

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD
INSTITUT POLITOLOGICKÝCH STUDIÍ

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

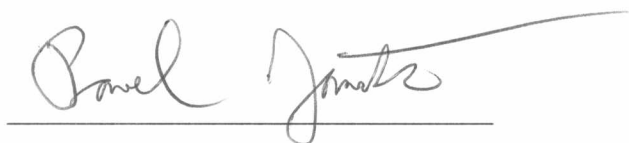
*Polistopadová reflexe vztahu církve a státu
v podmínkách komunistického režimu*

autor: **Pavel Janšta**
obor a ročník: **Politologie a mezinárodní vztahy, 3. ročník**
akademický rok: **2005/2006**
vedoucí práce: **PhDr. Petr Kolář, PhD.**
datum odevzdání: **22. května 2006**

PROHLÁŠENÍ

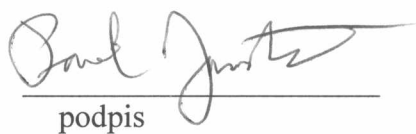
Čestně prohlašuji, že jsem bakalářskou práci na téma **Polistopadová reflexe vztahu církve a státu v podmínkách komunistického režimu** zpracoval samostatně a vyznačil v ní veškeré použité zdroje informací.

V Praze, 22. května 2006

A handwritten signature in cursive script, reading "Pavel Janšta", written over a horizontal line.

Pavel Janšta

Děkuji srdečně PhDr. Petru Kolářovi, PhD. za cenné rady, flexibilní konzultace a ne(d)ocenitelné připomínky, které mi během psaní bakalářské práce poskytl. Bez jeho trpělivosti, laskavosti, vzhledu a dohledu bych zajisté nedovedl toto své dílko ke „zdárnému konci“.


podpis

Obsah

Úvod.....	6
1. Církev a stát.....	8
1.1. Moc světská versus moc duchovní.....	9
1.2. Principy vztahu církve a státu v evropských dějinách.....	9
2. Totalitarismus a náboženství.....	12
2.1. Vztah totalitarismu a náboženství.....	12
2.2. Komunismus a křesťanství.....	14
3. Vztah církve a státu v podmínkách komunistického režimu	17
3.1. Typologizace totalitního Československa.....	17
3.2. Církevní politika strany.....	18
3.2.1. Právní úprava vztahu církve a státu.....	21
3.2.2. Jednání stát versus církve a církevní majetek.....	22
3.2.3. Církevní školství.....	25
3.2.4. Procesy s církevními představiteli.....	26
3.2.5. Číhošťský zázrak jako modelový příklad vztahu církve a státu. v podmínkách komunistického režimu.....	31
3.3. Vývoj vztahu církve a státu od „aggiornamenta“ po „Sametovou revoluci“	39
4. Polistopadová reflexe vztahu církve a státu v podmínkách komunistického režimu.....	44
4.1. Proměna vztahu a postavení církve po roce 1989.....	44
4.2. Restituce církevního majetku.....	48
4.3. Rehabilitace a potrestání komunistických zločinů.....	52
4.3.1. Příklad Číhoště – martyrium či letargie?.....	56
4.4. Současný pohled na vztah církve a státu v podmínkách komunistického režimu..	59
Závěr.....	66
Resumé.....	69
Seznam literatury.....	71
Přílohy.....	75

Úvod

Tématem mé bakalářské práce je polistopadová reflexe vztahu církve a státu v podmínkách komunistického režimu. Rád bych nejprve v politologických termínech zpracoval tento v našich poměrech tolik ožehavý vztah. Poté bych přistoupil k zodpovězení vlastní ústřední otázky – a sice zda a jak po revolučním roce 1989 došlo k vyrovnání se s totalitní minulostí a vztahu církve a státu v ní.

V první části nejprve metodologicky vymezím svou práci a pak se spíše v rámci širšího úvodu pokusím postihnout střetávání moci duchovní a moci světské a také rozebrat vztah církve a státu, tak jak se postupně vyvíjel na evropském kontinentě.

Ve druhé části vymezím vztah totalitarismu (v jeho chápání budu vycházet z klasických děl Raymonda Arona a Hannah Arendt) a náboženství a jejich vzájemné propojení či ambivalenci zkonkretizuji v komunistické doktríně a proti ní stojících principů křesťanství.

Dále bych se rád již věnoval konkrétní situaci nástupu komunistického režimu v Československu. Pro typologizaci nově nastolené totality i k postihnutí jejího stíhání církve mi bude sloužit zejména studie Hanse Maiera („Politická náboženství“). Konkrétně pak bude předmětem mého zájmu především církevní politika komunistické strany, právní úprava vymezená zákonem č. 218/1949 Sb., o hospodářském zabezpečení církví, pounorové nakládání s církevním majetkem a školstvím, vykonstruované soudní procesy s čelními církevními osobnostmi, jakožto i boj s Vatikánem coby ideologickým protivníkem. Hlavním modelovým příkladem, na kterém se nově vzniknuvší vztah mezi církví a komunistickým režimem budu snažit ukázat, však pro mě bude známý zpolitizovaný případ „číhošťského zázraku“. Dodnes ne zcela vyjasněný úkaz, který měl ale za následek natočení zinscenovaného masově distribuovaného proticírkevního filmu (Běda tomu, skrze něhož pohoršení přichází), násilnou smrt údajného iniciátora „zázraku“ a následné otevřené pronásledování církví a jejich představitelů. Komunistická strana případ také na mezinárodní úrovni využila k obvinění Vatikánu z kontrarevoluce a špionáže.

V poslední kapitole bych rád postihl hlavní mezníky vývoje, který nastává ve vztahu mezi církví a státem po listopadu 1989. Rozeberu ožehavou otázku restitucí církevního majetku, stejně jako i rehabilitaci obětí komunistické zvěle a odsouzení zločinů komunismu. Pojítkem s předchozím obdobím padesátých let pro mě opět bude dohra

případu číhošťského zázraku – soudní proces a následné jedno z mála odsouzeních bývalého komunistického funkcionáře, natočení filmu s obdobnou tematikou ale rozdílným obsahem („In nomine patris“ – rád bych zde provedl rámcové srovnání s jeho totalitním předchůdcem). Při samotné reflexi vztahu církve a komunistického režimu bych se nechtěl opřít pouze o soudobé literární prameny a práce, nýbrž i o úhly pohledu představitelů hlavních politických stran, církví, jakož i přímých pamětníků událostí – jak z řad obětí či svědků (obyvatelé obce Číhošť), tak i vykonavatelů tehdejší státní moci (dodnes žijící po revoluci nepodmíněně odsouzený Ladislav Mácha).

Ve své práci využívám zejména české informační zdroje. Čerpám však i z odborných prací zahraniční proveniencí (a to jak z prací politologických, tak i historických), k tématu vhodných internetových portálů a konkrétních souborů dokumentů z procesů soudních i vyšetřovacích.

Věřím, že i na takovémto nevelkém prostoru se mi podaří zachytit dnešní vnímání předlistopadové totality a jejího vztahu k církvi. Tedy vztahu, který pro některé je stále martyriem a pro jiné jen šednoucí letargií.

1. Církev a stát

Vztah církve a státu, který se stal (nejen) v soudobé politologické literatuře zavedeným *terminus technicus*, je zapotřebí na počátku blíže specifikovat, neboť zejména pod pojmem „církev“¹ bývá chápáno ledaskdy všelicos jiného. Jak už jsem v úvodu předestřel, ústředním bodem mého zájmu bude církev katolická, neboť právě ona je „dominantní“ náboženskou silou v našem – dle některých výzkumů nejateističtější evropském – státě.²

Katolická církev odmítá sama sebe chápat jako pouhou instituci či zastřešující organizaci. Interpretuje se jako „tajemné tělo Kristovo“, jako komplex dvou složek: lidské a božské. V tomto smyslu bychom ji též mohli rozložit na církev viditelnou a duchovní. Vystává pak samozřejmě problém, že sociálně vědními metodami zvládneme velmi dobře popsat její „viditelnou“ a institucionalizovanou část, ale opomíjíme pak téměř vždy obsahovou a konstitutivní podstatu církve.³

Shrneme-li tento pokus o politologickou typologizaci církve, nezbyvá než konstatovat, že jde o *organizaci „sui generis“*,⁴ která se vzpírá zařazení do jiných skupin či typů organizací. Z hlediska politického systému může katolická církev vystupovat jako zájmová skupina prosazující své cíle, jako hierarchizovaný „sociální koncern“ s nepřehlednou řadou spolků, svazů a nadací či jako komplikovaná vnitrostátní struktura, která však zároveň je i sama suverénním státem (Vatikán). Ač s ní jakožto takto vnějškově pojmávanou institucí budu v této své práci povětšinou nakládat, nerad bych pustil ze zřetele i její vlastní sebeinterpretaci a zacílenost, coby pastýře „stáda božích dětí“ a zároveň i každé takové „ovečky“.

¹ Slovo *církev* je odvozeno z řeckého Kyrios – Pán v obratu „ekklésia tú Kyriú“ – shromáždění Pánovo. Pánem je zde míněn Ježíš Kristus (Kurios Ijesús Christos). *Srv.: Tretera, J.: Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 69

² V roce 1999 se podle Lidových novin hlásilo ke katolickému vyznání 28% veřejnosti, k evangelickému 2,5%, k Církvi československé husitské 1,1%, k ostatním církvím a náboženským společnostem 1,5% a bez vyznání bylo 66,9% občanů.

Značný rozkryv mezi ztotožněním a neztotožněním se s některou z církví ukazuje ještě markantněji reprezentativní výzkum mládeže ve věku 15-24 let v roce 1998, kdy otázka zněla, zda dotázaný se pokládá za člena církve nebo náboženské společnosti a pokud ano, tak které. Odpovědi byly následující: 78% nepatří k žádné církvi, 15% se hlásí k římskokatolické, po 1% se přihlásilo k protestantské, židovské a buddhistické či hinduistické, 4% pak uvedla jinou církev či náboženskou společnost nebo nevěděla. Viz Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 118.

³ Fiala, P.: *Katolicismus a politika*, Brno 1995, str. 86-90

⁴ *Tamtéž*, str. 91-94

1.1. Moc světská versus moc duchovní

„Odevzdejte tedy, co je císařovo, císaři, a co je Boží, Bohu“. (Mt 22, 21) Dle tohoto evangelijního příkazu by se mohlo zdát, že rozdělení moci světské a duchovní je jím jasně vymezeno. Ale byť při nejběžnějším pohledu po evropské historii je každému zřejmé, že hranice mezi oběma sférami se v četných dějinných etapách smazávaly, kontury byly elasticky přizpůsobovány dle situace a jiskry létající od obou mocných mečů při vzájemných soubojích mnohdy přerostly v požár nesmiřitelných konfliktů.

Křesťanství je univerzálním náboženstvím, ke kterému mají stejný přístup lidé všech ras, národů, stavů i mravů. Z principu tedy křesťanství vystupuje z hranic států a stává se autonomní oblastí, ve které místo dosavadního jednoho řádu nastupuje dualismus. Na jedné straně je to sociálněpolitický řád (*regnum*), jenž je projevem respektu k reálnému světu, a na straně druhé zde vystupuje řád náboženský (*sacerdotium*), který směřuje pozemský lid k duchovním hodnotám.⁵ Křesťan by se tedy měl stavět ke státu loajálně bez přílišné uzurpace ni ignorance vycházející přitom z oné výše zmíněné zásady z Matoušova evangelia. Historie, současnost a pravděpodobně i budoucnost však mnohdy z řádů činí neřády.⁶

1.2. Principy vztahu církve a státu v evropských dějinách

Od šerého dávnověku byl stát s náboženstvím v živém styku. Když však se římská říše dostává do konfrontace s nově se rodící křesťanskou sektou, počíná ji zuřivě potírat, neboť cítí riziko podlomení svého nosného pilíře. Křesťanství totiž neuznává *absolutnost* státu, ale *nad stát* staví moc vyšší, *neviditelného Boha*.⁷ Významným milníkem je proto zajisté rok 313 (edikt milánský), kdy Konstantin připisuje křesťanství roli náboženství, které je rozhodujícím spojujícím faktorem státu.

Postupně ale vyvstala otázka po jasnějším vymezení kompetencí mezi orgány církevními a státní mocí. *Východ* se počal ubírat cestou faktického zotročení církve státem (*caeseropapismus*).⁸ Oproti tomu pro *Západ* se stal určujícím Gelasiův vzorec o dvou mocích, které vládnu světu. Ustavičné střetávání se mezi teorií papistickou a

⁵ Kolář, P.: *Regnum, Sacerdotium et Ordo universalis*, Disertační práce FSV UK, Praha 2002, str. 7

⁶ Srov.: Voegelin, E.: *Nová věda o politice*, Brno 2000.

⁷ „Neměl bys nade mnou moci nižádné, kdybyť nebylo dáno shůry.“ (Jan 19, 11)

⁸ Císař Lev napsal papeži Řehoři II.: „*Imperator sum et sacerdos* – Jsem císařem a knězem.“

imperální, mezi císařem a papežem, mocí duchovní a světskou se pak stalo rozhodujícím hybatelem evropského vývoje.

S nástupem Karla Velikého je ponechán papeži prostor pro morální autoritu, ale nikoliv pro primát právní. Boj o investituru⁹ sice končí kompromisem uzavřeným ve Wormsu (1122), ale řevnivost o pomyslnou „vůdčí roli“ v křesťanském společenství pokračuje. Církev sice zprvu ve sporu se Štaufy měla navrch, ale poté, co Bonifác VIII. si v jubilejním roce 1300 nejenže nasadil papežskou tiáru, ale nechal se i opásat světským mečem, ukázalo se, že se od matného lesku jeho nabroušeného ostří blýská na jiné časy. Učení, které obsahovala bula *Unam Sanctam*¹⁰ z roku 1302, se ukázalo být v praxi neuskutečnitelné a do defenzivy bylo též zahrnuto Marsiliovým *Defensor pacis* a pádnou „světskou“ rukou Filipa IV. Sličného. Teprve v tomto momentě zhroucení středověkého křesťanského společenství počíná vlastní vztah mezi církví a státem. *Ecclesia universalis* sice již není oním jediným rozměrem, ale vědomí odlišnosti světského a církevního řádu zůstává. Jeden se zakládá na právu zjeveném, druhý na právu přirozeném, jeden slouží blahu věčnému a druhý časnému. V posledku ale oba mají svůj zdroj i cíl u Boha.¹¹

S příchodem reformace (lat. *znovuobnovení*) došlo k doposaváde nevídanému pohybu na poli náboženském i kulturním, ale zároveň došlo jak v zemích protestantských, tak i katolických ke změnám v poměru mezi církví a státem. U panovníků – a to i u těch „nejkatoličtějších“ – pozvolna odumírá myšlenka, že by měli přebírat svou moc z rukou prvního z biskupů. Nestojí tedy pod ochranou církve, ale naopak církve stavějí pod ochranu svou a vystupují jako její obráncové. Papežská moc je stále více odkazována do záležitostí věcí duchovních, ve kterých je navíc platnost papežova rozhodnutí podmíněna koncilním souhlasem (*galikanismus*).¹² Absolutistické – katolické i protestantské – státy se pak řídí klíčem „*cuius regio, eius religio*“.¹³

⁹ Investiturou je rozuměno uvedení do úřadu. A to nejen uvedení církevního hodnostáře, ale též kupříkladu vazala v držbu léna, apod. Zápas mezi papežem Řehořem VII. a císařem Jindřichem IV. o to, kdo bude v říši vybírat (arci)biskupy a opaty, počal v 70. letech 11. století.

¹⁰ Mimo jiné v ní můžeme číst tato slova: „Církev má jedinou hlavu, nikoliv dvě... Duchovní i světský meč, oba jsou v moci církve. Meče duchovního užívá církev, meče světského má být užíváno jediné kvůli ní... Meč světský jest podřízen meči duchovnímu...“

¹¹ Kolář, P.: *Regnum, Sacerdotium et Ordo universalis*, Disertační práce FSV UK, Praha 2002, str. 9. Srov.: Sv. Tomáš Akvinský, II. Sent. d.44, q.2, a.3 ad 4.

¹² Pojem *galikanismus* označuje učení obsažené v „Prohlášení francouzského kléru o církevní moci“ z 19.3.1682, totiž že králové a knížata nepodléhají podle Božího uspořádání ve světských otázkách žádné církevní moci. Nezaměnitelnost papežova rozhodnutí pak platí pouze tehdy, souhlasí-li celá církev. Všeobecný koncil je tedy nejvyšší instancí.

¹³ Bednář, F.: *Církev a stát*, Praha 1934, str. 11-50

Kontraktualisticky¹⁴ vystavěný osvícenský stát a jím „naprosto odloučená“ francouzská církev zbavená Revolucí všech svých statků, nároků i práv, dávají předzvěst (ne)pořádkům příštím, kdy se poměr mezi státem a církví postupně ustavuje na úplné nebo částečné odluce či si naopak z „univerzálního ovčince“ udělá ten který stát své „znárodněné stádečko“, aby tak mohl lépe směřovat své vlastní a na Římu nezávislé „státní zájmy“. Kapitoulou samou pro sebe je pak transformování náboženských a křesťanských prvků či celé církve ve výraz totalitní ideologie moci.

¹⁴ V tom smyslu, že stát vznikl na základě společné úmluvy mezi lidmi (Hobbes, Locke, Rousseau, aj.).

2. Totalitarismus a náboženství

Pro církevní dějiny 20. století se jedním z klíčových a doslova fatálních momentů stal jejich vztah k totalitním režimům a ideologiím. Pojem *totalitarismus*¹⁵ vešel do politologického pojmosloví po druhé světové válce, kdy byl intelektuálně zpopularizován pracemi Raymonda Arona, Hannah Arendt, ad. Z mnoha různých definic¹⁶ totalitního režimu uvádím jedno z nejčerstvějších pojetí německého politologa a historika Hanse Maiera, jehož originální zpracování konceptu „politických náboženství“ bylo též mým hlavním vodítkem k tomuto tématu.

Maier uvádí pět společných rysů totalitních režimů:

1. Zbytnění, intenzifikace a dynamizace politické moci.; jedná se o politiku ve stavu trvalé mobilizace.
2. Nárok na utváření lidského života v jeho úplné celistvosti.
3. Totalitární moc má absolutní nárok na poznání pravdy; domnívá se, že ví, kam směřuje vývoj; ochota učinit ve službách „nových časů“ cokoliv.
4. Novum nepředstavuje sadismus, ale připravenost likvidovat oběti bez přítomnosti vášní, čistě technicky; z čestného nepřítele se stává bezejmenný škůdce.¹⁷
5. Staré „revoluční“ fenomény se objevují s novou intenzitou (vyloučení myslitelů, vystoupení aktivistů scientisticky přepracovávající společnost, militantní strany strážící pravost nauky, nové zneužití jazyka, aj.).¹⁸

2.1. Vztah totalitarismu a náboženství

„Stát může být totalitní pouze tehdy, stane-li se opět státem a církví v jednom. Tento návrat k antice je však možný pouze tehdy, zřekneme-li se radikálně křesťanství.“¹⁹

¹⁵ Pojem „totalitární“ použil poprvé ve své řeči Mussolini 22. 6. 1925, když hovořil o „*feronce volontà totalitaria*“ (železná totalitní vůle svého hnutí). Dle jiných studií u počátků teorie totalitarismu ve 20. století stáli demokratičtí antifašisté Salvatorelli, Amendola a Basso. In: Maier, H.: *Politická náboženství*, Brno 1999, str. 21. Srov.: Říchová, B.: *Moderní politologické teorie*, Praha 2000, s. 226-227.

¹⁶ Vedle nejznámějších definic totalitarismu Friedricha a Brzezinského, Talmona, Poppera, Arona, Arendtové či Sartoriho jsou tu i české pokusy vypořádat se s totalitárním fenoménem; např. od Mlynáře nebo Čermáka. Viz Říchová, B.: *Moderní politologické teorie*, Praha 2000, s. 225-239. Čermák, V.: *Otázka demokracie*, 1. díl, Praha 1992, str. 152-220.

¹⁷ V případě použití násilí se Arendtová domnívá, že strach ztratil již svůj praktický účel, neboť „*teror si vybírá bez ohledu na individuální jednání či názory*“. Arendt, H.: *Původ totalitarismu*, Praha 1996, s. 630. Oproti ní Aron ve shodě se Sartorim tvrdí, že principem despotismu je strach a že totalita se tím méně musí uchýlovat k terorizujícím zákrokům, čím více je vkořeněna do společnosti. Viz Aron, R.: *Demokracie a totalitarismus*, Brno 1993, str. 157-158.

¹⁸ Viz Maier, H.: *Politická náboženství*, Brno 1999, str. 32-38. Srov. Fiala, P. – Hanuš, J.: *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. Brno 2002, str. 11.

Tento Hellerův citát psaný věšteckým perem již roku 1929 jasně předznamenává východisko při analýze poměru totalitarismu ku náboženství. Zatímco ve středověku vznikaly obavy, že by snad *sacerdotium* si mohlo podmanit *regnum*, ve století dvacátém užívali naopak vůdcové totalitních hnutí náboženských prvků výhradně jako prostředku²⁰ majíce přitom za cíl rozšířit svou vlastní legitimitu na úkor legitimacy náboženského charakteru, nad kterou si nemohli nárokovat plnou kontrolu.

Pojem „politické náboženství“ použil poprvé ve své stejnojmenné knize Eric Voegelin roku 1938, aby tak jako první vedle sebe postavil v historické souvislosti fašismus, nacismus i komunismus. Vycházejí z křesťanské antropologie v nich spatřoval produkty sekularizačních procesů typických „opožděných národů“, jež se snaží o kvazináboženský rozměr politických zřízení. Vzápětí na něj reagoval Raymond Aron, který se z liberálního hlediska domníval, že obdobně jako bylo v dřívější společnosti univerzálně rozšířeno náboženství, stávají se dnes v moderních „totalitních“ společnostech „všudy přítomnými“ ideologie, které své politické činy ospravedlňují odvoláním na „absolutní hodnoty“.²¹

Koncept „politických náboženství“ je tedy vhodným doplněním k „totalitarismu“, který se sice skvěle hodí pro popis režimů přesahujících hranice autoritativní vlády a směle krácející ke svým „světlym zítřkům“, ale nezvládá si poradit s logikou ospravedlnění moderních despocií. Při analýze je tedy třeba vysvětlit a interpretovat jak mašinérii teroru, tak i psychologii aktérů.²²

Skutečně si tedy můžeme mezi náboženstvím a totalitarismem napsat několik paralel pramenících z mentality a psychologie. H. Arendt pokládá totalitní hnutí za esoterická, ve kterých každý, kdo není výslovně zahrnut, je vyloučen.²³ V důsledku policejního i ideologického teroru se stává každá činnost státní. Totalitní systém dále proniká i do soukromí a intimity lidského života a uzurpuje si do svých spárů rozhodující životní mezníky – narození, svatbu a smrt. Totalitní režim si pak doslova libuje v „mystických prožitcích“, rituálech, pompě, revolučních slavnostech a nových

¹⁹ Heller, H.: *Europa und der Faschismus*, Berlin/Leipzig 1929, str. 56. In: Maier, H.: *Politická náboženství*, Brno 1999, str. 50.

²⁰ Cíleně tak prohodili pořadí „Kantova žebříčku“, kdy na místo náboženství, coby cíle a posledního účelu veškerého lidského jednání, nadsadili „pseudovíru“, coby utilitární prostředek pro rozšíření a ukojení svých mocenských choutek.

²¹ Maier, H.: *Politická náboženství*, Brno 1999, str. 24-25.

²² Maier tento přístup doposaváde vidí v náznamech pouze v pracích R. Arona, H. Arendt a E. Voegelina. Zbytek autorů zpracovávající obdobnou tematiku příliš nebere v potaz.

²³ Jako „očistný balzám“ vidí H. Arendt u bolševického hnutí efekt dosahovaný periodickými čistkami, které každého po svém proběhnutí utvrzují, že patří ke skupině „vyvolených“. V případě nacistického Německa obdobnou funkci plnila (ne)přítomnost židovského dědečka ve vaší rodině.

kalendářích. V posledku se totalitní systémy neorientují na skutečnost, ale fiktivně²⁴ se upínají k vysněnému řádu, který samy vynalezly a jenž jediný též přináší spásu a vykoupení.²⁵

V této souvislosti je zajisté třeba uvést i Fialou připomenutou Maierovu tezi tzv. „démona souhlasu“, pod kterým se rozumí více či méně vědomý souhlas s ideovými základy i praxí totalitních režimů i mírou, kterou církev participovala na dlouhodobé manipulaci veřejného mínění a následné režimní „mytologizaci teroru“.²⁶ Ponechme tedy pro zodpovězení v další části práce otázku: Jak byl vy-/zneužit náboženský potenciál k prosazování totalitární ideologie v Československu?

Shrneme-li vztah totalitarismu a křesťanství, dospíváme k tomu, že totalitní stát porušil zaběhanou koexistenci církve a státu. A sice tím, že negoval svébytnost církve a sám sebe se považoval za svébytnou politickou jednotku absorbující do sebe vše – včetně náboženského rozměru života společnosti. Církev oproti tomu trvala ve své dřívější svébytnosti ve smyslu gelasiánského oddělení mocí a ve státě spatřovala svého protihráče, a ne šelmu, která si na ní již brousí své zuby.²⁷ Rysy, které v nacismu a komunismu vystupují do popředí, nápadně připomínají antické sebezbožštění, jež bylo dáváno na piedestal v kultu císařů. Pokud chce totalitní moc zničit vše a do konce dovést požadavek totálního podřízení se, nezbyvá církvi a křesťanům žádný manévrovací prostor, snad krom věty ze *Skutků apoštolů*: „Více je třeba poslouchat Boha než lidi.“ (Sk 5, 29).²⁸

2.3. Komunismus a křesťanství

„I viděl jsem šelmu vystupující z moře, kteráž šelma měla sedm a deset rohů. A na rozích deset korun, a na hlavách jejich deset rouhání.“ (Zjev 13, 1).

Komunismus bývá běžně považován za ideologii beztřídní sociální společnosti založené na společném vlastnictví výrobních prostředků. Od momentu, kdy Marx

²⁴ Příkladem takové fikce je též H. Arendt uváděné oblíbené „světové spiknutí“, jejichž hodnověrnost se pak většinou ve světle skutečnosti rozplyne jako pára nad hrncem. Nezáleží pak příliš, zda jde o „Protokoly siónských mudrců“ či „za nitky záludně tahající imperialismem prožraný Vatikán“.

²⁵ Maier, H.: *Politická náboženství*, Brno 1999, str. 25-29.

²⁶ Fiala, P. – Hanuš, J.: *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. Brno 2002, str. 13-14.

²⁷ Takovýto přístup v sobě ale zároveň skrývá i značné riziko sebeklamu, neboť vsugerovává rádobí institucionální systém vztahů tam, kde ve skutečnosti vládne prachsprostý voluntarismus. Jak bude později více rozebráno, katolická církev se nesnažila rozetnout gordický uzel vlastních definic totalitární moci, nýbrž se pokoušela navázat na historické a právní skutečnosti. Nebyla tedy nikdy církvi v nebo proti „socialismu“, ale církvi v komunistické NDR či socialistické ČSSR.

²⁸ Maier, H.: *Politická náboženství*, Brno 1999, str. 48-49.

roztančil celý komunistický koncert v rytmu Hegelových triád²⁹, ale došlo přes Engelsovo zjednodušení³⁰, Leninovu účelovou interpretaci až po Stalinovu fatální mutaci k nej(h)různějšímu posunu a vývoji této původně tak „nezkažené“ a nakažlivé ideje. Nutno ovšem dodat, že komunismus byl vždy hluboce ateistický a náboženství pro něj bylo ve Feuerbachově duchu pouhé antropologické odcizení od sebe sama, neboť si ho člověk sám vytvořil, aby si tak vytvořil podpůrnou berličku pro těžkou pozemskou pouť.³¹

Církev se z logiky kauzality musela bránit proti takovému rudému přílivu, který hrozil podemlít a zničit samotné její základy. V Kodexu kanovníckého práva však ani do dnešních dnů nenalezneme výslovně zmíněn komunismus; pouze jsou v něm stanoveny trestní sankce pro ty, kteří by se stali členy sdružení brojícího proti církvi.³² Tzv. bezbožeckému komunismu se pak papežové více věnovali ve svých encyklikách, z nichž nejrazantnější byla *Divini Redemptoris* Pia XI. z 19. 3. 1937.³³ Nejkonkrétněji se pak touto problematikou zabýval dekret Sv. Oficia³⁴ z 1. 7. 1949, jenž označil komunismus za materialistický a protikřesťanský a varoval věřící, že pokud budou hájit a propagovat takovéto učení, „*upadají jakožto odpadlíci od katolické víry tímtež do exkomunikace vyhrazené zvláštním způsobem Apoštolskému stolci...*“³⁵

Můžeme vůbec v takovýchto dvou antagonisticky protichůdných náhledech na život a svět najít společné rysy? „*Cesta do pekel je dlážděna dobrými úmysly.*“³⁶ Raymond Aron nám touto banální poučkou připomíná, že časté srovnávání komunismu a křesťanství kupříkladu v sociálních oblastech není ani tak rozdílné ve svých mnohdy

²⁹ U „mladého Marxe“ můžeme číst v jeho *Ekonomicko-filosofických rukopisech* (Praha 1961) prvotní vymezení komunismu, který zde pro něj představuje nutný moment emancipace a znovunalezení člověka, přičemž komunismus jako takový není cílem lidského vývoje, nýbrž jde pouze o formu společnosti. (str. 104-106)

³⁰ Během horečnaté práce haldami výpisků zavaleného Marxe udělal Engels z ohromujících leč nesystematických literárních zásob svého přítele černobílý a zjednodušený substrát *Antidühring* (1878), který se ke smůle mnohých dostal do rukou jistého „gruzínského Pepy, kterýžto obsah ještě o trochu vhodněji přeházel, o něco více zjednodušil a dle svých pozdějších plánů uzpůsobil“.

³¹ Feuerbach, L.: *Podstata křesťanství*, Praha 1954. K Feuerbachově antropologickému odvození pojmu Boha uvádí H. Küng jednu základní námitku: „*Je sice správné, že něco neexistuje, přestože si to přejeme, ale není správné, že něco nemůže existovat jen proto, že si to přejeme.*“

³² Kán. 1374 Kodexu kanovníckého práva z r. 1983.

³³ Dalšími okružními listy, které se věnují komunismu, jsou kupř.: *Dui pluribus* Pia IX. z r. 1846, *Quod apostolici* Lva XIII. z r. 1878 či nejnověji *Laborem exercens* vloni zesnulého Jana Pavla II. psaná roku 1981.

³⁴ Nynější Kongregace pro nauku víry. Josepha Ratzingera/Benedikta XVI. v jejím čele vystřídal s účinností od srpna 2005 bývalý arcibiskup ze San Francisca William J. Levada.

³⁵ Hrdina, I.A.: *Kanonické právo na téma komunismus*. In: Fiala, P. – Hanuš, J.: *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. Brno 2002, str. 120-124.

³⁶ Aron, R.: *Demokracie a totalitarismus*, Brno 1993, str. 166.

společně bohulibých cílech, jakožto ve zvolených prostředcích.³⁷ K podobnému závěru bychom pak zřejmě dospěli i při porovnání dalších aspektů „opia lidstva“ a „strašidla komunismu“.

Abychom s novou chutí mohli směle přejít ke konkrétnímu případu totalitního Československa, načerpejme čerstvou mízu do žil ze svěží jedenácté Marxovy teze o Feuerbachovi: „*Filosofové svět jen různě vykládali, jde však o to jej změnit.*“³⁸ Změny se posléze udály vskutku překotné.

³⁷ Viz názory o „beztřídnosti“ prvotních křesťanských komunit a Ježíše, coby prvního propagátora komunistických myšlenek, který byl jen ke své smůle přemíru opojen mamonem svého domnělého božského původu. Srov.: „*Všichni, kteří přijali víru, drželi pevně pohromadě a měli všechno společné. Prodávali všechn svůj majetek a dělili ho mezi všechny, jak kdo potřeboval.*“ (Sk 2, 44-45).

Se zajímavým názorem o možném sloučení komunismu a křesťanství přišel britský marxista John MacMurray, který plně v zajetí hegelianské dialektiky se domníval, že „*komunism je pravým protikladem falešného křesťanství...jenž náleží k pravému křesťanství. Chyba komunistického stanoviska jest jen v tom, že popírá pozitivní prvek v křesťanství...Synthesa komunismu a křesťanství může být uskutečněna jen reformací křesťanství a to pronikavým útokem na všechny zvrácené formy křesťanství samého.*“ MacMurray, J.: *Tvůrčí společnost. Studie o poměru křesťanství a komunismu.* Praha 1936, str. 100-103. Srovnej s publikací francouzské provenience již plně poplatnou atmosféře padesátých let: Garaudy, R.: *Církev, komunismus a křesťané,* Praha 1951.

³⁸ Marx, K. – Engels, B.: *Spisy. Sv 3,* Praha 1958, s. 19.

3. Vztah církve a státu v podmínkách komunistického režimu

„Církev vypracovala zásadu nazývanou subsidiarita. Podle této zásady nadřazená společnost nesmí zasahovat do vnitřního života podřízené společnosti tím, že by ji oloupila o její pravomoci.“³⁹ Komunistický totalitární režim si s takovouto submisivně vyhlížející subsidiaritou hlavu příliš nedělal a ihned po převzetí moci se plnou vervou vrhl na církev s jediným cílem – zardousit ihned tohoto autonomního, na státu do značné míry nezávislého a tudíž i potencionálně nebezpečného soka.

