

Husák, Petr

Každodenní život kněží a farní pastorače na venkově, maloměstě a městské periferii v první polovině 20. století

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. 158-187

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

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/144641>

Access Date: 27. 02. 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.

5 KAŽDODENNÍ ŽIVOT KNĚŽÍ A FARNÍ PASTORACE NA VENKOVĚ, MALOMĚSTĚ A MĚSTSKÉ PERIFERII V PRVNÍ POLOVINĚ 20. STOLETÍ

Brzy po primici na mladé novokněze čekalo první kaplanské místo, na které je poslala biskupská konsistoř. Zde se začali plně věnovat farní pastoraci, a realizovat tak své kněžské povolání. Mladý kněz se také musel sžívat s pobytem na faře, s požadavky, jež na něho kladl farář, i s očekáváními ze strany věřících. Konfrontoval se s novými vztahy, každodenní kněžskou rutinou, povinnostmi duchovní správy, prací ve farní kanceláři, výukou náboženství, katechezí mládeže, vysluhováním svátostí či s nutností zajistit si denní stravu a rychle se ubytovat v přidělené kaplance, tedy v pokoji určeném pro kaplana, jenž býval více či méně oddělený od budovy fary či od prostor, které obýval farář. Právě s takovými úkoly se musel mladý kněz po příchodu do farnosti vypořádat nejdříve. Vše ostatní přicházelo až potom. I z tohoto důvodu zařazujeme pojednání o každodenních reáliích kněžského života bezprostředně po kapitole o seminární formaci.

Pokusíme se téma vylíčit v kontextu proměn života kněží od konce 19. století a následně se zaměříme na tři příklady světské pastorace v první čtvrtině 20. století, a to na třech konkrétních místech: moravská venkovská farnost Rouchovany s přífařenými obcemi; maloměstská farnost Nové Strašecí ve středních Čechách a dynamicky se rozrůstající brněnská periferie Židenice spolu s některými reáliemi z prostředí zábrdovické duchovní správy, kam Židenice spadaly. Jedná se tedy o tři regionální sondy, jejichž výběr určila dvě prostá kritéria: za prvé podmínka působení některého z kněží, jimiž se v této práci zabýváme, na daném místě a za druhé dostatek pramenného materiálu získaného převážně na základě biografického výzkumu. Takto bylo možné využít období Masákova kaplanského působení v Rouchovanech a dále i dobu jeho katechetické práce v Židenicích, již jsme pro potřeby této kapitoly propojili se zábrdovickou anabází Dominika Pecky. Zároveň nás zmíněná kritéria v případě Střížova kaplanského působení v Novém Strašecí

přiměla k dalšímu vykročení mimo území brněnské diecéze. Představené sondy tedy nabízejí jen částečně reprezentativní perspektivu a jejich vypovídací hodnota má vzhledem k celku práce do značné míry ilustrativní nebo doplňující povahu.

5.1 Základní parametry kněžské každodennosti na přelomu 19. a 20. století

Díky rozšíření a zahuštění farní sítě se duchovní správa a kontakt věřícího s knězem v 1. polovině 19. století staly značně dostupnou a v podstatě bezprostřední záležitostí, jež si ale vyžádala svou daň v podobě problémů s hmotným zabezpečením kléru. K povinnostem patrona farnosti, kupříkladu v podobě majitele panství (šlechtický patronát) či třeba městské rady, patřila v prvé řadě péče o zajištění náboženského provozu. Od patrona, který se podílel na výběru duchovního správce, se proto očekávala finanční spoluúčást v případě nezbytných oprav kostela a podobně. Živobytí samotného faráře však záviselo na výnosech benefícia, jehož základ tvořilo farní hospodářství s polnostmi, sady, lesy, loukami nebo třeba vinicemi, jimiž byla fara svým fundátorem či jinými dobrodinci nadána.¹ Farář svou faru obýval společně s kaplany, farní hospodyní a případně dalšími lidmi, kteří se spolu s ním o hospodářství starali. Místní obyvatelé tak mohli svého faráře potkat i při běžné zemědělské práci. Proto se málokdo podívoval tomu, když se někteří duchovní vedle svých pastoračních povinností realizovali i jako autoři pojednání o orbě, sadařství či včelaření.

Popsaný model dovedl solidně fungovat zejména na starších a bohatších farářích. I když i zde se postupně vztah k patronům stále více rozvolňoval. Sekularizace a modernizace veřejného a kulturního života se totiž projevila také v klesající motivaci patronů sanovat nákladné opravy církevních budov. Složitě patronátní vztahy tak stále častěji začaly být nahlíženy jako zátěž, a to oboustranně, protože i farářům přestal v průběhu 2. poloviny 19. století patronátní systém vyhovovat. Cítili se jím svazováni a ponižováni. Mnohem palčivěji se ovšem problematika hmotného zajištění kléru projevovala na chudších farářích, jejichž výnosy životní potřeby kněze pokrývaly jen s obtížemi. K dalšímu prohloubení neutěšeného stavu chudších far navíc došlo v souvislosti se zrušením poddanství, kdy duchovní přišli i o farní desátky.²

Značně odlišná situace ovšem panovala na farářích, které vznikaly teprve v rámci josefínských reforem. Tyto nové fary většinou žádným větším majetkem nedisponovaly, a platy duchovních proto začal garantovat stát skrze prostředky náboženské matice, spravující někdejší církevní majetky po zrušení klášterů. Problém ovšem

1 Srov. Pavlíček, Tomáš W.: *Výchova kněží v Čechách a jejich role v náboženské kultuře (1848–1914)*. Praha 2017, s. 274–275.

2 Zlámal, Bohumil: *Příručka českých církevních dějin VI. Doba probuzenského katolicismu (1848–1918)*. Olomouc 2009, s. 156.

spočíval v tom, že tento majetek církve byl buď rozprodán (často pod cenou), nebo využíván pro jiné veřejné účely, proto celkové výnosy z tohoto majetku nikdy nemohly požadavky na finanční zajištění kléru na nových farách plně pokrýt. Stát ovšem projevoval zájem na maximálním využití autority kněží, jimž přikazoval ohlašovat z kazatelen důležité informace a nařízení ohledně státně-církevního práva, hygieny, hospodářské osvěty či čehokoli dalšího, co uznal za vhodné. Faráři na sebe částečně přebírali úkoly státní správy i tím, že se ve farní kanceláři starali o pečlivé vedení matrik, jež v této formě zůstaly státními knihami až do poloviny 20. století. Stát na sebe převzetím církevního majetku pod vlastní správu i přenesením zmíněných úkonů na farní klérus logicky přijímal závazek podílet se na zabezpečení existenčních potřeb duchovních. Zadělal si tak na táhlý problém, který zůstal aktuální nejen po celé 19. století, ale vlastně i ve století následujícím, přičemž k jeho definitivnímu vyřešení došlo až za zcela změněné situace v roce 2012.³

V průběhu 19. století tedy posiloval trend státních intervencí v oblasti finančního zajištění životních potřeb duchovních. K průvodním jevům modernizace společnosti navíc náležela i rostoucí složitost pastorační a vyšší nároky na její profesionalizaci a specializaci, kněží proto na farní hospodaření ve vlastní režii rezignovali nebo alespoň se mu nevěnovali v takové šíři jako dříve a farní polností většinou nabízeli k pachtu. Výnosy daného benefícia pak sloužily jako základ příjmů, které museli duchovní evidovat společně s výdaji a zpravovat o nich státní úřady (tzv. fassse).⁴ Jestliže obroční nebo štolové poplatky (poplatky za náboženské úkony) na vyživení duchovního nestačily, pak mu stát základní minimum (tzv. kongruu) garantoval doplatkem. Kongrua se kupříkladu v 70. letech 19. století pohybovala ve výši 600 zl. ročně pro faráře a 300–400 zl. pro kaplana.⁵

Jak jsme již před chvílí naznačili, státní úředníci církevní majetky pod hlavičkou náboženské matice spravovali tak, že její majetek ztrácel na hodnotě, proto musel stát z veřejných i jiných (například církevních) zdrojů její finanční stav opakovaně sanovat. S těmito intervencemi souvisely i nezbytné změny v nastavení kongruy. Legislativně byla výše kongruy upravována již po roce 1848, kdy došlo ke zrušení farního desátku. V roce 1874 zákon č. 51/1874 ř. z. vyměřil příspěvky k náboženskému fondu na uhrazení potřeb na účely církve katolické⁶ a následně se kongrua

3 K uzavření této problematiky symbolicky i reálně došlo přijetím Zákona o majetkovém vyrovnání s církvemi a náboženskými společnostmi a o změně některých zákonů na konci roku 2012 (zákon č. 428/2012 Sb.). Zákon totiž nastavuje nová pravidla financování platů duchovních, a to tak, že se platové záležitosti kněží i dalších osob ve službách církvi a náboženských společností postupně ocitnou plně v režimu samofinancování bez státní intervence.

4 Viz Kudrnovský, Alois: Kongrua katol. duchovenstva. *Časopis katolického duchovenstva* 121, 1940, č. 3, s. 161–191.

5 Pavlíček, Tomáš W.: *Výchova kněží v Čechách a jejich role v náboženské kultuře (1848–1914)*. Praha 2017, s. 278–281.

6 Text zákonného předpisu dostupný na: <http://spcp.prf.cuni.cz/lex/51-1874.htm> – staženo dne 28. 1. 2019.

zpřesňovala v roce 1885 prozatímním kongruovým zákonem č. 47/1885 ř. z. a posléze dalšími novelizacemi, jimiž stát reflektoval hospodářský vývoj a také skutečnost postupujícího zrovnoprávnění jednotlivých konfesí, jejichž duchovní se platové garance v podobě kongruy nebo dotací nakonec dočkali také. Protože státem garantovaná kongrua nepředstavovala úplné vyřešení situace kněží na nejchudších farách, pokoušela se církev alespoň o zmírnění tohoto problému skrze svépomocné fondy. Problematika finančního zajištění duchovních (primárně těch katolických) tedy na konci 19. století přerostla v kontroverzní politikum, jež po roce 1918 zdědila i mladá republika. Téma se jakožto součást debat o možné odluce církve od státu dokonce stalo příčinou politické krize, již nakonec dočasně zažehnal nový kongruový zákon z roku 1926.⁷

Kongruový a patronátní systém byl ovšem podrobován kritice i uvnitř církve. Na jeho negativní stránky tradičně upozorňovali kněží v rámci aktivit Katolické moderny či později v rámci poválečného kněžského reformního hnutí. Mezi kritiky se ale pravidelně vyskytovaly i konzervativně zaměřené osobnosti. Kupříkladu František Xaver Novák ve svých *Pohledech do života bohoslovců a kněží* nemilosrdně pranýřoval kněžskou řevnivost způsobenou soupeřením o výnosnější fary, podlézání patronátní vrchnosti či vymáhání štolových poplatků od chudších věřících a vyzýval k debatě o novém systému, který by více odpovídal dobovým poměrům i celkovému poslání církve.⁸ Přesně šlo o to, že se kaplan po třech letech v duchovní správě mohl přihlásit k tzv. farnímu konkursu a absolvovat s tím související zkoušku. Ta měla mladé kněze motivovat k aktivnímu přístupu k povolání, k samostudiu a k dalšímu teologickému a osobnostnímu rozvoji. Úspěšný absolvent se následně mohl ucházet o farní beneficium a stát se farářem.⁹ Klíčovým faktorem při výběru faráře ale po celé 19. století zůstával patron beneficia, přičemž většinu far stále drželi světszí patroni. Problém spočíval v tom, že kněží, aby se mohli věnovat primárně pastoračním či případně národně-kulturním aktivitám a nemuseli se tolik soustředit na existenční otázky, přirozeně toužili po relativně zajištěné existenci na obstojně zabezpečené faře. Takových far ale nikdy nebylo nazbyt, proto se průvodním jevem života duchovních v 19. století stalo časté stěhování, klientelismus, protekce a místy i již zmíněná vzájemná řevnivost.¹⁰ Na druhou stranu doplňme, že tyto negativní jevy vyvažovala potřeba stavovské pospolitosti, jež se projevovala a utvrzovala kupříkladu skrze vikariátní pastorační konference, skrze sdílení zkušeností v rámci *Časopisu katolického duchovenstva*, založeného na základě iniciativy Karla Aloise Vinařického v roce 1828, a nakonec i skrze kněžské stavovské organizace

