Fiala přitom jako nejvhodnější vidí přijetí takové „typologie, která v rámci organizovaných zájmů vytvoří z církví a náboženských organizací vůbec samostatnou kategorii“ (ibid.).

Salomon s Anheierem vytvořili *Mezinárodní klasifikaci neziskových organizací*, tedy International Classification of Nonprofit Organizations (ICNPO).<sup>49</sup> Tento model byl vytvořen v průběhu 90. let minulého století v rámci *Mezinárodního srovnávacího projektu neziskových organizací* vedeného *Centrem pro studium občanské společnosti* (Center for Civil Society Studies) na Johns Hopkins University. Dnes velmi užívanou klasifikaci jsme

---

<sup>49</sup> [http://www.e-cvns.cz/soubory\\_diskuse/preklad\\_ICNPO\\_podrobne](http://www.e-cvns.cz/soubory_diskuse/preklad_ICNPO_podrobne). 24.2.2008.

vybrali, protože je založena na strukturálně-operacionální definici neziskovek, kterou jsme si představili výše a na jejím základě si vymezili neziskový sektor v ČR. Zároveň je podrobnější a vhodněji strukturovaná, než ostatní modely. Autoři zvolili celkem 12 kategorií, 29 dalších podkategorií a v nich další skupiny. Právě tento model se jeví jako nejvhodnější k porovnání činností katolické církve a jejich organizací s neziskovým sektorem v ČR.

**1. Kultura, sport, volný čas:** Do podkategorie 1.1 nazvané *Kultura a umění* patří skupina Media a komunikace, kde působí například periodikum Katolický týdeník, rozhlasovou stanicí Radio Proglas, televizní stanicí TV Noe, internetovou televizi TV-Mis.cz nebo Studio Velehrad; skupinu Muzická umění, kde nalezneme kromě všudypřítomných kostelní schól i jednotu na zvelebení církevní hudby na Moravě zvanou Musica Sacra; skupinu Muzea pak reprezentuje brněnské Diecézní muzeum se stálou expozicí sakrálního umění; skupinu Historické, literární a humanitní společnosti například Diecézní konzervátorské centrum a skupinu Výtvarná umění a architektury pak třeba sdružení katolických umělců Sursum corda. Podkategorie 1.2 *Sport* a 1.3 *Ostatní rekreace a společenské kluby*, respektive její skupina Volnočasové aktivity k sobě mají poměrně blízko. Do obou můžeme zařadit tělovýchovné občanské sdružení Orel, Sekci pro mládež při ČBK, Diecézní centra mládeže či působnost řádu salesiánů, kteří u nás sídlí například v Praze či Ostravě a nabízí kromě jiného období nízkoprahových klubů pro děti a mládež známých jako *oratoře*. Spíše do druhé pak patří duchovní rekreační centra například Eljon ve Špindlerově mlýně nebo Českomoravská Fatima v Koclířově.

**2. Vzdělání a výzkum:** Do podkategorie 2.1 *Základní a střední vzdělávání* patří zajisté 14 mateřských, 23 základních a 13 středních škol, plus 19 gymnázií po celé republice, které všechny zřizuje a spravuje katolická církev, respektive nejčastěji některá z diecézí, řád či kongregace. Celkem 6 vyšších odborných škol a 5 katolických fakult spadá do podkategorie 2.2. Ostatní vzdělávání, kde nalezneme Katechetická střediska jednotlivých diecézí, královehradecký Diecézní teologický institut, vzdělávací Centrum Alletti patří do podkategorie 2.3 *Ostatní vzdělávání*. Poslední podkategorii -2.4 *Výzkum* naplňují například ve skupině Sociální a humanitní vědy vědecké programy na teologických fakultách, kooperující Institut křesťanských studií či Česká křesťanská akademie.

**3.Zdraví:** Podkategorii 3.1 *Nemocnice* reprezentuje velmi zdařile Nemocnice Milosrdných sester sv. Karla Boromejského v Praze, která je dlouhodobě považována za jednu nejlepších v hodnocení pacientů. Podkategorii 3.2 *Zařízení s pečovatelskou službou* naplňuje svou činností pro například Maltéžská pomoc o.p.s., která je aktivní i v podkategorii 3.4 *Ostatní zdravotní služby*, konkrétně ve skupině zvané Záchrané služby a skupině Zdravotní osvěta. *Duševní zdraví a krizová intervence*, tak se jmenuje podkategorie 3.3, kam můžeme vztáhnout krizově poradenskou činnost Unie katolických žen nebo vlastně i duchovní službu v armádě a pastorační služba ve věznicích.

**4.Sociální služby:** Podkategorie 4.1 *Sociální služby*, dominující oblast činnosti katolíků, zahrnuje skupiny Sociální služby pro děti, pro mládež, rodiny, pro postižené, seniory a skupinu Dalších sociálních služeb. Prakticky ve všech, zejména co se sociální péče týká, nalezneme Charitu ČR a její zařízení po celé republice. Kromě toho je sociálně velmi aktivních většina řádů a kongregací s další specializací Na prevenci kriminality, sociální exkluze a další rozvoj dětí a mládeže se pak specializuje zejména řád salesiánů a salesiánek, diecézní centra mládeže a další organizace. Nejrůznější sociální programy pro seniory, rodiče, azylové služby či pomoc neúplným rodinám pak poskytují diecézní centra pro rodinu, jejichž zastřešujícím orgánem je Národní centrum pro rodinu. Důležitými organizacemi jsou i mateřská centra jako kupříkladu Sedmikráska v Hradci Králové. Zatím spíše ojedinělým, i když velmi inspirativním je projekt Rodinný dětský domov Žichlínek. Katolická církev působí, pro mnohé možná trochu netradičně, na poli sociální práce s drogově závislými. Příkladem může být několik K-center provozovaných Charitou ČR nebo i Sdružení podané ruce v Brně. *Pomocí při katastrofách a nenadálých situacích*, tedy činností podkategorie 4.2, se zabývá obzvláště Charita ČR. Mezi cíle její pomoci patřil kromě aktivit v ČR po povodních například Afghánistán, Bangladéš, Irák či Rumunsko, v současnosti pak pracuje v Gruzii, Pákistánu, na Srí-Lance či Ukrajině. Dlouhodobě nabízí své služby i uprchlíkům v ČR, čímž spadá i mezi další skupinu neziskovek. Tuto organizaci najdeme svým působením, podobně jako například organizaci Papežská misijní díla, i v další podkategorii *Finanční a materiální výpomoc* (4.3).

