

Husák, Petr

Zápas mladého člověka o autenticitu víry na přelomu 19. a 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. 27-53

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

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/144638>

Access Date: 28. 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.

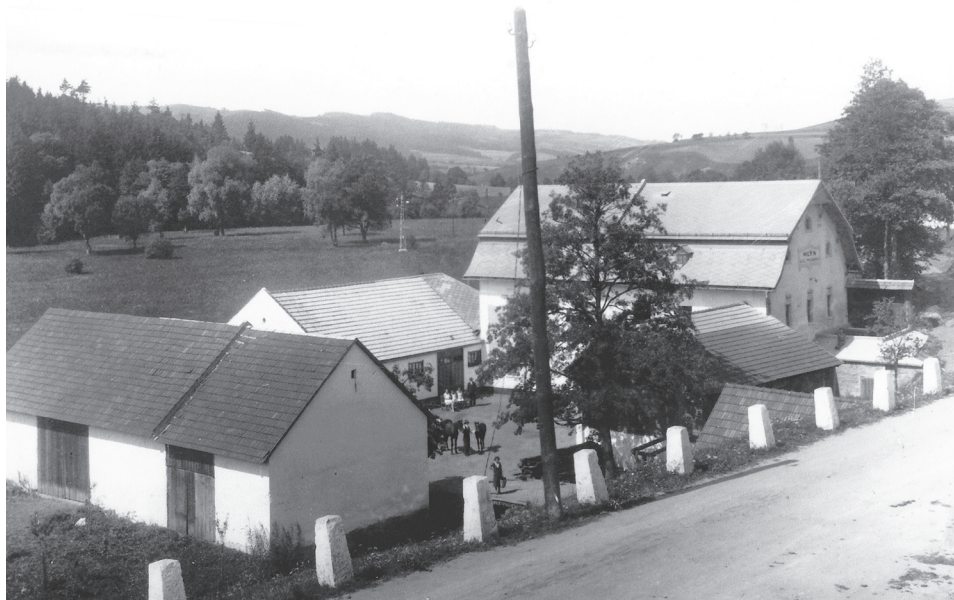
2 ZÁPAS MLADÉHO ČLOVĚKA O AUTENTICITU VÍRY NA PŘELOMU 19. A 20. STOLETÍ

2.1 Sociální zázemí a vliv starších tradic

Rodina, rodný kraj a sociální původ náleží k faktorům, které snad nejvíce ovlivňují a spoluurčují nejen povahové a charakterové vlastnosti, ale často i způsob myšlení dospívajícího člověka, a nakonec mohou do jisté míry předurčovat i volbu životního povolání. Začněme nejprve obecněji otázkou, z jakého prostředí kněží na přelomu 19. a 20. století pocházeli. Protože všichni tři vybraní duchovní pocházejí z Moravy, konkrétně z brněnské diecéze, nahlédněme do brněnských alumnátních katalogů, kterými se ve své práci *Brněnský alumnát* zabýval Jindřich Z. Charouz.¹ Němečtí bohoslovci před vznikem Československé republiky raději využívali rakouských vzdělávacích institucí, takže se jich v brněnském alumnátu vyskytovalo s nepodstatnými výjimkami v některých letech zhruba jen mezi dvěma až sedmi procenty. Teprve po roce 1918 se začal jejich poměr (asi 20 %) k českým bohoslovcům blížit skutečnému stavu německého obyvatelstva v brněnské diecézi.

Nás ale nyní zajímají především české realie, jež potvrzují, že většina bohoslovců vstupujících do alumnátu od konce 19. století do roku 1918 pocházela z moravského venkovského prostředí (až 80 %), které tak lze považovat za jeden z nejpodstatnějších faktorů formujících kněžskou mentalitu ještě i na počátku 20. století. Do první světové války převažovali v alumnátu bohoslovci zemědělského původu (rolníci, vinohradníci, zahradníci), následně ale jejich poměr klesal ve prospěch řemeslnických synků a ve 20. letech dokonce i ve prospěch bohoslovců z dělnického prostředí (obvykle více než 10 %) a později i potomků hostinských, domovníků,

1 Charouz, Jindřich Zdeněk: *Brněnský alumnát. Výchova a vzdělávání duchovenstva v Brně v letech 1807–1950*. Brno 2007, s. 31–32.



Obr. 1: Masákův mlýn

četníků, poštovních zřízců a podobných profesí, což znamená, že se postupně začala uplatňovat i povolání ke kněžství zformovaná v prostředích obecně církvi spíše nepříznivých. To je jednak dáno demografickým vývojem společnosti, kdy postupně dochází k urbanizaci většiny obyvatelstva, ale svědčí to také o rostoucím náboženském uvědomění katolické mládeže ve městech.²

Doplňme výše uvedené statistické údaje bezprostřední zkušeností vybraných kněžských osobností, na něž jsme se rozhodli podrobně zaměřit. V tuto chvíli se jedná o tři mladé muže směřující ke kněžskému povolání. Nelze však říci, že by jejich cesta do semináře byla zcela přímočará, proto je zapotřebí ji u každého pozorně sledovat. Všichni tři náležejí do převažující skupiny bohoslovců ze zemědělského prostředí, v jejichž životě sehrála zásadní roli venkovská zbožnost, která se však již na konci 19. a na počátku 20. století ocitla v tvrdé konfrontaci s liberálním pokrokovým smýšlením, s nímž se mohli setkat zejména během svých gymnaziálních studií v Brně. V následujících kapitolách si ukážeme, do jaké míry v jejich životě a především v období dospívání a volby povolání obstála víra formovaná tradiční venkovskou zbožností v době pozdního austrokatolicismu a co jim nakonec napomohlo k nalezení nejen vlastního povolání, ale také k osobnímu přijetí křesťanské

² Tamtéž, s. 32.

víry jako celoživotní duchovní základny. Nejprve je ale nutné se ptát, zda vůbec všichni tři vnější tlak na zděděnou venkovskou zbožnost skutečně pociťovali. Pokud ano, pak zda stejnou měrou, jakých podob nabýval a jakou roli v této souvislosti sehráli konkrétní vyučující či případně to, že nejstarší z naší trojice Emanuel Masák započal gymnaziální studia již v roce 1895, Antonín Ludvík Stříž o pět let později a nejmladší Dominik Pecka až v roce 1906.

První z nich, Emanuel Masák, přišel na svět v rodině mlynáře v Lazinově u Letovic na Boží hod vánoční roku 1883. Vyrůstal v chudém vrchovinném kraji Moravy v malé osadě, jejíž život svou prací utvářeli drobní rolníci. Početní domkáři museli za práci putovat do Letovic či ještě dále. Případně se nechávali najímat jako sezónní zemědělské síly.³ Strukturu sociálních vazeb dokresloval latentní odpor vůči německy hovořící šlechtické rodině Desfours-Walderode z blízkého křetínského zámku, která se s místním obyvatelstvem sžívala jen těžko. Do značné míry iracionální odpor k německé aristokracii stačil během svého dětství nasát i malý Emanuel, jak se k tomu přiznává ve svých biografických poznámkách.⁴ Mnohem více na něj však působilo prostředí rodného mlýna (známý jako Masákův mlýn), jenž se nacházel na samotě na malém toku říčky Křetínský.⁵ Emanuelovi rodiče patřili jako mlynáři k sociálně lépe situovaným obyvatelům obce. Fyzickou práci tedy dovedli skloubit se zájmem o knihy či drobné písmáctví, jež v rodině pěstoval už dědeček Antonín Masák.⁶ Silné náboženské založení rodiny podtrhovala duchovní povolání některých příbuzných, zejména Emanuelova prastrýce Jana Fáborského, jenž náležel ještě ke generaci sušilovských buditelů a spoluzakladatelů Dědictví sv. Cyrila a Metoděje. Hochův raný zájem o knihy dále posilovalo povzbuzení ze strany učitele Františka Kuldy⁷ a faráře Antonína Bábka, stejně tak i skutečnost, že již v dětském věku zdědil část osobní knihovny otceva bratrance Františka Hanzlíčka.⁸

Do krajiny Emanuelova dětského světa se tak nesmazatelně vryla úcta ke knihám, zbožnost rodičů, škola i kostel. Vzhledem k tomu, že jej dělil od ostatních sourozenců větší věkový rozdíl (na jedné straně starší sestra Anna z prvního otcova manželství⁹ a na druhé straně mladší sourozenci Augustin, Antonín, Aloisie a Františka;

3 Viz Novotný, Pavel a kol.: *Lazinov*. Lazinov 2013, s. 1.

4 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy I. Dětství a mládí*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 54.

5 Masákův mlýn byl během budování místní vodní nádrže v 70. letech 20. století zatopen.

6 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy I. Dětství a mládí*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 13.

7 Příbuzný sušilovského kněze a národního buditele Beneše Metoda Kuldy.

8 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy I. Dětství a mládí*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 57. František Hanzlíček se svého času v rajhradském klášteře připravoval na kněžskou dráhu, nakonec sice zvolil jinou životní cestu, ale zůstala mu z té doby zajímavá sbírka knih a kalendářů z produkce Dědictví sv. Cyrila a Metoděje, jež Masákovi již jako chlapci přišly vhod.

9 První manželka Emanuela Masáka staršího Emilie zemřela v roce 1876 při porodu dcery Anny. K dalšímu sňatku došlo na počátku roku 1883.

sestra Marie zemřela ve třech letech), rozvinul se u něj navíc sklon k samotářství.¹⁰ Ten se dobře snášel nejen s láskou ke studiu a knihám, ale předurčoval jej rovněž k duchovnímu povolání. Takto to vnímal učitel Kulda i farář Bábek, proto přesvědčili Emanuelovy rodiče, aby syna poslali do Brna na gymnázium. Že místní rodinné i církevní prostředí duchovním povoláním přálo, potvrzuje dále fakt, že později se pro takové (řeholní) povolání rozhodla i mladší sestra Františka.¹¹ Zdá se tedy, že od této chvíle o kněžské metě tiše nesnila jenom maminka, nýbrž i sám Emanuel. Přesto nelze tvrdit, že by se na jeho cestě do alumnátu nevyškly závažné překážky, jež přinášely dobové společenské i rodinné poměry. Než se k nim ale dostaneme, zaměříme pozornost na zkušenost o pět let mladšího Antonína Ludvíka Stříže. Ta nabízí hned několik podobností, ale i významných rozdílných momentů.