Nejdříve k takovému radikálnímu postupu došlo v Rusku ihned po „úspěšně“ proběhlé Říjnové revoluci, kdy se bolševici pokusili doslova o anihilaci pravoslavné církve.⁴⁰ Ve shodě s analýzou Hanse Maiera ji lze popsat jako odluku církve od státu dovedenou *ad absurdum*. Nešlo zde vůbec o pozitivní oddělení vyspělého sociálního tělesa státu a církve (Francie), ani o poskytnutí svobody církvi (Belgie) či zajištění svobody svědomí proti státně církevnímu útlaku (USA). Komunisté si plně ve svých dříve proklamovaných intencích přáli dosáhnout nezvratně nietschovské „smrti“ náboženství. Ke svým sovětským soudruhům se pak ti českoslovenští jezdili učit, jakže mají zakroutit krk té své domácí „nadmuté církevní huse“.⁴¹

3.1. Typologizace totalitního Československa

V případě vymezení totalitního Československa je třeba se přenést do střední a východní Evropy po konci Druhé světové války, kdy zde již naplno počíná zářit mocné trojhvězdi *komunismu, socialismu a ateismu*, které zde bude vrhat svůj pozvolna rozjasňující se stín po dalších čtyřicet pět let. Pro naše potřeby se jako nejvhodnější jeví

³⁹ *Katechismus katolické církve*, Praha 1995, s. 471. Srov. s encyklikou Jana Pavla II. *Centesimus annus*, s. 48.

⁴⁰ Bezpočet kostelů byl uzavřen stejně jako všechny kněžské semináře, výuka náboženství zrušena, počet pronásledovaných pro víru šel do milionů, křesťanský křest byl nahrazen revolučním „křtem Října“, místo křesťanského sedmidenního týdne zde byl zaveden systém klouzavých dní bez sobot a nedělí, státní pseudonáboženské a kultické formy s Leninovým mauzoleem v čele bezprostředně následovaly, atp. Stalin, který krom závěrečných zkoušek absolvoval celý bohoslovecký seminář, si uvědomoval, že církev nelze zničit zcela, a proto se pokoušel zdárně rozleptat její strukturu rozštěpením na státem podporovanou schizmatickou „živou církev“ a právoplatnou pravoslavnou církev byla ponechána napospas „Svazu militantních bezbožníků“ a gulagům. O to větší budí obdiv, že víra v Sovětském svazu přežila. Snad má Solženicyn pravdu, když tvrdí, že se tak stalo díky tomu, že byla „zakořeněna v hlubinách staletí“. Možná také mocně zapůsobilo v racionální západní Evropě nepřilíš často viděné mocné jádro „mnišské“ mystické spirituality. Viz Maier, H.: *Politická náboženství*, Brno 1999, str. 38-41.

⁴¹ Fiala, P. – Hanuš, J.: *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. Brno 2002, str. 15.

typologizace použít J. Treterou, který pro Československo v údobí mezi „Vítězným únorem“ a „Sametovou revolucí“ razí název *ateistický ideologický stát*.⁴²

Celé toto období totality ve středovýchodní Evropě bychom pak mohli rozdělit do třech základních fází:

1. Násilná sovětizace zemí ke konci války a v prvních poválečných letech.
2. Etablování socialisticko-byrokratického všedního dne (po ztroskotání povstáních v NDR roku 1953, v Maďarsku a Polsku o tři roky později).
3. Období mocenského úpadku a počátků rozpadu sovětského impéria v sedmdesátých a osmdesátých letech.

Komunistický režim ve všech zemích zavedl striktní oddělení církve od státu a nepřátelská a antináboženská politika na sebe nenechala dlouho čekat. Pronásledování však v zemích se silnou a semknutou katolickou většinou naráželo na mnohde neprostupný val a ani po dlouholeté „sisyfoské“ snaze se nezdařilo vytěsnit církve z veřejného života (Polsko, Maďarsko, Litva). Podřízení církve bylo naopak poměrně snadné u těch socialistických satelitů, kde bylo možné navázat na silný, latentní a mnohdy též národnostně podbarvený antiklerikalismus buržoazie a inteligence. Kromě v této práci pod drobnohledem zkoumaného Československa bylo možné se s obdobným vývojem setkat i kupříkladu v Rumunsku.⁴³

3.2. Církevní politika strany

*Tmu na tmu snášejí
a zimu na zimu.
Kdo zabil naději?
Kdo zradou splácí mu?*

*Proč mrznou zahrady,
proč hoří úroda?
Dům pustne bez vlády.
Proč chtějí Heroda?⁴⁴*

Na politiku komunistické strany vůči katolické církvi lze v zásadě nahlížet z trojího možného pohledu: vycházejí z publikací Karla Kaplana rozebrat politická jednání a jejich vyústění mezi špičkami církevní hierarchie a Vatikánu a komunistickým

⁴² Jako druhou alternativu přikládá *konfesijní stát à rebours* (naopak). Tretera, J.: *Stát a církve v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 42.

⁴³ Maier, H.: *Politická náboženství*, Brno 1999, str. 45.

⁴⁴ Reynek, B.: *Mráz v okně*. In: *Básnické spisy*, Zlín, s. 503. Srov. Trávníček, J.: „Oni“ – k české poezii počátku 50. let. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církve v roce 1950*, Brno 2000, str. 126.

vedením; nebo si vypomoci mistrným faktografickým vhledem a svědectvím Václava Vaška; či se postavit k celé problematice takzvaně „zdola“ a následovat tak kupříkladu příkladu Jiřího Hanuše, který se pokouší rozkrýt zákulisí dějů a církevně politických svárů na úrovni děkanství a národních výborů, prostých farářů a nižších státních úředníků.⁴⁵ Díky rozsahu a zaměření své práce si ani v nejmenším nečiním nárok na komplexní zachycení martyria církve v totalitním komunistickém režimu. Pokusím se ale ukázat alespoň hlavní linie, po kterých se temné osudy v daném období splétaly. Držet se budu zejména „kaplanovského“ diskursu, který bych ovšem rád doplnil i průhledy Vaškova, Hanušova či Treterova stříhu. Zarámováním a konkrétní ukázkou „ducha doby“ pak pro mě bude „číhošťský zázrak“, kterýžto splňuje ty „nejreprezentativnější“ nároky. Vždyť „*pod církví nerozumím jenom papeže, biskupy a kněze, ale každého, kdo se křtem stal údem mystického těla Kristova.*“⁴⁶

Na úvod by se též hodilo zodpovězení otázky: Proč se komunisté zaměřili úhlavně na katolickou církev při boji proti „náboženskému tmářství a dějinnému odcizení proletariátu“? Důvodů se nabízí vícero: katolická církev byla suverénně nejpočetnější⁴⁷, přičemž drtivá většina členů komunistické strany se k ní též hlásila, její po staletí budovaná struktura se jevila jako nejlépe organizovaná, řídila se svým vlastním kodexem kanonického práva⁴⁸, který vždy nesouzněl s nově se utvářejícím právem státním a k dovršení všeho měla své „ústředí“ v nepřátelské imperialistické cizině.⁴⁹ Navíc komunisté chápali církev pouze coby politického protivníka v boji o moc, který vzdoruje přijmout za vlastní jednou provždy odhalený „nejsprávnější“ marxisticko-

⁴⁵ Viz porovnání příspěvků všech tří výše zmíněných autorů, které zazněly na konferenci *Církev a stát v roce 1950 (Tamtéž)* v první letní den jubilejního roku 2000 v Emauzském klášteře v Praze.

⁴⁶ Vaško, V.: *Církev v zápasu s komunistickou totalitou na počátku 50. let*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 98.

⁴⁷ V roce 1946 se více než 90% voličů hlásilo k některé z církví, přičemž u komunistů tomu tak bylo z plných 75%. Ještě pak v roce 1950 při prvním poválečném sčítání lidu se ke katolické církvi přihlásilo 76,3% obyvatelstva, k dalším církvím pak šlo úhrnem o 11,3%. Zanedbatelné číslo počtu lidí bez vyznání vynikne o to více, porovnáme-li jej se sčítáním z r. 1921, kdy se do této kategorie přiřadilo 7% obyvatelstva, oproti tomu dva roky po Vítězném únoru pouhé 4% (489 000 občanů, na Slovensku dokonce jen 0,26%). Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno 1993, str. 5.

⁴⁸ Pod pojmem „kanonické právo“ je nutno chápat, že jde výlučně o církevní právo katolické, pravoslavné či anglikánské. Obecnější označení je pak „právo konfesní“, které tedy upravuje v té které zemi poměr mezi církvemi a státem. Zahrnuje v sobě právní předpisy státu, přijaté závazky z mezinárodních smluv uzavřených s Apoštolským stolcem či závazky ze smluv uzavřených na vnitrostátní úrovni se svazy církví, jejich místními orgány, atp. Viz Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 57-66.

⁴⁹ Viz Vaško, V.: *Církev v zápasu s komunistickou totalitou na počátku 50. let*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 102-103.

leninský světonázor a nepřístojně tak škodí zřizování lidově demokratického režimu. Nezbyvala jim tedy jiná možnost než po vzoru „d'ád'ušky“ Lenina⁵⁰ rázně zakročit.

Historik Kaplan vymezuje dvě základní etapy, ve kterých se vedl „zápas o církev“. V prvním období do roku 1953 výrazně převažoval mocensko-politický boj a v druhé fázi následující po smrti Stalinově i „Božského lesu“ šlo již o přetáhnutí jednotlivých věřících a tažení proti náboženství jakožto světovému názoru.⁵¹ Václav Vaško pak mírně upravuje Kaplanovu dikci. Dle něj totiž o žádný zápas mezi mocí duchovní a světskou v podstatě nešlo, neboť ač komunisté zpočátku nabízeli představitelům církve dohodu, v posledku chtěli pouze utilitárně dosáhnout splnění svých ultimativních a pro přežití církve nesplnitelných požadavků.⁵² Církev tedy šla do boje s rukama prázdnými a myslí k nebi obrácenou.

Při reflektování situace církve v područí totality je zapotřebí si uvědomit i mezinárodní souvislosti. Poúnorové období totiž znamená též vyhocení počínající studené války. Fatální konflikt mezi Východem a Západem se zdál být na spadnutí. Za takovýchto nejistých podmínek v daném geopolitickém prostoru se odrážela politika komunistické strany v úsilí o izolaci sovětského bloku od ostatního světa.⁵³ V přístupu Vatikánu pak zpočátku hrála prim snaha o nezapletení se žádným způsobem do spolupráce s komunistickou mocí. Až později nunciatura seznala, že totalitní režimy oproti původním předpokladům se udrží u moci déle a počala tedy doporučovat domácím církvím „přežít, jak jen vám to vaše svědomí dovolí.“

Mementem budiž slova, jež papež Pius XII. prohlásil o velikonočním požehnání *Urbi et orbi* (28. 3. 1948) bezprostředně po událostech v „lidově demokratickém“ Československu: „*Velká hodina křesťanského svědomí udeřila. Buď se toto svědomí probudí k plnému a mužnému uvědomění si svého poslání pomáhat zachránit lidstvo, jehož duchovní společenství je v nebezpečí... 'Důvěřujte, já jsem přemohl svět' (Jan 16,*

⁵⁰ Lenin totiž jasně ukázal cestu, neb vězte, že „...v boji proti lži jsme zaujali stanovisko, že musíme zavést pracovní povinnost a spojit pracující, aniž bychom se štítili čehokoliv; neboť bez použití nátlaku žádná revoluce neproběhla, a proletariát má právo použít nátlaku ke svému sebepotvrzení, a to za každou cenu.“ Z Leninovy zprávy před 9. sjezdem strany 29. března 1920. Viz Maier, H.: *Politická náboženství*, Brno 1999, str. 34.

⁵¹ Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno 1993, str. 182.

⁵² Vaško, V.: *Církev v zápasu s komunistickou totalitou na počátku 50. let*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 98.

⁵³ Kaplan, K.: *Státní církevní politika 1948-1950*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 11-12.

33), *anebo, nedej Bůh, se toto svědomí probudí jen napůl...a pak jeho strašlivý rozsudek není méně jasný: 'Kdo není se mnou, je proti mně' (Mt 12, 30).*“⁵⁴

3.2.1. Právní úprava vztahu církve a státu

Obecně bývá označován za počátek totality v Československu až Únor roku 1948. Ale již v mezidobí bezprostředně po skončení druhé světové války vládla v zemi demokracie přinejmenším limitovaná, ve které komunisté ovládali klíčová ministerstva vnitra a informací, odbory a jimi zmanipulovaná tzv. Národní fronta vymazala též pravicově orientované strany z politického života. V třesnutém očekávání neblahých věcí příští byl po bouřlivých jednáních ještě před komunistickým převratem přijat zákon č. 142/1947 Sb. o *revizi pozemkové reformy*, dle kterého mohl stát volně zasahovat do majetků o výměře větší než padesát hektarů. Po tzv. Vítězném únoru však byla zrušena novým zákonem č. 46/1948 Sb. i tato hranice a dle zásady „půda patří těm, kteří na ní pracují“ se s vervou sobě vlastní pustili komunističtí funkcionáři do vyvlastňování „církevního léna“.⁵⁵

S totalitním převzetím moci se tedy definitivně spustila stavidla nového „lidového“ zákonodárství, o jehož dopadech bude konkrétněji pojednáno v dalších kapitolách. Druhá ústava československého státu byla projednávána ještě za ovzduší demokratické „alternace“, přijata však byla až komunisty zrekonstruovaným Ústavodárným národním shromážděním 9. 5. 1948. V tomto ústavním textu sice nalezneme vágní formulace svobody svědomí, vyznání či shromažďování,⁵⁶ ale ani církve ani náboženské společnosti zde zmiňovány nejsou. Co v ústavě bylo ještě bez kontur, nabylo v dalších zákonech konkrétních obrysů: zákon č. 231/1948 Sb.⁵⁷ na ochranu lidově demokratické republiky, díky kterému pro velezradu, špionáž, apod. putovaly stovky lidí na popraviště či s drakonickými tresty do vězení; zákon č. 217/1949 Sb. o zřízení Státního úřadu pro věci církevní, kterýmž byl položen základ pro přísný státní dozor nad

⁵⁴ Ocitováno in: Vaško, V.: *Neumlčená. Kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce. 2. díl*, Praha 1990, str. 16-17.

⁵⁵ Tretera, J.: *Stát a církve v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 42, 45.

⁵⁶ Proklamace těchto svobod hledejme pod č. 150/1948 Sb., kde se skrývají v §§ 15-17 a 24. K poslednímu svému gestu se odhodlal prezident Beneš, když kvůli celkové (bez)charakternosti Ústavy ji odmítl podepsat. Vstoupila proto v platnost bez jeho kontrasignace 9. 6. 1948.

⁵⁷ V době jeho platnosti od 24. 10. 1948 do 31. 7. 1950 bylo mezi zástupy odsouzených i velký počet věřících a vyšších církevních představitelů. Organizace přeživších politických vězňů si pak dle něj dala název *K 231*. Tretera, J.: *Nová právní situace církví a náboženských společností v roce 1950*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církve v roce 1950*, Brno 2000, str. 24.

církvemi a náboženskými společnostmi; zákon č. 218/1949 Sb. o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností státem, jehož vyústěním byl nutný státní souhlas pro výkon duchovního úřadu (§ 7) a z kněží byli fakticky učiněni ozebračení státní úředníci; v neposlední řadě v tomto „rychloučtu“ je třeba uvést i zákon o rodinném právu č. 265/1949 Sb.⁵⁸, kterým byla zrušena možnost rovnoprávné volby mezi sňatkem církevním a civilním, a místo něj došlo k zavedení obligatorního civilního sňatku po sovětském vzoru.⁵⁹

Ač se režim snažil těmito a podobnými zákony vzbudit zdání legálnosti, ba snad i legitimacy, v jeho poučném a proticírkevním jednání šlo o bezprecedentní pošlapání veškerých práv, zvyků i platných ústavních pořádků. *Třídni vůle* byla v duchu komunistického přerodu společnosti stavěna nad jakýkoliv zákon. *Lidové milice* se vyzbrojili „palčáty a cepy“ a jejich postup si v ničem nezadal se slovným *Výborem pro veřejné blaho*. Skrze narychlo vytvořené *akční výbory Národní fronty* byli všichni stoupenci demokracie a „starých pořádků“ propouštěni ze škol i zaměstnání.⁶⁰ Neodpustím si nedodat na závěr této „Komédie záměrných omylů“ poněkud obskurní „poetismus“: „Nikdo neznal dne ni hodiny, kdy totalitní moc sáhne svým zkřiveným pařátem i do jeho rodiny.“

3.2.2. Jednání stát versus církev a problematika církevního majetku

Předtím, než církev bude zbavena nadobro svého „světského a majetkového břemene“, rád bych ještě konkrétněji rozebral strategii státní církevní politiky. Jak už vyplývalo z výše popsaného, komunistická strana si nemohla dovolit před Únorem jít do otevřeného konfliktu s katolickou církví, neboť stále přinejmenším 70% jejich členů bylo věřících. Když se pak konečně železnou pěstí uchopila moci, stále její pozice nebyla ještě zcela stabilizovaná, a proto chtěla získat před volbami v květnu 1948 oficiální podporu církve či alespoň příslib nevměšování do jejich průběhu. V ten čas by byla možná dočasně ochotna i k nějakým drobným ústupkům. Spektrum přístupů k „jednání“ bychom mohli rozvrstvit do následující palety osobností: radikální stanovisko

⁵⁸ Zákon byl schválen 7. prosince 1949, ale jako překvapivý „dáreček“ k němu byla přibalena velmi krátká lhůta k zavedení. Nabyl tak účinnosti ihned po vystřízlivění z (ne)radostných oslav Nového roku 1950. Církvim bylo též zákonem č. 268/1949 Sb. odňato vedení matrik. Režim toužil oslabit působení církve i v této oblasti a plně v intencích Maierových „politických náboženství“ zaváděl státní kult na úkor církevního. *Tamtéž*, str. 27.

⁵⁹ Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 43-48.

⁶⁰ *Tamtéž*, str. 42.

v rámci KSC ztělesňoval ministr spravedlnosti a hlavní „formovatel“ oficiální církevní politiky Alexej Čepička spolu s předsedou vlády Antonínem Zápotockým;⁶¹ hledání dohody tehdy prosazoval prezident Gottwald; oproti nim stál pevně rozkročen a připraven podstoupit i oběti nejvyšší, neústupný arcibiskup Beran; v rámci episkopátu se pak snažili najít cestu přežití pro církev v hodině těžké zkoušky i za cenu některých ústupků zejména biskup Trochta a Hlouch.⁶² V církvi byla záhy vytvořena pátá kolona reprezentovaná zejména Plojharem v čele tzv. *Mírového hnutí katolického duchovenstva*.⁶³

Církvi šlo samozřejmě o to, aby stát subsidiárně respektoval její autonomii. Stát chtěl v odpověď vymazat církev z povrchu zemského. Jedna strana té druhé nevěřila, ani co by se za ostříhaný nehet vešlo a problémů se přitom rojilo jako máku. První z těch nejzávažnějších se týkal Plojharovy politické kandidatury, kterou se strana rozhodla protlačit Beranovi navzdory stůj co stůj. Na plný půlrok bylo uraženými komunisty přerušeno jednání po květnových volbách, kdy arcibiskup Beran zdůvodnil slavnostní *Te Deum* a požehnání nově zvoleného prezidenta Gottwalda ve svatovítské katedrále tím, že „církev nemůže nikomu bránit, chce-li si vyžádat pro své činy Boží pomoc.“⁶⁴ Čepička si navíc chtěl předtím vynutit arcibiskupovu podporu účelovým příslibem, že stát zachová církevní školství, pokud se církev zúčastní „aktivně“ prezidentské volby. Posledním hřebíčkem do rakve pak byla biskupská konference konaná v březnu 1949 v Dolním Smokovci, na které byly projednávány požadavky státu: prohlášení biskupů o oddanosti režimu, zrušení Plojharovy suspenze⁶⁵, umožnění spolupráce kněží s orgány státní správy, ad. Rokování „episkopální rady starších“ však bylo ihned zastaveno poté, co v místnosti byla nalezena odposlouchávací „štěnice“. Beran zaslal vládě patřičně

⁶¹ Zápotocký dokonce v souvislosti s církevním majetkem doporučoval dát jej na „odiv“ masám lidu, který tak bude poštván proti „otylým kněžourům“, neboť proletariát nemá rád velký majetek. Kaplan pak píše, kterak se roku 1968 otázel Čepičky, proč mu byla přidělena právě církevní politika. Ten to prozaicky zdůvodnil svými údajně dobrými vztahy s kroměřížským děkanem a předúnorovými jednáními s biskupem Zelou. Viz Kaplan, K.: *Státní církevní politika 1948-1950*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 13.

⁶² Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno 1993, str. 23-41.

⁶³ Toto hnutí se pak po sovětské okupaci a utužení normalizace znovu zavedlo pod názvem *Sdružení katolických duchovních Pacem in terris*. (viz pozn. č. 153)

⁶⁴ Ocitováno in: Vaško, V.: *Neumlčená. Kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce. 2. díl*, Praha 1990, str. 38.

⁶⁵ Otázka tzv. „samočinné suspenze“ čili *latae sententiae* je dobrým příkladem logiky postupu kanonického práva. V případech, pro které kodex takový typ trestu výslovně stanoví, upadá provinilý kněz do suspenze již spácháním deliktu, tj. ve chvíli, kdy jej spáchal. Biskup trest neukládá, ale jen dodatečně deklaruje. Není na jeho volné úvaze, aby ho odvolal, nejprve musí pominout příčina trestu. Plojhar do suspenze svou politicko-účelovou činností chtěl nechtě stejně musel „spadnout“. Viz Tretera, J.: *Nová právní situace církví a náboženských společností v roce 1950*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 22.

ostrý protestní dopis, na nějž státní moc reagovala „mlčením“ a předáním dopisu na ministerstvo vnitra. Problematika církví tak byla přenesena na ministerskou úroveň, arcibiskup Beran byl poslán do internace a státní teror tak počínal rozehrávat své první preludie.⁶⁶

Zbavením církve (ne)movitého majetku si komunisté zřejmě vytkli za cíl dosáhnouti po svém pragmaticky pochopeného evangelijního příkazu „radikální chudoby“. Na základě revize první pozemkové reformy (č. 142/1947 Sb.) zbylo církvi ze 177 673 hektarů něco málo přes 5000. I přes protesty Vatikánu, že jde o bezprecedentní porušení Modu vivendi, byla po Únoru zkonfiskována i veškerá další zemědělská a lesní půda. Ve výsledku tak církvím zbyly pouze kostely, fary, farní zahrady do 2 ha a oči pro pláč. Proklamované finanční odškodnění pak nebylo nikdy vyplaceno, takže stát k veškeré „církevní nadstavbě“ přišel doslova zdarma. Snad nebudu příliš předbíhat, když doplním i hospodářské důsledky „Akce K“, o níž bude ještě pojednáno v souvislosti s monstrprocesy později. Ve dvou etapách během vskutku aprílového dubna roku 1950 byly soustředěny s jedinou výjimkou⁶⁷ veškeré mužské řehole do centralizačních klášterů či rovnou do internace. Z 429⁶⁸ klášterních budov pak drtivou většinu nezískaly, jak bylo slibováno, nemocnice a rodiny, nýbrž zejména armáda a ministerstvo vnitra. Krom dalších skvostů byly kupříkladu Národní knihovna a archívy též zdarma obohaceny o více jak 1 260 000 knih⁶⁹ Srovnání s Francouzskou revolucí a jejím počátečním proticírkevním běsněním⁷⁰ by v tomto případě bylo zřejmě zcela adekvátní.⁷¹

⁶⁶ Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno 1993, str. 42-72. Srov. Vaško, V.: *Neumlčená. Kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce. 2. díl*, Praha 1990, str. 11-100.

⁶⁷ Jediný řád, který nebyl „soustředěn“, byli *Milosrdní bratři*. Komunistické vedení se totiž zřejmě nechtělo ukázat veřejnosti ve stejném světle jako fašisté, kteří tuto řeholi též rozpustili a zakázali.

⁶⁸ Pro „pořádek“ by se ještě slušelo dodat, že se „Akce K“ týkala samozřejmě i řeholí ženských. Na jejich vysídlení trvala zejména armáda, která si nárokovala řádové budovy. „Církevní šestka“ proto urychleně vypracovala plán, jehož bilance při ukončení v listopadu 1950 je následující: Z cca 10 000 řeholnic bylo nejdříve „vyklizeno“ 10 objektů s 289 řádovými sestrami, v druhé etapě bylo svezeno 4073 řeholnic z 339 klášterů do 33 středisek a konečně v další kruté epizodě bylo převedeno z těchto středisek 2000 sester přímo do průmyslové výroby. Viz Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno 1993, str. 121.

⁶⁹ Barbarským zacházením příslušníků Bezpečnosti byly žel leckteré skvosty nenávratně zničeny či rozkradeny. Jeden exces z mnoha: Odvoz starobylé konventní knihovny v Oseku se udál tím způsobem, že příslušné orgány si pro urychlení a zefektivnění práce položily dřevěná koryta, ve kterých knihy vhažované sem přímo z oken sjížděly na korby nákladních aut. *Akce K – likvidace klášterů v roce 1950: Dokumenty a přehledy*, Praha 1993, str. 101-105. Srov.: *A ÚML*, fond Církev, sv. 1, Fierlingerova zpráva pro politický sekretariát ÚV KSČ 24. 1. 1953.

⁷⁰ Neodpustím si zde v této souvislosti neocitovat Alexise de Tocquevillu, který se mi doslova dere na mysl: „*Troufám si na rozdíl od obecného a pevně zakotveného názoru věřit, že národy, které zbavují katolický klérus jakéhokoliv podílu na pozemkovém vlastnictví a proměňují jeho příjmy ve mzdu, slouží*

3.2.3. Církevní školství

„Učit se, učit se, učit se“ aneb vyučování na školách v novém „lidovém“ státě je si všude rovné, ale někde si je rovnější.⁷² Spor o církevní školství se stal hned nejostřejší konfliktem ve vztazích mezi církví a státem v období let vlády Národní fronty (1945-1948). Slovenská národní rada totiž ihned po konci druhé světové války zestátnila veškeré školy na Slovensku, včetně církevních a řeholních. I přes vlnu protestů a poukaz na diskriminaci oproti Česku, kde podobný zákaz (zatím) neplatil, nebyla tato anihilace dříve tak dobře fungujícího vzdělávacího systému nikdy během totality zrušena. Pro odpor církve a lidové strany byl nakonec vládě roku 1946 předložen kompromisní návrh⁷³, dle kterého sice školy smí zřizovat zásadně stát, ale náboženská výchova je i nadále relativně povinná. Všechny biskupské konference se však zabývaly v tomto i dalším roce takovouto podobou školského zákona, pročež se proti němu vzedmul nevídaný odpor. Protestní memoranda na jednotlivá ministerstva jen přšela, do Prahy se sjížděly delegace katolíků z celých Čech, v nesouhlasném duchu byly i sepsány pastýřské listy čtené ve všech kostelech. Vláda však stále nereagovala, a to ani na věštecká slova arcibiskupa Berana pronesená v hodině dvanácté 26. ledna 1948: „*Neničte zákonem svobodu zaručenou platící ústavou. Nerozdmýchávejte kulturní boj...Nesměli bychom mlčet, abychom nebyli zrádci svého národa, jenž by jistě vnitřními rozpory nesmírně trpěl a jenž by nezbytně hynul mravně a kulturně.*“ Nicméně komunisté počkali v klidu, až roztají těžké únorové vločky a zákon o jednotné

jen zájmům Svaté stolice a světských vladařů a sami sebe zbavují velké součásti svobody.“ Tocqueville, A.: *Starý režim a revoluce*, Praha 2003, str. 148-149. Akorát po uplynutí století je „zájem Svaté stolice“ poněkud jiný a světští vladaři se nechtějí jen zbavit části svobody, nýbrž ji touží získat ve své totalitě celou.

⁷¹ Kalný, M.: *Církevní majetek a restituice*, Praha 1995, str. 18. Srov. Vlček, V.: *Perzekuce mužských řeholí 1948-1950*. In: In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 50-65.

⁷² Autor pevně věří, že u tohoto „pseudocitátu“ není třeba pro „vědeckou exaktnost“ uvádět původní zdroje.

⁷³ Konečný návrh nakonec podal ministr školství (národní socialista) Stránský, jenž vycházel z původní Nejedlého předlohy, ze které akorát vyškrtl nepovinné náboženství.

škole⁷⁴ v původním Nejedlého znění o „nepovinném náboženství“ schválili na podzim roku 1948.⁷⁵

Dříve než byly církevní základní a střední školy definitivně zrušeny, byli do nich právně pochybným způsobem nasazeni vládní špiclové. Jejich „monitoring“ pro zamýšlenou diskreditaci škol se však ukázal jako málo účinný, a proto bylo přikročeno k razantnímu zavření všech škol. Obdobný osud postihl i bohoslovecké fakulty, které si vzal od ministerstva školství do svého područí Státní úřad pro věci církevní. Zákonem č. 112/1950 Sb. bylo drastickým způsobem zasaženo do veškeré výuky teologie, zrušeny byly všechny katolické diecézní semináře, bohoslovecká fakulta v Olomouci i řádová teologická „učiliště“. Jen o pár let později byla vyhoštěna pražská teologická fakulta do Litoměřic. K dovršení celého skorem apokalyptického obrazu byl o tři roky později přijat zákon č. 31/1953 Sb., na základě kterého se náboženství stalo nepovinným a neklasifikovaným předmětem. Kdokoliv pak chtěl aktivněji zasáhnout v této oblasti, tvrdá šikana a postihy jej zaručeně neminuly.⁷⁶

3.2.4. Procesy s církevními představiteli

„Zvláštní postavení mezi úkoly kulturní revoluce, zachvacující široké masy, má boj proti 'opiu lidu', proti náboženství. Tento boj nutno vést houževnatě a soustavně.“⁷⁷

Poté, co byl arcibiskup Beran spolu s valnou částí episkopátu internován, nebylo již pro komunisty nutné maskovat své vlčí záměry do roucha beránčího. Již dříve v říjnu roku 1948 vypracoval Gottwaldův zeť Alexej Čepička jasný program, jenž měl za cíl rozleptat církev zevnitř:

1. Zahájit kampaň skrze rezoluce zasílané biskupům za vyloučení kněží církve pro protistátní činnost
2. ÚAV NF má vydávat věstník, který by paralyzoval vliv církevní hierarchie na duchovenstvo.

⁷⁴ Náboženství tedy počalo být vyučováno dle ustanovení § 19 zákona č. 95/1948 Sb. Dříve byla náboženská výchova na veřejných školách pro členy církvi a náboženských společností povinným předmětem. Pokud rodiče své děti z náboženství odhlásili, bylo v příslušné kolonce na vysvědčení napsáno „osvobozen“. Na druhé straně děti bez vyznání nemohly být do náboženství přihlášeny ani jako do nepovinného předmětu. Tretera, J.: *Nová právní situace církví a náboženských společností v roce 1950*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 28.

⁷⁵ Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno 1993, str. 14-16.

⁷⁶ Tretera, J.: *Nová právní situace církví a náboženských společností v roce 1950*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 29.

⁷⁷ Z programu Komunistické internacionály z roku 1928. Ocitováno in: Vaško, V.: *Neumlčená. Kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce. 2. díl*, Praha 1990, str. 45.

3.Svolání celostátní porady okresních tajemníků a funkcionářů k podpoře pokrokových živlů mezi duchovenstvem.

4.Rozvinout kampaň proti Vatikánu jako spojenci mezinárodního imperialismu.

5.Ministerstvo školství upozorní všechny kněze, kteří vyučují náboženství, na jejich povinnost loajality vůči státu.⁷⁸

Plán konečné likvidace náboženství počali straničtí funkcionáři stachanovsky plnit na sto pět procent. Bezpečnost už na počátku roku 1949 dokončila výstavbu sítě církevních referentů a informátorů a také tzv. kartotéku kněží s jejich charakteristikou a s hodnocením kladného poměru k režimní politice. Plody „pocitivé dřiny“ však pořád měly poněkud hořkou pachut', neboť očekávané výsledky se nedostavovaly.⁷⁹ Z rozhodnutí Gottwalda proto vznikl nově poradně výkonný orgán pro „konečné řešení“ otázky náboženské, tzv. „církevní šestka“.⁸⁰ Hned její první ne příliš zdařenou akcí bylo vytvoření po sovětském vzoru schizmatické *Katolické akce*, jež – složená z církevních laiků druhé ba třetí garnitury – měla být oním trojským koněm, kterýžto přinese zkázu doposaváde odolávající církevní „Tróji“. Vatikán však reagoval exkomunikací laiků schizofrenní státní „Katolické akce“⁸¹. Původní záměr izolovat kněze od episkopátu se tedy nezdařil, ač se poněkud rozrušily vztahy mezi věřícími a biskupy.⁸² Pozvolna se tak ale počal rýsovat Gottwaldem bezprostředně po jeho dosednutí do prezidentského křesla prezentovaný program: „*je třeba odpoutat katolickou církev od Vatikánu, dostat ji tak daleko, aby se s Vatikánem rozešla a stala*

⁷⁸ Záznam o poradě konané dne 20. 10. 1948 v generálním sekretariátu ÚAV NF (A-ÚV KSČ). Citováno in: Čelovský, B.: *Strana světi prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 13.

⁷⁹ Kupříkladu Biblických závodů v každé diecézi se účastnily tisíce mladých lidí, misie redemptoristů sklízely dříve nevídané zástupy oveček a mnohé kostely dle zpravodajství informátorů doslova „praskaly ve švech“. Viz Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno 1993, str. 62.

⁸⁰ Kdo jiný mohl stát v jejím čele, než církevní „všudybyl a všeználek“ Alexej Čepička. Dalšími soudruhy v operativní komisi vytvořené 25. 2. 1949 pak byli: Fierlinger, Clementis, Kopecký, Široký a Hendrych. SÚA, A ÚV KSČ, fond 01.

⁸¹ Tato tzv. státní Katolická akce navazovala na skutečné hnutí v katolické církvi, inspirované encyklikou Pia IX. *Ubi arcano Dei* z roku 1922, která se stala základem pro rozvíjení laického apoštolátu. Exkomunikační dekret vydaný Piem XII. 20. 6. 1949 se týkal všech, kteří se aktivně angažovali. Pod slovem „exkomunikace“ je pak třeba konkrétně si představit: „(kletba církevní), nejpřísnější církevní trest, který stihne pokřtěného pro závažný vnější přestupek církevního zákona...je trestem léčebným, který odlučuje provinilce z vnějšího duchovního společenství s ostatními věřícími, tj. odlučuje ho od účastenství na svátostech, svátostinách, církevních úřadech, úkolech a církevního pohřbení...Trestu exkomunikace může být provinilec zproštěn za podmínek Kodexem stanovených toliko rozhrěšením (absolucí).“ Viz Merrel, J.: *Malý bohovědný slovník*, Praha 1963, str. 150. Srov.: Vaško, V.: *Neumlčená. Kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce. 2. díl*, Praha 1990, str. 91.

