

Husák, Petr

Dominik Pecka: charismatický vůdce mládežnického hnutí

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. 326-379

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

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/144645>

Access Date: 16. 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.

9 DOMINIK PECKA: CHARISMATICKÝ VŮDCE MLÁDEŽNICKÉHO HNUTÍ

Na první pohled se kněžský příběh Dominika Pecky od dvou výše popsaných příběhů odlišuje výrazně. Dokonce lze říci, že v mnohém reprezentuje nový typ kněžství, a to i přesto, že s Emanuelem Masákem i Antonínem Ludvíkem Strížem sdílel venkovské rodinné a sociální zázemí, zkušenost studia na střední škole s jeho předválečnými specifiky i podobnou seminární formaci. Navíc všichni tři zčásti reflektovali tytéž problémy uvnitř církve, jako byla třeba otázka kvality a srozumitelnosti liturgického života nebo problematika pastorace mládeže a inteligence. Při zvažování rozdílných přístupů k realizaci kněžského povolání je přirozeně nutné přihlédnout k věku daného kněze a k okolnostem vstupu do pastorační služby. Platí to zejména při srovnání s Emanuelem Masákem, který jako mladý kaplan začínal v roce 1907. Pecka naopak do pastorace vstoupil ve výbušném roce 1918. Jeho kněžství ale nelze chápat jen v protikladu ke kněžství Masáka či Stríže, neutvářelo se ve vzduchoprázdnu, ale naopak skrze vzájemné ovlivňování jinými tradicemi a přístupy.

Předně je třeba si uvědomit, že Pecka přijímal zcela za svůj, tedy s jeho chybami i přednostmi, prvorepublikový kontext veřejného života, s nímž mimo jiné souvisel důraz na demokratické uspořádání, ostražitost vůči církvi, ale i možnost celkem svobodného fungování církevních institucí. Odkazy k mladosti republiky a poválečná touha po obecné obrodě společnosti přály rozmachu akademických spolků a mládežnických hnutí, které nakonec mohutně vstoupily do jeho kněžského působení. Je ale dobré nepřehlédnout, že například Masák společně s Bitnarem a dalšími již před válkou uvažovali o možném pastoračním potenciálu studentských spolků a setkávání katolických intelektuálů. Dobový kontext jim tehdy nebyl nakloněn a po válce je pastorační úkoly a snaha zachovat věrnost starším tradicím zavedly jinam. Navíc Pecka čerpal z uměleckých dozvuků Katolické moderny. Ty

částečně působily v jeho románové tvorbě. S touto tradicí se bezprostředně spojil rovněž díky publikování drobných povídek, básní a recenzí v *Arše*, a to již od roku 1918, a ještě intenzivněji v době svého zábrdovického kaplanského působení, kdy býval v úzkém kontaktu s židenickým katechetou a redaktorem *Archy* Masákem. K tomu je nutno připočíst kupříkladu příspěvek ve sborníku *Dante a Češi* Družiny literární a umělecké, s nímž Pecka spolupracoval i při vydávání některých románů.¹

Ve vztahu k modernistickým myšlenkám a kněžskému reformnímu hnutí se naopak vymezil konzervativně, přičemž v tomto ohledu načerpal mnohé zase ze staroříšského prostředí, ze zde vydávané literatury, sebevědomého zaujetí církví i nechuti ke kompromisům. Odkaz k rozdílnému věku a okolnostem vstupu do pastorační práce ovšem nemůže být odpovědí na všechny otázky, což zvláště vynikne v porovnání s příkladem Antonína L. Stříže. Přes některé souzvuky je jasné, že Střížův náhled na život české církve po roce 1918 i preference pastoračních metod se od těch Peckových odlišují natolik, že je nelze vysvětlit jen tím, že byl Pecka zhruba o sedm let mladší. Nehledě na to, že oproti Peckovi Stříž kvůli pozdnímu rozhodnutí pro kněžství vstoupil do pastorační práce až o čtyři roky později. Klíčovým faktorem Peckova pojetí kněžství tedy musela být i jeho počáteční touha věnovat se mládeži. Ta ho vnitřně nutila hledat nejnovější pastorační trendy a nakonec ho dovedla až k tomu, že se stal výraznou osobností mládežnického a studentského hnutí, které se v prostředí české katolické církve rozvíjelo od konce 20. let 20. století. Tato role jej zároveň přiměla k tomu, že mnohé teologické teze začal promýšlet nově, a to natolik, že svým dílem přispíval k plynulému přijetí změn, které později přinesl II. vatikánský koncil.