Antonín Ludvík Stříž se narodil 17. ledna roku 1888 v Bohdalicích na Moravě. Jednalo se o obec s převážně zemědělským charakterem náležející jižnímu okraji Hané. Významným hospodářským i sociokulturním prvkem v obci byl místní zámeček rodiny Mannerů¹² a také časté kontakty s německým prostředím. Bohdalice se totiž nacházely hned vedle tzv. německého ostrůvku (Kučerov, Lysovice, Hlubočany atd.).¹³ Prostředí místního zámku se vepsalo i do života Antonína Stříže, protože se společně se svými dvěma sestrami (starší Marií a mladší Annou) narodil v rodině zámečského zahradníka Ludvíka Stříže, který se dlouhá léta staral také o květinovou výzdobu kostela. V rodinné tradici platil za velmi zbožného, ušlechtilého člověka se zájmem o vážnou hudbu.¹⁴ Rovněž jeho matka patřila k velmi aktivním věřícím místní farnosti, když mimo jiné až do své smrti připravovala hostie ke mši svaté. Mladý Stříž byl tedy velmi silně zakořeněn v prostředí tradiční moravské lidové zbožnosti, kterou v něm posiloval i příklad dědečka, dlouholetého kostelníka, jenž jej přivedl k ministrování v bohdalickém kostele.¹⁵

Na počátku 20. století byla většina místních stále katolického vyznání.¹⁶ Obec žila bohatým společenským a kulturním životem, k němuž tehdy ještě náležel i místní farář Jan Přichystal jako tradiční součást lokální honorace, jež se scházívávala v místním hostinci zvaném Kasino. S oblibou se zde potkával s kučerovským farářem Aloisem Hlavinkou a později i s jeho kaplanem Jakubem Demlem a dalšími kně-

10 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy I. Dětství a mládí*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 31.

11 Vstoupila do Kongregace Milosrdných sester III. řádu sv. Františka.

12 Maňhalová, Dagmar: *Z dějin Bohdalic. 666 let od první písemné zmínky o obci*. Slavkov u Brna 2003, s. 13–16.

13 Tamtéž, s. 38.

14 Svědectví Richarda Mayera. Elektronická korespondence, dopis z 24. června 2015. Archiv autora.

15 Archiv vyšehradské kapituly, fond Antonín Stříž, Úryvky z dětství mého bratra Antonína. Svědectví Marie Dytrichové.

16 Maňhalová, Dagmar: *Z dějin Bohdalic. 666 let od první písemné zmínky o obci*. Slavkov u Brna 2003, s. 8.



Obr. 2: Antonín Ludvík Stříž (na obrázku v druhé řadě první zprava) v době svých gymnaziálních studií (Bohdalice)

žími ze sousedství k tarokové partii.¹⁷ Se svým otcem do Kasína docházel i mladý Antonín a přispíval ke společné zábavě hrou na cello.¹⁸ Střížův zájem o hudbu ještě několikrát v budoucnu sehraje důležitou roli. Nepředbíhejme však. Nesmíme totiž opominout další podstatný aspekt tradiční moravské zbožnosti a zároveň jednu z prvních kněžských tradic působících na mladého Stříže. Podobně jako na Emanuela Masáka, tak i na Stříže působilo takřka všudypřítomné „sušilovství“. Ducha národního probuzení a vlastenectví do bohdalického společenského života vnesl odchovanec brněnského alumnátu a žák Františka Sušila farář František Xaver Škorpík (1847–1857).¹⁹ Sám Antonín Stříž se později k Sušilovi několikrát přihlásil. Například v roce 1925 vyzvedl mimo jiné i jeho zájem o starověké církevní prameny a patristiku a symbolicky mu připsal roli církevního otce, kterou dovedl jako kněz přenést do 19. století, a ovlivnit tak celé generace mladých duchovních: „*On po*

17 Deml, Jakub: *Korespondence. Sedm let jsem u vás sloužil. Vzpomínky na Josefa Floriana*. Praha 2015, s. 41.

18 Archiv vyšehradské kapituly, fond Antonín Stříž, Úryvky z dětství mého bratra Antonína. Svědectví Marie Dytrichové.

19 Maňhalová, Dagmar: *Z dějin Bohdalic. 666 let od první písemné zmínky o obci*. Slavkov u Brna 2003, s. 40.

Písmu svatém přilnul s opravdovým zápalem k Otcům, a s jak požehnanými účinky! Jeho duch se povznesl, zmohutněl a naplnil duchem jejich, takže se sám stal církevním otcem nové generace. Rozumíme-li totiž ve vlastním smyslu ‚církevními Otcí‘ muže, kteří svatou naukou ústní i písemní a příkladem svatého života syny duchovní církvi zplodili – analogicky je František Sušil pro náš národ církevním otcem: vychoval on nové, ušlechtilé kněžstvo.“²⁰ V době svého mládí si Stříž „sušilovství“ spojoval zejména s kučerovským farářem Aloisem Hlavinkou, který ho také přiměl k zájmu o českou literaturu.

Snadno bychom mohli nabýt dojmu, že co se týče dospívání a přejímání víry svých rodičů, prožíval Stříž zcela idylické dětství a mládí a že stejně jako Masák byl takřka předurčen k duchovnímu povolání. Tento dojem částečně posiluje i Střížovo vlastní vzpomínání, k němuž se odhodlal v inaugurační řeči při instalaci na sídelního kanovníka vyšehradského v roce 1939. Žánr i styl bilančního projevu příliš prostoru ke kritice a popisu osobních krizí nenabízí, a tak se nelze divit, že Stříž tehdy již dávno minulé události podal ve velmi uhlazené podobě: „Narodil jsem se v Bohdalicích na Moravě v kraji Františka Sušila, velkého národního buditele. Kolem mého rodiště ubírali se svatí věrozvěstové Cyril a Metoděj na svých apoštolských cestách a zanechali tam své požehnání. Dobrotivý Bůh mi dal zbožné rodiče, kteří mne svým příkladem vychovávali. [...] Ve škole zbožný řídící učitel Konstantin Andryšek nás učil kostelnímu zpěvu a záhy mi dopřál uplatnění se u varhan. Mnoho jsem získal od učeného kněze faráře Aloise Hlavinky, žáka Sušilova [...], jenž mi také ukázal bohatství lidové mluvy a naučil usilovat o ryzost našeho jazyka a slohu. Na gymnasiu v Brně měl jsem profesora náboženství Dra Jana Sedláka, jenž v nás dovedl víru upevniti proti rozkladným vlivům mladých profesorů, jejichž evangeliem byl realistický ‚Čas‘.“²¹ V příští kapitole si ale ukážeme, že ve skutečnosti Stříž prožíval vzpomínané události zcela jinak a že se právě v období gymnaziálních studií začal vyrovnávat s hlubokou duchovní krizí.

Než tak učiníme, doplníme jeho zkušenost ještě příkladem Dominika Pecky, který rovněž pocházel z venkovského prostředí. Narodil se 4. srpna 1895 jako páté a poslední dítě v rodině bednáře v Čejkovicích na moravském Slovácku. Bohatá obec, pyšníci se rozsáhlou hospodářskou, kulturní a spolkovou činností i hluboko sahající templářskou a jezuitskou historií, čítala na konci 19. století lehce přes dva tisíce obyvatel. Drtivou převahou šlo o národnostně české obyvatelstvo katolického vyznání, nechyběla však malá německá a židovská menšina.²² Celkový ráz obce určovaly zemědělské práce, mezi nimiž vynikala péče o rozsáhlé vinohrady. Životní úroveň Peckovy rodiny se odvíjela od otcova výdělků, daného poptávkou po bednářských produktech, již určovala výše úrody v místních vinicích. Na přelomu 19. a 20. století patřilo bednářské řemeslo k velmi nejistým povoláním,

20 Stříž, Antonín Ludvík: Svatí Otcové. *Rožmach* 3, 1925, s. 53.

21 Archiv vyšehradské kapituly, fond Antonín Stříž, Jeho řeč při instalaci na sídelního kanovníka dne 26. 6. 1939, s. 10.

22 Jan, Libor – Štěpánek, Václav a kol.: *Čejkovice 1248–1998*. Čejkovice 1998, s. 196.

protože výnosy vinic tehdy významně ohrožovala prudce se šířící kalamita révokazu. O hospodářské síle obce a podnikavosti jejích obyvatel však svědčí fakt, že klučení napadených vinic a výsadba nových révových keřů na vůči révokazu rezistentní tzv. americké podložce začaly již v roce 1903.²³

Houževnatost a pracovitost rodičů obdivoval Dominik Pecka již v době svého dětství, proto si z rodného Slovácka odnesl nejen úctu k fyzické práci, ale také důslednost, zdravý selský rozum, optimismus a nadhled. Ve velké vážnosti choval lidové přísloví: „*Prázdný sud nejvíce duní*“, ke kterému ve svých pamětech dodával i osobní předsevzetí: „*Ať jsi kdokoli, věz, že rozhodující je být, ne zdát se. Být člověkem uceleným, vyrovnaným, opravdovým.*“²⁴ To vše bylo u Pecky doplňováno slováckým temperamentem, který se jednak bránil vynucené autoritě, vedle toho ale také umocňoval smysl pro humor a ironii. A stejně jako Masáka a Stříže i Dominika Pecku mohutně formovala především zbožnost rodičů, již dokládá mimo jiné i to, že se mu při křtu stal kmotrem přímo místní zasloužilý farář Eduard Keller.²⁵ Chlapcovu budoucnost pak zásadním způsobem předurčilo rozhodnutí rodičů poslat jej na radu učitele studovat gymnázium nejprve do Kyjova a následně do Brna.²⁶

Jak Emanuel Masák, tak Antonín Stříž i Dominik Pecka tedy patřili mezi talentované, přemýšlivé žáky, proto přirozeným cílem jejich okolí bylo, aby se mohli nadále vzdělávat na některém z gymnázií. Výše jsme naznačili, že všichni tři nakonec završili svá gymnaziální studia v Brně a právě zkušenost středoškolského vzdělávacího systému tehdy patřila k důležitým obdobím v životě mladého člověka. Že takovou zkušeností nemohla zůstat nedotčena i jedna z nejhlubších rovin lidského života, rovina náboženská, rovina osobní víry v Boha, je nasnadě. Navíc je třeba si uvědomit, že v období dospívání mladý člověk prožívá přerod víry určené dětskými představami a ideály ve víru zralejší, ve víru samostatně uvažujícího odpovědného člena moderní společnosti.

Na následujících stránkách nahlédneme do vnitřního světa tří dospívajících chlapců a brzy již mladých mužů, kteří se museli vyrovnávat s přechodem z venkovského prostředí do světa, v němž tradiční vzorce chování i náboženské praxe byly na jedné straně striktně vyžadovány a kontrolovány, ale na druhé straně zároveň zpochybňovány některými pokrokově a občas i otevřeně proticírkevně smýšlejícími pedagogy a také celkovým ovzduším liberalizující se a postupně i sekularizující se národní společnosti. Zajímá nás především otázka, zda prostředí, z něhož tito budoucí kněží vzešli, nabízelo dostatečnou výbavu k uchování náboženského přesvědčení i osobní víry.

23 Tamtéž, s. 358.

24 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 15.