**5.Životní prostředí:** Do této kategorie, rozdělenou na 5.1 *Životní prostředí* a 5.2 *Ochrana zvířat* se skupinami Redukce a kontrola znečištění, Ochrana přírodních zdrojů, Zkrášlování životního prostředí, Ochrana zvířat a podmínek chovu, můžeme zařadit Radu ČBK Iustitia

et Pax, občanské sdružení Hnutí křesťan a práce a specializovanou činnost některých katolických škol.

**6.Rozvoj a bydlení:** Činnost v podkategorii 6.1 *Hospodářský, sociální a komunitní rozvoj*, ve skupině Komunitní a sousedské organizace, vyvíjí mnohá komunitní centra, kupříkladu Komunitní centrum Matky Terezy, KC Sv.Prokopa a další, nebo zmíněné Hnutí křesťan a práce. Ve skupině Hospodářský rozvoj vyvíjí aktivitu například brněnské centrum BiTo, která mimo jiné zajišťuje poradenství a účetnictví církevním institucím. To spadá i do podkategorie 6.3 *Zaměstnanost a příprava na zaměstnání* do skupiny Pracovní poradenství. Ve skupině téže podkategorie Péče o pracovníky se ZTP pracuje řada chráněných dílen.

**7.Právo, prosazování zájmů a politika:** Do podkategorie 7.1 *Prosazování a obhajoba zájmů*, respektive její stejnojmenné skupiny i skupiny Občanská práva spadá Rada ČBK Iustitia et Pax. Ve skupině Etnická sdružení nalezneme Radu ČBK pro Romy, menšiny a migranty nebo občanské sdružení Křesťanská mezinárodní solidarita. Ve skupině Výchova k občanství se angažují v duchu křesťanského humanismu ku prospěchu a upevnování demokratické společnosti Kluby křesťanských žen. V podkategorii 7.2 *Právo a právní služby* pracuje církevní soud, který řeší spory týkající se věcí duchovních (víra, mravnost, svátosti, sliby) nebo s duchovními věcmi spojených (církevní statky), dále spory v oblasti přestupků proti církevním zákonům a spory vzniklé na základě výkonu správní moci (CIC 1400-1401). Člení se na soudy prvního stupně (soudy diecézní), soudy druhého stupně (soud metropolitní), soudy třetího stupně (Římská rota, Apoštolská signatura). Právní poradenskou činnost pak nabízí i výše zmíněná rodinná centra i další organizace včetně ČBK. Politické aspirace ve smyslu veřejné činnosti či podílení se na chodu společnosti, které spadají do podkategorie 7.3 *Politické organizace*, mají snad všechny katolické organizace na základě svého katolického poslání.

**8.Zprostředkování dobročinnosti a podpora dobrovolnictví:** Zahrnuje 2 podkategorie – 8.1 *Nadace* a 8.2 *Ostatní zprostředkování dobročinnosti a dobrovolnictví*. Reprezentantkou první je třeba Katolická nadace pro nevidomé a dobrovolnictví pak hojně organizuje Charita ČR, Maltézská pomoc a další. Ve skupině Získávání finančních prostředků pracuje kromě velkých institucí i uherskobrodský katolický spolek Reginald.

**9.Mezinárodní činnost:** Ta zahrnuje Výměnné a kulturní programy, na kterých se podílí přímo jednotlivé farnosti či diecéze, které tyto aktivity vytvářejí spolu některou podobnou institucí za hranicemi ČR. Češi se však podílí i na mezinárodních projektech jako je pravidelné setkání Taize. Skupinu Rozvojová pomoc i Pomoc při katastrofách v zahraničí reprezentuje, jak jsme si již ukázali, zejména Charita ČR. Mezinárodní lidská práva pak hájí a monitoruje Iustitia et Pax.

**10.Náboženství:** Do této kategorie můžeme zahrnout prakticky všechny katolické organizace, protože jejich posláním je kromě konkrétní aktivity i hlásání evangelia.

**11.Hospodářská a profesní sdružení:** Hospodářské svazy, Profesní sdružení a komory a Odbory (podkategorie 11.1 až 11.3) reprezentuje například Kolegium katolických lékařů, Unie katolických žen, Unie křesťanských pedagogů či Sdružení katolických domů a besed.

**12.Činnosti jinde neuvedené:** Katolíci dále vyvíjejí mnohé aktivity v oblasti veřejné diskuse problematiky etiky interrupcí, eutanázie či pojetí života obecně –např.Hnutí pro život, sdružení Ochrana nenarozeného života či Liga pár páru. Jiným typem činností je upevňování křesťanství v soukromém i veřejném životě, jak se o to snaží třeba Matice cyrilometodějská či Matice svatoantonínská.

## 5.4 Analýza organizací katolicismu

Jak je patrné, organizace katolicismu v České republice nalezneme prakticky ve všech oblastech působení běžných neziskových organizací. Katolická církev, respektive ČBK, zřizuje za účelem pomoci, koordinace i monitoringu těchto činností celkem 17 rad, jak vidíme v tabulce č.4.

### Tabulka č.4:

#### Rady ČBK

Rady České biskupské konference	
1.	Rada pro sdělovací prostředky
2.	Rada pro laiky
3.	Rada pro rodinu
4.	Rada pro mládež
5.	Rada pro Charitu a misie
6.	Rada pro zdravotnictví
7.	Rada pro duchovní službu v armádě
8.	Rada pro duchovní službu ve věznicích
9.	Rada pro Romy, menšiny a migranty
10.	Rada pro krajany v zahraničí
11.	Rada pro ekumenismus
12.	Rada Iustitia et pax
13.	Rada pro kulturu a památky
14.	Rada pro informační technologie
15.	Rada pro bioetiku
16.	Rada pro spolupráci s Komisí biskupských konferencí zemí Evropské unie (COMECE)
17.	Rada pro pastorační povolání

Zdroj <http://www.cirkev.cz/ceska-biskupska-konference.html#rady>. 14.5.2008.

Organizace katolicismu vytvářejí v České republice poměrně širokou síť. Jen katolických evidovaných právnických osob je v rejstříku ministerstva kultury více než tři tisíce<sup>50</sup>, přičemž nejpočetnější formou jsou farnosti. Právě ty lze označit jako základní stavební jednotky organizace katolické církve u nás. Jejich činnosti se kromě základních povinností, které jim připisuje kanonické právo, mohou velmi lišit. Jsou nositelkami kultury, vzdělávání, sociální činnosti a centrem života farního společenství. Další skupinou EPO jsou řády a kongregace; ženských je v ČR celkem 79, mužských 98. Jejich činnost je

<sup>50</sup> [http://ac3.mkcr.cz/cns\\_internet](http://ac3.mkcr.cz/cns_internet). 24.8.2008.

různorodá. Některé se zaměřují výhradně na vlastní duchovní život, jiné již po staletí působí ve společnosti v oblastech jako je vzdělávání, kde zakládají některá školská zařízení, ve zdravotnictví a zejména v sociální sféře. Mezi EPO patří i 3 kněžské semináře, 13 kapitul či prelatura, několik desítek dalších komunit, center, sdružení, spolků, společenství a dalších organizací.