9.1 Nový typ kněžství

9.1.1 Kněz pedagog, rádce mladých a propagátor mládežnického hnutí

Jak jsme výše již předeslali, Dominik Pecka se po návratu ze zdravotní dovolené v roce 1926 už do Zábrdovic nevrátil. Složil zkoušku způsobilosti k vyučování náboženství na střední škole a odešel na nové působiště do Jihlavy, kde se jeho hlavním úkolem stala pastorační práce mládeže, a to nakonec nikoli jen té, která studovala na zdejším českém reformním reálném gymnáziu, jak níže ještě ukážeme.

Postavení náboženství na školách se po roce 1918 zásadně proměnilo. Problematiku náboženské výchovy totiž nově upravovaly výnosy ministra školství Gustava Habrmana a tzv. malý školský zákon č. 226 z roku 1922. Náboženství zůstalo

¹ Pecka, Dominik: *Via pacis*. In: *Dante a Češi. K 600letému výročí úmrtí největšího křesťanského pěvce*. Ed. Dostál-Lutinov, Karel. Olomouc 1921, s. 68–84.



Obr. 28: Dominik Pecka ve 30. letech

povinné jen relativně, neboť bylo možné se z něj nechat vypsát prostřednictvím příslušného okresního úřadu. Žáků, jejichž rodiče se hlásili ke stavu bez vyznání, se náboženská výchova netýkala automaticky. Náboženství bylo vyučováno ve dvou hodinách týdně, což se týkalo i prvních až třetích tříd gymnázií. Ve čtvrtých a pátých třídách gymnázií se vyučovalo už jen jednu hodinu a ve vyšších třídách se pak v případě zájmu studentů vyučovalo jen nepovinně. Zájmců o výuku muselo být v tomto případě minimálně dvacet. Veškeré náboženské úkony, které byly spojeny s náboženskou výchovou, se staly nepovinnými a také byla zrušena povinnost dozoru učitelů při těchto úkonech.²

Studenti středních škol se během vyučování náboženství měli seznámit s „*prameny Božího zjevení, biblickými dějinami Starého a Nového Zákona, osobností Ježíše Krista, věroučnými pravdami a mravními příkázáními, základy liturgiky a dějinami katolické církve*“.³ Nadále se projevovaly dopady někdejšího náboženského formalismu, nyní posílené sekularizačním étosem raného prvorepublikového období. Náboženská

² Viz Jančarová, Markéta: Právní úprava výuky náboženství v Českých zemích v 19. a 20. století. *Revue církevního práva* 14, 2008, s. 44–47.

³ Hošťálková, Marta: Reflexe dějin katecheze římskokatolické církve v Čechách a na Moravě v období první Československé republiky. In: *Církve 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. Edd. Mačala, Pavol – Marek, Pavel – Hanuš, Jiří. Brno 2010, s. 269.

výchova na školách se tak stále více dostávala do izolovaného a podřadného postavení. Navíc ve „školní katechezi nadále přetrvával tradiční styl, pocházející z osvícenství, podle kterého náboženství působilo dojmem jakéhosi souhrnu nauky, kterému se lze naučit nazpaměť jako násobilce, nebo souhrnu povinností vůči Bohu a církvi. Toto pojetí vedlo k vytvoření představy, která se hluboce zakořenila: s ukončením povinné školní docházky končí i povinná návštěva bohoslužeb a svátostný život.“⁴ O to víc pak záleželo na osobnosti katechety, nakolik dokázal studentům náboženská témata a samotnou víru přiblížit. Z toho vycházel i Dominik Pecka. Věděl, že mládež „nejde za ideami, nýbrž za osobnostmi“.⁵

