

Vztah státu a církve v otázkách vzdělávání a zahraniční politiky v době první Československé republiky

Lubomír Vojtěch BAAR

The Relationship between the State and the Church in Education and Foreign Policy in the First Czechoslovak Republic

Abstract: This paper aims to provide a comprehensive overview of events in the newly established Czechoslovak state in the field of education and the relationship between the state and the Catholic Church. It is an academic study drawing on contemporary journals, speeches by statesmen and official bilateral documents. It outlines new contexts and brings the context of the everydayness into a situation that is perceived as primarily political. The authors' observations from the school environment are then complemented by the reception of the Small Education Act (Malý školský zákon), which introduced compulsory subjects in Czechoslovak schools, one of which is civics. An evaluation of the impact of this law's implementation is offered.

Key Words: Secularism in Education; The Marmaggi Affair; The Small Education Act

Úvod

Není třeba uvádět, kdy a za jakých podmínek vznikla první Československá republika. Následující text se spíš než tím bude zabývat podrobnostmi

spravování vzdělávání v první dekádě její existence a problematikou vztahu státu a církve. Po nastínění situace z pohledu učitelské obce nabídneme i perspektivu politickou.

1 Období do přijetí Malého školského zákona (1918–1922)

Mezi hlavní úkoly Československa jako jednoho z nástupnických států Rakouska-Uherska patřilo samozřejmě také vytvoření nového funkčního a efektivního vzdělávacího systému. Doboví autoři ale podotýkají, že k tomu nedošlo: proběhly jen nepříliš razantní změny původního rakouského systému, které se omezily na nezbytné, převážně organizační úpravy (Kádner, 1931, s. 7). Týž autor, prvorepublikový pedagog a akademik Otakar Kádner, uvádí, že sice existovaly četné snahy o reformu školského systému, ty ovšem nepřinesly žádoucí výsledky. Hlavní příčinou byla podle Kádnera skutečnost, že školství představovalo třaskavé a nepopulární politické téma, v důsledku čehož se vládnoucí strany nedokázaly přimět k rozsáhlejší změnám či snad k celoplošné reformě. Zmiňuje také časté výměny ministrů školství a národní osvěty, jichž se za prvních deset let fungování První republiky vystřídalo osm (Kádner, 1931, s. 9).

Metod, jimiž měla být reforma školství provedena, navrhovali jak učitelé, tak úředníci a ministři školství značné množství. Lze-li označit převažující tendenci, patrně jí bude ústup od herbartismu¹ a značné posílení výchovného charakteru školy, jak uvádí např. Hála (1920, s. 53–54).

Lidovecký politik Bedřich Pospíšil (1919, s. 161) soudil, že by bylo přínosné, kdyby se nad reformou zamýšlel a svůj návrh podal každý učitel, protože se jedná o otázku celospolečenskou, a mělo by se tudíž shromáždit maximum možných návrhů. Sám Pospíšil jako hlavní úkol školy vnímal kvalitní výchovu mravní – chápal ji však jako étos školy, který má prostupovat všemi předměty. Vyjádřil se rovněž k problematice náboženské výchovy. V jeho vidění je v úzkém vztahu s etikou a je možno ji suplovat i filosofií:

„Náboženství je řešením problému poměru člověka k životu. Proto společnou základnou všech náboženství jest stránka etická a proto i každý prožitý a osobně zdůvodněný názor životní jest v podstatě náboženstvím.“ (Pospíšil, 1919, s. 164)

Ochlazení vztahu státu, potažmo mezi obyvatelstvem, a církví, je možné spatřovat také ve výnosu č. 214 Ministerstva školství a národní osvěty, který učinil účast žáků na náboženských úkonech dobrovolnou.² Výnos byl vydán ani ne měsíc po vzniku První republiky, a je na místě jej považovat za signál přehodnocení vztahu státu a církve v otázkách vzdělávání.

Český diplomat a historik, který se zaměřuje zejména na církevní dějiny, František X. Halas (2004, s. 530) zmiňuje, že se ve veřejném prostoru v té době objevovala protikatolická hesla „*zúčtovali jsme s Vídni, zúčtujeme s Římem*“ a připouští, že v první dekádě Československa katolickou církev opustilo více než milion členů. Tento údaj ostatně potvrzují data z prvního sčítání lidu proběhlého v roce 1921. Úbytek katolíků od roku 1910 zde byl vyčíslen na přibližně milion a čtvrt jen v Čechách, v ostatních regionech Československa se však o tak razantních úbytcích rozhodně hovořit nedá. Morava zaznamenala úbytek bezmála stovky tisíc katolíků, řady slovenských katolíků se naopak o takřka stejný počet katolíků rozšířily (*Sčítání lidu v republice Československé ze dne 15. února 1921*, 1924, svazek II. s. 82–86).