25 Tamtéž, s. 17.

26 Tamtéž, s. 30.

2.2 Náboženské vzdělávání a výchova mládeže

Před rokem 1918 se náboženství na školách vyučovalo jako povinný předmět dvě hodiny týdně, což platilo nejen pro školy obecné, ale i pro gymnázia, reálky a reálná gymnázia. Vyučování vždy začínalo a končilo modlitbou.²⁷ Povinné a školními orgány kontrolované byly také některé náboženské úkony: účast na nedělní a sváteční mši, zpověď, svaté přijímání a velikonoční exercicie.²⁸ Tato skutečnost ještě více zhoršovala problém tzv. náboženského formalismu a zvyšovala averzi vůči katolické církvi nejen mezi studenty, ale zejména mezi učiteli. V takové situaci sehrával často klíčovou roli kněz, který na dané škole působil jako katecheta. Pokud dovedl navázat a následně udržovat dobré vztahy nejen se svými svěřenci, ale také s dalšími profesory, zásadně tak mohl zklidňovat atmosféru střetu různých světonázorů a přesvědčení. Pokud naopak jeho působení na škole svědčilo o konfliktní či autoritativní povaze, která se navíc ještě sešla s některým ze sebevědomých, agilních pedagogů pokrokového smýšlení, bylo o napjatou atmosféru ve věci náboženských otázek postaráno. Takový pedagog milerád zpochybňoval církevní stanoviska k otázkám týkajícím se počátku a vývoje života na zemi, řádu ve společnosti, argumentoval poznatky moderní vědy a obtížné jistě nebylo ani problematizovat roli katolické církve v českých dějinách. Na druhé straně, pokud katecheta lpěl na zastaralých formulacích a vyučovacích metodách, nabízel sám sebe jako snadný terč. Takto negativně líčily roli některých katechetů dobové stereotypy, následně přejímané dokonce i některými historiky.²⁹ Na druhou stranu je potřeba přiznat, že tyto stereotypy jistou míru reality odrážely.

Na daný problém totiž soustavně poukazovalo vícero osobností pocházejících z různých prostředí, a nabízejících tak zajímavá svědectví. Například již v časopise *Katolické moderny Nový život* bylo opětovně poukazováno na to, že se církvi dlouhodobě nedaří oslovit mládež a inteligenci s tím, že hlavní roli zde sehrávají právě katecheté, kteří ve svých rukou třímají nejvíce nástrojů k působení na mladé. Už na konci 19. století tak můžeme narazit na následující stížnosti: „*Znám katechetu, který nesnese u studenta širokého klobouku na hlavě, jiného, jemuž cvikr byl zrovna pohoršením, kytička v knoflíkové dírcě pokleskem. Slyšel jsem o katechetovi, jenž hrubě spílal Vrchlickému, v době, kdy tento byl suverénem českého Parnasu [...]. Jak vidno, všelikým způsobem dovedli páni katechetové odciziti se naprosto vznětnému srdci svěřené mládeže. [...] mládež zanevřeší jednou na svého katechetu bez zdráhání žene se do osidel náboženského indifferentismu.*“³⁰

27 Jančarová, Markéta: Právní úprava výuky náboženství v Českých zemích v 19. a 20. století. *Revue církevního práva* 14, 2008, s. 41–42.

28 Kadlec, Jaroslav: *Přehled českých církevních dějin II*. Praha 1991, s. 228.

29 Tamtéž, s. 227–228.

30 Svítal, Josef: Proč se inteligence odvrací od církve. *Nový život* 4, 1899, s. 271.

Tato slova potvrzuje a doplňuje s odstupem tří desetiletí i známý lidovecký publicista Josef Doležal. Dle něj kněží na středních školách vyučovali „...v duchu habsburského katolicismu náboženství jako jednomu z předmětů, zkoušejíce na známky, jako profesori. Svůdná čest stavu vynucovala si na nich mezi ostatními profesory, většinou liberály a realisty, chování pasivní a jejich poslání omezovalo se jen do školních hodin. Stali se z nich byrokrati, dovolávající se při přestupcích žáků disciplinárních předpisů. Státní předpisy svolaly jim mládež každé neděle na exhortu (kde užívali často důkazů vědeckých z dob svých studií před léty) a do kostela a třikrát za rok ke zpovědnicím. Jaké spousty zkázy a svatokrádeží tím byly napáchány, když někteří žáci vyplivovali hostie po sv. přijímání či lhalí ve zpovědnicích, nelze vypočísti. Ve škole nebylo třeba se namáhat porozumět duším, když byla možnost dát horší známku z předmětu či z mravů. Jejich metoda učebná a výklady byly zastaralé a kulhající za předčasnými (podle nich) vědomostmi žáků. Způsob celé výuky byl úřednický. Toto shnilé pohodlí stavovské cti a byrokracie učebně určovalo celý jejich charakter; takže ani mimo svůj úřad katechetský v obrovské většině neprojevovali nijak, že jsou kněžími církve bojující. Katecheté nepronikali k duším žáků [...], ale vykonávali jen svůj státně církevní úřad, spokojeni spokojeností nadřizovaných z klidu na ústavě.“³¹ Zajímavé svědectví nabízí také například Jaroslav Durych (1886–1962) v esejí *Věci kněžské*, když vzpomíná na svého katechetu. Ledacos z jeho nevhodného chování přechází s jistým pochopením, co mu však nehodlá odpustit, je naprosto duchamorný styl výuky a striktní požadavek směrem k žákům, aby jeho výklad memorovali. Velmi citlivě a často se závažnými následky vzhledem k budoucímu vývoji dospívajícího byl tento přístup prožíván tam, kde se jednalo přímo o záležitosti náboženství a víry, tedy zejména při modlitbě: „Tenkrát jsme se před vyučováním a po vyučováním modlili. Všichni musili vyskočit; spadla-li při tom někomu kniha nebo opozdil-li se kdo za ostatními, upřel na něj [katecheta – pozn. autora] hrozný a směšný pohled; pak obešel třídu, prohlédl si každého, jak drží sepjaté ruce a začal dělat kříž. Při tom vystupoval na špičky a pozoroval nenávistně, přísně a katansky, jak každý dělá kříž. Pak žádal velice pomalé skandované odřikávání Otčenáše.“³² Podobně se vzpomínaný katecheta měl chovat i při zpovídání a během liturgie.

Mohli bychom uvést řadu dalších svědectví, která by se vyjadřovala takřka ve stejném duchu,³³ soustředíme se však nyní pozorněji na zkušenost Antonína Stríže. Když odešel studovat na I. české gymnázium do Brna, nejprve byl novými možnostmi, jež se mu nabízely, nadšen. Ve škole vynikal jako jeden z nejlepších hudebníků, dirigoval dokonce ústavní orchestr, hrál na cello, občas i na varhany. Stýkal se se zpěváky a hudebníky brněnského Národního divadla. Platil za „veselého společníka“

31 Doležal, Josef: *Český kněz*. Praha 1931, s. 31.

32 Durych, Jaroslav: *Věci kněžské*. *Rožmach* 3, 1925, s. 252.

33 Například: Vachek, J.: K nedostatku kněží a reforma náboženského vyučování. *Život* 10, 1928, s. 21–23.

a „milovníka světa“.³⁴ Krátce po maturitě ale ve své korespondenci o sobě a především o stavu svého ducha značně expresivně vypovídal, že žil jako „kurevník“.³⁵ První náznak duchovní krize přišel v roce 1908, kdy odjel z Brna navštívit svého umírajícího dědečka, který ho před lety přivedl k ministrování. Těsně před svou smrtí stihl mladému Antonínovi požehnat a říci několik slov, jejichž obsah sice dnes již neznáme, víme však, že v něm zanechala hluboký dojem.³⁶ V této době se také blíže seznámil s mladým knězem Jakubem Demlem, jehož znal jako někdejšího kaplana ze sousedního Kučerova.³⁷ Právě Jakub Deml stál u počátku Strážova děle než rok trvajících duchovního hledání, kdy se opakovaně střetával s nutností přemýšlet o své katolické víře a velmi palčivě pociťoval, že mu kvalita běžné farní pastorace nenabízí odpovídající duchovní výbavu, jež by obstála pod tlakem útoků moderní sekularizující se společnosti proti víře, církvi a hodnotě autentického spirituálního života. Proto tehdy nedovedl za své přijmout tradiční projevy zbožnosti dostupné v Bohdalicích, kam se vracel na prázdniny. Přiznával: „*Já už na takové věci nedržím.*“³⁸ Zdály se mu povrchní, nedůsledné a pokrytecké. Všiml si totiž, že se sice místní věřící „*modlí každý den růženec a chodívají na Křížovou cestu*“,³⁹ ale ke zpovědi dle něj v „*Bohdalské farnosti nechodí skoro nikdo...*“⁴⁰

Stěží se ve svém hledání mohl obrátit na spolužáky či vrstevníky. Jediný, kdo s ním tehdy sdílel podobnou zkušenost, byl o tři roky mladší student Otto Albert Tichý (1891–1973). Stráž se s ním poprvé setkal v Brně, jejich přátelství se ale prohloubilo až později na studiích v Praze. Oba jako mladí přirozeně toužili po osobnosti, která by je dovedla oslovit a nadchnout pro víru a hlubší poznání církve.⁴¹ Stráž sice, jak jsme již výše naznačili, později vzpomínal na svého katechetu Jana Sedláka jako na kvalitního teologa, který dovedl zmírnit největší pochybnosti vyvolané působením mladých liberálních profesorů,⁴² ale touhu po charismatické osobnosti naplnit nedovedl. Tehdy to společně s Otto Tichým hodnotili velmi kriticky a radikálně, protože se jim zdálo, že v tomto podstatném úkolu církev zcela selhávala: „*...katolicismus rovnal se namnoze pouhé formalitě. Konstatovalo se sice, že společnost sjíždí střemhlav po nakloněné ploše, ale církev byla jakž takž podporována státem, a tuto ilusorní jistotu ztotožňovali naši katolíci s bezpečností. Kněží brali své platy, na školách*

34 Tichý, Otto Albert: Vzpomínky na Starou Říši. *Host* 3, 1997, č. 8, s. 89.

35 Muzeum Vysočiny Třebíč, příspěvková organizace, Korespondence A. L. Stráže, Dopis Josefu Florianovi z 28. října 1908.

36 Tichý, Otto Albert: Vzpomínky na Starou Říši. *Host* 3, 1997, č. 8, s. 89.

37 Tamtéž, s. 89.

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

39 Tamtéž.

40 Tamtéž. Dopis z 27. prosince 1908.

41 Archiv vyšehradské kapituly, fond Antonín Stráž, Jeho řeč při instalaci na sídelního kanovníka dne 26. 6. 1939, s. 10.