Přestože se ocital v bezprostředním kontaktu s kolegy a studenty, kteří ve vztahu k náboženství projevovali lhostejnost nebo se přímo deklarovali jako ateisté, prostředí, v němž působil, považoval „za svou farnost a studenty i profesory za své farníky“.⁶ Snažil se proto udržovat korektní vztahy i s těmi vyučujícími, kteří se ve svých hodinách nevyhýbali narážkám na náboženské přesvědčení svých studentů.

Každodenní kontakt s mládeží ho vedl k promyšlení metod pastorační práce kněze, který na střední škole působil jako katecheta. Uvědomoval si, že pokud se měl pokusit mládež oslovit, ba dokonce nadchnout pro víru a církev, bylo nutné skoncovat s byrokratickým přístupem a neomezovat se pouze na hodiny výuky ve škole, jak bylo dosud obvyklé. Začal tak k mládeži praktikovat zcela nový vztah, který nakonec prostoupil veškeré jeho kněžské působení. Nové přístupy v pastorační práci mládeže soustavně promýšlel a později propagoval mezi kolegy kněžími. Nový model (obraz, vzor) kněze žijícího nablízku studující mládeži představil kupříkladu na druhé diecézní synodě v Brně 23. srpna 1934, kde vystoupil s přednáškou *Náboženská výuka a výchova středoškolské mládeže studující*, jež následně vyšla i ve *Vychovatelských listech*.⁷

Základem mu byla, jak jsme již uvedli, osobnost kněze – profesora náboženství. Aby se kněz mohl pokusit u mládeže uspět, musel ovšem představovat skutečnou osobnost: „Býti osobností znamená býti člověkem celým, prostým jakékoliv vnitřní rozeklanosti, dvojakosti, nejasnosti a neupřímnosti, člověkem celým nejen v sobě, nýbrž i v Bohu, takže není rozporu mezi tím, co hlásá, a tím, jak žije.“⁸ Bylo tedy vyloučeno, aby takový kněz pouze schematicky přednášel v hodinách náboženství a více se o studenty nezajímal. Naopak měl žít tak, aby mohl být vzorem ztělesňujícím ideu, pro niž se snažil mládež získat; ba co více: měl se stát spontánně přijímaným vůdcem a přirozenou autoritou. Dle Pecky se totiž mládež „zevní autoritě [...] možná posmívá,

4 Tamtéž, s. 269.

5 Pecka, Dominik: *Náboženská výuka a výchova středoškolské mládeže studující*. *Vychovatelské listy* 35, 1935, s. 8.

6 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 118. Vedle toho také působil jako zповědník milosrdných sester pracujících v jihlavské nemocnici.

7 Pecka, Dominik: *Náboženská výuka a výchova středoškolské mládeže studující*. *Vychovatelské listy* 35, 1935, s. 8–12, 46–51.

8 Tamtéž, s. 8.



Obr. 29: Dominik Pecka s mládeží (30. léta)

*touží však, často s vášnivou silou, po autoritě vnitřní, uznané. Učitel náboženství nesplní svého úkolu, nestane-li se vůdcem mládeže.*⁹ To si mimo jiné žádalo schopnost navázat osobní vztah s mladými, „býti všem vším, ne tedy jen učitelem, nýbrž i otcem, rádcem, pomocníkem, lékařem, přítelem, jehož působnost není ohraničena rozvrhem hodin, nezačíná se a nekončí zazvoněním školního zvonku. Má se tedy dívat kněz působící mezi studentstvem na své žáky a žákyňe jako na své duchovní děti, které potřebují nejen poučení, ale i rady, útěchy, napomenutí a pokárání, a to tím více, čím jsou starší a čím snad i odpudivěji se chovají.“¹⁰ Jedině tak mohlo dojít k vytvoření atmosféry vzájemné důvěry, díky níž měli