Díky razantnímu úbytku katolíků v Čechách lze říci, že Československá katolická církev procházela krizí. Jedním z jejích důsledků bylo vydělení Církve československé. Došlo k němu v důsledku sporu se Svatým stolicem, který odmítl požadavek radikálnějšího křídla českých katolických kněží volajících po bohoslužbách v národním a zrušení kněžského celibátu. Ustavení nového pražského arcibiskupa Františka Kordače, který stál v otázce celibátu na straně historické tradice, a tudíž byl pro jeho zachování, bylo definitivním důvodem vedoucím k odluce Církve československé v lednu roku 1920. Již rok po jejím odštěpení se k ní hlásil přes půl milion věřících (*Sčítání lidu v republice Československé ze dne 15. února 1921*, 1924, svazek II. s. 82–86).

I přes úbytky zmíněné výše se však stále většina obyvatel republiky identifikovala jako křesťané² (z 13,6 milionu obyvatel jen zhruba 720 tisíc uvedlo možnost „bez vyznání“). Politické zastoupení stoupenců katolické církve zajišťovala zejména Československá strana lidová, která byla od roku 1921 součástí všech vládních koalic až do roku 1938.

Kádner, jak jsme uvedli výše, považoval organizaci a průběh odluky státu od církve v otázkách školství za mátožné. Jinak tomu bylo – alespoň

zpočátku – na celospolečenské úrovni. Při tvorbě ústavy v roce 1920 se i prezident Masaryk přimlouval za ústavní zakotvení odluky státu od církve. V následujícím legislativním procesu byla nakonec zvolena neutrální formulace „*Svoboda svědomí a vyznání jest zaručena*“ (Ústavní listina Československé republiky, 1920, § 121).

Výbušné filipiky naměřené proti katolické církvi vznikaly zejména v prvních letech existence nového státu. Reformní pedagog Stanislav Vrána (1919, s. 4) poznamenává, že církve se snaží pouze o reformu vnějšku, vevnitř zůstává (nehledě na reformy) ve starém duševním otroctví, v němž se nadále drží středověké názory a absurdní dogmata. O dva roky později své tvrzení ještě vyostřil: „*Myslím, že pro inteligenta a tedy i pro učitele jest dnes již celkem otázka jasná: odcírkevnit se i svoje náboženství vůbec. (...) instituce církevní budou míti do sebe značné nebezpečí, že živel kněžský bude chtít ovládat věřící a strhnout na sebe moc a nadvládu.*“ (Vrána, 1921, s. 158)

Podobně tehdejší ministr školství Gustav Habrman (1920, s. 210) píše, že je nemožné, aby v moderních školních úřadech byly církve zastoupeny, neboť je to v rozporu s vnímáním školství jako celospolečenským zájmem. Významnější role církve by podle něj naplnění tohoto požadavku vylučovala.

Zmínili jsme již Masarykovu úlohu a prezidentův postoj k této problematice. Pedagog Břetislav Vyskočil (1919, s. 2–4) v otázce vztahu Masaryka k náboženství označil tehdejšího prezidenta za největšího učitele náboženství právě proto, že se povznese nad tradiční rozdělování na laiky a věřící, a jako snáze pochopitelný cíl života nastolil život mravní. Skloubil tak v sobě učitele a zároveň reformátora náboženství.

S tímto názorem nicméně Vyskočil zůstává v menšině. Kádner (1920, s. 4) Masaryka považoval za personu symbolizující nutnost odcírkevňování školy a svobody škol i učitelů. Záměrně jsme oba tyto názory uvedli, abychom dokumentovali různost vnímání vlivu prezidenta na tuto oblast. Je však nutno vyjasnit, že převažovaly názory podobné těm Kádnerovým, a sice že Masaryk sehrál klíčovou roli v sekularizaci (nejen) sektoru vzdělávání.