7 Tretera, Jiří Rajmund: *Stát a církev v České republice*. Kostelní Vydří 2002, s. 32nn.

8 Novák, František Xaver: *Pohledy do života bohoslovců a kněží. Aforismy*. Brno 1902, s. 246.

9 Pavlíček, Tomáš W.: *Výchova kněží v Čechách a jejich role v náboženské kultuře (1848–1914)*. Praha 2017, s. 293.

10 Tamtéž, s. 295.

(na počátku 20. století nejvýznamněji v podobě diecézních odnoží Jednoty katolického duchovenstva). Část kléru na problémy spojené s nevyhovujícím systémem obsazování far reagovala i tak, že na získání farářského místa rezignovala a raději si hledala alternativní kariéru, skrze niž usilovala o realizaci povolání v modernizující se společnosti. Kněží se tak s koncem 19. století vedle mnohaleté kaplanské služby stále častěji uplatňovali i jako publicisté, vědci, spisovatelé či jako politici.¹¹ K alternativám ke klasickému působení v duchovní správě patřila i možnost absolvovat zkoušku způsobilosti k vyučování náboženství na příslušném typu či stupni školy a stát se katechetou. Takto se v roce 1911 katechetského místa v několika školách v Židenicích ujal Emanuel Masák. Podobnou cestou se vydal i Dominik Pecka. V roce 1925 dokončil práci o významu buly Bonifáce VIII. *Unam sanctam*, podstoupil písemnou i ústní zkoušku z fundamentální teologie, dogmatiky, morálky a církevních dějin, obdržel aprobaci k výuce náboženství na středních školách a v následujícím roce nastoupil jako katecheta na jihlavské reformní reálné gymnázium.

Každodenní život kněží na přelomu 19. a 20. století utvářela i další skutečnost, na niž jsme výše ostatně již narazili, a to skutečnost společného života na faře s těmi, kteří ji obývali s farářem. Situace byla samozřejmě na každé faře v závislosti na regionálních podmínkách různá, jako nikoli výjimečný je ale třeba vnímat model, kdy specifickou „rodinu fary“ či farní domácnost mohl tvořit farář s kaplanem či více kaplany, s farní hospodyní a případně i s dalšími obyvateli fary, kteří se starali o dobytek, drůbež, zahradu a další úkoly. Tak se klidně mohlo stát, že faru obývali nejen muži, kteří se zavázali k celibátnímu životu, případně starší hospodyně (tedy osoba, která na vstup do manželství rezignovala či případně jej měla jakožto vdova už za sebou), ale i rodina s dětmi, která se starala o farní hospodářství, ať už šlo o příbuzné faráře či o obyvatele fary zděděné po předchůdcích. Součástí fary tak mohly být nejen prostory, které obýval farář a farní hospodyně, ale i kaplanka pro kaplana, dvůr s chlévy, stáje, kurníky a budky pro ptactvo a případně i malé děti. Kompetence a konkrétní úkoly související s duchovní správou rozdělával farář, který zároveň dohlížel na fungování celé farní domácnosti, kde ovšem část řídicích pravomocí občas delegoval přímo na farní hospodyni.¹²

K povinností faráře patřil závazek být věřícím k dispozici takřka za jakýchkoli okolností, modlit se za spásu jejich duše, sloužit za své farníky mše svaté, kázat alespoň v neděli a ve svátky, sloužit svátostmi, varovat před smrtelnými hříchy, věnovat se katechezi dětí a mládeže, pečovat o nemocné a chudé a starat se o kostel a činnost náboženských bratrstev a spolků.¹³ K naplňování těchto úkolů, o něž se přirozeně dělil se svými kaplany, se farář zavazoval při slavnostní instalaci, a to za přítomnosti děkana, patrona farnosti a celé komunity věřících, která jej takto

11 Tamtéž, s. 303.

12 Srov. Masák, Emanuel: *Šimon Stylita*. Praha 1929, s. 13.

13 Stárek, Jan Nepomuk: *Katolická mravověda*. Praha 1884, s. 505–507.

ve farnosti zároveň přivítala. Svůj závazek farář potvrzoval přísahou, při níž vkládal ruku na evangeliář. Následně od děkana obdržel požehnání a klíče od kostela. Věřící pak pro faráře a přítomné hosty připravili na faře slavnostní pohoštění.¹⁴ Vzhledem k tomu, že k dosažení farního benefícia mohlo u konkrétního kněze dojít třeba po deseti až patnácti letech duchovní služby,¹⁵ je třeba počítat s tím, že farářem se většinou stával kněz středního věku, který měl následně velkou šanci, že v dané farnosti zůstane do konce své aktivní pastorační služby, pokud tedy nedošlo k nějakému závažnému pochybení či k takovému konfliktu s farníky, patronem či představenými, jež by nebylo možné vyřešit jinak než odchodem na nové místo. Pokud se ale nic takového nestalo, dostalo se faráři příležitosti poznávat a provázet danou farnost třeba i celá desetiletí.

Dokud ale kněz zůstával kaplanem, musel naopak snášet vše, co souviselo s častými přesuny, jejichž příčiny bývaly různé, ať už k nim patřily pastorační či personální potřeby diecéze, neshody s farářem či farníky nebo cokoli dalšího. S častými přesuny proto souvisela nutnost vyrovnat se s tím, že sotva stihl kněz navázat vztahy s věřícími, zvyknout si na denní režim na faře, zorientovat se v činnosti místních spolků nebo v poměrech ve škole, už se musel připravovat na nové stěhování a odchod do jiné farnosti.¹⁶ Čím déle konkrétnímu knězi trvalo dosažení stálého farářského či katechetského místa, tím déle musel počítat s takto nestabilním životním stylem. Svě by o tom mohl vyprávět Emanuel Masák i Dominik Pecka. Masák na svém prvním místě v Benešově u Boskovic setrval jen pár týdnů (1. září až 9. října 1907). Necelý rok působil v Brtnici u Jihlavy (do 18. srpna 1908), následně pobyl tři roky v Rouchovanech (do 14. října 1911), až nakonec v roce 1911 získal katechetské místo v brněnských Židenicích, které se posléze ukázalo jako trvalé.¹⁷ Dominik Pecka svou osmiletou kaplanskou službu absolvoval dokonce na čtyřech místech. Začal obtížnou pastorační v Tuřanech (od 1. srpna 1918),¹⁸ kde prožíval zjitřenou atmosféru konce války, pádu monarchie, vzniku Československa a antikolických vášní. V prosinci 1922 byl na necelé tři měsíce přeložen do Loděnic, kde zastupoval nemocného faráře. Jednalo se o farnost s převahou německého

14 Sklenář, Michal: *Děkan Václav Boštík. Farnost v Ústí nad Orlicí mezi lety 1927 a 1963 jako obraz dějin římskokatolické církve*. Praha – Brno 2019, s. 35.

15 Pavlíček, Tomáš W.: *Výchova kněží v Čechách a jejich role v náboženské kultuře (1848–1914)*. Praha 2017, s. 322.

16 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy III. Z prvních let kněžských*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 91.

17 Viz rešerše zpracovaná na základě materiálů Archivu Brněnského biskupství uložených v následujících fondech: Diecézní archiv Biskupství brněnského, fond Biskupská konsistoř Brno, inv. č. 7947, sign. M 651, kart. 1952; Diecézní archiv Biskupství brněnského, fond Biskupská konsistoř Brno, inv. č. 16451, kart. 5316.

18 ABB, Biskupská konsistoř Brno, kart. 2 111, sg. P 797, i. č. 9024. Dominik Pecka – osobní spis, s. 8. Dopis modřického děkana Nejdůstojnější konsistoři v Brně ze dne 7. srpna 1918.

statkářského obyvatelstva, a tak se zde pro změnu potýkal s protičeskými náladami.¹⁹ Proto také s potěšením přivítal nové přeložení do Troubska, kde si pochvaloval výtečné vztahy s farářem, s nímž trávil takřka všechen volný čas společnou prací na farní zahradě.²⁰ Ani zde však dlouho nevydržel, neboť byl již 11. května 1923²¹ poslán do městské farnosti v Brně-Zábrdovicích, kde působil až do roku 1926, kdy odešel na jihlavské gymnázium.

Po nově příchozím kaplanovi se vždy požadovalo, aby respektoval zaběhlý režim farní domácnosti a aby se s ním v ideálním případě co nejdříve sžil. Stejně tak měl bez reptání naplňovat všechny požadavky faráře a vykonávat úkoly duchovní správy, které mu byly svěřeny. Pozitivně se hodnotilo, když kaplani dovedli faráři vyjít vstříc i v záležitostech volnočasových a alespoň jeden nebo dva večery strávit společně u karetní či jiné kratochvíle.²² Farář naopak nerad vídal kaplanovy případné spory s hospodyní a třeba i to, když mladý kaplan bez vážného důvodu přicházel domů v pozdních večerních či nočních hodinách. Při odemykání a otevírání farní brány si proto většinou neodpustil výtku, že se mladý kněz nedodržováním denního řádu vystavuje nebezpečí, že jeho pověst o bezúhonném životě a dodržování celibátu bude vážně ohrožena, pokud se pozdní příchody budou opakovat.²³

Své povinnosti ovšem měl i farář. Kaplan se měl na faře cítit jako doma, což se pokládalo za zvláště důležité zejména u novosvětcenců. Farář se proto měl snažit, aby čerstvý kaplan první léta svého pastoračního působení a pobyt na faře vnímal jako dokončení seminární výchovy. Měl mít své soukromí v tiché, skromné kaplance. Všude jinde na faře byl kaplan hostem. Obyvatelé fary se tak stávali jeho jedinou, denně zažívanou rodinou, jež vytvářela domov, bez něhož by se mladý kněz, dosud uvyklý společnému životu s ostatními alumny v semináři, ocitl ve světě osamocen. Fara tedy byla první „*hradbou proti zlému duchu času*“.²⁴ Jestliže se totiž farář i případně i hospodyni a dalším nepodařilo vytvořit mladému knězi na faře potřebné zázemí, jeho vstup do pastorační i každodenní kněžské reality mohl být vážně ohrožen: „*Nenalezne-li mladé srdce kněžské doma, na faře, klidného, šťastného, bratrského útulku (který by mu do jisté míry nahradil rodinu, kterou právě opustil), bude ho instinktivně hledati jinde, mimo faru – ale sotva kdy ku svému prospěchu a štěstí. Bude ho hledati po rodinách farníků, po hostincích, po klubech kartářů a j. Nejednen kněz touto cestou propadl povlovně opilství, nečistým zápletkám, lenosti a jiným zlořádům. Hle, opět důvod pro význam domácnosti v životě mladého kněze. Domácnost rozhoduje přímo o jeho*

19 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 96.

20 Tamtéž, s. 98.

21 ABB, Biskupská konsistoř Brno, kart. 2 111, sg. P 797, i. č. 9024. Dominik Pecka – osobní spis, s. 12. Dopis Nejdůstojnější biskupské konsistoři o nastoupení Dominika Pecky ze dne 12. května 1923.