Největší pozornost věnuje církve kromě hlásání evangelia oblasti sociální práce. Například Charita Česká republika je se svými 175 místními pobočkami a zejména obrovským polem odborné působnosti největším nestátním poskytovatelem sociálně zdravotních služeb u nás. Charitativní činnost, humanitární a rozvojová spolupráce, obrovské množství ústavů pro seniory či handicapované, stacionáře, osobní asistence, chráněné dílny, hospice, poradny, sociální práce s dětmi či lidmi s nějakou závislostí a další aktivity s tisíci klientů ročně jsou jasným ukazatelem významné pozice nejen Charity ČR, ale i dalších katolických organizací v neziskovém sektoru zabývajícím se sociální problematikou.

Velký důraz klade katolická církev také na vzdělávání. Školy, kterých zřizuje celkem 75 oproti přibližně pěti stovkám jiných neveřejných škol dle Adresáře škol a školských zařízení při Ústavu pro informace ve vzdělávání, se zaměřují na výchovu v křesťanském duchu. Jejich počet není nijak velký, ale mnohá hodnocení je co do úrovně i oblíbenosti řadí značně vysoko. Proto se katolické organizace v této oblasti dají označit za významného aktéra v této problematice.

Církevní školy a školská zařízení nepatří mezi EPO. Získaly totiž právní subjektivitu na základě evidence v Rejstříku škol a školských zařízení na MŠMT. Jak ukazují výsledky výzkumu *Neziskové organizace v oblasti vzdělávání* realizovaného *Centrem pro výzkum neziskového sektoru (CVNS)*, otevřely například ve školním roce 2004/5 církevní subjekty (i nekatolické) v Jihomoravském kraji v průměru 10 tříd s 280 žáky a 40 zaměstnanci, z nichž 70% tvoří pedagogové. Pro porovnání, jiné školy kotvící v neziskovém sektoru, které mají právní formu občanského sdružení nebo obecně prospěšné společnosti, otevřely ve stejném období i lokalitě v průměru 7,4 třídy se 122 žáky a 27,5 zaměstnanci. I když bylo v tomto školním roce církevních subjektů méně než ostatních, vlastní 80 % veškerého majetku a hospodaří s 60 % veškerých příjmů a výdajů. Nejdůležitějším zdrojem příjmů pro církevní subjekty jsou dotace od státu, které tvoří přibližně 90%, školné, stravné a poplatky za ubytování tvoří jen zbylou část, zatímco u ostatních školských subjektů tvoří poplatky přibližně 23% příjmů (Prouzová 2007: 15-16).



Sociální služby a vzdělávání představují mezi subjekty katolicismu dva nejvýraznější a nejvíce zastoupené okruhy činnosti. Toto zastoupení je mnohem silnější než v případě neziskovek zabývajících se stejnou problematikou na poli sekulárního neziskového sektoru.

Katolíci v posledních několika letech věnují zvýšenou pozornost světu médií. Kromě již dlouhý čas vysílajícího Radia Vaticana či vycházejících periodik včetně Katolického týdeníku zahájilo v této oblasti činnost Rádio Proglas (pokrytí celé republiky), podobně televizní stanice TV Noe a několik dalších menších subjektů. Mezi organizacemi katolicismu se nejedná o početnou skupinu, ale přesto velmi známou. Na poli neziskového sektoru jde o poměrně ojedinělé projekty, protože většina celoplošných médií má buď veřejnoprávní či komerční charakter.

Důležitým aktérem jsou katolické subjekty v oblasti kultury, v mnoha místech dokonce často jedinými nositeli kulturního života. V porovnání se zbylým neziskovým sektorem, ale i veřejnými institucemi, jsou významné zejména v oblasti památkové správy a péče.

V oblasti sportu je tělovýchovná organizace Orel orientovaná na katolickou církev co do počtu členů jednou z největších neziskových organizací.

Komunitní organizace typu různých center a společenství s právní subjektivitou, ale i bez ní, jsou mezi katolickými subjekty významnou složkou. Jejich společenský dosah není obvykle nikterak velký, ale sdružují či spolčují tisíce věřících a sympatizantů za různým účelem.

Organizace katolicismu se také velmi angažují v oblasti bioetiky, tedy etických otázkách týkajících se lidského života. Jejich zastoupení není v poměru k ostatním katolickým subjektům nijak výrazné, ale svým dosahem ovlivňují veřejnou debatu i mnohá politická rozhodnutí. V této oblasti přitom sekulární neziskový sektor takto výrazně nepůsobí.

Pokud vyjdeme z typologie Salomona s Anheierem, jeví se jako oblast s nejslabším zastoupením jak mezi katolickými organizacemi, tak v poměru k celému neziskovému sektoru, kategorie č.5 - životní prostředí. Přestože v několika encyklikách (např. *Laborem exercens*) papež vyzývá k práci na této problematice a vysvětluje její dopady, v České republice se prozatím jedná spíše o okrajovou činnost. Hnutí křesťan a práce, jedno z mála ekologických sdružení sympatizujících s katolickou církví, není příliš ve společenském povědomí a rozsahem své práce se zdaleka nepřibližuje jiným neziskovkám typu Hnutí duha, Arnika či Svoboda zvířat.

Studie vypracovaná týmem **Tomáše Rosenmayera** z CVNS poskytuje další zajímavé údaje<sup>51</sup>. Jejich výzkumný projekt vycházel zejména z údajů Českého statistického úřadu (ČSÚ) a zahrnoval výzkumný vzorek ze všech EPO a škol a školských zařízení zřízených těmito subjekty, které v roce 2004 vyvíjely aktivitu, tedy měly nějaké příjmy nebo výdaje. Jednalo se o vzorek 413 z celkem 3285 EPO všech církví a náboženských společností toho roku aktivních, z čehož katolických bylo cca 73%<sup>52</sup>. Výzkum byl zaměřen zejména na subjekty s více než 20ti zaměstnanci, označené jako „velké“, ale důležitou součástí se stalo i zkoumání „malých“, tedy s méně než 20ti zaměstnanci. Získané údaje byly roztříděny dle tzv. *Odvětvové klasifikace ekonomických činností (OKEČ)* do tří oblastí: 1) *vzdělávání*, 2) *náboženství* a 3) *ostatní* (ve výzkumu ty, které poskytovaly sociální a zdravotní služby). Dle ČSÚ v roce 2004 vyvíjelo činnost v oblasti vzdělávání celkem 76 EPO, v oblasti náboženství jich pracovalo 3125 a v dalších oborech pak 84 subjektů (viz. tabulka č.5).