Halas (2004, s. 533) dodává, že ve výkonu funkce prezidenta republiky byl Masaryk velmi diplomatický a nade vše chtěl zachovat přísnou

neutralitu; nadto zodpovědnost za řešení těchto záležitostí ze sebe i z vlády sňal: „*Prezident není povolán k řešení otázky náboženské; otázka náboženská je otázkou národa a jeho kultury, nikoli otázkou státu.*“ (Klimek, 1996, s. 30)

Historik Antonín Klimek však v mírném rozporu s Halasem podotkl, že Masaryk sice byl navenek neutrální, avšak o nutnosti odluky církve a státu absolutně přesvědčený i poté, co pro ni již nebyla politická vůle (Klimek, 1996, s. 31). Důkaz tohoto prezidentova přesvědčení lze najít v okolnostech směřujících k tzv. Marmaggiho aféře (viz níže).

V konkrétních otázkách Masaryk své názory na nutnost reformy ne-skrýval, např. v dopise kardinálovi Skrbenskému se dočítáme: „*S tím (svorným spolužitím církve a státu, pozn. autora) úplně souhlasím, jenže tohoto svorného spolužití, podle mého mínění, dosáhneme úplnou rozlukou církve a státu, kdežto Vaše Eminence nechtěla by rušit svazky, jež církve se státem spojují. A jestliže ráčíte zdůrazňovat, že zdar státu vyžaduje úzkého spojení s církví, mohu já ze své strany ukázat na pád centrálních mocí a zejména Rakouska-Uherska: Právě Rakousko-Uhersko musí nám být odstrašujícím příkladem spojení státu a církve!*“ (Masaryk, 2003, s. 184)

Tento poměrně razantní vzkaz Masaryka je dále dovysvětlen tím, že Rakousko-Uhersko zneužívalo církve po stránce politické, což v důsledku vedlo k úpadku nejen politickému, ale i mravnímu. S odkazem na úspěšně proběhlé odluky státu a církve v jiných demokratických státech Masaryk doufá, že podobně hladce může odluka proběhnout i v Československu.

Vzhledem k zaměření tohoto textu ke vzdělávání přidáváme další Masarykovu myšlenku z téhož dopisu: „*(...) problém vyučování náboženství ve školách je problém pro sebe, který s rozlukou státu a církve přímo ne-souvisí. Je to problém velmi vážný. Neběží tu pouze o otázku didaktickou, jak totiž vyučování náboženské zdokonalit, nýbrž o otázku výchovnou.*“ (Masaryk, 2003, s. 184)

Zbytek dopisu je psán ve víře, že provést odluku církve a státu lze i bez výrazných kulturních bojů. Mnoho bylo napsáno o tom, jak byla doba První republiky ovlivněna osobní autoritou T. G. Masaryka. O to víc je třeba mít na paměti, jak velkou roli v otázce sekularizace Masaryk sehrál.

S postupem času se však hrany otupily a požadavek celonárodního, oficiálního provedení rozluky se ukázal jako těžko realizovatelný, přičemž převládlo přesvědčení, že je na místě vyjednat s Vatikánem příslušnou politickou dohodu, a to zejména po ustavení diplomatické mise při Svatém stolci v roce 1920. První vláda Antonína Švehly (1922–1925) se k tomu vyjádřila ve svém programovém prohlášení takto: „*Rozborem dosavadních theoretických příprav pro řešení poměru mezi státem a církvemi se ukazuje, že otázka tato – nehledíme-li k důležitosti politické – jest velikým úkolem administrativním. Vláda se postará, aby řešení poměru státu k církvím bylo také po této administrativní stránce náležitě připraveno.*“ (Programové prohlášení vlády ze dne 24. 10. 1922, 1922, s. 6)

2 Malý školský zákon

Společenská poptávka po strukturálně zajištěném mravním vyučování, u nějž byla jedním z hlavních požadavků nezávislost na učení náboženském, našla své naplnění v přijatém Zákoně č. 226/1922 Sb., jímž se mění a doplňují zákony o školách obecných a občanských, pro nějž se vžilo označení tzv. Malý školský zákon. Jak jsme již zmínili, ryze československá⁴ školská legislativa byla velmi zřídka, za pozornost vedle Malého školského zákona stojí ještě zákon rušící povinnost učitelek držet celibát, přijatý v roce 1919.

