

Husák, Petr

Působení Antonína Ludvíka Stříže ve Staré Říši jako příklad laického angažmá v církvi

In: Husák, Petr. *Když rozpínají ruce, dotýkají se temnot : proměny kněžské identity v prostředí českého katolicismu v 19. a 20. století*. Vydání první Brno: Masarykova univerzita, 2021, pp. 54-99

ISBN 978-80-210-9792-6; ISBN 978-80-210-9793-3 (online ; pdf)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/144639>

Access Date: 27. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

3 PŮSOBENÍ ANTONÍNA LUDVÍKA STŘÍŽE VE STARÉ ŘÍŠI JAKO PŘÍKLAD LAICKÉHO ANGAŽMÁ V CÍRKVI

V předchozí kapitole jsme popsali cestu Emanuela Masáka a Dominika Pecky ke kněžství. Od jejich příběhu tedy nyní na chvíli poodstoupíme a zastavíme se poněkud déle u životních peripetií, jimiž si na cestě za kněžstvím prošel Antonín Stříž. Otevřeme tím také téma laického prvku v církvi, které je však s tématem kněžství bytostně propleteno. Vždyť proměny kněžské identity jsou významně určovány i změnami v chápání laické role v církvi. Zkušenost Antonína Stříže se v této chvíli náramně hodí, protože si explicitně zvolil nejprve povolání laického věřícího. Ačkoli v některých ohledech poněkud předbíhal dobové poměry, a jeho příklad tedy nelze beze všeho generalizovat, lze jej vnímat jako projev určitého trendu v církvi, který následně nabýval na síle i významu. Jeho příběh je vhodný navíc i z toho důvodu, že Stříž jako laik společně s Josefem Florianem, ale i několika kněžími napomáhal formulovat konkrétní představu ideálního pojetí kněžství, již se rovněž pokusíme v této obsáhlejší kapitole popsat.

3.1 Možnosti a hranice laického angažmá v církvi na počátku 20. století

Pojem „*laos*“ pochází z řečtiny a lze jej přeložit jako „*lid*“ či „*patřící k lidu*“.¹ Nejprve bylo toto označení přeneseno na celou křesťanskou obec. Už koncem prvního století se ale pojem „*laik*“ začal vyskytovat v souvislosti s osobou, která nenáležela mezi duchovní.² S rozvojem důrazu na tzv. monarchický episkopát od 2. století souvisel

1 Neuner, Peter: *Laici a klérus? Společenství Božího lidu*. Praha 1997, s. 24.

2 Tamtéž, s. 35–36.

i důraz na roli biskupa a jeho spolupracovníků v křesťanské obci. Ideál života obce v pojetí svatého Ignáce Antiochijského, kdy se nemělo dít „nic bez biskupa“, zprvu neznamenal podcenění role nekněží – laiků. Celý lid měl mít odpovědnost za jednání obce a těšil se také spoluúčasti při volbě nositelů úřadu. Biskupský úřad totiž nebyl bez příslušnosti ke konkrétní křesťanské obci vůbec myslitelný. Postupně se však spoluúčast lidu omezovala na vyjádření souhlasu, který nejprve nabyl spíše symbolické podoby, až se vytratil docela.³ Od 5. století se kněží začali vydělovat nošením zvláštního oděvu a od 6. století se stále silněji pod vlivem mnišství prosazoval ideál celibátního kněze, který se skrze askezi a vydělení ze světa vymezoval také vůči laikům, kteří se naopak ve světě rozhodli zůstat. Vztah kněží, nositelů úřadu, a laiků následně vedl k vášnivým sporům o podobu církevního společenství a sehrál důležitou roli i v procesu rozdělení církve v období reformace, vůči níž se vymezil tridentský koncil, když zdůraznil důležitost kněžského svěcení. Následné chápání církve se pak neslo v duchu dělení na církve „učící“ a „slyšící“ a chvály celibátního způsobu života jako nejuzšíší životní formy.⁴

Současně s tím se v církvi opakovaně objevovala hnutí směřující ke korekci daného stavu, jež nabízela prostor laickému angažmá různého druhu. V 19. století důrazy na roli laika a na nutnost jeho zapojení do rozhodovacích procesů v církvi sílily. Širší pole aktivity se laikům nabízelo nejprve v rámci spolkové činnosti, posléze i ve strukturách politického katolicismu a ve 20. letech 20. století zdůraznil poslání věřícího lidu v evangelizačním a misijním úkolu církve skrze tzv. Katolickou akci dokonce i papež Pius XI. Všechny uvedené modely laického angažmá měly být ale realizovány pod kontrolou kněží a hierarchie. Povolání laika tak bylo chápáno spíše jako prodloužení ruky kněze. Zásadnější zlom tedy přinesl až II. vatikánský koncil. Přesto například již zmíněnou Katolickou akci lze považovat za klíčový posun směrem k zhodnocení laického prvku v církvi, neboť se o něm začalo hovořit v souvislosti se zapojením do evangelizace, na niž již kléru nestačily síly, a to zejména z důvodu náročnosti moderních pastoračních výzev i nedostatku kněží.⁵

Osoba kněze v české společnosti ještě na konci 19. století byla v mnoha ohledech výsadní, samozřejmá, takřka nezpochybnitelná a nepostradatelná, byl to již nemuselo plně platit ve všech prostředích. Věřící od kněze očekávali roli zprostředkovatele pocitu bezpečí daného opakujícími se rituály liturgického roku, zprostředkovatele prožitku posvátného a vzoru mravního a duchovního života. Kněz také v běhu času a každodenních starostí zpřítomňoval věčný řád, přičemž byl očekáván i určitý odstup kněze od zbytku obce, jenž měl posilovat vážnost duchovního stavu: „*Všelike*

3 Tamtéž, s. 45.

4 Tamtéž, s. 71–72.

5 Ambros, Pavel: *Laik a jeho poslání. Mučednictví – svědectví*. Olomouc 2011, s. 135–136.

*nemístné uzavírání kamarádství s laiky a tykáni s nimi mu [knězi – pozn. autora] nikdy nedodá zvláštní úcty. Umírněná a zdvořilá nepřístupnost jeho úctu jen zvyšuje.*⁶

Jako osoba s nejvyšším vzděláním v dané komunitě uplatňoval kněz maximum autority v mezilidských sporech či manželských krizích. Tato role byla v některých venkovských komunitách respektována ještě i v první polovině 20. století. Koncem 19. století bylo v souvislosti s postupem sekularizačních a proticírkevních trendů od kněze očekáváno a požadováno i politické a apologetické angažmá ve sporech s liberály, pokrokaři a socialisty. Kněz měl tedy zcela jednoznačně rozhodující slovo takřka ve všech oblastech pastorační i veřejného života. Na druhou stranu je ale třeba upozornit na to, že představovat si roli kléru ve vztahu k laickým věřícím jako pouze jednosměrnou – ve smyslu vyžadování vlastní autority – by mohlo být poněkud zavádějící.⁷ V této souvislosti mohou jako zajímavé srovnání posloužit studie o vývoji laického angažmá v katolické církvi v průběhu 19. století v evropské perspektivě, které poukazují na skutečnost, že mnohé laické aktivity se s vůdčí rolí kléru vůbec nemusely vylučovat a že tato role kněží byla naopak ze strany laiků často podporována a vyžadována.⁸ Na konci 19. a na počátku 20. století tak docházelo k paradoxním situacím, kdy se na jedné straně v některých prostředích kněz těšil značné autoritě a vážnosti, zatímco v jiných (prostředí liberální inteligence nebo prostředí dělnické) se stával vhodným terčem kritiky a posměchu.

V tomto kontextu se laické povolání rozhodl zvolit mladý Antonín Ludvík Stříž. Začal se tak podílet na obnově církve staroříšského stříhu, v níž však zprvu měli hrát zásadní roli nikoli laici, ale kněží. V tomto ohledu se role kněze v pojetí Florianovy obnovy nijak od dobových představ o kněžství nelišila. Byla vnímána jako naprosto výsadní, daná tradiční naukou, dle níž kněz představoval zástupce samotného Krista. Stejně vyhraněně však mohlo být vnímáno i selhání kněze. Toto napětí mezi vznešeností kněžství a realitou kněžského života nebylo typické jen pro staroříšskou komunitu, s oblibou se s ním pracovalo i v rámci dobové seminární formace. Takřka poeticky jej vystihl například redemptorista František Xaver Novák (1859–1935), autor populárních asketicko-spirituálních příruček pro bohoslovce, když kněze přirovnal k „andělu“ i „dávlu“.⁹ Záměr jeho textů ovšem zůstával výchovný či varovný, náprava případných poklesků spočívala výhradně v rukou církevní autority.

S podobnou vehemencí neváhal kritizovat kvalitu dobového kléru ani Josef Florian. Svou kritiku ovšem nemínil v obecné či rétorické rovině, ale útočil na selhání

6 Pauly, Jan: *Jak se máme chovati. Společenský a pastorační katechismus pro duchovenstvo*. Praha 1940, s. 103.

7 Hanuš, Jiří – Husák, Petr: Kněžská identita ve 20. století. In: „*Služebníci neužiteční*“. *Kněžská identita v českých zemích ve 20. století*. Ed. Hanuš, Jiří. Brno 2015, s. 38.

8 Srov. například Weichlein, Siegfried: Mission und Ultramontanismus im frühen 19. Jahrhundert. In: *Ultramontanismus. Tendenzen der Forschung*. Edd. Fleckenstein, Gisela – Schmiedl, Joachim. Paderborn 2005, s. 93–109.

9 Kapitola *Anděl anebo ďábel*. Novák, František Xaver: *Pohledy do života bohoslovců a kněží. Aforismy*. Brno 1902, s. 7.

konkrétních duchovních a právě v tomto směru rozvinul jako laik zcela specifický vztah ke kněžím. Ačkoli určitě nešlo o eklesiologicky systematizované promýšlení daného tématu, společně s Antonínem Střížem svou činností reálně nastoloval pojetí povolání laika, který musí převzít odpovědnost za hlásání evangelia, jež je tak jako tak výzvou pro každého věřícího. Ideálně sice měli stát v čele misie kněží, pokud ti však Krista zrazují, není jiného východiska, než aby se úkolu chopil laik, a to přímo pod vedením papeže. V tomto duchu přijal svou roli v církvi poté, co odešel ze studií v Praze, i sám Stříž, když navíc pochopil, že úkolem laika může být hlásání evangelia jinou formou a za využití jiných možností, než se nabízejí kněžím. Povolání laika tak nevnímal jako od kněžství odvozené, ale jako autonomní cestu evangelizace: „...požehnání Jeho Svatosti dodalo mi statečnosti a síly, abych věnoval se jen Církvi. Myslím totiž, že více než kněží dobrých je zapotřebí v této strašné době dobrých věřících a že jako laik mohu působit právě u těch, kteří, jsouce předpojatí, slova kněze nechtějí přijíati.“¹⁰ Příznačné je i to, že své povolání symbolicky chápal jako dané samotným papežským pověřením a požehnáním.¹¹ Dodejme, že takto uvědoměle prožívaný a explicitně prezentovaný pocit odpovědnosti laika za církve a hlásání evangelia je na počátku 20. století zcela nesamozřejmý, protože laik si obvykle svůj stav nevolil, ale přijímal ho jako přirozený, daný a naopak kněžství bylo něčím výjimečným, a proto podléhalo nutnosti osobní volby. Stříž ji však vztáhl i na laický stav a je třeba dodat, že společně s Florianem svým pojetím laického povolání v církvi mnohonásobně překročil dokonce i ty hranice, které laickému angažmá o několik let později vymezila výše zmíněná Katolická akce Pia XI.

3.2 Působení Antonína Stříže ve Staré Říši

Jak jsme již několikrát výše naznačili, pro Antonína Stříže se desetileté období mezi roky 1909 a 1919, kdy spolupracoval na *Dobrému díle* Josefa Floriana, stalo klíčovou a možno říci dokonce rozhodující formující zkušeností. Je proto nezbytné pokusit se přiblížit, jakým způsobem se konkrétně do aktivit staroříšské komunity zapojoval, jaký byl jeho vztah s Josefem Florianem, Jakubem Demlem nebo také Ludvíkem Vránou či Bohuslavem Reynkem a dalšími spolupracovníky *Studia*, v čem spočíval jeho přínos společnému programu, nakolik pracoval pouze v intencích Florianových, co vytvářel z vlastní iniciativy a jak se případně proměňovala míra a intenzita

10 Muzeum Vysočiny Třebíč, příspěvková organizace, Korespondence A. L. Stříže, Dopis z 29. 6. [1909].

11 Dokonce se v citovaném dopise zmiňuje o vlastní cestě do Říma, kterou měl podniknout na počátku června roku 1909. Citovaný list však není datován, pro uvedenou dataci tak svědčí jen jeho obsah a styl písma (uvedeno je pouze datum 26. června). Střížovu cestu do Říma bohužel nelze z jiných zdrojů potvrdit. Navíc se v případě tohoto dopisu jedná pravděpodobně o koncept s tím, že není jasné, zda byl odeslán. Na druhou stranu nám tato skutečnost nijak nebrání, abychom jeho obsah považovali za autentický projev Střížova smýšlení.

této spolupráce. To vše jsou otázky, na něž lze v pramenech hledat odpovědi, byť ne vždy definitivní a úplné.

Zopakujme, že Stříž své rozhodnutí žít přímo ve Staré Říši vnímal jako volbu naprosté odevzdanosti do služeb v církvi ve formě laické evangelizace. Předdeslali jsme, že se sice jedná o konkrétní příklad angažmá laika v církvi na počátku 20. století, ale o příklad netypický, výjimečný. Můžeme také doplnit, že nemáme žádný doklad o tom, že by tehdy Stříž vážněji uvažoval o volbě kněžského povolání a vzhledem k rozsahu dochované korespondence lze vcelku bezpečně předpokládat, že tato cesta se mu minimálně nejevila jako aktuální, protože právě v prohřešcích kněžstva, nepochybně pod vlivem Florianovým, spatřoval hlavní příčinu daného stavu v církvi a společnosti, který hodnotil jako krizový. Základem obnovy tedy mělo být nejprve obrácení kněží.¹² Situace se mu ale jevila natolik vážná, že k němu muselo být kněžstvo pohnuto někým, kdo nepochází z jeho řad. Jedině tak mohl být hlas „volajícího na poušti“ slyšet. Právě na posílení tohoto hlasu, hlasu Florianova, se Stříž cítil povolán pracovat. Ukážeme si ale, že nakonec nešlo o poslední povolání, které ve svém nitru zaslechl. Pokud svou roli zprvu vnímal jako situaci, kdy laici musí převzít odpovědnost za kněžstvo a napravit to, co mělo být úkolem duchovních, později začal chápat, že ho dosavadní angažmá zavazuje k tomu, aby se sám vydal cestou kněžství. Datovat okamžik, kdy si skrze aktivity *Dobrého díla* začal hledat své osobní kněžské povolání, lze ale jen stěží, protože se již brzy po příchodu do Staré Říše velice pohotově, a navíc stále častěji stavěl do rolí, které bychom běžně připisovali právě kněžím.

3.2.1 Charakteristické rysy Florianovy obnovy

Pohled na parametry Florianovy obnovy skrze osobnost Antonína Stříže může být zajímavý také z toho důvodu, že mnohé myšlenky, ideály a kritiky, jež byly staroříšskou komunitou sdíleny, písemně formuloval právě Stříž. Do Staré Říše přišel jako člověk rozhodnutý plně přijmout svět, který kolem sebe Florian vytvářel. Možnost být součástí tohoto duchovního prostoru prožíval sice jako obtížný úkol, ale zároveň jako osvobozující zkušenost otevírající cestu do „Božího království“: „*Nejpronikavější rozdíl nazírání [Florianova – pozn. autora] od obecného mínění světa byl v jeho pojetí života. Uvádětl ve skutek text Evangelia: ‚Hleďte nejprve království Božího a spravedlnosti jeho, a vše ostatní vám bude přidáno.‘ [...] neznal při tom vytáček a nejažných výkladů moralistů. Slib Páně pojal jako mathematickou jistotu a jedinou možnou hypotéku všeho lidského podnikání. Proto nezalekl se žádné nesnáze a přes svou naprostou chudobu odvažoval se tak nákladných věcí pro svoje dílo, že nad tím okolním buržoim zůstával*

12 Stříž, Antonín Ludvík: Realismus života. *Nova et vetera* 4, 1915, č. 15, s. 9.

*rozum státi.*¹³ „Bytí“ mimo zaběhlé struktury, mimo „svět“ spočívalo i v některých praktických rozhodnutích. Florianovo vydavatelství dlouhá léta nevyužívalo distributorských služeb běžných knihkupectví s tím, že se místo slevy 30–40 % pro knihkupce raději vydalo cestou rozdávání knih jednotlivcům, „samotářům“ a „tulákům“, kteří pro dobrou knihu námahy šetřit nebudou a rádi ji doporučí ostatním přátelům.¹⁴ Výsledkem toho bylo, že podle odhadu Jitky Bednářové knihy *Dobrého díla* pravidelně neodebíralo více než 100 až 120 čtenářů.¹⁵ To sice neznamená, že by dosah Florianem vydávaných knih nebyl větší, později dokonce zásadním způsobem ovlivňoval tvorbu nejvýznamnějších aktérů české katolické literatury, staroříšské komunitě ale přinášela tato skutečnost především permanentní finanční nejistotu, což se občas projevilo velmi skromnou, asketickou stravou.¹⁶

Korespondence Antonína Stříže se zájemci o *Dobré dílo* dokazuje, že nejen Florianovi nejbližší spolupracovníci, ale i čtenáři, kteří svým způsobem rovněž náleželi do staroříšské komunity, museli nejprve nahlédnout zkaženost světa, který se odvrátil od Boha. Symbolický nepřítel *Dobrého díla* byl několikery. Vlivem francouzských reálií zprostředkovaných spisy Léona Bloye to byl v prvé řadě „buržoa“, který se stal synonymem nečistého zisku na úkor chudých a také synonymem vlažného křesťanství,¹⁷ praktikovaného „spořádanými“ katolíky, „řádnými počestnými lidmi“.¹⁸ Vedle něj to byl také „měšťák“¹⁹ toužící po zajištěné existenci skrze dobré pracovní „místo“,²⁰ případně také „byrokrat“ či „učitel“ reprezentující rakouský školský systém, který měl dle Floriana i Stříže ubíjet náboženský, umělecký i intelektuální rozvoj mladého člověka. „Zvláště učitelství jest nebezpečné, protože nynější instituce školské jsou tak hrozně bezduché a duchamorné. Učiti dítky jest něco mnohem světlejšího než aby se tím tak zahrávalo jako v nynějších systémech byrokratických. [...] víte, komu jest [Léon

13 Tichý, Otto Albert: *Per aspera ad astra. Život* 7, 1925, s. 176. Využíváme vyprávění O. Tichého, neboť svůj příchod do Staré Říše prožíval velmi podobně jako Antonín Stříž. Navíc se mu podařilo tuto zkušenost zachytit zajímavou formou krátké povídky, v níž Josef Florian vystupuje pod jménem Jaroslav Kvěch.

14 Stříž, Antonín Ludvík: *Nova et vetera. Úvodní slovo vydavatele. Nova et vetera* 1, 1912, č. 1, s. 2–3.

15 Bednářová, Jitka: *Josef Florian a jeho francouzští autoři*. Brno 2006, s. 590.

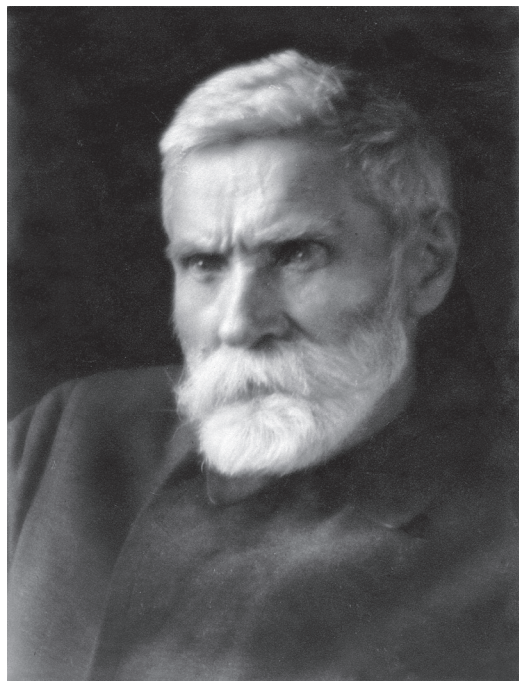
16 Deml, Jakub: *Korespondence. Sedm let jsem v vás sloužil. Vzpomínky na Josefa Floriana*. Praha 2015, s. 30.

17 Zmíněné francouzské reálie a téma buržoazie a měšťanské společnosti ve Francii rozebírá kupříkladu tato práce: Gibson, Ralph: *A Social History of French Catholicism 1789–1914*. London – New York 1989, s. 193–226. Analyzuje mimo jiné i vývoj vztahu těchto společenských skupin k náboženství a ke katolické církvi v průběhu 19. století od počátečního antiklerikalismu či indiferentismu až k uznání, podpoře a posilování role církve jako strážkyně sociálního řádu. Dle autora uvedené studie ale tento proces probíhal bez hlubšího prožívání osobní víry v Boha u značné části zmíněného sociokulturního prostředí.

18 Stříž, Antonín Ludvík: *V paprscích věčnosti. Nova et vetera* 2, 1913, č. 5, s. 5–6.

19 Reynek, Bohuslav: *Korespondence*. K vydání připravili Jiří Šerých a Jaroslav Med. Praha 2012, s. 33. Dopis Bohuslava Reynka Antonínu Ludvíku Střížovi z [21. ledna] 1915.