22 Srov. Masák, Emanuel: *Šimon Stylita*. Praha 1929, s. 49.

23 Tamtéž, s. 95.

24 Novák, František Xaver: *Pohledy do života bohoslovců a kněží. Aforismy*. Brno 1902, s. 334.

*štěstí a spokojenosti, nepřímo snadno i o jeho ctnosti...*²⁵ Farní „rodina“ zároveň měla představovat obdobu malé klášterní komunity, a být tak příkladem celé obci.²⁶

Je jasné, že realita se od právě popsaného ideálu přirozeně lišila. Budovat vzájemné každodenní soužití není nikdy jednoduché, a proto se ani obyvatelům fary nevyhýbaly spory, které v nejhorším případě nakonec vedly ke stížnostem faráře na chování kaplana, nebo naopak k žádosti kaplanů o přeložení. Emanuel Masák kupříkladu vzpomínal, že jeho pobyt na faře v Brtnici poznamenaly „nepříznivé poměry na faře“,²⁷ a vyjádřil své pochopení, pokud taková situace u některých vedla k pochybnostem o povolání, k touze po vztahu se ženou či k pocitům osamělosti.²⁸

Na druhou stranu si nelze nevsimnout závažné skutečnosti, že ať už byly vztahy na faře jakékoli, život kněží ve farní domácnosti, společná péče o faru, farní zahradu a případně starost o další prostory či nemovitosti a třeba i zapojení se do místního spolkového života dohromady vedly k výrazné relativizaci důrazu asketicko-spirituální seminární formace na existenciální samotu kněze a jeho vydělenost mimo komunitu věřících. V imaginativní rovině asketicko-spirituální identity sice kněz zůstával vyzdvižen a vydělen nad společenství věřících, realita každodenního kněžského života v 19. století a po celou první polovinu 20. století však tento značně vyhroceně formulovaný ideál spíše oslabovala a do jisté míry přirozeně vyvažovala.

5.2 Pastorce ve venkovské farnosti: příklad Rouchovan a přifařených obcí

Skrze první sondu do místních reálií se ocitneme na moravském venkově na počátku 20. století. V srpnu roku 1908 přichází jako kaplan do Rouchovan Emanuel Masák. Historicky šlo sice o městečko, které společně s panstvím Moravský Krumlov náleželo do lichtenštejnského dědictví, význam sídla ale postupně upadal, proto celkový ráz života v obci zůstával i na počátku 20. století venkovský. Příliš na tom nezměnil ani postupný rozmach obce na přelomu století, kdy se počet obyvatel blížil půldruhému tisíci.²⁹ Modernizace v oblasti školství a hospodářství (v roce 1914 do obce dorazila elektrifikace), rozvoj spolkového života a široká nabídka řemesel se doplňovaly s tradičním chovem koní a převažujícím zemědělským způsobem

25 Tamtéž, s. 334–335.

26 Tamtéž, s. 343.

27 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy III. Z prvních let kněžských*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 91.

28 Masák, Emanuel: *Šimon Stylita*. Praha 1929, s. 171.

29 Hrubešová, Nikola: *Historie Rouchovan a jejich mlýnů. Osudy mlynářských rodin na nich usazených*. Magisterská diplomová práce. Brno 2013, s. 29.

obživy obilnářsko-bramborářského regionu.³⁰ Okolní krajinu utvářely lesy, louky, pole a také mlýny, které si nový kaplan Masák během svého tříletého působení zvláště zamiloval. Obyvatelstvo Rouchovan bylo z drtivé většiny české. V obci žilo na konci století několik řemeslných rodin německého původu a také malá židovská komunita, jejíž členové se věnovali obchodu. Právě proti nim se obrátila nenávist českého obyvatelstva v době antisemitských vášní souvisejících s kampaní kolem hilsneriády v roce 1899 a skončila třídenními nepokoji, během nichž docházelo k vytloukání oken židovských obchodníků.³¹

V té době už desátým rokem ve farnosti působil farář Jan Doležal. Centrem místní farnosti, do níž náležely i okolní drobné obce, byl kostel Nanebevzetí Panny Marie s úctyhodnou historií sahající do středověkých počátků křesťanství na Moravě. Starobylá budova fary, jejíž současná podoba z roku 1802 byla zřízena především díky štědrosti zdejších lichtenštejnských patronů, se nachází hned vedle kostela na náměstíčku. K tradiční hospodářské faře přináležela i rozlehlá zahrada a polnosti. V době Masákova pobytu v Rouchovanech se o zahradu a farní domácnost starala hospodyně Marie Lišková, s níž mladý kaplan vycházel velmi dobře. Obdivoval její pracovitost a přiznával, že tato „*tichá, skromná, svrchovaně vlídná a trpělivá starší žena [...] skoro nenápadně zajišťovala klidný domácí život na faře...*“.³² O běh duchovní správy i pronájem farních polností³³ se samozřejmě staral farář Doležal, který nakonec ve farnosti sloužil do konce svého aktivního života. Nový farář jej nahradil až v roce 1923. Jan Doležal tedy v Rouchovanech působil přes tři desetiletí. Dokonale se vyznal v místních poměrech. Se svými farníky tak prožíval období modernizace školství. Vysvětil nové školní budovy v přífařených Heřmanicích (1893), Šemíkovicích (1894) a nakonec i v samotných Rouchovanech (1895). Patřil k vítaným hostům lokálních festivů, k nimž náleželo kupříkladu svěcení drobných sakrálních staveb nebo třeba i nové rouchovanské hasičské stříkačky.³⁴ Takto se Emanuel Masák stihl těsně před svým odchodem z Rouchovan zúčastnit svěcení kříže u rešického lesíka a naopak jej ještě nezastihly lidové misie, které se ve farnosti konaly v květnu roku 1908, kdy ke svatému přijímání přistoupilo 1430 věřících z Rouchovan a přífařených obcí.³⁵

Jinak sám Masák faráře Doležala poznal jako navenek tvrdého muže, statného šedesátníka s hlasem „*jako zvon*“. Spolu ale vycházeli dobře. Protikladné povahy

30 Černý, Vladimír a kol.: *Rouchovany. Historie slovem a obrazem*. Havlíčkův Brod 2013, s. 26 a 132.

31 Tamtéž, s. 20.

32 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy III. Z prvních let kněžských*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 98.

33 ABB, Biskupská konsistoř Brno, Rouchovany, inv. č. 9198, sg. R 117, ev. j. 2153, f. 364. Dopis rouchovanského faráře Jana Doležala Nejdůstojnější Biskupské Konsistoři z 20. května 1908, v němž žádal o potvrzení nových pachtovních smluv.

34 Farní archiv Rouchovany, Farní kronika – Rouchovany, nestránkováno. Zápisy z příslušných let.

35 Tamtéž.



Obr. 13: Emanuel Masák jako mladý kaplan
(fotografie z tabla rouchovanské farnosti s názvem „Bůh žehnej naši domovinu“)

se doplňovaly. Masák totiž pochopil, že „*pod tím drsným povrchem skrývalo se dobré, upřímné srdce*“,³⁶ a nakonec navázali přátelský vztah, který přetrval i po jeho odchodu do Židenic, což dokládá korespondence, v níž farář Doležal s Masákem komunikoval s otcovskou péčí.³⁷ Masák navíc oceňoval i to, že jeho farář příliš nekontroloval, čím se zabýval ve volných chvílích, kdy se věnoval zejména svým literárním zájmům, které tak představovaly příjemné osvěžení v běhu všedních dní. Tehdy totiž publikoval své texty a překlady v *Meditacích*, *Hlídce*, *Vychovatelských listech*, *Věstníku Jednoty katolických duchovních diecése brněnské* a v řadě dalších periodik. To, že se mladý kaplan věnoval literatuře, ovšem farář věděl. Dával to najevo ale jen sporadicky a většinou v souvislosti s humornou narážkou na téma vzájemných vztahů a vymezování kompetencí. Kupříkladu při děkanské vizitaci utrousil poznámku,

36 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy III. Z prvních let kněžských*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 96.

37 Archiv Moravského zemského muzea, fond Emanuel Masák, Korespondence – Spolky, Nakladatelství, Kněží. Listy zaslané Janem Doležalem Emanuelu Masákovi v letech 1917 až 1924.

že se mu kaplan Masák za jeho farářské poučování jednou jistě pomstí v některém ze svých románů: „*Však mě ještě [...] velebníček možná pěkně zmaluje v nějakém svém románě!*“³⁸ A v humorné nadsázce mínil farář Doležal i dobově spíše pejorativně zatížené, ale zároveň obvyklé oslovení „*velebníček*“.

Vedle kázání a vysluhování svátostí k povinnostem kaplana náležela především výuka náboženství v rouchovanské trojtřídní škole a spolu s tím ve dvou přespolních dvojtřídkách a dvou jednotřídkách v přiřazených obcích. Takto Masák učil týdně až 14 hodin v Rouchovanech, Přešovicích, Skryjích, Heřmanicích a Šemíkovicích.³⁹ Kvůli tomu absolvoval každý den za jakéhokoli počasí několikakilometrové peší poutě. Po cestě potkával obyvatele farnosti při polních pracích, zdravil je a případně s nimi krátce pohovořil. K dobovému venkovskému životu proto zcela přirozeně patřil obraz kněze putujícího v taláru krajinou. Sám Masák později vzpomínal, že takto chodíval rád.⁴⁰ Nejraději navštěvoval jednotřídku v Šemíkovicích, kam vedla cesta lesem skrze malebné údolí se dvěma mlýny. V šemíkovické škole se věnoval třídě padesáti venkovských dětí, která „*byla velmi ukázněná. [...] Na stolku ležela sice již před mým příchodem do třídy pravidelně připravená rákoska, jejíž vzhled ukazoval, že nebyla jen pro výstrahu – ale v mých dvou hodinách v úterý odpoledne nebylo jí opravdu skoro potřeba: stačil většinou pohled na ni.*“⁴¹

Farář Doležal i kaplan Masák ve své pastorační práci zatím mohli počítat s tím, že politika, antiklerikální kampaně a konflikty mezi liberálními a konzervativními silami do života venkovské obce až na několik výjimek příliš nezasahovaly. O vliv na místní dění se sice dělili příznivci politického katolicismu, agráři, a dokonce i někteří sympatizanti sociální demokracie, zatím se ale pravidelně scházeli v kostele, nebo se alespoň účastnili významných církevních svátků.⁴² K jednoznačně formulovaným antiklerikálním výpadům prakticky nedocházelo nebo se ukazovaly jako velice slabé. Jako ilustrativní příklad může posloužit událost z jara roku 1908, kdy pokrokově smýšlející správce šemíkovické školy Bohumil Nezval odmítl přivítat kolemjedoucího generálního vizitátora rouchovanské farnosti brněnského biskupa Paula de Huyna. Demonstrativně spustil na školní budově okenní záclony. Následky jeho čin ale neměl žádné. Biskup přešel jeho demonstrativní projev mávnutím ruky a zároveň ani rebelující správce školy nepřestal své děti (mezi nimi i budoucího básníka Vítězslava Nezvala) posílat do kostela. Náboženskou výchovu a účast na náboženském životě církve stále vnímal jako přirozenou součást povinností dětí ve

38 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy III. Z prvních let kněžských*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 97.

39 MZA, fond B 338, Jihomoravský krajský národní výbor – osobní spisy (učitelé náboženství), Emanuel Masák, kart 1, f. 426. Výkaz vyučovacích povinností učitele náboženství E. Masáka.

40 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy III. Z prvních let kněžských*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 131.