42 Tamtéž, s. 10.

*drželi se katechetové, semináře plnily se pravidelně čekateli prebend, ale Církev, Dům Boží se vyliďňoval, nebo lépe řečeno plnil mrtvolami. [...] z mých 39 spolužáků nevěřil ani jediný, a ti lidé byli třikrát do roka doháněni ke stolu Páně, ukázka oficiálního panství katolické Církve v Rakousku.*⁴³ K tomu v jednom ze svých dopisů Stríž dodal závažný povzdech: „*Jak velmi máme zapotřebí kněží, prostředníků s Bohem! Tito [tj. katecheté – pozn. autora] však nepoužívají této milosti a vzdalují se věci božských.*“⁴⁴

Náboženská výchova mládeže však nespočívala jen na bedrech katechetů, důležitou církevní instituci v této oblasti totiž dále představoval chlapecký seminář, tzv. seminarium minor. V brněnské diecézi jej založil biskup Antonín Arnošt Schaffgotsche na počátku 50. let 19. století. Seminář nejprve sídlil v prostorách bývalého alumnátu na Dominikánské ulici v Brně. Nová budova s názvem *Seminarium Puerorum-Dioecesis Brunensis* na Veverí byla využívána od konce 50. let. Zakládání těchto ústavů vycházelo z ustanovení tridentského koncilu. Vznik brněnského chlapeckého semináře ve 2. polovině 19. století také dobře zapadal do představy církve o nutnosti uchránit dospívající chlapce a zároveň případné kandidáty duchovního stavu od nebezpečných vlivů moderní společnosti. Důležitější než argumentační výbava a výchova směrem ke schopnosti se samostatně vypořádat s novými podněty a zpochybňováním křesťanské víry, jež přinášela moderna, se ukázala snaha vytvořit pro mládež izolovanou, nezávadnou vzdělávací prostředí. Atmosféru chlapeckého semináře proto utvářel takřka vsudy přítomný dohled představených a přísný denní řád s pravidelnými bohoslužbami a přesně určeným časem ke studiu, ke společným vycházkám či sportovnímu i kulturnímu vyžití.

Na počátku 20. století byl regentem chlapeckého semináře v Brně ustanoven Metoděj Marvan, jenž zde působil až do předválečného období. Seminář právě pod jeho vedením zažil i Dominik Pecka, který zároveň studoval na českém gymnáziu na Starém Brně. Pobyť v semináři se mu stal důležitou, nutno říci velmi negativní zkušeností, protože zde byl s náboženským formalismem konfrontován zcela bezprostředně. Svým vyprávěním tak potvrzuje skutečnost závažných deficitů dobové náboženské výchovy katolické mládeže. Modlitby byly předříkávány v latině a vedení chlapeckého semináře se dle něj zaměřovalo především na vynucování poslušnosti a řádu: „*Celá ta seminární výchova byla čirý puritanismus předpokládající, že každý student je bohapustý ničema, kterého je nutno ve dne v noci pozorovat a hlídat, nic mu nevěřit a ve všem ho omezovat. To však snesly jen povahy trpné, nevýbojné a nevyhraněné. Ostatní povahy tím trpěly a znetvořovaly se.*“⁴⁵ Co se týče rozvíjení spirituální stránky osobnosti, doplňuje, že: „*To byl konec modlitby individuální, přímého rozhovoru duše s Bohem, a nástup bezduchosti.*“⁴⁶

43 Tichý, Otto Albert: Poslání Josefa Floriana. *Život* 5, 1922/1923, s. 252.

44 LA PNP, fond Jakub Deml, Antonín Stríž Jakubu Demlovi, sg. I, M 69, Dopis z 12. září 1908.

45 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 41.

46 Tamtéž, s. 37.

Oproti zkušenosti Antonína Stříže ale přece jen můžeme nalézt jeden důležitý rozdíl. Sice i Pecka přiznával, že období dospívání a hledání zralé víry pro něj díky církevním vzdělávacím institucím a dobové společenské atmosféře nedůvěry vůči církvi nebylo nikterak jednoduché, na druhou stranu ale nelze říci, že by toto období prožíval tak bouřlivě jako Stříž, ani u něj necítíme tak rozporuplně prožívanou konfrontaci zbožnosti, kterou znal ze svého dětství, s vlivy, s nimiž se musel setkávat jako student gymnázia, které považoval za „školu pohanskou“⁴⁷ a zcela pod vlivem ducha racionalismu a zaujetí vědeckými výboji 19. století: „*Objevy a vynálezy, rozmach všech věd ve století devatenáctém zdánlivě potvrzovaly běžný názor, že věda rozřeší všechny záhady světa a života, i ty, které tradiční filozofie rozřešit nedovedla. Víra náboženská ustupuje do pozadí a vlády se ujímá víra ve vědu, pro niž mají Francouzi zvláštní jméno ‚scientismus‘. Filozofie se odlučuje od teologie, věda od filozofie. Zbývá jen třišest nesouvislých faktů.*“⁴⁸ Pecka dokonce přiznával, že právě duchovní základ získaný v rodné obci a zejména v rodině zůstával dlouho jediným pramenem, který udržoval jeho víru při životě, neboť chlapecký seminář nové spirituální zdroje nenabízel: „*A tak jsme duchovně žili jen z toho, co nám vštíply naše matky a latinské modlitby složené většinou jen z žalmových veršů, kterým v překladu tak zvaném Italy nerozumí ani kněz – nepřispívaly nijak k rozhojnění zbožnosti. [...] Žel, že časem se i smysl a pravá hodnota modlitby zatemňovala a modlitba nám přestávala být dechem duše.*“⁴⁹ Ve svém hodnocení úrovně náboženské výchovy v chlapeckém semináři, jak jsme viděli, podobně jako Stříž kritikou nijak nešetřil. A co se týče role gymnaziálního učitele náboženství, oceňoval sice, že katecheta Tomáš Korec účast na exhortách, mších a zpovědi, která byla povinná, nekontroloval: „...*snad si uvědomoval, že vnější nátlak ve věcech náboženských je hrob víry a zbožnosti a že mladí lidé více hledají a cení sobě hodnoty, ke kterým se pracovali vlastním úsilím, než ty, které se jim předkládaly a vnucovaly jako hotové,*“⁵⁰ podobně jako Stříž (nebo jeho přítel Otto Tichý) však pociťoval absenci osobnostního vzoru, který by dovedl uchvátit pro život z víry. Katecheta Korec na tento úkol nestačil. Ze zdravotních důvodů často absentoval a ve svých exhortách navíc líčil těžkosti kněžského života, a občas dokonce studenty varoval, aby se tomuto povolání nevěnovali.⁵¹ V období nemoci jej zastupoval kontroverzní dómský vikář Karel Haňávka, který svou „*jízlivostí a nedůtklivostí vyvolával odpor nejen proti své osobě, ale i proti kněžskému stavu.*“⁵² Po válce příznačně z katolické církve vystoupil a stal se jejím velkým kritikem. „*Ale to nebylo to, co jsme potřebovali,*“⁵³

47 Tamtéž, s. 42.

48 Tamtéž, s. 57.

49 Tamtéž, s. 41.

50 Tamtéž, s. 43.

51 Tamtéž, s. 60.

52 Tamtéž, s. 60.

53 Tamtéž, s. 43.



Obr. 3: Dominik Pecka gymnazista

uzavírá lakonicky Pecka. Konfliktní a necitlivý způsob péče o svěřenou mládež, který zažíval v chlapeckém semináři, nakonec zašel tak daleko, že byl na základě obvinění ze zesměšňování pedagogů a představených z ústavu dva roky před maturitou (1. února 1912) vyloučen.⁵⁴ Následně se tedy musel sám protloukat životem studenta a přivydělávat si doučováním.

Peckův pohled sice oproti Střížově kritice vrhá poněkud milosrdnější a snad i přesnější světlo na roli katechetů, přesto i tak vyznívá značně negativně. Abychom

⁵⁴ Tamtéž, s. 47.

se však nedopustili povrchního odsudku a dostáli povinnosti poctivě zhodnotit parametry náboženské výchovy ze strany církve (chlapecký seminář, středoškolští katecheté) i charakter gymnaziálního vzdělávání, je třeba pečlivě zvážit svědectví Emanuela Masáka tak, jak je nám dostupné z jeho korespondence z gymnaziálních let nebo ze vzpomínkových záznamů, jež sepisoval na sklonku svého života. Jeho svědectví se nám hodí také proto, že Peckův i Střížův příběh spojuje skutečností, že s Peckou Masák sdílel zkušenost pobytu v tomtéž chlapeckém semináři a zároveň maturoval na témže gymnáziu jako Stříž, přičemž se dokonce tři roky mohli na školních chodbách potkávat.

Je nutno předeslat, že Masákovy hodnocení života v chlapeckém semináři, a dokonce i studia na I. českém gymnáziu vyznívá mnohem pozitivněji. Seminář okusil již na konci 19. století, kdy jej vedl přísný regent František Bulla. Zdejší ovzduší ale bezprostředně oživoval tehdy mladičkový prefekt Jan Sedlák, jehož si Masák pro vstřícnost k chovancům zamiloval již při prvním setkání.⁵⁵ Sdíleli zájem o literaturu, přičemž Jan Sedlák se neostýchal zásobovat dospívajícího chlapce inspiračními (nejen katolickými) periodiky (*Museum*, *Hlídky*, *Vlast* nebo *Časopis matice moravské* a další) a nevadilo mu ani, že jeho svěřenec začal odebírat *Nový život* a se stále větším zaujetím pronikal do světa Katolické moderny i do „*vřavy různých polemik a bojů, osobních i literárních, společenských i církevně reformních*“.⁵⁶ I když je z Masákovy prázdninové korespondence se spolužáky zřejmé, že ne všem se seminární denní režim zamlouval,⁵⁷ navíc nechyběly některé ojedinělé příklady odchodů ze semináře s následným antiklerikálním angažmá,⁵⁸ sám si na přísné seminární regule nestěžoval. Patrně vyhovovaly jeho mírné povaze. Ve svých vzpomínkách tezi o tom, že by v semináři panovala cenzura nebo že by chovanci byli nuceni zvolit si následně kněžské povolání, jednoznačně odmítal. S nechuť sice vnímal občasné přednášky profesora Josefa Pospíšila, v nichž polemizoval s ideály Katolické moderny, číst básně katolických modernistů a jejich časopis mu ale tehdy nikdo nezakazoval. Naopak vzpomínal, že se mu a jeho přátelům dostalo dostatek prostoru k založení vlastního seminárního časopisu pod názvem *Zora*.⁵⁹

Jako klíčové se v jeho případě dále jeví setkání se dvěma výraznými osobnostmi přímo na půdě gymnázia. První z nich byl katecheta Vladimír Šťastný (1841–1910),

55 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy I. Děťství a mládí*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 112.

56 Masák, Emanuel: „Nový život“ v brněnském alumnátě. *Museum* 59, 1927/1928, s. 93.

57 Archiv Moravského zemského muzea, fond Emanuel Masák, Korespondence se spolužáky z gymnázia, Dopis Antonína Jahůdky Emanuelu Masákovi z 28. září 1903, s. 1.

58 Emanuel Masák znal příklad ze semináře vystoupivšího Theodora Bartoška, který se nakonec angažoval nejen ve volnomyšlenkářském hnutí, ale i v komunistické straně. Masák na něj vzpomíná i ve svých biografických poznámkách: *Vzpomínkové záznamy I. Děťství a mládí*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 137–138.