20 LA PNP, fond Pozůstalost Josefa Hodka, Antonín Stříž Josefu Hodkovi, sg. 2/91, inv. č. 4520, Dopis z 25. října 1913.



Obr. 6: Josef Florian (1873–1941)

Bloy – pozn. autora] *nesrozumitelný a protivný? Kněžím (zvláště katechetům), učitelům a nejvíce profesorům.*²¹

Stříž, nikoli bez vlivu Florianova, tedy k obrazu nepřítele připojil i kněze a konkretizoval jej na základě vlastní zkušenosti z gymnaziálních studií odkazem na roli katechetů. Kritice kněží se ale budeme věnovat podrobně později, proto teď jen doplníme, že k hodnocení stavu dobové společnosti i církve tak, jak jej formuloval Antonín Stříž, patřilo spolu s kritikou školských učebnic také zavržení katechetických příruček a obvyklých forem apologie křesťanské víry. „*Co [...] s morálkami, suchým a jalovým katechisováním učebnic c. k. rak. knihoskladu, s hřímáním kazatelů proti nevěře a tisku, s obranami náboženství,*“²² ptal se Stříž a svůj odsudek vysvětloval tím, že domácí katolická teologická literatura pouze „*přežvýkává*“ zahraniční práce,²³ omezuje se především na negativní vymezování vůči těm, kteří byli církvi vzdáleni či na ni útočili, schematicky opakuje naukové poučky a přesvědčuje přesvědčené, autentickou duchovní potravu však věřícím nenabízí.

21 Tamtéž.

22 LA PNP, fond Varia, Antonín Stříž nezjištěným adresátům, sg. 69/2005, inv. č. 122/57/9, Dopis z 16. října 1913.

23 Stříž, Antonín Ludvík: V paprscích věčnosti. *Nova et vetera* 2, 1913, č. 5, s. 6.

V tomto duchu se Stříž vyjadřoval kupříkladu o dobově významných spisech jezuity Františka Žáka (1862–1934) a o jeho stylu, jež opakovaně označoval jako latině psaní „pro lid“²⁴ a jako povrchní „veršování“ znehodnocující poklad víry i příklady světců.²⁵ Společně s ním ale odmítal i prakticky celý dobový katolický tisk od *Našince*, *Hlasu*, *Čecha*, *Archy* přes *Svatohostýnské hlasy*, *Cyrila* až k románům Jindřicha Šimona Baara, časopisům *Katolické moderny* a *Družstva Vlast*. Negativnímu hodnocení se nevyhnuly ani další literární instituce, katolické tiskárny, záložny a nakladatelství a vlastně všichni, „kteří s drem Kordačem žvaní na sjezdech v Praze“. Svými polemikami se Stříž i Florian často strefovali i do vydavatelství Gustava Francla a Václava Kotrby (Cyrilometodějská tiskárna).²⁶ Právě dle posledně jmenovaného nazývali publikování úzce vymezené katolické literatury jako vydávání „kotrbovin“.

Popsané kritiky nezůstávaly bez reakcí těch, jichž se přímo dotýkaly, a tak boj proti „buržoovi“ a jeho zkaženému světu reálně nabýval osobní roviny. V jednom ze svých textů Stříž sebevědomě a za použití vskutku nevybíravého slovníku zaútočil na deníkově sepsanou sbírku pouček pro různé životní situace a okamžiky dne s názvem *V paprscích věčnosti* Václava Stoklase i přímo na samotného autora, když jej označil jako „pedagoga“, „školometa“ a „přežvýkavce profesorské filosofie a vědy“, který svým dílem podporoval prostřednost vlažných katolíků. Závažné otázky víry dle Stříže osvětloval za použití sentimentálních podobenství překračujících únosnou mez didaktického zjednodušení. Těžký hřích například přirovnával ke zkaženému zapáchajícímu zubu. „Snad by bylo dokonalejší, výstižnější, kdyby p. Stoklas svoje výklady o zlu demonstroval analysí lejna, když už jeho čtenářům třeba podávati věci tak, aby je vycítili,“²⁷ hněval se Stříž. Pro Stoklasův lehkovážný postoj k heretickým myšlenkám a významu mystiky v duchovním životě jej mimo jiné obvinil i z modernismu.²⁸ Stoklasovi se Stříž takto pozorně věnoval z toho důvodu, že jej pokládal za reprezentativní projev dobové katolické literární produkce: „Necitovali bychom již této hloupoučké trasařitky, jež na vše zalétne, na vše sedne, na všem se zatřepe a zavrtí, kdyby nebyl více nebo méně mluvčím tolika jiných, ať už sami též svou hloupost stavějí na svícen nebo ji schraňují pod kbelce.“²⁹ Doplňme ještě, že Střížův ironizující styl by v tomto

24 Například Žák, František: *Soustavná katolická věrouka pro lid*. Vycházela ve čtyřech dílech v několika vydáních od roku 1915.

25 Stříž, Antonín Ludvík: Z psaní dne 6. července 1914. *Nova et vetera* 4, 1915, č. 15, s. 3. Zde Stříž konkrétně jmenuje sbírku Žákových kázání *O Bohu a jeho vlastnostech*, která vyšla v nakladatelství Cyrilometodějské tiskárny Václava Kotrby v roce 1908. Srov. dále: Pospíšil, Ctirad Václav: *Různé podoby české trinitární teologie a pneumatologie 1800–2010. Tvárnosti české katolické trojiční teologie a pneumatologie 1800–1989. Komentovaná bibliografie 1800–2010*. Brno 2011, s. 248–249.

26 Stříž, Antonín Ludvík: „Našinec“, 10. května 1914. *Nova et vetera* 3, 1914, č. 10, s. 4. Dále také například Stříž, Antonín Ludvík: Břímě horka a dne. *Nova et vetera* 3, 1914, č. 8, s. 5.

27 Stříž, Antonín Ludvík: V paprscích věčnosti. *Nova et vetera* 2, 1913, č. 5, s. 8.

28 Tamtéž, s. 15–17.

29 Tamtéž, s. 15.

případě nebyl myslitelný bez sebevědomí pramenícího z přináležitosti k Florianově komunitě.

Václav Stoklas zareagoval stížností u krajského soudu v Novém Jičíně, později ji stáhl a podal znovu, ale již pouze k soudu okresnímu. Přelíčení se konalo 22. října 1913. Stříž potvrdil, že si za svou kritikou stojí a že svá slova mínil zcela vážně. Celá záležitost se jeví jako komická nejen s odstupem času, ale pravděpodobně ji tak vnímali i někteří aktéři. Stříž totiž krátce po soudním řízení popsal, jak se při citaci inkriminovaných urážlivých výroků soudce rozesmál a možná se dokonale bavil i jejich autor. Nakonec si od soudu odnesl pokutu 50 korun. V případě, že by je nezaplatil, měl strávit dva dny ve vězení. K tomu lakonicky v *Nova et vetera* dodával: „*Peníze takové jsou u mě věru nedobytny. A těch 48 hodin – nejsou mi dlužni ještě těch 48 dnů, co jsem tam byl bez jakéhokoli přestupku zločinně vězněn v krušné době vánoční tohoto roku? Co Stoklasa se týče, tolik jest jisto, že i kdyby tisíc jemu podobných se s ním spojilo na obranu, nebude on ničím jiným, než jest.*“³⁰ Tak skončila kauza „Stoklas“.³¹ Na vysvětlenou doplňme, že Stříž jako nezbytnou součást „svatého“ boje vnímal i svůj a Florianův skoro dvouměsíční pobyt ve vězení na přelomu let 1912 a 1913, o němž se v uvedené citaci zmínil. K této zajímavé zkušenosti se níže ještě vrátíme.

Jakým způsobem se Staroříšští vymezovali vůči svému okolí, jsme tedy již z velké části popsali, nyní se věnujme otázce, jaký pozitivní obsah Florianův program postupně získal. Vzhledem k tomu, že se do značné míry jedná o téma na několika místech zpracované,³² pojednáme jej v některých ohledech poněkud stručněji, kde se bude možné zaměřit více na Střížovu roli, tam se naopak pokusíme o podrobnější pohled.

Základ aktivit *Dobrého díla* představovalo odmítnutí apologetického spílání světu a dobové teologické či katechetické literatury. Věřícím i různým způsobem duchovně hledajícím či strádajícím se měly nabídnout tzv. prameny, to jest prameny duchovního života. Místo dlouhých debat o rozličných morálních problémech a prohrěšcích moderního člověka, o autoritě v církvi, zapojení laiků do církevního života, roli papeže a povaze papežského primátu atd. se Florian rozhodl zpřístupňovat přímo papežské dokumenty, spisy a životy církevních otců, předkládat příklady světců a „*gěníů*“, tedy významných osobností, jež člověka uváděly do světa

30 Stříž, Antonín Ludvík: Pořád totéž. Ještě Stoklas. *Nova et vetera* 2, 1913, č. 7, s. 17.

31 Srov. Stankovič, Andrej: *Josef Florian a Stará Říše*. Praha 2008, s. 109.

32 Srov. Med, Jaroslav: *Spisovatelé ve stínu*. Praha 2004, s. 69–74; Stankovič, Andrej: *Josef Florian a Stará říše*. Praha 2008; Putna, Martin C.: *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848–1918*. Praha 1998, s. 355–433; Mlejnek, Josef: *Křesťanská universita Josefa Floriana*. Brno 2000; Mlejnek, Josef – Zbořovská, Zina (eds.): *Dobré dílo, špatná doba. Sborník příspěvků z konferencí Křesťanská universita Josefa Floriana a Literatura a totalita*. Havlíčkův Brod 2006; Bednářová, Jitka: *Josef Florian a jeho francouzští autoři*. Brno 2006; Bednářová, Jitka: *Periodika Josefa Floriana jako kalendářová literatura moderní doby*. In: *Povídka, román a periodický tisk v 19. a 20. století. Sborník příspěvků ze symposia pořádaného oddělením pro výzkum literární kultury ÚČL AV ČR v Praze 13.–14. října 2004*. Edd. Jareš, Michal – Janáček, Pavel – Šámal, Petr. Praha 2005, s. 170–180.

duchovního zápasu mezi dobrem a zlem, jehož realnost se Staroříšští odhodlali každodenně prožívat.³³ Svou přítomnost ve Staré Říši samotný Stříž vnímal jako gesto radikální odevzdanosti Bohu, jako práci na oslavě Boží a z vůle Boží, jako volbu „svobody v bídě“ před „otročtvím v blahobytu“. Tím pádem jakákoli neszáz, potíží, překážka či pocity opuštěnosti znamenaly potvrzení správnosti nastoupené cesty, jež vyžadovala připravenost k utrpení a strádání. Navíc do „*Ráje*“ se přeče dle Léona Bloye nevstupuje až „*zítra*“, nýbrž „*dnes*“.³⁴

3.2.2 Střížovo místo ve staroříšské komunitě

V užším slova smyslu se staroříšskou komunitou míní Florianova početná rodina a nejbližší pomocníci, kteří u něj delší dobu či jen přechodně pobývali. Do roku 1911 mezi ně náležel Jakub Deml, od roku 1909 Antonín Stříž a Otto Tichý a v letech 1912–1929 také suspendovaný kněz Ludvík Vrána (1883–1969).³⁵ Celkově tak mohlo jít o 15 a při častých návštěvách až o 25 lidí žijících ve Florianově bezprostřední blízkosti.³⁶ I když u Floriana přímo nebydleli, mezi bližší spolupracovníky náleželi například překladatel, básník a grafik Bohuslav Reynek (1892–1971) a tři kněží, rovněž překladatelé a mecenáši *Dobrého díla* Josef Polák (1880–1907), Matěj Fencel (1877–1949) a Josef Ševčík (1857–1911). Jistě bychom mohli jmenovat další osobnosti, takový výčet ale teď není naším cílem. Než se zaměříme na Střížovu roli ve „florianovské“ komunitě, doplníme ještě, že do ní v širším slova smyslu náleželi také další podporovatelé, spolupracovníci, umělci i čtenáři vydávaných knih.

Antonín Stříž mezi Florianovy blízké zapadl rychle. Okamžitě se zapojil do společného díla svým jazykovým a překladatelským talentem. Byl schopen pracovat s texty latinskými, italskými, německými, anglickými a později překládal například i z portugalštiny. Nepochybně tedy znamenal vítaný přínos. Byl v této době jako mladý obdivovatel Florianovy osobnosti oddaným spolupracovníkem, proto se brzy

33 Například Otto Albert Tichý vzpomíná, že se svým příchodem do Staré Říše „*po prvé v životě [...] hmatatelně přesvědčil o existenci boje, který zuří mezi nebem a peklem.*“ Tichý, Otto Albert: *Per aspera ad astra. Život* 7, 1925, s. 175.

34 „*Nám, kteří jsme zvolili místo [...] otroctví v blahobytu svobodu v bídě, zdály by se takové vyhlídky [zaměstnání a jistoty učitelského či úřednického zaměstnání – pozn. autora] svou komisi banalitou strašnými a nemáme pro nikoho lepší rady, než aby nechal všechna ‚místa‘ všem dasům, chce-li se uchovati duševně zdráv.*“ LA PNP, fond Pozůstalost Josefa Hodka, Antonín Stříž Josefů Hodkovi, sg. 2/91, inv. č. 4520, Dopis z 25. října 1913.

35 Ludvík Vrána se narodil v Tovačově. Vysvěcen byl v roce 1907. Postupně působil jako kněz v několika farnostech až do roku 1912, kdy odešel k Josefu Florianovi do Staré Říše. Pod hrozbou exkomunikace odtud v roce 1929 odešel a vrátil se do farní pastorace. Zemřel 21. listopadu 1969. Srov. Kořínková, Šárka (ed.): *Jakub Deml. Korespondence. I tento list považujte za neúplný. Dopisy Jakuba Demla přáteli Matěji Fenclovi.* Praha 2011, s. 424.

36 Bednářová, Jitka: *Josef Florian a jeho francouzští autoři.* Brno 2006, s. 409.

začalo ukazovat, že bude vhodné svěřovat mu i některé praktické úkoly, jež souvise-ly s každodenním chodem vydavatelství. Začal administrovat korespondenci s tiska-ři a koordinovat spolupráci s širším okruhem překladatelů, grafiků či umělců, kteří se na vydávání knih různým způsobem podíleli. Například korespondenci s Bohu-slavem Reynkem v letech 1914–1917 vyřizoval z velké většiny právě Stříž. Snažil se postupně rozsah korespondence rozšiřovat o další čtenáře a zájemce o publikova-né knihy, a tak v rozesílaných listech již nevystupoval jen jako technický koordiná-tor, ale také jako sebevědomý kazatel ideálů *Dobrého díla*, snažící se v adresátech probouzet touhu po katolické víře, jak ji prožíval s Josefem Florianem a tehdy ještě také s Jakubem Demlem. Jeho sebevědomí pramenilo z Florianovy autority, jíž se mohl zaštiťovat. Jak jsme viděli na příkladu kauzy „Stoklas“, neváhal se nakonec za-pojovat ani do tvrdých kritik a polemik s autory děl, jež považoval za škodlivá. Na-víc v nich využíval právnických vědomostí, kterých nabyl ještě během studií v Praze.

Od roku 1910 se začíná ve sbornících *Studia* či případně v publikacích stejno-jmenné edice vyskytovat jako oficiální vydavatel v následujícím znění: „*S pomocí Boží a přátel vydává ve Staré Říši na Moravě Antonín Ludvík Stříž.*“ Nešlo však jen o for-mální uvedení jeho jména dané Florianovým rozmarem. I když hlavní intence sa-mozřejmě určoval Florian, měl Stříž již od roku 1909 skutečně na starosti určitý po-díl redakčních či editorských prací. Nejvíce se potýkal s vnější úpravou knih, pro niž často obtížně sháněl umělce, který by se tomuto úkolu věnoval tak, aby výsle-dek vyhovoval Florianovým představám. Právě v tomto ohledu byl zpočátku nej-více závislý na Florianově pomoci a vedení.³⁷ Na podobné potíže narážel i během hledání vhodného tiskaře, jako malý osobní úspěch proto vnímal, když se mu po-vedlo zaměřit Florianovu pozornost k vyškovskému Františku Obzinovi, s nímž se posléze podařilo navázat dlouhodobější spolupráci.³⁸

Důležitou roli ve sbornících *Studia* hrál tehdy i Jakub Deml. Dostávalo se mu rozsáhlého prostoru k publikování korespondence, skrze niž vedl boj proti všem ne-přátelům Staré Říše včetně brněnského biskupa Paula de Huyna. V průběhu roku 1910 se ale začalo ukazovat, že jeho osobnost je na to, aby stála v popředí vydava-telských aktivit, příliš nevyzpytatelná a neskladná a že jeho texty stále častěji nabý-vají charakteru vyřizování osobních sporů. Deml byl totiž již delší dobu biskupem vyzýván, aby si zažádal o trvalý odpočinek, a 19. srpna 1910 mu bylo dokonce při-kázáno, aby se zcela vzdal svých kontaktů s Josefem Florianem.³⁹ Problém spočíval v tom, že jak Florian, tak i Stříž jako laici byli vpsledku mnohem méně postžitelní než kněz Deml, jehož jednání ve vztahu k církevní autoritě bylo hodnoceno přísněji.

37 LA PNP, fond Marek Josef Richard, Antonín Stříž Marku Josefu Richardovi, sg. 75/69, inv. č. 141, Dopis z 28. prosince 1910.

38 Stříž, Antonín Ludvík: Za Františkem Obzinou. *Rozmach* 5, 1927, s. 417–421.

39 Deml, Jakub: List kněze Jakuba Demla. Jistému věhlasnému příteli Studia. V Oktávě Narození Pan-y Marie [8.–15. září] 1910. *Studium* 6, 1910, č. 8, s. 2.

Celý rok 1910 se ale ještě nesl ve znamení spolupráce mezi Florianem, Střížem a Demlem, jež se například projevila novým vydáním souhrnu papežských ustanovení týkajících se častého svatého přijímání v Demlově a Střížově překladu.⁴⁰ Vztahy se tak začaly kalit až v průběhu roku 1911 a vzájemné spory vyvrcholily v létě téhož roku ukončením spolupráce a vydáním posledního sborníku *Studia*, jemuž předcházely zákaz čtení tohoto periodika vydaný biskupskou konsistoří a vyšetřování celé záležitosti biskupskou komisí přímo ve Staré Říši.⁴¹ Vývoj vztahu svého někdejšího duchovního učitele k *Dobrému dílu* se Stříž s odstupem čtyř let pokusil shrnout v textu *Decennium P. Jakuba Demla*.⁴² Za hlavní příčinu sporu označil Demlovou touhu být více literátem než knězem, která nakonec vedla k tomu, že nedovedl snést tíhu samoty a ticha, jež si vyžaduje autentické *Studium* pramenů duchovního života, na něž bylo třeba se soustředit.⁴³ Deml údajně neměl nikde stání, neustále střídal své pobyty ve Staré Říši a v Babicích u přítele kněze Josefa Ševčíka a „jeho přicházení, odcházení, klábosení, povalování a kouření kořistilo značně z mého pokoje a času, jenž chtěl býti jiným věcm věnován než takovému marnému společenství“,⁴⁴ svěroval se čtenářům Stříž. Další problém údajně představovala kvalita některých Demlových překladů i jeho ambice vydávat více vlastních prací na úkor životů svatých či jiných klasických textů *Dobrého díla* a časté jednání jménem celku bez svolení a vědomí ostatních. Deml zkrátka sešel na scesti a nezbyvalo nic jiného než došednutí spolupráci přerušit.⁴⁵

To je samozřejmě Střížův pohled, který vystihuje skutečné příčiny vzájemného sporu jen zčásti a jednostranně.⁴⁶ Hlavní příčinou konfliktu byla pravděpodobně spíše skutečnost, že se v tomto případě střetly dvě natolik svérázné osobnosti, Florianova s Demlovou, že spolupráce nebyla dlouhodobě udržitelná.⁴⁷ Navíc Demlův umělecký i životní elán toužil po svobodě a ničím nespoutané tvořivosti. To mu ovšem struktura vztahů ve staroříšské komunitě tak, jak ji vyžadoval Florian, neumožňovala, proto musel jít vlastní cestou.⁴⁸ Každopádně můžeme doplnit, že celý spor prožíval s rozhořčeností sobě vlastní. Napsal několik dopisů Florianovi i Střížovi, v nichž je vyzval k vrácení svých rukopisů, a když s tím jeho někdejší

40 [Pius X.]: *Ustanovení, která vyšla od Apoštol. Svatého stolce Petrova Kristovu stádcí k povzbuzení, by často a denně přijímalo Nejsvětější svátost oltářní*. Z latiny přeložil a poznámkami opatřil Jakub Deml a Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1910.

41 Stříž, Antonín Ludvík: Komisioní odpoledne. *Nova et vetera* 1, 1912, č. 2, s. 7.

42 Stříž, Antonín Ludvík: *Decennium Jakuba Demla*. *Nova et vetera* 4, 1915, č. 14.

43 Tamtéž, s. 10.

44 Tamtéž, s. 11.

45 Tamtéž, s. 14.

46 Srov. Putna, Martin C.: *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848–1918*. Praha 1998, s. 399.

47 Srov. Deml, Jakub: *Korespondence. Sedm let jsem u vás sloužil. Vzpomínky na Josefa Florianu*. Praha 2015, s. 81.

48 Tamtéž, s. 115.

přátelé nijak nespěchali, protože některé z nich chápali jako společné vlastnictví, hrozil jim dokonce odvoláním k soudnímu řízení.⁴⁹ Ačkoli se nám může nastalá situace jevit jako definitivní či nevratná, samotní aktéři ji takto vnímat nemuseli. Zdá se totiž, že se v průběhu roku 1914 a pak pravděpodobně ještě jednou v roce 1915 Stříž, pohnut Bohuslavem Reynkem,⁵⁰ s nímž si tehdy čile dopisoval, pokusil o opětovné sblížení.⁵¹ Všechny pokusy se nakonec ukázaly jako neúspěšné. Celý spor ale nepřátelstvím na život a na smrt neskončil. Později horké hlavy vychladly, a i když se předchozí spolupráci již nikdy nepodařilo obnovit, občasné kontakty všichni protagonisté sporu opět navázali. Deml dokonce Florianovo vydavatelství ve 20. letech, kdy se ocitlo nejen v nouzi finanční, znovu podporoval a i přes pokračující polemiky ve *Šlépějích*, respektive v *Arších*, se ve vzpomínkách na své „staroříšské“ období, které sepisoval na počátku 50. let, ke svým počátkům i k Florianově osobnosti symbolicky vrátil. Na mnoha místech v nich Floriana nešetří, vyčítá mu ledacos, zároveň se tu však ozývají hojné obdivné i smířlivé tóny.⁵² Mimo jiné také uvádí zmínku o náhodném osobním setkání se Střížem, během něhož údajně Stříž doznal, že Florian Demlovi křivdil.⁵³ Doplňme ještě, že se vedle toho dochoval například Střížův dopis z roku 1944, v němž Demla přátelsky informoval o svých aktivitách, a list z roku 1958, v němž Stříž Demlovi blahopřál k jeho osmdesátým narozeninám.⁵⁴

Každopádně Josef Florian se v polovině roku 1911 zcela spolehl na spolupráci s tehdy triadvacetiletým Střížem. Dal mu za úkol připravit poslední sborník *Studia*, v němž Stříž vysvětlil, že se jeho vydávání ukončuje z důvodu potřeby urovnat jisté záležitosti s lidmi, kteří se ke *Studiu* sice hlásili, jednali však neodpovědně na vlastní pěst, zneužívali časopis pro řešení osobních sporů, a poškozovali tak jeho jméno, a navíc vytvářeli dojem existence uzavřené komunity či literární strany nebo skupiny. Takové podezření následně odmítl s tím, že názvem *Studium* se mínilo obecné zaměření společné práce vedoucí ke studiu autentických pramenů poznání, a nikoli název literárního programu, kterých již existuje přehršel. Že hovořil o sporech

49 Archiv Moravského zemského muzea, fond Josef Florian 2, kp, Dopis Jakuba Demla Antonínu Ludvíku Střížovi z 9. června 1911.