9 Tamtéž, s. 46.

10 Tamtéž, s. 9.

mladí dostat příležitost svěřovat se knězi se svými problémy a s citlivými či přímo intimními těžkostmi a zápasy. Mladí by se totiž nikdy nesvěřovali člověku, v němž by netušili naslouchajícího a „*chápatícího přítele, člověka, který mu může a chce pomoci v tom, co je pro něho nejtěžší z těžkého*“.¹¹ Kněz tedy měl být nejen pedagogem, který vyučuje své studenty, ale i rádcem, přítelem, průvodcem mladých během procesu dospívání a volby povolání. „*Přátelský styk i mimo školu, návštěvy rodičů, důvěrný hovor na procházce, na hřišti, v biografu, ve vlaku, na výletě – to jsou cesty k poznání individualit a k získání důvěry studentů*“.¹² Kněz měl mladého člověka oslovit nikoliv na základě své autority učitele ani ne pouze autoritou kněžskou, ale především osobní autoritou člověka, jehož charismatem je „*přívětivost, prostota, veselost a smysl pro humor*“.¹³

Další pilíř Peckova pedagogického přístupu představoval důraz na dobrovolnost ve vztahu k víře a náboženské praxi: „*Na tu dobrovolnost jsem stále kladl důraz, neboť náboženství je svobodný vztah člověka k Bohu a byli jsme stvořeni k obrazu Božímu jako bytosti svobodné. Bůh nenutí člověka, aby mu sloužil. Chce, aby člověk plnil jeho vůli z vlastního rozhodnutí zváben jeho dobrotou a okouzlen jeho láskou*“.¹⁴ Spolu s tím usiloval vést mládež k sebevýchově: „*Jakkoli paradoxně to zní, je konečným cílem pedagoga učinit se zbytečným. Výchova směřuje k samostatnosti. Vychován je ten, kdo již nemusí být pozorován, kontrolován a známkován, poněvadž se již dovede správně rozhodnout sám*“.¹⁵ Aby se však dovedl mladý člověk vychovávat sám, bylo nutné pěstovat v něm zdravou sebedůvěru. Proto Pecka odmítal jakkoli moralizující, autoritativní, pohrdavý či zesměšňující přístup. Ten by totiž dle něj mohl mít „*následek velmi zhoubný: ztrátu důvěry v sebe*“.¹⁶ „*Jaká zřůda se stává z člověka, ztratí-li víru v sebe, vidíme kolem sebe až příliš názorně. Význačnou slabostí moderního člověka jest, že nedůvěřuje v sebe. [...] Nevěří se, že by člověk mohl trpěti nějakou bolest – proto požadavek euthanasie. [...] Nevěří se, že by matky mohly milovati své děti – proto systém bezdětných rodin a pejsek v domácnosti*“.¹⁷ Úkolem pedagoga je naopak usměrnit vše dobré v mladém člověku a vést ho k tomu, aby to sám v sobě přetvářel, a stal se tak samostatnou osobností. Pokud bychom měli Peckovy pedagogické zásady obsáhnout v jedné větě, mohli bychom říci, že jejich základem byl vztah založený na přirozené autoritě a důvěře. Jde tedy o přesně opačný přístup, než který kdysi zažil v chlapeckém semináři. Pracoval tedy s vlastní negativní zkušeností a vedle toho samozřejmě vycházel i z domácí a zahraniční literatury. Výrazně na něj zapůsobila kupříkladu práce Friedricha W. Foerstera *Sebevýchova mládeže*.