⁸² Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno 1993, str. 58-93. Srov.: Vaško, V.: *Neumlčená. Kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce. 2. díl*, Praha 1990, str. 101-122.

se národní církví. Je nutné církev neutralizovat a dostat ji do svých rukou tak, aby sloužila režimu.“⁸³

Faktické dokončení budování struktury státního aparátu určeného k ovládnutí církve byla situace po přijetí zákona č. 217/1949 Sb., kterým byl v říjnu 1949 zřízen takzvaný *Státní úřad pro věci církevní*, fakticky postavený na úroveň nového ministerstva.⁸⁴ Církvi bylo nad slunce jasnější, že pokud se ve svém nerovném boji dostane do otevřeného konfliktu, nemá naději na úspěch. Proto se již před vlastními státními represáliemi připravovala na „čtyřicetileté putování cestou trnitou a pouští nehostinnou“. Již v listopadu 1948 si Trochta přivezl s sebou z Říma možnost zřízení tzv. „mexických fakult“.⁸⁵ Církev si též již zřizovala náhradní hierarchii.⁸⁶ Pro členy oné „pravé“ Katolické akce i pro všechny „lidi dobré vůle“ pak působila jako výzva slova Pia XII.: „*Žádný křesťan nemůže být omluven, zůstane-li v přítomnosti protináboženského příboje dneška stát se založenýma rukama, skloněnou hlavou a chvějícími se koleny.*“⁸⁷

Nic naplat, příboj hrůz nejrůznějšího charakteru byl vskutku mocný, a to měla ještě přijít buržoazně a tmářsky „očistná krvavá lázeň“. Kola politických procesů byla roztočena státními orgány na podkladě již dříve zmíněného zákona na ochranu lidové demokratické republiky na plné obrátky, v důsledku čehož desetitisíce lidí naplnily

⁸³ Archiv ÚV KSČ, F 01, schůze 9. 6. 1948. Ocitováno in: Vaško, V.: *Církev v zápasu s komunistickou totalitou na počátku 50. let*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 102.

⁸⁴ Paralelně byl zřízen i *Slovenský úřad pro věci církevní* řízený do dubna 1950 Gustavem Husákem. SÚC byl řízen přímo ministrem-předsedou (kdo jiný než Alexej Čepička) a převzal „působnost ve všech věcech církevních a náboženských, které doposaváde vykonávaly jiné ústřední úřady“. Jeho záměry nepříliš třeba nadmíru osvětlovat pod dojmem skutečnosti, že mezi zaměstnance byly převedeny desítky příslušníků StB, do té doby pracovníků „církevních referátů“ bezpečnosti. Viz CUHRA, J.: *KSČ, stát a římskokatolická církev (1948-1989)*, in: *Soudobé dějiny VIII/2-3*, str. 269. Srovnej s textem zákona č. 217 a vládním nařízením č. 228/1949 Sb. o působnosti a organizaci Státního úřadu pro věci církevní. Viz Bulínová, M. – Janišová, M. – Kaplan, K.: *Církevní komise ÚV KSČ 1949-1951: Edice dokumentů*, sv. 1. *Církevní komise ÚV KSČ („církevní šestka“), duben 1949 – březen 1950*, Praha 1994, s. 450-451, 479.

⁸⁵ Tyto fakulty obsahují dispenze od některých církevněprávních předpisů – např.: sloužení mše svaté ve zjednodušené podobě, a to kdekoli, včetně vězení. Jak prorocké se takovéto opatření ukázalo být, podtrhuje Václav Vaško skromným odhadem, že v komunistických věznicích od Leopoldov po Mírov se zkraje padesátých let mohlo sloužit 250 až 300 mší denně. Vždyť jen ze 260 kněží spíšské diecéze jich v roce 1956 seděla za mřížemi dobrá polovina. Viz *Tamtéž*, str. 108. Název „mexická fakulta“ vznikl příznačně v Mexiku na počátku 20. století, kdy bylo poprvé podobných opatření užito.

⁸⁶ V Praze tak byl tajně konsekrován na biskupa Kajetán Matoušek. Z dalších diecézí tak byl kupříkladu v Hradci Králové tajně vysvěcen Karel Otčenášek, jež je až do dnešních dnů svého stařeckého entusiasmu aktivním „osvěžovatelem“ pozapomínající národní paměti. Z jeho popudu vznikla také poměrně ucelená „mozaika ze střípků osudů křesťanů pronásledovaných v době komunistické totality“ s úderným názvem *Kamínky* (např. 2. díl, Hradec Králové 2000).

⁸⁷ *Letáček*, Ústředí Katolické akce z roku 1947. Ocitováno: *Tamtéž*, str. 103.

věznice a koncentráky a další „nespočetní zástupové“ je bez soudu následovaly do táborů nucených prací.⁸⁸

Celkově naprosto selhala idea vytvoření národní katolické církve, která se pro drtivý odpor téměř všech (i prorežimních) duchovních a laiků nikdy nestala skutečným tématem dne. I proto režim reagoval zesílením perzekuce a stovkami soudních procesů, ve kterých křesťanské přesvědčení souzených hrálo důležitou roli.⁸⁹ Prvním katolickým monstrprocesem bylo odsouzení 18 orelských funkcionářů v Brně 24. 6. 1949 celkově ke 181 letům ztráty práv a svobody. Totalitní moc se tak mstila za protiúnorovou demonstraci, kteroužto orlové „spáchali“ na jaře 1948 při tradiční pouti na Hostýn. V roce 1950 uvažovala „církvní šestka“ i o procesu s jedním českým a slovenským biskupem, přičemž konkrétněji byl vzat na paškál zejména nesmlouvavý arcibiskup Beran. Zřejmě ale od toho bylo upuštěno díky vzedmuté celosvětové vlně solidárních reakcí, které vyvolala poprava Milady Horákové či proces s kardinálem Mindszentym v sousedním Maďarsku.⁹⁰ A tak se v českých luzích a hájích místo toho uskutečnila série procesů s tzv. pomocníky biskupů. V prvním z nich byli dne 2. 12. 1950 odsouzeni za údajnou velezradu a špionáž světící biskup olomoucký Stanislav Zela (čtvrtstoletí), dva opati, tři svatovítské kanovníci a tři kněží celkem ke 185 letům odnětí svobody. V lednu 1951 pak nakonec dopadla (z)vůle moci i na tři slovenské biskupy, z nichž byli světící biskup trnavský Michal Buzalka a řeckokatolický biskup prešovský Pavol Gojdič odsouzeni na doživotí a spišský biskup Ján Vojtaššák na 23 let.⁹¹

Záběr režimního proticírkvního tažení snad nejlépe dokumentuje konstatování, že v letech 1952 a 1954 neuplynul snad měsíc, ve kterém by se neuskutečnil jeden nebo i

⁸⁸ *Tamtéž*, str. 104-105.

⁸⁹ Jaroslav Cuhra považuje vžitý název „církvní proces“ za poněkud zavádějící. Vhodnějším výrazem dle něj jsou právě ony „procesy s křesťany“. O počtu „církvních procesů“ nelze ale ani spekulovat, neboť jejich standardní omezování na souzené duchovní, řeholníky a významné laiky ztrácí ze zřetele, jak propojená je osobní víra s dalším jednáním. Viz CUHRA, J.: *KSČ, stát a římskokatolická církev (1948-1989)*, in: *Soudobé dějiny VIII/2-3*, str. 273.

⁹⁰ Ostříhomský arcibiskup a maďarský primas Josef Mindszenty byl v únoru roku 1949 odsouzen v Budapešti na doživotí. Viz Vaško, V.: *Neumlčená. Kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce. 2. díl*, Praha 1990, str. 91. Milada Horáková byla „v procesu s vedením záškodnického spiknutí proti republice“ odsouzena 8. 6. 1950 za údajnou velezradu a špionáž k trestu smrti a 27. 6. 1950 popravena. Intervence za udělení milosti pro ní pak přicházely doslova z celého světa – generálním tajemníkem OSN počínaje a „Panamerickým sdružením 94 ženských organizací“ konče. Pro lepší představu zde cituji přeložený opis telegramu profesora Princetonské univerzity Alberta Einsteina: „*President Klement Gottwald – Praha. Prosím Vás o nevykonání rozsudku vyneseného nad Miladou Horákovou, Závíšem Kalandrou, Oldřichem Peclm a Janem Buchalem. Byli oběti nacismu, vězňové koncentračních táborů. Jsem hluboce přesvědčen, že si zaslouží žít.*“ Čerpáno z www.totalita.cz.

⁹¹ Vaško, V.: *Církev v zápasu s komunistickou totalitou na počátku 50. let*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 105.

více církevních procesů.⁹² Nad rámec formátu této práce by pak tudíž bylo byt' i jejich stručné postihnoutí.⁹³ V závěru této kapitoly se tedy pokusím zodpovědět Fialou vyslovenou a v souvislosti s totalitarismem již dříve položenou otázku: Jak byl vy-/zneužit náboženský potenciál k prosazování totalitární ideologie v Československu?

Na jednu stranu je třeba konstatovat, že v důsledku represivního tlaku totalitní moci si od počátku padesátých let duchovenstvo a „viditelná“ církev „zvykaly“ na servilní projevy vůči vládnoucímu režimu i na dubiózní chování. Po zlomení prvního odporu se mezi státem a akceptovanou hierarchií nenalezl nikdo, kdo by tak jako zástupci církve v Polsku prohlásil (ústý primase Wyszyńskiego) „*Non possumus!:* Nesmíme klást věci Boží na oltář císaře.“⁹⁴ Na druhé straně je tu však svědectví těch, kteří se režimu tváří v tvář nezalekli a dál zůstali neochvějní ve víře a pevní ve svých postojích. Mučednictví a vyznavačství však nebylo snad výsadou jen těch, kteří byli ve vykonstruovaných procesech posláni do žaláře. Mnohdy museli více statečnosti vyvinout ti, kteří i za cenu ztráty zaměstnání, možnosti studia svého nebo svých ratolestí zůstali věrni své církvi a přesvědčení a zachovali si i vnitřní svobodu. Nezvednout ruku při hlasování o něčem, s čím nesouhlasím, jít do kostela v obci, kde mne každý zná, přihlásit své dítě na náboženství, udržovat styk s knězem, pomáhat rodinám zatčených, půjčovat náboženskou literaturu, scházet se po vzoru prvních křesťanů po domech ke mši, vzájemnému povzbuzování k vytrvalosti – při tom všem visel Damoklův meč perzekuce na vlásku a častokrát se nit přetrhla, aby tak uvrhla rodinu do vážné existenciální krize. Shrnu toto totalitární období parafrází slov Václava Vaška: „*'Padesátá léta' byla pro církev nejen dobou utrpení, ale i dobou, kdy 'zpívala Pánu hrdinskou Píseň lásky a věrnosti'*.“⁹⁵

⁹² Tamtéž, str. 107.

⁹³ Z oněch nejznámějších uvádím proto jen proces s „nejvíce s představiteli moci vyjednávajícím“ biskupem Štěpánem Trochtou, jenž byl 23. 7. 1954 odsouzen k 25 letům odnětí svobody. O půl roku později ho pak do vězení následovala skupina biskupa Karla Otčenáška, aby si zde odseděla úhrnem 68 let. Co se týče představitelů řádů, tak kupříkladu v jezuitských procesech bylo odsouzeno 70 kněží a bohoslovců k téměř 500 letům vězení, 47 salesiánům byl vyměřen úhrnný trest 244 let, atp. Více viz Vaško, V.: *Neumlčená. Kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce. 2. díl*, Praha 1990, str. 133-231. Srov.: Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu v letech 1948-1953*. Brno 1993, str. 138-140.

⁹⁴ Weigel, G.: *Svědék naděje*, Praha 2000, str. 124. Srov.: Cuhra, J.: *KSČ, stát a římskokatolická církev (1948-1989)*, in: *Soudobé dějiny VIII/2-3*, str. 274.

⁹⁵ Vaško, V.: *Církev v zápasu s komunistickou totalitou na počátku 50. let*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 108. Srov.: Mádr, O.: *Slovo o této době*, Praha 1992, s. 209.

Jako dodatek na úplný závěr kapitoly o konkrétní komunistické politice si neodpustím Maierem volně přeložený a citovaný vtíp o „základních výdobytcích socialismu“: „*Přestože neexistuje nezaměstnanost, pracuje jen polovina lidí. Přestože pracuje pouze polovina, jsou překračovány plány. Přestože jsou překračovány plány, na trhu není nic. Přestože není nic na trhu, mají lidé více, než potřebují. Přestože mají více, než potřebují, nadávají na vládu. Přestože nadávají na vládu, 99,9 procent ji volí.*“ Citováno

3.2.5. Číhošťský zázrak jako modelový příklad vztahu církve a státu v podmínkách komunistického režimu

„Dua hora nescis – Kterou hodinu nevíš, a každá hodina, kterou odbíjejí hodiny, jsou hlasem tvého umíráčku.“⁹⁶

Doposud jsem se zabýval vztahem církve a komunistického režimu zejména se zaměřením na mapování celkového vývoje a výčtu podstatných a zlomových událostí. Rád bych se proto teď v „Hanušově diskursu“ zaměřil na jeden konkrétní případ církevně-politického dění „zdola“. Tzv. „číhošťský zázrak“ má však oproti jiným ono specifikum, že se postupně stal součástí agendy jednání i pro ÚV KSČ a jeho dalekosáhlé konsekvence vyústily až do mezinárodní dimenze, kdy došlo na jeho „podkladě“ k přerušení styků mezi Československem a Vatikánem. Navíc polistopadová dohra tohoto případu bude pro mě i pojítkem s „padesátými léty“ a reprezentativní ukázkou českého vyrovnání se s komunistickou minulostí.

Dříve než počneme rozmatávat zašmodrchané klubko politických a mocenských intrik, nechme popsat vlastní událost z úst hlavního aktéra a zároveň oběti celého případu: „...Dne 11. 12. 1949 jsem kázal před mší na téma *‘Uprostřed Vás stojí, kterého neznáte’*. Toto kázání i mše se konaly v kostele v Číhošti⁹⁷ v dopoledních hodinách (začátek v 9 hod.)...K zakončení kázání jsem provedl slovní rekapitulaci svého proslovu a s posunkem levé ruky směrem ke svatostánku, jsem pravil tato slova: *‘Zde ve svatostánku je náš Spasitel’* (další slova, která jsem říkal, si již nepamatuji). V ten okamžik se kříž⁹⁸, který je postavený na svatostánku, začal pomalu kývat ze strany

podle Maizière, L.: *Lehren aus den Erfahrungen in einem totalitären Staat* (v rozhovoru 1/1991, str. 9). In: Maier, H.: *Politická náboženství*, Brno 1999, str. 38.

⁹⁶ Nápis *Dua hora nescis* („Kterou hodinu nevíš“) dodnes visí nad hlavou kostlivce na havlíčkobrodském orloji. Srovnej s: „*Bděte tedy, protože neznáte den ani hodinu.*“ (*Mt 25, 13*). Zbytek výše uvedené citace pak tvoří úryvek z vítání „Milostivého léta“ 1950, které zaznělo při novoroční adoraci z úst faráře Toufara v číhošťském kostele. Viz Drašner, F.: *Číhošťský zázrak: Zpráva o P. Josefu Toufarovi*, Praha 2002, str. 49.

⁹⁷ Ústřední dominantou Číhoště je kostel Nanebevzetí Panny Marie, který František Palacký uvádí v Dějinách národu českého v Čechách a v Moravě již roku 1350 jako kostel farní v děkanátu německobrodském. Kostel zasvěcený témuž („Nanebevzetí Panny Marie“) byl páteru Josefu Toufarovi „věrným průvodcem“ na jeho životní pouti. Před svým působením v Číhošti působil ve stejnojmenném farním kostele v Zahrádce, a když byl později zatčen a tajně převezen do vězení Valdic, tak zde v areálu bývalého kláštera v Kartouzích stál již třetí kostel téhož jména. Viz *Tamtéž*, str. 170, 177.

⁹⁸ Do 30. ledna 1950 byly na všech oltářích číhošťského kostela tři stejné křížky vyrobené v roce 1901 místním truhlářem a hostinským Šimkem, zvaným Šemík. Tělička Krista zhotovil řezbář z Kutné Hory v roce 1912 (firma Tuček – dle tvrzení prokurátora Karla Čížka, který byl v Číhošti s největší pravděpodobností ve čtvrtek 26.ledna 1950 – viz jeho výpověď z 6.června 1968, založeno ve spisovém materiálu Vv 22/68), pozlacení bylo provedeno v roce 1945. *Tamtéž*, str. 175.

na stranu ve vychýleném úhlu asi 45 stupňů. Já sám jsem tento jev neviděl...dozvěděl jsem se to teprve od kováře Pospíšila...V následujících dnech mně několik lidí z Číhoště řeklo, že jev s křížkem vidělo...Po kázání dne 18. 12. 1949 jsem zůstal na kazatelně a mluvil k události s křížem...Dále jsem vyzval ony, kteří zjevení viděli, aby se mně přihlásili, že s nimi musím zavést protokol. Na mou výzvu se jich přihlásilo celkem 19...⁹⁹ Toliko k prosté výpovědi o „zázraku“ z úst faráře Toufara tak, jak ji zaznamenali prvního února 1950 jeho vyšetřovatelé.¹⁰⁰

Celá záležitost si zaslouží takového detailního líčení, neboť i drobnosti hrály později veledůležitou roli. Pohyby křížku se pak měly udát několikrát i v dalších dnech. Celá záležitost se brzy rozkřikla a do malé, Bohem zapomenuté vesničky, nacházející se mimochodem v samém geometrickém středu dnešní České republiky¹⁰¹, počaly proudit davy lidí. Nejprve šlo zejména o kněze z okolních farností, kteří chtěli prohlédnout si onen záhadně se hýbající kříž a jak prohlásil opat Vít Tasovský z nedalekého želivského kláštera: „Ten kříž není jen pootočený, ale on je nakloněný i dopředu...Tento jev se ještě pravděpodobně bude opakovat v době postní...Měl by být fotograficky zachycen.“¹⁰² V druhém lednovém týdnu pak nenadále dorazil i chargé d'affaires apoštolské internunciatury v Praze Ottavio de Liva doprovázený dvěma salesiány, páterem Mrtvým¹⁰³ a doktorem Stuchlým. Zjišťovali podrobnosti oné události a svou návštěvu zakončili lakonickým konstatováním, že „zázrak“ bude

⁹⁹ Protokol o výpovědi faráře Josefa Toufara, 1. 2. 1950. (ZV-122/MV, č. 2, Archiv ministerstva vnitra). Citováno dle: Čelovský, B.: *Strana světi prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 160-173. Tento protokol je považován na rozdíl od pozdějšího, učiněného 23. února 1950, za autentický. Kalous, J.: „Co dnes víme o Číhošti“, Lidové noviny, 26. 8. 2000.

¹⁰⁰ Vyšetřujícími „orgány“ byli tzv. „hodní vyšetřovatelé“ pplk. Miloš Hrabina a pplk. Václav Hrabák. Konečné prohlášení, že „vyslychající orgánové se mnou jednali skutečně slušně a svou výpověď jsem učinil bez jakéhokoliv nátlaku“, proto je podepsané ještě pevnou rukou a může být prohlášeno za vskutku důvěryhodné. Citováno in: Čelovský, B.: *Strana světi prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 175.

¹⁰¹ Jeho GPS souřadnice: 49°44'27.6" severní šířky a 15°20'1,94" východní délky (zdroj: www.mapy.cz). Možnost „domácího ověření“: Těžiště plochy ČR můžeme stanovit s nepřesností na několik kilometrů též tak, že na tvrdý průsvitný papír překreslíme obrys ČR v měřítku 1 : 1 500 000 a vystříhneme jej. Model pak se pokoušíme umístit na špičatý předmět, dokavad' jej nevyvážíme. Přenesením vyznačeného bodu do mapy by se nám měla potvrdit původní hypotéza. Srov.: www.cihost.cz.

¹⁰² Po návštěvě opata Tasovského nechal Toufar kříž skutečně z několika stran nafotit fotografem Peškem z Časlavi, který pak snímky namnožil a dodal pak nazpět jejich 600 exemplářů ve formě pohlednic. Toufar je pak rozdělával mezi farníky a návštěvníky. Čelovský, B.: *Strana světi prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 167-168.

¹⁰³ O totožnosti těchto tří návštěvníků panují poněkud pochybnosti. Ač doktora Stuchlého uvedl Toufar ve své výpovědi jako padesátiletého, šlo zřejmě o Ignáce Stuchlého (1869-1953), neboť druhý salesián Stuchlý, Gerard, ztratil ve válce nohu. M. R. Křížková pak tvrdí, že italským návštěvníkem Číhoště byl „msgre Verolini“ (srov. Křížková, M.: *Knihy víry, naděje a lásky: 70 let působení salesiánů v Čechách a na Moravě*, Praha 1996, str. 104.) Genuaro Verolino byl ale chargé d'affaires internunciatury v Praze až po odchodu de Livy v březnu 1950. Třetí osobou, která přijela v luxusním autě se značkou CD-P-13500, byl P. Václav Mrtvý, sekretář internunciatury. *Tamtéž*, str. 193. Srov.: Drašner, F.: *Číhošťský zázrak: Zpráva o P. Josefu Toufarovi*, Praha 2002, str. 53.

potvrzen, nechá-li Toufar kříž přišroubovat či přibít a „Bůh s ním pak přesto pohne“.¹⁰⁴ Lidé sem však i bez „oficiálního stvrzení“ počali houfně jezdit coby „poutníci“ z Čech, Moravy, ba i Slovenska a „zázračný“ pohyb se tak dostával stále do širšího povědomí. Nebylo ostatně nic divného na tom, že lid zbavovaný základních práv a svobod v něm nacházel po vzoru „blanických rytířů“ tajemné sdělení a podporu v čase utlačování národa z vlastních řad.¹⁰⁵

Nabízí se však i druhý pohled na událost, který na nevysvětl(it)e(l)ný jev měli představitelé státní moci. Zajisté je museli hníst výroky jako ten, který prohlásil dne 15. ledna 1950 ledečský děkan Václav Slavíček páteru Toufarovi: „*Jestlipak víš, co to znamená?... Je to znamení vítězství kříže nad marxismem!*“¹⁰⁶ Počínající poutě a vzednutí náboženského života místním komunistům též nehrálo příliš do not¹⁰⁷ Tehdejší předseda ONV Konopka proto požádal StB v Jihlavě o nějaký zásah, který však měl přijít s netušenou silou. Všechn tento „po(c)hybný zmatek“ totiž přišel v čase, kdy příprava ke dříve zmíněné „Akci K“, tedy likvidaci mužských řádů, byla v plném proudu. Útvar StB pro církevní záležitosti dostal příkazy z nadřízených míst shromažďovat kompromitující materiály o významných řeholnicích a „vybrat několik nejreakčnějších církevních představitelů“ řádů a uvalit na ně vyšetřovací vazbu. 20. ledna 1950 schválila církevní šestka ÚV KSČ návrh na soustředění řeholníků v koncentračních kláštorech a vzápětí dala příkaz na zahájení kampaně proti řádům.¹⁰⁸

V polovině ledna 1950 dal náčelník StB Osvald Závodský krajskému vedení rozkaz v Jihlavě rozkaz k zatčení faráře Josefa Toufara. K zatčení však nedošlo, neboť se „orgánové“ zalekli farníků, kteří svého pastýře ve dne v noci s „kopáčem“ strážili. Závodský pročež nařídil mjr. Košařovi z oddělení církve hlavní správy StB provést zatčení za každou cenu.¹⁰⁹ Zájem na Toufarově „zázračném“ případu pak měly

¹⁰⁴ *Tamtéž*, str. 170. Na závěr pak dr. Stuchlý pravil páteru Toufarovi věštecká slova, aby ten se nezmiňoval o této návštěvě z internuciatury, neboť by pak mohlo být tvrzeno, že Vatikán v tom má prsty.

¹⁰⁵ Srov.: Rázek, A.: *Josef Toufar – Oběť proticírkevní strategie režimu*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 35.

¹⁰⁶ Viz *Úvodní projev ministra Václava Noska na tiskové konferenci, 6. 3. 1950*. (AMV, Rudé právo, 7. 3. 1950). Citováno in: Čelovský, B.: *Strana světí prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 152. 16. ledna přijel do Číhoště inkognito i prokurátor Čížek z Generální prokuratury.

¹⁰⁷ Vysočina byla obecně krajem značně religiózním. Leděčský okres byl pak nejzaostalejší z celého Jihlavského kraje (Leděč n. S. byl okresem v letech 1930-1950, pak přešel do okresu Havlíčkův Brod) a soudruzi se v něm navíc nemohli pochlubit příliš dobrými výsledky při kolektivizaci a „provádění osvětové činnosti“. Viz Drašner, F.: *Číhošťský zázrak: Zpráva o P. Josefu Toufarovi*, Praha 2002, str. 41.

¹⁰⁸ Vaško, V.: *Neumlčená. Kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce. 2. díl*, Praha 1990, str. 123.

¹⁰⁹ Viz *Výpověď mjr. Bohumila Košaře, 28. 12. 1962, A-ÚV KSČ*.

vysloveně špičky komunistické hierarchie¹¹⁰, neboť na něm chtěly demonstrovat propojení církevních struktur v Československu se „zrádným imperialismem baleným do vatikánské propagandy“. Měla tak být odhalena „nelidská tvář církve“ a vzbuzena příznivá atmosféra pro protirežimní represálie.¹¹¹ Farář byl pak doslova unesen v sobotu 28. ledna dvěma příslušníky StB vystupujícími coby novináři se zájmem o „zázrak“.¹¹²

Následně byl Toufar převezen do Kartouz, trestního ústavu ve Valdicích. Netušil, že ve zdech bývalého kartuziánského kláštera¹¹³ vedle té jeho „samotky“ čerstvě obývají dalších více než dvacet cel prominentní představitelé řádů, tedy intelektuální elita katolického duchovenstva, mezi kterou venkovský farář příliš nezapadal.¹¹⁴ Státní bezpečnosti připadl úkol, aby je náležitě připravila do série monstrprocesů pro „velezradu a vyzvědačství“. Dle sovětského principu „každý se dá připravit k doznání čehokoliv“ měl číhošťský farář doznat, že „křížkem pohyboval on jsa naveden zástupcem Vatikánu za účelem destabilizace vztahů mezi státem a církví“.¹¹⁵ Pro konkrétní provedení tohoto úkolu pak byla z příslušníků instruktážní skupiny StB vytvořena sedmičlenná „vyšetřovací“ skupina v čele s Ladislavem Máchou.¹¹⁶

¹¹⁰ Dle výpovědi z r. 1968 tehdejšího velitele církevního oddělení StB v Praze, Romana Stehlíka, byl dán rozkaz k únosu Čepičkovi Gottwaldem. Uvádí následně, že „Číhošťský zázrak“ přišel do akce proti církevním představitelům nepředpokládaně. „*Já sám jsem dodnes přesvědčen, že zázrak v Číhošti nenaстроjila StB, ale že je to dílo Toufara.*“ *VHA spis VVP Tábor* sp. zn. Vv 22/68, str. 241. Srov.: Rázek, A.: *Josef Toufar – Oběť proticírkevní strategie režimu*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 35.

¹¹¹ Kalous, J.: *Instruktážní skupina StB v lednu a únoru 1950 : zákulisí případu Číhošť*, Praha 2001, s. 11.

¹¹² K zatčení venkovského faráře bylo zapotřebí dvanácti tajných policistů. Tři přijeli z Prahy a devět z krajské správy v Jihlavě. Na faře přítomná Toufarova neteř a kuchařka Marie Toufarová (později Pospíšilová) nemohla tušit, že další zmínku o svém strýci, který jen na lehkou odcházal s oněmi žurnalisty do kostela, se dozví až po třech letech marného dovolávání se jakékoliv informace. Viz Čelovský, B.: *Strana světi prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 59-61.

¹¹³ Vesnice leží na severovýchodním konci města Jičina. Ústav choval tehdy ve svém „železném objetí“ na 1200 trestanců.

¹¹⁴ Valdice oficiálně neexistovaly – vždy se v rámci nejvyššího utajení hovořilo jako o „Staré Vsi“. Toufarovi pak bylo pro označení přiděleno č. 8016. Jeho sousedy krom dalších tak byl kupříkladu starý známý opat premonstrátského kláštera v Želivě Vít Tajovský, básník a literární historik benediktn Jan Opasek, provinciál jezuitů František Šilhan, ad. Z nich pak byla vytvořena skupina „Machalka a spol.“ Viz *Tamtéž*, str. 70.

¹¹⁵ Srov.: *Ministr vnitra Václav Nosek na tiskové konferenci*, 6. 3. 1950 (AMV).

¹¹⁶ Dalšími členy byli: Cviček, Řezníček, Hrabák, Hrabina, Němec a Zikmund. S přesným úkolem seznámil Máchu přímo velitel StB Osvald Závodský. Uvnitř StB mělo hlavní slovo oddělení politického zpravodajství v čele s náčelníkem Ladislavem Zelenkou, který však tehdy byl na stranickém školení. Proto tehdy několik podléhajících referátů řídil jeho náměstek pplk. Josef Čech. (Ironií osudu je, že do Číhoště bezprostředně po „zázraku“ jako jeden z prvních přicestoval též Josef Čech – ale v tomto případě šlo o faráře ze Žleb, jehož hlavní devízou bylo, že již tehdy vlastnil auto. Viz *Protokol o výpovědi faráře Josefa Toufara*, 1. 2. 1950, AMV, str. 4.) Jeden z referátů pak byl církevní v čele s náčelníkem pplk. dr. Romanem Stehlíkem. Jemu pak podléhal mjr. Bohumil Košař, vedoucí římskokatolické sekce. Čelovský, B.: *Strana světi prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 70-71. Srov.: Rázek, A.: *Josef Toufar – Oběť proticírkevní strategie režimu*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 39.

Vyslýchání prováděli vždy dva vyšetřovatelé, většinou za účasti ambiciózního Máchy. Po dobu tří týdnů se Hrabák snažil – dle Máchových slov¹¹⁷ – „velmi slušným způsobem“ přimět Toufara k doznání. Marnost nad marnost, neb kýžené přiznání „protistátní aktivity“ stále nepřicházelo. Mezitím příslušníci vyšetřovací skupiny shromažďovali důkazy a vyslyšali svědky i v Číhošti¹¹⁸, neboť „*Toufar byl vzat do vazby protizákonně...nebyly v době zatčení žádné důkazy o jeho trestné činnosti...nebylo proti němu zahájeno formálně trestní řízení a vyžádán souhlas prokurátora.*“¹¹⁹ Mácha se dostal pod tlak svých nadřízených s Čepičkou v čele, kteří netrpělivě očekávali, kdy bude dosaženo kýženého Toufarova doznání, že on byl výrobcem „zázraku“.¹²⁰ Pohaněn pokáráním a poháněn touhou po brzkém kariérním postupu, se Mácha uchýlil navzdory mínění zbytku skupiny k „ostřejší formě výslechu“ pomocí pendreku, uvržení do temnice, podávání přesolených jídel (tzv. „Karlovarské polévky“) při zákazu podávání pití.¹²¹ Po Máchově nelidském mučení podepsal zlomený farář Toufar 22. února 1950 výslechový protokol, ve kterém kromě doznání viny vypovídá i o „homosexuálním“ (příslušníci Státní bezpečnosti si nebyli jisti

¹¹⁷ *Výpověď L. Máchy*, 20. 6. 1951 (A-ÚV KSČ).

¹¹⁸ Vyslechnuto bylo i za účasti prokurátora Karla Čížka celkem 26 svědků přítomných na bohoslužbě, z nichž dvacet si všimlo pohybu křížku. Pohyb popisují v zásadě všichni shodně – jako pětinasobné přechýlení vlevo-vpravo zakončené trvalým mírným natočením. Hlášení pak církevního tajemníka Jiráčka z 21. 1. 1950 konstatuje, že „*Toufar Josef...jeví známky rozrušení událostmi kolujícího zázraku...Sám prohlašuje, že to není možné, že by to byl zázrak.*“ Viz Rázek, A.: *Josef Toufar – Oběť proticírkevní strategie režimu*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 37-38.

¹¹⁹ Viz výpovědi pplk. Čecha z 5. 6. a 9. 7. 1968 (A-ÚV KSČ) – Čech poznamenal, že „*se to tak běžně dělalo...a odpovídalo té době...Pamatuji se, že jsme se tehdy hodně učili o třídním boji, ale nic o právu a zákonech.*“ Sám pak se též jednou dostavil k vyslyšání Toufara: „*Jestliže Mácha a někteří svědci tvrdí, že jsem Toufara vyslyšal v sobotu dne 18. 2. 1950, je to možné...prostě jsem mu domlouval a ne vyslyšal...Za celých 22 let služby u bezpečnosti jsem nikdy nikoho neudeřil...*“ Důvěryhodnost tohoto tvrzení nabourává poněkud fakt, že tento „vedoucí Akce Číhošť“ vydal r. 1948 rozkaz vyšetřovateli M. Pichu-Tůmovi, aby bestiálně zavraždil zaměstnance sekretariátu Čsl. strany nár. socialistické Petra Konečného.

Pro lepší představu o zvrácenosti metod tehdejšího vyšetřování, uvádím níže část *Zprávy o situaci a používání nezákonných metod na 2. sektoru v letech 1949 až 1954*, 25. 1. 1963, str. 3: „*O zvláštní zvrhlosti některých tehdejších příslušníků svědčí případ, kdy Pich-Tůma nemohl docílit doznání vyšetřovaného, proto nechal předvést jeho mladistvou dceru, kterou chtěl před vyšetřovaným, jestliže nebude mluvit, pohlavně zneužít.*“ Ocitováno in: Čelovský, B.: *Strana světlí prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 31, 72-73, 90, 240.