41 Tamtéž, s. 131.

42 Tamtéž, s. 100.

školním věku.⁴³ Tato drobná rouchovanská „kauza“ se následně stala tématem debaty kněží na stránkách *Věstníku Jednoty katolických duchovních diecése brněnské*, přičemž z ní mělo vyplynout poučení, že bude z pastoračních důvodů vhodné nevyučovat si veřejnou úctu k církevní autoritě ze strany učitelstva silovým způsobem.⁴⁴

Prozatímní netečnost obyvatel farnosti k antiklerikálním kampaním byla možná i díky tomu, že se Rouchovany nacházely 20 km od nejbližší železniční stanice v Moravském Krumlově. Jediné dopravní spojení nabízel téměř vždy přeplněný poštovní vůz a cesty pro pěší poutě. Modernizační trendy v oblasti náboženství sem proto příliš nedoléhaly. To vše se ale začalo postupně měnit s rozmachem moderní masové politiky. K politickému rozdělení života v obci tedy docházelo působením vnějších vlivů, jež byly součástí obecnějších kontextů. V případě Rouchovan veřejný život politicky rozvířily až říšské volby v roce 1911, kdy se místní stávali svědky agitací řečníků různých politických táborů, kteří zajížděli i do Rouchovan. Z toho důvodu i věřící místní farnosti očekávali účast kněží na politickém boji. Politickému dění a angažmá v obraně zájmů věřících se tedy nešlo vyhnout. Emanuel Masák tak musel zintenzivnit svou účast na životě katolických spolků, zapojoval se do činnosti místní svatojosefské jednoty, rozšiřoval katolický tisk, přednášel, půjčoval vhodné knihy a připravoval kulturní a divadelní program pro rouchovanské ochotníky. I tuto převážně kulturní aktivitu katolického tábora v předvolebním období prostupovaly politické obsahy. Přestože se Masák v roli účastníka politického dění necítil pohodlně a raději by svou energii využil jinak, považoval své veřejné angažmá za nutné zlo, protože naplnění této role od něj očekávala konzervativně smýšlející část obce.⁴⁵ Masák si navíc uvědomoval nepříznivé parametry politického zápasu, dané dvoukolovým většinovým volebním systémem, který politickému katolicismu nepřál a naopak hrál do karet antiklerikálně definovanému bloku liberálně-pokrokových a socialistických kandidátů. Odeznění politického aktivismu, k němuž přirozeně došlo v povolebním období, proto přivítal s úlevou: „*Bohu díky, že už je po volbách, že člověk po dlouhé době může se zase vrátiti ke klidnější práci. Byl to rozčulující boj, jemuž zde na venkově nemožno se vyhnouti, a přece na konec v užších volbách podlehli jsme i v našem okrese – přesile spojených stran.*“⁴⁶

Specifickým znakem politického dění v silně religiózních oblastech moravského venkova, a to i v předvolebním období, ale zůstávala většinově sdílená neochota akceptovat přehnaně radikální přístup a vyhrocený kulturní boj. To se projevilo i v případě Rouchovan, což přílehlavě ilustruje událost, k níž došlo těsně před

43 Tamtéž, s. 130–132.

44 Staněk, Jan: Poměr mezi katechety a učiteli na základě nového „Řádu školního a vyučovacího“. *Věstník Jednoty katolických duchovních brněnské diecése* 1, 1909, s. 213.

45 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy III. Z prvních let kněžských*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 100–101.

46 LA PNP, fond Vilém Bitnar, Emanuel Masák Vilému Bitnarovi, sg. 12/73, inv. č. 5828, Dopis z 28. června 1911.

volbami. Na náměstí se konala schůze, na níž hovořil socialistický agitátor. Současně s tím zrovna farář Doležal sloužil mši v kostele. Agitujícího řečníka proto vyvedl z míry kostelní zvon vyzývající věřící k pokleknutí před proměněnou hostií. Automaticky na něj totiž reagovali i účastníci schůze venku na náměstí: „*V tom zazněl z věže ,pozdvihováček‘. Všichni účastníci schůze padli na kolena a bili se v prsa. Řečníkovi nezbylo než přestat – a poklekl s druhými obrácen ke kostelu...*“⁴⁷ I sám Masák si ale na vlastní kůži zažil, že podobný stav prozatím neškodného politického rozdělení obce nemusí být samozřejmý ani dlouhodobě udržitelný a může se vlivem závažnějších politických či sociálních událostí či skrze působení výrazné osobnosti antiklerikálního zaměření negativně projevit v náboženském životě obce a případně i akcelerovat dosud slabé sekularizační tendence.⁴⁸ Těsně před jeho odchodem na nové působiště na něj totiž v regionálním tisku zaútočil rouchovanský pokrokový učitel a aktivista místního sdružení agrárnícké Omladiny. Označil jej za necitlivého kněze, který se věnuje převážně vlastním literárním zálibám, zatímco v obecní pastoušce umírá církvi opuštěný a nemocný žebrák. Šlo o účelový útok v rámci předvolebního boje, protože Masák zemřelého znal, o jeho situaci se zajímal, stihl jej před smrtí zaopatřit a na jeho existenční problémy dokonce upozorňoval veřejnost. Spor ale v tomto případě zatím neměl další pokračování a nerozvinul se ve výraznější konflikt.⁴⁹

Další sociální, kulturní a politický vývoj v Rouchovanech však už Emanuel Masák sledovat nemohl, protože na podzim roku 1911 nastoupil na místo katechety v Židenicích. Jen skrze korespondenci s farářem Janem Doležalem se dovídal o složité pastorační situaci ve farnosti během válečných let, kdy chyběla mužská síla při zemědělských pracích. Své otce proto musely zastat děti, které pak často absentovaly ve škole. Celé měsíce se ve válečných letech neučilo vůbec i kvůli nedostatku topiva. Následkem hmotné nouze mezi lidmi posiloval sklon k materialistickému smýšlení.⁵⁰ Farář se navíc Masákovi v jednom ze svých dopisů svěřil, že se cítí jakožto pastýř svých oveček v nouzi zcela opuštěn místním biskupem, jehož podpůrné slovo by v těžké době potřeboval. K tomu navíc přidal stížnost na zhoršující se chování dětí a mládeže, která během války vyrůstala bez otcovské a částečně i učitelské autority: „*Já nevím, co z těch dětí bude. Nevázanost, spuštenost se očividně množí a všude zavládá. Může se hr. Huyn se svojí synodou [diecézní biskupská synoda z roku 1909 – pozn. autora] nechat vycpat. – ‚Religio depopulata‘! Co se za + kard. Bauera*

47 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy III. Z prvních let kněžských*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 100.

48 Srov. Balík, Stanislav – Fasora, Lukáš – Hanuš, Jiří – Vlha, Marek: *Český antiklerikalismus. Zdroje, témata a podoba českého antiklerikalismu v letech 1848–1938*. Praha 2015, s. 388.

49 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy III. Z prvních let kněžských*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 141.

50 Farní archiv Rouchovany, Farní kronika – Rouchovany, nestránkováno. Zápis z roku 1918 s titulem „*Rakousko-Uhersko rozpadlo se úplně*“.

*pracně vybudovalo, to nyní rázem válka všecko ničí! Bůh ať nás neopustí!*⁵¹ Tíži pastorační práce ve válečném období zažíval i Emanuel Masák, a to nejen jako katecheta v Židenicích, ale i jako kněz, který během letních prázdnin vypomáhal v rodném Lazinově, kde kupříkladu musel přečíst pastýřský list biskupa Paula de Huyna, na což později vzpomínal jako na „nejhorší úkol“, který během svého kněžského života dostal. Huynův provládně loajální list pokládal za tak pastoračně „nešťastný a zcela nevhodný pro panující náladu v lidu“, že si musel nejhorší pasáže upravit po svém.⁵² Masákova zkušenost jen potvrzuje skutečnost zesilujícího pocitu odcizení nižšího kléru a církevní hierarchie, který během válečných let vyvrcholil a umocnil tak frustraci mnoha kněží, jež se po roce 1918 transformovala v kněžské reformní hnutí a otevřenou kritiku výkonu biskupské autority.

5.3 Pastorace v maloměstské farnosti: příklad Nového Strašecí ve středních Čechách

Nové Strašecí je v mnohém protikladem rouhovanského příkladu. Život tohoto venkovského města do značné míry určovaly vlivy z center veřejného dění. V bezprostřední blízkosti se totiž nacházelo nejen Kladno, bašta socialistů a po roce 1918 ještě radikálnějších komunistů, ale i Praha. Socialistické vize a spolu s nimi i kulturní boje tedy snadno pronikaly i do Nového Strašecí.

I v případě tohoto poddanského městečka se zprvu jednalo o méně významnou obec převážně zemědělského charakteru, i když s podstatným řemeslnickým segmentem, osada však nabyla na významu vybudováním železnice v 70. letech 19. století, jež jí umožnilo rychlé spojení se zmíněnými centry. K farnosti náležely také obce Ruda, Rynholec, Pecínov a Třtice, jež spolu s Novým Strašecím v roce 1921 čítaly 6311 obyvatel, dva kostely a dvě kaple. Název městečka, ležícího mezi Kladnem a Rakovníkem, zároveň propůjčoval jméno místnímu vikariátu. V samotném Strašecí žilo 2683 obyvatel. Dle sčítání lidu se tehdy v celé farnosti k římskokatolickému vyznání přihlásilo 4525 (71,7 %) osob, k Českobratrské církvi evangelické se hlásilo 52 věřících (0,8 %) a 30 osob náleželo k židovské komunitě. Slušný ohlas zaznamenala brzy po svém vzniku Československá církev (558 věřících, takřka 9 %). Nejvýznamnější je však počet osob, které se přihlásily ke stavu bez vyznání. Jednalo se o 1139 obyvatel (18 %). Když se podíváme na výsledky městských voleb v letech 1919 a 1923, jeví se situace z pohledu katolického tábora ještě méně příznivě, než jak to vidíme na konfesním rozdělení obyvatel. Ve volebním roce 1919 v Novém Strašecí stále doznívala zjitřená atmosféra konce první světové války, kdy

51 Archiv Moravského zemského muzea, fond Emanuel Masák, Korespondence – Spolky, Nakladatelství, Kněží. Dopis zaslaný Janem Doležalem Emanuelu Masákovi dne 24. prosince 1917.

52 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy III. Z prvních let kněžských*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 169.

občany sužovaly vysoké ceny, vzpomínka na drancování některých statků během menšího lidového povstání i obavy z následného vývoje.⁵³ Z popsané atmosféry těžily ve volbách především levicově orientované strany. Sociální demokracie získala 12 mandátů a národní socialisté 8, přičemž lidovečtí představitelé pouhé 2 mandáty. Katolický politický tábor se tedy ukázal jako velmi slabý a v roce 1923 se situace v tomto ohledu příliš nezměnila. Československá strana lidová sice získala 4 křesla v městském zastupitelstvu (236 hlasů), levicové subjekty se však nadále těšily značné podpoře, když se jim podařilo obdržet dohromady 746 hlasů (socialisté získali 6 mandátů, stejně jako komunisté).⁵⁴

Ačkoli farní kronikář náboženský život v obci označil v zápise z roku 1929 za „*sice ne zcela uspokojivý, ale alespoň obstojný*“⁵⁵ (míněno v porovnání s některými okolními farnostmi a vikariáty, kde se situace církve ukazovala jako ještě složitější⁵⁶), pastorační v místní farnosti nepředstavovala jednoduchý úkol. Spolu s jedním kaplanem a do roku 1921 i s jedním katechetou⁵⁷ se o ni staral stárnoucí a nemocný farář František Svatoš, jemuž pro nedostatek kněží nebylo umožněno aktivní službu opustit, ačkoli mu lékař předepsal dvouletou zdravotní dovolenou. Kněží novostrašeckého vikariátu se po roce 1918 nejvíce obávali množících se výstupů z církve. Navíc nechyběly ani „*odpady od víry a církve*“ mezi samotnými duchovními. Zmínit můžeme alespoň někdejšího novostrašeckého kaplana Josefa Uhra.⁵⁸ Když se zapisovatel pastorační konference novostrašeckého vikariátu, která se konala na konci července roku 1920, pokusil vystihnout atmosféru panující mezi duchovními vikariátu, nezbylo mu nic jiného než přiznat, že „*nálada přítomného kněžstva byla velice zklíčená, zvláště když někteří oznamovali, že u nich celé rodiny odpadají k bezvěří*“.⁵⁹ Z tohoto důvodu shromáždění duchovní žádali arcibiskupskou konsistoř, aby upustila od své výzvy, dle níž měli kněží z kazatelen oznamovat jména „*odpadlíků*“, protože „*by to na mnohých místech nemělo touženého výsledku*“, neboť hrozilo nebezpečí, že „*by rodiny s odpadlíkem spřízněné mohly to považovati za urážku a pak ze vzdoru také odpadnouti*“.⁶⁰

Popsané pastorační ovzduší se příliš nezměnilo ani v době, kdy do farnosti jako kaplan přišel Antonín Ludvík Stříž. Doplňme, že tak definitivně opustil hranice Moravy i brněnské diecéze. Jeho příchodu do Nového Strašecí v září 1922 předcházela nepřijemný incident, k němuž došlo v noci z 2. na 3. srpna, kdy se někdo vloupal

53 SOkA Rakovník, Farní úřad římskokatolický Nové Strašecí, Pamětní kniha 1836–1990, s. 62.

54 Tamtéž, s. 64.

55 Tamtéž, s. 106.

56 Srov. Černý, Jan: Přehled církevního a náboženského vývoje v Novém Strašecí. *Novostrašecký měsíčník* 16, 2012, prosinec, s. 16–17.