59 Tamtéž, s. 151.



Obr. 4: Septimán Emanuel Masák (stojící třetí zleva) s chovanci chlapeckého semináře (1902)

v jehož osobě se Masákoví podařilo alespoň krátce čerpat z pramene autentického sušilovského elánu. Ten ještě posiloval příklad přísného třídního učitele Františka Jiřího Pavelky (1864–1943), který se v roce 1900 se svými studenty loučil tištěným projevem, v němž je pobízel k vlastenecké práci i k životu ve víře v Boha.⁶⁰ Navíc dle Masákových vzpomínek ani historik František Šujan v hodinách dějepisu nezneužíval svého postavení a nedopouštěl se protikatolických výpadů, byť sám byl spíše liberálního ražení. Na své učitele proto Masák vzpomínal v podstatě pozitivně, dokonce s některými zůstal v korespondenčním styku a svého někdejšího třídního pozval i na primiční mši svatou.⁶¹ To vše ale neznamená, že si nebyl vědom zesilujícího kulturního boje o svěřené žáky, který panoval mezi staršími profesory a některými mladšími pokrokově smýšlejícími učiteli. S jejich narázkami směrem k církvi a víře si však zatím dovedl poradit nový katecheta Jan Sedlák, jehož Masák znal jako prefekta chlapeckého semináře: „*Jeho hodiny apologetiky – a stejně tak i pozdější věrouky, mravouky a zvláště církevních dějin v oktávě – byly skutečnými*

⁶⁰ Tamtéž, s. 204.

⁶¹ Archiv Moravského zemského muzea, fond Emanuel Masák, Korespondence s bývalými profesory z gymnázia, Dopis Františka Jiřího Pavelky Emanuelu Masákoví ze 14. července 1907, s. 1–2.



Obr. 5: Vladimír Šťastný (1841–1910),
žák Františka Sušila a katecheta na I. českém gymnáziu v Brně v době,
kdy zde studoval i Emanuel Masák

přednáškami, pečlivě připravenými a živě přednášenými. [...] A dobře jsme si povšimli, jak bystře reaguje na názory nového ‚pokrokového‘ přírodopisce-suplenta, který se rád dotýkal církevních dogmat.“⁶²

Skutečnost, že Masák hodnotil svá seminární a gymnaziální léta a s tím související náboženskou formaci mnohem pozitivněji než Stříž nebo Pecka, nelze vysvětlit pouze jeho nekonfliktní povahou či snahou křivdy minulosti v biografických poznámkách zahladit milosrdným perem v ruce stárnoucího kněze. Povahové rysy jistě svou roli sehrály, přesto se jako určující jeví dva jiné faktory. Pravděpodobně stačilo, že Masák ke gymnaziálnímu studiu nastoupil o pět let dříve než Stříž, respektive o jedenáct let dříve než Pecka. V jejich případě je třeba počítat s tím, že kulturní boj na středních školách v prvním desetiletí 20. století a těsně před první světovou válkou ještě zesílil.⁶³ Navíc ani Antonín Ludvík Stříž, ani Dominik Pecka již nedostali příležitost zažít na gymnáziu sušilovské osobnosti typu Vladimíra Šťastného

⁶² Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy I. Dětství a mládí*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 236.

⁶³ Lukáš Fasora ve své práci *Stáří k poradě, mládí k boji* uvádí, že kulturní boj na školách gradoval v letech 1905–1914, přičemž počet drobných i větších konfliktů mezi učiteli a kněžími šel v tomto ob-

nebo nakonec částečně i Františka Pavelky, jejichž vliv (společně s rozumným přístupem některých dalších pedagogů) u Masáka do jisté míry překrýval skutečnost probíhajícího kulturního boje a zamezil tomu, aby období středoškolských studií prožíval jako moment zpochybnění víry, již si osvojil v dětství. Antonín Ludvík Stříž i Dominik Pecka projevy kulturního boje vnímali mnohem intenzivněji, a aby si svoji víru zachovali, byli nuceni hledat mocnější duchovní zdroje, než jim svým apologetickým přístupem nabízeli katecheté Jan Sedlák nebo Tomáš Korec. Navíc je třeba si uvědomit, že oproti nim měl Masák ještě jednu výhodu. V malém semináři pobýval do roku 1903, tedy ještě v době před vypuknutím antimodernistické kampaně v roce 1907, a tak mu nikdo nebránil, aby ve svém zrání směrem k víře dospělého mladého muže využíval tehdy celkem populárních podnětů, jež do světa kultury i víry vysílali kněží z okruhu Katolické moderny. Vzhledem k tomu, že si jejich dílo vykládal v kontinuitě s působením kněží buditelů, jednalo se v jeho případě o významnou výzbroj v úsilí o vnitřní překonání námitek liberalizující se společnosti vůči katolické víře.

2.3 Volba životního povolání

V případě rozhodnutí pro kněžství se jedná o velmi specifický typ volby životního povolání, v němž sehrává důležitou roli celá řada různorodých faktorů. Původně šlo primárně o akt povolání biskupem ke konkrétní službě na konkrétním místě. Postupně však došlo skrze teologii k jisté spiritualizaci pojmu a k jeho následné diferenciaci. Tak lze rozlišit vnější, kanonické povolání (*elementum ecclesiasticum*), jímž je míněno přijetí kandidáta kněžského stavu jeho představeným. V případě světského kněze se tak děje skrze rozhodnutí místního biskupa, které formálně vrcholí vysvěcením.⁶⁴ Nutným předpokladem je ovšem i vnitřní dispozice daného kandidáta prokazující přítomnost povolání (*elementum divinum*): objektivní způsobilost a deklarovaný záměr sloužit jako kněz. Do toho vstupuje ještě třetí aspekt: osobní přesvědčení o vyvolení ke kněžství samotným Bohem, ačkoli dle ustanovení CIC z roku 1917 takový předpoklad není nutný a v žádném případě církev nijak nezavazuje k přijetí osoby s podobnou transcendentní zkušeností do kněžského stavu.⁶⁵ Přesto tento zážitek setkání s posvátnou, sakrální či transcendentní skutečností hrál často klíčovou roli, zejména pro konkrétního jedince, jenž se následně rozhodl podřídit mu celý svůj život. Irelevantní ovšem nezůstal ani pro představené v semináři, zvláště pro osobu spirituála, který svěřené kandidáty kněžství duchovně provázel.

dobí do tisíců. Viz Fasora, Lukáš: *Stáří k poradě, mládí k boji. Radikalizace mladé generace českých socialistů 1900–1920*. Brno 2015, s. 100–101.

64 Forstner, Thomas: *Priester in Zeiten des Umbruchs. Identität und Lebenswelt des katholischen Pfarrklerus in Oberbayern 1918 bis 1945*. Göttingen 2014, s. 97.

65 Tamtéž, s. 97.

Podobná zkušenost je přirozeně velmi individuální, intimní a jedinečná, stejně tak cesty ke konečnému osobnímu rozhodnutí pro kněžské povolání bývají značně různorodé a často ovlivněné i dalšími faktory, tužbami a motivacemi, jež na povrch vystupují různou měrou. Přesto v nich lze zachytit i některé obecnější rysy, které mohou vykazovat jistý stupeň dobové podmíněnosti. Pokusíme se tedy na třech konkrétních příbežích vylíčit přesněji, kudy se mohly tyto cesty na počátku 20. století ubírat. Učiníme tak na několika následujících stranách, jež završíme pojednáním o seminární formaci. Nejprve se zaměříme na nejstaršího (Emanuel Masák) z této trojice a následně na nejmladšího (Dominik Pecka), protože jejich cesta do alumnátu se ukázala jako poněkud přímočařejší a méně komplikovaná, než jak ji můžeme pozorovat u Antonína Stříže, který v podstatě volil duchovní povolání, ale zprvu ne povolání ke kněžství. Střížův případ je specifický natolik, že k jeho uchopení bude nutné jisté vybočení (formou samostatné kapitoly⁶⁶) z dosavadního sledu vyprávění, v němž se věnujeme třem zvoleným kněžským osobnostem souběžně. Toto vybočení je však logické, protože zohledňuje skutečnosti dané realitou Střížova života.

Emanuel Masák ze všech tří jmenovaných nejvýrazněji přijal své povolání ke kněžství jako předem daný osud, jako cestu, o níž po maturitě v roce 1903 již příliš nepřemýšlel. Klíčový moment v jeho rozhodování totiž přišel mnohem dříve, a to již o prázdninách před nástupem do terciie, které později nazval jako „*osudné*“.⁶⁷ Tehdy málem došlo k rodinné tragédii, když bouřkový příval rozvalil čerstvě rekonstruovanou hráz, jež sváděla vodu k mlýnu a zajišťovala jeho chod. Problém spočíval v tom, že nehoda způsobila otcovu rezignaci a přiměla ho k rozhodnutí ukončit provoz živnosti a odejít do města, kde by se nechal zaměstnat v některé z továren jako dělník. Naštěstí se role hlavy rodiny ujala energická matka a pustila se do organizace oprav sama. Dospívající Emanuel vnímal tíži situace, kdy otec díky své dočasné rezignovanosti nebyl schopen plnohodnotné práce a vyčerpaná matka stačila zajistit chod rodiny jen s velkými obtížemi. Rozhodl se zanechat svých studií, aby se co nejdříve mohl stát mlynářem, čímž by ulehčil rodičům. Ostatní sourozenci totiž nebyli na takový úkol ještě dostatečně zralí. Prožíval zároveň palčivý osobní zápas, kdy v něm soupeřilo vědomí rodové odpovědnosti s touhou po studiu a případné kněžské kariéře. Jeho vnitřního neklidu si přirozeně všimla i maminka, a když jej posílala na jednu z posledních prázdninových mší, dodala: „*A pomodli se napřed v kostele za osvětlení Ducha svatého!*“⁶⁸ Emanuel v jejích očích zahlédl slzy a pochopil, že je pro ni přednější naděje, že bude mít syna knězem, než záchrana mlýna, s níž si nakonec dovedla poradit sama. Navíc mlýn mohl později přece jen převzít některý z mladších bratrů. „*Dotklo se mě to více než jakákoliv výška*

66 Kapitola 3 *Působení Antonína Ludvíka Stříže ve Staré Říši jako příklad laického angažmá v církvi.*

67 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy I. Dělství a mládí.* Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 90.

68 Tamtéž, s. 93.

a neodvážil jsem se promluvit o svých tajných plánech. V té chvíli jsem se vlastně již rozhodl. Na dlouhé cestě ke Křetínu počítal jsem sice ještě dle chlapeckého zvyku na vysokých topolech za mostem i na knoflíčích kabátu ‚mám – nemám‘ – ale když jsem pak v prázdném skoro kostele na svém osamělém místě pod kůrem sledoval šedivého pana faráře u oltáře, prosil Boha o vnuknutí a vzpomínal na všechny minulé dětské dny od chvíle, kdy mě tam po prvé maminka přivedla – vytanuly mně v mysli znovu její uzlžené oči – a všechny pochybnosti rázem zmizely...“⁶⁹ Role matky a její skryté přání se v jeho rozhodnutí jeví jako zcela zásadní. Ke kněžství jej nenutila, ale napomohla mu oprostít se od rodových závazků, jejichž tíže na něj jako na nejstaršího syna silně doléhala. Od té doby se na pobyt v Brně znovu těšil a o svém rozhodnutí pro kněžství výrazněji nepochyboval.