Malý školský zákon je jedním ze zákonů, v němž byla respektována rozdílná úroveň jednotlivých historických zemí tvořících Československo. Zatímco v Čechách, na Moravě a ve Slezsku platil okamžitě, na Slovensku byl zaváděn postupně a pro Podkarpatskou Rus už vůbec neplatil. Mezi základní pilíře tohoto zákona patřila povinná osmiletá školní docházka (její plnění bylo vymáháno i skrze pokuty a krátkodobé pobyty ve vězení pro rodiče, kteří své děti do škol záměrně neposílali), ustavení povinně vyučovaných předmětů na základní škole (včetně zavedení nových předmětů, z nichž jedním byla občanská nauka) a zastropování počtu dětí ve třídě na 45.

Cíle nového předmětu občanské nauky spočívaly jednak v rovině vlastenecké, jednak v poučení o povinnostech a právech občana a dalších.

Vrána (1924, 385–390) provedl dotazníkové šetření na zhruba 250 moravských školách a rok po povinném zavedení občanské nauky přednesl tyto závěry: Předmět se v zásadě jeví užitečným, překážkou jsou ale spory o to, zda je vůbec možné, aby škola signifikantně zasáhla do mravního vývoje. Jako problematické se jeví až příliš obsáhlé osnovy, rozpor mezi školní a rodičovskou výchovou, protichůdnost občanské nauky a náboženství a v neposlední řadě ne zcela užitečné učebnice a naukové texty. Učitelé oceňují převážně výchovný charakter předmětu, a je jmenováno také riziko, že vyhodnocení působení občanské nauky bude možné posoudit až po letech.

K tomu je možné dodat zprávu z doby o patnáct let později: renomovaný odborník na pedagogiku a didaktiku Otakar Chlup et al. (1939, s. 199) se vyjádřili ve smyslu, že předmět byl až příliš kompromisní a jeho poslání nebylo naplněno, zejména pro absenci hlubší vnitřní školní reformy a nejasný vztah s náboženskou výchovou.

Malý školský zákon byl mj. pokusem vyladit vztah státu a církve ve vzdělávání. Již při legislativním procesu však zákon vyvolával vášnivě diskuze a jeho kompromisní ladění, zdá se, příliš učitelskou obec neuspokojilo. Nejenže byl zaveden předmět občanské nauky, také ale zůstala náboženská výchova ve školách povinná (s výjimkou těch dětí, jejichž rodiče byli bez vyznání a dětí, které z náboženské výchovy rodiče písemně odhlásili). Děti, které nenavštěvovaly hodiny náboženské výchovy, měly v tom čase předmět tzv. občanské mravouky. Merta (1922, s. 174) se domníval, že tato uměle vytvořená dichotomie vyústila ve zbytečně vyhrocený vztah občanské nauky a náboženské výchovy. Poněkud mimo zaměření našeho textu stojí stížnosti učitelské obce na ignorování podnětů od učitelů a dalších zainteresovaných do tvorby obsahu tohoto zákona (Čornejová et al., 2020, s. 337).

V dnešní době je přijetí zákona vnímáno spíš pozitivně, i když jeho nedůsledné uvádění do praxe a pomalé vydávání návazných norem značně mařily efekt, kterým mohl přispět ke zlepšení situace ve školství (Šimáně, 2019, s. 68). Čornejová et al. (2020, s. 337) dodávají, že přestože byl zákon prezentován jako prozatímní, definitivní podoby nikdy nenabyl.

3 Diplomatické vztahy Československa a Vatikánu, Marmaggiho aféra

V první části textu jsme pojednali o názorech aktérů více či méně interesovaných ve vzdělávání na odluku církve a státu. Nyní je na místě přiblížit problematiku prismaticem mezinárodní politiky – nastítnit vývoj bilaterálních vztahů mezi Československem a Vatikánem, což s tématem velice úzce souvisí.

První diplomatický styk nově vzniklého Československa a Vatikánu se datuje do září 1919, kdy vídeňský nuncius di Bonzo přivezl do Prahy listinu, již Vatikán uznal existenci Československa. Krátce nato byl jmenován apoštolským delegátem v Československu Clement Micara. O rok později, v roce 1920, se statut delegáta změnil na apoštolského nuncia. Vatikán tímto krokem deklaroval ochotu udržovat diplomatické vztahy s nově vzniklým státem na stejné rovině jako s bývalou rakouskouherskou monarchií. Halas (2004, s. 542) k této skutečnosti navíc poznamenává, že souhlasem se zřízením nunciatury v Praze dala republika signál, aby byla pokládána za „katolický stát“.