50 Reynek píše: „*Rád bych orodoval za P. Jakuba Demla: vidím, že bloudí – ale není možno dopřáti mu ještě trochu času k návratu? [...] Miluji velice jeho básně, proto píše takto.*“ Reynek, Bohuslav: *Korespondence*. K vydání připravili Jiří Šerých a Jaroslav Med. Praha 2012, s. 34. Dopis Bohuslava Reynka Antonínu Ludvíku Střížovi z 27. ledna [1915].

51 Deml, Jakub: *Korespondence. Příteli Evermodu Balcárkovi místo čestného diplomu. Vzájemná korespondence Jakuba Demla a Evermoda Vladimíra Balcárka 1905–1959*. Praha 2014, s. 228. Dopis Jakuba Demla Evermodu Balcárkovi ze 7. února 1914.

52 Srov. Deml, Jakub: *Korespondence. Sedm let jsem u vás sloužil. Vzpomínky na Josefa Florianu*. Praha 2015, s. 234.

53 Tamtéž, s. 15.

54 LA PNP, fond Jakub Deml, Antonín Stříž Jakubu Demlovi, sg. I, M 69, Dopis z 18. prosince 1944. Následně Přání k 80. narozeninám z 18. srpna 1958.

s Demlem, netřeba dodávat.⁵⁵ Florian si Střížův přístup pochvaloval a například v dopisech francouzskému malíři Georgesi Rouaultovi o něm hovořil jako o svém „příteli“ a „tajemníkoví“, který „pracuje jako dobrodruh, [...] tj. s nadějí, nemaje jistot od světa – pronásledovatele“.⁵⁶ A na druhou stranu i Střížovi se jevila spolupráce s Florianem důležitější než vztah k bývalému duchovnímu rádcí. Florian mu následně svěřil redakci nového periodika, které vycházelo od roku 1912 pod názvem *Nova et vetera*. Podobně jako u předchozího *Studia* bylo jeho cílem předkládat texty, které se buď připravovaly do tisku, nebo je naopak z různých důvodů nebylo možné vydat samostatně či v celku. Opět nešlo o klasické periodikum, protože jednotlivé texty byly vkládány odděleně do jednotlivých sborníků tak, aby bylo možné si je vytáhnout a řadit dle potřeby do postupně vytvářené knihovny. Ani v *Nova et vetera* nechyběly ukázky z korespondence, tentokrát již ne Demlovy, ale převážně (vedle listů Josefa Floriana) Střížovy. V porovnání s Demlem v nich Stříž vystupoval sice podobně ironicky a nevybíravě, avšak s větším důrazem na zájmy vydavatelství na úkor prostoru věnovaného osobním sporům.

Jako „vydavatel“ *Nova et vetera* se v roce 1915 také odhodlal k pokusu shrnout či formulovat program *Dobrého díla*. V textu *Spravte snahy své* znovu vylíčil základní pilíře Florianovy obnovy tak, jak jsme je výše popsali, a navíc vybízel k aplikaci předložených ideálů nejen ve vzdělávání a pastoraci dospělých či studentů, ale i ve výchově nejmenších dětí, když načrtl alternativní koncepci dětské pedagogiky, jež poněkud připomíná montessoriovské ideály. Dle Stříže bylo potřeba vybudovat školu „bez tříd, bez známek, bez zkoušení a vyptávání, bez profesorských míst a platů“, v níž by úloha učitele spočívala v roli hospodáře, „který vynáší ze skladu svého věci nové i staré“. Vyučovat měl sám pramen, konkrétní dílo či článek, nikoli učitel nebo učebnice. „Ale na učiteli bude [...] vynášeti tyto věci ze skladu, t. j. rozmyslet, co kdy a komu dáti, a vynášeti to i ve smyslu duchovním, t. j. osvětlovati, vykládati: sváděti v Jednotu. Úloha pokorná, ale vznešená služba.“⁵⁷ I v závislosti na vlastní zkušenosti ze školských let zcela zavrhl dosavadní školství jako „ukrutný mechanismus“, v němž jsou vyučovány miliony dětí podle jedné šablony.⁵⁸ Navrhoval individuální přístup, který by lépe zohledňoval vývoj i vlohy jednotlivce. Společná výuka dle něj totiž v konečném důsledku omezovala rozvoj všech. „Z dětí však každé je jiné, každé má vlohy k něčemu jinému, každému by bylo třeba jiného vedení. Jedno se naučí čísti a psátí za půl roku, ale bude mu seděti a zakrňovati při čtení týchž strašných článků čítankových pro ostatních čtyřicet tupých, které ještě pět let budou slabikovati. [...] Do jiného dítěte vtluokají

55 Stříž, Antonín Ludvík: *Přátelům!* Studium poslední, 1911, s. 1–7.

56 Florian, Josef – Rouault, Georges: *Na křížovatce větrů. Korespondence Georgese Rouaulta a Josefa Floriana z let 1913–1931*. K vydání připravil Václav Florian, sestavil a předmluvu napsal Aleš Palán. Praha 2010, s. 17 a 41.

57 Stříž, Antonín Ludvík: *Spravte snahy své*. *Nova et vetera* 4, 1915, č. 16, s. 21.

58 Tamtéž, s. 22.

se vědomostí, pro které jak živo nebude mít smyslu; nikdy třebaš nenaučí se pravopisu nebo trojčlence, ač z něho bude dovedný řemeslník nebo umělec, malíř, hudebník, básník.“⁵⁹ Stříž tímto způsobem reflektoval pedagogické představy, které se ve vlastní chalupě při výchově svých dětí pokoušel realizovat Florian. Staroříšský program tak byl prezentován jako komplexní záležitost, zahrnující všechny oblasti lidského života a projevující se v mnoha různých aspektech. Zaměříme se nyní na další z nich.

3.2.3 K Římu: papežství, ultramontanismus, církevní otcové a svatí

Zásadním pilířem Florianova programu, na jehož utváření se Stříž podílel, bylo publikování papežských dokumentů, založené na ultramontánně formulovaném vztahu k papežství. Na tomto vztahu stála rovněž kritika místní hierarchie. Biskupem staroříšské komunity byl spíše Pius X. než brněnský Paul de Huyn. Projevilo se to hned v prvním sborníku *Studia* z roku 1905, kde vydavatelé deklarovali svou věrnost papeži a připravenost poslušně překládat a publikovat jeho přání.⁶⁰ K prvním překladatelským příspěvkům Antonína Stříže patřily právě encykliky a další papežské dokumenty. V roce 1910 ve Staré Říši vyšla encyklika *Editae saepe*, v níž papež zdůrazňoval význam osobností církevních otců,⁶¹ a dále již několikrát zmíněný dekret *Sacra Tridentina synodus* spolu s doprovodnými nařízeními vyzývajícími k častému svatému přijímání.⁶² Důležitým textem pro identitu staroříšské komunity, jež se projevovala mimo jiné konkrétními jazykovými prostředky, o jejichž specifikách se níže ještě zmíníme, se stala encyklika Pia X. *Communium rerum* z 21. dubna 1909. Papež v ní nabídl dostatek podnětů k rozvinutí ultramontánního obrazu neochvějného nástupce na stolci sv. Petra, když se stylizoval do role mučedníka, jehož „srdce“ je „bolestně svíráno“ pohromami „naší smutné doby“. Vyzval k obraně autority církve, k připravenosti k strádání či k chudobě a hovořil i o spontánním přilnutí věřících a kněží k římskému pastýři.⁶³ Další významný překladatelský počín

59 Tamtéž, s. 22.

60 Poznámka na obálce: Studium, poslušno jsouc rozkazů Svrchovaného Velekněze Pia X. *Studium* 1, 1905, č. 1.

61 Papež zmiňuje konkrétně Řehoře Velikého, Jana Zlatoústého, Anselma z Aosty a posléze i Karla Boromejského. [Pius X., papež]: *Přesvatého pána našeho Pia X., prozřetelnosti Boží papeže, Encyklika Editae saepe ze dne 26. května léta Páně 1910*. Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. *Studium*, sv. 33. Stará Říše 1910.

62 [Pius X.]: *Ustanovení, která vyšla od Apoštol. Svatého stolce Petrova Kristovu stádcí k povzbuzení, by často a denně přijímalo Nejsvětější svátost oltářní*. Z latiny přeložil a poznámkami opatřil Jakub Deml a Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše, Jakub Deml a Antonín Ludvík Stříž 1910. Samotný text dekretu *Sacra Tridentina synodus* vyšel v Demlově překladu již v roce 1907. *Studium* 3, 1907, č. 5. Vyšel pak ještě i samostatně v roce 1908.

63 [Pius X.]: *Přesvatého Pána našeho Pia X., Prozřetelnosti Boží papeže, Encyklika Communium Rerum, ze dne 21. dubna léta Páně 1909*. Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše, Stříž 1910, s. 3.

pak představovaly závěry I. vatikánského koncilu⁶⁴ či list *O obnově posvátné hudby*, který se následně stal programovým textem péče o liturgii staroříšského stříhu.⁶⁵

Odkaz k papežství postupně nabýval praktické i osobní či emocionální roviny, které se vzájemně proplétaly. Pokud hovoříme o praktických důsledcích tohoto odkazu, je nutné zmínit zejména specifický vztah k biskupu Paulu de Huynovi a brněnské konsistoři. *Dobré dílo* se totiž ocitlo v nemilosti již z důvodu propagace tzv. *Melaniina proroctví* jakožto součásti poselství zjevení Panny Marie v La Salette v roce 1846.⁶⁶ Důsledkem napjatého vztahu byly v prvé řadě komplikace se získáním biskupského imprimatur, jež bylo nezbytné k vydávání publikací náboženského charakteru. Florian se přesto rád prezentoval jako křesťan poslušný církevní autoritě. Vykládal si ji ale po svém. Překlad dekretu *Sacra Tridentina* se tak místo k biskupskému schválení odkazoval v duchu ultramontánní reakce přímo k papežské autoritě: „*Výtisk odeslán Jeho Svatosti papeži Piu X. do Říma hned po vyjití.*“⁶⁷ Nejednalo se o ojedinělý případ. Na podzim roku 1910 poslal Stříž do Říma dokonce větší balík plný staroříšských publikací.⁶⁸

Dalším z praktických důsledků, v němž se ale již výrazně projevovala emocionální či osobní rovina, byl výběr překládaných původních textů či pramenů, které vztah k Petrovu nástupci prohlubovaly. Střížovi se takto podařilo přeložit značné množství drobnějších i rozsáhlejších textů, které byly publikovány jak v *Nova et vetera*, tak také samostatně ve staroříšských edicích. Za nejvýznamnější příspěvky lze považovat překlad listů⁶⁹ a života⁷⁰ svaté Kateřiny Sienské a listů svatého

64 Svatosvatého oekumenického sněmu vatikánského, slaveného papežem Piem IX., první dogmatická konstituce o Církvi Christově vydaná ve čtvrtém zasedání jeho, 18. července léta páně MDCCCLXX. Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. *Nova et Vetera* 2, 1913, č. 7. Dále také: Svatosvatého oekumenického sněmu vatikánského (slaveného papežem svat. Otcem Piem IX.) dogmatická konstituce o katolické víře prohlášená ve třetím zasedání, dne 24. dubna léta Páně MDCCCLXX. Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. *Nova et Vetera* 4, 1915, č. 13.

65 Pius PP. X.: *O obnově posvátné hudby*. Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1911.

66 *Zjevení přesvaté Panny na hoře Lasalettské dne 19. září 1846 dle sepsání pasačky Melanie*. Stará Říše 1907, s. 18.

67 [Pius X.]: *Ustanovení, která vyšla od Apoštol. Svatého stolce Petrova Kristovu stádcí k povzbuzení, by často a denně přijímalo Nejsvětější svátost oltářní*. Z latiny přeložil a poznámkami opatřil Jakub Deml a Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše, Jakub Deml a Antonín Ludvík Stříž 1910, tiráž.

68 Dopis Jakuba Demla ze dne 19. 11. 1910 Matěji Fenclovi. Deml, Jakub: *Korespondence. I tento list považujte za neúplný. Dopisy Jakuba Demla přáteli Matěji Fenclovi*. Ed. Kořínková, Šárka. Praha 2010/2011, s. 278–279.

69 *Listy svaté Kateřiny Sienské*. Z italštiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Osvětimany 1912. Stříž zde vycházel z italské edice sestavené Mikulášem Tomasseem z roku 1860. Přihlédl však také ke starším vydáním.

70 [Raymund Kapuánský]: *Život svaté Kateřiny Sienské, jež napsal bl. Raymund Kapuánský, generální magister řádu kazatelského, její zpovědník. S listem Barduccia Canigiani o její smrti a listem bl. Štěpána Macconi o jejích činech a ctnostech a kanonizační bullou papeže Pia II.* Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1915.

Jeronýma.⁷¹ Překládané texty pronikaly hluboko do Střížova myšlenkového světa i do osobní spirituality, která se následně projevovала zejména v korespondenci. Prostoupila ale také, jak jsme již naznačili, jeho vztah k papeži Piu X. Jeden ze svých dopisů adresoval symbolicky i sv. Kateřině. Ztotožnil se v něm s jejími duchovními zápasy a prosil ji o pomoc nejen pro sebe, ale zejména pro Pia X.: „Nuže viz, jaká ohavnost spuštění rozšířila se v této vždy svaté Církvě Boží. Ještě nebylo doby takové. Jest dosti zvláštních shod mezi dobou Tvého pozemského života a nynější, ale sama jsi pravila o úpadku, jenž tehdy byl, že jest ‚mlékem a medem proti tomu, co přijde‘. [...] Viš, jaké síly bude třeba Papeži tomu, svatá Kateřino! [...] ujmí se ho, stůj při něm a posiluj ho v jeho zkouškách a osamocení, jež lze předvídati. Nechť ani o krok neustoupí od Spravedlnosti a Pravdy, až se celý svět proti němu obrátí, nechť se nedá zvyklati ve své pevnosti ošemetností pokrytců, byť i vše na zemi ztratil. V něm, v Petrovi, trvá Církev, i když ‚náboženství vylidněno‘.“⁷²

Podobně osobní vztah dovedl Stříž navázat i ke sv. Jeronýmovi. Chvíli se u tohoto tématu zastavíme, neboť vypovídá mnohé o jeho poměru nejen konkrétně k tomuto světcovi, ale i ke křesťanské tradici, k papeži či k aktuálním otázkám života církve v českých zemích. Pro překlad listů z latiny byl Stříž jazykově dobře vybaven. Nejprve začal pracovat se starší edicí *Patrologia Latina* Josepha Paula Migne,⁷³ poté, co zjistil, že existuje novější edice *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* Isidora Hilberga,⁷⁴ jež si kladla za cíl zhodnotit všechny starší dostupné prameny a redakce, začal pracovat přímo s ní. Nejen dnešního čtenáře, ale i současníky musel občas překvapit přístup, který Stříž zvolil. Vycházel z představy, že pro zachování stylu původního textu je nutné co možná nejvěrněji zachovat jazykovou strukturu latinské předlohy. Tam, kde pisatel listů užívá složitých obrátů, formulací a konstrukcí, snaží se je v převodu do češtiny podržet, tam, kde se text odvíjí spontánněji, plynuleji, pokouší se o totéž. Předpokládal totiž, že se editoru Hilbergovi podařilo zpracovat texty s takovou přesností, „že skorem na jisto lze je míti za pravý diktát svatého autora“.⁷⁵ V tomto smyslu musel mít i styl „originálu“ svou vypovídací hodnotu, a tak se lze v textu setkat například s podobnými konstrukcemi: „Nejsou v Písmech, jak si někteří myslí, slova prostá, přemnoho v nich jest ukryto. Jiného něco litera, jiného něco mystická řeč znamená. Hle, Pán v Evangeliiu opasuje se plátnem, měděníci na umývání

71 *Listy svatého Eusebia Jeronýma, kněze a učitele Církvě. Část prvá. Listy od prvního do šedesátého čtvrtého, dle sledu časového.* Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1917.

72 Stříž, Antonín Ludvík: Svatá Kateřino Sienská!. In: *Listy svaté Kateřiny Sienské.* Z italštiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Osvětlimany 1912, předmluva, s. XII.

73 *Patrologiae Cursus Completus. Series prima.* Ed. Migne, Joseph Paul. Paříž 1844. Dostupné na: <http://patristica.net/latina> – stav k 2. 12. 2015.

74 [Hieronymus, Sophronius Eusebius]: *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae. Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum.* Ed. Hilberg, Isidor. Vídeň 1910. Bibliografický údaj dostupný mimo jiné i na <http://www.mgh.de/bibliothek> – stav k 2. 12. 2015. Stříž pracoval s prvními dvěma svazky, které měl v roce 1917, kdy Jeronýmovy listy ve Staré Říši vyšly, k dispozici.

75 Stříž, Antonín Ludvík: K dílu svatého Jeronýma Eusebia. *Nova et vetera* 6, 1917, č. 26, s. 21–22.

*nohou apoštolům si chystá, koná službu služebníka; budiž to, aby naučil pokoře, bychom sobě vespolek sloužili; nezamítám, neodpírám.*⁷⁶

Že zvolené konstrukce mohou představovat pro čtenáře obtíže, přiznával i sám Stříž, odvolával se však na originál s tím, že taková místa se mají stát vhodným zastavením k meditaci a opakovanému pročitání textu. Cílem totiž nebyl v prvé řadě jazykový lad, znamenal by totiž v tomto případě nemístné zjednodušení, ani vědecký přístup – ve staroříšském vydání Hilbergovy odborné poznámky ani analýzy různých variant dochovaného textu nenajdeme, Stříž především předkládal korespondenci světce jako prostředek povzbuzení a jako podnět k rozjímání. Navíc je třeba si uvědomit, že Jeronýmovy listy vyšly ve Staré Říši v roce 1917, tedy v období prohlubujících se válečných útrap, proto víc než jazyková analýza překladu jsou možná podstatnější jiné skutečnosti, k nimž nás přivádí Střížova velmi osobně pojatá úvaha nad významem svatého Jeronýma, kterou sepsal v létě roku 1917, tedy už na haličské frontě.

Text je oslavou nejen tohoto světce, ale také svatých Cyrila, Metoděje a hory svatého Klimenta nedaleko Osvětiman, kde v letech 1912 a 1913 Florian se svými blízkými pobýval poté, co v roce 1911 s nadějí na příznivější přijetí ze strany prostých věřících odešel nejprve ze Staré Říše a pak i z nového působiště ve Velké u Strážnice. Stříž v tomto textu rozvinul nekonvenční pojetí cyrilometodějské úcty, které však zcela vyhovovalo parametrům „florianovské“ obnovy. Zdůraznil totiž význam poutního místa na hoře sv. Klimenta jako prostoru s autentickou liturgickou tradicí a klášterní komunitou a jako prostoru ticha a soustavného studia. Přesně tímto způsobem měli pracovat Florianovi přátelé. Stříž stavěl toto místo do opozice k masovým velehradským poutím, které se „...zvrhly v nejpustější rejdy politikářské, v nichž jména svatých Apoštolů byla jen brána na darmo a hanobena. Hruža pomysliťi, co vše se dalo na Velehradě pod zástěrou snah cyrilometodějských. To dryáčnictví klerikální s Šamalíky, Hrubany, selskými prapory, národními žvásty a básnicími děvami!“⁷⁷ Naopak hora sv. Klimenta, kde „spí srdce Moravy“, je symbolem opravdové cyrilometodějské úcty: „Byla to ovšem úcta velmi intimní, prázdná všech shonů a hlučnosti.“⁷⁸

Je potřeba se dále ptát, proč vlastně Stříž spojoval Cyrila a Metoděje s Jeronýmem. Vysvětlení se příznačně nabízí v „podivné“ události, jíž se nechal Stříž oslovit. Do vzájemné souvislosti zmíněné světce totiž uvádí skrze příběh starší prosté ženy, o níž se vyprávělo, že často v osamění putovala na horu sv. Klimenta. Při jedné z těchto poutí se jí ve snu zjevil papež Pius X. v podobě „starického bílého pastýře“ spolu se svatým Metodějem, který jí svěřil důležité poselství o tom, že pokud se má úcta k soluňským bratřím, s níž mimo jiné souvisela i touha po nalezení

76 *Listy svatého Eusebia Jeronýma, kněze a učitele Církve. Část prvá. Listy od prvního do šedesátého čtvrtého, dle sledu časového.* Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1917, s. 48–49.