¹²⁰ Dle *Výpovědi příslušníka instruktorské skupiny Stanislava Cvička*, 6. 7. 1968 (A-ÚV KSČ): „*Závodský prohlásil na Máchovy námítky, že vyšetřování je obtížné a navíc prováděné bez jakýchkoliv podkladů operativních orgánů: 'a to jim neumíte dát na prdel'.*“

¹²¹ I přes snahu ukázat se lepším světle vysvítají z *Poznámek Ladislava Máchy z roku 1950* hrůzné podrobnosti: „*Dne 13. 2. 1950 byl vzat k výslechu 8016. Při zahájení výslechu se snažil popřít i to, co před tím přiznal. Po marné snaze uvést ho na správnou cestu byl dán do temnice...15. 2. se sám přihlásil o slovo. Byl předveden a bez jakékoliv otázky se přiznal, že celý případ zinscenoval sám...V noci se pak pokusil dvakrát o sebevraždu oběšením...byl přiveden do normálního stavu obuškem...V pondělí 20. 2. byl vzat znovu k výslechu a znovu vše popíral a prohlašoval za zázrak...Byla zavedena k jeho případu diskuse...bylo rozhodnuto, že bude nutno sáhnout k poslednímu prostředku, který nám zbýval v souhlase s pokynem, který jsme obdrželi...*“ Poznámky volně citovány volně v dodatku k protokolu z 24. 6. 1968, A-ÚV KSČ.

v gramatice) zneužívání dětí ve věku 9 – 12 let. O den později „kontrasignoval“ i dodatek k protokolu, ve kterém popisuje technické provedení zázraku.¹²²

Mezitím však již „církvní šestka“ naplánovala soudní proces proti podvodníkům s číhošťským zázrakem¹²³ a vesnický farář z Číhoště se měl stát „pivotmanem“ komunistického útoku proti Vatikánu. Jakmile se doslechl náčelník Závodský o Toufarově „příznání“, nařídil pplk. Čechovi, aby se okamžitě ujal řízení natáčení „dokumentárního filmu o zinscenování Číhoště“.¹²⁴ Čecha po příjezdu do Valdic žádala vehementně celá Máchova skupina odložení s odůvodněním, zda „by Toufarova cesta do Číhoště nešla odložit, až se jeho zdravotní stav trochu zlepší“.¹²⁵ Čech však chtěl stůj co stůj přikročit k „rekonstrukci“ zázraku v číhošťském kostele ještě tuto noc. Po tříhodinové cestě autem a dvaceti tří denním „pobytu“ v temnicích Kartouz na tom byl Toufar tak mizerně, že před natáčením musel být na kazatelnu vynesena dvěma muži coby „bledý, poškrábaný muž ve velmi špatném zdravotním stavu, který těžko mluvil...snad prý následkem jeho skoku při vyšetřování ze schodiště.“¹²⁶ Ve výsledku pak v konečné verzi filmu musel za něj vystupovat jeho dvojník.¹²⁷ Stejně tak farníci v uvedeném filmu¹²⁸ nejsou Číhošťané, nýbrž kompars dovezený z Prahy a podobně

¹²² Znalecká expertiza zpracovaná Kriminologickým ústavem v Praze roku 1994 však prokázala, že autorem textů těchto „dobrovolných výpovědí učiněných, aby Toufar svému nitru ulevil“ byl někdo jiný v porovnání s předcházejícími texty ze začátku února (rozdílné formulace a stylistika). Také zařízení popsané v protokole (podvazkové gumy, pružiny, struny) se nepodařilo zprovoznit ani odborníkům technické skupiny StB. Navíc o faráři Toufarovi jeho neteř vypovídá, že „strýček nebyl s to vyměnit ani spálenou žárovku“. Kalous, J.: *Instruktažní skupina StB v lednu a únoru 1950 : zákulisí případu Číhošť*, Praha 2001, s. 12-13. Srov.: Čelovský, B.: *Strana světi prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 92.

¹²³ Viz usnesení 19. schůze církví šestky z 22. 2. 1950, SÚA, fond 100/2, sv. 47, a. j. 862.

¹²⁴ *Výpověď pplk. Josefa Čecha*, 5. 6. 1968, A-ÚV KSČ.

¹²⁵ *Výpověď ppor. Ladislava Máchy*, 20. 6. 1951, A-ÚV KSČ.

¹²⁶ *Zpráva por. Josefa Svobody npor. Valtrovi*, 19. 1. 1954. Citováno in: Čelovský, B.: *Strana světi prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 101-102.

¹²⁷ Ve filmu se ukáží maximálně Toufarovy ruce (ty jediné nebyly rozmláceny obuškem). Viz *Tamtéž*, str. 92. Srov.: Ströbinger, R. – Nešvára, K.: *Stalo se v adventu*. Praha 1991, str. 74-86. Do ornátu se nakonec převlékl Vladimír Průša, úředník SÚC, který byl rovněž zaměstnancem MV. S ním byly záběry provedeny tak, že mu není vidět obličej. K tomuto svému počínu se farář Vyklouzl alias Vl. Průša doznal až o 18 let později (Viz *Výpověď ing. Vladimíra Průši z 31. 7. 1968*). O něco později se stal ještě členem církví koordináční komise pod patronací ministerstva spravedlnosti. Toto „mohutné“ ztrojení funkcí bylo motivováno obavami, aby rozvědky Vatikánu nepronikly do aparátu SÚC. Viz Drašner, F.: *Číhošťský zázrak: Zpráva o P. Josefu Toufarovi*, Praha 2002, str. 137-139.

¹²⁸ Jako autoři filmu jsou označeni režisér Přemysl Freiman a scénárista Jan Kliment. Scénář je napsán v minulém čase a snaží se, seč může, aby „odkryl národu viníky“: „Číhošť je nevelká obec...Zázrak?...Jakpak ne! Vzrušení však není tak velké...A to nesmí zůstat!...Pražská papežská nunciatura přikazuje! Hradecký biskup Mořic Pícha, mimochodem starý dobrý přítel K. H. Franka, přikazuje! Zapojil se nový článek. Klášter Želivů. (Pozn. aut.: Osobnost opata Víta Tajovského tak byla „umně zatažena do zinscenování zázraku“ a žaloba v jeho nadcházejícím monstrprocesu se i o tento „zločin“ rozrostla.)...Zpráva o zázraku musí být rozšířena stůj co stůj! Farář Toufar organizuje, co může...Kříž se prý obrací k spásnému západu...Vyšetřování domnělého zázraku ukázalo, že celý případ cynicky nastražil farář Toufar...přiznal, že to udělal z rozkazu Vatikánu a biskupů...Nitky, které způsobily

„komparsně“ působí i v „dokumentu“ se pohybující křížek, kterým mnohem pravděpodobněji pohybuje ruka schovaná za velkou kyticí¹²⁹ než drát vedený složitým zařízením od kazatelny, kteréžto není ani za celé „zinscenování“ ukázáno v provozu.¹³⁰

Po nočním natáčení se Toufarův stav velmi zhoršoval. Dne 25. února 1950 konstatoval přivolaný lékař zánět pobřišnice (prasklý dvanácterníkový vřed), kdy rozhoduje o životě či smrti každá minuta. Byl proto převezen do prominentního nomenklaturního Borůvkova sanatoria v Praze. Zde pak pod falešným jménem „Josef Zouhal“¹³¹ podstoupil operaci. Pozdě však dřívější zanedbání veškeré péče honiti, a tak P. Josef Toufar krátce po výkonu ve 20.30 hodin umírá¹³² – symbolicky v den druhého výročí únorového puče – a jeho tělo je o tři dny později tajně pohřbeno v hromadném hrobě v Ďáblicích, kde „*byl zahrabán společně se slonem, který posel bud' v zoologické zahradě, nebo v cirkusu*“.¹³³ Toufarova smrt byla jeho rodině oznámena až o tři léta později.¹³⁴

V době, kdy Toufar umíral, hřimal o Čihošti Gottwald na zasedání ÚV KSČ (24. 2. – 25. 2.): „*V malé vesničce prý se při kázání několikrát pohnul krucifix a zůstal obrácen k západu... Já musím zuřit jako bezvěrec, že mě má za tak pitomého... ale já musím zuřit také, když jsem věřící, poněvadž zneužívá tak jarmarečně mých citů... Ukazuje se, že to měl být začátek velkorysé provokace, chtěli organizovat vraždu kněze*¹³⁵, kterou chtěli

tak zvaný zázrak v Čihošti jsou začátkem velkorysé provokace... najdeme nakonec špinavou a ničeho se neštítící ruku imperialistů z Wall Streetu a jejich náhončích, Vatikánu... O Kristu káží a Kristus je pro ně pimprdlové divadlo, vějíčka, záminka k šíření nepokoje...“ Citováno dle Čelovského přepisu scénáře in: Čelovský, B.: *Strana světi prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 105-108.

¹²⁹ Jedním z mnoha momentů, které ve filmu působily značně antagonisticky, byla právě tato záplava květin, které na oltáři v adventním čase nemají co dělat. Autoři byli znalí liturgie zřejmě stejně dobře jako zásad „pravdivostní hodnoty dokumentu“.

¹³⁰ *Tamtéž*, str. 92-93.

¹³¹ Celá záležitost podléhala nejvyššímu utajení. Na stejné jméno byl proto posléze vystaven i pitevni protokol, který však byl po intervenci pplk. Čecha změněn tak, aby z něj vymizely zmínky o četných krevních podlitinách a stopách drastického násilí. „Nižší šarže“ příslušníků bezpečnosti si nepřály, aby se soudruh Gottwald dozvěděl, proč vlastně „korunní svědek v útoku na Řím“ tak náhle skonal. Viz *Tamtéž*, str. 114-115. Srov.: *Výpověď pplk. Josefa Čecha*, 9. 7. 1968, A-ÚV KSČ; *Výpověď mjr. Bohumila Košáře*, 7. 6. 1968, A-ÚV KSČ.

¹³² „*Nelze sice prokazovat, že by nelidským zacházením se Zouhalem, at' již ve formě psychického nebo fyzického násilí, došlo k vytvoření žaludečních vředů, ovšem takové jednání se zemřelým muselo mít nepříznivý vliv na zhoršování jeho zdravotního stavu...*“ Konstatuje v rozhovoru jeden z doktorů operujících Toufara. Viz *Záznam o rozhovoru s pplk. dr. Zdeňkem Šňupárkem*, 22. 1. 1963, A-ÚV KSČ.

¹³³ Čech se tímto měl holedbat dle *Výpovědi Vratislava Lukšana*, str. 8. 11. 1963, A-ÚV KSČ.

¹³⁴ Kalous, J.: *Instruktažní skupina StB v lednu a únoru 1950 : zákulisí případu Čihošť*, Praha 2001, s. 15. Neteř Toufarová-Pospíšilová pak „konečně“ r. 1954 získala i vše, co po faráři Toufarovi zbylo: peněžní tobolka, kapesní hodinky, občanská legitimace, průkazka na zlevněné jízdné a čtyři klíče s kroužkem. Viz Čelovský, B.: *Strana světi prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 116.

¹³⁵ Gottwaldova poznámka zní v tomto čase ještě vskutku nepatřičně, vždyť o Toufarově vážném stavu a blížící se smrti ještě nemohl mít tušení. Či prezident ji už předpokládal a zakomponoval do svého scénáře? Autor těchto řádků na stanovenou kontroverzní otázku bohužel nenašel o dokumenty opřenou odpověď.

potom nám strčit do bot...“¹³⁶ Smrt korunního svědka tak přinutila Čepičku odložit soudní proces a změnit proticírkevní strategii. Bylo rozhodnuto propagačně Číhoště co nejvíce využít.¹³⁷ Na 6. března byla svolána tisková konference, na níž ministr vnitra Nosek seznámil novináře, že „tak zvaný 'zázrak' v Číhošti měl být jen začátek dalekosáhlé provokace vysoké katolické hierarchie ve službách Vatikánu...“¹³⁸ Propagandistické zneužití pak dosáhlo vrcholu 16. března vyhoštěním diplomatického zástupce Vatikánu Ottavia de Livy ze země.¹³⁹ „Dokumentární“ film *Běda tomu, skrze něhož pohoršení přichází*¹⁴⁰ byl sice do kin 10. září nasazen v rekordním čase a enormním počtu 375 kopií, ale pro svou celkovou nedůvěryhodnost¹⁴¹ byl stejně rychle z oběhu stažen a téměř bezzbytku zničen¹⁴². A protože StB už nedodávala nové poznatky, tisk o celou „Číhošť“ pozvolna přestal mít zájem a raději se soustředil na „monstrózní“ procesy s Toufarovými bývalými sousedy z utajeného křídla Valdic. Osudem viníka Toufarovy smrti – vyšetřovatele Máchy – se pak budu podrobněji zabývat v polistopadové reflexi tohoto „modelového příkladu“.

Nabízí se ještě poslední otázka: Čím tedy v posledku 'číhošťský zázrak' byl? Lze vymezit v zásadě 4 možné verze:

1. Pohyb křížku vskutku zinscenoval za pomoci „ocelových spirál a podvazkových gum“ P. Toufar.
2. Šlo o předem připravenou proticírkevní akci Státní bezpečnosti, která ji v tajnosti připravila a posléze „vítězně odkryla“.¹⁴³

¹³⁶ Viz Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu 1948-1953*, Brno 1993, str. 372-373.

¹³⁷ Zápisk z 20. schůze církevní šestky, 27. 2. 1950. (SÚA, fond 100/2, sv. 47, a. j. 862).

¹³⁸ Viz Ústřední zpráva velitelství Státní bezpečnosti o výsledku šetření tzv. „zázraku“ v Číhošti. Předneseno na tiskové konferenci dne 6. 3. 1950, AMV.

¹³⁹ V oficiální nótě ministerstva zahraničí zaslané internunciatuře mj. zaznívá: „Vyšší církevní hierarchie v Československu již delší dobu zneužívá čl. římskokatolické církve...nezastavuje se přitom ani před inscenováním podvodných 'zázraků'...Ministerstvo považuje činnost mons. Ottavia de Livy za přímé zasahování do vnitřních záležitostí...a proto žádá, aby jmenovaný do tří dnů opustil území Československé republiky.“ Ocitováno in: Vaško, V.: *Neumlčená. Kronika Katolické církve v Československu po druhé světové válce. 2. díl*, Praha 1990, str. 128.

¹⁴⁰ Název byl vzat z evangelia (Mt 18,7). Osočení, že film byl nasazen téměř ve všech kinech krom číhošťského, má nakonec možná prozaický důvod, neboť v Číhošti byla pouze 8milimetrová promítačka a filmová páska měla 16mm. V sousední Ledči se pak promítání zúčastnila obrovská spousta lidí. Viz Drašner, F.: *Číhošťský zázrak: Zpráva o P. Josefu Toufarovi*, Praha 2002, str. 149.

¹⁴¹ Předchůdce faráře Toufara P. Josef Pokorný: „Je to film slaboduchý. Když ho zhlédli studenti škol, vypukli v bouřlivý smích. Bylo jim totiž jasné, že drát, který byl veden od křížku až na kazatelnu, by se při tahání třel po stěnách, a tím by ztratil veškerou mechanickou sílu.“ *Tamtéž*, str. tatáž.

¹⁴² Byly vyrobeny tři kopie filmu navíc, které byly tajně odeslány do zahraničí. Dvě z nich pak putovaly za „kopečky“ – jedna do Vatikánu a jedna do NSR, kde byla založena do archivu ZDF. Dnes si jednu z těchto „černých kopií“ je možné vypůjčit v Národním filmovém archivu v Praze.

¹⁴³ Tuto verzi ve svých pracích obhajují kupříkladu historici Kaplan s Drašnerem. Svá tvrzení však nedokládají žádným hodnověrnějším důkazem. Viz Kaplan, K.: *Stát a církev v Československu 1948-*

3. Telekineze, tedy někdo z přítomných v kostele pohyboval křížkem silou vůle.¹⁴⁴

4. A v posledku verze „nadpřirozená“, dík které se kříž vskutku hýbal zázrakem.¹⁴⁵

Na závěr této kapitoly lze shrnout, že okolnosti a důsledky „číhošťského zázraku“ ve zkratce ukazují celou povahu vztahu mezi církví a státem na počátku totalitního období komunistického režimu. Plánovaná státní „anihilace“ církví a náboženského života vůbec dostala na počátku padesátých let konkrétní podobu vykonstruovaných procesů s církevními představiteli, všeobecné a řízené perzekuce osob vyznávajících křesťanskou víru, zrušení řeholních řádů, vypovězení styků s Vatikánem atp. Do této atmosféry se pak nečekaně udál záhadný a dodnes uspokojivě nevysvětlený „pohyb křížku v číhošťském kostele“, jenž byl pak účelově zapracován do vládního boje proti „Vatikánu toužícímu rozvrátit lidově-demokratickou republiku“.¹⁴⁶ Farář Toufar se pak stal obětí (z)vůle nejvyšších špiček komunistické hierarchie, které neváhaly udělovat rady vyšetřovatelům, jak postupovat, aby se dosáhlo u zatčených kýžených výsledků.¹⁴⁷ Toufarova smrt nastanuvší při „nad plánem“ plněných rozkazech s nikým a ničím nepohnula a znamenala pak ve výsledku pouhou kosmetickou úpravu totalitní proticírkevní politiky.

3.3. Vývoj vztahu církve a státu od „aggiornamenta“ po „Sametovou revoluci“

Dříve než přistoupím ke konkrétnímu polistopadovému vývoji mezi církví a státem a k samotné reflexi důsledků, které na vztah zanechalo čtyřicetileté totalitní období,

1953, Brno 1993, str. 134. Srov.: Drašner, F.: *Číhošťský zázrak: Zpráva o P. Josefu Toufarovi*, Praha 2002, str. 160-161.

¹⁴⁴ S touto možnou, ale ne příliš pravděpodobnou, variantou se autor seznámil v rozhovoru se současným administrátorem farnosti Číhošť, P. Josefem Pospíšilem, 17. 3. 2006.

¹⁴⁵ V dopise psaném 3. 11. 1998 faráři Pospíšilovi Stanislavem Kovandou, svědkem události okolo pohybu číhošťského křížku 11. prosince 1949, krom jiného zaznívá: „Když došlo k pohybům kříže mně bylo již dvacet let... V měsíci lednu 1950 prováděli pracovní krajské správy VDP kontrolu... podívali jsme se velmi zblízka na kříž a viděli jsme, že na kříži nejsou žádné znaky nebo vpichy po nějakém hřebíku... Kostel byl odemčen. Ono se v kostelích v tomto kraji ještě nekradlo... Poslední neděli v lednu... byl již přístup do kostela omezen... křížek... byl hladký ze dřeva a jen mírně zaprášený jako jeho okolí. Zajímavé bylo, že se mi nepodařilo ho postavit na jiném místě. Aby stál, musel jsem ho dát zpět na původní místo... Říká-li někdo, že s křížkem pohybovali estébáci, tak to může říci v souvislosti s tím filmem (Pozn. aut.: Běda tomu, skrze něhož...), ale ne se skutečností, která se udála o čtvrt roku dříve. Na otázku co bylo příčinou pohybu kříže, nemohu plně odpovědět, ale jsem přesvědčen, že v tom lidská ruka nebyla.“ Dopis získán ze soukromého archivu P. Pospíšila. Autor se po podrobném prostudování tématiky přiklání k poslední větě z výše citovaného dopisu.

¹⁴⁶ Úřední zpráva velitelství Státní bezpečnosti o výsledku šetření tzv. „zázraku“ v Číhošti. Předneseno na tiskové konferenci 6. 3. 1950, AMV, poslední odstavec.

¹⁴⁷ Viz, B.: *Strana světí prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 195-196.

pokusím se ještě ve stručnosti nastínit, jak se vyvíjela církevně-státní situace od konce padesátých let až po zlomový rok 1989.

Ve chvíli, kdy vedení KSČ uvěřilo, že porazilo církve v „politickém boji“ zahájilo tažení proti „náboženským předsudkům“ a za postupné vybudování ateistické společnosti. Celkově změnu církevní politiky charakterizoval posun od deklarované snahy zapojit církve a věřící do společného „budování socialismu“ k otevřenějšímu formulování stanoviska, že v této budoucí společnosti vlastně pro ně není místo.¹⁴⁸ Začátkem šedesátých let došlo v životě katolické církve k zásadní události, neboť Jan XXIII. zahájil II. vatikánský koncil a dal mu za úkol „aggiornamento“ (zdnešnění) církve, opustit mentalitu obležené pevnosti.¹⁴⁹ Do té doby statickou mentalitou katolické církve (i v Československu) počal – zpětně viděno jejími představiteli – vanout „svěží vítr změn“. Odrazilo se to i v dikci plánů práce komunistického církevního sekretariátu, ve kterých krom jiného zazněl požadavek „*dbát, aby se... velké církevní akce konaly uvnitř kostelů a nezaváděly se nové formy přitažlivých obřadů.*“¹⁵⁰ V rámci společenského „tání“ byly sice během „Pražského jara“ 1968 obnoveny rozhovory mezi státem a církví, pražský apoštolský administrátor Tomášek posléze kupříkladu přijal čtyřicet dříve nespravedlivě vězněných kněží a místo zaniklého totalitní vládou zřízeného *Mírového hnutí katolického duchovenstva* vzniklo v jádru samé církve vytvořené *Dílo koncilové obnovy* Ale již v září 1968 mu ministerstvo vnitra definitivně zastavilo činnost a během několika málo let byla proti představitelům církve a věřícím v důsledku mocenského nátlaku znovu zavedena perzekuce v zaměstnáních a ve školách, dále i sledování a výslechy StB s různými stupni brutality, psychologické lámání charakterů,¹⁵¹ kněží znovu zbavení státního souhlasu pak museli slavit mše po bytech a pořádat duchovní cvičení po chatách, legální církevní vedení tak bylo stále více izolováno od věřících.¹⁵² Dřívější *Mírové hnutí* pak nahradilo *Sdružení*

¹⁴⁸ Paradoxní obětí tohoto postupu se stalo *Mírové hnutí katolického duchovenstva*, které po zavržení ideje „národní církve katolické“ se stal pouho „potěmkinovskou“ loutkou pro zahraniční i domácí publikum.

¹⁴⁹ 11. 10. 1962 na něj odjel jako jediný český zástupce F. Tomášek. V únoru 1965 pak po svém jmenování kardinálem odletěl do Říma též J. Beran. O měsíc později pak Vatikán přimhouřil oko nad jeho členstvím v předsednictvu „mírových“ kněží a jmenoval olomouckého světícího biskupa F. Tomáška pražským apoštolským administrátorem. Papež Pavel VI. pak jmenoval v roce 1976 Tomáška kardinálem *in pectore* („v srdci papežově“ – bez uveřejnění jeho jména), aby pak odtajnil jeho jméno 27. 6. 1977. Viz Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 95-98.

¹⁵⁰ Tento návrh plánu práce citován in: Cuhra, J.: *KSČ, stát a římskokatolická církev (1948-1989)*, in: *Soudobé dějiny VIII/2-3*, str. 278.

¹⁵¹ Dle kardinála Vlka podepsalo spolupráci s StB 10% kněží. Téměř ve všech případech byli ke spolupráci donuceni. A drtivá většina z nich, i když podepsala, neškodila druhým.

¹⁵² Jeden příklad z mnoha: Dodnes nejsou vyjasněny okolnosti úmrtí litoměřického biskupa, bývalého mluvčího biskupské konference na jednáních s komunistickou vládou a dlouholetého politického vězně,

katolického duchovenstva Pacem in terris vedené předem protříděnými „nomenklaturními kádry“.¹⁵³ Církev katolická tedy po „stabilizaci poměrů“ začala státním orgánům opět vadit, tentokrát hlavně ideologicky. Panovaly představy, že je odsouzena k dožití.

Tabulka č. 1: Podíl nábožensky smýšlejících v Československu (v %)

1969	1974 ¹⁵⁴	1980	1985
44	20	25	23

Zdroj: Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 100.

S koncem sedmdesátých let se však poměry mění, neboť protináboženská a proticírkevní politika v této podobě se ocitla již za svým zenitem. Přestože se to pozvolna skomírající totalitní moc snaží co nejdéle „utajit“, lze označit právě počátek osmdesátých let jako období přelomu v reakci církve na neustávající represivní tlak. Vzrůstající prestiž prvního slovanského papeže Jana Pavla II. (krakovský arcibiskup a kardinál Karol Wojtyła byl zvolen konkláve v roce 1978), jeho pozitivní vliv na postoje církve v Československu,¹⁵⁵ paralyzování aktivity *Pacem in terris* po vydání dekretu *Quidam episcopi*¹⁵⁶, obnovující se sebedůvěra a rozhodnost části dříve zakřiknuté

kardinála Štěpána Trochty, jehož v roce 1974 „pocht“ mnohahodinovou návštěvou opilý krajský církevní tajemník Karel Dlabal. Ten jej ostře napadl v souvislosti s aktivitami členů salesiánské kongregace v jeho diecézi. Druhý den na to byl Trochta nalezen v agonii a vzápětí zemřel. Jeho pohřbu se krom jiných účastnil krakovský arcibiskup *Karol Wojtyła*. Viz Novosad, J.: *Štěpán Trochta – Svědek „T“*, Praha 2001.

Ke trošku kostrbatému srovnání se nabízí jedna událost ze středověkého období jednání mezi „církví a státem“. Na počátku 14. století se dostal francouzský král Filip IV. Sličný do sporu s tehdejší papežem Bonifácem VIII., v němž idea „papocesarismu“ dosáhla vrcholu. Francouzského krále dokonce uvrhl „Svatý otec“ do klatby. Ten však listinu spálil a promptně zareagoval tím, že k papeži poslal svého vyslance, který mu „důrazně domluvil železnou rukavicí“. Bonifác nedlouho poté vydechl naposledy a problém „s přílišnou světskou rozpínavostí papežů“ byl vyřešen.

¹⁵³ Toto hnutí bylo v církevních kruzích roku 1990 hodnoceno následovně: „*Našlo se dost kněží s dosud neukojenými společenskými ambicemi, dost naivních prostáčků a dost ustrašených slabochů.*“ Viz Hartmann, J. – Svoboda, B. – Vaško V.: *Kardinál Tomášek/Generál bez vojska...?*, Praha 1994, str. 57.

¹⁵⁴ Výrazný pokles nábožensky smýšlejících v 70. letech nemusel být nutně pouze důsledkem efektivní státní „ateizace“ československé společnosti či latentním projevem znovuzaváděné „normalizace“. Pokud se na věc podíváme z „celosvětového hlediska“, tak sedmdesátá léta jsou pro celou církev obdobím rozčarování po okouzlení II. vatikánským koncilem, kdy v církevní reakci na „modernu“ se svět mezitím přehoupl do „postmoderní“ fáze. Deziluze je doprovázena klesající návštěvou bohoslužeb, upadající autoritou, zahořklým vnitřním štěpením a ubývajícím vírou.

¹⁵⁵ Viz Cuhra, J.: *Československo-vatikánská jednání 1968 – 1989*, Praha 2001, str. 118-219. Srov.: Kaplan, K.: *Těžká cesta. Spor Československa s Vatikánem 1963-1973*, Brno 2001.

¹⁵⁶ V textu dekretu *Kongregace pro klérus* vydaného v Římě 8. 3. 1982 a podepsaného Janem Pavlem II. se zakazuje duchovní účast na práci sdružení a hnutí, která „*přímo nebo nepřímě, zjevně či skrytě sledují politické cíle, třebaže je někdy předkládají navenek takovým způsobem, jako by se snažila podporovat humanitní ideály, mír a sociální pokrok.*“ Dekret platný pro celou církev byl namířen zejména proti československému *Pacem in terris*. Hnutí pak bylo definitivně rozpuštěno až v prosinci 1989. Viz Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 98

hierarchie (obzvláště pražského arcibiskupa kardinála Tomáška), a hlavně zřetelný příliv mládeže zapojující se do náboženského života¹⁵⁷ – toto vše a mnohé další ukazovalo na nutnost změny.¹⁵⁸

I mezinárodní kontext pozvolna začal hrát změněnou roli. V Sovětském svazu se již schylovalo k nástupu Gorbačova (březen 1985) a jeho politice „perestrojky“ a „glasnosti“, v komunistických zemích pak již nějaký čas sehrávaly pozitivní tlak závěry týkající se lidských práv *Konference o bezpečnosti a spolupráci v Evropě* přijaté v Helsinkách v roce 1975.¹⁵⁹ Československému režimu se pak pozvolna počaly vymykat věci z rukou, když 5. července 1985 při oslavách 1100. výročí smrti sv. Metoděje na Velehradě až dvousettisícový (odhady se různí) zástup doslova vypískal představitele státní správy, kteří chtěli z církevní pouti udělat obvyklou „mírovou slavnost“.¹⁶⁰ V téže době vzniká z podnětu dr. T. Halíka a doc. P. Piňhy projekt *Desetiletí duchovní obnovy* s cílem přispět k „zahojení ran minulosti, k vnitřnímu obrácení a poctivému hledání pravdy“.¹⁶¹ Komunistický režim se však odmítl smířit se s nově vznikající situací a kardinál Tomášek a takzvaná „tajná církev“ byli opakovaně interně i veřejně napadáni. Státní moc se naopak snažila vyzdvihnout jinou část církevní hierarchie, již nepřímou výměnou za loajalitu nabízela některé vstřícné legislativní kroky.¹⁶² Tato vládní politika ve výsledku selhala a naopak jako zcela kontraproduktivní se ukázaly být represálie kolem neustále vzrůstajícího počtu církevních shromáždění a protirežimních petic.¹⁶³ Komunistická strana Československa, již dlouhou dobu „nemocný muž na Vltavě“, tak do poslední chvíle

¹⁵⁷ Podkladové materiály církevních sekretariátů a analýzy režimních „odborníků“ s narůstajícími obavami sledovaly kupříkladu účast na církevních poutích, kde postupem doby stále častěji upozorňovaly nejen na rostoucí počet poutníků, ale i na to, že až polovinu jich tvořila mládež do třiceti let.

¹⁵⁸ Cuhra, J.: *KSČ, stát a římskokatolická církev (1948-1989)*, in: *Soudobé dějiny VIII/2-3*, str. 288-289.

¹⁵⁹ V květnu 1988 to komentoval před tajemníky pro ideologickou práci rozhořčený tajemník ÚV KSČ Jan Fojtík: „*Situace je komplikovaná soustavným mezinárodním tlakem, kdy mírová jednání jsou podmiňována ústupky v humanitární oblasti, konkrétně v tomto případě otevřít prostor pro jednání církví...*“ Viz SÚA, fond 02/1, P 72/88, schůze 3. 6. 1988.

¹⁶⁰ Pout' znamenala i jisté překvapení v sebereflexi církve, neboť mocenské orgány interně odhadovaly podíl mládeže až na 60%, což značí plných sto tisíc mladých lidí, z nichž většina se zúčastnila i celonočního duchovního „předprogramu“.

¹⁶¹ Projekt byl poprvé zmíněn v pastýřském listě vydaném 15. 8. 1987. Každý rok *Desetiletí* se orientoval na určitou oblast života, nesl stěžejní myšlenku *Desatera* a měl svého patrona. (Např. 1988 – rok Anežky české – Služba životu; ...1997 – rok sv. Vojtěcha – Kristus – Pán dějin a otec budoucího věku) Citováno in: Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemi Koruny české*, Praha 2001, str. 99.

¹⁶² Ústy Vladimíra Janků pronesenými 19. 5. 1988 před krajskými a městskými tajemníky pro ideologickou politiku: „*Nám nejde o to vést boj s církví, ale oddělit kardinála Tomáška od církevních struktur a naopak podpořit pozitivní přístupy loajálních duchovních...*“ SÚA, fond 02/1, P 72/88, schůze 3. 6. 1988.

¹⁶³ Nejdůležitější peticí byla tzv. Navrátilova z listopadu 1987, která v 31 bodech shrnovala požadavky části církve a věřících (odluka církve od státu, navrácení církevního majetku, atd.). Petici podpořil i kardinál Tomášek a podepsalo ji přes půl milionu občanů.

nenášla odvahu „demytizovat“ jednoho ze svých dávných nepřátel – římskokatolickou církev – a prakticky až do pádu režimu si vytvářela silného „soupeře“, který by byl asi sám od sebe bez jejího čtyřicetiletého ničivého tlaku v takto vyhocené podobě nevznikl. Církev se tak v posledku stala činitelem, který dle mého názoru značným dílem přispěl k pádu totalitního režimu.¹⁶⁴

Symbolickou tečkou za komunistickou proticírkevní politikou a předzvěstí věci „revolučních“ znamenalo svatořečení blahoslavené Anežky Přemyslovny, které se uskutečnilo v Římě 12. listopadu 1989 za účasti desetitisíců poutníků z Československa, jež již nebylo déle možné udržet za „železnou oponou“.¹⁶⁵ Necelý týden po kanonizaci byla zahájena „demontáž“ komunistického režimu v Československu. Ústy kardinála Tomáška se k ní celá církev přihlásila 21. listopadu, bezprostředně po jeho návratu z Říma. Výzva „*Všemu lidu v Československu*“ a osobní vystoupení 25. listopadu ve svatovítské katedrále korunovala jeho dlouholeté dílo.¹⁶⁶ Při generální audienci dne 13. listopadu papež Jan Pavel II. prohlásil: „*Já se jme a radujme se, protože pro církev, která žije v českých zemích, nadešel kýžený den!*“¹⁶⁷

¹⁶⁴ Viz Cuhra, J.: *KSČ, stát a římskokatolická církev (1948-1989)*, in: *Soudobé dějiny VIII/2-3*, str. 290-293.

¹⁶⁵ Věrohodné svědectví o papežově přesvědčení o konci komunismu nám podává T. Halík, který byl coby zástupce přípravného výboru svatořečení blahoslavené Anežky České pozván na večeři s papežem dne 7. 11. 1989, přetlumočením jeho slov: „*Toto je konec komunismu, a to nejen ve východním Německu – připravte se, i Vy budete brzy svobodní.*“ Viz Jandourek, J.: *Tomáš Halík – Ptal jsem se cest*, Praha 2001, str. 156.

¹⁶⁶ Cuhra, J.: *Československo-vatikánská jednání 1968 – 1989*, Praha 2001, str. 220-222.