**Tabulka č.5:**  
**Počty EPO a jejich působení dle OKEČ**

Oblast činnosti	Počet jednotek		
	malé	velké	celkem
vzdělávání	26	50	<b>76</b>
náboženství	3030	95	<b>3125</b>
ostatní	58	26	<b>84</b>
<b>Celkem</b>	<b>3114</b>	<b>171</b>	<b>3285</b>

Zdroj: Rosenmayer 2007., vlastní výpočty.

Jak jsme zmínili, důležitou oblastí, ve které se jak katolická, tak i další církve a náboženské skupiny angažují, je zřejmě vzdělávání. I když v poměru k veřejným školám představují jen velmi malý soubor co do počtu škol, tříd i studentů, jak ukazuje tabulka č.6. Dohromady v roce 2004 provozovaly 117 školních zařízení, z čehož bylo necelých 70% katolických.

**Tabulka č.6:**  
**Církevní školy, třídy a studenti**

Stupeň vzdělávání	školy církevní/celkem	třídy církevní/celkem	studenti církevní/celkem
předškolní	20 / 5067	38 / 12923	740 / 287983
základní	42 / 4838	279 / 49960	4655 / 999554
Střední	43 / 2478	336 / 23673	8818 / 580158
Vyšší	12 / 169	48 / 1280	1733 / 30681
<b>Celkem</b>	<b>114 / 12513</b>	<b>701 / 87836</b>	<b>15946 / 2212845</b>

Zdroj: Rosenmayer 2007., vlastní výpočty.

<sup>51</sup> Tyto informace a tabulky č.5, 6, 7 a 8 vychází zejména z údajů studie Rosenmayer, Tomáš. 2006. *Ekonomické výsledky církevních subjektů v roce 2004*. Brno: CVNS. A z vlastních výpočtů.

<sup>52</sup> údaj převzat z Svoboda, Rosenmayer 2004: 7.

Jak jsme uvedli výše, katolické i nekatolické EPO věnují značnou až dominantní část svého společenského úsilí aktivitám v sociální oblasti. Tabulka č.7 ilustruje konkrétní typ církevních zařízení a jejich podíl na celkovém počtu v ČR.

**Tabulka č.7:**  
**Dělení sociálních zařízení zřizovaných EPO**

Zařízení	zařízení			kapacita		
	církevní	celkem	% církevních	církevní	celkem	% církevních
Domov důchodců	43	373	12	1822	37366	5
Pension pro důchodce	9	149	23	219	11865	2
ÚSP - tělesně postižení	12	38	32	361	1942	18
ÚSP - mentálně postižení	10	211	5	371	16047	2
ÚSP-psychotici, psychopati	1	8	13	30	870	3
Domov pro matky s dětmi	25	50	50	699	1147	60
Azylový ddům	19	69	28	765	2327	33
Dům na půl cesty	6	13	46	62	199	31
Noclehárna a denní pobyt	7	16	44	118	317	37
Ostatní	61	144	42	1713	6496	26
<b>Celkem</b>	<b>193</b>	<b>1071</b>	<b>18</b>	<b>6160</b>	<b>78576</b>	<b>8</b>

Zdroj: Rosenmayer 2007., vlastní výpočty

Velmi zajímavý je pohled na strukturu lidských zdrojů, které EPO, v tomto případě jen „velké“, tedy s více než 20ti zaměstnanci, v roce 2004 využívaly. Tabulka č.8 ukazuje poměrně vysoké číslo počtu dobrovolníků. Je těžké ho porovnávat, protože přesná data o počtu dobrovolníků v celém neziskovém sektoru v ČR prozatím neexistují. **Pavol Frič** ve své knize *Dárcovství a dobrovolnictví v ČR* odhadoval počty lidí, kteří mají zkušenost s dobrovolnictvím na přibližně 20-30% z celkové populace (Frič 2001: 61-70).

**Tabulka č.8:**  
**Lidské zdroje EPO**

Oblast činnosti	plný úvazek	zkrácený úvazek	ostatní pracovníci	dobrovolníci
vzdělávání	1099	562	994	6
náboženství	7075	1293	1745	2024
ostatní	1173	405	748	434
<b>Celkem</b>	<b>9347</b>	<b>2260</b>	<b>3487</b>	<b>2646</b>

Zdroj: Rosenmayer 2007., vlastní výpočty.

Zatímco rejstříky evidovaných právnických osob vede ministerstvo kultury, nějaký ucelený seznam organizací, které se svým posláním hlásí ke katolické církvi nebo s ní určitým způsobem kooperují či sympatizují, zatím neexistuje. Nabývají totiž různé právní formy a jejich identifikace nejen v síti neziskových organizací je obtížná.

## 6. Závěr

Tento text ukázal důležitost historického kontextu při zkoumání vztahu katolicismu s občanskou společností v České republice. Již od dob knížete Bořivoje, kdy se na našem území začalo šířit křesťanství, zcela nové monoteistické náboženství, lze pozorovat zásadní společenské transformace. Lidé dostali v Písmu svatém nový úkol: Vládnout přírodě a podrobit si ji při respektu k Božskému řádu. To dalo impuls ke vzniku nové, aktivní a pracovitě civilizace, která práci pojímala jako cestu ke spáse, díky čemuž se právě v Evropě nejvíce rozvinula věda a technologie. Církev, její zásady, řád i sociální kapitál, stály u zrodu i rozvoje státních celků na našem území a jejich postupného posilování. Díky křesťanství, jeho věřícím a organizacím poznal svět zcela nový pohled na člověka, který se promítl do naší společnosti. Rozvoj charity, sociální péče, nové metody a postupy ve zdravotnictví, ale i v zemědělství či ekonomice, nebývalý rozkvět kultury, počátky kvalitního a promyšleného vzdělávání a mnoho dalších, to byly průvodní jevy zakořeňování nového učení. Křesťanství naši společnost hluboce ovlivnilo, dalo rámeč lidskému jednání. Jeho náhled na svět, postupy a hodnoty se inkulturovaly, což umožnilo vznik euroatlantické civilizace existující dodnes.

Postupem času však církev mnohé své funkce ztratila zejména vlivem sekularizace a změn přicházejících s modernou. Nedokázala reagovat na aktuální problémy své doby, což nutně znamenalo její odsunutí na vedlejší kolej. Katolické náboženství však nezaniklo, ale pouze vyklidilo většinu svých veřejných pozic. Zejména ve 20. století pak institucionalizované katolictví u nás zažilo opovržení, perzekuci a pronásledování. Na některá jeho působiště nastoupily obvykle dočasně jiné instituce, jiná zůstávala prázdná. V poslední dekádě této epochy však církev díky změně společenské situace na našem území vstoupila, oproti západní Evropě sice opožděně, ale přece, na novou cestu ze soukromí a ilegality. Velkým impulsem ji k tomu byl II.vatikánský koncil. Dnes hraje důležitou roli v mnoha oblastech společenské struktury.