77 Stříž, Antonín Ludvík: K dílu svatého Jeronýma Eusebia. *Nova et vetera* 6, 1917, č. 26, s. 5–6.

78 Tamtéž, s. 5.

Metodějových ostatků, znovu rozšířit, musí lid studovat a ctít svatého Jeronýma.⁷⁹ Stříž vzal svědectví prosté ženy zcela vážně. Proto také začal překládat Jeronýmovy listy a opakovaně zdůrazňoval, že největším přínosem sv. Jeronýma a jeho moravských „pokračovatelů“ bylo nejen to, že pracovali na překladech Písma svatého, ale že Písmo zcela proniklo jejich slova i činy. Konkrétním příkladem měly být opět Jeronýmovy listy, jimiž se proplétají biblické citáty, jež Stříž ve svém překladu neodděloval citacemi, jen doplňoval po stranách textu odkazy na daná místa v Bibli, čímž didakticky posiloval skutečnost postupného splynutí slov světce s hlasem evangelistů a apoštolů.

Pointou Střížova zájmu o svatého Jeronýma, Cyrila i Metoděje měla být oslava jejich života i díla, které představil jako svorník mezi Východem a Západem, symbol jednoty církve a především přináležitosti k Římu.⁸⁰ „Římem“ ovšem Stříž nemínil byrokratické centrum církve, ale středobod tisícileté církevní tradice, pastýřské moci i duchovní obnovy: *„Není tedy pro Slovaný jiné cesty, by vzkřísili svou slávu, nežli přimknou-li se k Římu. Snad se nám rozumí, pravíme-li k Římu. Ne k tomu neb onomu simonickému sekretáři té neb oné kongregace nebo k biskupům, kteří k Římu sice velikými slovy se hlásí, ale jichž všechny cesty vedou do měst politických vlád. K Římu Knížat Apoštolských, k Římu katakomb, k Římu svatého papeže Klimenta, Lva Velikého, svatého papeže Damasa a jeho přítele Jeronýma, k Římu Řehoře Velikého, Mikuláše VI.[sic!],⁸¹ jenž s hlaholem všech zvonů vítal naše Věrozvěsty, k Římu Řehoře VII., Bonifáce VIII., k Římu Velikých konciliů, k Římu papeže Pia IX. a Pia X. a jejich nástupců až do konce časů.“⁸² Zejména k papeži Piu X., jak jsme již několikrát uvedli, pociťovali Staroříšští silnou osobní vazbu.*

Vraťme se ale ještě jednou ke snu zbožné ženy, protože tento moment napovídá mnohé i o Střížově vztahu k Piu X. Společně s chudou venkovankou jej totiž ctil nejen jako „*staríčkého bílého pastýře*“, nýbrž jej s pohnutím vykreslil i jako „*stařečka, bílého jak sníh s něžnou tváří, v bílém rouše a s bílými vlasy*“, kolem něhož se „*blaženy pod jeho otcovskou péčí*“ pasou ovečky s „*běloučkou vlnou*“. A tento „*andělský pastýř*“ měl chránit několik málo věrných oveček „*zcela o samotě, mimo všechny zájmy své doby, sám nepochopen a opuštěn ode všech*“.⁸³

Je dobré si povšimnout, že ve zmíněném výčtu papežských osobností naopak chybí například Lev XIII. nebo Benedikt XV., což ale v kontextu ultramontánního smýšlení nebylo neobvyklé. Tito papežové Florianovy či Střížovy představy o ideálním Petrově nástupci nespĺňovali. Ve Střížových textech nalezneme konkrétní vyjádření distance ve vztahu ke Lvu XIII., jenž měl ve snaze o přiblížení se modernímu světu zajít příliš daleko: „*Na stěnách světnice dvě podobizny téhož velikého papeže (jak ho*

79 Tamtéž, s. 7–8.

80 Tamtéž, s. 15.

81 Mínen je Mikuláš I. Veliký.

82 Stříž, Antonín Ludvík: K dílu svatého Jeronýma Eusebia. *Nova et vetera* 6, 1917, č. 26, s. 18.

83 Tamtéž, s. 7.

nazývají noviny a kněží politikáři) *Lva XIII.*, jeho nástupce nebo předchůdce slavné paměti však žádná,⁸⁴ napsal Stříž po návštěvě staroříšské fary v roce 1912. Být pozitivně hodnocen tiskem a „kněžími politikáři“ znamenalo ve frazeologii Florianových spolupracovníků vážný prohrěšek. Ještě horší hodnocení si Stříž ponechal pro Benedikta XV.: „*Co tento mírový papež vykonal, jest samá fráze, ani jeden akt pontifikální. V té své mírové encyklice lituje bohatých, že trpí, poněvadž jejich statky jsou válkou v nebezpečí. Už to jest podezřelé, že ti, kteří papeži Piu X. otevřeně odpírali poslušnost, teď se rozplývají chválou papeže Benedikta. Zůstáváme jaksi pořád pod pastýřskou péčí svatého otce Pia X., očekávající jeho nástupce takového, jaký byl slíben a jaký přijde.*“⁸⁵

Jak tedy Florian či Stříž rozuměli deklarované poslušnosti církevní autoritě, když jednou nešetří chválou a projevy oddanosti a podruhé se odváží i velmi tvrdé veřejné kritiky samotné hlavy církve? Ultramontánní oddanost papeži ve staroříšské verzi byla stručně řečeno selektivní. Konstitutivní a vlastně autoritativní inspiraci představovaly zejména texty Léona Bloye, La Saletta, pontifikát Pia X., tradice církevních otců a příklady svatých. K poslušnosti a úctě pak zavazovala jen taková autorita, která čerpala z těchto pramenů. Dokládá to i Střížova reakce na neochotu olomouckého ordinariátu poskytnout církevní schválení pro vydání Jeronýmových listů. K posouzení zaslal rukopis do Olomouce proto, že při dokončování překladu pobýval ještě v Osvětimanech. Dočkal se sice několika drobných kritických poznámek a doporučení ze strany cenzora, aby vydal jen kratší výbor, jenž by byl stravitelnější pro čtenáře, požadovaného imprimatur však nikoli: „*Dosavad nepřišlo nic. Podivná to manýra. Ale neželíme toho. Byloť by takové schválení jen klamem. Neb jak by se neslo, aby ‚schvalovali‘ svatého Jeronyma právě takoví, jichž společenství on v každém svém listě svém se odřiká...*“⁸⁶ Pokud tedy kněz, biskup a do jisté míry i papež o popsanou tradici odpovídajícím způsobem nepečovali, bylo možné zachovávat v oddanosti k nim určitou zdrženlivost. Konkrétně ve vztahu ke kněžím i biskupům pak v případě nutnosti otevřené odepření poslušnosti neznamenalopopření církevní autority, ale podřízení se autoritě autentické, reprezentované výše definovanou církevní tradicí (nařízení Pia X., listy svatých, lasalettské zjevení atd.).

Tato tradice byla Josefem Florianem prezentována jako důsledně katolická, tedy univerzální, obecně platná. Je však pozoruhodné, co vše do ní dovedl zahrnout. Samozřejmě se vždy muselo jednat o texty nějakým způsobem potvrzující tuto tradici. Dané předlohy pak rozděloval svým spolupracovníkům dle toho, kdo který jazyk ovládal. Ale protože se držel zásady, že podstatná je v první řadě schopnost

84 Stříž, Antonín Ludvík: Komisní odpoledne. *Nova et vetera* 1, 1912, č. 2, s. 6.

85 [Stříž, Antonín Ludvík]: Memorabilia. Píše kněz ze západních Čech: „Co říkáte Benediktu XV?“ *Nova et vetera* 4, 1915, č. 17, s. 12. Text není podepsán, jedná se ale o redakční text, které v *Nova et vetera* psal obvykle Stříž. Doplňme, že Florian nového papeže občas přezdíval jako „*Piláta XV.*“ Viz Florian, Josef – Jilovská, Staša: *Vzájemná korespondence 1919–1922*. K vydání připravil Petr F. Hájek a M. Ch. Praha 1993, s. 64.

86 Stříž, Antonín Ludvík: K dílu svatého Jeronyma Eusebia. *Nova et vetera* 6, 1917, č. 26, s. 29.

číst ducha textu, nikoli přesnost překladu,⁸⁷ stalo se, že vyzval Stříže, aby se rychle naučil portugalsky a přeložil sbírku meditací o svatých a liturgických slavnostech Brazilce José Severiana de Rezende *Můj Flos Sanctorum*.⁸⁸ Střížovy jazykové schopnosti si následně pochvaloval: „...po čtrnácti dnech cvičení obyčejně již překládal z italských, angličtiny, portugalštiny aj.“⁸⁹

Z dnešního pohledu jsou mnohem významnější než tento meditativní text zejména díla, která Stříž překládal z angličtiny. Šlo většinou o spisovatele inspirované oxfordským hnutím, o katolíky nebo významné konvertity. Čtenáři *Dobrého díla* se tak mohli seznámit s autory, jako byl například William Butler Yeats (*Tajemná růže*⁹⁰), Hilaire Belloc (*Čtyři pocestní*⁹¹), Robert Hugh Benson (*Neviditelné světlo*⁹²) a především Gilbert Keith Chesterton. Stříž byl až na jednu drobnou výjimku (*Kamarád Čtvrtek*⁹³) prvním, kdo začal Chestertona do češtiny překládat. Jedná se tedy o svérázný překladatelský objev *Dobrého díla*, k němuž ovšem částečně přispěl i Otokar Březina.⁹⁴ Se Staroříšskými byl totiž v kontaktu, upozornil je na zajímavé texty tohoto spisovatele a Stříž s ním konzultoval některé překladatelsky obtížné pasáže.⁹⁵ Ve Staré Říši tak v roce 1915 vychází *Heretikové*,⁹⁶ o tři roky později *Orthodoxie*⁹⁷ a *Prostota otce Browna*.⁹⁸ Chesterton jakožto konvertita ke katolické víře dobře zapadal do staroříšského programu. Ve svém díle se totiž pokoušel takřkajíc selským rozumem, skrze paradox a drobné postřehy ze všedního života objevovat „moudrost Boží“. Již v roce 1913 v *Nova et vetera* je Chesterton vysoce hodnocen jako odhodlaný bojovník proti moderním bludům: „V základních dogmatech Církve Katolické opevněn, odráží moderní myšlenku: jedině Církev mu poskytla Cesty, Pravdy a Života.“⁹⁹ Chesterton je tak symbolicky přijat do řady významných mužů i žen, světců či géníů, již se spolu se Staroříšskými účastnili zápasu za vítězství „Pravdy“. V tomto duchu Stříž hodnotil i celkový přínos anglického spisovatele: „Všechna [...]

87 Bednářová, Jitka: *Josef Florian a jeho francouzští autoři*. Brno 2006, s. 240.

88 Rezende, José Severiano de: *Můj Flos Sanctorum*. Se svolením autorovým z portugalštiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1914.

89 Převzato z: Bednářová, Jitka: *Josef Florian a jeho francouzští autoři*. Brno 2006, s. 238.

90 Yeats, William Butler: *Tajemná růže*. Stará Říše 1915.

91 Belloc, Hilaire: *Čtyři pocestní*. Stará Říše 1919.

92 Benson, Robert Hugh: *Neviditelné světlo*. Stará Říše 1914. Dále také: Týž: *Historie Richarda Raynala, poustevníka*. Stará Říše 1916.

93 Chesterton, Gilbert Keith: *Kamarád Čtvrtek*. Přeložil Daďa Chaloupka. Praha 1913.

94 Florian, Josef: Dr. Alfred Fuchs a Fořtel. Z Agendy J. F. Archy 2, 1927, č. 6, s. 3.

95 LA PNP, fond Otokar Březina, sg. 34/84, inv. j. 1912, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Otokaru Březinovi z 5. června 1917.

96 Chesterton, Gilbert Keith: *Heretikové*. Stará Říše 1915.

97 Chesterton, Gilbert Keith: *Orthodoxie*. Stará Říše 1918.

98 Chesterton, Gilbert Keith: *Prostota otce Browna*. Stará Říše 1918.

99 Stříž, Antonín Ludvík: Gilb. Keith Chesterton. *Nova et vetera* 2, 1913, č. 3, s. 2.

*díla Chestertonova, uveřejněná od 1904 až do 1908 (alegorické romány, kritické essaye atd.) směřovala k témuž a sesilovala útok. Nebyly to marné protesty nějakého zpátečníka: byla to zuřivost zběsilého bouratele: katolík dynamitem podvracel anarchii.*¹⁰⁰

Než se dostaneme k dalšímu aspektu Střížova působení v *Dobrému díle* Josefa Floriana, pokusme se o několik drobných shrnujících postřehů. Charakteristickým rysem staroříšského ultramontánního smýšlení byla tedy na jedné straně selektivnost ve vztahu k osobnostem papežů a na druhé straně prolínání s dalšími tradicemi, zejména s tradicí studia životů svatých, které bylo rozšířeno i na jiné osobnosti a doplněno zájmem o moderní autory. Ukázali jsme, že nešlo jen o Léona Bloye, jehož pozice hlavního inspirátora ovšem nebyla nikdy zpochybněna. Právě protažení linky až k nejmladším spisovatelům vlévalo do staroříšské ultramontánní reakce na skutečnost moderního světa nové, zejména kulturní či umělecké inspirace. K podstatným zvláštnostem Florianovy i Střížovy oddanosti k osobě papeže patřila dále skutečnost, že se jako laici rozhodli zasvětit svému dílu veškerou energii, čas i finanční prostředky. Dobře si tuto skutečnost uvědomovali a dovedli ji sebevědomě využívat ke kritice kněží i biskupů. Tuto kritiku totiž vnímali jako důležitou součást svého povolání jakožto laiků v církvi.

3.2.4 „Kněz ničemný“ a „kněz věrný“

Obraz kněžství u Josefa Floriana a jeho spolupracovníků

Je čas zaměřit pozornost na klíčový aspekt staroříšského programu, tedy na úsilí o obnovu kněžského povolání a s tím související vytváření konkrétního vzoru kněžství. Jde o důležité téma z pohledu zaměření naší práce i z toho důvodu, že právě na utváření „staroříšského“ obrazu ideálního kněžství se významně podílel i Antonín Ludvík Stříž. Navíc s ním v různých modifikacích pracoval i po svém odchodu od Josefa Floriana.

Je třeba si uvědomit, že se v tomto případě skutečně jedná o *obraz*, který ze své podstaty nezachycuje realitu bezprostředně v tom smyslu, že bychom měli následně hledat konkrétní kněžské typy, jež by jeho obsahu dokonale vyhovovaly. Jeho reálnost tkví spíše v tom, že existovali kněží, kteří se s tímto obrazem dovedli identifikovat a přijali ho jako zdroj osobní motivace, ba dokonce jako zdroj orientace spirituální a pastorační. Otázka, nakolik se mu skutečně dovedli přiblížit nebo na jak dlouho se jím nechali nadchnout, je jistě velmi individuální, ale nikterak existenci tohoto obrazu nepopírá.

Daný obraz kněžství se projevoval ve dvou dialektických rovinách: v rovině pozitivní, nabízející možnost ztotožnění, poskytující výbavu k interpretaci konkrétních životních osudů a událostí, utvářející konkrétní vzorce chování; a v rovině negativní,

100 Tamtéž, s. 2.

vymezující se vůči odstrašujícím případům. Vzhledem k tomu, že vytváření kněžského vzoru ve Staré Říši bylo dáno potřebou kritiky dobového kléru, budeme se zabývat nejprve negativní rovinou tohoto obrazu. To však neznamená, že by rovinu pozitivní bylo možné odvodit jen z kritických polemik a odsudků. Je totiž sledovatelná i na základě veskrze pozitivních inspirací, hodnocení a postřehů. Přesto je nutné předeslat, že kritická nota převažovala.

Další z charakteristických rysů takového obrazu je, jak jsme již zmínili v úvodu knihy, jeho dynamičnost či „nehotovost“, protože se rozvíjel postupně a nikdy ne jako jednou provždy daný a zcela jednoznačně definovatelný ideál. Spíše vznikl v reakci na konkrétní podněty a těm, kteří se jím nechali oslovit, nabízel značnou volnost v aplikaci. To však na druhou stranu neznamená, že by nebylo možné zachytit základní kontury jeho struktury, vždyť u konkrétních kněží ovlivňoval jejich vidění světa, způsob, jakým prožívali své kněžské poslání, a často určoval také připravenost ke konkrétnímu jednání.

Podstatným aspektem utváření popisovaného obrazu je i jazyk jako důležitý symbol schopný zhustit širší kontext či myšlenku do nutné (energií nabitě) zkratky, již lze snáze sdílet.¹⁰¹ Spolupůsobí také v procesu vytváření a posilování vědomí vzájemného pouta uvnitř komunity stejně nebo podobně smýšlejících. V případě staroříšské komunity lze hovořit o jazyku, jenž se projevoval expresivností (občas až vulgaritami), radikalitou, výlučností i apokalyptičností, a dával tak vhodné nástroje k vystižení situace, v níž se měli Florian, jeho přátelé i všichni „věrní“ kněží nacházet. Zopakujme, že v první řadě šlo o situaci duchovního zápasu s „mocnostmi temnot“,¹⁰² v němž se nabízeli jako takřka „poslední bojovníci“, „poslední apoštolové“ ve „strašné době“, která se vzepřela Bohu. Proto v pozemském světě přebývali jako „cizinci“ a ve skutečnosti „bytovali“ spíše ve světě duchovním, absolutním, tedy v komunitě svatých bojovníků. Čas ani prostor nehrál podstatnou roli. Důležitější byla sounáležitost se svěťci¹⁰³ a papeži. Proto byly v *Dobřem díle* vydávány texty a životopisy svatých, poselství různých prorocství a dokumenty koncílů a papežů, jejichž slovník společně se stylem Léona Bloye do značné míry určoval rétoriku Staroříšských i jejich vidění světa, jež se mimo jiné velmi často neslo právě v duchu papežských anatémat.¹⁰⁴ Zajímavé podněty vedle encyklik Pia X., které jsme

101 Srov. Berger, Peter – Luckmann, Thomas: *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York 1967, s. 36–37.

102 Některé prvky tohoto jazyka se samozřejmě těšily obecnějšímu využití a mohli bychom je nalézt v různých variantách v mnoha kulturních prostředích v Evropě. Srov. například Pollman, Viktoria: *Ultramontanismus in Polen. Voraussetzungen – Erscheinungsformen – Auswirkungen*. In: *Ultramontanismus. Tendenzen der Forschung*. Edd. Fleckenstein, Gisela – Schmiedl, Joachim. Paderborn 2005, s. 168.

103 Popsané využití myšlenky *communio sanctorum* nebylo původní, patřilo k rozšířeným figurám ve Francii 19. století. Viz Bednářová, Jitka: *Josef Florian a jeho francouzští autoři*. Brno 2006, s. 447.

104 Například: „Kdo by řekl, že jest možno dogmatům Církvi předloženým dáti někdy na základě pokroku vědy jiný smysl než ten, který minula a miní Církev, proklet buď.“ [Pius IX.]: Svatosvatého oekumenického Sněmu vatikánského (slaveného papežem svat. Otcem Piem IX.) dogmatická konstituce O katolické

jmenovali v minulé podkapitole,¹⁰⁵ nabízela dále například apoštolská konstituce Pia IX. *O klatbách církevních*, v níž se papežské „*anathema sit*“ nemilosrdně vznášelo nad moderním světem i prohršky kněží a věřících.¹⁰⁶ Ve Staré Říši vyšlo ve Střížem revidovaném překladu Ludvíka Vrány také motu proprio Pia X. *Sacrorum antistitutum* z roku 1910, jímž se upřesňoval postup boje proti zastáncům modernistických myšlenek. Ani tento text expresivním slovníkem nijak nešetřil. Biskupové měli být zavázáni k bdění nad spisy modernistů nebo „*modernismem páchnoucí a modernismus podporující*“,¹⁰⁷ v originále: „*modernismum olent provehuntuque*“,¹⁰⁸ poněvadž „...*nákaza se rozlézá po tom dílci role Páně, z něhož by bylo očekávati ovoce právě nejutulěšenějšího*...“.¹⁰⁹ Hodné povšimnutí je i specifické užívání velkých písmen v textech staroříšského okruhu u slov, jež nabývala posvátného významu a kanonického charakteru. Nešlo jen o tehdy obvyklé psaní velkého počátečního písmene u slova „*Církev*“, ale také u slov jako „*Pravda*“, „*Konec*“, „*Ráj*“, „*Zázrak*“, „*Tajemství*“, „*Papež*“, „*Cesta*“ a podobně, i když tento úzus nemusel být vždy striktně dodržován.

V neposlední řadě je zapotřebí si uvědomit ještě jeden důležitý aspekt utváření jakéhokoli obrazu či ideálu, totiž že realita, zejména realita mezilidských vztahů, vždy bývá mnohem komplikovanější, nuancovanější a méně radikální než původní myšlenka či obraz. Nejinak tomu bylo i v případě přátel *Dobrého díla*.

3.2.4.1 Nynější „ničemní kněží“

Jak jsme již naznačili, kritika dobového kněžstva jakožto specifická „služba“ církvi představovala podstatný aspekt staroříšských aktivit. Lze ji označit za velmi tvrdou a zasahující takřka vše mimo příznivce Florianova *Dobrého díla*. Zdrojů legitimacy tak drtivé kritiky je možné najít hned několik. Jednak se zakládala na představě, že bez obrody kléru se nelze v církvi pohnout vpřed. Vedle toho čerpala i z autority dané studiem „*pramenu*“, přičemž výsadní postavení náleželo v první řadě lasalettskému

vše prohlášená ve třetím zasedání, dne 24. dubna léta Páně MDCCCLXX. Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. *Nova et Vetera* 4, 1915, č. 13, s. 22.

105 Například: [Pius X.]: *Přesvatého Pána našeho Pia X., Prozřetelností Boží papeže, Encyklika Communium Rerum, ze dne 21. dubna léta Páně 1909*. Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1910.

106 [Pius IX.]: *Papeže Pia IX. Apoštolská konstituce Apostolicae Sedis Moderationi, o klatbách církevních*. Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Osvětlimany 1913.