¹⁶⁷ Viz Hartmann, J. – Svoboda, B. – Vaško V.: *Kardinál Tomášek/Generál bez vojska...?*, Praha 1994, str. 140.

4. Polistopadová reflexe vztahu církve a státu v podmínkách komunistického režimu

Rozevřít okovy svévole, rozvázat jha, dát ujařmeným volnost, každé jho rozbít.“ (Iz 58, 6)¹⁶⁸

4.1. Proměna vztahu a postavení církve po roce 1989

Zhroucení komunistického režimu¹⁶⁹, které mohutně „akcelerovaly“ události spojené se 17. listopadem 1989, znamenalo nutně proměnu a revizi vztahu mezi církví a státem. Aby se původně ateistický ideologický stát mohl vydat na cestu zpět ke konfesijní neutralitě, bylo potřeba přijmout a pozměnit celou řadu zákonů. Hned v prosinci roku 1989 byly zrušeny proticírkevní ustanovení trestního zákona tak, aby již nikdo nemohl být souzen pro „náboženské trestné činy“.¹⁷⁰ Zákonem č. 16/1990 Sb. z 23. 1. 1990 byl krom jiného zrušen minulým režimem hojně využívaný § 7 zákona č. 218/1949 Sb. o hospodářském zabezpečení církví a náboženských společností, který ustanovoval, že duchovní smí vykonávat svůj úřad jen tehdy, má-li k tomu státní souhlas, který mu může být kdykoli odebrán.¹⁷¹ Dle novelizace tohoto zákona také s účinností od 1. 1. 1991 jsou platy duchovních¹⁷² a částečně i věcné náklady poskytovány státem přímo ústředím jednotlivých církví, respektive katolickým diecézím. V rámci novelizace zákona č. 218/49 Sb. byla tedy dlouhodobým hlavním požadavkem hnutí křesťanského

¹⁶⁸ Těmito slovy zahájil Jan Pavel II. dne 12. 11. 1989 kanonizační homilii u příležitosti svatořečení Anežky České a Alberta Chmielowského. Viz Weigel, G.: *Světek naděje*, Praha 2005, str. 592.

¹⁶⁹ Zajímavým názorem se prezentoval M. Šimečka, který pokládal měsíce leden a únor roku 1989 za konec normalizace. Podle něj došlo v těchto měsících ke kulminaci národního vědomí a tím se uzavřela éra nehybnosti. Je pravdou, že krom výše zmíněných petic a protestních shromáždění též reakce na lednové demonstrace 1989, věnované událostem roku 1969 spojeným s dobrovolným „celopalem“ Jan Palacha, signalizovaly značnou změnu ve vědomí veřejnosti. Z populace České republiky odsuzovalo demonstrace jako provokaci 19% dotázaných, 21% vyjádřilo tolerantní postoj, 18% je považovala za nerozvážnost mladých lidí a 37% souhlasilo s demonstracemi, které byly odůvodněny stavem společnosti. Inu, „Listopad“ již klepal na dveře. Viz Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 109.

¹⁷⁰ Zrušeny byly §§ 101, 178 a 207 trestního zákona č. 140/1961 Sb. zákonem č. 159/1989 Sb. ze dne 13. 12. 1989.

¹⁷¹ Viz Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 47.

¹⁷² V případě problematických státních dotací na platy duchovních jde v podstatě o pokračování prvorepublikové *kongruy*, tedy se jedná o prozatímní náhradu za výnosy dosud nevráceného církevního majetku. Způsob financování je to vskutku problematický, neboť si výši částky řídí stát dle tabulek (celkově došlo jen ke 2 nevelkým navýšením vládními návrhy č. 273/1995 Sb. a č. 322/1998 Sb.). Na rozdíl ale od první republiky, kdy církve dostávaly dotace podle svých členů, jsou nyní peníze přidělovány dle počtu duchovních v aktivní službě. Viz § 3 zákona č. 218/1949 Sb. Novelizace pak byla završena zákonem č. 522/1992 Sb. z 11. 11. 1992.

odporu proti nadvládě státu nad církví idea odluky církve od státu, z níž by vyplývalo, že stát se nebude vměšovat do organizace a činností církví.¹⁷³ Tohoto cíle bylo na počátku ledna 1990 dosaženo, neboť stát již dle výše popsaného zákona do vnitřních záležitostí církví ani do ustanovení jakéhokoliv církevního funkcionáře nezasahuje. Ve výsledku tak počal poprvé v historii v českých zemích fungovat určitý typ odloučení církve od státu, které J. Tretera nazývá „přátelským, popřípadě umírněným“.¹⁷⁴ Pozitivním způsobem pak byla zásada státního nezasahování do věcí církevních vymezena o rok později v Listině základních práv a svobod.¹⁷⁵

Legislativní smršť napravující státně-církevní relikty komunistické minulosti však ještě neustávala. Kromě přijetí zákona navracejícího část majetku řádům, o němž bude pojednáno v další kapitole, též byly dle zákona č. 586/1992 Sb. o daních z příjmu od zdanění osvobozeny jak výnosy kostelních sbírek, tak i příjmy za církevní úkony a příspěvky členů registrovaných církví a náboženských společností. Aby „finančních úlev“ od státu nebylo málo, byly církve zákonem ČNR č. 357/1992 Sb. osvobozeny od daně dědické a darovací v případě bezúplatného nabytí majetku. Konečnou reakcí na „změnu poměrů“ ve vztahu státu a církve je pak navázání na Listinu základních práv a svobod zákonem přijatým 4. 7. 1991 Federálním shromážděním ČSFR č. 308/1991 Sb. o svobodě náboženské víry a postavení církví a náboženských společností, jenž ve své podstatě znamená nejvyšší míru náboženské svobody církví a náboženských společností v česk(oslovensk)é historii.¹⁷⁶ Novela zákona o rodině č. 234/1992 Sb. zrušila totalitním režimem zavedenou obligatorní formu uzavírání manželství a opět uzákonila tradiční alternativnost, kdy sňatky uzavřené před orgány registrovaných církví a náboženských společností mají civilněprávní účinnost.¹⁷⁷ Po vzniku samostatné České republiky nenastaly v konfesním právu až do roku 2002 žádné výraznější změny. Opomenutí by si ale jistě nezasluhoval fakt, že do armády a vězení se opět vrátili

¹⁷³ Viz *Salve, Revue pro teologii a duchovní život*, 1997, str. 19. Srov.: Lamparter, M.: *Právo financování církví a náboženských společností v ČR*. In: *6. ročník konference Církev a stát*, Brno 2001, str. 38.

¹⁷⁴ Viz Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 53.

¹⁷⁵ LZPaS byla publikovaná jako příloha k ústavnímu zákonu č. 23/1991 s účinností k 8. 2. 1991. Konfesní právo zde je pak zejména v člancích 15 a 16.

¹⁷⁶ V první části zákon vymezuje právo každého projevit své náboženství nebo víru sám i společně s jinými; ve druhém oddíle je specifikováno právní postavení registrovaných církví (musí se k ní hlásit minimálně 10 000 zletilých); ve třetí a poslední části jsou především pravidla registrace církví a náboženských společností. Viz *Tamtéž*, str. 55. Srov.: Spannauerová, J.: *Vztah církve a státu v zemích střední Evropy po roce 1989*, Bakalářská práce FSV UK, Praha 2005, str. 11-13.

¹⁷⁷ Pro lepší představu o konkrétních dopadech tohoto zákona, bylo v roce 2003 uzavřeno celkem 6.357 církevních sňatků dle obřadu Církve římskokatolické. V tomto počtu jsou zahrnuty jak sňatky znamenající vznik manželství, tak církevní sňatky osob již v manželství žijících - tzv. „církevně zplněná manželství“. Viz *Výroční zpráva Církve římskokatolické za rok 2003 dle § 7 odst. 3 zákona č. 3/2002 Sb.* Dostupná na www.cirkev.cz.

duchovní – tentokrát ale už zcela dobrovolně v rámci *Dohody o duchovní péči*.¹⁷⁸ Roku 2002 pak byl definitivně Poslaneckou sněmovnou PČR – přes odmítnutí Senátu a prezidentské veto – přijat nový zákon o svobodě náboženské víry č. 3/2002 Sb.¹⁷⁹ O jeho konkrétním přijetí a dopadech pojednám až v závěrečné kapitole, která se věnuje současnému pohledu na vztah státu a církve.

Po „Sametové revoluci“ se však neměnili pouze zákony a vládní politika. Je nutné vidět, že desítky let deformace vzdělání (zvláště duchovních), soustavná izolace církve od vnějšího světa, proticírkevní propaganda a další nepříznivé faktory nutně zanechaly nerasmazatelné stopy – na církvi i společnosti. Po své „formální“ a institucionální stránce byla sice církev velmi rychle obnovena. Tajně vysvěcení kněží a biskupové vyšli na „světlo světa“ a začali ve změněném prostředí bez nutnosti státního souhlasu opět svobodně působit ve svých duchovních funkcích.¹⁸⁰ Došlo k obnově církevního školství, náboženství počalo být bez restrikcí opět vyučováno na státních školách a částečně též byly obnoveny církvemi zřizované bohoslovecké semináře.¹⁸¹ Za posledních několik desítek let měly církve relativně nejlepší „společenskou pověst“ v roce 1989. Krom výše zmíněného aktivního podílu na pádu režimu, si církve vybuchovaly též vysoký morální kredit ve svém mučednickém odporu proti totalitní

¹⁷⁸ *Dohoda o duchovní péči* byla přijata roku 1999 a jde v podstatě o navázání na již od roku 1994 platnou *Dohodu o duchovní službě*. Jde v podstatě o moderní řešení vztahu mezi vězeňskou správou a církvemi, které uzavřely Vězeňská služba České republiky, Ekumenická rada církví České republiky a Česká biskupská konference. Obdobně *Duchovní služba v armádě* oficiálně existuje od 3. 6. 1998. Duchovní péče v nemocnicích a ústavech naproti tomu na svou moderní úpravu ještě stále čeká. Viz *Tamtéž*, str. 21-24.

¹⁷⁹ Viz Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 56.

¹⁸⁰ Nejdéle čekajícím biskupem, který nastoupil do diecéze, byl bezesporu Karel Otčenášek. Třicet devět a půl rok poté, co byl vysvěcen, se 21. prosince 1989 ujal vedení královehradecké diecéze. Viz Cuhra, J.: *Československo-vatikánská jednání 1968 – 1989*, Praha 2001, str. 222.

¹⁸¹ Církevní školy a školy náboženských společností začaly v České republice – v plné rovnocennosti se státem zřizovanými školami – znovu vznikat od podzimu 1990. Podnět k tomu dala novela školského zákona č. 29/1984 Sb., dle které sice mohly být zřizovány i před rokem 1989, ale ve skutečnosti jim k tomu nebyla dána žádná možnost. V současnosti pak v ČR působí již 90 katolických školských zařízení, 26 protestantských, 3 pravoslavné a 2 židovské školy.

Jak již bylo dříve zmíněno, od r. 1953 se stala náboženská výuka „dobrovolným a neklasifikovaným předmětem“. Podle zákon č. 308/1991 Sb. je pak náboženství řazeno mezi nepovinné předměty, přičemž na vysvědčení se píše formulace „zúčastnil se“.

České zákonodárství sice doposaváde neumožnilo vznik církevních univerzit (školský zákon č. 111/1998 Sb.), ale církve může zřizovat bohoslovecké semináře (zrušené zákonem č. 112/1950 Sb.). Po roce 1989 byly církví obnoveny pouze Teologické konvikty v Litoměřicích a Olomouci, z nichž v současnosti z nadbytečných kapacitních důvodů funguje pouze onen na Moravě. Teologické fakulty jsou pak včleněny do univerzit (Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy, Cyrilometodějská teologická fakulta – založená coby „bohoslovecká“ jezuita roku 1573 – byla zapojena Palackého univerzity v Olomouci, apod.). Viz Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 92-107. Srov.: Spannbauerová, J.: *Vztah církve a státu v zemích střední Evropy po roce 1989*, Bakalářská práce FSV UK, Praha 2005, str. 24-28.

moci a jejich široké aktivity si získávaly celospolečenský a politický ohlas.¹⁸² Když pak přijel v dubnu roku 1990 „hrdinný komunistobijec“ Jan Pavel II. na pozvání prezidenta ČSFR na svou první návštěvu, řadila se událost k nejvýznamnějším vnitropolitickým událostem. Hned dva měsíce na to byly obnoveny od časů „číhošťského zázraku“ rozvázané diplomatické styky mezi Apoštolským stolcem a Československem. Apoštolský *nuncius* v Praze je opět *doyenem* diplomatického sboru, republika je u Apoštolského stolce zastoupena *velvyslancem*.¹⁸³ Událost si získala širokou publicitu i podporu společnosti.

Tabulka č. 2: Návštěva papeže měla pro Českou republiku význam (v %)

	1990	1995	1997
Velký	67	27	32
Malý	11	21	23
Žádný	3	17	13
Nezajímal se	11	21	18
Nedokázal posoudit	8	14	14

Zdroj: Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 120.

Jak už však z tabulky můžeme vyčíst při hodnocení „důležitosti“ papežových návštěv v českých zemích, pozitivní trend v názoru společnosti, který byl u církvi nastartován „revolučním sametem“, se pozvolna začal vytrácet a do popředí se spíše než otázky „mravní a duchovní obnovy národa“ dostávala problematika církevního financování, restitucí a „handlování“ mezi představiteli státní a církevní moci. V České republice se tak plně potvrdily polské poznatky, kdy církve sice disponovaly nemalými zkušenostmi s bojem proti komunismu, ale nebyly připravené na působení ve svobodné, demokratické a pluralistické společnosti, ve které již zmizela ideologická a politická polarizace a „nezávislá“ média a trh postavily roli církve do nového světa.¹⁸⁴

¹⁸² V roce 1990 důvěřovalo církvi 51% občanů, nemělo důvěru 27% a zbývajících 22% se nedokázalo vyjádřit. Viz Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 135.

¹⁸³ Viz Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 53. Apoštolským nunciem v České republice je od 24. 3. 2004 arcibiskup Diego Causero. 28. 3. 2003 se stal v pořadí třetím velvyslancem České republiky u Svatého otce ing. Pavel Jajtner. <http://www.mzv.cz/wwwo/default.asp?ido=5632&idj=1&amb=84>

¹⁸⁴ Církev tak není většinou společností vnímána jako „tajemné Kristovo tělo“ či „nositelka civilizačních hodnot“. Spíše je na ní nahlíženo jako na poněkud zpátečnickou a neohrabanou instituci, která je nepřilíš úspěšná v „soutěži o vliv ve společnosti“. Svou roli samozřejmě sehrává dle Halíkových slov nejen dlouholetá ateistická propaganda, ale i neschopnost křesťanství věrohodně se prezentovat. Zajímavý

4.2. Restituce církevního majetku

„Blahoslavení chudí v duchu“ (Mt 5, 3), což znamená „šťastní ti, kdo nelpí na majetku“.¹⁸⁵

Restituční zákon, kterým se vrací původní majetek vyvlastněný za komunistického režimu, počal plnit své poslání zejména v případě fyzických osob, zatímco restituci církevního majetku v zásadě opomíjel.¹⁸⁶ Je sice pravdou, že pro nezbytné obnovení fungování řeholních řádů¹⁸⁷ bylo v rozmezí let 1990-91 obnoveny dvěma výčtovými zákony (č. 298/1990 Sb. a č. 338/1991 Sb.) jejich vlastnické právo k přibližně 265 klášterním objektům v celém Československu,¹⁸⁸ ale pak další restituování v podstatě až do dnešních dnů se v případě České republiky zastavilo.¹⁸⁹ Přijetí tzv. velkého restitučního zákona, který krom jiného měl řešit navrácení podstatné části diecézního majetku, bylo zabráněno nepřítomností 5 slovenských poslanců ve Federálním shromáždění, přičemž paradoxně všechny české politické strany se vyslovily pro návrh.¹⁹⁰ Na počátku české samostatnosti se pak sice i nadále objevovaly návrhy na

poznatek dokumentující výchovu posledních tří generací v antiklerikálním duchu, nemající představu o náboženských tradicích a odcizených náboženským a duchovním konceptům, je výzkum provedený IVVM roku 1991, ze kterého vyplynulo, že v ČR má k dispozici celou Bibli nebo alespoň Nový zákon 32% občanů, zatímco na Slovensku 47%. Míru obeznámenosti s ní již průzkum (raději) nezkoumal. Viz Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemi Koruny české*, Praha 2001, str. 134.

¹⁸⁵ Kardinál Vlk objasňuje tento citát v souvislosti s restitucemi tak, že na jeho základě není šťasten ten, kdo nemá žádný majetek. Nejde snad o „příkaz“ k chudobě a nevlastnění majetku, ale katolická církev chce v této oblasti vytvořit vlastní ekonomický model, aby byla nezávislá. Proto se též dle něj mají dořešit restituce. Viz *Tamtéž*, str. 137.

¹⁸⁶ Konfiskace církevního pozemkového majetku jsou obvykle spojovány pouze s rokem 1947 a údobím těsně po „Vítězném únoru“. Věc má ovšem o to složitější charakter, že se na církve vztahoval v plné míře i zákon č. 215/1919 Sb. o pozemkové reformě, dle kterého se zabíral pozemkový majetek témuž vlastníkovu nad 150 ha či 250 ha půdy vůbec. Dle církevního práva patří veškerý církevní majetek církvi jakožto jedné právnické osobě, tudíž kdyby stát neuznal právní subjektivitu jednotlivých církevních institucí, zbylo by katolické církvi v Československu úhrnem čtvrt tisíce hektarů. *Tamtéž*, str. 135.

¹⁸⁷ Hlavní původní zdroj příjmů klášterů – hospodářské pozemky – však doposud nebyl ještě restituován. Kláštery tak nemají doposaváde adekvátní zdroj příjmů pro udržování svých budov. Společná domácnost řeholníků jakožto i novicové a studenti tak musí být udržováni z platů svých spolubratrů (spolusester), které si přinášejí ze standardního zaměstnání. Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 126.

¹⁸⁸ V případě počtu navrácených klášterů v České republice by se mělo jednat o číslo 170. Zde se mírně neshodují informace z Treterovy knihy a údaje dodané Českou biskupskou konferencí, dle které se navrátilo „pouze“ 169 objektů. Rozdíl je zapříčiněn v počtu ženských klášterů, které se vrátily na základě zákona 298/1990 Sb. Zatímco u Tretery jde o počet 22, ČBK uvádí 21. Viz *Přehled jednání mezi státem a církvemi v letech 1990-2000*, Praha 2001, str. 4. Srov.: Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 125.

¹⁸⁹ Na Slovensku na rozdíl od České republiky restituce církevního majetku proběhla. Nutno říci, že ne bez problémů. V ČR jen v případě majetku židovských obcí byla zjednána náprava zákonem č. 212/2001 Sb. o zmírnění některých majetkových křivd způsobených holocaustem. Viz *Tamtéž*, str. 56.

¹⁹⁰ Viz *Přehled jednání mezi státem a církvemi v letech 1990-2000*, Praha 2001, str. 5.

úplnou restituci církevního majetku. Jednalo by se dle některých propočtů o 46 000 ha zemědělské půdy (1% celostátní výměry), 169 000 ha lesní půdy (6% celostátní výměry) a 3024 budov.¹⁹¹ To se ale již vůle politických stran i společenské mínění postavily proti a počáteční relativní důvěra k církvím začala z roku na rok klesat, aby se ustálila přibližně na třetinové „důvěřivé“ hodnotě, hluboko za „důvěryhodností“ kupříkladu odborů či policie.¹⁹²

Aby konfliktů o majetkové vyrovnání nebylo málo, přiřadil se do celkově negativně utvářeného obrazu katolické církve v české společnosti i spor o katedrálu svatého Víta, Václava a Vojtěcha.¹⁹³ V případě náhledu politických představitelů můžeme vydělit tři základní skupiny: odpůrci jakéhokoliv vydání argumentující, že komunistickou zvůli jsme byli postiženi všichni; dále pak zastánci „nezměnitelné historie“ poukazující, že přehmaty se vždy děly, dějí a budou též dít; a konečně poslední skupina, spíše menšinová a považovaná za „extrémistickou“, která odmítá se smířit s pozvolným vyblednutím totalitní historie a chce zajistit odškodnění, potrestání a náhradu křivd časů minulých.¹⁹⁴ Převažující většinový odpor k pokračování církevních restitucí byl však pouze jednou částí současného neutěšeného stavu. Rubem byl i nejednoznačný postoj samotných čelních představitelů, který šel od „zřeknutí se všeho světského břemene“ až po „tvrdé vymáhání až do poslední stodoly“.¹⁹⁵ Česká biskupská konference tak zformovala své zásady až v říjnu roku 2000: „majetkové vyrovnání církví musí předcházet dohodě o novém modelu financování církví; všechny způsoby majetkového narovnání (naturální vydání, církevní fond, finanční náhrady) a jejich kombinace jsou možné, ČBK vychází z poznatků, že především naturální restituce by zasáhly řadu

¹⁹¹ Ekonomické rozborů však ukázaly, že i kdyby došlo k navrácení, tak by katolická církev neměla dostatek prostředků na obnovu a provoz všeho vráceného. Proto jenom zásadní řešení vztahu církve a státu mohlo problém financování vyřešit. Viz Mišovič, J.: *Víra v dějinách země Koruny české*, Praha 2001, str. 135.

¹⁹² Pro srovnání: v únoru roku 2000 důvěřovalo sdělovacím prostředkům 67% veřejnosti, armádě 50%, policii 46%, odborům 37% a církve se umístily spolu se soudy na „nejméně důvěryhodném“ posledním místě s 32%.

¹⁹³ Kostel svatého Víta a Metropolitní kapitula u sv. Víta byly na stát přepsány z vlastnictví církevních právnických osob dosti pochybným způsobem. Přitom skutečným dárcem byl Karel IV. již před šesti stoletími. Soudní řízení však ani do dnešních dnů nedospělo ke svému závěru. Viz Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 126. V únoru 1995 se 66% veřejnosti domnívalo, že by katedrála svatého Víta měla zůstat v rukou státu, 16% by souhlasilo s jejím převodem na katolickou církev a 18% se nedokázalo vyjádřit, nebo se o problematiku nezajímalo.

¹⁹⁴ Kolář, P.: *Regnum, Sacerdotium et Ordo universalis*, Disertační práce FSV UK, Praha 2002, str. 177.

¹⁹⁵ Jde o mírnou parafrázi slov současného českobudějovického biskupa Jiřího Paďoura: „Byl to polistopadový revoluční proces, který proklamoval restituce neboli návrat všeho na úroveň roku 1948. To se mělo udělat. Dodnes nemá církev téměř nic, co by jí sloužilo ku prospěchu. Byly jí vráceno, zjednodušeně řečeno, staré stodoly... Takže do této absurdity nás politická šlechta přes média dostala a ještě napadala. I kdyby došlo v rámci restitucí k jistým nepatřičnostem, tak jsou v tak obrovském množství kauz výjimkou.“ Viz Paďour, J.: *Církev je zraněna a já se ji snažím pomoci*. Zemske noviny, 30. 12. 1997.

stávajících vlastníků a uživatelů, a proto vidí společensko-humanitní řešení ve finančních náhradách, které by se mohly stát jedním ze zdrojů příjmů fondu; ...zákon č. 218/1949 Sb. je možné zrušit až po zcela transparentním vyřešení otázky majetkového narovnání a rozběhu nového modelu financování...“¹⁹⁶

Tabulka č. 3: Podle názoru občanů by se církvi měly vrátit (v %)

Církve a řády chtějí majetek, aby	rozhodně ano	Spíše ano	Spíše ne	Rozhodně ne
udržovaly církevní památky	23	54	14	4
byly nezávislé na politice	18	38	16	12
měly dost peněz hlavně pro sebe	29	24	16	21
měly dost peněz pro pomoc potřebným lidem	15	41	23	10
dosáhly spravedlnosti	13	30	30	13
měly peníze pro věřící	4	19	41	25

Zdroj: Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 124. Výzkum z r. 1993. (Dopočet do 100% značí odpověď „nevím“.)

Jak už ze stanoviska ČBK vyplývá, úzce s restitucemi spojená otázka financování církvi nebyla dodnes uspokojivě vyřešena. Jedná se tak ve své podstatě o nejzávažnější zatížení z dob komunistického režimu, které i nadále komplikuje jednání mezi státem a církvi a kupříkladu z duchovních vytváří „tabulkově“ silně podprůměrně placené státní úředníky (viz pozn. č. 172). Během polistopadového období se v politických kruzích vystřídala řada návrhů na řešení tohoto kritického stavu: ať už šlo o tzv. církevní bony; „sponzorskou prémii“, kterou by šlo odečíst nejen ze základu daně, ale i z daně samotné; systém daňových asignací, kdy by občané mohli odvést část obecné daně určité církvi; rakouský příspěvkový model, kdy na církve jsou povinni přispívat její členové;¹⁹⁷ zvažovala se dokonce i speciální církevní daň obdobná té německé, která by však v českých podmínkách dozajista nesklidila sympatie. V současnosti si pak mezi představiteli církve nejvíce sympatií získává model, který by kombinoval sponzorský systém s rozšířenými daňovými úlevami a poskytnutí finanční renty za nevrácený majetek.¹⁹⁸ Podobně jako v Maďarsku by tak mohl být vytvořen finanční fond na

¹⁹⁶ Viz Kolář, P.: *Regnum, Sacerdotium et Ordo universalis*, Disertační práce FSV UK, Praha 2002, str. 179. Srov.: Katolický týdeník, 15. října 2000, str. 5.

¹⁹⁷ Tento model propagovala například v té době místopředsdkyně Poslanecké sněmovny PČR Miroslava Němcová: „...musí jít o to, aby změna financování vedla k vyčtenému cíli – k odluce církvi od státu...Současný stav, kdy církve jsou součástí státního rozpočtu, je charakterizován neadresností mezi občanem – daňovým poplatníkem a užitím peněz pro konkrétní církve. Napravit tuto situaci lze zavedením církevního příspěvku ve variantě, která platí v Rakousku. Nezbytností tohoto řešení je přechodné období dostatečně dlouhé k tomu, aby se církve mohly na nový model dostatečně adaptovat...“ Viz Hospodářské noviny, 12. 8. 2003. Srov.: Robbers, G.: *Stát a církve v zemích EU*, Praha 1995, str. 276-277.

¹⁹⁸ Dle slov královehradeckého biskupa Dominika Duky „Ize v současné době hovořit o samofinancování církve z přibližně 52-55%. Nelze tedy tvrdit, že nevěřící občané doplácí na bohoslužebný provoz a

základě dohody mezi církví a státem postupně splácen a ze zbyvajících jistiny by měl být splácen úrok.¹⁹⁹ Současné dotace ve svých důsledcích znamenají závislost církví na státu a každoroční „handrkování“ se státní správou o každou korunu, navíc si pak může (většinová – viz pozn. č. 2) nevěřící část obyvatel stěžovat, že také z jejich peněz jsou placeni pro ně „nepotřební“ duchovní.²⁰⁰

by mohla být i zde oním vhodným řešením v tom smyslu, že by nedošlo pouze k vložení kupříkladu oněch 112 mld. Kč,²⁰¹ na které je odhadován zestátněný církevní majetek, do církevního fondu. Tedy úhrnná částka ve fondu, jež by se zajisté mnohým občanům zdála nadměru vysoká, by mohla být snížena o hodnotu té části odcizeného majetku, který by mohl být církvím navrácen pro dostatečně efektivní využívání.²⁰² Nutno však dodat, že vláda neodmítá pokračovat v podpoře činnosti církví v oblasti školství, sociálních služeb, duchovní péče v armádě a věznicích, ne-li ji i dále rozšířit. Vnímání církve společností lze pak závěr shrnout slovy někdejšího předsedy Křesťansko-demokratické strany Ivana Pilipa, který se k tématu roku 1996 vyslovil následovně: „*Katolická církev velmi málo využila možností, které se jí nabízely po roce 1989, kdy měla důvěru poměrně vysokou. Bohužel začala být spojována s církevními restitucemi.*“²⁰³ Tradiční způsob financování církví, tedy hospodářský majetek, nebyl církví z větší části vrácen. Stát řeší tuto situaci pokračováním v komunistickém režimu zavedeného dotačního systému, tentokrát ale ne již s cílem církve ovládnout.

náboženské aktivity církví... Prohlášení České biskupské konference... a byl nalezen konsenzus Ekumenické rady církví v ČR, říká, že... integrální restituce církevního majetku není možná a kompetentní činitelé budou muset nalézt společné oboustranně přijatelné řešení... V případě odškodnění v podobě roční renty je ze strany římskokatolické církve ochota umožnit křesťanským církvím z Ekumenické rady církví ČR podíl ve výši 10%.“ Viz Duka, D.: Prátelská odluka a kooperace jsou si blízké. In: Vztah církví a státu, Praha 2004, str. 22-23.

¹⁹⁹ Obdobné řešení však podezřele připomíná založení zemských náboženských fondů (tzv. „matic“), které nechal Josef II. zřídit roku 1782 poté, co zrušil všechny kontemplativní řády, které byly dle názoru osvícenců „neužitečné“. V důsledku tohoto zásahu poklesl církevní pozemkový fond v Čechách a na Moravě na méně než polovinu předchozího stavu, přičemž objekty klášterů byly často prodány pod cenou, knihovny byly rozkradeny a budovy – mnohdy) nevhodným průmyslovým a skladovým způsobem využité – nenávratně zdevastovány. Vskutku jde až o podezřelé připomenutí komunisty provedené „Akce K“ (viz pozn. 68) a jejího současného polistopadového řešení. Viz Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 23-25. Srov.: Kalný, M.: *Církevní majetek a restituce*, Praha 1995, str. 15.

²⁰⁰ Tretera, J.: *Stát a církev v České republice*, Kostelní Vydří 2002, str. 125-134.

²⁰¹ Viz Kolář, P.: *Regnum, Sacerdotium et Ordo universalis*, Disertační práce FSV UK, Praha 2002, str. 183. Srov.: *Prohlášení ministra Dostála pro setkání předsedy vlády s představiteli ČBK*, Právo, 20. října 2000, str. 1.

²⁰² Myslím tím zejména „pole ladem“, které se rozkládají kupříkladu v okolí klášterů a jejich hospodářskému využití je díky nedotažené restituci zamezeno blokačními zákony. Navrácení dílu hospodářsky využitelných ploch by pak mohlo pomoci některým řádům „postavit se na vlastní nohy“. Srov. kupříkladu s klášterem v hornorakouském Melku, který je hlavním zaměstnavatelem ve svém kraji a spravuje vše od lyžařských sjezdovek přes vlastní pivovar až po elektrárnu.

²⁰³ Hekrdla, M.: *Rozhovor s I. Pilipem*, Právo 8. 1. 2000, str. 1.

4.3. Rehabilitace a potrestání komunistických zločinů

„Obzvlášť by mě bavilo mapovat takové základní existenciální situace – nejen ze strachu z budoucnosti, strachu ze svobody, ale začíná to být strach z vlastní minulosti.“²⁰⁴

Nikde v postsovětské východní a střední Evropě nezašla politika „dekomunizace“ (ať už po právní či rétorické stránce) tak daleko jako v Československu; na druhé straně je v současnosti Česká republika jedinou zemí regionu, na jejíž politické scéně figuruje „mastodont“ doposud v podstatě nereformované komunistické strany, která se těší poměrně stabilní podpoře obyvatelstva²⁰⁵ a hrdě se hlásí k „výdobytkům“ předlistopadové minulosti.²⁰⁶ Jak už částečně vyplývá i z předešlých kapitol, politika vyrovnání se s komunistickou minulostí a náprava křivd má v českém prostředí též poněkud dichotomický průběh. Na základě zákona č. 119/1990 Sb. o soudní rehabilitaci schváleného stále ještě většinově komunistickým Federálním shromážděním 23. dubna 1990 byly v nejbližších letech rehabilitovány a odškodněny osoby odsouzené v období mezi únorem 1948 a prosincem 1989 na základě justiční zvlů.²⁰⁷ Důvodem, proč rehabilitační princip *en bloc* všichni včetně „kovaných zastánců“ minulého režimu tak snadno přijali, byl (s)prostý fakt, kdy na jedné straně sice bylo možno vyrovnat se s osudem obětí, na druhé straně ovšem odsouval otázku politické a soudní odpovědnosti. *Cleavage* napříč politickými stranami se pak nevedlo mezi komunisty a těmi ostatními, nýbrž napříč většinou politických stran, kdy se ukázal předvolební antikomunismus (pravicový i levicový) jako pouhá „formální“ záležitost.²⁰⁸

Vztah dvou hlavních představitelů nového režimu ke komunistické minulosti lze vystihnout ve zkratce následovně: „*Nejsme jako oni*“ (Václav Havel)²⁰⁹, respektive

²⁰⁴ Havel, V.: *Nejistota posiluje. Rozhovor s Danou Emingerovou a Lubošem Beniakem*. Mladý svět, 2001, č. 19, str. 16.

²⁰⁵ Před letošními červnovými parlamentními v březnovém průzkumu stranických preferencí volbami na otázku: „Představte si, že by příští týden byly volby do Poslanecké sněmovny. Pokud byste k volbám šel, kterou stranu byste volil?“ plná osmina (12,5%) dotázaných odpovědělo, že jimi preferovaná strana je KSČM. Viz www.cvvm.cas.cz.

²⁰⁶ Rupnik, J.: *Politika vyrovnání s komunistickou minulostí*, in: *Soudobé dějiny IX/1*, str. 10.

²⁰⁷ Zákon byl tedy odhlasován po necelém půl roku od pádu Jakešova a Husákova režimu. Do konce roku 1993 pak bylo rehabilitováno 96 procent obětí, jimž bylo vyplaceno odškodnění v celkové částce tří miliard korun. *Tamtéž*, str. 11.

²⁰⁸ Mayerová, F.: *Vězení jako minulost, odboj jako paměť*, in: *Soudobé dějiny IX/1*, str. 56-57. Srov.: Vodička, K. – Cabada, L.: *Politický systém České republiky*, Praha 2003, str. 210-212.