Kromě některých svých dřívějších pozic ji nalezneme i tam, kde by ji před půl stoletím málokdo čekal. Aplikace typologie neziskových organizací Salomona a Anheiera na organizace vztahující se ke katolicismu se ukázala jako vhodná pro vzájemné porovnání neziskového sektoru s církevním. Lze konstatovat, že organizace vytvořené přímo katolickou církví nebo ty, které se k jejímu učení u nás hlásí, nalezneme prakticky ve všech oblastech uvedené typologie, tedy tam, kde běžné neziskové organizace typu občanského

sdužení, obecně prospěšné společnosti, nadace či nadačního fondu. Právě těchto právních podob mnohé organizace katolicismu nabývají a na první pohled mohou být od těch „světských“ k nerozeznání. Jejich hlavním posláním je však zvěstování Božího slova, služba lidem v jejich duchovních snahách a rozvíjení díla spásy (Peschke 1999: 541-543). Největší zastoupení mají katolické organizace v České republice v oblasti sociální práce a péče. Starají se o všechny věkové kategorie potřebných, od početí až po důstojnou smrt člověka. Nejznámější organizace Charita Česká republika je zároveň největším nestátním subjektem na tomto poli. Mimo to však svou energii v této oblasti nabízí celá řada dalších menších subjektů a to i s mezinárodní působností. Kromě toho se církve a její přívrženci velmi intenzivně věnují různým formám vzdělávání a výchovy. Počínaje předškolními zařízeními, přes volnočasové kluby a centra, neškolní vzdělávání až po vyšší odborné a vysoké školy patří katolická zařízení ke kvalitním a uznávaným poskytovatelům služeb v oboru.

Zejména v těchto oborech jsou subjekty katolicismu důstojným a důležitým souborem v síti neziskových organizací. Významné zastoupení však mají i v oblasti kultury, sportu, zdravotnictví, médiích, v problematice etiky i v dalších. Některá pole prozatím nejsou katolickými aktivitami příliš ovlivněna, jako příklad jsme si ukázali oblast ekologie. Velmi výrazný je podíl dobrovolných pracovníků prakticky ve všech aktivitách organizací katolicismu. Od ministrantů, přes kulturní programy až po charitu nalezneme mnoho věřících i sympatizantů, kteří své služby poskytují bezplatně.

Ukázali jsme, že pohledy na vztah občanské společnosti a katolicismu u nás jsou různé. Například Halík se domnívá, že to byla právě církve, kdo se svým vymaněním z moci světské zasloužil o vznik politické plurality naší západní kultury. A bylo to Písmo, které po přírodě desakralizovalo i mocenské struktury společnosti, což byl silný zdroj vzniku občanské společnosti. V ní pak katolíci sehráli významnou roli - nejprve jako její protipól, ale postupem času čím dál více jako její součást. Velký význam má dnes také komunální dimenze katolicismu. Jak ukazuje například Rakušanová, v regionech ČR, kde jsou důležitým aktérem církve a jejich organizace, existuje obvykle vhodný poměr důvěry, ale také zdravé míry skepse k vládě, což jsou základní předpoklady dobrého fungování demokracie (Rakušanová 2006: 7<sup>53</sup>). To je jeden z příkladů pozitivního vlivu katolicismu na jeho vztah s občanskou společností.

---

<sup>53</sup> <http://www.cspv.cz/dokumenty/kongres2006/HP%2025/Petra%20Rakusanova.pdf>. 2.9.2008.

Jak lze na tento vztah nahlížet, jsme se pokusili shrnout v části, která analyzuje současnou odbornou debatu. Většina expertů se domnívá, že katolická církev a její kooperující organizace mají pozitivní vztah na občanskou společnost. Někteří ji pak řadí přímo do ní, jiní ji vymezují spíše samostatně vzhledem k jejím mnoha specifikům.

Katolicismus v dnešní době není již chápán jako nositel univerzálních hodnot. Ztratil mnoho ze svých privilegií a v pohledu společenských věd se tak do značné míry postupně posouvá do širokých hranic subjektů označených jako zájmové skupiny či neziskové organizace. Má však stále své zvláštnosti a odlišnosti a zejména svou neuvěřitelně širokou škálou aktivit má i nadále specifické postavení.

## **Slovník základních pojmů**

**katolicismus** – pojem zastřešující „katolickou církev v institucionální podobě, sebedefiniční stránku odkazující k její nadpřirozené složce, její morální kodex i soubor idejí, stejně jako jednání jednotlivých katolických věřících, strukturu a funkce organizací hlásící se ke katolické víře apod.“ (Petr Fiala)

**občanská společnost** – teoretický koncept označující na základě subjektivích práv institucionalizované formy kolektivního jednání hrající nezastupitelnou roli při stabilizaci společenské diferenciaci (Jean Cohen)

## Literatura

Alexander, Jeffrey. 1997. „The Paradoxes of Civil Society.” *International Sociology* 12 (2): 115-133.

Balík, Stanislav, Jiří Hanuš. 2007. *Katolická církev v Československu 1945-1989*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Basdevant-Gaudemet, Brigitte. 2002. „Stát a církev ve Francii“. In Gerhard Robbers (ed.). *Stát a církev v zemích EU*. Praha: Academia. 131-162.

Beneš, Zdeněk, Josef Petráň. 1997. *České dějiny*. Olomouc: Práce.

Berger, Peter. 2008. „Náboženství a globální občanská společnost“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 9-22.

Casanova, José. 1996. „Global Catholicism and the Politics of Civil Society”. *Sociological Inquiry* 66 (3). 356-363.

Čeplíková, Margita. 2005. *Štát, cirkvi a právo na Slovensku. História a súčasnosť*. Košice: Univerzita P. J. Šafárika.

Černý, Oldřich, Priscilla de Callier (eds.). 2007. *Freedom and Responsibility*. Praha: Forum 2000 Foundation.

Černý, Pavel. 2000. „Křesťanství, demokracie a lidská práva“. In Michal Lamparter (ed.). *Církev a stát* (5). Brno: Masarykova univerzita. 42-59.

Černý, Jan. 2008. „Nejednoznačnost a náboženská imaginace v době pozdní“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 87-94.

Česká biskupská konference. „Přehled Rad ČBK a jejich předsedů“. Dostupné z: <http://www.cirkev.cz/ceska-biskupska-konference.html#rady>. (cit. 14.5.2008).

Česká biskupská konference. 2008. „Statistický přehled katolické církve v USA“. Dostupné z: <http://tisk.cirkev.cz/ze-zahranici/statisticky-prehled-katolicke-cirkve-v-usa.html>. 2.9.2008.