107 [Pius X.]: *Motu proprio „Sacrorum Antistitutum“, jímž dány jsou zákony proti modernismu*. Z latiny přeložil Ludvík Vrána a přehlédl Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1911, s. 8.

108 Pius X.: *Motu Proprio Sacrorum Antistitutum, quo quaedam statuuntur leges ad modernismi periculum propulsandum*. AAS, vol. II (1910), n. 17, pp. 655–680, III. Dostupné na: http://w2.vatican.va/content/pius-x/la/motu_proprio/documents/hf_p-x_motu-proprio_19100901_sacrorum-antistitutum.html – stav k 7. 12. 2015.

109 [Pius X.]: *Motu proprio „Sacrorum Antistitutum“, jímž dány jsou zákony proti modernismu*. Z latiny přeložil Ludvík Vrána a přehlédl Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1911, s. 2.

zjevení, dle něhož Panna Maria v roce 1846 svěřila dvěma dětem (zvláště staršímu z nich – dívce Melanii) poselství mimo jiné hovořící i o „nehodných“ kněžích, kteří se stali „stokami nečistoty“:¹¹⁰ „Běda knížatům Církve, jež nebudou zaměstnána ničím než hromaděním bohatství na bohatství, chráněním a zabezpečováním své autority a panováním s pyšhou.“¹¹¹ Nečekejme tedy ani u Florian, ani u Stříže v prezentaci poselství La Saletty sentimentální ladění, jak je možné se s tím setkat u jiných proponentů mariánské zbožnosti.¹¹² Sama La Saletta je svou povahou skutečně poněkud odlišná od ostatních mariánských zjevení a v „bloyovsko-florianovském“ podání byla často stavěna do opozice k tradici lurdské.¹¹³ Že uvedené pasáže kontroverzního tzv. *Melaniina tajemství*, které citujeme ve Florianově překladu,¹¹⁴ přišly Staroříšským vhod, je vcelku nasnadě. Boj za obnovu církve i duchovního života kléru tak byl posvěcen, ba dokonce vyžadován shůry: „Nuže, moje dítky, zvěstujte to všemu lidu mému.“¹¹⁵

Florian si mohl v lasalettském zjevení nalézt dokonce i dostatek materiálu k potvrzení správnosti svého rozhodnutí hlásat evangelium vydáváním knih, protože dle Melaniina proctví „Špatné knihy hojně rozplemení se na zemi a duchové temnot rozšíří všude ochablost a všeobecnou zmatečnost u každého v tom, co se týká služby Boží [...]. Osoby budou přenášeny z jednoho místa na druhé těmito zlými duchy, ba i kněží, protože nebudou vedeni dobrým duchem Evangelia, jenž jest duchem pokory, lásky a horlivosti pro slávu Boží.“¹¹⁶ V tomto duchu pak společně se Střížem označoval kněze kolem Katolické moderny, kteří se snažili hledat nové cesty přiblížení se české sekularizující se společnosti, jako zrádce a schismatiky tonoucí v duchovních zmatcích a kompromisech s moderní dobou.¹¹⁷ Kritice ale neušli ani konzervativněji zaměřeni duchovní, již se angažovali v křesťansko-sociálním hnutí, v politice, apologii víry a zájmů církve. Antonín Stříž například v prvním čísle *Nova et vetera* komentoval motu proprio Pia X. *O lidové činnosti křesťanské* z roku 1910, interpretoval jej jako zákaz politické činnosti kněží a vztahoval ho také na české prostředí: „...kámen úrazu pro kněžstvo

110 *Zjevení přsvaté Panny na hoře La Saletské 19. září L. P. 1846 dle sepsání Melanie Kalvatové, pasačky La Saletské*. Z franciny přeložil Josef Florian. Ladislav Kuncíř. Praha 1921, s. 8.

111 *Zjevení přsvaté Panny na hoře Lasalettské dne 19. září 1846 dle sepsání pasačky Melanie*. Stará Říše 1907, s. 18.

112 Srov. Bednářová, Jitka: *Josef Florian a jeho francouzští autoři*. Brno 2006, s. 553–554.

113 „Ať dělám, co dělám, nepředstavím si bolestnou Matku Kristovu v sladkém světle Lurd. To není mi dáno. Necítím přitažlivosti k Neposkorněnému Početí, korunovanému růžemi, bílému a modrému, v líbezných hudbách a ve vůních. Jsem příliš pospiněn, příliš vzdálen nevinnosti, příliš sousedem kozlů, příliš potřebný odpuštění.“ Bloy, Léon: *Ta, která pláče. Naše Paní La Saletteská*. Stará Říše 1909, s. 149.

114 Analýzu tohoto překladu provedla Jitka Bednářová: *Josef Florian a jeho francouzští autoři*. Brno 2006, s. 252–268.

115 *Zjevení přsvaté Panny na hoře Lasalettské dne 19. září 1846 dle sepsání pasačky Melanie*. Stará Říše 1907, s. 30.

116 Tamtéž, s. 16–17.

117 Například Florian, Josef: Klerikál a modernista. Kdy již přestává všechno... Klasobraní z našich a cizích lánů sesbíral a tuto k utvrzení pokoje vyložil Josef Florian. *Studium* 2, 1906, č. 2, s. 44–45.

našich vlastí, jemuž politika se stala náboženstvím.“¹¹⁸ Jedním dechem společně s politickým katolicismem zavrhoval i mnohovrstevnaté aktivity celého katolického tábora v Čechách i na Moravě (konkrétně například činnost Tomáše Škrdle v Družstvu Vlast, Jana Šrámka a dalších): „Nebude-li Hospodin stavěti domu, nadarmo pracují, kteříž stavějí jej. A vy dobře víte, že Bůh nestaví vašich, katolických domů, hampejzů, na které vy ve svém třeštění tisíce a miliony svatokrádežně vyhazujete.“¹¹⁹ I v mnoha dalších textech tak spoluvytvářel obraz ničemného kněze „politikáře“, který se měl příliš spoléhat na pozemské nástroje obrany víry a zaprodával se světské činnosti, když se pokusil postavit proti knize knihu, proti straně stranu, proti spolku spolek, a tak dle Stříže proti „sviňstvu“ zase jen „sviňstvo“.¹²⁰ Znovu tak s Jidášem zrazoval a mučil Krista v jeho zástupci – papeži – tím, že nerespektoval jeho přání.¹²¹

Expresivní dikce, občas až s apokalyptickým nádechem, pronikala do určité míry i každodenní život Florianových nejbližších a v případě Stříže se hojně uplatňovala v korespondenci. Některé z jeho listů lze dokonce označit za krátká burcující kázání, v nichž s oblibou využíval odkazů na texty a osobnosti, které zrovna četl nebo překládal. Snoubí se v nich atmosféra duchovních zápasů svatých s citáty z Léona Bloye a kritika dobového kněžstva takřka jako jistý topoi dotváří a posiluje dojem blížícího se „Konce“, neboť zlo už proniklo i dovnitř církve: „...*dnes* se vchází do Ráje, ne zítřka ani pozítří, praví Chudá žena. Neohlížejte se tedy po zítřcích, ale dnešek ať plně vyzní k Slávě Boží. Marno jest mysliti na minulost (krom lítosti nad hříchy) i na budoucnost, poněvadž ni té ni oné nemáme v moci, nýbrž jen to okamžení času, kterým právě procházíme – toť častá věta v listech Sv. Kateřiny Sienské. Ať tedy není všechen čas náš zmařen tím, že okamžik za okamžik propaseme. Naše jest vítězství, neboť víte, komu a proč bojujeme, už tolik let. [...] Dojde na „učitele“ jako dojde na nynější mrzké kněze.“¹²²

Stříž s Florianem a po jistou dobu i s Jakubem Demlem vypočítávají příklady vlažných, průměrných a opatrnických kněží, jimž vytýkají již zmíněný kompromis s duchem doby a také přílišnou starost o živobytí, která nakonec vede až k duchovní degeneraci. Příkladem může být Střížova „reportáž“ z jednání biskupské komise, která se sešla dne 22. srpna 1911 na faře ve Staré Říši za účelem prošetření církevního zákazu vydávat a číst Florianovo *Studium*. Trapnost okamžiku vrcholila, když jeden z kněží narazil na způsob Střížova života nezajištěné existence u Josefa Floriana a na ztracenou šanci vystudovat práva a případně pak pozitivně působit

118 Stříž, Antonín Ludvík: Pius PP. X. O lidové činnosti křesťanské. *Nova et vetera* 1, 1912, č. 1, s. 2.

119 Stříž, Antonín Ludvík: „Našinec“, 10. května 1914. *Nova et vetera* 3, 1914, č. 10, s. 4.

120 Stříž, Antonín Ludvík: Břímě horka a dne. *Nova et vetera* 3, 1914, č. 8, s. 7.

121 Stříž, Antonín Ludvík: Otec dítkami odsouzen. *Nova et vetera* 2, 1913, č. 6, s. 11. Později také Stříž například napsal: „Jidáš byl přece též apoštol, totiž biskup; netolerantní sv. Petr nazývá ho sice synem zatracení, ale dle učení středoškolských katechetů modernistů kdož ví, nejsou-li Jidáš a Luther mezi vyvolenými.“ Realismus života. *Nova et vetera* 4, 1915, č. 15, s. 9.

122 LA PNP, fond Josef Portman, sg. 112/84, inv. j. 2786, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Josefu Portmanovi z 15. června 1915, nestránkováno.

v tomto oboru: „Vy jste přece už měl skoro hotová studia právnická, proč jste odešel se studii? Když jste začal, bylo vaší povinností i dokončit, a potom jste mohl přemýšlet, co s vámi pánbůh miní. Tak jsou to ztracená léta!“¹²³ Stříž v popisu pokračuje a s chutí líčí naprosté nepochopení myšlenky „radikální“ odevzdanosti do vůle Boží, pro niž se jako mladý student rozhodl, ač by porozumění pro takový způsob života právě u kněží rád očekával: „A vy miníte zůstatí zde [ve Staré Říši – pozn. autora]?, Nevím, co a jak bude.“ [odpovídá Antonín Stříž – pozn. autora] „Ale přece musíte vědětí pro budoucnost, jak se budete žítí. Z čeho budete žítí? Kdo vám bude vařití? Usmívám se těmto nekněžským zájmům, podotýkáje toliko: ‚A z čeho jsem byl dříve žítí? A proč bych si neuvařil, třeba-li toho?‘ Pan kanovník už jest udiven srchovaně. ‚Jaký jest to žítí! Toho nechápu!‘ vzdychá jaksi sklesle.“¹²⁴ A Stříž uzavírá: „...není s kněžskými řeči, právě tak jako s těmito úlisnými, ale proti Duchu Svatému zarputilými pokrytí.“¹²⁵

Přílišná péče o živobytí a světské starosti měla prozrazovat slabou víru. Kněz „ničemný“ uvažoval prakticky, racionálně, nechtěl se ztrapnit před pokrokovou inteligencí a učitelstvem, a proto ze svého každodenního života vyloučil možnost zázraku a zjevení či přímého Božího zásahu. Za dokonalý „*dábelský manévř*“¹²⁶ pak označovali Staroříšští nezájem o realizaci dekretu papeže Pia X. *Sacra Tridentina synodus* o častém svatém přijímání,¹²⁷ který se dle nich mohl stát klíčovým nástrojem duchovní obnovy církve i celého národa. Časté svaté přijímání tehdy nebylo obvyklé. Přijímání se podávalo většinou po mši svaté a mnozí přijímali jen několikrát v roce, v lepším případě jednou za měsíc.¹²⁸ Ve staroříšských tiskovinách se tedy opakovaně dovidáme o komplikacích, které Florianovy přátele při prosazování tohoto požadavku provázely. Častého svatého přijímání se totiž museli domáhat. Například v roce 1907 vzkazuje Josef Florian faráři ve Staré Říši: „*Důstojný Pane! Nehodlám nadále brátí podílu na vašich vrtoších, jimiž znesnadňujete čím dál tím více*

123 Stříž, Antonín Ludvík: Komisní odpoledne. *Nova et vetera* 1, 1912, č. 2, s. 8–9.

124 Tamtéž, s. 8.

125 Tamtéž, s. 13.

126 LA PNP, fond Jakub Deml, Antonín Stříž Jakubu Demlovi, sg. I, M 69, Dopis z 26. března 1909.

127 *Ustanovení, která vyšla od Apoštol. Svatého stolce Petrova Kristovu stádcí k povzbuzení, by často a denně přijímalo Nejsvětější svátost oltární.* Z latiny přeložil a poznámkami opatřil Jakub Deml a Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1910.

128 Srov. Jonová, Jitka: *Úcta eucharistie mimo mši. Eucharistické kongresy.* Uherské Hradiště 2015, s. 24. Srov. dále Stork, Alois: *Z duchovního života. Poznámky a praktické pokyny.* Praha 1947, s. 100. V této příručce duchovního života spirituála brněnského alumnátu Aloise Storka, která vycházela opakovaně (poprvé v roce 1925), se kupříkladu píše: „*O svatém přijímání mívají lidé většinou nesprávné názory. Někdo považuje svaté přijímání jen za jakousi odměnu za to, že se jednou do roka vyzpovídá, někdo za pouhou pobožnost zbožných duší o velkých svátcích, jiný za zvláštní výsadu duší velmi dokonalých...*“ Starší příručky pastorální teologie za časté přijímání považovaly už to, když věřící přijímal jednou měsíčně a jen ve výjimečných případech jednou týdně nebo i častěji. U dané osoby se požadovala týdenní svatá zpověď, bezúhonný život a doporučení ze strany zpovědníka. Dětem do 15 let se povolovalo přijímat nejčastěji jednou měsíčně a časté svaté přijímání se kupříkladu nedoporučovalo začátečníkům v duchovním životě. Viz Skočdopole, Antonín: *Příručná kniha bohosloví pastýřského.* České Budějovice 1874, s. 497–500.

věřícím svého kostela časté Přijímání, a proto **posledně** prosím vás s všemožnou snažností, byste jednou pro vždy udělil přísluhujícím oltáře pokyn, aby dáno bylo znamení zvonkem k Přijímání lajků, kdykoliv míním k stolu Páně přistoupiti. Jest to dosti trpké a vám jakožto faráři neslouží příliš ke cti, když dvě léta po dekretu svatého Otce Pia X., jemuž pro jednoduchost a jasnost každý školák může porozuměti, když tedy po dvou letech nenašlo se ve farnosti o dvou tisících duších, svěřené vaší správě, ani tolik duší, potřebujících Boha, by každodenní Přijímání bylo pravidlem a nikoliv výjimkou. ¹²⁹

Ještě mnohem vyhoceněji reagovali Staroříšští na situaci kolem výše zmíněného biskupského zákazu vydávat *Studium*, kdy jim farář Evermod Petruš s odkazem na nařízení biskupské konsistoře odmítl podat přijímání dokonce veřejně. Florian společně se Střížem a Otto Albertem Tichým, který tehdy ve Staré Říši rovněž pobýval, vydrželi v kostele klečat a čekat na přijímání celý den až do desáté hodiny večerní. Bez úspěchu. ¹³⁰ „Ničemný“ kněz (nebo také kněz „klerikál“) se totiž dovedl jakémukoli duchovnímu pohybu v církvi bránit. Nejraději právě skrze hradbu byrokratického aparátu. Samotný biskup Paul de Huyn byl Střížem označen dokonce jako „byrokratické monstrum“ ¹³¹ a na jiném místě v kritice pokračoval i Josef Florian: „Klerikál jest člověk pravidel, jemuž unikl zákon, řekl by Hello. Klerikál pro množství klerik pod sebou nevidí člověka a ještě více pro vznešenost klerik nad sebou nevidí Boha, zrovna jako byrokrat pro vše kancelářské nevidí vůli svého císaře a pána. [...] Klerikál všechna okna světnice a duše by rád klerikami ověsil, by měl svatý pokoj [...]. Klerikál, znaje rozhodné přání a rozkazy Svatého Otce, raději sleduje svého děkana nebo biskupa, kteří opomíjejí těmto přáním vyhověti a rozkazů poslechnouti: Ospravedlňuje se a konejší si svědomí poslušností.“ ¹³²

S problémem denního přijímání souvisel i největší prohrěšek „ničemných“ kněží, jímž bylo povrchní vysluhování mše svaté a naprosto nedostatečná péče o kvalitu liturgie. Liturgii prezentovali Staroříšští jako úhelny kámen veškeré pastorace. Sama liturgie a odpovídající liturgický zpěv měly svědčit o slávě a velikosti Boží. V úsilí *Dobrého díla* o specifickou liturgickou obnovu sehrál důležitou roli právě Antonín Stříž společně se svým přítelem Otto Albertem Tichým. Jak Stříž, tak Tichý byli hudebně velmi zdatní a svou přítomností ve Staré Říši dovedli ve Florianově programu posílit zájem o hudbu, primárně o hudbu liturgickou. Pocit, že si dobový liturgický život žádá hlubší obnovu, byl obecnější a později také podnítil tzv. liturgické hnutí, které u nás využívalo inspirací zejména z německého prostředí. ¹³³

129 Florian, Josef: Melancholie rukou čili v setbě zrna hořčičného naděje ptractva. (12. června ve Staré Říši 1907). *Studium* 6, 1910, č. 27, s. 28–29.

130 Stříž, Antonín Ludvík: Rozmáchnutí Saulovo. *Nova et vetera* 1, 1912, č. 2, s. 2–3.

131 Stříž, Antonín Ludvík: Komisní odpoledne. *Nova et vetera* 1, 1912, č. 2, s. 12.

132 Florian, Josef: Klerikál a modernista. Kdy již přestává všechno... Klasobraní z našich a cizích lánů sesbíral a tuto k utvrzení pokoje vyložil Josef Florian. *Studium* 2, 1906, č. 2, s. 44–45.

133 Šebek, Jaroslav: Hnutí duchovní obnovy v českém a německém katolickém prostředí meziválečného Československa a jeho projevy ve sféře vzdělanosti a výchovy. In: *Sborník vlastivědných prací z Podblanicka. Tři sta let benešovského gymnázia*. Ed. Procházková, Eva. Benešov 2003, s. 157–176.

Iniciativu Antonína Stříže a Otto Tichého můžeme tedy vnímat v tomto kontextu, jimi nabízené řešení ale bylo jiné a souznělo s celkovým zaměřením dosavadního působení. Základem liturgické obnovy se tak nemohlo stát nic jiného než dekret papeže Pia X. *O obnově posvátné hudby*,¹³⁴ jež Stříž přeložil a následně propagoval. Věnoval se i novému překladu římského misálu¹³⁵ a otázkou liturgie se dále zabýval ve svých příspěvcích v *Nova et vetera*,¹³⁶ kde vedle popisu ideální podoby liturgie nechyběla ani kritika kněží, kteří ji vlastně odmítali. Ještě ve staroříšském chrámu společně s Otto Tichým pracoval na realizaci latinského zpěvu vycházejícího z gregoriánského chorálu, a to až do té doby, než se to místnímu knězi znelíbilo údajně proto, že ve sboru byl malý počet zpěváků. Stříž v tom přirozeně viděl pouhou záminku a diletantství svědčící o tom, že kněží se necítí papežovými nařízenými vázání: „*Není-liž to svědecktív vědomého, praktikovaného odpadu?*“¹³⁷ Přitom dle Stříže „*Kostel jakoby tímto zpěvem všecek se měnil: pozbyval všednosti a byl prázden hnušu přinášeného tam lidmi, kteří z dlouhé chvíle nebo aby také něco v kostele dělali, zpívají své stereotypní, chatrné a stálým opakováním ošumělé písničky, chlapi řvouce neb mručíce, ženské mečíce a děti, zpěvu již zcela odvyklé, libovolně vykřikující, vesměs ovšem falešně a drsně; prostory chrámu jako by se byly šířily a rozpínaly a naplňovaly posvátnou velebností; lidé byli usebráni a ještě cestou z kostela byli plni posvátného klidu, a kdežto jindy ještě ve dveřích začínali své jalové hovory, šli mlčky a klidni.*“¹³⁸ Kněží však místo péče o latinský zpěv sestavují kostelní zpěvníky, kde lidu nabízejí často jen „...strofy pobožných sraček (s odpuštěním)“, a za účasti biskupů tak kodifikují „...zpěv, který josefinisté zednáři násilím uvedli do kostelů, chtějíce vypuditi latinskou bohoshlužbu...“¹³⁹ Takto Stříž hodnotil liturgický život české církve a s tím související roli kněží na počátku 20. století.

V neposlední řadě se na pranýři ocitl i šedočernými odstíny líčený obraz všedního života kněží, z něhož se dle Staroříšských vytratila připravenost k utrpení. Ztráta smyslu pro oběť významně zplošťovala život kněze a ve svém důsledku zatemňovala jeho duchovní „zrak“, tedy schopnost nahlížet temné komnaty lidských duší, na níž stojí podstatný aspekt kněžství, jímž je duchovní doprovázení. Tento problém se měl projevat ve velmi prostých, obyčejných věcech, jako byl například kněžský oděv. Na jedné straně šlo o problém opouštění „svazujících“ pravidel, svědčící o touze po jednodušším způsobu života. Florian ji spojoval zejména s modernisty a s jejich výzvou po zcivilnění kněžství: „*Modernista by nejráději svolékl*

134 Pius X.: *O obnově posvátné hudby*. Přeložil Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1911.

135 *Misál římský. Z ustanovení svatosvatého sněmu Tridentského obnovený a na rozkaz papeže sv. Pia V. vydaný a autoritou Klementa VIII., Urbana VIII., a Lva XIII. přehlédnutý*. Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1914.

136 Kupříkladu: Stříž, Antonín Ludvík: *Missál římský v českém překladě*. *Nova et vetera* 3, 1914, č. 11.

137 Stříž, Antonín Ludvík: *Dva listy přáteli, jenž se chystá na učitelství*. *Nova et vetera* 1, 1912, č. 2, s. 17.

138 *Tamtéž*, s. 16.

139 *Tamtéž*, s. 18.