²⁰⁹ K. Pecka k tomuto prezidentově postoji poznamenává: „...s hesly 'Nejsme jako oni', 'Pravda a láska zvítězí nad lží a nenávistí' a s podobnými slogany, vhodnými tak na kuchařku do kuchyně. Jenže to není

„Nedívejme se příliš do zpětného zrcátka“ (Václav Klaus)²¹⁰. Byly však přijaty ještě další zákony a opatření, které se snažily v minulém režimu „pokřivenou spravedlnost“ alespoň částečně narovnat. Krom restitucí šlo i o lustrační zákon²¹¹ přijatý Federálním shromážděním 4. 10. 1991. Problémy v případě lustrací působily vydrancované a zmanipulované svazky bývalé StB, které po neautorizovaném zveřejnění radikálními disidenty mnohdy postihly i osoby, které o údajné „spolupráci se státní bezpečností“ neměly ani tušení. Lapidárně tento problém roku 1991 vyjádřil kreslený vtip na stránkách *Lidových novin*: Muž, stojící před budovou Národního shromáždění, říká jinému muži: „*Já se lustrací nebojím. Nebyl jsem spolupracovník. Jen jsem dával příkazy!*“ Na druhé straně lustrační proces není trestným řízením ani „principem kolektivní viny“ a lze se proti jeho „ortelu“ individuálně odvolat k soudu. V posledku byla též „očistěn“ samotný policejní aparát, jehož řady (s tučným odstupným) opustilo na sedm tisíc důstojníků.²¹²

Rehabilitační zákony a reformu trestního systému doplnil též zákon č. 198/1993 Sb. z 9. července 1993 o protiprávnosti komunistického režimu a odporu proti němu.²¹³ Zákon však odsuzuje „komunistickou zvlůl“ pouze v deklarativní podobě a zločiny postihoval pouze v těch případech, kdy se jednalo o činy porušující komunistické zákony. V opačném gardu pak zákon jen vágně vymezuje adekvátnost odporu občanů proti minulému režimu, čímž pro „mašínovsky“ sporné případy²¹⁴ nebyl vytvořen

politika, evangelizací se politika nedělá...“ Viz Lukeš, J.: Hry doopravdy: rozhovor se spisovatelem Karlem Peckou, Praha 1998, str. 236-237.

²¹⁰ Svůj názor Klaus ještě později rozvíjí: „*Nevěřím, že se s minulostí může vyrovnat abstraktní identita zvaná společnost...Ve své podstatě se jedná o individuální záležitost každého z nás...*“ Klaus, V.: *Účtování s minulostí – výzva ke spravedlnosti*, Prostor č. 33 (1997), s. 69-70. Srov.: *Rozchod s minulostí (rozhovor s Václavem Klausem)*, Respekt, roč. 1, č. 35, s. 6-7. Zde se vyjadřuje, že „*neexistuje přesný lakmusový papírek, který by dobro a zlo dělil na komunisty a nekomunisty*“.

Klaus tedy jednoznačně odmítá Jaspersovy kategorie viny a zodpovědnosti, stejně zavrhuje i Havlův názor, že nás všechny (samozřejmě s výjimkou toho, kdo tento názor vůči ostatním formuluje) život v totalitním systému výrazně morálně narušil. Naproti tomu namítal, že ve skutečnosti neexistuje žádné kritérium pro souzení minulosti, žádná „neutrální, mimolidská, mimozemská pravda“, aby posoudila lidské chování za těchto (jakýkoliv!) podmínek. Viz Rupnik, J.: *Politika vyrovnání s komunistickou minulostí*, in: *Soudobé dějiny IX/1*, str. 16.

²¹¹ Na základě výsledků lustrací bylo bývalým spolupracovníkům a agentům Státní bezpečnosti, jakož i vysokým komunistickým funkcionářům, zakázáno po dobu pěti let zastávat vysoké funkce ve vládě, armádě a policii, soudnictví či státní správě.

²¹² Viz *Tamtéž*, str. 13-14.

²¹³ Zákon stanoví, že „*Komunistická strana Československa, její vedení i členové jsou odpovědní za způsob vlády v naší zemi v letech 1948-1989, a to zejména za programové ničení tradičních hodnot evropské civilizace, za vědomé porušování lidských práv a svobod, za morální a hospodářský úpadek provázený justičními zločiny a terorem proti nositelům odlišných názorů.*“

²¹⁴ V pokračování zákona č. 198/1993 Sb. pak „*odpor občanů proti tomuto režimu, který at' již jednotlivě či ve skupině na základě demokratického přesvědčení politického, náboženského či morálního projevovali odbojem nebo jinou činností nebo vědomě a veřejně vyjadřovali, na území státu i v zahraničí, a to i ve spojení s cizí demokratickou mocností, byl legitimní, spravedlivý, morálně oprávněný a je hodný úcty.*“

potřebný právní rámec.²¹⁵ Zákon měl však i dva „konkrétnější“ dopady. Zprvč zrušil dřívější ustanovení „o promlčení politických zločinů spáchaných v letech 1948 až 1989. Za druhé pak přišel s Klausem tolik kritizovanou myšlenkou (viz pozn. č. 208), že součástí poslání politické reprezentace je vydávat zákony týkající se dějin. Zajisté je toto ustanovení nutné chápat v širším mezinárodním kontextu, kdy po „dochladnutí“ studené války byl nastolen trend předpokládající, že zákonná opatření budou sloužit k nápravě nespravedlností, k nimž došlo v minulosti.²¹⁶

Za účelem „odhalování a stíhání trestných činů spáchaných v období let 1948–1989, u kterých nedošlo z politických důvodů k pravomocnému rozhodnutí“ byl ke dni 1. 1. 1995 ministerstvem vnitra zřízen *Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu*.²¹⁷ Agendou ÚDV zprvu pod vedením Václav Bendy se tak měla stát nejen dokumentování zločin(c)ů, nýbrž obdržel i pravomoci je stíhat a podávat pak případně podněty k trestnímu stíhání. Že by neměl mít starost o práci, nasvědčovaly odhady o rozsahu bezprecedentních zločinů komunistického totalitního režimu:

V případě Mašínů se ale dostává do popředí otázka po nutnosti v rámci „třetího odboje“ vraždit i příslušníky policie a státní správy, dle zásady „každý, kdo se aktivně zapojuje do struktury totalitního režimu, musí počítat s tím, že válečný stav trvá stejně jako za doby Protektorátu a stojí tudíž na nepřátelské straně“. Viz Němeček, J.: *Zpráva o dvou generacích*, Praha 1998. Srov.: Novák, J.: *Zatím dobrý – Mašínovi a největší příběh druhé světové války*, Brno 2004.

²¹⁵ Viz Mayerová, F.: *Vězení jako minulost, odboj jako paměť*, in: *Soudobé dějiny IX/1*, str. 59.

²¹⁶ Rupnik, J.: *Politika vyrovnání s komunistickou minulostí*, in: *Soudobé dějiny IX/1*, str. 18.

²¹⁷ Úřad vznikl sloučením Úřadu pro dokumentaci a vyšetřování činnosti StB, který byl součástí Ministerstva vnitra, se Střediskem dokumentace protiprávnosti komunistického režimu, které pracovalo pod Generální prokuraturou a později bylo převedeno pod Ministerstvo spravedlnosti. Od 1. ledna 2002 je ÚDV ze zákona č. 283/1991 Sb. o Policii České republiky součástí služby kriminální policie a vyšetřování v platném znění. Viz www.mvcr.cz/udv.

Tabulka č. 4: Přehled obětí komunistického režimu v Československu²¹⁸

uvězněno z politických důvodů	240 000
mimosoudně perzekuováno	300 000
popraveno z politických důvodů (1948-60)	242
při zatýkání zahynulo	60
ve věznicích skonalo	2000
Přechod hranic nepřežilo	350-400
emigrovalo (1948-51)	25 000

Zdroj: Sestaveno autorem na základě údajů ze serveru www.totalita.cz.

Bohužel se mnohými očekávané výsledky nedostavily a bilance za uplynulých 11 let je poněkud tristní: Ke dni 1. 5. 2006 bylo ÚDV stíháno celkem 190 osob v 96 trestních věcech. Na základě 95 návrhů na podání obžaloby na 121 obviněných, které byly dodány na příslušná státní zastupitelství, doposaváde bylo obžalováno 100 mužů (ani jedna žena mezi nimi nebyla). Z této změti anonymních čísel pak bylo 20 osob odsouzeno k podmíněčnému trestu odnětí svobody (od půl roku s podmínkou na 18 měsíců až po 3 roky s podmínkou na 5 let) a nad pouhými 8 zločinci vynesl soud nepodmíněné tresty (od dvou do pěti let).²¹⁹ Včetně Ladislava Máchy, jímž se budu podrobněji zabývat v rámci polistopadové reflexe „číhošťského zázraku“ v následující kapitole, šlo většinou o bývalé příslušníky Státní bezpečnosti, kteří se dopustili trestních činů zneužití úřední nebo služební moci. Nejvyšší sazbu pěti let odnětí svobody si roku 1997 v Brně u Městského soudu vysloužil Jaroslav Daniel za to, že v letech 1948-1950 byl zaměstnán na výslechovém oddělení úřadovny StB a prováděl zde nezákonné metody výslechů včetně bití vyšetřovaných přes chodidla a cvičení až do vysílení. Na tři roky do vězení pak byl v roce 1998 poslán bývalý pátrač zpravodajské služby František Korběl, který v „umrlčím“ roce 1953 překročil a osmi ranami ze samopalu zastřelil člena hlídky bavorské policie. Z posledních let jde pak zejména o rozsudky nad bývalými příslušníky komunistické tajné policie, kteří v rámci tzv. „Asanace“ na

²¹⁸ Nelze v podstatě odhadnout, kolik bylo zadržených, odsouzených či perzekuovaných pro své náboženské přesvědčení a víru. Člověk se musí spokojit s banálním tvrzením: „podstatná část“. Pro konkrétní příklad uvádím údaj z června roku 1956, kdy jen v tomto měsíci bylo odsouzeno 433 církevních hodnostářů, kněží a bohoslovců. Z nich: 383 bylo odsouzeno za velezradu; 129 dostalo trest 10 let; 148 od deseti do patnácti let; 63 od patnácti do dvaceti let; 39 nad dvacet let; 54 ostatní tresty. Viz www.totalita.cz.

²¹⁹ Podrobněji jednotlivé případy i jména viz www.mvcr.cz/policie/udv/pripady/index.html. Výběr grafického zpracování je též v Příloze č. 3.

počátku osmdesátých let se pokoušeli brutálními metodami přinutit režimu nepohodlné disidenty k emigraci z republiky.²²⁰ V případě perzekuování církevních představitelů vyšel ze všech odsouzených „nejlaciněji“ (půl roku s podmíněčným odkladem na 18 měsíců) JUDr. Jan Dolanský, který coby starší referent SNB dne 11. 12. 1981 v Bartolomějské ulici při výslechu ztýral kněze (dnes již biskupa) Václava Malého.²²¹

I přes tento relativně detailní výčet pravomocně odsouzených je prosté resumé vyplývající z politiky dekomunizace v České republice zřejmé: na jedné straně země došla v pokusu uzákonit zločinnou povahu bývalého režimu dál než většina ostatních; nicméně až na několik výjimek zločinci z někdejšího totalitního vedení nebyli pohnáni k odpovědnosti za jimi spáchané zločiny.

4.3.1. Příklad Číhoště – martyrium či letargie?

„Běda tomu, skrze něhož pohoršení přichází. Jestliže tě tvá ruka nebo noha svádí k hříchu, utni ji a odhoď pryč; lépe je pro tebe, vejdeš-li do života zmrzačený nebo chromý, než abys byl s oběma rukama či nohama uvržen do věčného ohně.“ (Mt 18, 7-8)

Kategorie vězňů totalitního režimu bývá spojována především s postavou *oběti* – oběti, kterou je teda třeba přiřadit k ostatním (viz tabulka č. 5), jež ale zůstává ponořena do kolektivní anonymity.²²² Abych alespoň u jednoho případu pomohl odtajnit osud konkrétní oběti i jejího mučitele, navážu na již výše podrobně řešenou situaci ohledně „číhošťského zázraku“ (kap. 3.2.5.) a pokusím se její „dohru“ ukázat ve světle

²²⁰ Na počátku roku 2006 byl dnešnímu majiteli pražského hotelu Jiřímu Šimákovi a vlastníku výroby natěračských barev Zbyňku Dudkovi potvrzen Obvodním soudem pro Prahu 1 čtyřletý trest odnětí svobody za to, že během roku 1981 při výslechu přiškrtli chartistu Zbyňka Benýška mokrým ručníkem, ač trpěl vážnou srdeční arytmií. Stejný rok v říjnu pak přepadli hodinu a půl po půlnoci chartistku a členku Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných Zinu Freundovou v jejím bytě. Šimák s Dudkem spolu s dalším, dodnes neidentifikovaným mužem, Freundovou surově zbili, ponižovali ji, osahávali a vyhrožovali jí zabitím. Mezi chartisty se jim přezdívalo „přesvědčovací komando k emigraci“. Viz Blechová, S.: *Soud poslal dva estébáky do vězení za týrání disidentů*, Lidové noviny 12. 2. 2002, titulní strana. Srov.: *Soud zpřísnil trest za bití disidentů při Asanaci*, MF Dnes 12. 1. 2006, http://zpravy.idnes.cz/krimi.asp?r=krimi&c=A060112_143753_krimi_cen

²²¹ Sám biskup Malý se k rozsudku vyjadřuje takto: *„Mě vůbec překvapilo, že došlo k vynesení rozsudku, to jsem nepředpokládal. Po nějakém vyšším potrestání však neprahnu. Jde mi především o to, aby byly zlé činy pravdivě pojmenovány a aby bylo jasně řečeno, že takové věci by se neměly dělat. Když jsou spáchány, musí za ně viník nést trestní zodpovědnost.“*

K otázce vyrovnání se s komunistickou minulostí pokračuje těmito slovy: *„Vyrovnání se s minulostí bylo naprosto nedostatečné. Kladu velkou vinu politickým představitelům po roce 1989...Nebyla ochota podívat se vlastní minulosti do očí...Existovaly a existují jasně prokazatelné trestné činy spáchané v době komunismu, které zůstaly nepotrestány. Myslím, že se nám to jednou vymstí, protože to neseme na sobě do budoucnosti jako zátěž a břemeno...Vládlo – a vládne – tu heslo 'Co jsme si, to jsme si'. Ono to zní sice hezky, ale skrývá se za tím duchovní lenost, neochota podívat se na sebe a klást si otázku, jak já jsem se choval, jaký díl morální viny nesu za podobu minulého režimu. Viz Malý, V.: *Rozhovory, úvahy, komentáře*, Praha 2005, kap. *Týden (1999)*.*

²²² Mayerová, F.: *Vězení jako minulost, odboj jako paměť*, in: *Soudobé dějiny IX/1*, str. 46.

„změněného“ polistopadového režimu. Dalším důvodem, proč vybírám tento v současné chvíli již více jak 56 let starý případ je i fakt, že „...česká společnost trpí ve významné míře amnézií...Zdůrazňování 'disidentského' hnutí po roce 1968...umožňuje, aby se veřejně na padesátá a šedesátá léta prostě zapomnělo...“²²³

Poté, co byl P. Josef Toufar tajně uložen do hromadného hrobu, byl odvolán z funkce velitele instruktážní skupiny StB i hlavník viník jeho smrti – vyšetřovatel Ladislav Mácha.²²⁴ Tento bývalý člen partyzánské skupiny „Smrt fašismu“ a od roku 1945 jakožto dvaadvacetiletý člen KSČ i SNB si obdobně „úspěšně“ počínal i před „případem Číhošť“, kdy z vyšetřované Fricové vymlátil její přiznání spolupráce se západoněmeckou rozvědkou. Konec jeho strmé policejní kariéry ale učinila právě smrt Toufara – otázkou je, zda kvůli Máchovo sadistickým metodám či díky nespokojenosti vládního vedení pramenící z toho, že faráře již nemohlo být využito jakožto korunního svědka v procesu proti „imperialistickým posluhovačům Vatikánu“. Ač již roku 1951 podal tehdejší velitel StB Hora návrh na Máchovo propuštění z ministerských služeb,²²⁵ z neznámých důvodů tomu bylo učiněno až roku 1963 (mezitím se již stal kapitánem a obdržel též titul JUDr.), kdy mu po udělení důtky nezbývalo než přesídlit na „čistší“ ministerstvo vodního a lesního hospodářství. Cítil se však ukřivděn a zuřivě posílal prezidentu i XIII. sjezdu KSČ dopisy, ve kterých si stěžoval, že „byl zase bezohledným, nespravedlivým a naprosto lhostejným způsobem k osudu člověka, který za tento režim bojoval a málem ztratil život, vyhozen na dlažbu“.²²⁶ Z odesilatele se ale stal roku 1968 adresát, kdy po sérii článků redaktora Jiřího Brabence pod názvem „*Jak a proč zemřel farář Josef Toufar*“ uveřejněných v Lidových novinách Máchu dostihla vlastní minulost a hromady anonymních dopisů se naopak počaly vršit v jeho schránce. Díky oživenému zájmu veřejnosti s ním bylo zahájeno i trestní řízení pro podezření z vraždy Josefa

²²³ Paďourek, I. – Nehněvejsa, J.: *Žalářování, pronásledování a zneuznaní: Svědectví ještě žijících obětí stalinismu v českých zemích*, Brno 1997, str. 105.

²²⁴ Spolu s ním odešel ze skupiny i Stanislav Cvíček a ve funkci velitele skupiny jej nahradil Václav Hrabák. Viz Kalous, J.: *Instruktážní skupina StB v lednu a únoru 1950 – Zákulisí případu Číhošť*, Praha 2001, str. 17.

²²⁵ Oproti mínění špiček MV je ppor. Mácha ve velitelském posudku školského sektoru StB ze 7. ledna 1951 pochválen za vzorné plnění svých povinností a je mu dokonce i navrženo povýšení: „*Mácha...je trochu znechucen pro jistou křivdu z jeho dřívějšího pracoviště, což se u něj někdy projevuje určitým skepticismem...Má iniciativu, rozhled a pílí. Stačí i na velmi těžké úkoly a vždy si s nimi ví rady...navrhují jej povýšit do hodnosti nadporučíka.*“ Viz *Tamtéž*, str. 66-67. Srov.: *Spis VVP Tábor č. j. Vv 22/68, číslo listu 41/3*. Viz též *Životopis Ladislava Máchy zpracovaný kpt. Janem Vaňkem a mjr. Františkem Kopeckým*, 30. 9. 1963, A-ÚV KSČ. Citováno in: Čelovský, B.: *Strana světi prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001, str. 43-48.

²²⁶ Mácha napsal dva dlouhé „osobní dopisy“ prezidentu ČSSR (1. února a 15. března 1964) a jeden 23. dubna 1966 XIII. sjezdu KSČ. Ocitovány v plném znění in: Kalous, J.: *Instruktážní skupina StB v lednu a únoru 1950 – Zákulisí případu Číhošť*, Praha 2001, str. 75-87.

Toufara, které však Vojenský soud v Příbrami 10. prosince 1968 zastavil s odůvodněním, že „farář přeci zemřel na perforaci žaludečního vředu“.²²⁷ Trestné činy ublížení na zdraví a zneužití pravomoci veřejného činitele pak byly již na základě tehdejšího zákonodárství promlčeny. Ladislav Mácha tak mohl/může v relativním klidu a pohodě rentiérsky užívat života v Praze 6 na Petřinách.²²⁸

„Sametová revoluce“ se odrazila i v náhledu na události spojené s „čichošťským zázrakem“, kdy u příležitosti padesátiletého výročí zesnutí Josefa Toufara připomenul 25. 2. 1990 tento výroční okamžik prezident Havel před zaplněným Staroměstským náměstím. O další půlrok později se pak do samého čichošťského „středu republiky“ (viz pozn. č. 101) sjelo tisíce lidí, aby uctili Toufarovu památku, mši svatou sloužili „starý známý“ opat Tajovský a čerstvě po téměř čtyř desítkách let odtajněný coby biskup Karel Otčenášek (pozn. 179).²²⁹ Toufarovi byl též odhalen v Čichošti²³⁰ pomník s příznačným leitmotivem: „*Ecce homo*“ a o „Čichošti“ počaly být natáčeny dokumenty²³¹, psány články, vydávány obšírné publikace a též i točeny filmy diametrálně odlišné od jejich „totalitního předchůdce“²³². V důsledku přijetí zákona č. 198/1993 Sb. (pozn. 212-213)

²²⁷ Vyšší vojenská prokuratura v čele s pplk. Václavem Podhradským ale uznala, že vedle Máchových „trestuhodných“ vyšetřovacích metod „...velmi závažné bylo neposkytnutí včasné lékařské pomoci Toufarovi poté, co u něho došlo k puknutí žaludečního vředu...Jak už uvedeno, nepodařilo se zjistit, kdo nese za neposkytnutí včasné lékařské péče odpovědnost...Proto s ohledem na ustanovení § 11...nelze v tr. stíhání pro tyto trestné činy pokračovat a podezřelé pro ně stíhat.“ Celé usnesení je uvedeno: *Tamtéž*, str. 88-91. Záchrana života Josefa Toufara byla podle odborníků možná, pokud by se operace konala dopoledne 24. února 1950 (namísto v podvečer 25. února). Doktory a včasnými lékařskými ošetřeními přeplněná věznice Valdice v té době rozhodně neoplývala. Otázkou též zůstává, zda by si Toufar v případě svého přežití „pomohl“, neboť v chystaném protivatikánském a protiimperialistickém monstrprocesu by zajisté hrál úlohu „hlavního viníka“.

²²⁸ Autorovo původním záměrem bylo též udělat interview s dodnes na Praze 6 žijícím Ladislavem Máchou. Motivace bylo o to více, když zjistil, že poslední tři roky bydlí na koleji Hvězda jen nedaleko od jeho bydliště. S postupem času a studiem „čichošťské“ problematiky však pozvolna ztrácel odvahu a chuť. Snad ji ale v nejbližší budoucnosti ještě načerpá, aby tak mohl zjistit „polistopadovou reflexi“ i u tohoto pachatele komunistické (z)vůle.

²²⁹ Viz Drašner, F.: *Čichošťský zázrak: Zpráva o P. Josefu Toufarovi*, Praha 2002, str. 161.

²³⁰ Paradoxem je, že první ulice „Faráře Toufara“ nevznikla ani v Čichošti (tato obec v posledku má jen čísla popisná) ani v blízkém okolí či v některém z dřívějších Toufarových působišť. Ale v „porevoluční euforii devadesátých let“ byla takto přejmenována v Hlinsku dřívější ulice Fučíkova (jak příznačné!). Viz Čapek, R.: *Katolický týdeník* 24. 1. 2006, str. 5.

²³¹ Kupříkladu hned roku 1990 natočený dokument *Čichošťský zázrak potřetí*; ten samý rok uvedla Eva Staňková pořad *Běda tomu, skrze něhož*, který veřejnost seznámil se vzpomínkami čáslavského fotografa Josefa Peška. (Srov. pozn. 102); v roce 1995 zrežiroval Petr Kotek dokument *Čichošťský zázrak* a o rok později byl pak v cyklu pořadů *Takoví jsme byli my, dobří rodáci* uveden díl příznačně nazvaný *Čichošť*.

²³² Mám tím zejména na mysli v úvodu již zmíněný celovečerní film *In nomine patris* od režiséra Jaromíra Polišenského (2004). Postavy i jednotlivé scény jsou sice opřené o pečlivé studium historických materiálů, „...na druhou stranu se mu zoufale nedaří na tomto filmu nejtěžší, totiž evokovat dobu 50. let... ‘In nomine patris’ ...nenabízí nový pohled, ani klíč k té době. Nejde přece o to, že i ten obyčejný polda z visky či ambiciózní filmař se v tomto režimu nevědomky a tragicky zapléтали a asistovali u těžkých zločinů státní moci. Oni ten systém pomáhali vytvářet, svým strachem a svými malými osudy.“ Film tedy zapůsobil „osvětově“, ale možná po zhlédnutí jeho totalitního předchůdce *Běda tomu, skrze něhož*

pak bylo možné znovu otevřít případ Ladislava Máchy a Josefa Toufara – mučitele a oběti. Konečný verdikt vynesl prvního listopadu 1999 Městský soud v Praze, který zněl, že: „*Odsouzený...ve Valdicích v době od 20. do 22. 5. 1950 nutil fyzickým násilím JOSEFA TOUFARA vypovídat a tím se dopustil trestných činů zneužití služební moci...a těžkého ublížení na těle...odsouzen k trestu odnětí svobody v trvání 2 roky a zařazen do věznice s dohledem...*“²³³ Ladislav Mácha sice kvůli špatnému zdravotnímu stavu nenastoupil výkon trestu, ale alespoň ojedinělá a částečná náprava křivd z dob komunistického režimu je devízou celého tohoto „martyria“.

Z výše podrobně rozebíraného případu ale vyplývá též jedna zásadní věc. V našem „právním řádu“ umíme pouze postihnout a potrestat konkrétního pachatele za konkrétní trestní čin, přičemž všichni ti konkrétní napomahatelé, iniciátoři a podílníci na zločinech jsou vůči spravedlnosti „imunní“.²³⁴ V případě zneužití případu „Číhošť“ můžeme jasně vidět, že vina a spoluzodpovědnost za zločin se jako rudá nit táhla od důstojníků StB přes vykonavatele státní a soudní moci až po ministry a prezidenta. Dozajista jedním z největších „zločinů komunismu“ v naší polistopadové historii je smutné faktum, že jako šafránu je těch bývalých spolupracovníků s totalitní mocí, kteří by se omluvili a káli za své počínání, aby tak nebyla očištěna pouze naše minulost, ale též i budoucnost od obdobných potenciálních nebezpečností. Hodnotíme-li pak na závěr případ „Číhoště“ z dnešního úhlu pohledu, stává se nám stále zřejmější, že dřívější konkrétní osobou prožité martyrium zapříčiněné zločinným režimem, je dnes pro drtivou většinu z nás pouze letargií, za níž je lépe udělat tlustou čáru – jak v paměti, tak i v zákonech.

4.4. Současný pohled na vztah církve a státu v podmínkách komunistického režimu

V této závěrečné kapitole se nejprve pokusím ve stručnosti postihnout současný stav vztahu církve a státu viděného prizmatem legislativy a představitelů církví i vlády. Následně bych zodpověděl i ústřední otázku celé své práce, a sice: Zda a jak po

pohoršení přichází by „přišlo“ na diváka větší „mrazení v zádech“. Recenze napsaná 15. 11. 2004 Michalem Procházkou viz www.novinky.cz/04/38/87.html.

²³³ Spolu s rozsudkem z 23. listopadu 1998 je i verdikt odvolacího soudu uveden in: Kalous, J.: *Instruktažní skupina StB v lednu a únoru 1950 – Zákulisí případu Číhošť*, Praha 2001, str. 93-99. Dle slov pátera J. Pospíšila (současný administrátor farnosti Číhošť), který se účastnil většiny soudních sezení, měl Mácha v průběhu procesu napsat dopis, v němž se „omlouvá P. Toufarovi i církvi“. Jeho znění však ještě během procesu odvolal a podobné prohlášení již nikdy neučinil.

²³⁴ Dle zákona č. 151/2000 Sb. je možné stíhat pouze konkrétního pachatele za konkrétní čin, ale na druhou stranu zákon znemožňuje být jen pojmenovat konkrétní napomahatele, iniciátory, návodce a další podílníky na zločinech. Viz Rázek, A.: *Josef Toufar – Obět' proticírkevní strategie režimu*. In: Hanuš, J. – Stříbrný, J.: *Stát a církev v roce 1950*, Brno 2000, str. 45.

revolučním roce 1989 došlo k vyrovnání se s totalitní minulostí a vztahu církve a státu v ní?

Jak již bylo v rámci popsání polistopadových změn detailněji rozebráno (kapitola 4.1.), těší se dnes církve v České republice dle slov svých představitelů „nejvyšší míře svobody v historii našeho státu“. Stát s církvemi krom jiného spolupracuje počínaje výukou náboženství přes ochranu kulturních památek až po posttraumatickou léčbu u Policie ČR.²³⁵ Až by si člověk na první pohled mohl téměř dělat naději, že u nás došlo k naplnění „kooperačního modelu“ tak, jak ho popisuje prohlášení Druhého vatikánského koncilu o náboženské svobodě, respektive text konstituce *Radost a naděje*: „Obě společenství, i když z různého titulu, jsou povolána sloužit individuálně i společně těm samym lidem. Tím opravdověji budou vykonávat tuto službu pro dobro všech, čím lepší budou mezi sebou rozvíjet spolupráci, s ohledem na okolnosti místa a doby.“²³⁶

Situace v České republice však již z principu „společné agendy“, kterou mají v podobě celospolečenského působení stát i církve, nemůže být bezkonfliktní a mnohé z „křivd minulosti“ doposud nebyly zaceleny. Prvním problémem pro některé je již samotné pojmenování církevně-státního modelu, jenž u nás funguje. Již zesnulý ministr kultury Pavel Dostál na konferenci o *Vztahu církví a státu* roku 2004 rozhořčeně hřimal: „Lze zaznamenat řadu vyjádření (zejména z katolické církve) typu, že odluka není na pořadu dne, protože existuje lepší podoba uspořádání státu a církví, kterým je tzv. kooperační model. Bohužel jsem ale přes všechna jednání, které jsem s církvemi po čtyři roky vedl, však nikdy v této souvislosti neslyšel, co si kdo pod kooperačním modelem představuje.“²³⁷ V odpověď od monsignora Duky se mu dostalo, že jde v zásadě o synonymické výrazy, kdy „kooperační model“ lze zaměnit za „přátelskou odluku“, která by případ České republiky lépe vystihovala.²³⁸ Hlavním kamenem úrazu opravdu „přátelského vztahu“ mezi státem a církvemi však i nadále zůstává zákon č. 218/1949 Sb. upravující financování církví (viz kap. 3.2.1.), který podmiňuje funkčnost a provozuschopnost církví ochotou státu podporovat je z veřejných prostředků. Kromě negativních reminiscencí u společnosti, jenž takovýto způsob financování vytváří,

²³⁵ V armádě působilo ke 31. 12. 2003 12 vojenských kaplanů, pro spolupráci s Policií ČR byli vyčleněni 2 duchovní a ve věznicích působilo na 75 kněží, diaconů a laiků. Řádové sestry působí zejména v Ženské věznici v Praze – Řepích. K výuce nepovinného předmětu náboženství bylo roku 2003 přihláшено 51 892 žáků a studentů. Viz *Výroční zpráva Církve římskokatolické za rok 2003 dle § 7 odst. 3 zákona č. 3/2002 Sb.* Dostupná na www.cirkev.cz

²³⁶ Viz *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha 1995, konstituce *Radost a naděje*, čl. 76.

²³⁷ Viz Dostál, P.: *Odluka církví od státu není jednoduchá*. In: *Vztah církví a státu*, Praha 2004, str. 13.

²³⁸ Duka, D.: *Přátelská odluka a kooperace jsou si blízké*. In: *Tamtéž*, str. 20. Srov.: čl. 112 *Ústavního zákona č. 1/1993 Sb.*

zůstává též státnímu aparátu účinný nátlakový nástroj pro potencionální účelové zasahování do chodu církve.²³⁹

Tabulka č. 5: Názory na financování církví (v %)

Církve by měly být	1996	1997	1998
finančně soběstačné	52	48	51
zčásti financovány státem	34	35	37
zcela financovány státem	2	3	3
neví	12	14	9

Zdroj: Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 125.

„Jablko sváru“ v podobě církevního financování a restitucí bylo notně nakousnuto již dříve (kap. 4.2.). Nutně proto ještě musí být zmíněno druhé ohnisko napětí, kterým se bezesporu stalo přijetí nového zákona č. 3/2002 o svobodě náboženské víry, které definitivně schválila většinou 121 hlasů Poslanecká sněmovna PČR 18. 12. 2001, ač se jí tomu Senát svým odmítnutím, prezident vetem a církve halasným nesouhlasným voláním snažili všemožně zabránit. Z více jak dvou set ustanovení zákona vzbuzovaly největší odpor paragrafy týkající se: nutnosti registrace církevních právnických osob (§ 6); možnosti zrušení církevní právnické osoby, pokud každoročně nezveřejní výroční správu (§ 21); nařízení, že dosažený zisk z podnikání církve náboženské společnosti smí být použit jen k naplnění cílů činnosti církve a náboženské společnosti (§ 27) a v posledku i paragraf o zveřejnění údajů o evidenci církevních právnických osob (§ 28).²⁴⁰ Všechny výše uvedené paragrafy (nebo jejich části) zrušil Ústavní soud poté, co mu skupina senátorů zaslala promptní návrh na zrušení stávajícího zákona „o svobodě náboženské víry“. Ministr Dostál jej však hájil slovy, že: „*Ústavní soud z něho zrušil necelá čtyři ustanovení, která ovšem nikterak nepostihla koncepci zákona. Tu naopak Ústavní soud potvrdil, a to proto, že se musel – s ohledem na návrh senátorů zrušit*

²³⁹ Že nejde jen o slova pronesená do větru, dokumentuje ve svém rozhovoru s MF Dnes 8. 8. 2000 ředitelka církevního odboru MK Jana Řepová (sic tuto funkci zastává již od dob minulého režimu!): „*Nám vadí, že narůstá počet duchovních. Nechceme schvalovat jejich počet, to v žádném případě. Ale chtěli bychom zastavit růst objemu peněz.*“ Z formulací lze tak vyvodit snahu po určité stanovení hranice pro přijímání vyššího počtu studentů bohosloví. Viz *Přehled jednání mezi státem a církvemi v letech 1990-2000*, Praha 2001, str. 21.

²⁴⁰ Podrobněji viz Spannauerová, J.: *Vztah církve a státu v zemích střední Evropy po roce 1989*, Bakalářská práce FSV UK, Praha 2005, str. 12-13. Srov.: Příbyl, S.: *Význam nálezu Ústavního soudu ČR č. 4/2003 Sb. pro vývoj vztahů státu a církví v ČR*, in: *Revue církevního práva* 3/2004.