57 SOkA Rakovník, Farní úřad římskokatolický Nové Strašecí, Pamětní kniha 1836–1990, s. 64.

58 APA III, Nové Strašecí, rok 1920, inv. č. 45, č. j. 11036, kart. 1397. Zápis z pastorační konference novostrašeckého vikariátu konané 26. července 1920.

59 Tamtéž.

60 Tamtéž.

do svatostánku místního kostela a odnesl ciborium s konsekrovanými hostiemi. Farář František Svatoš to vnímal jako výsledek dlouholeté proticírkevní propagandy zejména ze strany učitelstva: „*Až tak daleko pokročila zloba lidská! Začíná se klíčiti ze semene zasévaného do lidu vychovateli neznabohy.*“⁶¹ Během Střížova působení v novostrašecké farnosti nebylo nouze ani o konfesní střety. V roce 1926 se v Novém Strašecí podařilo ustavit náboženskou obec Československé církve a o rok později i v Rynholci, kde se nakonec soustředil život nové církve.⁶² A atmosféru kulturních bojů k životu znovu probudila i kauza obnovy zvonů novostrašeckého chrámu.

Příběh kauzy se započal v roce 1925, kdy farář František Svatoš jako zástupce novostrašeckých věřících vyslovil na městské radě, jejímž byl zároveň členem za stranu lidovou, žádost, aby město podpořilo úsilí farníků o obnovu během války zničených zvonů místního kostela. Městská rada se sice vyslovila k tomuto návrhu souhlasně a rozhodla, že vydá 2 220 korun, které jí byly poskytnuty patronátním úřadem. Problém však spočíval v tom, že v minulosti město z nejasných důvodů vybíralo poplatky za zvonění, díky čemuž se rozšířilo přesvědčení, že zvony jsou, a tudíž mají nadále být ve vlastnictví obce. Přestože farář Svatoš dovedl tuto záležitost rozporovat a přesvědčil o svém výkladu i zbytek rady a nakonec i většinu zastupitelů, razantně se proti němu postavila komunistická opozice a pokusila se vytěžít ze situace maximum. Komunisté protestovali nejprve u okresní správní komise, a když zde neuspěli, odvolali se dále k zemské správní komisi. Ale i ta nakonec jejich protest zamítla. Zvony se tedy nakonec podařilo pořídit a s velkou slávou dne 31. května 1925 instalovat. Sám Stříž patřil k řadě přispěvatelů, když se na zaplacení nákladů podílel 250 korunami.⁶³ Církev tedy vyšla z celého sporu sice úspěšně, znovu se ale potvrdilo, že náboženské slavnosti a zájmy církve již dávno nejsou sdíleny celou obcí a že i nadále budou vyvolávat rozepře. Podobné střety tak začaly náležet ke každodennímu životu místních kněží.

Všimněme si ale ještě jiného momentu, který úzce souvisí s životní trajektorií Antonína Ludvíka Stříže. Jako kaplan se totiž stal součástí standardní farní pastorační, skrze níž byl permanentně vtahován do zápasů kulturního boje, přičemž nástroje, které měl v tomto boji nyní využívat, dosud radikálně odmítal. V první bojové linii sice stál farář Svatoš, protože ve farnosti působil přes dvacet let a znal dobře místní poměry, i tak se ale všechny veřejné konflikty musely dotýkat i kaplana Stříže. Bohužel nevíme, co si Stříž myslel o svém faráři, který svou kněžskou autoritu neváhal vložit i do politických bojů. Už v roce 1911 se totiž zúčastnil voleb do říšské rady, v nichž kandidoval za 34. venkovský volební okres, vedl předvolební kampaň a propagoval konkrétní politický program. Byl však zcela převálcován agrárníky

61 SOkA Rakovník, Farní úřad římskokatolický Nové Strašecí, Pamětní kniha 1836–1990, s. 64.

62 Černý, Jan: Přehled církevního a náboženského vývoje v Novém Strašecí. *Novostrašecký měsíčník* 16, 2012, prosinec, s. 17.

63 SOkA Rakovník, Farní úřad římskokatolický Nové Strašecí, Pamětní kniha 1836–1990, s. 65–67.

a socialisty. Autorita, které se farář Svatoš těšil mezi svými farníky, znamenala v politickém boji, pokud přesahoval lokální hranice, pramálo. Těžko na ni mohl kdo brát ohled, když si navíc uvědomíme, že střet katolíků s politiky antiklerikálního zaměření se v tomto období odehrával právě ve venkovských oblastech. Ve větších městech již byl z pohledu politického katolicismu ztracen.⁶⁴ Na lokální úrovni se ovšem faráři Svatošovi ještě podařilo uspět, a to i po roce 1918 a později.⁶⁵ Farář navíc stále patřil ke klíčovým osobnostem místního katolického spolkového života, k němuž náležela orelská jednota, místní rada katolíků, Spolek sv. Vincence a politická organizace Československé strany lidové.⁶⁶

Dodejme, že to vše patřilo ke Strážem dříve kritizovaným reáliím života „kněze ničemného“. Můžeme k tomu však říci jen tolik, že se Stráž, i když se po smrti Františka Svatoše v roce 1927 stal krátce novostrašeckým farářem, sám politicky nikdy neangažoval. Je ale možné předpokládat, že jej zkušenost působení v běžném církevním „provozu“ a snad i přibývající věk (v době odchodu z Nového Strašecí v roce 1929 mu bylo bezmála 41 let) poněkud vzdálily staroříšskému, značně elitnímu přístupu v prezentaci křesťanské zvěsti a naopak jej přivedly k realističtějšímu, shovívavějšímu a zároveň méně radikálnímu pohledu na dobové projevy života katolické církve. Zůstává ovšem otázkou, nakolik se s parametry pastoračního působení v novostrašecké farnosti skutečně sžil. Povolání na místo spirituála v pražském semináři, kam nastoupil od 1. ledna 1929,⁶⁷ totiž přivítal s potěšením, neboť více odpovídalo jeho kněžské i lidské nátuře.

Na konci roku 1928 tak Antonín Stráž opustil Nové Strašecí, aby se věnoval formaci bohoslovců, a to v okamžiku, kdy zde věřící již naplno pociťovali nedostatek kněžského dorostu. Novostrašeckou farnost, čítající přes šest tisíc duší, jako administrátor nejprve spravoval Vojtěch Culík, farář ze sousedství, a od poloviny roku 1929 zde byl ustanoven farářem Josef Kubík. Oproti minulým letům se ale o náboženský život místních již staral sám.⁶⁸

5.4 Pastorační působení na periferii města: příklad Židenic a Zábrdovic

Předtím, než se na časové ose vrátíme zpět do roku 1911, kdy Emanuel Masák opustil Rouchovany a odešel na místo katechety do brněnských Židenic, je třeba doplnit,

64 Balík, Stanislav – Fasora, Lukáš – Hanuš, Jiří – Vlha, Marek: *Český antiklerikalismus. Zdroje, témata a podoba českého antiklerikalismu v letech 1848–1938*. Praha 2015, s. 108.

65 SOkA Rakovník, Farní úřad římskokatolický Nové Strašecí, Pamětní kniha 1836–1990, s. 65.

66 Tamtéž, s. 67.

67 Tamtéž, s. 106.

68 SOkA Rakovník, Farní úřad římskokatolický Nové Strašecí, Pamětní kniha 1836–1990, s. 106.

že nejprve obdržel konsistorní oznámení o svém jmenování katechetou měšťanské školy v Letovicích. Po dohodě s místním farářem se ale Masák rozhodl proti tomuto jmenování odvolat a požádat o jiné umístění. Jmenování do Letovic se mu jevilo jako pastoračně neprozíravé, protože se jednalo o farnost, k níž náležela i jeho rodná obec.⁶⁹ Následně tedy obdržel nové jmenování do Židenic, kde jako katecheta zůstal po zbytek svého aktivního života. Jistou roli při Masákově jmenování pravděpodobně sehrál jeho známý Karel Haňávka, dómský vikář a zároveň redaktor týdeníku *Budoucnost*, který totiž počítal s tím, že by mohl využít Masákových literárních schopností a spolupracovat s ním. Židenice byly po ruce a katechetské místo přece jen nabízelo více volného času než působení v klasické duchovní správě.⁷⁰ Masák některé své texty do *Budoucnosti* posílal, s Haňávkou se občas stýkal, k navázání užší spolupráce ale nakonec nedošlo, a to zejména z důvodu Haňávkovy odchodu z kněžské služby a nakonec i z církve, k němuž došlo v souvislosti s radikalizací části reformního kléru. Za své ovšem brzy vzala i představa o tom, že v Židenicích bude mít Masák jako katecheta více času na své literární zájmy. Pastorační činnost v převážně dělnické čtvrti obtěžkané závažnými sociálními problémy a brzy již i následky války se rychle ukázala jako velmi náročná.

Přítěžující okolnost představovala i skutečnost nedostatečného zázemí, s níž se museli potýkat žideničtí katecheté. Jako rouchovanský kaplan přínáležel Masák k farní domácnosti, již sdílel s farářem a hospodyní. V Židenicích se jako katecheta musel o svou domácnost postarat sám. Společně s jinými kněžími se proto stravoval v restauraci Čtenářského spolku. V jedné z jejích místností se k pravidelným besedám scházeli kněží, jimž chybělo farní společenství. Zde také Masák strávil večer svého prvního Štědrého dne v Židenicích. Kvůli svým pastoračním povinnostem totiž nemohl odjet do rodného Lazinova, kde by Vánoce trávil s rodiči. Jediným společníkem v prázdném lokále se mu tehdy stal právě Karel Haňávka: „*A tak jsme seděli s P. Haňávkou u stolu sami dva [...] jako dva vyhoštěnci, málomluvní, zamlklí v tom hluchém prázdnu a v představě, jak všude jinde celé rodiny společně oslavují tento den. Brzy jsme se také zdvihli a spěchali do svých [...] prázdných bytů.*“⁷¹ Masák tedy zakusil, jak chybějící zázemí může vést k pocitům opuštěnosti, a uvědomoval si, že se klidně může stát i spouštěčem úvah o odchodu z kněžské služby, čehož si brzy všiml u svého přítele Karla Haňávky.⁷² V této souvislosti proto přivítal, že se v roce 1913 do domu, v němž bydlel, přistěhovala i mladší sestra Aloisie a pomáhala mu s vedením domácnosti. Když se provdala, vystřídala ji sestra Františka, která se ovšem v roce 1921 rozhodla pro vstup do kláštera. Masák situaci tehdy vyřešil tak,

69 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy III. Z prvních let kněžských*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 147.

70 Tamtéž, s. 147.

71 Tamtéž, s. 153.

72 Tamtéž, s. 154.

že k sobě pozval stárnoucí maminku, jež se o jeho domácnost starala až do své smrti v roce 1937. Ani tehdy ale nezůstal Masák sám. Společně s rodinou bratra Antonína se rozhodl postavit domek na Hrozňatově ulici v sousedství nově budovaného kostela. O vedení domácnosti, o pravidelné stravování a v neposlední řadě i o kontakt s vlastní rodinou tak měl Masák postaráno po zbytek života.⁷³ Mohl se proto plně věnovat pastorační práci, skrze níž se opakovaně ocital ve víru místních kulturních bojů a sekularizačních tendencí.