Toto tvrzení lze vnímat zejména v kontextu již uvedených výsledků prvního sčítání lidu, podle nějž se ke katolické víře stále hlásilo přes 76 % obyvatel Československa.

Mezi první kroky apoštolského nuncia patřilo jmenování dvou nových biskupů, výše jmenovaného Kordače pro pražskou arcidiecézi a Antonína Cyrila Stojana pro arcidiecézi olomouckou. Oba se tak stali předními tvářemi československé katolické církve a Vatikán tím dal najevo, že si přeje, aby se vyostřené vztahy mezi církví a státem vrátily do normálu. Vatikán se dotkl také slovensko-maďarského problému, když jmenoval banskobystrickým biskupem Slováka Mariana Blahu. S trochou nadsázky lze říci, že se Vatikán stal (alespoň po jistou dobu) pomyslným spojencem Československa v jeho snahách umenšit maďarský vliv na Slovensku.

Recipročně k ustanovení apoštolské nunciatury bylo ve Vatikánu zřízeno diplomatické zastupitelství a velvyslancem se stal pozdější ministr zahraničí – profesor Kamil Krofta.

Vztahy Vatikánu k Československu (i přes veškeré Kroftovo úsilí) český historik Jindřich Dejmek (1993) zpětně označil za rezervované

a chladné. Mezi hlavní důvody Dejmek zařadil silnou tuzemskou tradici husitství, odtržení Církve československé a historickou spřízněnost Vatikánu a Rakouska-Uherska, která se jen těžko překonávala a vysoce postavení vatikánští hodnostáři se s tímto postojem ani netajili (Dejmek, 1993, s. 227). Krofta byl prostředníkem diskuzí o jmenování dalších biskupů, názory Vatikánu a československé vlády se však poměrně lišily. Československý velvyslanec při Svatém stolci byl rovněž pověřen agendou materiálního vyrovnání se s církevními hodnostáři zasaženými negativně pozemkovou reformou.

Po přijetí Trianonské smlouvy se Krofta jal intenzivně řešit slovensko-maďarskou otázku, setkal se však s nerozhodností vatikánských protějšků, kteří nevěřili v dlouhé trvání Trianonské smlouvy. Dosáhl však ústupků Vatikánu nejen v případě Blahy, ale i některých dalších nově zvolených slovenských biskupů. Naopak československá strana musela ustoupit v otázkách délky vysokoškolského vzdělávání katolických kněží, diskuze o řeholních řádech a jejich správě z ciziny taktéž patřila mezi ožehavá témata.

V průběhu roku 1921 se ve Vatikánu vystřídali na návštěvách jak Edvard Beneš, tak Tomáš Garrigue Masaryk, výsledky jejich jednání o posunu tématu rozluky církve a státu však nebyly povzbuzující.

Zhoršení československo-vatikánských vztahů přinesl konec roku 1921. V tomto období byl zvolen první biskup Církve československé, Gorazd Matěj Pavlík, který odjel na slavnostní svěcení do Bělehradu. Dostalo se mu tam oficiálního přivítání československým vyslancem, který se zúčastnil i svěcení. Vatikán vnímal tuto událost jako „těžkou urážku Svatého stolce“ (Dejmek, 1993, s. 243) a požadoval, aby se československá vláda od kroků vyslance distancovala. K deeskalaci situace výrazně pomohla skutečnost, že vyslanec jednal bez pokynu vlády a spor ztratil na intenzitě, ačkoli Dejmek připouští, že se od tohoto incidentu již vztahy jen horšily.

Dosavadní rychlost, s jakou se vztahy Československa a Vatikánu posouvaly, výrazně upadla. Otázka slovenských biskupů zůstávala vyřešena jen částečně, nakolik byl Vatikán zaneprázdněn jednáním s maďarským nunciem a o návrat na trůn se snažícím Karlem Habsburským. Na konci roku 1921 navíc diplomatická mise Krofty skončila a novým vyslancem se stal Václav Pallier.

Halas (2004, s. 548) hodnotí Kroftovu misi za úspěšnou v rámci mantinelů, které pro ni byly již na začátku ustaveny. Hlavní úspěch vidí ve jmenování nemaďarských biskupů a dalších úspěchů na poli vyrovnání se s tlaky německých, rakouských a maďarských diecézí.