Přirozeně s přibývajícím věkem dovedl pozorovat vtíravé dopady velkoměstského způsobu života na svých vrstevnících i dosah liberálně laděného ovzduší školy a veřejných čítáren, mocněji na něj však působil vliv osobností, jež jsme jmenovali výše, a oslovovaly jej také myšlenky Katolické moderny publikované zejména v časopise *Nový život*, zvláště ideál církve otevírající své brány modernímu člověku, ideál církve inspirující široké vrstvy společnosti poselstvím nejen o spasení, nýbrž i o kráse umění.⁷⁰ Toužil stále silněji své kněžství těmto ideálům zasvětit, a proto se nenechal zvíkat ani strachem z celoživotního rozhodnutí, jenž ho přepadl těsně před nástupem do alumnátu po prázdninách v roce 1903, kdy napsal jednomu ze svých bývalých spolužáků, že se „smiřuje“ se svým „osudem“ a že ho „leká [...] ta myšlenka“, že se za ním již za několik dní uzavřou alumnátní brány.⁷¹ Později vysvětloval, že „leckerého z nás ideální zájem o náboženské a umělecké otázky, podněcený četbou ‚N. Ž.‘ [Nového života – pozn. autora], přenesl snadněji přes onu zdánlivě tak hlubokou propast, jaká se u mnohého rozevírala mezi maturitou a branou alumnátu...“.⁷² Obavy mu ovšem mohla pomoci překonat i skutečnost, že pro stejnou životní cestu se v jeho ročníku rozhodlo z dvaceti jedna seminaristů dalších sedm.⁷³ Navíc k Masákovu stylu patřilo, že z nastoupené cesty uhýbal jen nerad.

Na rozdíl od něj se Dominik Pecka jako nejmladší z pěti dětí nemusel tolik zatěžovat otázkou, kdo převzme otcovu živnost a kdo bude pečovat o hospodářství a vinohrady. Připustil si ji sice ve chvíli, kdy starší bratr dostal povolání k odvodu na frontu, ale případný pobyt doma v Čejkovicích by vnímal jako provizorní řešení

69 Tamtéž, s. 93–94.

70 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy II. Záznamy z let bohosloví (1903–1907)*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 1.

71 Archiv Moravského zemského muzea, fond Emanuel Masák, Korespondence se spolužáky z gymnázia, Dopis Vladimíra Marvana Emanuela Masákovi z 27. září 1903, s. 2.

72 Masák, Emanuel: „Nový život“ v brněnském alumnátě. *Museum* 59, 1927/1928, s. 93.

73 Masák, Emanuel: *Vzpomínkové záznamy I. Děťství a mládí*. Rukopis v soukromém archivu rodiny Krmíčkovy, s. 138.

a vlastně i ztrátu času.⁷⁴ Na druhou stranu s mnohem větší intenzitou prožíval negativní účinky antiklerikálních kampaní, s nimiž se v Brně seznamoval. Přesto i pro něj platí, že proces volby životního povolání u něj probíhal méně složitě než u Antonína Stríže, který nejprve zvolil povolání jiné. Možná se u něj projeví i některé osobnostní rysy formované povahovými vlastnostmi i prostředím moravského Slovácka s jeho přímočarostí. Pecka se sice rozhodl pro kněžské povolání až těsně po maturitě v roce 1914, proces rozhodování však netrval dlouho. Přirozeně nebyl nikterak jednoduchý a promítaly se v něm všechny předchozí zkušenosti života nejen v církvi, ale i ve stále více proticírkevně naladěné společnosti: „*Kněz byl v očích tehdejších vzdělanců služebník vysoké hierarchie, která byla doménou německé, a tudíž Čechům nepřívětivé šlechty, udržovatel zkostnatělých tradic a planého, lidu nesrozumitelného obřadnictví, zpátečník vzpírající se pokroku, tmář myslící a žijící v rozporu s vítěznou vědou.*“⁷⁵

Povzbuzení se tehdy nedočkal ani u spirituála chlapeckého semináře, protože ten péči o své svěřence zanedbával: „*Nikdy se o nás nezajímal, nikdy mezi nás nepřišel. A ani nás nezpovídal. Jednou za měsíc si pozval několik profesorů náboženství a ti nás vyzpovídali hromadně. A po pravdě řečeno právě on měl mít v rukou veškerou mravní výchovu studentů. Měl být duchovním otcem, k němuž bychom přicházeli s důvěrou, aby nám pomohl v nesnázích dospívání i v krizích víry. Nic takového.*“⁷⁶ Později se Pecka svěřil, že tehdy nabýval dojmu, že „*Církev nebylo společenství všech se všemi v krvi Kristově, mystický organismus, jehož hlavou je Kristus a údy věřící, nýbrž hierarchie spolčená s mocí světskou, pouhá odnož světského panství...*“⁷⁷ A tak se během procesu rozhodování ani nestýkal s kněžími. Nečekal, že by tím mohl cokoli získat.⁷⁸

Je zajímavé, že jej nakonec k volbě duchovního povolání přimělo setkání s inspiračním zdrojem, jenž oslovil i Antonína Stríže. Jak tomu bylo u Stríže, si ještě ukážeme podrobněji, ale už teď můžeme říci, že jejich příběhy se symbolicky setkaly ve Staré Říši u Josefa Floriana, který zde již od roku 1903 vydával svéráznou zahraniční literaturu zejména francouzského původu. Inspirující byl především postoj jím vydávaných autorů k víře a zaujetí církví, které jim však nebránilo kritizovat negativní jevy, jež se v ní nacházely. Četba těchto autorů, kterou Peckovi doporučil jeho profesor francouzštiny Louis Špaček, jej přivedla k zájmu o službu v církvi a můžeme předdeslat, že se k ní vrátil po celý život.⁷⁹ Pecka tedy náležel k těm kněžím, kteří se s Josefem Florianem sice nikdy osobně nesetkali a ani nepatřili

74 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis.* Praha 1996, s. 61.

75 Tamtéž, s. 60.

76 Tamtéž, s. 40.

77 Pecka, Dominik: *Z deníku marnosti.* Brno 1993, s. 60.

78 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis.* Praha 1996, s. 60.

79 To dokazuje například Peckovo kázání u příležitosti oslavy šedesátého výročí jeho kněžského svěcení, v němž citoval známé zvolání Léona Bloye: „*Do ráje se nevstupuje ani včera, ani zítra, nýbrž dnes.*“ Pecka, Dominik: *Kázání při mši svaté, kterou jsem sloužil 9. VII. 1978 v Čejkovicích k oslavě šedesátého výročí svého posvěcení na kněze.* Rukopis, s. 2–3. Soukromý archiv Anny Mackové.

do okruhu jeho přátel či obdivovatelů, ale v jejichž duchovním vývoji i kněžské spiritualitě zanechalo jeho dílo důležitou stopu.

V neposlední řadě ale k Peckovým motivacím pro volbu kněžského povolání patřila paradoxně i samotná negativní zkušenost výchovy v chlapeckém semináři: „...bylo v tom i cosi lákavého, jít a zkusit, jak se to všechno dělat má. I později, kdykoliv jsem byl tázán, odkud lze čerpat zásady pravého umění vychovatelského, odpovídal jsem: „Na prvním místě z vlastních vzpomínek. Dělejte, co se vám na vlastních vychovatelích líbilo, a co se vám na nich nelíbilo, nedělejte.“⁸⁰ Z Peckova celoživotního působení tak skutečně lze vyčíst snahu být právě takovou osobností, po jaké sám v mládí toužil. Navíc cítil, že je ke kněžství „tažen i nějakou vnitřní silou, která je mocnější než jakákoliv vnější zábrana“.⁸¹ Proto se v létě roku 1914 rozhodl zaslat přihlášku ke studiu teologie v brněnském alumnátu. Nepředbíhejme však a vraťme se o šest let zpět k tomu, jak podobné rozhodování prožíval Antonín Stříž.

Ten se totiž po maturitě rozhodl navázat studiem práv v Praze, čímž se jeho bolestné duchovní hledání, které jsme výše vylíčili, nikterak nevyřešilo. Naopak se ještě prohloubilo, protože již v září roku 1908 se ve své korespondenci svěřoval, že se v Praze cítí jako vytržený z kořenů. Vysokoškolský studentský život mu byl zcela cizí, možnosti moderní pokrokové společnosti se mu dokonce protivily. Něco se však přece jen změnilo. Ve svém příteli Jakubu Demlovi tehdy objevil inspirujícího duchovního rádce: „Táhla mne ovšem Vaše duše, jež na mne silně působí, kterou vane mi vůně z Království Božího, silný lék pro duši obklopenou kalem t. zv. společnosti. Myslím, že Bůh mne k Vám posílá, jenž mi neskonalou milost prokazuje obrniv mne silnou vírou a poznáním Sv. Církve. Tím hroznější, bídňější jsou moje hříchy, v něž přes to padám. [...] Poznáním Vašich cest cítím, že západy se mi otevrou a zasvítá. [...] Ve Vás poznávám Bohem vyvoleného.“⁸² Deml jej tehdy začal seznamovat s kulturním ovzduším *Dobrého díla* Josefa Floriana, s nímž sám již delší dobu spolupracoval. Dalším důležitým mezníkem se Střížovi stala Demlem doporučená četba románu Léona Bloye *Chudá žena*, v němž francouzský spisovatel vylíčil pohnutý příběh dívky Klotildy, již stíhalo jedno neštěstí za druhým a která se nakonec rozhodla opustit vše, co měla, a zvolila neobvyklou cestu odevzdanosti do rukou Božích, když zůstala na ulici v blízkosti chudých. Stříž se nechal uchvátit závěrečnou burcující větou „*chudé ženy*“, kterou znal ve Florianově překladu,⁸³ a postupně se s ní začal identifikovat: „*Jsem dokonale šťastna, odpověděla. Nevchází se do Ráje ani zítra, ani pozítřku, ani za deset let, vstupuje se tam dnes, když jsme chudí a křížováni.*“⁸⁴

80 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 61.