Český statistický úřad. 2003. „Náboženské vyznání obyvatelstva“. Dostupné z: viz. <http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/p/4110-03>. (cit. 8.8.2008).

Česká televize. Reportáž on-line: „Papež: Peníze jsou kořenem všeho zla“. Dostupné z: <http://www.ct24.cz/svet/28528-papez-penize-jsou-korenem-vseho-zla/>. (cit. 13.9.2008).

Čornej, Petr. 1999. *Ilustrované dějiny historie českých zemí*. Havlíčkův Brod: Fragment.



Davie, Grace. 1999. „Europe: The Exception That Proves the Rule?“ in Berger, Peter L. (ed.): *The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Washington: EPPC. 69-83.

Dobal, Viktor. 1993. *Církev a majetek*. Praha: Občanský institut.

Dohnalová, Marie. 2004. *Antropologie občanské společnosti*. Brno: Nadace Universitas Masarykiana.

Dohnalová, Marie, Jaroslav Malina, Karel Müller. 2003. *Občanská společnost: Minulost – současnost – budoucnost*. Brno: Nadace Universitas Masarykiana.

Dufek, Pavel. 2008. „Jasno či polojasno? Několik poznámek k pojmu globální občanské společnosti“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 25-32.

Fiala, Petr. 1995. *Katolicismus a politika*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Fiala, Petr. 1999. „Katolická církev a občanská společnost“. *Teologický sborník V (3)*. 67-78.

Frič, Pavol. 2001. *Dárcovství a dobrovolnictví v České republice*. Prah: Agnes 2001

Geertz Clifford. 2000. *Interpretace kultur*. Praha: Slon.

Gellner, Ernst. 1997. *Podmínky svobody: občanská společnost a její rivalové*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Graubner, Jan. 2006. *Základní dokument Církve římskokatolické*. Česká biskupská konference.

Habermas, Jürgen. 2003. *The Future of Human Nature*. Oxford: Polity Press.

Halík, Tomáš. 1998. „Náboženství, politika, věda: Proměny ve vztazích“. Dostupné z: [http://www.halik.cz/clanky/nabozenstvi\\_politika\\_veda.php](http://www.halik.cz/clanky/nabozenstvi_politika_veda.php). (cit.18.7.2008).

Halík, Tomáš. 2000. „Katolická církev v České republice po roce 1989“. Dostupné z [http://www.halik.cz/clanky/cirkev\\_po\\_1989.php](http://www.halik.cz/clanky/cirkev_po_1989.php). (cit.19.7.2008).

Halík, Tomáš. 2001. „Křesťanství v Evropě na počátku nového století“. Dostupné z: [http://www.halik.cz/clanky/krestanstvi\\_evropa\\_stoleti.php](http://www.halik.cz/clanky/krestanstvi_evropa_stoleti.php). (cit.12.8.2008).

Halík, Tomáš. 2002. „Církev v občanské společnosti. Dostupné z: [http://www.halik.cz/clanky/krestanstvi\\_evropa\\_stoleti.php](http://www.halik.cz/clanky/krestanstvi_evropa_stoleti.php). (cit.23.7.2008).

- Halík, Tomáš. 2004. „Je postmoderní kultura postsekulární?“. Dostupné z: [http://www.halik.cz/clanky/postmoderni\\_kultura.php](http://www.halik.cz/clanky/postmoderni_kultura.php). (cit.28.7.2008).
- Halík, Tomáš. 2007. Projevy světové náboženské scény. Dostupné z: [http://www.halik.cz/clanky/respekt\\_prosinec2007.php](http://www.halik.cz/clanky/respekt_prosinec2007.php). (cit.14.7.2008).
- Halík, Tomáš. 2008. „Náboženství ve vztahu k občanské společnosti a k pravdě“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 95-107.
- Hamplová, Dana. 2000. *Náboženství a nadpřirozeno ve společnosti. Mezinárodní srovnání na základě empirického výzkumu ISSP.* Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Hanuš, Jiří, Jan Vybíral. 2008. *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Hunt, Kate. 2003. "Understanding the Spirituality of People Who Do Not Go to Church". In Davie, Grace, Paul Heelas, Linda Woodhead (eds.). *Predicting Religion. Christian, Secular and Alternative Futures*. Aldershot. Ashgate, 159-169.
- Huntington, Samuel P. 1991. *The Third Wave. Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman: University of Oklahoma.
- Hrudka, Václav. 1935. *Katolický almanach*. Praha: Universum.
- Charismatická obnova. Dostupné z: <http://www.cho.cz/Charismaticka-obnova>. (cit. 16.6.2008).
- Charita Česká republika. 2005. „Z historie charity“. Dostupné z: <http://www.charita.cz/article.asp?nArticleID=670&nLanguageID=1>. (cit. 21.2.2008).
- Jansen Thomas. 2000. „Europe and Religions: the Dialogue between the European Commission and Churches or Religious Communities“. *Social Compass* 47(1). 103–112.
- Kačírek, Miloš. 2002. Právní rámec občanského sektoru. In: Dohnalová, Marie, Petr Anderle (eds.). *Občanský sektor: Úvahy a souvislosti*, Moravský Beroun: Katedra Občanský sektor Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy. 137–174.
- Kadlec, Jaroslav. 1991. *Přehled českých církevních dějin I.* Praha: Zvon.
- Kadlec, Jaroslav. 1991a. *Přehled českých církevních dějinII.* Praha: Zvon.
- Kašný, Jiří (ed.). 2007. *Závěrečný dokument Plenárního sněmu katolické církve v ČR*. Kostelní Vydří. Karmelitánské nakladatelství.
- Keane, John. 1988. *Democracy and Civil Society*. London:Verso.
- Kopřiva, Jaroslav. 2004. Deset let práce a směřování České katolické charity. Dostupné z: <http://www.charita.cz/article.asp?nLanguageID=1&nArticleID=311>. (cit. 23.4.2008).