Odchodem Krofty však personální změny pouze začaly, neboť v roce 1923 došlo k vystřídání a příchodu nového apoštolského nuncia v Praze, jímž se stal Francesco Marmaggi. Nepříliš vřelé vztahy se obě strany snažily napravit drobnými kroky – Československo nepodnikalo ve věci rozluky a vztahu s církví celkově radikální kroky, a ty, jež podniklo, Vatikán (pokud vůbec) kritizoval jen formálně (Halas, 2004, s. 547).

Vstřícným krokem vůči Vatikánu bylo přijetí zákona č. 65/1925 Sb., který ustanovil jako nové státní svátky dvě církevní slavnosti – 5. července a 28. září (*Zákon č. 65/1925 Sb. o svátcích a památných dnech republiky Československé*, 1925, § 2). Zákon přijatý v dubnu 1925 však nezabránil vzájemnému konfliktu, který do dějin vzájemných vztahů vešel jako tzv. Marmaggiho aféra.

Na červenec roku 1925 totiž vycházelo pětisté desáté výročí upálení mistra Jana Husa. Vzhledem k tomu, že o dekádu dříve byly oslavy značně omezeny v důsledku první světové války, obával se Vatikán a pochopitelně i Marmaggi v Praze, do jaké míry a jak slavnostní bude oslava Husova svátku. Tehdejší ministr zahraničí Edvard Beneš Marmaggiho opakovaně ujišťoval, že slavit se bude v duchu národním a vlasteneckém a že oslavy nebudou demonstrací proti katolické církvi.

Napětí bylo cítit také mezi předními českými politiky, i když většina z nich chápala, že v převážně katolickém Československu není možné učinit z oslav výpad proti Vatikánu (Klimek, 1996, s. 339). Výjimku tvořil jindy smířlivý prezident Masaryk, který byl v názorovém sporu s lidovou stranou, o níž se domníval, že chce odejít z vlády a vyvolat nové volby. I proto se velmi živě angažoval v přípravách oslav připadajících na 6. července 1925.

Zákon č. 65/1925 Sb. totiž ustanovil jako státní svátek i výročí upálení Jana Husa, což Vatikán nesl nelibě, ale v kontextu zmíněných dvou církevních svátků vydal jen velmi mírnou kritickou nótu. Masaryk se zachoval zvláště: „*Prezident spatřoval v první oslavě státního svátku Jana Husa rovněž možný podnět k roztržce s Vatikánem, kterou si na rozdíl od E. Beneše – vroucně přál.*“ (Klimek, 1996, s. 340)

Prezident nechal v den státního svátku na Pražském hradě vyvěsit vlajku s rudým kalichem, a i když ji po doporučení ministra Jiřího Stříbrného záhy nechal svěsit, způsobilo to mezi katolíky velké pobouření. Na protest proti tomuto jednání (a také okázalých a bouřlivých oslav výročí upálení Jana Husa) odjel na další den apoštolský nuncius Marmaggi z Prahy a Vatikán s Československem přerušil diplomatické styky.

Zatímco prezident byl spíš pro rozmlúšku, strany vládní koalice se shodovaly na tom, že rozluka církve a státu musí proběhnout v mírnějším tónu, nijak ale nepopíraly, že k ní rovněž směřují, jak naznačil i tehdejší poslanec Matoušek (1925, s. 143–144).

Ministr zahraničí Beneš chtěl vzniklou situaci rychle urovnat. Po vzoru diplomatických zvyklostí však musel také odvolat vyslance Palliera do Prahy. Česká politická scéna požadovala vyvození zodpovědnosti, která nabyla podobu demise ministra Stříbrného o necelé dva týdny později. Klimek (1996, s. 342) konstatuje, že Masaryk nepřijal Stříbrného demisi lehce, nesouhlasil s ní, ale uvědomoval si, že aféra musí mít nějaké hmatatelné následky. Od této doby vystupoval Masaryk neústupně jen v osobní rovině, oficiální záležitosti týkající se Vatikánu plně svěřil vládě.