81 Tamtéž, s. 60.

82 LA PNP, fond Jakub Deml, Antonín Stříž Jakubu Demlovi, sg. I, M 69, Dopis z 12. září 1908.

83 Muzeum Vysočiny Třebíč, příspěvková organizace, Korespondence A. L. Stříže, Dopis Josefu Florianovi z 14. října 1908.

84 Bloy, Léon: *Chudá žena. Současná epizoda*. Stará Říše 1908, s. 371.

Následně se mezi ním a Demlem rozvinula bohatá korespondence dosvědčující postupný Střížův vnitřní vývoj směrem k opuštění pražských studií. Posléze si začal dopisovat i se samotným Florianem, který se mu tehdy stal doslova zjevením. Cítil, že v něm našel autentickou, charismatickou osobnost. Nejednalo se tedy o kněze, ale o laika, což mělo zajímavé konsekvence, k nimž se ještě v následující kapitole vrátíme. Zaujetí Florianovou osobností šlo u něj nakonec tak daleko, že přejímal i jeho styl písma.⁸⁵ Stříž upřímně toužil nejen po vlastním duchovním probuzení, ale i po obnově celé církve. Jedním z jejích nástrojů mělo být papežem Piem X. doporučované časté, nejlépe denní svaté přijímání.⁸⁶ Myšlenkou obnovy byl Stříž opravdu zaujat, jen stále netušil, jaký obsah by přesněji měla mít a jakou roli v ní hraje on sám. Na druhou stranu začal konečně pociťovat, že jeho život dostává smysluplný směr: „*Trpím rozšířením srdce. A katolík musí mít srdce strašně velké, neboť tolik je toho, co tam má být a stále každou myšlenkou to roste.*“⁸⁷ Jeho nadšení ale tvrdě narazilo v prostředí, odkud pocházel: v Bohdalicích a v Kučerově, kam přijel před Vánoci na zimní prázdniny a kde svou zaníceností vyvolal menší rozruch. Míra a obsah Střížovy osobní proměny zaskočily dokonce i faráře Aloise Hlavinku.⁸⁸

Stříž si brzy uvědomil, že o duchovní probuzení, o němž snil, neprojevuje nikdo zájem a že možnosti náboženské obnovy byly za daných podmínek mizivé: „*Chodím zde po Bohdalicích jako s nabroušeným nožem, jenže – ó běda – ti lidé už zde ani krve nemají.*“⁸⁹ Jakkoli mohlo být jeho hodnocení náboženského života v rodné obci subjektivní a nepřesné, je podstatné, že touhu po „nekompromisním“, „důsledném“ katolictví jen posilovalo. V pozadí Střížova duchovního hledání dřímala touha po alternativě, po něčem absolutním, co by dovedl přijmout plně za své a čemu by odevzdal své naděje i vlohy. To vše mu tehdy nabídl právě Deml, když mu odkryl skutečnost, že se nejlepší provokací v sekularizující se společnosti a v austrokatolicismem zkažené církvi stala důsledně žitá katolická víra konzervativního, navíc vyhraněně ultramontánního ražení: „*Před sto dvaceti, anebo před šedesáti lety, chtěl-li člověk zajímavě žít a být zajímavým, vrhl se dle stříhu Byronova do svinstva. Chce-li téhož výsledku docílit člověk dnes, jak už sám vidíte, jiného mu nezbývá, leč státí se římským*

85 Josef Florian se svým písmem totiž hlásil k tradici středověké gotické bastardy. Poprvé tento styl u Stříže zaznamenáváme v dopise Josefu Florianovi z října 1908: Muzeum Vysočiny Třebíč, příspěvková organizace, Korespondence A. L. Stříže, Dopis Josefu Florianovi z 28. října 1908.

86 Šlo o dekret *Sacra Tridentina synodus* z roku 1905, jehož propagátorem se stal právě Josef Florian s Jakubem Demlem.

87 LA PNP, fond Jakub Deml, Antonín Stříž Jakubu Demlovi, sg. I, M 69, Dopis z 27. prosince 1908.

88 Deml o tom psal Florianovi: „*Dnes mne na lístku žádá Hlavinka o stručný životopis sv. Terezie, že toho potřebuje pro III. svazek svých dějin atd. Hlavinkův a Hermanův lístek poslal jsem p. Střížovi pro zasmání: i Herman i Hlavinka jsou p. Stříže nejbližšími krajany, a jistě by do nás už ani nekopli, kdyby kousky p. Stříže nebudily jejich nejsvětější zvědavost.*“ Archiv Moravského zemského muzea, fond Josef Florian 2, kp, Dopis Jakuba Demla Josefu Florianovi z 6. února 1909.

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

*katolíkem. [...] Žijeme v době, kdy odvážlivost zla opravňuje nás k odvážlivosti dobra.*⁹⁰ [...] *To znamená: buďte drzími! sprostými – v dobrém. Jen rozjíte styl Leona Bloy.*⁹¹ Deml vyzýval Stráž k radikalitě v chápání víry, která měla na jedné straně vyústit ve spolupráci s *Dobrym dílem* Josefa Florianana, protože Deml i Florian rychle objevili Strážův talent (nejen) pro cizí jazyky, ale také měla vést k jednoznačnému zřeknutí se možností, které nabízel moderní „svět“. V případě Stráže se tím mínila kariéra dobře zajištěného úředníka rakouské monarchie. Když se Stráž k odchodu do Staré Říše, a tedy k životu vsutku nejisté existence, dlouho nemohl odhodlat, alespoň se snažil společně se svým přítelem Otto Tichým rozšiřovat myšlenky Florianova *Studia* a *Dobrého díla* mezi svými známými v Praze, kde také v duchu přání Pia X. i Jakuba Demla denně přistupoval ke svatému přijímání. Prozatím tak sám sebe chápal jako misionáře na nepřátelském, pohanském území.⁹²

Než nabyl odvahy učinit konečné rozhodnutí a rozloučit se s dosavadním způsobem života, zvažoval, zda se mu přece jen nenabízí ještě jiné cesty. Dokonce se v Praze 27. června 1909 setkal s jedním z kněží Katolické moderny Xaverem Dvořákem. Modernistické hnutí se po vydání papežské encykliky *Pascendi Dominici gregis* Pia X. sice ocitalo pod silným tlakem církevního dozoru, ale v kruhu sympatizantů žilo tiše dál. Stráž hovořil s Dvořákem o možnostech náboženské obnovy, rozmlouvali také o Florianově díle, ale zhruba po hodině odešel rozčarován, když si uvědomil, že jejich představy se rozcházejí.⁹³ Cestu k obnově společnosti nedokázal spatřovat ani v politickém katolicismu. Přišlo mu, že trestuhodně zjednodušuje výzvy⁹⁴ papeže Pia X. k neohrožené obhajobě církve proti útokům moderního světa na politickou agitaci proti „*Masarykovi a soc. demokratům*“.⁹⁵

V létě roku 1909, po roce studia práv, se konečně definitivně rozhodl odejít do Staré Říše a uskutečnit to, o čem již dlouho přemýšlel. V tomto rozhodnutí jej podpořil i přítel Otto Tichý, jenž s malým zpožděním učinil totéž.⁹⁶ Stráž vnímal svůj

90 Deml cituje dílo Ernsta Hella *Renan, Německo a ateismus 19. století*.

91 Archiv Moravského zemského muzea, fond Josef Florian 3, kp. Jakub Deml, Dopis Jakuba Demla Antonínu Strážovi ze 14. prosince 1908.

92 Deml o tom píše v dopise Josefu Ševčíkovi: „*Pan Durych, Otto* [Tichý – pozn. autora], *P. Fencl, Stráž dělají v Praze divy udatenství. Je to kvas.*“ Deml, Jakub: *Korespondence. Carissime, kde se touláte? Dopisy Jakuba Demla příteli Josefu Ševčíkovi do Babic*. Eds. Mrázková, Iva – Kořínková, Šárka. Praha 2010, s. 122.

93 Muzeum Vysočiny Třebíč, příspěvková organizace, Korespondence A. L. Stráže, Dopis Josefu Florianovi z 28. června 1909.

94 Stráž měl na mysli například encykliku *Communium rerum* z dubna roku 1909: *Přesvatého pána našeho Pia X. prozřetelností Boží papeže Encyklika Communium rerum ze dne 21. dubna L. P. 1909*. Přeložil Antonín Ludvík Stráž. Studium, sv. 29, Stará Říše 1910.

95 LA PNP, fond Jakub Deml, Antonín Stráž Jakubu Demlovi, sg. I, M 69, Dopis z 27. prosince 1908.

96 V případě Otto Tichého se však jednalo již o třetí pokus odejít do Staré Říše. Předchozí pokusy, ke kterým došlo v roce 1908, skončily intervencí ze strany rodičů a úřadů. Viz Archiv Moravského zemského muzea, fond Josef Florian 3, kp. Jakub Deml, Acta O. A. Tichý, Dopis Jakuba Demla Nejdůstojnější biskupské konsistoři z 22. září 1908.

krok velmi vyhraně jako volbu mezi spásou a věčným zatracením, jako cestu ze světa, v němž již nedovedl žít. Napsal o tom Jakubu Demlovi: „*Všude je mlčení, největší tam, kde stojí: práce a cíl životní. Stojí tam strašný passus: studium právní vědy a klid úřednického buržoy, (jenž nikdy nebude spasen). Co s tím? Jaká záchrana? Snad by bylo lépe žít mezi lvy a tygry než u nás mezi samými křesťany, kteří nemohou se rozehřát ani zledovět stále stojíce vlačnými. [...] S Vaší pomocí uzavrou se mi brány tohoto světa a vykročí z času...*“⁹⁷ Svou reakcí a řešením životní situace se vědomě přihlásil k starobylé tradici pouštních otců, kteří se rozhodli opustit svět a poustevnickým životem očekávali příchod Božího království. Prostředí náboženské lhostejnosti české společnosti se mu zdálo být ideálním misijním územím a zároveň onou pouští vyžívající k rozhodujícímu boji se zlem a pokušeními.⁹⁸ Jakub Deml na Střížovo různé rozhodnutí zareagoval s neskrývanou radostí: „*Přivádíte mne v úžas Svou jistotou. Musel se Vám zjevit Bůh, jinak byste nebyl schopen takového jednání. Noc, která na Vás ležela v Bohdalicích ještě před málo dny, trhá se v den, protože Jste nalezen věrným.*“⁹⁹

U Florianovy chalupy ve Staré Říši se tak v září roku 1909 objevil mladý obdivovatel *Dobrého díla* odhodlaný zapojit se do zápasu, k němuž ho vyzval jeho duchovní rádce Jakub Deml. Přiját byl s radostí i očekáváním. Sám Deml k tomu tehdy v dopise příteli Matěji Fenclovi napsal: „*...zas o jeden krk přibýlo Pánu Bohu. Nastěhoval se sem na svatého Matouše i se svým čelem pan Stříž, probójovav se zdi svých starostlivých rodičů, sester a kněží. Potom se říká, hlavou zdi neprorazíš; že i cello¹⁰⁰ při tom uchránil, už jsem Vám podotkl. Se vším právem hodil...*“¹⁰¹ Nelze pochybovat o tom, že se jednalo o nejdůležitější rozhodnutí, které Stříž ve svém životě udělal. S odstupem času přiznal, že působení ve Staré Říši opravdu vnímal jako své životní povolání, protože tehdy nemohl tušit, kam až ho nakonec zavede.¹⁰² Pochybovat nelze ani o tom, že tím vzbudil pobouření v okruhu svých blízkých. V očích rodičů zahodil životní šanci vystudovat a zajistit si dobré živobytí. Náboženského zápalu, který u svého syna pozorovali, se přirozeně zalekli a styděli se za něj před svým okolím. Přemlouvali ho, aby tedy odešel studovat alespoň na kněze, když v sobě rozeznává duchovní povolání. Jejich syn však svou situaci viděl jinak a nedal si říct. S tím, že byl považován za blázna, který se nesměl zúčastnit ani svatby vlastní sestry, si asi

97 LA PNP, fond Jakub Deml, Antonín Stříž Jakubu Demlovi, sg. I, M 69, Dopis z 28. října 1908.

98 „*Dnes také patrně je záslužnější zvolit poustevnický život v Čechách neb na Moravě než volnost a svobodu ve stínu palem a v říši lvů. A ta naše vlast není poušť s tvrdým pískem, nýbrž laguna měkkých sraček.*“ LA PNP, fond Jakub Deml, Antonín Stříž Jakubu Demlovi, sg. I, M 69, rok 1909, nedatováno.