To bylo dáno skutečností tzv. velkoměstského života, na nějž si stále častěji stěžovali brněnští kněží ve vizitačních hlášeních. Mínili tím rozklad tradiční religiozity a nárůst bezvěrectví, jenž negativně působil i na nově příchozí venkovany, kteří v Brně a jeho předměstích hledali práci.⁷⁴ Problém spočíval i v nedostačující farní infrastruktuře, která se ocitala v defenzivním postavení vůči populačnímu přírůstku hlavně v periferiích. K odstrašujícím případům patřila zejména zábrdovická farnost, do níž spadaly i Židenice. Kněz zde od počátku 20. století ztrácel kontakt se svými farníky. Velká část zejména mužské populace po splnění školní docházky přestávala na životě církve zcela participovat.⁷⁵ Navíc atmosféru veřejného života v Brně silně ovlivňoval liberalismus a brzy i socialismus. Brno totiž patřilo k významným centrům socialistického hnutí v monarchii.⁷⁶ Razanci kulturního boje sice částečně oslabovala potřeba národní jednoty daná skutečností, že se české měšťanstvo ocitalo vůči německým strukturám v pozici minority, nedovedla ovšem zabránit antiklerikálním kampaním v českém liberálním a socialistickém tisku. Platformou kulturního boje se zpátečnickými pořádky a klerikální mocí se tak staly liberální *Lidové noviny* následované ještě radikálnější socialistickou *Rovností*, k níž se přidávaly vulgárně vymezené *Červánky* a *Rašple*.⁷⁷ Z opačné strany jim kontroval katolický list *Hlas* a celá řada dalších periodik podporovaných Papežskou tiskárnou benediktinů rajhradských se sídlem na brněnském Petrově.⁷⁸

K průvodním jevům kulturního boje patřily osobní útoky a skandalizační články, karikatury kněží jako chamtivých alkoholiků s plnými břichy, obraz autoritativního brněnského biskupa Paula de Huyna jako zastávce aristokracie, Němců a válečného úsilí monarchie. V rukavičkách ovšem nepostupovali ani publicisté katolického tisku, když upozorňovali na židovský původ některých liberálních a socialistických předáků, kteří měli žít v blahobytu, zatímco český dělník zůstával uvězněn v soukolí

73 Masák, Emanuel: *Deníkové záznamy z let 1924–1932*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 99.

74 Balík, Stanislav – Fasora, Lukáš – Hanuš, Jiří – Vlha, Marek: *Český antiklerikalismus. Zdroje, témata a podoba českého antiklerikalismu v letech 1848–1938*. Praha 2015, s. 169.

75 Tamtéž, s. 170.

76 Tamtéž, s. 172.

77 Tamtéž, s. 173.

78 Tamtéž, s. 176.



Obr. 14: Emanuel Masák se svojí rodinou (maminka a sestry)
u příležitosti obláčky Františky Masákové (sestry Metodie)

chudoby a dalších sociálních problémů.⁷⁹ Aktivitu aktérů antiklerikálního boje ve 20. letech do jisté míry ztlumily státotvorné povinnosti, tématu se však o to intenzivněji chopili komunisté, kteří propagovali ještě radikálnější řešení než jejich předchůdci.⁸⁰ Dle nich měl stát vůči moci klerikálů, kněží a řeholnic zakročit zcela konkrétně a především důsledně konfiskací majetku církve, jež se jen přizívuje na

79 Tamtéž, s. 182–184.

80 Srov. tamtéž, s. 189.

práci českého dělnického lidu: „...na tyto církevní kejklře a příživníky neplatí žádný kulturní boj [...], nýbrž boj materiální, skutečný hmotný nátlak a radikální zakročení. Prakticky to znamená vyhnati faráře z far, jež jim nenáleží, vyhnati jeptišky a mnichy z klášterů, kde nic nedělají a tyjí z práce chudého lidu, dřoucího se na církevních velkostatecích, odniti církvi všechny její veřejnoprávní funkce, jež zastává, zkonfiskovati veškerý církevní majetek, který je hospodářským podkladem církevní moci, zkonfiskovati poklady, jež církev tajně ukrývá, a produktivně jich použítí k zlepšení blaha obecného lidu, vyloučiti veškerý vliv papežské reakce.“⁸¹

Po roce 1918 také významně rostl počet lidí, kteří se hlásili ke stavu bez vyznání. Jestliže se jich v roce 1910 v Brně a na předměstích nacházelo 381, pak do roku 1930 jejich počet vzrostl na 17 371 osob. Na druhou stranu se jako naivní ukázala i představa o definitivním vítězství pokroku a sekularizace, protože většina obyvatel zůstávala formálně katolická nebo po vystoupení z katolické církve odešla k nové Církvi československé (do roku 1930 šlo o 11 003 osob).⁸²

Proměny sociálního, politického a náboženského života, jak jsme je právě popsali, jednoznačně platily i pro zábrdovickou farnost, k níž mimo jiné náležely i Židenice a Juliánov. Populační růst zde byl tak dynamický, že v roce 1930 k farnosti patřilo přes čtyřicet tisíc obyvatel katolického vyznání. Vedle toho zde žilo skoro čtrnáct tisíc nekatolíků. Na populačním růstu se významně podílely především Židenice, kde se v průběhu 19. století vytrácel zemědělský způsob obživy, protože ustupoval modernímu strojírenskému, textilnímu a stavebnímu průmyslu.⁸³ Rozmach průmyslu se zároveň stával lákadlem pro venkovské obyvatelstvo z okolí, ale třeba i z Vysočiny a Dražanské vrchoviny, které přicházelo za prací. Přetížená infrastruktura a především nedostatečné bytové kapacity ovšem rychle vyvolávaly závažné sociální problémy, jež dopadaly zejména na nově se utvářející dělnické vrstvy. Je třeba si uvědomit, že od roku 1900 do roku 1920 se počet obyvatel takřka zdvojnásobil. Židenice a Juliánov tak v roce 1920 čítaly 17 857 obyvatel.⁸⁴ Přes rozvoj bytové zástavby a s tím souvisejícího školství a spolkového i politického života přežívaly některé dělnické rodiny v nouzových koloniích ve vyřazených železničních vagónech ještě ve 20. letech 20. století.⁸⁵

Socialistické hnutí se tedy v Židenicích setkávalo s výraznou odezvou. Již od roku 1897 zde stál Dělnický dům. Pět let předtím zahájil svou činnost i dělnický

81 Bez uvedení autora: Demontrace papežského diplomata. *Rovnost* 41, 9. 7. 1925, č. 186, s. 2.

82 Balík, Stanislav – Fasora, Lukáš – Hanuš, Jiří – Vlha, Marek: *Český antiklerikalismus. Zdroje, témata a podoba českého antiklerikalismu v letech 1848–1938*. Praha 2015, s. 188–189.

83 Švéda, Jiří: *Městská část Brno-Židenice. Z dějin a současnosti Židenic, Zábrdovic a Juliánova*. Brno 2001, s. 37.

84 Roffeisová, Lenka: *Výstavba katolických chrámů ve městě Brně v letech 1918–1938. Magisterská diplomová práce*. Brno 2011, s. 46.

85 Švéda, Jiří: *Městská část Brno-Židenice. Z dějin a současnosti Židenic, Zábrdovic a Juliánova*. Brno 2001, s. 84.

spolek Lasalle. Značný ohlas mezi místními dělníky měly návštěvy charismatického radikálního socialistického vůdce Josefa Hybeše a četba *Rovnosti*.⁸⁶ Nijak proto nepřekvapí, že socialisté zde v roce 1919 zvítězili v obecních volbách.⁸⁷ Oproti socialistům se katolický tábor ocital v defenzivě a teprve v roce 1910 se odhodlal k adekvátní reakci v podobě myšlenky na výstavbu nového chrámu. Nešlo o nic výjimečného. Církev se tímto způsobem snažila řešit problém nezbytné modernizace farní infrastruktury, která by odpovídala demografickým proměnám Brna. Z tohoto důvodu se připravovala výstavba nových kostelů v Husovicích, Horních Heršpicích, na Křenové i na dalších místech. Centrum evangelizačního působení v rychle se sekularizujících Židenicích a Juliánově tedy měl představovat nový kostel sv. Cyrila a Metoděje a vznik samostatné farnosti. Zábrdovickému faráři, místním katechetům i věřícím totiž bylo jasné, že i když se obyvatelstvo formálně stále hlásí ke katolické církvi, jeho participace na pravidelném náboženském životě se stále zhoršuje. Skutečnost zesilujícího odcizení a lhostejnosti ve vztahu k církvi se pak naplnila po roce 1918. Do roku 1930 se ke katolickému vyznání přestala hlásit takřka třetina obyvatel a v průběhu 30. let se tento trend razantně prohluboval.⁸⁸

Projekt stavby kostela žideničtí věřící společně s místními katechety oznámili veřejnosti v červnu roku 1910, a to na ustavující schůzi nově vytvořeného Spolku pro stavbu katolického chrámu v Židenicích. Tento spolek představoval platformu, skrze niž se věřící mohli podílet na přípravách stavby, na nákupu pozemku pro budoucí kostel, na organizaci sbírek a podobně.⁸⁹ Podobné spolky nebo kostelní jednoty lze tedy pokládat za předchůdce pozdějších farních rad. Ustavení židenické kostelní jednoty okamžitě vyvolalo odpor liberálního a socialistického tábora. Projekt stavby nového kostela se tak stal výbušným tématem lokálního kulturního boje. Liberálové ve shodě se socialisty jej prezentovali jako nepotřebnou, a tím pádem pouze propagandistickou a mocenskou akci klerikálů, skrze niž dojde k narušení národní jednoty obyvatel Židenic. Dokazovat to údajně měla podpora, již výstavbě kostela vyjádřil Němcům stranící biskup Huyn.⁹⁰ Jako hlavní organizátor byl označován jeden z židenických katechetů František Hudec. Právě kolem jeho osoby soustředil liberální a socialistický tisk většinu dostupných negativních stereotypů o katolických kněžích. Klerikální štváč a chamtivý kněz Hudec si prý chtěl svou aktivitou vymoci jmenování na výnosnou faru. Liberálové i socialisté svorně volali, že pokud snad někdy dojde ke stavbě kostela, nesmí to odnášet chudý český

86 Tamtéž, s. 63.

87 Tamtéž, s. 121.

88 ABB, Biskupská konsistoř Brno, Židenice, inv. č. 11 568, sg. Z 298, sv. j. 2517. Dopis Biskupského ordinariátu v Brně zaslaný dne 1. července 1937 Veleslavnému zemskému úřadu v Brně, f. 12.

89 AMB, fond T 52, farnost Židenice, kart. 1, inv. č. 1. Zápisy o schůzích valných hromad „Spolku pro stavbu katolického chrámu v Židenicích-Juliánově“. Zápis z první ustavující schůze konané dne 12. června 1910, s. 1–2.