Diplomatický styk Československa a Vatikánu se z úrovně vyslanců snížil na úroveň *chargé d'affaires*. Vatikán více než rok neměl zájem o pokračování ve vyjednávání dohody o fungování státu a církve, názor změnil po přijetí smířlivého zákona o platech duchovních a financování kněžských seminářů, na nichž se nově podílel také stát. Zlepšení vztahů s Vatikánem pochopitelně znamenalo další odklad definitivní rozluky státu a církve.⁵

Znovuotevření vztahů s Československem signalizoval Vatikán vysláním diplomata Pietra Ciriaciho, který v dubnu roku 1927 absolvoval schůzku s Kroftou. Základním bodem setkání bylo urovnání sporu o Jana Husa, Vatikán v červenci téhož roku bedlivě sledoval účast vládních politiků na oslavách výročí dne upálení Jana Husa.

Diplomatický úspěch se dostavil o měsíc později, kdy byl Krofta přijat papežem Piem XI. ve Vatikánu a vzájemně se dohodli na tom, že urovnání vztahů je pro obě strany nejvyšší prioritou.

Připravená dohoda, označená jako *Modus vivendi*, byla sepsána koncem roku 1927 a uznána jako platná oběma státy na začátku února roku

1928.⁶ Dohoda sama je rozsahem krátká, psaná francouzsky a obsahující pouze šest článků. Modus vivendi fungoval až do doby, kdy jeho platnost popřela nacistická okupace a poválečný komunistický režim. (Halas, 2004, s. 555)

Důsledkem přijetí Modu vivendi bylo obnovení diplomatických misí na nejvyšší úrovni, což znamenalo příjezd nového nuncia Ciriaciho do Prahy a velvyslance Radimského do Vatikánu.

4 Modus vivendi

Dohoda stanovuje přísně československou duchovní správu na území Československa, a to ať již územní, nebo řádovou – řády musejí zřídit provincie v Československu, nebo být řízeny přímo generálním domem příslušného řádu. Hranice diecézí musí být v souladu s hranicemi státu.

Vatikán se zavazuje posílat jména zamýšlených kandidátů na arcibiskupy, biskupy a další významné církevní hodnostáře československé vládě k vyjádření, zda u daného kandidáta neexistují politické překážky bránící jeho jmenování.

Jmenování církevní hodnostáři skládají rovněž přísahu věrnosti československému státu a úkolem vlády Československa je uzpůsobit legislativní předpisy tak, aby výše uvedené bylo umožněno (Modus vivendi, 1928).

Halas (2004, s. 556) za významné vítězství Československa označil ustanovení hranic diecézí shodných s hranicí státu. Tím je jasně stanovena působnost slovenských biskupů a omezen vliv biskupů maďarských.

Závěr

Předložená literární studie postihuje první desetiletí od vzniku první Československé republiky a předkládá souhrn problematiky vztahu církve a státu ve dvou odvětvích: vzdělávání a zahraniční politiky. Nabízí názory jednak anticírkevních, tak směrem k církvi smířlivých učitelů a ředitelů, to vše v kontextu vyjádření tehdejších politiků. Poskytuje tak autentický pohled aktérů vzdělávání na jeho správu a průběh.

Příspěvek je možné vnímat jako základ budoucích studií postihujících jednotlivá oborová specifika, jako rámec, v němž proběhne další

zkoumání dopadů sekularizace např. na výuku občanské nauky či filosofie v období První republiky.

Poznámky:

¹ Zůstává bohužel pravdou, že koncepce herbartismu nebyla všeobecnou veřejností správně pochopena, resp. účinně uvedena v praxi. Jak známo, Herbart navrhl čtyřfázový model učení, v němž je vedle memorování a systematizace faktů nezastupitelná role aplikace získaných poznatků. Tento čtvrtý bod Herbartovy koncepce však zůstával často opomenut, což vedlo ke zkreslenému a negativnímu vnímání pojmu herbartismus.

² Na jedné straně Halas (2004) píše, že bylo toto nařízení vykládáno až jako pobídka k výslovnému zakázání školních modliteb. Na straně druhé píše tehdejší učitel Vladimír Haderka, že na mnohých školách se povinné modlení stále dodržuje. Píše totiž, že „*lidé nejsou totiž ke svobodě vychováni, a tak jest nutno nařizovati dle bývalých dob.*“ (Haderka, 1919, s. 71)

³ S drtivou převahou katolického vyznání. Zhruba milion stoupenců měla církev evangelické a údaj o Církvi československé jsme již zmínili.