99 Archiv Moravského zemského muzea, fond Josef Florian 3, kp. Jakub Deml, Nedatovaný dopis Jakuba Demla Antonínu Střížovi.

100 Deml poukazuje na Střížův zájem o hudbu, který následně rozvíjel i ve Staré Říši.

101 Deml, Jakub: *Korespondence. I tento list považujte za neúplný. Dopisy Jakuba Demla příteli Matěji Fenclovi.* Ed. Kořínková, Šárka. Praha 2010/2011, s. 235.

102 Archiv vyšehradské kapituly, fond Antonín Stříž, Jeho řeč při instalaci na sídelního kanovníka dne 26. 6. 1939, s. 10.

příliš hlavu nelámal.¹⁰³ Každopádně tímto tehdy vskutku velmi radikálním a neobvyklým řešením ukončil dlouhé období osobní duchovní krize.

2.4 Touha po obnově církve a kněžského povolání

Než otevřeme další témata, podívejme se ještě jednou nazpět a zamysleme se nad tím, o čem vlastně výše uvedené příběhy vypovídají. Na jedné straně se jedná o konkrétní a do značné míry subjektivní zkušenosti tří mladých lidí, kteří prošli náboženskou výchovou na přelomu 19. a 20. století a také obdobím hledání vlastního uchopení křesťanské víry a volby životního povolání. Je možné se na základě poznání jejich zkušenosti vyslovit i poněkud obecněji ke zmíněným tématům? Pokusme se o to.

Nejprve shrňme, co lze konstatovat o stavu náboženské výchovy na středních školách. Komplex problémů spojených s výchovou mládeže před rokem 1918 by bylo možné vyjádřit několika body: náboženský formalismus, puritanismus ve výchově, časté bojovně apologetické výstupy, postoj nadřízeného ve vztahu k mládeži, úřednický přístup v pastoraaci, nezáměr o porozumění problémům dospívající mládeže a úroveň vzdělání neodpovídající novým vědeckým poznatkům. Dle Dominika Pecky měla tato situace za následek, že z „*takových škol vycházeli mladí lidé buď jako úplní nevěrci, nebo jako lidé nábožensky indiferentní, i když z valné části pocházeli z rodin věřících*“.¹⁰⁴ Z popisovaného stavu vinil v první řadě katechety, kteří svou péči o svěřenou mládež často omezovali „*na dobu mezi dvojitým zazvoněním školního zvonku. Vůbec se nesnažili porozumět mladým duším a mimo školu si studentů vůbec nevěšovali*“.¹⁰⁵ Je otázkou, nakolik lze toto hodnocení vztahovat na celkový stav pastoraace mládeže v posledních několika desetiletích existence rakouské monarchie. Že se mohlo jednat o obecnější jev, sice naznačují i mnohá další svědectví lidí pocházejících z různých prostředí, na druhé straně je ale nutné počítat s tím, že díky konkrétním osobnostem pedagogů nemusela situace vypadat vždy tak neblaze. Celkový trend ovšem s postupujícím časem směřoval (z pohledu církve) k nelichotivým výsledkům. Zcela jistě lze tvrdit, že se středoškolské prostředí, kde se rodila budoucí inteligence, stalo jedním z důležitých kolbišť kulturního boje, v němž se o přízeň mladých lidí utkávaly různé myšlenkové systémy a kde se církev od konce 19. století dostávala do značné defenzivy.¹⁰⁶ To dokazuje i vývoj po roce 1918, kdy docházelo k masovému odstraňování křížů ze škol, v němž role ředitelů a přesvědčení konkrétních učitelů

103 Svědectví Richarda Mayera. Elektronická korespondence, dopis z 26. června 2015. Archiv autora.

104 Pecka, Dominik: České katolictví 20. století v evropském kontextu. In: *Katolická ročenka 1970*. Ed. Neradová, Květoslava. Praha 1970, s. 62.

105 Tamtéž, s. 62.

106 Srov. Fasora, Lukáš: *Stáří k poradě, mládí k boji. Radikalizace mladé generace českých socialistů 1900–1920*. Brno 2015, s. 37–39.

jako důležitých „*proponentů sekularizace*“¹⁰⁷ sehrály významnou roli. Sekularizační tendence se zde ukázaly natolik silné, že situace kněží, kteří působili na středních školách jako katecheté, nebyla vůbec jednoduchá. V tvrdém konkurenčním boji se ocitli překvapení a nepřipraveni, nelze se tak divit, že jej mnozí nezvládli a že mnozí ani vážnost nastalé situace dostatečně nechápali. Vycházeli ze starších společenských vzorců, kdy roli kněze a učení církve nebylo možné tak snadno zpochybňovat. Skutečnost, že náboženské úkony na školách byly povinné, hledání adekvátní reakce spíše znesnadňovala.

Na druhou stranu je pravdou, že právě katecheté měli v rukou nejvíce nástrojů, jak proces postupného odcizení či zlhostejnění většiny inteligence ve vztahu ke katolické církvi alespoň zmírnit, a že na základě znalosti pozdějšího náboženského vývoje české společnosti lze tvrdit,¹⁰⁸ že v tomto úkolu na konci 19. a na počátku 20. století nakonec neuspěli. Výše jsme vylíčili i některé velmi alarmující příklady chování katechetů. Jednalo se sice spíše o extrémní příklady, které však napomohly k vytvoření celkového obrazu a ten se již těšil obecnému sdílení a je možná důležitější než reálný stav, který vždy nemusel být tak negativní. Vzpomeňme jen na to, jak hodnotil své katechety Pecka nebo i Stříž. Nelíčili je nijak černě (vyjma Pěckových narážek na suplujícího Karla Haňávku), dokonce oceňovali, že šlo o kvalitní teology s nekonfliktní povahou. Pokud ale jejich apologetický přístup stačil ještě v Masákově případě, pro Stříže a Pecku to už bylo za dané situace málo. Oba jim totiž vyčítali, že nedovedli mladé svou osobností zaujmout pro život z víry. Možná právě zde spočívá rozhodující moment. Mladí studenti se ocitali pod tlakem pestré a často i agresivní nabídky nových identit a myšlenkových lákadel a tím, kdo stále reprezentoval víru jejich rodičů či alespoň prarodičů, byl právě katecheta. Když ten selhával a jiný zdroj duchovního života nebyl zrovna k dispozici, docházelo ke zvlažnění ve vztahu k víře i církvi. Pokud navíc školský systém některé velmi intimní náboženské projevy (například zpověď a svaté přijímání) přikazoval, stávala se postava katechety skutečným symbolem již tolikrát zmíněného náboženského formalismu.

Že si pak mládež hledala své vzory jinde, je celkem pochopitelné a nakonec stejným způsobem reagovali i Antonín Stříž a Dominik Pecka. Že se nechali oslovit právě osobností a dílem Josefa Florianana, i když každý trochu jinak a rozdílnou měrou (u Stříže postupně vystupuje více do popředí zaujetí přímo Florianovou osobností usnadněné skutečností, že jej do staroříšského světa pozval jeden z jeho tehdejších spoluvůrců Jakub Deml; u Pecky byla naopak podstatnější četba děl, jež ve Staré Říši vycházela, než Florianova osobnost jako taková), je sice v celkovém poměru výjimečnou reakcí, ale tento závěr nevyvrací. V jejich případě měla negativní zkušenost nakonec (z pohledu církve) pozitivní efekt. Rozhodli se hledat řešení

107 Nešpor, Zdeněk R.: *Přiliš slábi ve víře. Česká katolická ne/religiozita v evropském kontextu*. Praha 2010, s. 40.

108 Srov. tamtéž, s. 58.

problémů, které u nich v období dospívání vyvolaly krizi. U Antonína Stříže se tato krize ukázala jako poněkud hlubší a déle trvající, protože v ní došlo i k výrazné konfrontaci s prostředím zbožnosti, které znal z dětství a které společně se zkušeností povrchnosti studentského života v Brně a následně v Praze vpsledku vyvolalo touhu po alternativě. U Dominika Pecky šlo více o přirozený přechod od dětské víry k víře dospělé, který byl do značné míry znesnadňován nepříznivou atmosférou seminární výchovy. Pro oba však přijetí křesťanské víry nebylo nic daného či automatického, šlo spíše o proces nalezení víry jako osobní volby. Nejvýrazněji jsme to mohli pozorovat u Antonína Stříže, který si navíc zvolil katolickou víru v konkrétní, specificky vyhraněné podobě. I tento moment lze považovat za jeden z příznaků reality života v moderní společnosti. Pokud naopak u Masáka pozorujeme mnohem plynulejší a poklidnější proces dozrávání k víře dospělého muže, je třeba si uvědomit, že byl do značné míry usnadněn nejen jeho povahovými vlastnostmi, nýbrž i možností čerpat v době středoškolských studií z duchovně-kulturních impulzů Katolické moderny a setkáním se zajímavými osobnostmi doznívající sušilovské éry. Zopakujme, že Stříž i Pecka se ocitali pod větším tlakem kulturního boje, a své duchovní vzory si navíc museli pracně hledat na vlastní pěst.

Výše uvedené příběhy tedy naznačují, že některé modernizační procesy ve společnosti dospěly na konci 19. a na počátku 20. století tak daleko, že dosavadní formy pastorační práce přestávaly fungovat. V předchozí kapitole jsme také ukázali, jak významnou roli nejen v předávání víry, ale i ve zmíněném procesu hledání nových cest mohou hrát výrazné charismatické osobnosti. Rovněž jsme ukázali, jak významnou roli může ovšem sehrát i jejich absence. Schopnost nalézat nové cesty vždy vyžaduje notnou dávku odvahy, touhu po experimentu, připravenost vnímat znamení času a odolnost vůči počátečním nezdarům. K charakteru lidského života i života církve pak přirozeně náleží skutečnost, že se většinou objeví ne jedno, ale hned několik různých řešení, která se vzájemně ovlivňují a která mezi sebou občas i soupeří. Některá řešení se pokouší na starší tradice navazovat více než jiná, jež naopak usilují o aplikaci zcela nových přístupů. Všichni tři kněží, jimiž se zde zabýváme, se odhodlali podílet se na řešení popsanych problémů. Budeme jejich úsilí v následujících kapitolách sledovat, přičemž již teď můžeme předdeslat, že je spojovala touha po obnově nejen společnosti a církve, ale také kněžského povolání.