- Lawniczak, Artur. 1998. „Církev a stát v Polsku a Česku“. In: Michal Lamparter (ed.). *Církev a stát* (3). Brno: Masarykova univerzita. 18-20.
- Lawrence, Clifford Hugh. 2001. *Dějiny středověkého mnišství*. Praha : Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Loužek, Marek. 2004. *Vztah církví a státu*. Praha : Centrum pro ekonomiku a politiku.
- Mára, Jan. 1989. *Práce a poslání České katolické charity*. Praha: Česká katolická charita.
- McClellan, David. 2002. „Stát a církev ve Spojeném království“. In Gerhard Robbers (ed.). *Stát a církev v zemích EU*. Praha: Academia. 337-354.
- Mendel, Miloš. 2008. „Občanská společnost v islámských zemích – nereálná představa“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 33-41.
- Messina, Romario. 2005. *Dějiny charitativní činnosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Ministerstvo kultury České republiky. „Rejstříky registrovaných církví a náboženských společností a dalších právnických osob“. Dostupné z: [http://ac3.mkcr.cz/cns\\_internet](http://ac3.mkcr.cz/cns_internet). (cit. 24.8.2008).
- Ministerstvo kultury České republiky. „Přechodná ustanovení zákona č. 495/2005 Sb., kterým se mění zákon č. 3/2002 Sb.“. Dostupné z: [http://www.mkcr.cz/assets/cirkev-a-nabozenske-spolecnosti/pravni-predpisy/P\\_echodn\\_\\_ustanoven\\_\\_novely\\_495-2005.doc](http://www.mkcr.cz/assets/cirkev-a-nabozenske-spolecnosti/pravni-predpisy/P_echodn__ustanoven__novely_495-2005.doc). (cit. 15.6.2008).
- Ministerstvo kultúry Slovenskej republiky. „Financovanie cirkví a náboženských spoločností v SR“. Dostupné z: [http://www.culture.gov.sk/cirkev-nabozenske-spolocnosti/dokumenty/financovanie\\_nab\\_vsr](http://www.culture.gov.sk/cirkev-nabozenske-spolocnosti/dokumenty/financovanie_nab_vsr). (cit. 12.9.2008).
- Morkes, František. 2000. „K historii českého církevního školství“. Dostupné z: <http://skolstvi.cirkev.cz/download/historie-ccs.doc>. (17.3.2008).
- Morra, Gianfranco. Kulturní prameny Evropy Dostupné z: [http://www.meziradky.cz/index.php?option=com\\_content&task=view&id=68&Itemid=41](http://www.meziradky.cz/index.php?option=com_content&task=view&id=68&Itemid=41). (cit. 12.12.2007).
- Moravčíková, Michaela. 2004. „Religiozita a niktoré prejavy náboženského života v Slovenskej republike v rokoch 1999-2002“. In *Ročenka Ústavu pre vzťahy štátu a cirkví 2003*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví.
- Moravčíková, Michaela. 2003. „Štát a cirkev v Slovenskej republike“. In *Štát a cirkev v postsocialistickej Európe*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví.
- Musil, Jiří. 2008. „Peter Berger o náboženství v globální občanské společnosti“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 121-129.

- Nešpor, Zdeněk. 2004. Hlavní vývojové trendy současné české zbožnosti. Dostupné z: <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=temata&shw=181&lst=115>. (cit. 3.9.2008).
- Nešpor, Zdeněk R. (ed.). 2004. *Jaká víra? Současná česká religiozita/spiritualita v pohledu kvalitativní sociologie náboženství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Nešpor, Zdeněk R. 2004a. *Víra bez církve? Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století*. Ústí nad Labem: Albis international.
- Nešpor, Zdeněk R., Dušan Lužný. 2007. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál.
- Nešpor, Zdeněk R. 2007a. „Opium notně vyčichlé?“. *Soudobé dějiny XIV.* (II-III): 269-304.
- Nešpor, Zdeněk R.. 2008. „Globální náboženství a etnocentrická občanská společnost aneb Kritické poznámky s přidavkem humoru“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 130-142.
- Nešpor, Zdeněk R. 2008a. „Současná deprivatizace náboženství“. Dostupné z: <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=teorie&shw=123&lst=106>. (9.8.2008).
- Nešpor, Zdeněk R. 2008c. Duchovno je tu dobrý byznys. Dostupné z: [http://zpravy.idnes.cz/duchovno-je-tu-dobry-byznys-dpw-/kavarna.asp?c=A071221\\_131655\\_kavarna\\_bos](http://zpravy.idnes.cz/duchovno-je-tu-dobry-byznys-dpw-/kavarna.asp?c=A071221_131655_kavarna_bos) (cit. 21.5.2008).
- Novak, Michael. 1992. *Duch demokratického kapitalismu*. Praha: Občanský institut.
- Otto, Rudolf. 1998. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. Praha: Vyšehrad.
- Oulík, Jan. 2005. V květnových dnech 1945 významně pomáhala katolická Charita. <http://www.charita.cz/article.asp?nArticleID=726&nLanguageID=1>. (cit. 12.4.2008).
- Peschke, Karl-Heinz. 1999. *Křesťanská etika*. Praha: Vyšehrad.
- Pietrzach, Michal. 2003. „Právne postavenie náboženských spoločenstiev v Poľsku“. In *Štát a cirkev v postsocialistickej Európe*. Bratislava: Ústav pre vzťahy štátu a cirkví.
- Pospíšil, Ctirad Václav. 2002. *Teologie služby*. Praha: Karmelitánské nakladatelství.
- Potůček, Martin. 1997. *Nejen trh*. Praha: Slon.
- Potz, Richard. 2002. „Stát a církev v Rakousku“. In Gerhard Robbers (ed.). *Stát a církev v zemích EU*. Praha: Academia. 115-130.
- Prouzová, Zuzana. 2007. Kam směřovaly státní dotace pro NNO v roce 2006. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Prouzová, Zuzana. 2006. „Neziskovky a veřejné služby“. *Grantis XIV* (4). 7-8.
- Prouzová, Zuzana. 2007. „Neziskovky ve vzdělávání“. *Grantis XV* (1). 15-16.

Prudký, Libor. 2004. *Hodnoty a normy v české společnosti - stav a vývoj v posledních letech*. Praha : Kabinet pro výchovu k demokratickému občanství, Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy.

Prudký, Libor. 2008. „Varianty na otázky Petera Bergera“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 143-150.

Radio Vaticana. 2008. „Sarkozy: náboženství má ve společnosti místo“. Dostupné z: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=10109>. (cit. 13.9.2008).

Rakušanová, Petra. 2005. *Občanská společnost a občanská participace v České republice*. Praha: Institut sociologických studií Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy.

Rakušanová, Petra. 2006. „Třetí sektor a organizovaná občanská participace v České republice“. Dostupné z: <http://www.cspv.cz/dokumenty/kongres2006/HP%2025/Petra%20Rakusanova.pdf>. (cit. 2.9.2008).

Rémond, René. 2003. *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha : Lidové noviny.

Rektořík, Jaroslav a kol. 2000. *Neziskové organizace v ČR, SR a Rakousku*. Brno: Masarykova Univerzita.

Robbers, Gerhard (ed.). 2002. *Stát a církve v zemích EU*. Praha: Academia.

Rosenmayer, Tomáš. 2006. „Hospodaření církevních subjektů“. *Grantis XIV* (12). 14.