⁴ Ve smyslu zákonů vzniklých po roce 1918, bez zřetele k zákonům recepčním.

⁵ Dalším důležitým faktorem bylo zastoupení Československé strany lidové ve všech vládách v období let 1921–1938.

⁶ Halas (2004, s. 554) upřesňuje, že se nejednalo o konkordát, a proto nemusel být *Modus vivendi* ratifikován parlamentem, nýbrž stačilo uznání platnosti dohody oběma stranami. Za Československo dohodu uznala vláda.

Literatura:

ČORNEJOVÁ, I., KASPER, T. et al. *Velké dějiny země Koruny české: Školství a vzdělanost*. 1. vyd. Praha: Paseka, 2020.

DEJMEK, J. Počátky diplomatických vztahů mezi Československem a Vatikánem (1920–1921). *Český časopis historický*, 1993, roč. 91, č. 2, s. 224–246.

HABRMAN, G. Několik slov o našem školství. *Komenský: časopis pedagogický*, 1920, roč. 47, č. 14, s. 209–210.

- HADERKA, V. O modlení před vyučováním. *Komenský: časopis pedagogický*, 1919, roč. 47, č. 5, s. 71–72.
- HÁLA, J. Poznámka k reformě. *Pedagogické rozhledy*, 1920, roč. 30, č. 1–2, s. 50–56.
- HALAS, F. X. *Fenomén Vatikán*. Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004.
- CHLUP, O., KUBÁLEK, J., UHER, J. *Pedagogická encyklopedie: II. díl*. Praha: Novina, Tiskařské a vydavatelské podniky, 1939.
- KÁDNER, O. Masarykovy názory pedagogické. *Pedagogické rozhledy*, 1920, roč. 30, č. 1–2, s. 1–5.
- KÁDNER, O. *Vývoj a dnešní soustava školství: druhý díl*. Praha: Sfinx Bohumil Jan-da, 1931.
- KLIMEK, A. *Boj o hrad I: Hrad a Pětka*. Praha: Panevropa Praha, 1996.
- MASARYK, T. G. *Cesta demokracie I*. Praha: Masarykův ústav AV ČR, 2003.
- MATOUŠEK, J. *O československé politice za poslední dva roky 1924–1925*. Mladá Boleslav: Národní zájmy, 1925.
- MERTA, F. Malý školský zákon. *Komenský: časopis pedagogický*, 1922, roč. 49, č. 12, s. 174–175.
- Modus vivendi* [online]. 1928. [cit. 26. 9. 2022] Dostupné z: <http://spcp.prf.cuni.cz/dokument/modus.htm>.
- POSPÍŠIL, B. K otázce reformy školské. *Pedagogické rozhledy*, 1919, roč. 29, č. 5–6, s. 161–186.
- Programové prohlášení vlády ze dne 24. 10. 1922* [online]. 1922. [cit. 26. 9. 2022] Dostupné z: <https://www.vlada.cz/assets/clenove-vlady/historie-minulych-vlad/prehled-vlad-cr/1918-1938-csr/antonin-svehla-1/ppv-1922-1925-svehla.pdf>.
- Sčítání lidu v republice Československé ze dne 15. února 1921*. Praha: Státní úřad statistický, 1924.
- ŠIMÁNĚ, M. *České menšinové školství v Československé republice*. Brno: Masarykova univerzita, 2019.
- Ústavní listina Československé republiky* [online]. 1920. [cit. 26. 9. 2022] Dostupné z: https://www.psp.cz/docs/texts/constitution_1920.html.
- VRÁNA, S. Několik slov o našem školství. *Komenský: časopis pedagogický*, 1921, roč. 48, č. 11, s. 158–159.
- VRÁNA, S. Stát, škola, církev. *Komenský: časopis pedagogický*, 1919, roč. 47, č. 1, s. 2–6.
- VYSKOČIL, B. Náboženství a Masaryk. *Pedagogické rozhledy*, 1919, roč. 29, č. 1–2, s. 1–4.
- Zákon č. 65/1925 Sb. o svátcích a památných dnech republiky Československé*.

Kontakt na autora příspěvku:

Mgr. Lubomír Vojtěch Baar
Katedra společenských věd
Pedagogická fakulta Univerzity Palackého
Žižkovo náměstí 5
771 40 Olomouc
e-mail: lubomirvojtech.baar01@upol.cz