90 Bez uvedení autora: Klerikální výbojnost na Brněnsku. *Lidové noviny* 18, 13. 11. 1910, č. 312, s. 4.

dělnický lid. Klerikál Hudec a zpupný biskup Huyn se svými kostelníky a „svíčkovými bábami“⁹¹ si měli zajistit finanční prostředky od „bohaté hierarchie“.⁹² Liberálové dokonce v Židenicích v létě roku 1910 uspořádali veřejnou schůzi, na níž deklarovali, že nedopustí, aby se na kostel jakkoli přispívalo z obecního rozpočtu.⁹³

Přes negativní kampaň se nakonec v Židenicích podařilo kostel postavit. Dokončení náročného projektu se ale protáhlo až hluboko do 30. let. K místním katechetům, kteří se na jeho stavbě společně s věřícími podíleli, se po svém příchodu do Židenic brzy přidal i Emanuel Masák, a suploval tak roli kaplana nebo částečně i faráře, jak se o tom podrobněji ještě zmíníme ve zvláštní kapitole. Samotný František Hudec se v roce 1919 stal farářem v Zábrdovicích, kde se na jaře roku 1923 objevil i mladý kaplan Dominik Pecka. Tím se životní cesty Dominika Pecky a Emanuela Masáka na krátký čas setkaly. Oba se potkávali v zábrdovickém kostele i jinde. Dominik Pecka později vzpomínal, že skrze diskuse o literatuře načerpal mnohé z Masákova kritického nadhledu při posuzování nejnovějších uměleckých prací.⁹⁴

S pastorační v Zábrdovicích ve 20. letech 20. století souviselo hned několik problémů typických pro rozsáhlou městskou farnost, s nimiž se musel vyrovnávat farář i jeho kaplani. V prvé řadě šlo o množství se výstupy z církve a přihlášení se ke stavu bez vyznání nebo třeba k nové Církvi československé. Oznámení o vystoupení z církve a žádost o vydání křestního listu na farním úřadě občas provázely polemické výstupy a střety s farářem Hudcem, který cítil povinnost upozornit dosavadní katolíky, že svým krokem ohrožují spásu vlastní duše. Vytýkal jim také lehkomyšlnost ve věcech náboženských. Někteří pak neváhali vznést u Zemské správy politické v Brně na faráře stížnost, v níž jej obviňovali z „buřičství“ proti nové církvi.⁹⁵ Setkání s lidmi, kteří se hlásili k bezvěří nebo k jiné církvi, se tak stalo stále častější realitou pastorační práce v zábrdovické farnosti. Přes uvedené konfliktní polemiky, ke kterým tu a tam docházelo na farním úřadě, ale farář své farníky nabádal ke snášenlivosti ve vztahu k jinověrcům. Alespoň takto se prezentoval ve vizitačních hlášeních zasílaných biskupské konsistoři.⁹⁶

Dalším břemenem zábrdovických duchovních byla povinnost finančního a personálního zajištění farní kanceláře, aby fungovala pro potřeby veřejnosti tak, jak to vyžadoval stát, který tím na církve v rámci nastaveného modelu vztahu státu a církve

91 Bez uvedení autora: Dopisy ze Židenic. *Rovnost* 26, 19. 6. 1910, č. 164, s. 7.

92 Bez uvedení autora: Klerikalismus v předměstích Brna. *Lidové noviny* 18, 10. 6. 1910, č. 157, s. 2–3.

93 Bez uvedení autora: Naše schůze. Protiklerikální tábor v Židenicích. *Lidové noviny* 18, 21. 6. 1910, č. 168, s. 2–3.

94 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 102.

95 ABB, Biskupská konsistoř Brno, Zábrdovice, inv. č. 11447, sg. Z 16, ev. j. 2499. Opis protokolu sepsaného dne 20. června 1922 v kanceláři rady starších církve československé s paní Albinou Hlouškovou, f. 594.

96 ABB, Biskupská konsistoř Brno, Vizitační zprávy – Zábrdovice, inv. č. 15010, ev. j. 3846. Zpráva o kanonické vizitaci konané dne 9. listopadu 1920 v Brně-Zábrdovicích, f. 62.

přenášel i úkony státní správy (především vedení matrik). Je jasné, že zábrdovický farní úřad musel být díky obrovské rozloze farnosti a demografickému růstu značně přetížen. Farář si stěžoval, že ze svého platu a drobných dotačních a fassních příjmů musel financovat i topení v kanceláři, její úklid a dva další pomocné písaře a jednoho opisovače matrik, protože čtyři kaplani, které měl k ruce, byli vázání výukou náboženství ve školách a povinnostmi duchovní správy. Problém chybějících finančních prostředků v žádném případě nemohly vyřešit kancelářské poplatky ani štol, o niž se s farářem dělili kaplani, kostel, kostelník a ministranti. Navíc farář vydával příslušné listiny chudým lidem zdarma, pokud se za takové prohlásili.⁹⁷ Nepříznivou situaci se proto pokoušel zmírnit opakovanými žádostmi o to, aby příslušné úřady proplácely náklady alespoň na jednoho pomocného písaře.⁹⁸ Spolu s tím opakovaně žádal i biskupskou konsistoř o posily z řad kněží.⁹⁹

Těch se ale ve 20. letech nedostávalo, s čímž souvisel další problém. K farnosti sice vedle faráře přináleželi čtyři kaplani a osm katechetů na školách, obsáhnout plně veškeré náboženské potřeby obyvatel a péči o farní kancelář však nebylo ani tak možné. Kaplani museli vypomáhat katechetům s výukou náboženství a vedle toho vykonávat každodenní povinnosti duchovní správy, a to ve zvláštním rozvrhu rozděleném do čtyř týdenních turnusů. Kaplan prvního týdne vždy zůstával na faře a společně s farářem pracoval v kanceláři. Spolu s tím měl na starosti všechny úkony duchovní správy daného týdne (pohřby, křty, zaopatřování, nedělní kázání atd.). Kaplan druhého týdne zůstával v záloze, pokud by jeho kolega nestíhal. Teprve kaplani zařazení v rozvrhu ve třetím a čtvrtém týdnu měli více volného času. I oni ale zůstávali v záloze a museli psát originály matrik.¹⁰⁰ Takto se postupně všichni kaplani střídali. Problém ovšem nastával, jakmile kdokoli onemocněl. Delší zdravotní indispozice pak představovala opravdovou katastrofu.

Skutečnost přetížení vytvářela napětí, které zatěžovalo vzájemné vztahy s farníky i mezi členy farní domácnosti, již vedle faráře a kaplanů sdílela i hospodyně a dvě ošetřovatelky z nedaleké nemocnice.¹⁰¹ Nelze se proto divit, že opakovaně docházelo ke konfliktům. Ještě před Peckovým příchodem došlo k vyhocení déle trvajících sporů mezi farářem a kaplany. Farář Hudec se střetl zejména s kaplany Jaroslavem Streitem a Janem Novotným. Přel se s nimi především o kompetenční záležitosti. Kritizoval je kupříkladu za to, že bez jeho vědomí sami zapisovali do tzv. ohlašovací

97 ABB, Biskupská konsistoř Brno, fond Zábrdovice, inv. č. 11447, sg. Z 16, ev. j. 2499. Obžaloba Fr. Hudece, faráře v Zábrdovicích od sboru starších církve československé. Dopis faráře Františka Hudece Nejdůstojnější biskupské konsistoři z 25. září 1922, f. 596.

98 Tamtéž, f. 596.

99 Tamtéž. Dopis faráře Františka Hudece Nejdůstojnější biskupské konsistoři z 27. ledna 1922, f. 657.

100 Tamtéž. Dopis faráře Františka Hudece Nejdůstojnější biskupské konsistoři z 13. července 1920, f. 494–495.

101 Tamtéž. Obhajoba faráře Františka Hudece zaslaná Nejdůstojnější biskupské konsistoři z 15. června 1921, f. 614.

knihy, kdy a jaké pobožnosti se budou konat. Farář byl přesvědčen, že za takové věci musí být odpovědný pouze on. Podobně se cítil dotčen, když kaplani na dveřích farní kanceláře vyvěsili ceduli s oznámením, že lidé s žádostmi o zaopatření, pokud nejsou akutní, mají přicházet jen ve stanovených hodinách (od šesti do osmi ráno a od dvanácti do třinácti hodin odpoledne). Farář sice chápal jejich snahu o zefektivnění duchovní správy, uvedené opatření ale považoval za pastoračně nevhodné. Do jisté míry oprávněně, jak se později ukázalo.¹⁰²

Popsané spory negativně ovlivňovaly kvalitu vzájemné komunikace mezi farářem a kaplany, vedly k hádkám a nakonec i k organizačním chybám, zejména při koordinaci některých pobožností a zaopatřování, čehož si všimli i věřící. Část z nich si to vyložila jako omezení stávajícího rozsahu tradičních pobožností a jako neochotu kněží vycházet vstříc věřícím při naplňování jejich náboženských potřeb, které se týkaly zejména citlivé záležitosti nemoci a smrti. Rozmíšky mezi kněžími ve farnosti dle nich představovaly pohoršující diskvalifikaci při hlásání křesťanského poselství. V květnu roku 1921 se skupina farníků dokonce rozhodla napsat brněnské konsistoři dopis, v němž ji žádala, aby nepříznivou situaci vyřešila.¹⁰³ Hlavní díl viny měl dle nich nést pro své povýšené chování farář František Hudec. Ten se obhajoval tím, že za stížností stojí jen několik jednotlivců (byť většinou angažovaných), kteří se postavili na stranu kaplanů, a že drtivá většina farnosti je na jeho straně. Snažil se vysvětlit, že věřící nebyli ve svém náboženském životě nijak omezo-
vání a že případné organizační potíže zapříčinila pokulhávající komunikace mezi jeho kaplany, s nimiž se skutečně ocital ve sporu.¹⁰⁴ Konsistoř dala za pravdu faráři, protože za strůjce rozporů označila kaplana Jana Novotného.¹⁰⁵ Naším cílem ovšem není rozhodnout tento spor, ale spíše si povšimnout postupu skupiny věřících, který dokládá, že ať už se celá záležitost vyvinula jakkoli, kritika kněží ze strany věřících byla možná. Autorita kněze tedy nepředstavovala zcela samozřejmou záležitost ani uvnitř katolického tábora. Byla sice přijímána apriorně, ale současně za podmínky, že kněz v zásadních věcech naplňoval očekávání věřících. Pokud v tomto ohledu selhával, farníci se mohli ozvat. V této souvislosti je zajímavé sledovat především to, jaká argumentace takovou kritiku provázela.

Konkrétně v zábrdovické kauze v jara roku 1921 farníci ve své stížnosti zasláné konsistoři využili argumentaci stavějící na odkazu k tradici a zvyku, na níž ovšem není mnoho nového a jistě bychom se s ní setkali i při zkoumání sporů mezi kněžími a věřícími kupříkladu ve 2. polovině 19. století. Od kněze se v tomto případě očekávalo, že v rámci svého pastoračního působení bude vést, koordinovat a připravovat

102 Tamtéž, f. 611.

103 Tamtéž. Stížnost zábrdovických farníků zasláná Biskupské konsistoři v Brně dne 2. května 1921, f. 626–629.

104 Tamtéž. Obhajoba faráře Františka Hudce zasláná Nejdůstojnější biskupské konsistoři z 15. června 1921, f. 610–611.

105 Tamtéž, f. 631.

prostor pro tradiční náboženské rituály, pobožnosti a slavnosti, „...*kteřé od nepamětných časů námi byly slavěny*“.¹⁰⁶ Kněz měl být klíčovou osobou v naplňování náboženských potřeb věřících, kteří citlivě vnímali přílišné změny zaběhnutých rituálů, na něž byli zvyklí. Přesně v tomto duchu svou stížnost formulovali i zábrdovíci farníci, když poukazovali na to, že s „*velkou neochotou vychází se od jisté doby duchovní správou věřícím vstříc*“.¹⁰⁷ Spolu s tím vyslovovali podiv i nad tím, jak je možné, že kněze působící ve farnosti rozdělují vzájemné spory, když přece bylo vždy dobrým zvykem, že svým životem kněží představují vzor ctnostného chování. Jako na nezvyklou a pohoršující skutečnost upozorňovali dále i na to, že ve farní kanceláři vypomáhá žena: „*Velice nepřiznivým dojmem působí také na farníky, mají-li svoje záležitosti rázu úředního vyřizovati ve farní kanceláři s osobami ženského pohlaví*“.¹⁰⁸ K tomu doplníme, že farář tento bod stížnosti označil jako jednoznačně účelový a ve 20. letech 20. století jako zcela neadekvátní, protože i na jiných úřadech pracovaly ženy. Věřící si tedy na ženskou výpomoc v kanceláři dle něj zkrátka budou muset zvyknout. Navíc údajně dotyčnou osobu přijal až poté, co nesehnal pomocníka mužského pohlaví. Vedle toho vysvětlil, že se jedná o ženu naprosto bezúhonnou, že vypomáhá jen při vyhledávání v úředních knihách a všechny důležité záležitosti s farníky vyřizují takřka výlučně sami kněží.¹⁰⁹