Rosenmayer, Tomáš. 2006. *Ekonomické výsledky církevních subjektů v roce 2004*. Brno: CVNS.

Salamon, Lester M., Helmut K. Anheier et al. 1999. *Nástup neziskového sektoru*. Praha: AGNES.

Salamon, Lester M., Helmut K. Anheier et al. 1999. „Mezinárodní klasifikaci neziskových organizací“. Dostupné z: [http://www.e-cvns.cz/soubory\\_diskuse/preklad\\_ICNPO\\_podrobne](http://www.e-cvns.cz/soubory_diskuse/preklad_ICNPO_podrobne). (cit. 24.2.2008).

Seligman, Adam B. 1992. *The Idea of Civil Society*. New York: Free Press.

Schneider, Jiří. 2008. „Globalizace občanskosti a religiozity; skepse i naděje“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 42-47.

Skřiváněk, František. 1998. „Majetkoprávní aspekty likvidace řádů římskokatolické církve v roce 1950“. In Michal Lamparter (ed.). *Církev a stát* (3). Brno: Masarykova univerzita. 41-46.

Sokol, Jan. 2002. „Společnost jako komunikace“. In Dohnalová, Marie, Petr Anderle (eds.). *Občanský sektor: Úvahy a souvislosti. Občanský sektor: Úvahy a souvislosti*,

Moravský Beroun: Katedra Občanský sektor Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy.

Sokol, Jan. 2008. „Náboženství a občanský mír“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 151-155.

Suchánek, Jindřich (ed.). 1994. *Arcidiecézní charita Olomouc: ročenka 1994*. Olomouc: Arcidiecézní charita.

Svoboda František, Rosenmayer Tomáš. 2004. *Úvod do ekonomiky církevních organizací*. Brno: Centrum pro výzkum neziskového sektoru.

Svoboda, František, Tomáš Rosenmayer. 2007. *Legislativní prostředí pro činnost církví a náboženských společností*. Brno: Centrum pro výzkum neziskového sektoru.

Škarabelová, Simona. 2005. *Definice neziskového sektoru*. Brno: Centrum pro výzkum neziskového sektoru.

Švanda, Pavel. 2008. „Občanské společnosti a náboženská společenství“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 48-53.

Telec, Ivo. 1998. *Spolkové právo*. Praha: C. H. Beck.

Tretera, Jiří Rajmund. 1993. *Církevní právo*. Praha: Jan Krigl.

Tretera, Jiří Rajmund. 2002. *Stát a církve v ČR*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.

Umlauf, Václav. „Dávat císařovi, nebo demokracii?“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). *Náboženství v globální občanské společnosti*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 54-66.

Vašek, Bedřich. 1941. *Dějiny křesťanské charity*. Olomouc: Velehrad.

Vaško, Václav. 1990. *Neumlčená: kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce I.* Praha: Zvon.

Vaško, Václav. 1990a. *Neumlčená: kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce II.* Praha: Zvon.

Vaško, Václav. 2004. *Dům na skále : církev zkoušená I.* Praha: Karmelitánské nakladatelství.

Vaško, Václav. 2004a. *Dům na skále : církev zkoušená II.* Praha: Karmelitánské nakladatelství.

Váně, Jan, Martin Kreidl. 2001. „Přehled výzkumů mapujících religiozitu v ČR po r. 1989“. *Informační bulletin Sociologického datového archívu* 3 (3-4): 1-9.

Vido, Roman. 2007. „Křesťanství v hodnotové orientaci současné české společnosti“. Brněnská diecéze 1777-2007. Brno: Studio Arx.166-171.

Vido, Roman. „Lze "měřit" náboženskou víru?“. *Respekt* [online]. 2007. Dostupný z: <<http://vido.blog.respekt.cz/c/8896/Lze-merit-nabozenskou-viru.html>>. (cit. 8.6.2008).

Vido, Roman. 2007. Bůh mění svou tvář. Dostupné z: <http://vido.blog.respekt.cz/c/12387/Buh-meni-svou-tvar.html>. (13.7.2008).

Vojtíšek, Zdeněk. 2004. *Encyklopedie náboženských směrů v České republice. Náboženství, církve, sekty, duchovní společenství*. Praha: Portál.

Voyé, Lilian. 1999. „Secularization in a Context of Advanced Modernity“. *Sociology of Religion* 60 (3). 275-288.

Walzer, Michael. 1998. „The Concept of Civil Society” in: *Towards a Global Civil Society*. Providence: Berghahn Books. 7-27.

Wewer, Götrik, Heidrun Abromeit. 1989. Die Kirchen und die Politik : Beiträge zu einem ungeklärten Verhältnis. Opladen: Verlag für Sozialwissenschaften.

Zedníček, Miroslav. 1994. Kodex kanonického práva. Praha: Zvon.

Znoj, Milan. 2008. „Hledá se civilnost“. In Jiří Hanuš, Jan Vybíral (eds.). Náboženství v globální občanské společnosti. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 67-79.

Zvěřinová, Iva. „Důvěra, nedůvěra a skepse k institucím občanské společnosti“. Dostupné z: <http://www.socioweb.cz/index.php?disp=teorie&shw=216&lst=106>. (12.8.2008).

### **Webové stránky:**

<http://www.stechovice.info/pages/Benediktini.htm>.

<http://www.cspv.cz>. (cit.23.8.2008).

[http://www.comece.org/upload/pdf/evo\\_cath\\_EN\\_050509.pdf](http://www.comece.org/upload/pdf/evo_cath_EN_050509.pdf). (cit.12.8.2008).

[http://www.czso.cz/sldb/sldb.nsf/i/F2256E028A04575DC1256E660036BDAE/\\$File/tab4\\_50.xls](http://www.czso.cz/sldb/sldb.nsf/i/F2256E028A04575DC1256E660036BDAE/$File/tab4_50.xls). (cit.27.7.2008).

*Gaudium et spes*. Dostupné z: [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_cs.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_cs.html). (cit. 6.8.2008).

Obyvatelstvo hlásící se k jednotlivým církvím a náboženským společnostem. Dostupné z: [http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/o/4110-03-obyvatelstvo\\_hlasici\\_se\\_k\\_jednotlivym\\_cirkvim\\_a\\_nabozenskym\\_spolecnostem](http://www.czso.cz/csu/2003edicniplan.nsf/o/4110-03-obyvatelstvo_hlasici_se_k_jednotlivym_cirkvim_a_nabozenskym_spolecnostem). (cit. 12.7.2008).

Statistics by Country by Catholic Population. 2005. Dostupné z: <http://www.catholic-hierarchy.org/country/sc3.html>. (cit. 12.9.2008).

Vojtěch, biskup. Dostupné z: <http://www.iencyklopedie.cz/vojtech-biskup>. (cit. 1.2.2008).