*svou jedinou kleriku, by pohodlněji mohl pelášit s párou o závod na automobilech a bicyklech přes obilné lány vědy, lučinami umění, přese vše, ku předu, ku předu, nejraději však v polohách nízkých a plošinatých. [...] Modernista chce si vybojovati právo, by mohl pohodlněji, občansky, spát se ženou a by mohl svobodněji myslit.*¹⁴⁰

Druhý extrém představovala samolibá zahleděnost „kněze ničemného“ v titulech a poctách, o níž Florianovi ze svého přechodného kaplanského působiště v Bystrci u Brna v roce 1909 napsal Jakub Deml v dopise, v němž se svěřoval s trvalými konflikty s místním farářem Juliem Koubkem, který mu bránil uplatňovat dekret o denním svatém přijímání. Argumentem faráře a později i biskupa, na něhož se v osobní audienci Deml obrátil, byla pochybnost o realizovatelnosti dekretu v běžné farní pastoraci, kde je nutné zajistit nejen správu úřadu, ale také školní vyučování, katechezi, pohřby atd. Pokud by o denní přijímání projevila zájem většina věřících, církev by nemohla zajistit dostatek kněží, kteří by udělováním této svátosti sloužili, obřad by trval příliš dlouho a nakonec by mohl vést k nižší účasti na bohoslužbách. Deml se pohoršoval nad malomyslností svých spolubratří, kteří se dle něj raději věnovali spolkové činnosti, sepisování stanov rozličných organizací a povrchně se soustředili právě na stavovskou čest, vnější projevy a kněžský oděv místo toho, aby nadšeně šířili přání „nejvyššího pastýře“. S notnou dávkou sarkasmu ve zmíněném listu vylíčil zážitek z návštěvy u brněnského biskupa, který s ním nejprve odmítl hovořit, a to z toho důvodu, že nebyl oblečen přesně dle stanovené normy. Demlovi se totiž nechtělo do Brna cestovat se sutanou (Deml užívá staršího pojmu: „*talár*“), proto se domluvil s biskupským sekretářem, že mu ji zapůjčí. Problém však spočíval v tom, že jako kaplan neměl nosit talár s límcem. Nic jiného u sebe ale zmíněný sekretář neměl, proto nezbyvalo Demlovi než jej použít. Vyvolal tak značný rozruch u přítomných kněží a nakonec i pokárání od samotného biskupa: „...*pan biskup jako mračno bez paprsečku, a oslovuje mne (nedav si ani prsten políbit): ‚Máte vy límec?‘ Já: ‚Nemám.‘ Jeho Excellence pan biskup: ‚Šel! Vrátil se bez límce!‘ Při těch slovech pozdvihl ruku a prst, zkrátka ukázal mi dveře...*“¹⁴¹ Napříště proto Deml nenechal nic náhodě: „*Jsa tedy od učerejška oholen, tonsurkou opatřen, a od rána i případným talárem, jakož i talárníkem, a dobře jsa stáhnut cingulem, k úžasu všech biskupských lokajů hlásím se k Jeho Excellenci. Byl jsem okamžitě předpuštěn. Dveře otevřeny, pan biskup s úsměvem mi jde vstříc, blahosklonně mne vítá, ukazuje mi křeslo a přelaskavě mne vybídnuv: ‚Ráčil si sednout, sám usedá jaksi po domácku naproti mně.*“¹⁴² Dodejme na okraj, že svou si nakonec Deml neprosadil. Jeho spory s farářem skončily teprve poté, co se rozhodl z Bystrce odejít.

140 Florian, Josef: Klerikál a modernista. Kdy již přestává všechno... Klasobraní z našich a cizích lánů sesbíral a tuto k utvrzení pokoje vyložil Josef Florian. *Studium* 2, 1906, č. 2, s. 44.

141 Jakub Deml Josefu Florianovi. List kněze Jakuba Demla v Bystrci, IV. neděle po Zjevení Páně 1909. *Studium* 6, 1910, č. 32, s. 3.

142 Tamtéž, s. 8.

Péče o odpovídající oděv, titulaturu, držení těla i gestikulaci přitom neznamena-
la z pohledu spolupracovníků *Dobrého díla* problém sám o sobě. Tyto projevy kněž-
ství měly svůj pastorační význam, ale jen pod podmínkou, že odkazovaly k autori-
tě Boží. Přehnaný, případně nelidský či samolibý důraz na vnější projevy kněžství,
nebo naopak touha se co možná nejvíce přiblížit civilnímu způsobu života a uvol-
nit se ze svazujících pout kněžské „vydělenosti“ dané i speciálním oděvem se pak
stávaly oblíbeným terčem kritiky Florianova okruhu. Přidaly se k tomu ještě i dal-
ší aspekty dobového kněžského života, jako spolková a politická činnost, časté ná-
vštěvy hostince, karetní kratochvíle, pěstování kontaktů s místní honorací, složité
vztahy mezi příslušníky farní domácnosti atd. Jako ilustrativní příklad se opět hodí
zkušenost Jakuba Demla, který se dle Stříže měl jako kaplan čerstvě po vysvěcení
u svého faráře Aloise Hlavinky v Kučerově „naučit kněžství“ skrze „...kněžské kasino
s taroky, koncerty, kuplety, vybíráním na matice, novinami a bezmeznými žvásty a ožral-
stvy – a kdož ví, kam by byly P. Demla přivedly [tyto zájmy – pozn. autora], kdyby doce-
la jinak nebyl z obojího býval vytržen“.¹⁴³ Takový život byl prezentován jako zničující
a znemožňující rozmach ducha. Uniknout mu bylo možné jen skrze vnitřní promě-
nu a v ideálním případě skrze následné zapojení se do aktivit *Studia*.

Shrňme tedy, že povrchní, opatrnícký a zesvětštělý „kněz ničemný“ jako součást
staroříšské imaginace se stal symbolickým ztělesněním nepřítele a nástrojem „*mocnos-
tí temnot*“, usilujícím o zničení *Dobrého díla* zneužíváním církevních trestů, pomluvou,
byrokratickými nařízeními a nezájmem či vyháněním Florianových přátel z kostelů.

3.2.4.2 „Kněz věrný“

Několik posledních věrných kněží však dle Staroříšských v církvi zůstalo, a to s jas-
ným poselstvím těm, kteří si lámali hlavu nad možností přiblížení se společnosti či
reformou pastoračních metod: „*Kdyby ti vaši kněží, ze kterých děláte spisovatele a bás-
níky a ‚katolickou literaturu českou‘ a ‚moderní hnutí‘ a ‚renaissanci‘ a ‚barokní zjevy‘
a jak tomu všemu říkáte, dali si pokoj a mlčeli! Kdyby raději sloužili nábožně a pozorně
Mši svatou, kdyby se raději vážně modlili a rozjímali Breviář a na prvním místě kdyby
se učili pořádně dělati kříž! Kdyby zachovávali ritus, studovali svaté knihy, všímali si,
co Duch svatý chce v Církvi! Kdyby místo světských fráčků a sáčků oblekli se v důstojné
kněžské kleriky! Kdyby raději Bohu sloužili než světu!*“¹⁴⁴ Úkoly kněze jsou přece jasně
dány papežskými dokumenty¹⁴⁵ a starobylou tradicí, dle níž je prostředníkem mezi

143 Stříž, Antonín Ludvík: Decennium Jakuba Demla. *Nova et vetera* 4, 1915, č. 14, s. 3. Jakub Deml
tuto interpretaci svých kněžských začátků ve svých textech potvrdil opakovaně. Naposledy zde: Deml,
Jakub: *Korespondence. Sedm let jsem u vás sloužil. Vzpomínky na Josefa Florianu*. Praha 2015, s. 41–42.

144 Stříž, Antonín Ludvík: Panu Vilému Bitnarovi. *Nova et vetera* 3, 1914, č. 8, s. 1.

145 Například také: [Pius X.]: Encyklika Jeho Svatosti P. N. PIA, Boží prozřetelností Papeže X. veš-
kerého katolického světa biskupům o učení křesťanskému náboženství. *Studium* 6, 1910, č. 32, s. 9–11.

lidmi a Bohem. Kněz, samozřejmě žijící v celibátu,¹⁴⁶ má být programově svědkem věčného řádu, mužem z jiného světa provázejícím člověka v jeho duchovních zápasech, tak jaképak přibližování se moderně?

Ačkoli se může na první pohled zdát, že důraz na kněžství, které jakoby přichází z „onoho“ světa s varovným, burcujícím poselstvím, na kněžství disponující duchovní mocí, ale i Božím milosrdenstvím, patří k základním charakterovým rysům tohoto povolání, a že tedy není ničím novým, je třeba i tento aspekt číst v konkrétním historickém kontextu a částečně také s ohledem na francouzské prostředí, jehož realie skrze texty Léona Bloye ožívaly i ve Staré Říši. V tomto světle se totiž odkaz k „věčnému“ kněžství jeví jako moderní aktualizace starší tradice s cílem reagovat na pojetí role duchovního, které se rozvíjelo v prostředí politického katolicismu v jeho více demokraticky a sociálně zaměřených variantách. Tito kněží, již se občas nazývali jako „*křesťanští demokraté*“,¹⁴⁷ případně ve Francii „*abbés démocrates*“,¹⁴⁸ explicitně odmítali tradiční vymezení identity kněze spočívající převážně na jeho „mimosvětském“ původu a zaměření a toužili pracovat na zlepšení obtížného údělu člověka na zemi za využití nástrojů, jež moderní doba nabízelá.¹⁴⁹

Léon Bloy se s „*abbés démocrates*“ sice shodoval v kritice kněží, kteří se zapletli s mocnými a bohatými, politické angažmá ovšem zavrhoval, protože – zopakujme – kněz nesměl být z tohoto světa: „*Jsou také kněží, kteří nejsou ze světa, kněží chudí nebo kněží ubozí [...], kteří nevědí, co jest nebýt chudý, neviděvoše nikdy než Krista ukřižovaného. Pro tyto není bohatých, ani chudých; není než slepých v počtu nekonečném, a malé stádo jasnovidných, jemuž jsou pokornými pastýři. [...] Když rozpínají ruce, aby se modlili, konečky jejich prstů dotýkají se temnot.*“¹⁵⁰ Tím Bloy zároveň navrhoval alternativu k sociálně-politickému angažmá kléru spočívající na proměně životní formy kněží, jež by maximálně usnadnila radikální postoj sounáležitosti s „chudým“: „*...kněží neměli by mít pevného a stálého příbytku, [...] jest protivno duchu Evangelia, by kněz se zadržoval ve faře s nábytky, s obyčejí, se vztahy; [...bylo by] žádoucnou, aby faráři, přetvoření v misionáře, chodili ustavičně z místa na místo, bez ustání se střídající s jinými. Tak by se*

146 Ohledně Katolickou modernou aktualizované otázky, zdali by bylo možné sloučit kněžství s možností života v manželství, zaznamenala Jitka Bednářová v korespondenci Josefa Florianiana z roku 1901 jedno jeho drobné zaváhání, kdy tuto otázku položil Léonu Bloyovi, který zareagoval s razancí sobě vlastní: „*Manželství je ABSOLUTNĚ neslučitelné s kněžstvím a ti, kdo tvrdí opak, jsou hnusní sofisti nebo pitomci. Kněz, který myslí na ženu, který touží po ženě a který se chce oženit, je špatný kněz, špinavý kněz, zatracenec podřadnější prasete, a přitom prasce je velmi užitečným zvířetem.*“ Citováno dle: Bednářová, Jitka: *Josef Florian a jeho francouzští autoři*. Brno 2006, s. 176. Pokud v tomto u Florianiana skutečně panovala nějaká pochybnost, tímto byla navždy jednoznačně vyřešena.

147 V českém prostředí můžeme zmínit například osobnost kněze Emila Dlouhého-Pokorného. Srov. Marek, Pavel: *Emil Dlouhý-Pokorný. Život a působení katolického modernisty, politika a žurnalisty*. Brno 2007.

148 Gibson, Ralph: *A Social History of French Catholicism 1789–1914*. London – New York 1989, s. 207.

149 Tamtéž, s. 207.

150 Bloy, Léon: *Krev Chudého*. Přeložil Josef Florian. Stará Říše 1918, s. 102–103.

zařalo tak často pohoršlivému kupčení s pobožnými [...] a Církev by neskonale tím získala.“¹⁵¹ Existenciální, pastorační či duchovní sounáležitost s jakkoli „chudým“ a „vyloučným“, po které ve svých denících Léon Bloy volá, se ve staroříšské variantě projevila například sympatiemi k osudu prokletých básníků, jak se o tom dočítáme v korespondenci Antonína Stříže s Bohuslavem Reynkem.¹⁵² Šla ale ještě dále. V jednom ze svých dopisů Stříž Bloyovu myšlenku rozvinul v tezi, že není větší chudoby než chudoba duchovní.¹⁵³ S těmito chudými se mají kněží v první řadě solidarizovat, a to přesně tak jako Josef Florian, který se sám stal chudým, aby mohl věnovat veškeré prostředky k nasycení hladovějících po kvalitní duchovní literatuře.

Shrňme tedy, že odpovědí na postup modernizačních a sekularizačních trendů ve společnosti a zároveň pilířem identity „kněze věrného“ měla být dle Staroříšských víra bez kompromisů, nesmiřitelná, bez potřeby apologie, ultramontánní a absolutní, ale s citem pro psance či vyhnance, víra, která se nestará o živobytí a žije z radikální „vydanosti“ Bohu, a to i ve věcech finančních. V jednom ze svých listů z doby svého staroříšského období to velmi expresivně a provokativně vyjádřil i Jakub Deml, když napsal: Věřím „...v Božství a Člověčenství Ježíše Krista, Tajemství Nejsvětější Trojice, Přítomnost Syna Božího v Nejsvětější Svátosti, Neposkvrněné Početí, jednu, svatou, Římskokatolickou Církev, Neomylnost Papeže, a vše, co z toho plyne. [...] Jsem římský katolík se všemi důsledky tohoto slova, s veškerou nesnášenlivostí tohoto pojmu, ultramontán. Kdo takto nesmýšlí, je mi buď pohanem, nebo nevěrcem, nebo odpadlíkem, anebo kacířem [...]. Diskutovati ‚o budoucích formách náboženských‘ [...] jeví se mi absurdním. Stačí mi, a mám-li býti na Cestě pravé, musí mi stačiti, jsem-li římský katolík. A toto vše věřím, protože věřím v Konec. A v zázrak.“¹⁵⁴

Pro úplnost zopakujme, že nejzákladnější pastorační nástroj představovala péče o liturgii a liturgický zpěv v duchu reformy Pia X., protože „*Ritus katolický mnohem více podmaňuje srdce než jalové dokazování a ‚přemluvná slova moudrosti lidské‘*...“¹⁵⁵ „Kněz věrný“ si však uvědomoval, že farní pastorec je natolik svázána průměrností, že: „*Jisto jest, že ať dříve nebo později, Církev, jež jest všechna krásná a krásy milovná, vyjde z chrámů, v nichž zavládl hnus, ponechajíc tam tyto* [ničemné – pozn. autora]

151 Bloy, Léon: *Poutník absolutna, jímž se navazuje na Žebráka Nevděčníka, Můj deník, Čtyři léta v Zajetí v Prasecím na Marně, Neprodajného a Starce s Hory. 1910–1912*. Přeložil Otto Albert Tichý. Stará Říše 1918, s. 15.

152 „*Prosím Vás všechny, pomodlete se někdy za Verlaina. Cosi mne ponouká, abych se zaň modlil, a protože sám příliš málo zmožu, sháním se po výpomoci. Nemohu uvěřiti, že Verlain byl odsouzen. Sestra Marie z Ježíše Ukřižovaného [...] praví, že v nebi jsou všechny neřesti, vyjma pýchy, a v pekle všechny ctnosti, jen ne pokora. Mně se zdá, že Verlain byl velmi pokorný i v stáří...*“ Reynek, Bohuslav: *Korespondence*. K vydání připravili Jiří Šerých a Jaroslav Med. Praha 2012, s. 81. Dopis Bohuslava Reynka Anotíninu Střížovi z 3. března 1916, s. 56.

153 LA PNP, fond Varia, Antonín Stříž nejništěným adresátům, sg. 69/2005, inv. č. 122/57/9, Dopis z 16. října 1913.

154 Deml, Jakub: Panu In. Arnoštu Bláhovi, profesoru realky v Novém Městě na Moravě. *Studium* 3, 1907, č. 6, s. 20–21.

155 Stříž, Antonín Ludvík: V paprscích věčnosti. *Nova et vetera* 2, 1913, č. 5, s. 4.

*kněží i s výtvoří jejich vzpoury a pýchy.*¹⁵⁶ Z tohoto důvodu opustil například kněz Ludvík Vrána (1883–1969)¹⁵⁷ farní pastorační a odešel na Florianovu chalupu, aby tam s jeho blízkými „obnovil“ církev „katakomb“, protože „...v dobách apoštolských, v katakombách, věřící byli při bohoslužbě vespolek a s knězem opravdově jedno tělo a jeden duch, a spojení vnitřní jevílo se plně i na venek: modlili se s knězem, pěli hymny a žalmy...“.¹⁵⁸ Každý den za svítání sloužil latinskou mši za doprovodu gregoriánského chorálu a s denním svatým přijímáním.¹⁵⁹

Otázkou je, jaký vztah měl mít „kněz věrný“ ke svým představeným. Klíčová byla přirozeně absolutní poslušnost papeži, jinak ale byl kněz v ideálním případě za svoji „věrnost“ pronásledován světskou i církevní vrchností, potrestán suspenzemi nebo vyhnán na odlehlé, opuštěné místo, kde vedl život samotáře a svatého blázna, jenž ovšem nepřestal duchovně doprovázet ty, kteří o to žádali. Radikalita životního stylu se promítala i do stylu duchovního vedení stojícího na burcující provokaci či výzvě k nerozumným, nenormálním, ale svatým činům. V tomto duchu Jakub Deml povzbuzoval mladého Stříže, aby opustil studia práv, a přestal se tak podílet na díle „Antikristově“. Podobně i sám Stříž, ač ještě nebyl knězem, ale postupně se této roli stále více přibližoval, ve své korespondenci nejednoho adresáta z řad učitelstva opakovaně vyzýval k tomu, aby opustil své zaměstnání, „...*chce-li se uchovati duševně zdráv.*“¹⁶⁰ Motiv pronásledovaných „věrných“ kněží, jimž dal pobyt v ústraní vyrůst v opravdové duchovní rádce, se u příslušníků staroříšské komunity v podobě touhy po takto obdarovaných osobnostech objevuje na více místech. Kupříkladu v lednu roku 1915 se Reynek s povzdechem obrací na Stříže: „*Píšete, že zakrátko věrní kněží budou potřebovati přístřeší: jak rád bych měl takového ve své blízkosti – neb alespoň někoho, s kým bylo by lze promluvíti – potřebuji někdy silně společnosti nějaké – ovšem ne blbců nebo zločinců, jichž se všude válí.*“¹⁶¹

Samozřejmě nezapomínejme, že utváření každého ideálního obrazu vyžaduje určitou dávku jednostrannosti. Ta jistě Staroříšským v hodnocení církevní vrchnosti nechyběla. Daný obraz proto nabízel vhodné nástroje k interpretaci konkrétních životních osudů. V tomto duchu byl například uchopen životní příběh mladého

156 Stříž, Antonín Ludvík: Dva listy příteli, jenž se chystá na učitelství. *Nova et vetera* 1, 1912, č. 2, s. 19.

157 Ludvík Vrána se narodil v Tovačově. Vysvěcen byl v roce 1907. Postupně působil jako kněz v několika farnostech až do roku 1912, kdy odešel k Josefu Florianovi do Staré Říše. Pod hrozbou exkomunikace odtud v roce 1929 odchází a vrací se do farní pastorační. Umírá 21. listopadu 1969. Srov. Deml, Jakub: *Korespondence. I tento list považujte za neúplný. Dopisy Jakuba Demla příteli Matěji Fenclovi*. Ed. Kořínková, Šárka. Praha 2011, s. 424.

158 Stříž, Antonín Ludvík: Missál římský v českém překladě. *Nova et vetera* 3, 1914, č. 11, s. 1.

159 Dle vzpomínek Florianových dětí sloužil Ludvík Vrána každodenně mši v letech 1914–1929. Florian, Jan – Florian, Gabriel: *Být dlužen za duši. Rozhovor Aleše Palána*. Brno 2007, s. 89.