*zákon celý – celým tímto zákonem zabývat...*²⁴¹ Naopak v případě ratifikace (do dnešních dnů chybějící) *Smlouvy mezi Českou republikou a Svatým stolcem o úpravě vzájemných vztahů*²⁴² se 21. 5. 2003 drtivá většina poslanců (ze 177 přítomných proti hlasovalo 110, přičemž pro schválení bylo 30 zákonodárců) vyslovila pro zamítnutí návrhu, přičemž mu bylo krom jiného vytykáno, že „text pouze rekapituluje práva, které Katolická církev už beztak má a proto je není třeba znovu opakovat“. Je sice pravdou, že v současnosti je postavení církvi zákonně ošetřeno „nadmíru šetrně a svobodně“. Mnozí zákonodárci i občané však možná až příliš rychle pozapomněli, že ještě před několika málo lety by podobné jednání mezi vládou a Vatikánem probíhalo v „imperialisticky vykořisťovatelském diskursu“²⁴³ a mnohé z dnešních zákonem stanovených ustanovení se tehdy nenacházely ani v myslích těch největších optimistů.

Historicky velmi krátká paměť se však netýká pouze krutých a nespravedlivých podmínek, kterým byla církev vystavena během komunistického režimu, ale též i v dalších aspektech se „kolektivní povědomí“ české společnosti o totalitní minulosti letargicky redukuje do několika vtipkujících „černých baronů“ a „nedostatku rolí toaletního papíru v obchodech“.²⁴⁴ Na téma *Vyrovnaní s komunismem a hodnoty v české politice* se konala 3. 5. 2006 konference v Emauzském klášteře. Zajímavé srovnání zde podal Karel kníže Schwarzenberg, když připomněl dvě fáze denacifikace, které v Německu proběhly po druhé světové válce. Samozřejmě ihned po utichnutí bojů byli

²⁴¹ Viz Dostál, P.: *Odluka církví od státu není jednoduchá*. In: *Vztah církví a státu*, Praha 2004, str. 13.

²⁴² Poslanci neratifikovaný návrh této smlouvy – podepsaný za Českou republiku Cyrilem Svobodou a za Svatý stolec apoštolským nunciem Erwinem Josefem Enderem – lze nalézt např. Sborník textů: *Vztah církví a státu*, Praha 2004, str. 109-116.

²⁴³ Královehradecký biskup a v letech 1950-1960 i politický vězeň Karel Otčenášek vzpomínal ve svém příspěvku, který zazněl 16. 3. 2006 na konferenci *Zločiny komunismu* v Břevnovském klášteře, na to, jak mu při propuštění příslušník tajné policie předložil dokument, ve kterém se zavazuje ke spolupráci s StB k podepsání. Tuto 'podávku' komentoval slovy: „Vatikán dělá ne náboženské – ty nás nezajímají –, ale politické chyby.“ Otčenášek odmítl toto jeho tvrzení i podepsat, načež mi byla „tvrdým policejním direktem málem utrhnuta hlava“.

²⁴⁴ Aby snad nezůstalo pouze u těchto dvou aspektů komunistického totalitního režimu, dovoluji si připomenout ještě jeden „střípek“ z historie předlistopadové doby. Na stejné konferenci přispěl i „svou troškou do mlýnice“ Dr. Jan Hauza, bývalý úspěšný běžec dlouhých tratí a dle svých slov „první a poslední trenér Emila Zátopka“. Člen Ústředního výboru Lidové strany byl obžalován v rámci „skupiny Zlín“, která byla odsouzena v souvislosti s procesem s Miladou Horákovou. Během trestu odnětí svobody si posléze Dr. Hauza prošel 15 komunistickými lágry, ve kterých pobyt ve zpětném pohledu pojmenoval jako „středověk ve dvacátém století“. Kromě jiných pak uvedl svůj konkrétní „zážitek“, kterého se mu dostalo při pobytu v jáchymovských dolech. Na pět dní byl zde zavřen nahý do prochládlé sklepní kobky zvané „Jestřáb“, která byla v podstatě malinkou korekcí o rozměrech, jež neumožňovaly se pořádně napřímít či posadit. Po celou dobu zde byl bez jídla i pití, pouze každou hodinu zprudka vyšetřovatel rozrazil dveře a vykřikl: „Jak se jmenujete? Kolik je vám let? Zde napište, co jste udělal!“ Po pětidenním martyriu mu bylo konečně umožněno se napít. Šlo však o tyfovou vodu, pročež dr. Hauza upadl na tři týdny do bezvědomí. Když nakonec po měsíci 'léčby v řetězech' byl opět schopen pozřít kousek potravy a promluvit, jeho prvním slovem byl: „č, č, č...člověk“. Ano, „*Ecce homo*“. Srov. s případem P. Toufara (zejm. kap. 4.3.1. v souvislosti s polistopadovým odhalením památníku).

odsouzení či zbavení moci nejviditelnější a nejhalasnější představitelé nacistické „Třetí říše“. Pak však bylo třeba začít s poválečnou obnovou, počal strmý hospodářský růst a lidé „na přemýšlení o časech minulých neměl nikdo čas ani chuť“. Až po patnácti letech – možné je, že akcelerátorem byl izraelský proces s „obersturmbannführerem“ Eichmannem – přišla druhá vlna procesů²⁴⁵, kdy obžalovaní v padesátých letech soudem osvobození byli nyní posláni za mříže. Je možné, že by takováto „druhá míza“ ve zúctování se svou totalitní minulostí nastala i v České republice?

Přibližně stejný čas nás sice nyní dělí od „Sametové revoluce“ jako byla v Německu délka údobí, které muselo uplynout mezi oběma fázemi denacifikace. Tím ale žel takřka veškerá podobnost končí. Komunismus není dnes v České republice pojímán stejně jako nacismus v Německu (a téměř v jakémkoliv jiném státě). Ač zákon č. 198/1993 Sb. (viz kap. 4.3.) staví obě ideologie na stejnou úroveň jakožto škodlivé a odsouzeníhodné režimy, „svastika“ na rameni bývá zcela jinak posuzována než „srp a kladivo“. Též převážná část katanů z padesátých let se již odebrala též tam, kam dříve poslali své oběti a dle názoru „šedivé“ většiny obyvatel má dnes pouze několik „extrémistických antikomunistů“ a „nudících se důchodců“ čas na to, aby se „hrabali v minulosti“. Proto dnes nevzbudí ani ohlas veřejnosti, když předseda stále nereformované KSČM – mimochodem dřívější agent StB „Falmer“²⁴⁶ – a zároveň místopředseda Poslanecké sněmovny PČR prohlásí v debatě se studenty axiomatické výroky typu: „*Dokažte mi, že komunismus kdy zabil člověka.*“²⁴⁷ Ještě daleko více než v Německu po druhé světové válce pak v České republice platí, že v rámci zrychleného „posttotalitního“ rozvoje – zacíleného povětšinou k maximalizaci zisku a minimalizaci rušení soukromé sféry – stranou zájmu společnosti zůstávají otázky spojené s „vypořádáním se svou minulostí“ či „potrestáním viníků totalitního režimu“. (Viz Přílohy – *Dynamika pracovních hodnot*;

²⁴⁵ Pro děti nastupující německé generace počala být na počátku šedesátých let aktuální otázka: „*Tatínku, respektive dědečku, co jsi dělal, když byla válka?*“

²⁴⁶ Státní Bezpečnost si jeho práce cenila následovně: „*Na Falmerovi bylo vidět, že si váží skutečnosti, když byl vybrán ke spolupráci s čsl. rozvědkou, a prohlásil, že se vždy vynasnaží veškeré úkoly dle svých schopností a možností splnit.*“ Citováno viz Drda, A.: *Paroubek má Filipa, Filip zas Hanzalíka*, BBC Czech 8. 11. 2005. www.bbc.co.uk/czech/domesticnews/story/2005/11/051108_analyza.shtml

²⁴⁷ Vojtěch Filip pronesl výše zmíněný výrok na předvolební debatě se studenty na akademické půdě (Jinonice, 4. 5. 2006), kdy reagoval na údaje citované z Černé knihy komunismu, které odhadují počet usmrcených „komunistickými režimy“ až na 100 milionů. Viz Kolektiv autorů: *Černá kniha komunismu / Zločiny, teror, represe*, Praha 1999. Obdobné tematiky se dotkl i Marek Benda (ODS) též na konferenci *Vyrovnání s komunismem a hodnoty v české politice*, když poukázal na fakt, že pro dnešní evropskou politickou scénu a veřejnost stále ještě nebyly plně zdiskreditovány „lákavé“ myšlenky marxismu – potažmo i komunismu – ve smyslu „každý člověk se má chovat stejně“, apod. Na komunistickou totalitní minulost jak pak nahlíženo spíše jako na „špatnou variantu stalinismu“, která si však žádá svou revizi a nové uplatnění. Srov. s programovým prohlášením www.kscm.cz.

preferance hodnot vyjadřujících duchovní aktivity; dynamika hodnot „JÁ“ a preference hodnot spojených se vztahem ke společenskému a politickému dění.)

Na téže konferenci ministr zahraničí Cyril Svoboda (KDU-ČSL) uvedl tři možné prostředky, kterými by bylo možné dle něj zahýbat se současným „lhostejným klimatem“ v české společnosti:

1. Živit neustále paměť národa.
2. Zkoumat dnešní program a jednání KSČM (prizmatem jejích cílů, hodnot, NATO, EU, atd.)
3. Pracovat a stále „rozrušovat“ českou lhostejnost a ono „co jsme si, to jsme si“ (Srovnej s pozn. č. 210)

Celá konference – jakožto i má v úvodu kapitoly položená otázka – pak byla uzavřena lakonickým prohlášením, že je třeba hovořit spíše o „nevyrovnání se s českou totalitní minulostí“.²⁴⁸ Převedeme-li tento poznatek na současnou reflexi vztahu církve a státu v podmínkách komunistického režimu, můžeme slovy poslance (US-DEU), bývalého represivně stíhaného disidenta a evangelického kazatele S. Karáska konstatovat, že „současný vztah státu a 'jeho' církve je docela dobrý...jde o takovou koexistenci...“.²⁴⁹ Kardinál Vlk pak na druhou v souvislosti s otázkou, čím je nejvíce zatížen vztah lidí ke katolické církvi v Čechách a na Moravě, konstatuje, že „stále v sobě neseme dědictví minulých čtyřiceti let, jež si však málo uvědomujeme...Projeví se vždy, když vyvstane nějaký problém: navrácení církevního majetku, vlastnictví svatovítské katedrály. Reakce lidí dokazují, že vidí církev Jiráskovýmá očima²⁵⁰, tak jak ji vylíčil například v *Temnu*.“²⁵¹ V souvislosti pak s polistopadovým vývojem a postoji katolické církve kardinál sebekriticky dodává. „My jsme se na svou situaci dívali v devadesátém roce jinak než dnes. Na začátku té nové doby jsme byli trochu naivní a mysleli si, že nově

²⁴⁸ Uvedený glosující výrok pronesl též přítomný senátor Jiří Liška (ODS), který však představil i konkrétní v Senátu vznikající projekt tzv. „Ústavu paměti národa“ – obdobný tomu, jaký již vznikl kupříkladu na Slovensku –, jež by měl být stálou připomínkou „*memento ference voluntá totalitaria*“ (Srov. pozn. č. 15)

²⁴⁹ Viz Hájek, Š. – Plzák, M.: *Sváta Karásek – Víno tvé výborné*, Praha 1998, str. 196.

²⁵⁰ V tomto uvedeném kardinálově výroku by si zasloužila místo mírná úprava. Problémem je, že výraz „Jiráskovýmá očima“ je poněkud nepřesný, neboť tak, jak dnes vnímáme jeho dílo, nám bylo vnuceno interpretací Jiráska od Zdeňka Nejedlého, kterýžto jej přizpůsobil dle „socialistického obrazu svého“. Když pak člověk opravdu přistoupí k četbě románu *Temno* (Ruku na srdce, kdo dnes jej čte?), tak vyjde najevo, že ono „temné“ označení ve skutečnosti zejména označuje shakespearovský motiv lásky dvou mladých lidí, která však díky rozdělené společnosti a náboženství nemůže dojít k naplnění. Naopak je v románu oslavně a v plně „pompě“ vylíčena bohatá barokní festilita pražských oslav svatořečení sv. Jana Nepomuckého (16. 5. 1729). Pojem „temna“ coby označení baroka a „habsburského útlaku“ byl tedy zaveden až později na základě zkrácení české historiografie a politické objednávky. Srov.: Jirásek, A.: *Temno*, Praha 2000.

²⁵¹ Pírnosová, B.: *Kardinál Vlk odpovídá na otázky hledajících a pochybujících*, Praha 1997, str. 55.

otevřená svoboda vyřeší automaticky téměř vše.“²⁵² Naopak prostor demokracie a plurality zastihl církev nepřipravenou, rozhozenou a neschopnou si poradit s celou řadou nových skutečností. Katolická církev tak dává o sobě na veřejnosti v podstatě vědět pouze v souvislosti s partnerskými vztahy, sexuální morálkou, otázkou financování či neratifikovanou smlouvou se Svatým stolicem. Dřívější komunistickým režimem stíhaný disident biskup Malý (viz pozn. č. 220) k tomu dodává, že jsou zde přece i další oblasti, kde by církev měla říci své jasné slovo. Ať už je to sféra ekologie, nezaměstnanosti, podnikání či bohatství. „*Jsou to nové jevy a my k nim rozpačitě mlčíme.*“²⁵³ V případě doposud v podstatě společností nereflektovaného „vztahu církve a státu v podmínkách komunistického režimu“ se též rozprostírá trestuhodné ticho, které však bubnuje do uší – na jedné straně nezájmem a na druhé letargickou rezignací.

²⁵² *Tamtéž*, str. 61.

²⁵³ Viz Jandourek, J.: *Václav Malý – Cesta za pravdou*, Praha 1997, str. 105.

Závěr

Jako cíl své bakalářské práce jsem vytkl zodpovědět na otázku, zda a jak po revolučním roce 1989 došlo k vyrovnání se s totalitní minulostí a vztahu církve a státu v ní.

Církev vůči státu jsem si na začátku nevymezil pouze jako „viditelnou“ a institucionalizovanou organizaci „*sui genesis*“²⁵⁴, ale též jsem se snažil vnímat ji prizmatem vlastní sebeinterpretace coby „tajemného těla Kristova“ složeného ze složky „božské i lidské“. Ve své první encyklice *Deus caritas est* se Benedikt XVI. též zmiňuje i o „...rozlišování mezi státem a církví nebo, jak říká II. vatikánský koncil, *autonomie časných skutečností. Stát nesmí nařizovat náboženství, nýbrž musí zajišťovat náboženskou svobodu a pokojné soužití mezi vyznavači různých náboženství. Církev jako společenský výraz křesťanské víry má ze své strany nezávislost a na základě víry prožívá komunitní podobu, již stát musí respektovat. Dvě zmíněné oblasti jsou rozlišeny, ale zároveň jsou také ve vzájemném vztahu.*“²⁵⁵ Vývoj tohoto vztahu – mnohdy bouřlivého – jsem posléze nastínil v krátkém přehledu evropských dějin.

Ve specifikaci vztahu totalitarismu a náboženství jsem vycházel z koncepce „politických náboženství“ Hanse Maiera, přičemž jako základ jsem si položil tezi: „*Stát může být totalitní pouze tehdy, stane-li se opět státem a církví v jednom. Tento návrat k antice je však možný pouze tehdy, zřekneme-li se radikálně křesťanství.*“²⁵⁶ Konkrétní podobu takového radikálního rozchodu jsem se pak snažil ukázat v komunistické doktríně, která sice na jednu stranu hlásá radikální odklon od „opia lidstva“, ale na straně druhé chce náboženský rozměr života společnosti cele uzurpovat pro svou „pokrokovou“ ideologii. V posledku tak dochází opětovně právě k onomu antickému „zbožštění“ státu, kdy však není dáván na piedestal „kult císařů“, nýbrž „beztřídní sociální společnost založená na společném vlastnictví výrobních prostředků.“

Konkrétní případ komunistického režimu v Československu v údobí mezi „Vítězným únorem“ a „Sametovou revolucí“ jsem pak pojal v Treterově terminologii jako „ateistický ideologický stát“. Mým záměrem nebylo pouze popsat totalitní represálie vládnoucí moci vůči svým politickým a (dů)věř(uj)ícím oponentům, jež sledovaly za cíl „anihilaci“ života církevního, duchovního, ba i svobodného. Dalšími symptomy

²⁵⁴ Viz pozn. č. 4.

²⁵⁵ Benedikt XVI.: *Deus caritas est (Bůh je láska)*, Praha 2006, str. 38.

²⁵⁶ Viz pozn. č. 19.

zvolené protináboženské politiky byly též novely zákonů „šité na míru“ za účelem zabavení církevního majetku, zestátnění církevního školství, učinění z duchovních „státu (po)platné“ úředníky, „sehrání“ monstrprocesů s křesťany²⁵⁷ či prosté šikany a represím vůči věřícím v „běžném“ životě. Na příkladu dodnes nevysvětl(it)e(l)ného tzv. „číhošťského zázraku“ jsem se pak snažil uvést výše zmíněné skutečnosti tak, jak probíhali v konkrétní praxi. Ve výsledku číhošťského případu se však komunistická vládní nomenklatura nedomohla toho, aby vystoupil v chystaném monstrprocesu farář Toufar coby svědek toho, že „imperialismem prohnílý Vatikán tahal za nitky, na základě kterých byl on sám nucen pohybovat křížkem, aby tak mohlo dojít k oklamání věřících a rozvrácení lidově-demokratické republiky“. Důslední vyšetřovatelé totiž již justici v jejím rozsudku předstihli a vyslýchaného „v zápalu plnění vládních příkazů“ předčasně sprovodili ze světa. Případ byl sice propagandisticky zneužit, ale soudně „spravedlivé“ dohře se mu dostalo teprve po přeměně „konfesijního státu à rebours“²⁵⁸ ve „svobodné, světské a konfesně neutrální zřízení“. Dříve než jsem v závěrečné části své práce přistoupil k reflexi samotného polistopadového vývoje v česk(oslovensk)é společnosti, pokusil jsem se dokázat, že předzvěst pádu komunistického režimu si krom dalších činitelů přivodila i sama totalitní moc, když neutuchajícím represivním tlakem vůči církvi, si v ní vybudovala silného a v důsledku i sebe-zničujícího soupeře, jenž by zřejmě za „normálních“ okolností nevznikl.

V odpověď na mou výchozí otázku – zda a jak došlo k vyrovnání se s totalitní minulostí a vztahu státu a církve v ní – musím v intencích nedávno konané konference *Vyrovnání s komunismem a hodnoty v české politice*²⁵⁹ odpovědět, že v případě České republiky je spíše vhodnější hovořit o „nevyrovnání se s komunistickou minulostí“. Na jedné straně sice došlo k rozsáhlým rehabilitacím politických vězňů, restitucím i zákonnému vytvoření „nejsvobodnějších“ podmínek pro církve v české historii, jejichž vztah se státem funguje s drobným skřípáním v rámci „kooperace“, respektive „přátelské odluky“.²⁶⁰ Na straně druhé však byl kupříkladu rehabilitační princip *en bloc*²⁶¹ přijat (ještě ve své většině komunistickým) Federálním shromážděním tak snadno možná právě z toho důvodu, že umožňoval „snadné vypořádání se“ s osudem obětí a posouval otázku politické a justiční odpovědnosti „do ztracena“. Právě soudní dohra

²⁵⁷ Viz pozn. č. 89.

²⁵⁸ Viz pozn. č. 42.

²⁵⁹ Viz kap. 4.4.; pozn. č. 247.

²⁶⁰ Viz pozn. č. 237-238.

²⁶¹ Viz pozn. č. 215.

„číhošťského případu“ je jedním ze zřídkačných příkladů, kdy byl konkrétní pachatel komunistické (z)vůle opravdu dostižen a nepodmíněně odsouzen. Implicitně však z tohoto „spravedlivého a morálního“ rozsudku vyplývá ne příliš uspokojivé konstatování, že ač vina a zodpovědnost za zločin se jako rudá nit táhla od důstojníků Státní bezpečnosti přes vykonavatele státní a soudní moci až po ministry a prezidenta, všichni tito spolupachatelé jsou našim „právním řádem“ nepostižitelní a „odsuzující paměti národa“ nestižení.

Katolická církev si sice svou morální autoritou, duchovní oporou a hrdinným postojem v odporu proti totalitní zvůli vybudovala po listopadovém převratu u společnosti poměrně vysoký kredit, který se však ve změněném „svobodném a demokratickém“ prostředí záhy vytratil. Dle sebekritických slov kardinála Vlka: „*Na začátku té nové doby jsme byli trochu naivní a mysleli si, že nově otevřená svoboda vyřeší automaticky téměř vše.*“²⁶² Komunistický více jak čtyřicetiletý pokus o náboženskou „anihilaci“²⁶³ si však bezesporu vyžádal v řadách církevních představitelů i věřících svou krutou daň, která si vybírá své „hořké plody“ v podobě vnitřní církevní nesourodosti a apatické nemohoucnosti dodnes. Rozhozenou církev tak veřejnost vnímá v podstatě pouze v souvislosti s partnerskými vztahy, sexuální morálkou, reakcemi na provokativní filmy a tituly, otázkou financování a restitucí či neratifikovanou smlouvou se Svatým stolcem. Bývalý disident biskup Václav Malý v reakci na tento neutěšený stav zdůrazňuje, že je zde celá řada nových sfér od ekologie přes nezaměstnanost, podnikání až po bohatství, kde by církev měla říci vesměs jasné slovo, ale kde se „ozývá“ jen rozpačité mlčení.²⁶⁴ V případě doposud v podstatě společností nereflaktovaného martyria „vztahu církve a státu v podmínkách komunistického režimu“ se též rozprostírá trestuhodné ticho, které však bubnuje do uší – na jedné straně ignorancí a nezájmem a na druhé letargickou rezignací.

Svatý Augustin na tento „výkřik do prázdnoty“ dává moudrou odpověď víry: „*Si comprehendis, non est Deus.*“²⁶⁵

²⁶² Viz pozn. č. 252.

²⁶³ Srov. pozn. č. 40.

²⁶⁴ Viz pozn. č. 253.

²⁶⁵ „*Kdybys to chápal, pak by to nebyl Bůh.*“ *Sermo* 52, 16: PL 38, 360.

Resumé

Das Thema meiner Bachelorarbeit war: „*Reflexion der Beziehung Kirche-Staat unter den Bedingungen des kommunistischen Regimes nach der Wende im Jahre 1989*“ mit der Grundfrage: Wie werden in Tschechischer Republik totalistische Erfahrungen in der Beziehung Kirche-Staat reflektiert?

Zuerst bestimmte ich die Beziehung Kirche-Staat in Kategorien der Politikwissenschaft und dann beschrieb ich diesen „dynamischen Zusammenschluss“ im Kontext der europäischen Historie.

Nachfolgend war es notwendig, die Beziehung zwischen Totalitarismus und Religion zu definieren. Ich benützte Konzeption des Totalitarismus von Hans Meier, Hannah Arendt und Eric Voegelin (aus seinem Grundwerk „Politische Religionen“). Es gab für mich die fundamentale These von Hermann Heller: „*Der Staat kann nur totalitär werden, wenn er wieder Staat und Kirche in einem wird, welche Rückkehr zu Antike aber nur möglich ist durch eine radikale Absage an das Christentum.*“ Deshalb bedeutete der Kommunismus in meiner Arbeit solche Ideologie, die gegen Christentum prinzipiell steht.

Nach dieser theoretischen Basis beschäftigte ich mich schon mit kommunistischer Tschechoslowakei. Zwischen Jahre 1948-1989 existierte hier der atheistische ideologische Staat, bzw. „Konfessionsstaat à rebours“, der in seinem Programm die ‚Anihillation‘ der Religion hatte. Er benützte dafür alle mögliche Wege – von pragmatisch veränderter Legislative; über geplante repressive und totalitäre Politik gegen Vertretern der Kirche und Gläubigen; bis Konfiskation des Eigentums von der Kirche, Liquidierung des kirchlichen Schulwesens und ungerechter, so genannter „Monsterprozesse mit den Volksfeinden“. Das konkrete Beispiel, wo ich alle diese totalitäre Praxis dokumentieren wollte, stellte das bis heute ungelöste und unerklärliche „Mirakel im Dorf Číhošť“ dar.

Nach der Wende („samtener Revolution“) des kommunistischen Regimes im Jahre 1989 änderten sich viele Tatsachen: Restitutionen des früher staatlichten Eigentums (aber im Fall der Kirche war nur sehr kleiner Teil zurückgegeben und heutzutage bedeutet Finanzierung der Kirchen eine der größten Problemen in der Beziehung zwischen Kirche und Staat); *en bloc* waren die politischen Gefangenen rehabilitiert; oder für Religion und Kirchen waren dank neuen Gesetzen „die freisten Bedingungen in

der ganzen tschechischen Historie“ gebildet. Es stimmt, dass durch heutigen „non-konfessionellen Staat“ der Beziehung Kirche-Staat in Tschechischer Republik ziemlich gut laufen kann – *terminus technicus* für dieses Modell ist ‘freundliche Trennung’ oder ‘Kooperationsmodell’. Aber andererseits – was meine Grundfrage anbelangt – kam nie zu Stande die Reflexion des Martyriums von Kirchen unter den Bedingungen des kommunistischen Regimes. Die Schuldigen blieben ohne Bestrafung, der ganz hohes Kredit von Kirchen bei Gesellschaft (die Spitze stellte Jahr 1990 dar) ist auch sehr niedrig oder weg und in dieser Zeit kann man nur Lethargie, Ignorant oder Resignation registrieren.

St. Augustinus antwortet an diesem „tristen Zustand“ durch weise Worte des Glaubens: „*Si comprehendis, non est Deus.*“ (*Sermo 52, 16: PL 38, 360*)

Seznam odborné literatury:

Základní literatura obecná:

- ARENDDT, H.: *Původ totalitarismu*, Praha 1996
- ARON, R.: *Demokracie a totalitarismus*, Brno 1993
- BEDNÁŘ, F.: *Církev a stát*, Praha 1934
- BOHÁČ, Z.: *Atlas církevních dějin českých zemí 1918 - 1999*, Kostelní Vydří 1999
- FIALA, P.: *Katolicismus a politika*. Brno 1995
- GARAUDY, R.: *Církev, komunismus a křesťané*, Praha 1951
- HAVLÍČKOVÁ, H. *Dědictví: kapitoly z dějin komunistické perzekuce v Československu*, Olomouc 2002
- LAMPARTER, M.: *Církev a stát*, Brno 1999
- LAMPARTER, M.: *Vztah církve a státu*, Brno 1993
- LIBOR, J.: *České církevní dějiny ve druhé polovině 20. století*, Brno 2000
- MACMURRAY, J.: *Tvůrčí společnost. Studie o poměru křesťanství a komunismu*. Praha 1936
- MAIER, H.: *Politická náboženství*, Brno 1999
- MARX, K.: *Ekonomicko-filosofické rukopisy*, Praha 1961
- MIŠOVIČ, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001
- ROBBERS, G.: *Stát a cíkev v zemích EU*, Praha 2001
- TOCQUEVILLE, A.: *Starý režim a revoluce*, Praha 2003
- TRETERA, J. R.: *Stát a církve v České republice*, Kostelní Vydří 2002
- VAŠKO, V. *Neumlčená : kronika katolické církve v Československu po druhé světové válce. II.* Praha 1990
- VOEGELIN, E.: *Nová věda o politice*, Praha 2000

Základní literatura monografická:

a) neperiodická:

- CÍLEK, R.: *Čas triumfu, čas pomsty : 1948-1952 : pohled do zákulisí politických zločinů*. Třebíč 1997
- CUHRA, J.: *Československo-vatikánská jednání 1968 – 1989*, Praha 2001
- ČELOVSKÝ, B.: *Strana světí prostředky. Martyrium faráře Toufara*, Šenov u Ostravy 2001

- DRAŠNER, F.: *Číhošťský zázrak : zpráva o P. Josefu Toufarovi*. Praha 2002
- FIALA, P. – HANUŠ, J.: *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. Brno 2002
- GAĎOUREK, I. – NEHNĚVEJSA, J.: *Žalářování, pronásledování a zneuznání: Svědectví ještě žijících obětí stalinismu v českých zemích*. Brno 1997
- HANUŠ, J. – STŘÍBRNÝ, J.: *Stát a církev v roce 1950*. Brno 2000
- HARTMANN, J. – SVOBODA, B. – VAŠKO, V.: *Kardinál Tomášek/Generál bez vojska...?*, Praha 1994
- HODAČ, V.: *Číhošťský zázrak*. Praha: 1950
- HÁJEK, Š. – PLZÁK, M.: *Sváta Karásek – Víno tvé výborné*, Praha 1998
- JANDOUREK, J.: *Tomáš Halík – Ptal jsem se cest*, Praha 2001
- JANDOUREK, J.: *Václav Malý – Cesta za pravdou*, Praha 1997
- KALNÝ, M.: *Církevní majetek a restituce*, Praha 1995
- KAPLAN, K.: *Církev a stát v Československu 1948-1953*. Brno 1993
- KAPLAN, K.: *Staat und Kirche in der Tschechoslowakei : die Kommunistische Kirchenpolitik in den Jahren 1948-1952*. München 1990
- KAPLAN, K. *Nekrvavá revoluce*. Praha 1993
- KAPLAN, K.: *Těžká cesta. Spor Československa s Vatikánem 1963-1973*, Brno 2001
- KŘÍŽKOVÁ, M.: *Kniha víry, naděje a lásky: 70 let působení salesiánů v Čechách a na Moravě*, Praha 1996
- NOVOSAD, J.: *Štěpán Trochta – Svědek „T“*, Praha 2001
- PIRNOSOVÁ, B.: *Kardinál Vlk odpovídá na otázky hledajících a pochybujících*, Praha 1997
- Sborník: *Vztah církví a státu*, Praha 2004.
- Sborník: *Za svobodu a demokracii. 1, Odpor proti komunistické moci*. Praha 1999
- STRÖBINGER, R., NEŠVERA, K.: *Stalo se v adventu*. Praha 1991
- WEIGEL, G.: *Svědék naděje*, Praha 2000

b) periodická:

- CUHRA, J.: *KSCĚ, stát a římskokatolická církev (1948-1989)*, in: Soudobé dějiny VIII/2-3
- FIALA, P.: *Katolíci, církev a současná česká politika. Politologické poznámky ke komplikovanému vztahu*, in: Perpektivy 11/94
- KOPEČEK, M.: *Paměť komunismu v České republice*, in: Soudobé dějiny VIII/4

MAYEROVÁ, F.: *Vězení jako minulost, odboj jako paměť*, in: Soudobě dějiny IX/1
PACKOWSKI, A.: *Co dělat s komunistickou minulostí?*, in: Soudobé dějiny IX/1
PŘIBYL, S.: *Význam nálezu Ústavního soudu ČR č. 4/2003 Sb. pro vývoj vztahů státu a církvi v ČR*, in: Revue církevního práva 3/2004
RUPNIK, J.: *Politika vyrovnání s komunistickou minulostí*, in: Soudobé dějiny IX/1

Prameny:

Archiv ÚV-KSČ, fond 01

Archiv ministerstva vnitra, ZV-122/MV

Soukromý archiv P. Josefa Pospíšila

BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est*, Praha 2006,

BULÍNOVÁ, M., JANIŠOVÁ, M. KAPLAN, K.: *Církevní komise ÚV KSČ („Církevní šestka“) duben 1949 – březen 1950. Církevní komise ÚV KSČ 1949-1951. Praha 1994.*

Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha 1995

FREI, B.J.: *Staat und Kirche in der Tschechoslowakei : vom Februarumsturz 1948 bis zum Prager Frühling 1968. Band IV, Dokumente und Tabellen. München 1973*

KALOUS, J.: *Instruktažní skupina StB v lednu a únoru 1950 : zákulisí případu Čihošť. Sešity úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu. Praha 2001 .*

KAPLAN, K.: *K politickým procesům v Československu 1948-1954 : dokumentace komise ÚV KSČ pro rehabilitaci 1968. Praha 1994*

KAPLAN, K.: *Aparát ÚV KSČ v letech 1948-1968 : studie a dokumenty. Praha 1993*
Katechismus katolické církve, Praha 1995.

Přehled jednání mezi státem a církvemi v letech 1990-2000

Ostatní:

Filmový dokument: *Běda tomu, skrze něhož pohoršení přichází*, režisér Přemysl Freiman, 1950.

Filmový dokument: *In nomine patris*, režisér Jaromír Polišenský, 2004.

www.cirkev.cz

www.cihost.cz

www.cvvm.cas.cz (Sociologický ústav AV ČR)

www.halonoviny.cz

www.katyd.cz (Katolický týdeník)

www.kscm.cz

www.mapy.cz

www.mvcr.cz/udv (Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu PČR)

<http://spcp.prf.cuni.cz> (Společnost pro církevní právo)

www.totalita.cz

Přílohy

PRÍLOHA Č. 1: PRŮZKUMY VEŘEJNÉHO MÍNĚNÍ TÝKAJÍCÍ SE PRŮZKUMŮ SPOLEČENSKÝCH HODNOT DNEŠNÍHO ŽITÍ

Tabulka č. 1: Preference hodnot vyjadřujících duchovní aktivity

Pořadí v žebříčku	Velmi důležitá (4)	Spíše důležitá (3)	Průměr na škále 4 – 1
4. Žít podle svého přesvědčení	61	33	3,54
18. Mít všestranné vědomosti, přehled o kultuře, vědě, technice, politice	25	45	2,87
31. Žít podle náboženských zásad	13	16	1,96

(Dopočet do 100% v každém řádku jsou odpovědi „spíše“ a „zcela nedůležitá“.) Rok 1999.

Zdroj: Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 158.

Tabulka č. 2: Dynamika pracovních hodnot v letech 1990-1999 (průměr)

	1990	1992	1994	1996	1999
8. Mít zajímavou práci, která by mě bavila	3,55	3,42	3,35	3,27	3,25
9. Mít práci, která má smysl, je užitečná	3,54	3,37	3,28	3,20	3,23
14. Vydělávat hodně peněz	3,18	3,07	3,09	3,05	3,02
17. Podávat perfektní pracovní výkon	3,21	3,12	3,09	3,05	2,88
24. Mít jakoukoliv práci, jen abych byl zaměstnán	2,79	2,52	2,46	2,42	2,56
32. Mít práci, která umožňuje řídit jiné lidi	2,05	1,97	2,01	2,08	1,88

Zdroj: Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 158.