Argumentaci odkazující k tradici a zvyku ovšem v případě zábrdovické kauzy provázela ještě i argumentace daná rostoucím sebevědomím laiků i rostoucím vědomím významu laické role v církvi, již lze pokládat za jisté novum ovlivněné dobovým kontextem všeobecné demokratizace společnosti. Složitost moderní pastorače a skutečnost, že kněží přestávali i početně na některé úkoly stačit, se ne vždy dobře snažela s představou věřících, že kněz bude jejich vůdcem kupříkladu i v kulturních bojích, jež přinášela moderna. Pokud se kněz zdráhal tuto roli naplňovat, byli věřící do jisté míry připraveni postupovat samostatně a v ojedinělých případech kněžím i navzdory, což umožňovala vysoká úroveň a stabilita spolkových i politických struktur katolického tábora. Kněží je ale za žádných okolností nesměli svým chováním či svými spory v soupeření s konkurenčními spolky a politickými tábory oslabovat. A právě tímto směrem mimo jiné mířila stížnost skupiny zábrdovických věřících: „*Nemile se nás dotýkají rozpory mezi duchovním správcem a podřízeným duchovenstvem*“.¹¹⁰ Jejich výsledkem údajně bylo „*roztrpčení mezi farníky*“, zesilující „*vlažnost a lhostejnost ve víře*“, a rezignace na účast na bohoslužbách či vyhledávání jiných kostelů. Proto se věřící obraceli na konsistoř, která měla zjednat nápravu a nastolit mír mezi kněžím

106 Tamtéž. Stížnost zábrdovických farníků zaslaná Biskupské konsistoři v Brně dne 2. května 1921, f. 626.

107 Tamtéž, f. 626.

108 Tamtéž, f. 628.

109 Tamtéž. Obhajoba faráře Františka Hudce zaslaná Nejdůstojnější biskupské konsistoři z 15. června 1921, f. 613–614.

ve farnosti, jenž byl naprosto nezbytný pro upevnění víry lidu zvláště „v dnešních těžkých dobách kulturních bojů“.¹¹⁰

Doplňme, že faráře Hudce se před konsistoří nakonec zastal jeden ze starších katechetů Fabian Matoušek, který s ním v zábrdovické farnosti spolupracoval již čtrnáct let. S rozčarováním se přitom pozastavil nejen nad chováním mladých kaplanů, nýbrž i nad rostoucím sebevědomím věřících a poukázal na to, že „za dřívějšíka něco podobného zřídka bylo slýcháno“.¹¹¹ Každopádně můžeme uzavřít, že uvedený příklad pouze potvrzuje existenci déle trvajících procesu postupné proměny vztahu kněží a laiků, kterému se po roce 1918 dostalo nových impulzů. Ty byly dány na jedné straně vyvrcholením kulturních bojů a antiklerikálních kampaní, které na věřící kladly nové nároky ohledně připravenosti obhájit si svoji příslušnost ke katolické víře, a na druhé straně skutečností, že i katolických věřících se přirozeně týkal prožitek završení demokratizace veřejného života spojený se vznikem samostatného státu. Tyto faktory vedly k tomu, že věřící se ve vztahu ke kněžím projevovali sebevědoměji a samostatněji než dříve, a to i navzdory evidentní potřebě vnitřní jednoty katolického tábora v době kulminujících kulturních bojů.

Ačkoli jsme výše uvedli, že naším záměrem není rozhodovat spor mezi farářem, kaplany a částí zábrdovických věřících, přesto lze alespoň předpokládat, že farář František Hudec svéráznou a do jisté míry i autoritativní osobností skutečně byl. Potvrzuje to totiž fakt, že spory nakonec neutichly ani poté, co do farnosti přišli noví kaplani, mezi něž již patřil i Dominik Pecka.

Po svém příchodu se okamžitě pustil do pastorační práce v rámci systému výše zmíněných čtyř týdenních turnusů. Ve farní kanceláři trávil alespoň dva dny v týdnu. Vedle toho vyučoval až 16 hodin týdně náboženství na školách na Vranovské ulici a v Židenicích na Staré Osadě.¹¹² Výuka v převážně sekularizovaném dělnickém prostředí představovala ve 20. letech 20. století takřka nadlidský úkol. Kříže ve třídách vystřídaly obrazy Jana Husa, Jana Žižky či jiné symboly. Kázeň místních chlapců a děvčat byla tristní a trpěla tím především výuka náboženství, již žáci vnímali jako nepovinnou. Formální autorita kněze zde zcela selhávala. Na důraznější napomenutí či snahu potrestat žáka za nevhodné chování reagovali dotyční pohrůzkou, že se z náboženství nechají vypsat, že rodiče si budou na přísného kaplana stěžovat nebo že přímo vystoupí z církve. A dodávali, že rodiče jistě nechají o bezpráví, které katolická církev páchá na jejich dětech, zpravit veřejnost v socialistickém tisku.¹¹³

Vedle uvedených povinností se mladý kaplan Dominik Pecka musel zapojit i do bohatého spolkového života ve farnosti. Každých čtrnáct dní přednášel pro místní

110 Tamtéž. Stížnost zábrdovických farníků zaslaná Biskupské konsistoří v Brně dne 2. května 1921, f. 627–628.

111 Tamtéž. Dopis Fabiana Matouška Nejdůstojnější biskupské konsistoří z 16. května 1921, f. 617.

112 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 100.

113 Pecka, Dominik: *Světla na moři*. Brno 1935, s. 120–122.



Obr. 15: Mladý kaplan Dominik Pecka na pouti v Lurdech (20. léta)

Sociální sdružení studentské, jako místopředseda Jednoty sv. Josefa v Zábrdovicích se podílel na budování spolkových prostor s jevištěm a zapojil se i do činnosti Jednoty vzdělávací a výchovné. Když jej brněnská konsistoř v říjnu roku 1924 požádala, aby k tomu přibral i funkci duchovního rádce ve Spolku Katolických Tovaryšů, odmítl s tím, že mu to nedovoluje stávající pastorační, lidská i fyzická vyčerpání.¹¹⁴ Bez

¹¹⁴ ABB, Biskupská konsistoř Brno, kart. 2111, sg. P 797, inv. č. 9024. Osobní spisy – Dominik Pecka. Dopis Dominika Pecky Nejdůstojnější biskupské konsistoři z 18. října 1924, f. 18.

potíží navíc nebylo ani soužití s obyvateli fary. Svérázný farář sice měl hospodyni, ta ale vařila jen jemu. Všichni čtyři kaplani se o vlastní stravování museli postarat sami. Kaplan Ladislav Špolc na tom byl nejlépe. V Brně bydleli jeho rodiče, a tak se mohl stravovat u nich. Podobně to řešil jeho kolega František Kulhánek, který docházel ke své sestře. Peckovi se zase podařilo prohloubit přátelský vztah s brněnskou rodinou Richterových, s nímž se znal již z dřívějšíka. Jejich syn totiž spolu s ním sloužil jako kaplan v Tuřanech a dcera zase pracovala jako učitelka v Čejkovicích a krátce pobývala u Peckových rodičů. Richterovi mu tedy nyní nabídli, že k nim může chodit na obědy i večere. Nejhuř na tom byl čtvrtý kaplan Leopold Toman, který v Brně neměl nikoho, a tak mu nezbývalo nic jiného než se stravovat po hospodách.¹¹⁵ Jinak ale všichni čtyři kaplani spolu vycházeli dobře a příležitostně se scházivali v Tomanově kaplance, kde pak „bývalo veselo, ale bohužel i k nevydržení nakouřeno. Pan farář nikdy mezi nás nepřišel a také ho nikdo nezval“.¹¹⁶

Farář Hudec si od svých kaplanů skutečně udržoval jistý odstup, který byl dán i tím, že se mu jejich pastorační horlivost zdála nedostatečná. Proto i po výměně kaplanů docházelo ke konfliktům, a to zejména v průběhu roku 1925, kdy se začaly kumulovat zdravotní problémy Ladislava Špolce. Ostatní kaplani se jej samozřejmě snažili maximálně zastoupit, přesto si farář Hudec stěžoval, že musí chodit zaopatřovat častěji než dříve. I při vši snaze nemohli tři kaplani zajistit, aby se dodržoval stávající rozvrh čtyř týdenních turnusů. Často se stávalo, že kvůli výuce náboženství nemohl na faře zůstat ani jeden z nich. Farář napjatou situaci jako obvykle řešil písemně s konsistoří, která ovšem chtěla znát i stanovisko kaplanů. Z tohoto důvodu Toman, Kulhánek a Pecka sepsali prohlášení, v němž uvedli, že dělají maximum možného, za což se jim měl ale farář dne 17. listopadu 1925 odvděčit výčítkou, že zatímco oni „chodili do školy [vyučovat náboženství – pozn. autora] a brali za to peníze“, on musel „za P. Špolce kázat a zaopatřovat“.¹¹⁷

Následkem pracovního přetížení ale nakonec došlo k prohloubení zdravotních problémů i u dalšího kaplana, tentokrát Dominika Pecky. Nemohl celé noci spát a zhoršovaly se i zrakové potíže, a tak mu lékař nařídil delší rekonvalescenci.¹¹⁸ Pecka tedy na počátku roku 1926 žádal konsistoř o zdravotní dovolenou. Ta souhlasila, ale chtěla od faráře Hudce vědět, kdo bude Pecku zastupovat. Hudec proto svolal všechny své kaplany a žádal o radu, co má konsistoři odpovědět. Kaplani ovšem nechali faráře, který je ostatně považoval za nedostatečně „horlivé“,¹¹⁹ aby si s odpovědí poradil sám. Když farář naléhal, aby mu poradili, jakou odpověď

115 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 100.

116 Tamtéž, s. 101.

117 ABB, Biskupská konsistoř Brno, fond Zábrdovice, inv. č. 11447, sg. Z 16, ev. j. 2499. Dopis Dominika Pecky, Františka Kulhánka a Leopolda Tomana Nejdůstojnější biskupské konsistoři z 8. prosince 1925, f. 648.

118 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 108.

119 Tamtéž, s. 100.

má konsistoři poslat, svorně odpovídali, že takovou, „*jakou uzná sám za dobrou*“.¹²⁰ Z úzkých mu tehdy nepomohl ani samotný Pecka a z odpovědi se rovněž vymluvil: „*No, mě se to vlastně netýká, neboť táže se konsistoř, kdo mě bude zastupovat, já sám sebe zastupovat nemohu.*“¹²¹ Nakonec Pecku ostatní kaplani stejně zastupovat museli a faráři Hudcovi nezbylo nic jiného, než znovu žádat konsistoř o posily.¹²² Pecka totiž po návratu z italského kněžského sanatoria využil toho, že se mu podařilo absolvovat zkoušku způsobilosti k výuce náboženství na středních školách, a odešel na nové působiště do Jihlavy.¹²³

Dodnes dochovaný zápis z porady pěti zábrdovických kněží z 9. února 1926 tak zůstává na první pohled možná úsměvným, ale přesto závažným svědectvím o problému nedostatku duchovních, který byl ve 20. letech 20. století palčivě pocíťován právě v tak rozlehlých a masových farnostech, jako byly Zábrdovice. Kněží jej na těchto místech zažívali jako každodenní realitu. Zakoušel ji kupříkladu i katecheta Emanuel Masák, když mu v některých letech nezbývalo nic jiného než vyučovat náboženství třeba i ve dvaceti sedmi hodinách týdně. Od přelomu 20. a 30. let proto v Židenicích a Zábrdovicích začaly vypomáhat i laické katechetky.¹²⁴ Je evidentní, že popsany vývoj zesiloval potřebu hledat nová řešení a ve větší míře využívat i pastorační angažmá laických věřících.

120 ABB, Biskupská konsistoř Brno, kart. 2111, sg. P 797, inv. č. 9024. Osobní spisy – Dominik Pecka. Protokol sepsaný na farním úřadě 9. 2. 1926 ve farní kanceláři, f. 33.

121 Tamtéž, f. 33.

122 Tamtéž. Dopis faráře Františka Hudce Nejdůstojnější biskupské konsistoři z 2. března 1926, f. 36.

123 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 108.

124 Masák, Emanuel: *Deníkové záznamy z let 1932–1944*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmičkovy, s. 3.