160 LA PNP, fond Josef Hodek, Antonín Stříž Josefu Hodkovi, sg. 2/91, inv. č. 4520, Dopis z 25. října 1913.

161 Reynek, Bohuslav: *Korespondence*. K vydání připravili Jiří Šerých a Jaroslav Med. Praha 2012, s. 35. Dopis Bohuslava Reynka Antonínu Střížovi z 27. 1. [1915].

kněze Josefa Poláka (1880–1907), který v době nejintenzivnějších kontaktů s Josefem Florianem působil v nedaleké Starči. Posléze však byl přeložen do vzdálených Mutěnic, což znamenalo zásadní ztížení dosavadní spolupráce.¹⁶² Osud Josefa Poláka tak mohl být prezentován takřka jako příběh mučedníka trpícího nejen marasmem všudypřítomné agitace „*kněží modernistů*“ a „*politikářů*“, ale především zavržením ze strany biskupa, a to do chvíle, než mu jeho podlomené zdraví vypovědělo 11. května roku 1907 svoji službu.¹⁶³ V roce 1906 ale stihl ještě společně s Florianem navštívit La Salettu a také Léona Bloye, který na zprávu o jeho smrti ve svých deníkových poznámkách zareagoval přesně dle staroříšskou komunitou sdíleného obrazu o Polákově životě: „*Kněz ten, jehož skon má do sebe cosi nadpřirozeného, an byl zasažen u oltáře, byl zdá se sklán bolem ze svého vyhnanství. Biskup přes naléhavé jeho prosby poslal ho do nejvzdálenější farnosti v diecési, trest přísný a jakého si zasloužil svou nesmírnou ušlechtilostí.*“¹⁶⁴ Podobně například i Jakub Deml pokládal sám sebe za mučedníka dekretu o každodenním přijímání a za oběť „*zaturzelé neposlušnosti moravských farářů*“.¹⁶⁵

Ani Stříž s Florianem v mučednické sebe prezentaci nezůstávali pozadu, přičemž je zajímavé, jaké prvky zbožnosti dovedli k tomuto účelu využít. Začali se totiž významně sžívat s tradicí, jež se rozvinula kolem mystičky Anny Kateřiny Emmerichové (1774–1824) z Dülmen. Ta byla v roce 1812 obdařena stigmaty a za velkých bolestí postupně zcela upoutána na lůžko.¹⁶⁶ Důležitý charakteristický rys provázející tuto specifickou tradici představoval intimní duchovní vztah nejen Emmerichové, ale i dalších stigmatizovaných, které se objevily v průběhu 19. a 20. století, ke kněžím, který se nesl v duchu připravenosti trpět za jejich poklesky, tedy za hříchy vlašných kněží, kněží nedbale vysluhujících svátosti či nevěřících v zázračnou moc Boží ukrytou v kněžském požehnání.¹⁶⁷ Vedle toho fascinovala Floriana, který se o mystiku zajímal soustavněji, také apokalyptická proroctví Emmerichové a dalších vizionářů.¹⁶⁸ Tyto zájmy u něj ale neprobudila až napjatá společenská atmosféra související s vypuknutím první světové války, ani lidové a zároveň často lehkovážné rozumování o hrozbě světového konfliktu, typické v několikaletém období před

162 Do Mutěnic byl Josef Polák přeložen k datu 21. března 1907. Viz Diecézní archiv Biskupství brněnského, fond Biskupská konsistoř Brno, Josef Polák, inv. č. 8998, sg. P771, ev. j. 2109, f. 18, Dopis hodonínského děkana Čermáka Nejdůstojnější biskupské konsistoři v Brně ze dne 23. března 1907.

163 Tamtéž, f. 22, Dopis Biskupské konsistoře v Brně důstojnému panu děkanovi Hodonínskému ze dne 23. května 1907.

164 Bez uvedení autora. K čtyřicátému výročí smrti P. Josefa Poláka. *Archy* II. řada, 1947, č. 7, s. 7.

165 Deml, Jakub: Nejdůstojnější biskupské konsistoři v Brně! *Studium* 6, 1910, č. 32, s. 12.

166 Weiß, Otto: *Kulturen, Mentalitäten, Mythen. Zur Theologie- und Kulturgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*. Paderborn 2004, s. 50–51.

167 Vize Emmerichové vztahující se k tématu kněžského povolání později sesbíral například Jaroslav Durych: *Svaté kněžství podle vidění ctihodné Anny Kateřiny Emmerichové*. Olomouc 2003.

168 Srov. Bednářová, Jitka: *Josef Florian a jeho francouzští autoři*. Brno 2006, s. 461.

rokem 1914. Apokalyptické nálady totiž patřily ke světu staroříšských dlouhodobě. Lze je vnímat i v jisté návaznosti na kulturu romantismu a reakce na změny započaté Francouzskou revolucí, s níž se setkáváme v průběhu celého 19. století.¹⁶⁹ Razance sekularizačních trendů v některých společenských vrstvách a agresivita antiklerikální propagandy v českém prostředí na počátku 20. století podobné pocity jen zesilovaly.

Přesto je zajímavé, že Stříž, který Florianův zájem o proroctví sdílel, připravil v *Nova et vetera* už v roce 1913 větší množství prorockých textů, jejichž klíčovým poselstvím bylo očekávání světového konfliktu, a to jako očistného „ohně“, po němž měla nastat obnova národů. Se samozřejmostí sdílel i podobné vize jako ty, jež publikoval pod názvem *Předpovědi jistého bratra františkána z r. 1840 o osudech Evropy*: „V celé Evropě vzplane strašná občanská válka, člověk člověka bude vraždit, krev poteče potoky. [...] Rusko bude jevištěm největších zločinností. Tam bude třeba boje nejprudšího [...] Carská rodina, všechna šlechta a část duchovenstva bude povražděna. [...] Polsko však se osamostatní [...]. Vídeň zpustne a veliké paláce státi budou prázdné.“¹⁷⁰ Začátek první světové války tedy zapadl dobře do světa nahlíženého ze Staré Říše.

Z této perspektivy se jako sluha „Antikristův“ jevil i rakouský stát, s nímž se Florian i Stříž bezprostředně střetli na konci roku 1912. Klíčovou roli, nutno říci velmi kontroverzní, tehdy sehrála vizionářka Marie Veronika Erlebachová, polská františkánka, která u Florianů delší dobu pobývala.¹⁷¹ Ještě s další příznivkyní *Dobrého díla* Františkou Gabrielou Szostokovou (sestrou Gabrielou) se jala vybírat peníze od věřících na dobročinné účely a stavbu chrámu. Získanými penězi však měly podporovat také aktivity Florianovy. Ten byl následně spolu se Střížem 21. prosince 1912 zatčen a držen ve vazbě po šest týdnů až do 6. února 1913, kdy byli oba propuštěni pro nedostatek důkazů.¹⁷² Pojali to jako příležitost podílet se na utrpení Kristově, ba dokonce dle vzoru trpících vizionářek jako možnost nepatrně odlehčit nesmírné utrpení, jež snáší Bůh. „Což o to [...], co my trpíme, ale kdyby se jen Bohu ulevilo, aby tolik netrpěl,“¹⁷³ vyznával Stříž. Později ještě doplnil, že období strávené ve vazbě vnímal jako mstu nepřátel *Dobrého díla* za publikování mariánských vizí Kateřiny Emmerichové,¹⁷⁴ kterou však pokorně přijal jako exercicie¹⁷⁵ a jako symbolické

169 Kselman, Thomas: *Miracles and Prophecies in Nineteenth-Century France*. New Jersey 1983, s. 81.

170 *Předpovědi jistého bratra Františka z r. 1840 o osudech Evropy*. *Nova et vetera* 2, 1913, č. 5, s. 4–6.

171 Bednářová, Jitka: *Josef Florian a jeho francouzští autoři*. Brno 2006, s. 493. Její vize vyšly pod názvem *Listy sestry Veroniky Marie Erlebachovy z Prozřetelnosti Boží napsané na výstrahu, poučení a útěchu všem lidem dobré vůle*. Velká u Strážnice 1912.

172 Stankovič, Andrej: *Okradli chudého. Příběh Josefa Floriana a jeho díla*. Olomouc 1998, s. 104–107. Florian se později od zmíněných řeholnic distancoval.

173 Stříž, Antonín Ludvík: Oběť ustavičná. P. Antonínu D-ovi v K. *Nova et vetera* 3, 1914, č. 9, s. 1.

174 [Emmerichová, Anna Kateřina]: *Život přesvaté Panny Marie dle vidění ctihodné Anny Kateřiny Emmerichové napsal Klement Brentano*. Z němčiny přeložil Matěj Fencel. Osvětimany na Moravě 1912.

175 Stříž, Antonín Ludvík: Krůpěje. *Nova et vetera* 2, 1913, č. 3, nestránkováno.

vyjádření svého vztahu k okolnímu světu, v němž se již tak jako tak cítil jako v „zajetí“ „tajemně“ a „ustavičně“.¹⁷⁶

Zaujetí stigmatizovanými vizionářkami a zázračnými zjeveními nezůstalo u mladého Stříže bez odezvy. Lze dokonce říci, že si bez této církevní tradice vůbec nedovedl představit službu kněží, jak v příštích kapitolách ještě uvidíme. Naznačil to i ve svém varovném textu *Proroctví nezavrhuje*, v němž volal ke kněžím a biskupům, aby podobná poselství brali vážně.¹⁷⁷ Realitu všedního dne „kněze věrného“ totiž měly naplňovat podivné, zázračné události, často s hlubokým mystickým významem, protože právě „kněz věrný“ dovedl být takovým událostem nablízku. Staroříšská komunita například sdílela příběh o mužích, kteří byli ze Staré Říše odvedeni na frontu první světové války. Z těch, jimž poželhal místní „ničemný“ farář, mnoho nepřežilo, ti, kteří byli požeňnání Ludvíkem Vránou, se údajně vrátili všichni bez vážnějších zranění. Takový kněz se pak těšil takřka pověsti svatosti. V případě Ludvíka Vrány navíc v očích okolí vynikal pokorou, pohotovostí k tvrdé fyzické práci i k práci intelektuální, schopností sebezáporu a výjimečným nasazením pro druhé.¹⁷⁸ Kněz tedy v tomto pojetí vystupoval jako „svatý odborník“ na záležitosti výjimečné, zázračné, podivné, tedy náležející do oblasti mystiky, a jako ten, kdo viděl hlouběji a dál za hranice přirozeného světa. Zkušenost s výjimečnými, spirituální energií nabitými a vlastně do jisté míry i nebezpečnými událostmi jen posilovala vědomí osobní účasti „kněze věrného“ na duchovním zápase proti „mocnostem temnot“.

Pojednání o hledání pravého, autentického či „věčného“ kněžství v *Dobrému díle* a obrazotvornosti s tím spojené by bylo neúplné, kdybychom se nezmínili také o literární, tedy umělecké rovině tohoto úsilí, která si našla svůj výraz v inspiraci zahraniční literaturou a mystickými texty dob minulých, jež byly ve Staré Říši publikovány v českém překladu. Příkladů by se jistě dala uvést celá řada, uvedme alespoň čtyři. Ohlasy podobného hledání nalezneme v několika dílech, která Antonín Stříž překládal z anglické literatury. Například Bensonovým *Neviditelným světlem* opakovaně probleskuje obraz kněze samotáře a moudrého starce, jemuž se duchovní svět jeví „jako viditelný, jako ten, který nazýváme přirozeným“.¹⁷⁹ Další obraz nabízí román Léona Bloye *Chudá žena*. Je zajímavý tím, že se v něm kněžské postavy takřka nevyskytují, příběh je z velké většiny naplněn neštěstím chudé dívky Klotildy. Kněz se jako svatý muž přicházející z neznámého světa objevuje až v okamžiku nekonečného zoufalství, aby prostým oslovením „Dítě milé, proč pláčeš?“¹⁸⁰ navždy vstoupil do života hlavní postavy ujištěním, že ve svém utrpení není sama. Následně

176 LA PNP, fond Marek Josef Richard, Antonín Stříž Marku Josefu Richardovi, sg. 75/69, inv. č. 141, Dopis z 24. května 1913.

177 Stříž, Antonín Ludvík: *Proroctví nezavrhuje... Nova et vetera* 4, 1915, č. 13.

178 Florian, Jan – Florian, Gabriel: *Být dlužen za duši. Rozhovor Aleše Palána*. Brno 2007, s. 92.

179 Benson, Robert Hugh: *Neviditelné světlo*. Z anglického přeložil Antonín Ludvík Stříž. Stará Říše 1915, s. 12.

180 Bloy, Léon: *Chudá žena. Současná epizoda*. Stará Říše 1908, s. 31.

se vytratí tak nečekaně a překvapivě, jako se před chvílí objevil. Jediné setkání však nabývá nekonečné hodnoty. Bloy se snaží zachytit touhu po kněžství věčném, neproměnném a zároveň hluboce lidském, touhu po osobnosti kněze „*vladaře duší*“,¹⁸¹ jenž jakoby přichází z jiného světa, ale zároveň je stále s námi: „*Jednoho dne, ach! upomínka na to nikdy se nesetře, jistá Osobnost s ní mluvila, kněz s dlouhým bílým voussem patriarchy, nesoucí náprsní kněžský kříž a amethyst a jenž jakoby přišel z oněch samot, ustraněných v nejzazších končinách světa, kde se procházejí pod děsným nebem evangeličtí lvové Episkopátu.*“¹⁸²

Třetí příklad představuje provokativní kněžský román francouzského konzervativního spisovatele Georsege Bernanose *Pod sluncem Satanovým*.¹⁸³ I když vyšel ve Staré Říši v překladu Bohuslava Reynka až v roce 1928, do kontextu staroříšského vytváření kněžských vzorů velice dobře zapadá. Velmi silně zvýrazňuje již několikrát zmíněnou roli kněze jakožto svatého muže, jenž je vtažen do souboje slabých lidských duší se samotným ďáblem. Hlavní postava románu abbé Donissan totiž prozrazuje svému spolubratru úkol, který mu byl svěřen Bohem: „*Bůh mi unuknul tuto myšlenku, že mi takto vtiskuje mé povolání, že mám pronásledovati Satana v duších, a že tím nezbytně vydám v plen svůj poklid, svou čest kněžskou a dokonce svou spásu.*“¹⁸⁴ Tím se kněz mimo jiné měl stát znamením modernímu světu, znamením svědčícím o skutečnosti nadpřirozeného zápasu, v němž se nakonec měl vzdát i vlastního života, aby zachránil své bližní ze smrtelného nebezpečí.

Vedle moderních inspirací bychom však mohli v prostředí Staré Říše narazit i na některé starší tradice. Jednou z nich je mystický text francouzského kněze a kazatele sv. Ludvíka Maria Grigniona de Montfort (1673–1716), v němž volá k Bohu, aby na zem seslal „*Apoštoly posledních dob*“. V díle tohoto bretaňského rodáka, jež revitalizovala zbožnost 19. století, nalezneme spoustu dnes již obtížně stravitelných pasáží, v nichž se mariánským sentimentem nikterak nešetří.¹⁸⁵ Mnohé z nich však zároveň souzní i se staroříšským obrazem kněze radikálního, na světských starostech zcela nezávislého bojovníka, jenž byl zamýšlen jako výsměch moderní představě svobody, demokracie a pokroku: „*Čeho na tobě žádám? Liberos. Kněze svobodné tvou svobodou, odtržené ode všeho, bez otce, bez matky, bez bratrů, bez sester, bez příbuzných dle těla, bez přátel dle světa, beze statků, beze starostí, bez péčí, ba i bez vlastní vůle. Liberos. Otroky tvé lásky a tvé vůle, lidi podle srdce tvého, kteří, bez vlastní vůle, která je poskvrňuje a je zdržuje, konají jen a jen tvou vůli, a porázejí všechny tvoje nepřátele jako noví Davidové, s holí*

181 Tamtéž, s. 31.

182 Tamtéž, s. 31.

183 Bernanos, Georges: *Pod sluncem Satanovým*. Stará Říše 1928.

184 Tamtéž, s. 228.

185 Srov. Putna, Martin C.: *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848–1918*. Praha 1998, s. 57–61. Doplňme, že i v tomto případě šlo o inspiraci „bloyovskou“ a že odkaz k „*Apoštolům posledních dob*“ se objevuje také v lasalettském zjevení Melanie Calvatové.

Kříže a s prakem svatého růžence v rukou... ¹⁸⁶ Uvedené inspirace, jak jsme již řekli, jistě nejsou jediné, které by bylo možné zmínit, soustředili jsme se proto spíše na ty, které sehrály důležitou roli nejen ve staroříšské imaginaci, nýbrž byly klíčové i pro samotného Antonína Stříže, snad s výjimkou Bernanosova románu, který vyšel až po Střížově odchodu od Josefa Florianana, a proto jeho postoj k tomuto dílu neznáme. Na druhou stranu ale například texty sv. Ludvíka Grigniona de Montfort představují jednu z významných součástí kněžské spirituality, s níž Stříž pracoval po celý život.

Než se zaměříme na to, jak k jeho rozchodu s Florianem došlo, dopřejme si několik závěrečných postřehů. Spontánní vytváření obrazu kněžství v *Dobřím díle* je možné vnímat i v kontextu dobových diskusí o podstatě kněžského povolání. Ty neprobíhaly jen mezi příznivci hnutí Katolické moderny, nebo naopak mezi jejich konzervativně laděnými protivníky, ale důležitým příspěvkem v hledání nové identity kněze v moderní české společnosti byly i polemiky a texty vydávané ve Staré Říši. Lze se přitom domnívat, že obraz „kněze věrného“ pravděpodobně nebyl zamýšlen jen jako alternativa vedle jiných alternativ, ale spíše jako gesto, jehož vztah nejen ke zmíněné diskusi, ale i k dobové pastoraci a moderním hodnotám se zakládal na svědectví o tom, že je možné vytvářet osobitý duchovní svět, v němž lze odmítnout z pohledu Staré Říše malověrné snahy kněží o reformu svého stavu a církve skrze rozličné programy, petice či spolky a hnutí, tedy že lze vytvářet svět, v němž je možné zásadní myšlenku, v našem případě konkrétní ideál kněžského poslání, realizovat hned a navzdory všem, byť třeba za naprostého nezájmu okolí: *„To jsou arci kněží neznámí, skrytí světu – třeba prostřed něho žijí jako ostatní – cizí světu, protože s ním ničeho nemají, nežli že konají to vítězné dílo Boží, že svět i s jeho knížetem – přemáhají.“* ¹⁸⁷

Je také třeba důrazně upozornit na skutečnost, že jsme se výše pokusili v prvé řadě o „rekonstrukci“ konkrétního kněžského vzoru, který si ale zaslouží zhodnocení reflektující parametry jeho uplatnění v reálné pastoraci či v životě konkrétního kněze. Některé příklady jsme již uvedli, další nabídneme v kapitolách, jež se budou věnovat kněžskému působení Antonína Stříže poté, co se rozhodl ze Staré Říše odejít. Zamysleme se nejen nad otázkou, jakému ohlasu či zájmu se mohl právě popsany obraz kněžství těšit mimo okruh Florianových spolupracovníků, ale zejména nad tím, jak s ním dále pracoval samotný Stříž, jaké negativní konsekvence v něm později zahlédl, v jakém životním období se s ním dovedl nejvýrazněji identifikovat, jak se měnila intenzita této identifikace, co vše si z něj dovedl zachovat a které aspekty případně musel opustit či modifikovat v realitě farní pastorace a následně během působení v kněžském semináři, kde se jako spirituál věnoval formaci bohoslovců.

186 Grignion, Ludvík Maria: Modlitba sluby Božího Ludvíka Maria Grigniona z Montfortu o Apoštoly posledních dob. *Nova et vetera* 1, 1912, č. 1, s. 4–5.

187 Stříž, Antonín Ludvík: Dopis z 1. června 1915. *Nova et vetera* 4, 1915, č. 15, s. 20.

3.2.5 Velká válka jako duchovní otřes

Další životní zlom vnesla do Střížova života první světová válka. Na jejím počátku nejprve nic nenasvědčovalo tomu, že by se mělo cokoli měnit. Staroříšští prožívali počátek světového konfliktu se satisfakcí, dávno jej předvídali a sami se přece ocitali ve „stavu válečném už tolik let“.¹⁸⁸ Libovali si, že výjimečná atmosféra vyvolala o vydávaná díla zvýšený zájem čtenářů. Pouze technické obtíže způsobené válkou zpomalovaly postup prací. Nejen Florian, ale i Stříž nebo Tichý takřka se samozřejmou povýšeností dokazovali, že pouze nastává, co dlouho očekávali. S válkou konečně přišel trest buržoám, učitelům, politikům a „ničemným“ kněžím, kteří odmítli lasalettské poselství. Po ní nadejde doba „*blahoslavené naděje a příští Slávy*“.¹⁸⁹ Tato očekávání ale neměla mít nic společného s planými nadějemi církve¹⁹⁰ na oživení víry v národě (zejména mezi učitelstvem) důsledkem válečných útrap.¹⁹¹ Šlo totiž o vizi apokalyptickou. Dle Florianova okruhu ale nabízela právě taková vize nejlepší nástroje k pastoraci v extrémní situaci, již válka beze sporu byla. Co nyní nabídne „úřednická“ církev trpícím vojákům a jejich blízkým, ptal se Stříž v *Nova et vetera*. Modernismus? Antisocialistickou agitaci? Katolický spolek? „...*kalendáře a strašlivě pusté ohavnosti Dostálovy*¹⁹² [...] – nebo brožurky: ‚*Kladivo na socialisty*‘, ‚*Katolíci organizujme!*““¹⁹³ Stříž měl jasno: posledním ostrovem opravdové svobody zůstalo jediné Florianovo *Dobré dílo*, jež udržuje český národ „*jakžtakž na živu*“.¹⁹⁴

Zároveň si ale Stříž byl dobře vědom toho, že povolávací rozkaz na frontu může přijít s každým dnem. Zprvu to prožíval s jistým sebevědomím pramenícím z dosavadního způsobu života, který prezentoval a vnímal jako život v absolutní odevdanosti Boží vůli. Nově ho tedy nevztahoval pouze na svůj pobyt ve Staré Říši, zápas o *Dobré dílo* s „*mocnostmi temnot*“ totiž nabyl fyzicky hmatatelné dimenze skrze možnost odvedení na frontu: „*Ač už dávno jsem se dal Bohu tak, že mi jedno, co se mnou kdy učiní, vymínil jsem si podmínku: co by bylo k Jeho větší slávě. [...] I kdyby tedy Satan byl si mne vymohl, abych mu nepřekážel, Bůh má vždy svou svobodu a prosbami může být pohnut k jinému rozhodnutí.*“¹⁹⁵ S postupujícím časem ale lze ve Střížově korespondenci vysledovat zesilující pocit tísně s předtuchou blízkého odvedení. 5. března 1917 je společně s Otto Tichým uznán způsobilým k vojenské službě:

188 Stříž, Antonín Ludvík: Z písemné diskuse s váženým knězem, 9. 8. 1914. *Nova et vetera* 4, 1915, č. 15, s. 5.

189 Tamtéž, s. 5.

190 Stříž jmenuje konkrétně Karla Dostála-Lutinova nebo Klementa M. Žárka.

191 Stříž, Antonín Ludvík: Realismus života. *Nova et vetera* 4, 1915, č. 15, s. 9.

192 Mínečn Karel Dostál-Lutinov.

193 Stříž, Antonín Ludvík: Pobožné noviny otiskují dopisy z bojiště. *Nova et vetera* 4, 1915, č. 15, s. 13.

194 LA PNP, fond Josef Portman, sg. 112/84, inv. j. 2795, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Josefu Portmanovi z 31. října 1914, nestránkováno.