Tabulka č. 3: Dynamika hodnot „JÁ“ v letech 1990-1999 (průměr)

	1990	1992	1994	1996	1999
10. mít své nerušené soukromí	3,29	3,13	3,13	3,18	3,15
15. žít si příjemně, užívat si	2,85	2,76	2,90	2,90	2,90
20. mít užitečné přátele	2,93	2,81	2,90	2,88	2,81
21. pomáhat těm, kdo pomoc ocení	2,79	2,61	2,68	2,70	2,63
23. žít zajímavý, vzrušující život	2,61	2,51	2,59	2,63	2,58
28. mít hezké věci, které nemá každý	2,27	2,18	2,30	2,32	2,13
29. dosáhnout významného postavení	2,23	2,11	2,21	2,30	2,11

Zdroj: Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 161.

Tabulka č. 4: Preference hodnot spojených se vztahem ke společenskému a politickému dění (v %)

Pořadí v žebříčku	Velmi důležitá (4)	Spíše důležitá (3)	Průměr na škále 4 – 1
16. Být dobře informován o dění u nás a ve světě	23	48	2,89
25. Podílet se na zlepšování života v obci	13	41	2,54
26. Pomáhat rozvoji demokracie ve společnosti	14	40	2,49
33. Prosazovat politiku své strany, hnutí	7	15	1,76

(Dopočet do 100% v každém řádku jsou odpovědi „spíše a zcela nedůležitá“.) Rok 1999.

Zdroj: Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 161.

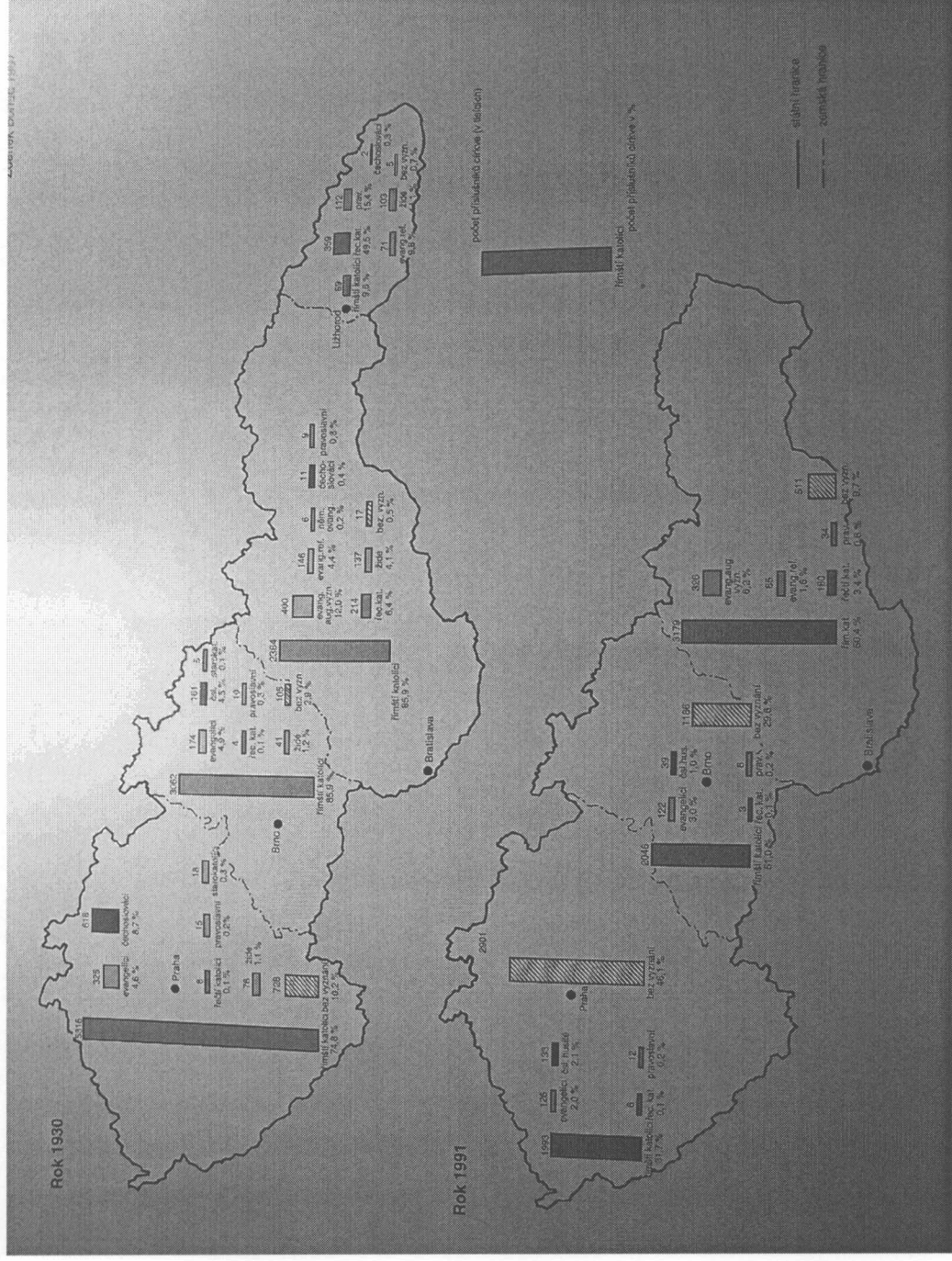
Tabulka č. 5: Víra v Boha v ČR od roku 1989 (v %)

	1989	1990	1992	1994	1996	1998	2000
Věří	16	22	24	24	20	19	22
Připouští	24	26	37	31	34	24	35
nevěří	60	52	39	45	46	47	43

Zdroj: Mišovič, J.: *Víra v dějinách zemí Koruny české*, Praha 2001, str. 127.

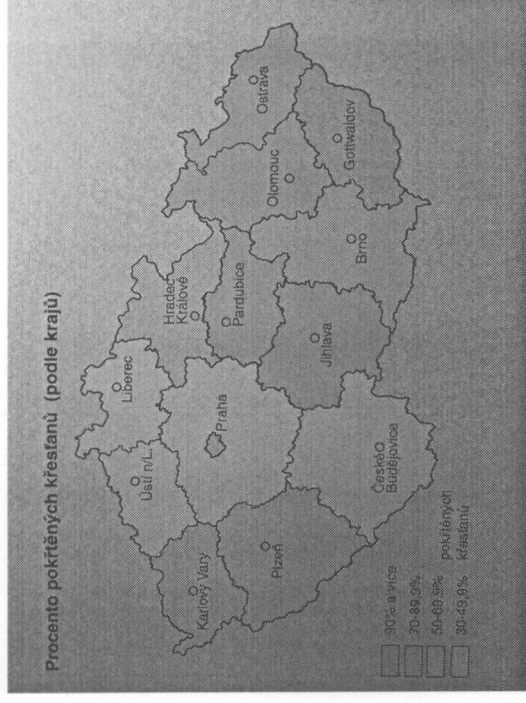
PŘÍLOHA Č. 2: GRAFY A MAPY ZOBRAZUJÍCÍ CÍRKEVNÍ SITUACI V ČESKOSLOVENSKU 1918 - 1999

Mapa č. 1: Náboženská vyznání v Československu v letech 1930 a 1991

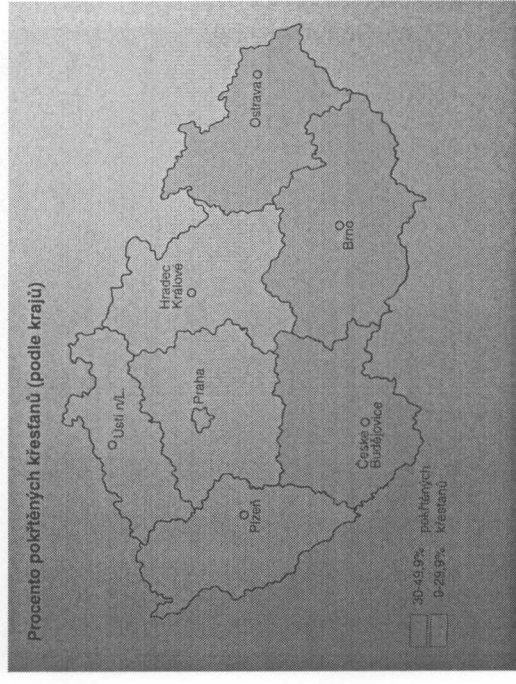


Zdroj: Boháč, Z: Atlas církevních dějin českých zemí 1918 – 1999, mapa č. 1.

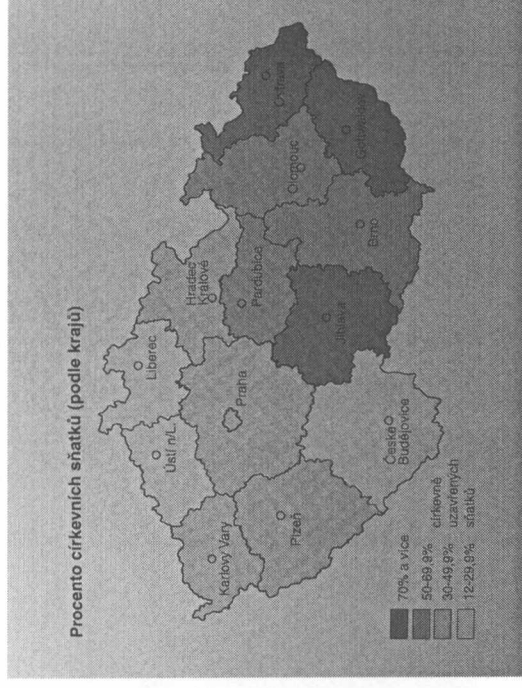
Mapy č. 2: Religiozita krajů v českých zemích v roce 1954 a 1988



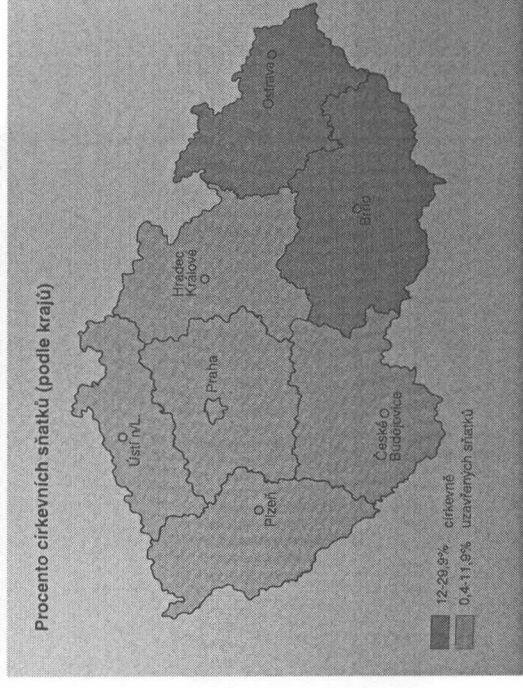
Pozn.: Procento pokřtěných křesťanů r. 1954.



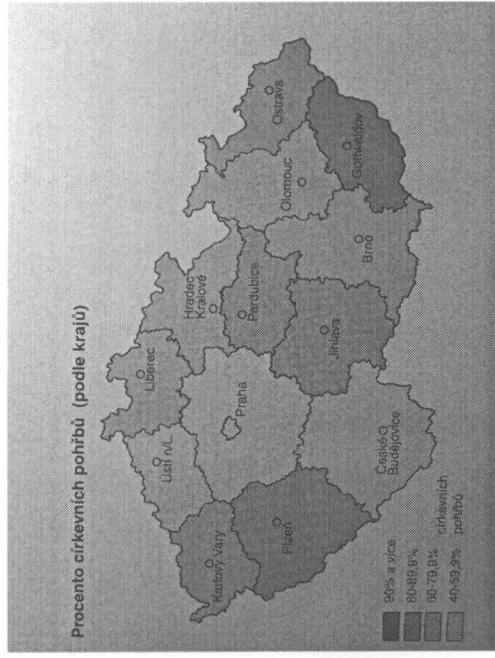
Pozn.: Procento pokřtěných křesťanů r. 1988.



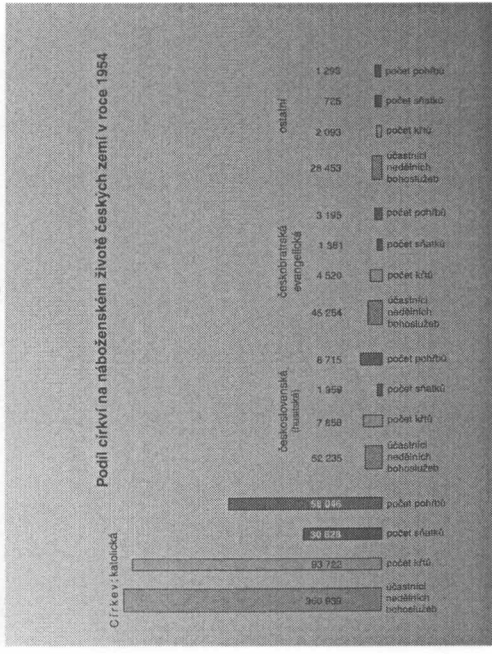
Pozn.: Procento církevních sňatků r. 1954.



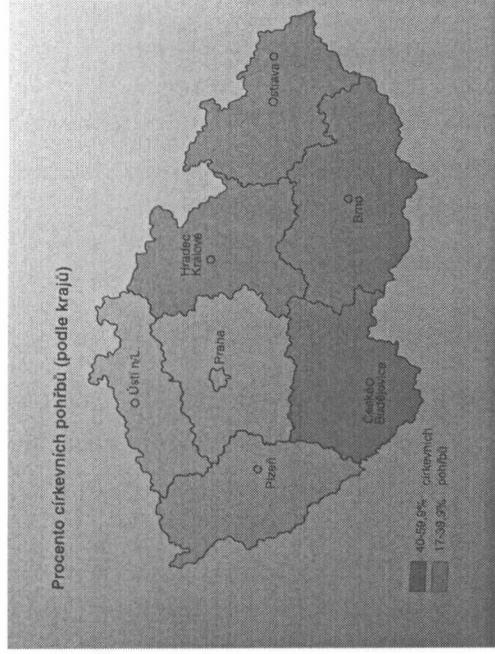
Pozn.: Procento církevních sňatků r. 1988.



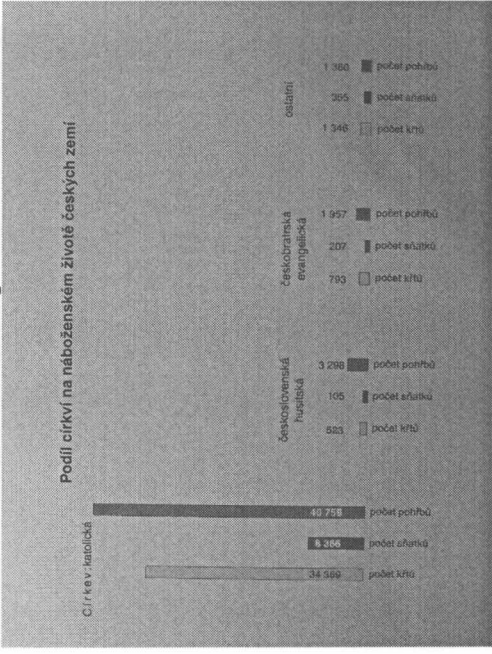
Pozn.: Procento církevních pohřbů r. 1954.



Pozn.: Podíl církví na náboženském životě v roce 1954.



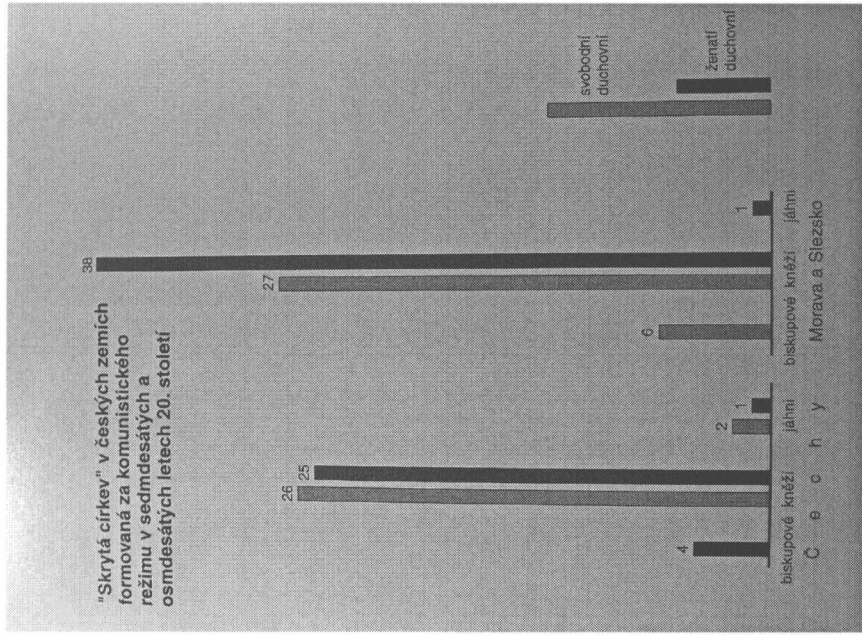
Pozn.: Procento církevních pohřbů r. 1988.



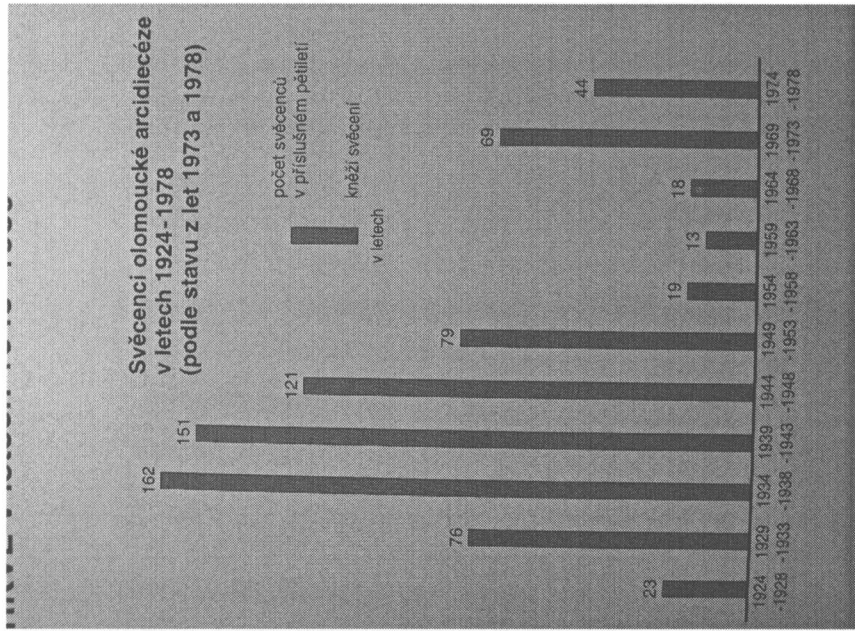
Pozn.: Podíl církví na náboženském životě v roce 1988.

Zdroj: Boháč, Z: *Atlas církevních dějin českých zemí 1918 – 1999*, mapy č. 103, 105.

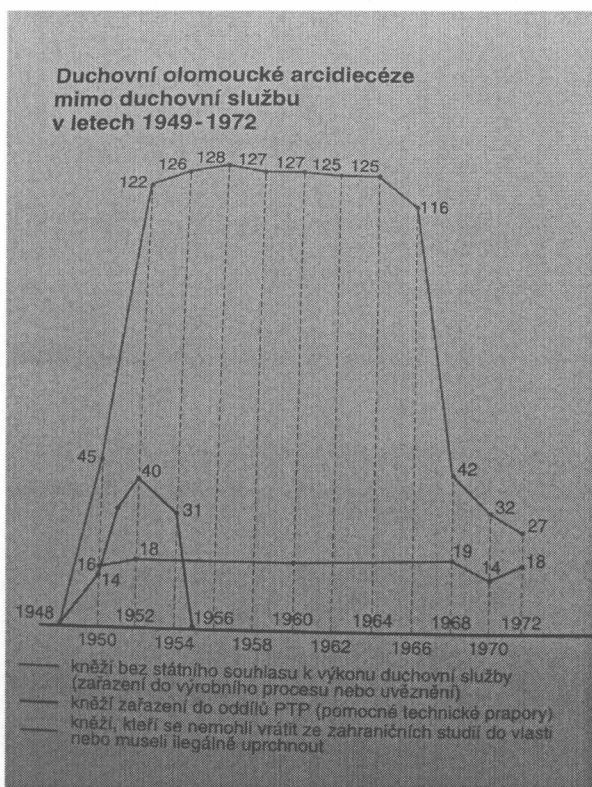
Grafy č. 1: Zásahy státu do života katolické církve v letech 1945 – 1989



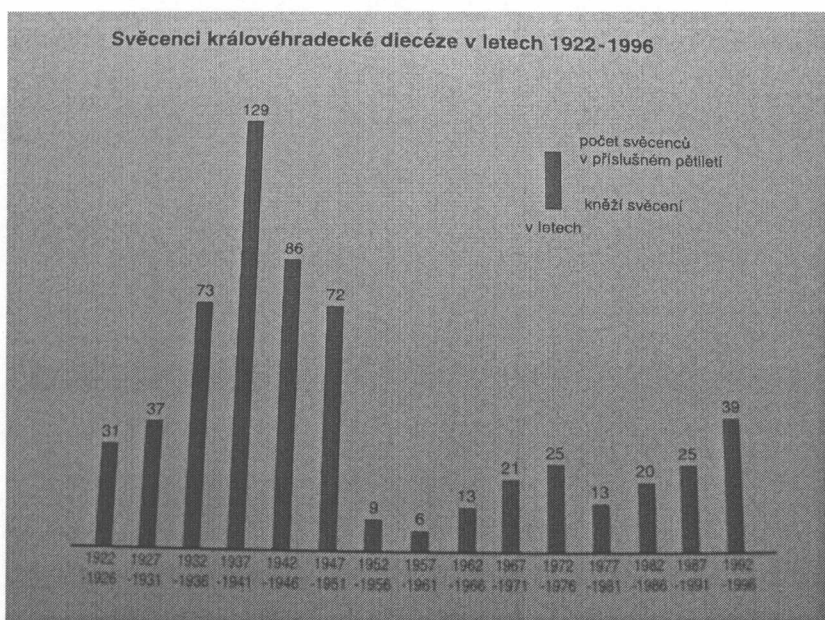
Pozn.: „Skrytá církev“ formovaná na přelomu 70. a 80. let.



Pozn.: Světcení olomoucké arcidiecéze v letech 1924 – 1978



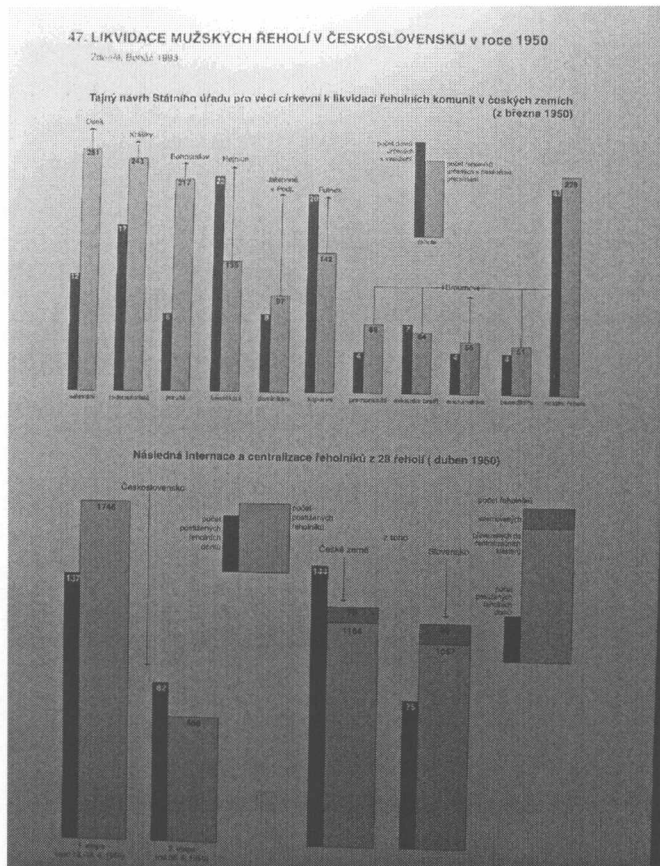
Pozn.: Duchovní olomoucké arcidiecéze mimo duchovní službu v letech 1949 – 1972.



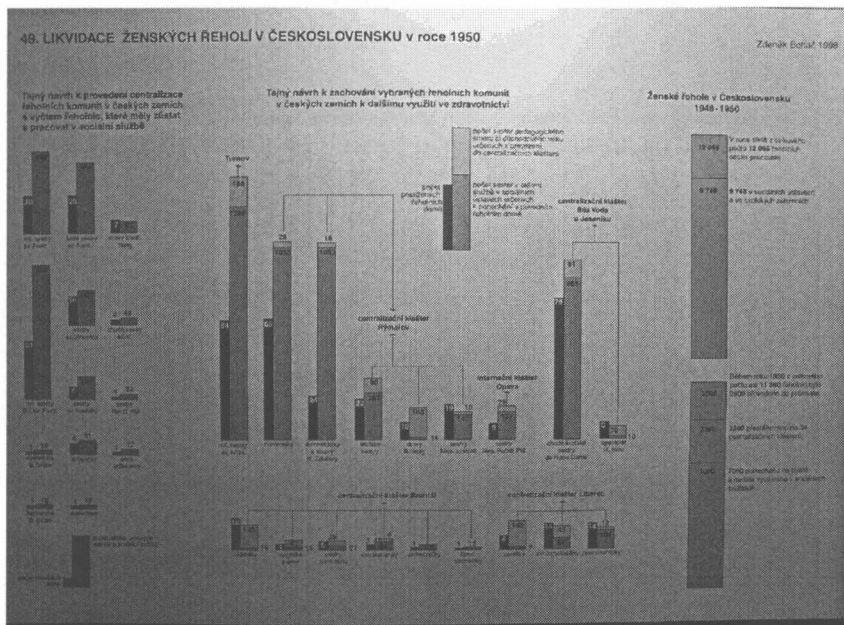
Pozn.: Světcenci královéhradecké diecéze v letech 1922 – 1996.

Zdroj: Boháč, Z: *Atlas církevních dějin českých zemí 1918 – 1999*, grafy č. 44.

Grafy č. 2: Likvidace mužských a ženských řeholí v Československu v roce 1950



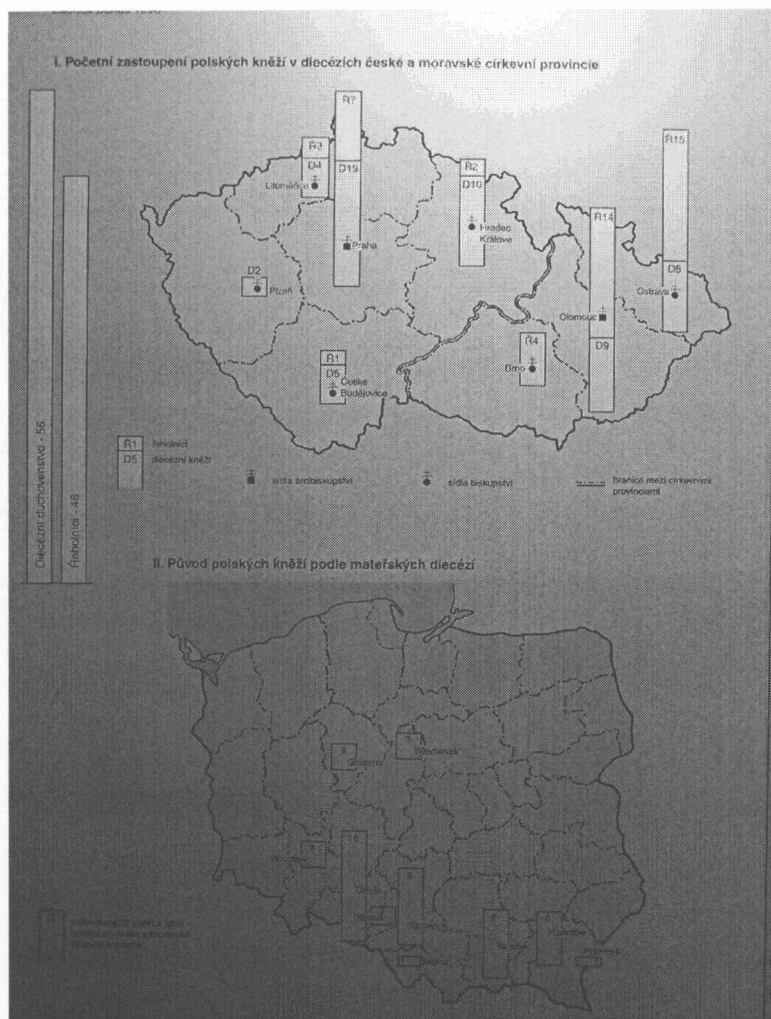
Pozn.: Tajný návrh a následná internace a centralizace řeholníků z 28 řeholí.



Pozn.: Likvidace ženských řeholí v roce 1950.

Zdroj: Boháč, Z: *Atlas církevních dějin českých zemí 1918 – 1999*, grafy č. 47, 49.

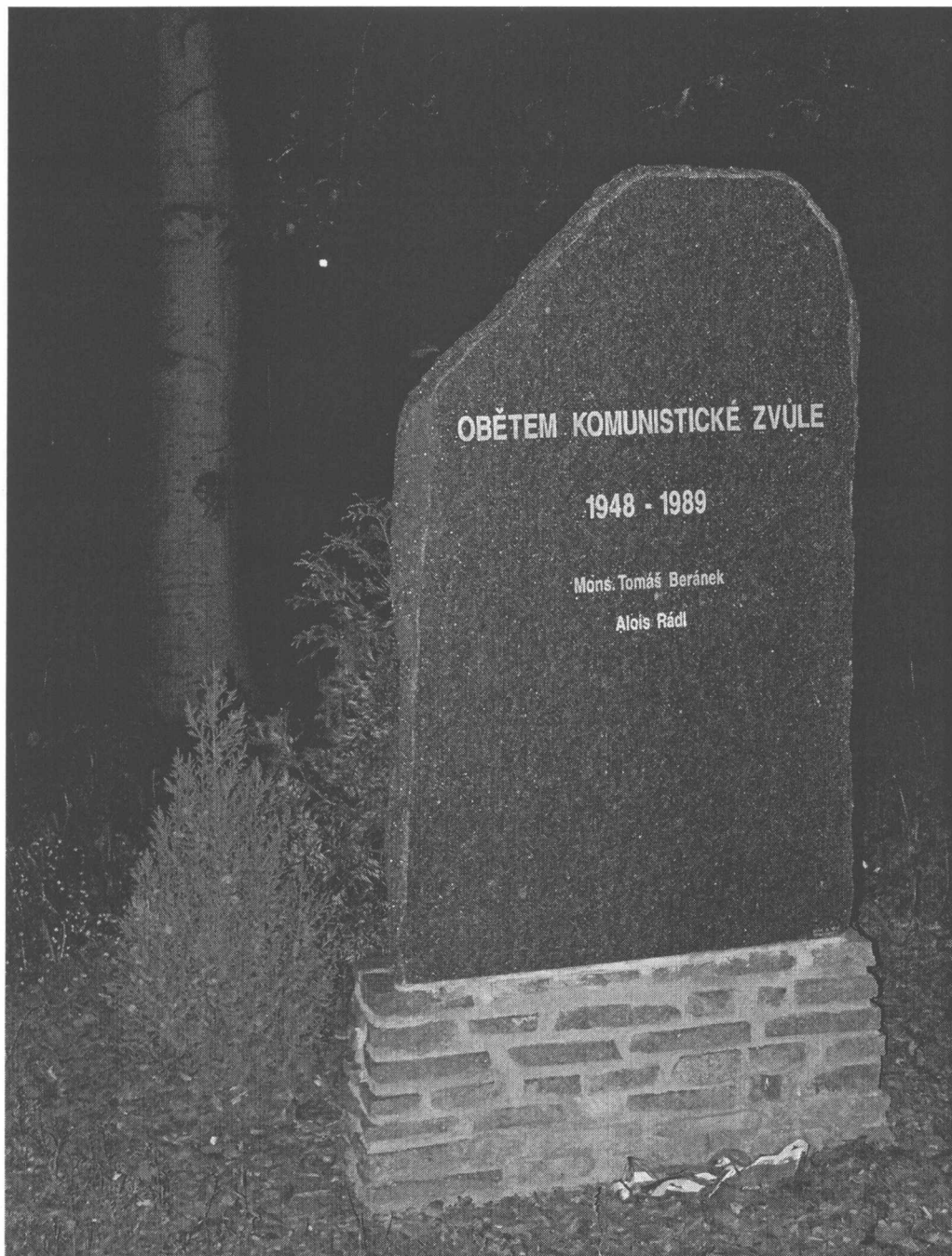
Mapa č. 3: Polští duchovní – misionáři v českých zemích v roce 1996



Pozn.: V roce 2006 zde působí polských misionářů už zhruba trojnásobek – cca 180.

Zdroj: Boháč, Z: *Atlas církevních dějin českých zemí 1918 – 1999*, mapy č. 64.

PŘÍLOHA Č. 4: PAMÁTNÍK OBĚTEM KOMUNISTICKÉ ZVŮLE VE VODŇANECH



Pozn.: Památník byl nedávno postaven v autorově rodném městě – ve Vodňanech. Kromě dvou zmíněných jmen, které se – coby vodňanští rodáci – staly obětí totalitního režimu, je zajímavá ne příliš častá formulace „*obětem komunistické zvěle*“. Většinou totiž bývají památníky či pamětní desky ve formě: „*Památník obětem války a komunismu*“ (takto např. v Turnově, Ústí na Labem, Uherské Hradišti, ad.) nebo „*Pamětní deska obětem komunismu*“ (Terezín, Kopřivnice, Jindřichův Hradec,...), apod. Zdroj: www.totalita.cz.