195 Tamtéž.

„Pán dovoluje Nepříteli vše a nechává ho ‚vítěziti‘“,¹⁹⁶ a tak se chvatně snaží připravit co možná nejvíce administrativní a redakční práce na rok dopředu, zve do Staré Říše adresáty svých listů a vyzývá je, aby ho přišli alespoň na čas zastoupit.¹⁹⁷ Dne 12. dubna odjíždí na haličskou frontu.¹⁹⁸

Vzhledem k tomu, že mu ale byla určena služba tzv. v etapě, tedy za frontou, do ostrých bojů se nedostal. Rozhodl se tedy pomalu pokračovat v dosavadní práci. Podmínky jeho služby dovolovaly překládat texty, které mu Florian ze Staré Říše posílal. Pošta fungovala vcelku dobře, a tak se v naprosto nezvyklém prostředí rodlil překlad Bellocovy *Cesty do Říma*, Fulcherova *Historie Jerusalemská* či život svaté Marty.¹⁹⁹ Ačkoli se zdá, že spolupráce i přátelský vztah mezi Florianem a Střížem pokračovaly takřka beze změny, vytržení z dosavadního prostředí s sebou brzy přineslo první náznaky budoucího odcizení. Andrej Stankovič hovoří o neshodách týkajících se stylu jazyka v překladech. Stříž se Florianovi najednou jevil příliš sebejistý.²⁰⁰ Těžko se však lze domnívat, že by právě překladatelské různice představovaly příčinu pozdějšího ostrého konfliktu. Problém musel vést v něčem jiném. Významnější roli totiž sehrála Střížova duchovní krize, kterou přivodil pobyt mimo Starou Říši a s ním spojený silný pocit osamocení. Právě v důsledku této krize začal znovu přemýšlet o dosavadním životě i o působení ve Staré Říši. Již po necelém půlroce na frontě se svěřoval Bohuslavu Reynkovi: „Jsem v stavu hrozně bídném, milý příteli. Všecky minulé chyby se mi teď jasně ukazují a jsou to jako vlákna, která se pomalu splekla v provaz, který mne odvěkl sem. Vytrhne mě přece Pán?“²⁰¹ Na konci této krize nahlédl svou existenci u Josefa Floriana jako nemožnou pokračování. Proč ale došlo k takovému obratu?

I když pobyt na haličské frontě znamenal pro Stříže jistý duchovní otřes, významné byly ještě další faktory. Bezmála třicetiletý Stříž totiž začal uvažovat o svém budoucím životě po návratu domů. Pro odchod do Staré Říše se rozhodl jako dvacetiletý mladík plný nadšeného zápalu pro věc. S postupujícím věkem ale mohl zesílit

196 LA PNP, fond Otokar Březina, sg. 34/84, inv. j. 1912, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Otokaru Březinovi z 3. dubna 1917.

197 LA PNP, fond Josef Portman, sg. 112/84, inv. j. 2795, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Josefu Portmanovi z 31. října 1914, nestránkováno.

198 Muzeum Vysočiny Třebíč, příspěvková organizace, Korespondence A. L. Stříže, Dopis Josefu Florianovi z 31. října 1919.

199 Zmíněné překlady však vyšly již nákladem *Družstva přátel Studia* u Ladislava Kuncíře: Belloc, Hillaire Jean: *Cesta do Říma*. Z angličtiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Praha 1920; Fulchera *Chartreského Historie Jerusalemská* čili *Děje rytířstva křesťanského na výpravě do Země svaté o léta Páně 1095–1127 a kralování obou Balduinů v Jerusalemě*. Z latiny přeložil Antonín Ludvík Stříž. Praha 1920; *Život blažené Maří Magdaleny a sestry její svaté Marty. Dle sepsání opata kláštera svatohavelského Rabana Maura*. Přeložil Antonín Ludvík Stříž. Praha 1921.

200 Srov. Stankovič, Andrej: *Josef Florian a Stará Říše*. Praha 2008, s. 131–132.

201 Reynek, Bohuslav: *Korespondence*. K vydání připravili Jiří Šerých a Jaroslav Med. Praha 2012, s. 81. Dopis Antonína Ludvíka Stříže Bohuslavu Reynkovi z [27. 8.] 1917.

pocit, že by jeho životní cesta měla přece jen nabyt poněkud standardnější formy buď založením rodiny, nebo volbou kněžského povolání. Nakonec se jako rozhodující ukázala touha po kněžském povolání. Každodenní běh prací ve Staré Říši a množství překladatelské činnosti paradoxně nedopřály dostatek klidu pro uvažování o budoucnosti.²⁰² Ta navíc měla spočívat zcela v Božích rukou. Stříž se však později přiznal, že si již během svého působení u Josefa Florianana s myšlenkou na kněžství pohrával, teprve vytržením z dosavadního koloběhu prací skrze odvedení na frontu mu byl dopřán dostatek prostoru a klidu k podobným úvahám a k hledání řešení vlastní životní situace. Snad se pobytem mimo Starou Říši dovedl snáze oprostít od Florianovy reakce, která by nemohla být jiná než negativní. Protože postupný vývoj svého rozhodnutí odejít ze Staré Říše a vstoupit do semináře ve své korespondenci podrobně popisuje, dopřejme si delší citaci listu, který zaslal Josefu Portmanovi v létě roku 1920, tedy již s dvouletým odstupem: „Vytržen byv na vojnu a jsa tam úplně sám měl jsem příležitost přemýšleti více o věcech, které dříve jsem odbýval. Co bylo dříve jen myšlenkou, stalo se žádostí, ba potřebou. I nejušlechtilější věci světa, literatura a umění, zmizely mi a zůstala jen žádost spojití se s Obětí Ježíše Krista, která jest jediným dobrým dílem na tomto světě. Nestálo mi – možno-li to tak vyjádřiti – přijímání Těla Páně. Svolaovati Boha na oltář, přednášeti mu tam všechny bídy světa, skrytí svou vlastní bídu a ubohost [...] v něm, vníknouti až do toho tajemného obcování, v němž Otec a Syn a Duch se sjednocují, „obléci se v Ježíše Krista“, jeho osobnost nositi, dávatí lidem, co potřebují, dávatí jim Boha, spasení – to byly žádosti, jež mne zaujaly, při čemž arci dále jsem překládal knížky v hodinách, jež mi zbývaly po etapním dienstu v židovské kanceláři. Díky Bohu, že mne na tuto cestu přivedl [...]. Jaký kněz ze mě bude, nevím.“²⁰³ Ve světle tohoto dopisu, který mimo jiné nabízí i zajímavé sentence z oblasti kněžské spirituality, již se ale budeme zabývat později, se Střížovo konečné rozhodnutí i vývoj, který k němu vedl, jeví jako celkem přirozené vyústění procesu hledání postoje k vlastnímu životu. Ještě doplníme, že jistý impuls k přehodnocení dosavadního způsobu života mohlo přinést i setkání s rodiči na pohřbu Střížovy mladší sestry již na počátku ledna 1917. Tato interpretace se sice vyskytuje pouze v rodinné tradici, vyloučit ji však nelze.²⁰⁴

Zajímavé je, že tehdy nahlédl i některé negativní stránky svého dosavadního angažmá, zejména vytváření ideálního kněžského vzoru. Ten nejprve představoval jeden z důležitých zdrojů motivace a lze se domnívat, že byl pro mladého Stříže – laika – také zdrojem sebevědomí ve vztahu k těm kněžším, s nimiž se tak rád společně s Florianem pouštěl do polemického boje. Jakmile ale začal sám uvažovat o volbě

202 LA PNP, fond Josef Portman, sg. 112/84, inv. j. 2795, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Josefu Portmanovi [19. 8. 1920], nestránkováno.

203 LA PNP, fond Josef Portman, sg. 112/84, inv. j. 2795, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Josefu Portmanovi [19. 8. 1920], nestránkováno.

204 Svědectví Richarda Mayera. Elektronická korespondence autora s Richardem Mayerem, dopis ze 4. července 2015. Archiv autora.

kněžského povolání, obrátil se i proti němu samotnému, protože se ukázal jako svazující. Stříž si jako jeho spoluautor totiž uvědomil, jak těžké může být dostát nárokům takového obrazu v praxi a jak snadno lze pak konkrétního kněze, jenž ideál není schopen naplnit, odsoudit: „*Už když jsem byl v St. Říši, ozvala se mi někdy myšlenka na stav duchovní, ale viděl jsem dobře všechny nedostatky a chyby na jiných, i zdržovalo mne asi skryté vědomí, že bych sotva já přiblížil se více k vznešenému obrazu kněze, jak jsem si jej vytvořil a přál všude viděti.*“²⁰⁵ Ideál „kněze věrného“ se v pozdní fázi Střížova působení ve Staré Říši jako zdroj osobní motivace vyčerpal a teprve rozhodnutí vstoupit do semináře, a přijmout tím na sebe bezprostřední odpovědnost za kvalitu kněžského stavu, jehož reprezentanty doposavad převážně jen kritizoval, přineslo přibližně na přelomu roku 1917 a 1918 rozuzlení krize, kterou na frontě prožíval.

V červnu roku 1918 se mu podařilo získat povolení ke krátké dovolené, kterou využil k návštěvě Olomouce, kde prověřoval možnosti budoucího studia teologie. Zvažoval i vstup do alumnátu v Brně, případně v Haliči. To vše se zatím ale jevilo jako neaktuální, protože válka ani po zhroucení ruské fronty ještě zdaleka nebyla u konce.²⁰⁶ Během pobytu v Olomouci se také setkal s Ladislavem Kuncířem, s nímž se znal již z dřívějšíka. Tato schůzka dala základ pozdějšímu přátelství i vydavatelské spolupráci, neboť se jí zúčastnil i tiskař Karel Kryl.²⁰⁷ Stříž tehdy mimo jiné dospěl k přesvědčení, že neudržitelná je i situace kolem kněze Ludvíka Vrány, který od roku 1912 u Florianů sloužil mše bez povolení brněnské konsistoře. Ludvík Vrána zaslal žádost o povolení sloužit soukromé mše v domě Josefa Florianů přímo do Říma, a když odpověď nepřicházela, vyložili si to Staroříšští jako souhlasné mlčení.²⁰⁸ V březnu 1916 byl proto Vrána v nepřítomnosti odsouzen k exkomunikaci, což však ani on, ani Florian a zprvu ani Stříž nebrali příliš vážně.²⁰⁹ Střížův obrat v názoru na tuto kauzu zvýšil napětí uvnitř „florianovské“ komunity, které ještě výrazněji narostlo na konci války. Stříž totiž místo do Staré Říše zamířil přímo do pražského kněžského semináře. Dle Tichého vzpomínek raději zvolil variantu studia v Praze, protože se obával, že by mohl být v brněnském alumnátu považován za „*katolického revolucionáře*“.²¹⁰

Vstup do semináře ovšem ještě neznamenal ukončení spolupráce s Josefem Florianem. Oba zůstávali v korespondenčním kontaktu po celý rok, i když se Florian

205 LA PNP, fond Josef Portman, sg. 112/84, inv. j. 2795, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Josefu Portmanovi [19. 8. 1920], nestránkováno.

206 Reynek, Bohuslav: *Korespondence*. K vydání připravili Jiří Šerých a Jaroslav Med. Praha 2012, s. 322–323. Dopis Josefa Blatného Bohuslavu Reynkovi z 12. června 1918.

207 Kuncíř, Ladislav: *Život pro knihu*. Purley 1985, s. 34.

208 Tichý, Otto Albert: Vzpomínky na Starou Říši. *Host* 3, 1997, č. 8, s. 91.

209 Dle rešerše Archivu brněnského biskupství ve fondech: Biskupská konsistoř Brno, inv. č. 11040, sg. V 158, k. 2459 Ludvík Vrána a Biskupský ordinariát Brno, inv. č. 5168, sg. V 94, k. 737 Ludvík Vrána. Dokumenty k osobě Ludvíka Vrány jsou badatelům nepřístupné.

210 Tichý, Otto Albert: Vzpomínky na Starou Říši. *Host* 3, 1997, č. 8, s. 92.

s nastalou situací vyrovnával těžko. Nešlo jen o to, že jeho nejbližší spolupracovník nakonec zvolil jinou cestu, než si Florian představoval, ale ve hře byly i organizační obtíže, které Střížův odchod do semináře vyvolával. Florian si musel rychle poradit s náporom administrativních prací, které dříve vykonával Stříž.²¹¹ Konečný zlom ve vzájemném vztahu přišel souběžně s finanční krizí *Dobrého díla*, které se od roku 1918 ocitalo v platební neschopnosti. S koncem války chyběl i materiál potřebný k tisku, což celý problém ještě zhoršilo. Florian některé dluhy připisoval Střížovi a vyzval ho, aby se na splácení podílel. Stříž v tomto sporu neváhal využít svých právnických znalostí a podobné nároky odmítal s tím, že nikdy nepracoval za sebe soukromě, nýbrž vždy jménem společného projektu, za jehož finanční problémy po odchodu na frontu a později do semináře přestal být odpovědný, neboť se již na redakční činnosti nepodílel. Zásadní je navíc skutečnost, že se v roce 1919, tedy během prvního roku studia bohosloví, ještě více sblížil s Ladislavem Kuncířem. Oba nyní působili v Praze a oba rovněž toužili překládat, vydávat a dále propagovat literaturu, která dosud vycházela jen ve Staré Říši. Založili proto společně s dalšími příznivci *Dobrého díla* „*Družstvo přátel Studia*“, jehož cílem bylo volné pokračování v duchu Florianově tak, aby se více mohli zapojit intelektuálně přímo v Praze.²¹² Sám Stříž to vnímal jako pokračování, jež se přizpůsobilo skutečnosti, že nyní pobýval v pražském semináři, nikoli jako konkurenci ke Staré Říši: „*Není to věc konkurence. Jde o to, by se sesbíraly dobré pracovní síly a vyučily; k tomu třeba styku a střediska v místě. Těžko žádati na lidech z Prahy, aby se vším obraceli se do St. Říše.*“²¹³ Florian pravděpodobně těžce nesl skutečnost Střížova nového přátelství s Kuncířem, který navíc nabídl, že odkoupí knihy z Florianova skladu a sanuje tím část jeho dluhů. Florian s tím nakonec sice souhlasil, celou záležitost i založení pražského *Družstva přátel Studia* však vnímal jako Střížovu zradu.²¹⁴ Na vydávání knih staroříšského ražení dle Floriana nemělo *Družstvo* právo: „*Všechno, co pěkného dosud vydali, bylo námi podníceno. P. Stříž prostě s tím, co zde u nás začal námi povzbuzen (i knihy jsme mu opatřili), založil s několika správnými křesťany toto ‚družstvo přátel‘ a v něm pak ony knihy vydal.*“²¹⁵ V osobní korespondenci si následně nedovedl odpustit několik tvrdých osobních narážek týkajících se období Střížova působení ve Staré Říši, které ironicky označil jako dobu, „...*kdy* [Stříž – pozn. autora] *hledal* [...] *svou dokonalost*“.²¹⁶

211 Florian, Josef – Jílovská, Staša: *Vzájemná korespondence 1919–1922*. K vydání připravil Petr F. Hájek a M. Ch. Praha 1993, s. 24. Dopis Josefa Floriana Staše Jílovské z 5. května 1919.

212 Kuncíř, Ladislav: *Život pro knihu*. Purley 1985, s. 50.

213 LA PNP, fond Josef Portman, sg. 112/84, inv. j. 2795, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Josefu Portmanovi [19. 8. 1920], nestránkováno.

214 Florian, Josef – Jílovská, Staša: *Vzájemná korespondence 1919–1922*. K vydání připravil Petr F. Hájek a M. Ch. Praha 1993, s. 200. Dopis Josefa Floriana Staše Jílovské z 28. března 1922.

215 Florian, Josef: „*Družstvo přátel Studia*“ a Republika kamarádů. *Nova et vetera* 10, 1921, č. 46, s. 7–8.

216 Florian, Josef – Jílovská, Staša: *Vzájemná korespondence 1919–1922*. K vydání připravil Petr F. Hájek a M. Ch. Praha 1993, s. 64. Dopis Josefa Floriana Staše Jílovské z 13. srpna 1919.

Pokud bychom se na věc dívali z Florianovy perspektivy, bylo by možné tvrdit, že se nakonec oba rozešli ve zlém. V roce 1922 totiž píše: „*J sme pořád v likvidačním jednání po Střížovi a Tichém* [Florian se brzy rozešel i s Otto Tichým – pozn. autora], *kteří se mi nadobro zprotivili.*“²¹⁷

Klíčový dokument ke sledování postupného rozchodu Stříže s Florianem dále představuje dopis odeslaný v létě roku 1919. Tehdy již bylo Střížovi jasné, že vzájemné vztahy jsou natolik narušeny, že ani občasné návštěvy ve Staré Říši nebudou v budoucnu možné. Žádal proto Floriana, aby všechny jeho věci, které ve Staré Říši zanechal a mohly by překážet, připravil k odvozu. Také reagoval na citlivou záležitost nového přátelství s Ladislavem Kuncířem, přičemž vědomí nezbytnosti vydat se napříště zcela vlastními cestami je u něj v této době již dobře prokazatelné, přestože se o tom vyjadřoval s opatrností: „*Odpoutávání od přítele? Mezi dušemi prostírají se hvězdy tajemství a propasti, je těžko určit člověku, kdy a jak jest mu jiný přítelem více nebo méně.*“²¹⁸ Sice na podzim roku 1919 ještě informoval Floriana o tom, že ve studiu teologie a v přípravě na kněžství bude pokračovat v Římě, ale následující rok v létě už v korespondenci s Josefem Portmanem považoval rozchod s Florianem za definitivní. Jako roztržku jej ale vnímat nechtěl, spíše jako „*rozdělení cest*“, které přijal s úlevou, protože mu umožnilo, „*...vzouti se ze všech starých styků, názorů a směrů a vše začít stavěti znovu.*“²¹⁹ Na Floriana ani na své působení ve Staré Říši ale Stříž nevzpomínal s trpkostí, naopak, pokud někde na tuto svou životní anabázi vzpomíná, zmiňuje ji s hrdostí i nostalgií.²²⁰

Každopádně se v roce 1919 cesty dvou zajímavých osobností rozešly. Stříž působil v *Dobré m díle* dlouhých deset let svého života, i když v závěrečném období od dubna 1917 do léta 1919 už ne přímo ve Staré Říši. Na frontě první světové války pocítil, jak naznačil v jednom ze svých dopisů, který jsme výše citovali, že jediným „*dobrym dílem na tomto světě*“ je svátostná oběť Ježíše Krista, do jejichž služeb se rozhodl odevzdat nově skrze kněžství.²²¹

V předchozích kapitolách jsme se pokusili zachytit Střížovu roli ve staroříšské komunitě, kde zaujal po odchodu Jakuba Demla důležité postavení. Florianova osobnost byla samozřejmě vůdčí a rozhodující, ale mnohdy si i Stříž dovedl prosadit

217 Florian, Josef – Jílovská, Staša: *Vzájemná korespondence 1919–1922*. K vydání připravil Petr F. Hájek a M. Ch. Praha 1993, s. 207. Dopis Josefa Floriana Staše Jílovské z 28. listopadu 1922.

218 Muzeum Vysočiny Třebíč, příspěvková organizace, Korespondence A. L. Stříže, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Josefu Florianovi z 16. srpna 1919.

219 LA PNP, fond Josef Portman, sg. 112/84, inv. j. 2795, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Josefu Portmanovi [19. 8. 1920], nestránkováno.

220 Archiv vyšehradské kapituly, fond Antonín Stříž, Jeho řeč při instalaci na sídelního kanovníka dne 26. 6. 1939, s. 10; Stříž, Antonín Ludvík: *Knihy staroříšské*. In: *Úvodem do nového čtvrtstoletí Dobrého díla*. Ed. Vyskočil, Albert. Praha 1926, s. 31–39.

221 LA PNP, fond Josef Portman, sg. 112/84, inv. j. 2795, Dopis Antonína Ludvíka Stříže Josefu Portmanovi [19. 8. 1920], nestránkováno.

svou,²²² dovedl vnést do staroříšského programu svůj talent, invenci i zaujetí liturgickou hudbou. Věnovali jsme se také jeho překladatelské aktivitě, jeho osobnímu vztahu k papežství a k církevní tradici, ale především jeho podílu na utváření staroříšského obrazu kněžství, který považujeme vzhledem k zaměření této práce za nejdůležitější.

Zopakujme, že Josef Florian, Antonín Stříž a jejich spolupracovníci se sice odmítali podílet na dobové diskusi Katolické moderny o proměně role kněží směrem k hodnotám moderní společnosti, svým důrazem na autentickou, ruchu světa odlehlou spiritualitu a na kněžství věčné, neproměnné, na kněžství pečující o liturgii inspirovanou obdobím raného křesťanství a liturgickým zpěvem katakomb a středověkých klášterů ale do značné míry nabízeli ideál, který byl motivovaný reakcí na skutečnost moderny a pocitu nejistoty z rychle se měnícího světa možná více, než by si sami chtěli připustit. Dvouvrstvý odkaz na rané křesťanství a středověký chorál praktikovaný ve Florianově chalupě ve Staré Říši ovšem zůstával inspirativní, stejně jako odhodlání vytvářet uprostřed pulzujícího moderního světa svébytný duchovní prostor. Podstatné je, že se staroříšský vzor kněžství těšil ohlasu i mimo okruh několika Florianových přátel, a rovněž samozřejmě to, že jím ovlivněn zůstal i samotný Stříž. Proto jsme se rozhodli učinit poněkud delší odbočku z našeho vyprávění. Antonín Ludvík Stříž se podílel na vytváření výše popsaného obrazu kněžství před svým odchodem do semináře, bylo tedy nutné toto téma pojednat dříve, než se zaměříme na otázku seminární formace. Navíc v době, kdy se všichni tři kněží, jimiž se zde přednostně zabýváme, postupně ocitli v semináři, bylo mezi bohoslovci Florianovo vydavatelské dílo již známo a nepřímo působilo na jejich smýšlení.

222 Tichý, Otto Albert: Vzpomínky na Starou Říši. *Host* 3, 1997, č. 8, s. 92.