11 Tamtéž, s. 47.

12 Tamtéž, s. 46.

13 Tamtéž, s. 9.

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

15 Tamtéž, s. 272.

16 Pecka, Dominik: *Ze zápisníku starého profesora*. Praha 1944, s. 97.

17 Tamtéž, s. 100.

Své pedagogické postřehy postupně zpracovával, promýšlel a následně publikoval v několika knihách esejů či aforismů.¹⁸ Témata spojená s výchovou mládeže se u něj těšila značnému zájmu, a je dokonce možné říci, že se mu právě středoškolská pedagogika stala celoživotní vášní. Ve svých textech kritizoval stávající výchovu mladých k přehnané víře v pokrok, díky níž vznikal falešný dojem, že zejména přírodní vědy samy vyřeší všechna tajemství lidského života.¹⁹ Středoškolská výchova tak dle něj přestala nahlížet člověka v jeho celistvosti. Ze vzdělání se stala pouhá tříšť poznatků jednotlivých specializovaných věd.

Pokoušel se vystihnout také situaci náboženské výchovy na školách, přičemž předsílal, že „dnešní škola je ateistická“.²⁰ Náboženství je v ní sice vyučováno, ale žáci jej chápou „jako jeden z vyučovacích předmětů, jako záležitost školskou a tedy ne náboženskou a mravní, je to pro ně předmět jako jiné předměty, učení něčemu jako jiné učení, tj. bez vztahu k životu, učení o něčem, ne učení něčemu; hodina náboženství je i časově zařazena mezi jiné předměty: [...] snadno si utvoří děti představu, že náboženství, pokud činí nároky na jejich vůli, jest jen požadavkem vyučujícího“.²¹ Proto by ideálním stavem bylo, aby se náboženství stalo „principem a základem vší výchovy a výuky“.²² „Jediným možným podkladem integrální výchovy jest náboženství, poněvadž uchvacuje celého člověka, rozum, vůli i cit, duši i tělo. [...] Jediné náboženství dává člověku opravdu účinné pohnutky k mravnímu jednání, zdůvodňuje mravnost nejen pro rozum, nýbrž i pro vůli a nad to v osobě Ježíše Krista ukazuje ideální obraz lidské dokonalosti.“²³ Z tohoto důvodu navrhoval, aby byly vedle klasických církevních škol zřizovány katolické školy vydržované státem.²⁴

Proměnit se ale měla i samotná koncepce výuky náboženství, kdy Pecka navrhoval, aby přestala být pouhým výkladem katechismu katolické církve a stala se naopak prostorem, kde se setkává věda a víra jako dvě cesty, které se mohou doplňovat. Usiloval tak o syntézu vědy a víry, v které se měla dovršit veškerá výuka a výchova na střední škole. Hodiny náboženství tak měly nabízet příležitost dát smysl sumě poznatků specializovaných věd, a to vyslovením otázek po Bohu, podstatě člověka či smyslu vesmíru. Katecheta na střední škole se tedy dle něj měl zabývat nejen studiem teologie, ale měl se otevřít všemu hodnotnému, co člověk vytváří a objevuje, ať už se jednalo o humanitní vědy či moderní přírodovědu, astrofyziku i matematiku. Na osobnost profesora náboženství tedy kladl vysoké nároky. Sám se snažil

18 Pecka, Dominik: *Ze zápisníku starého profesora*. Praha 1944; též: *Umění stárnouti za školou*. Praha 1945; též: *Starý profesor se hlásí o slovo*. Český Těšín 1994; též: *Tajemství života. Aforismy*. Praha 1932; též: *Umění žítí. Katolická mravouka*. Praha 1947; též: *Škola a život*. Český Těšín 1947.

19 Pecka, Dominik: *Škola a život*. Český Těšín 1947, s. 4–6.

20 Tamtéž, s. 15.

21 Tamtéž, s. 18.

22 Pecka, Dominik: *Ze zápisníku starého profesora*. Praha 1944, s. 150.

23 Pecka, Dominik: *Škola a život*. Český Těšín 1947, s. 28.

24 Tamtéž, s. 18.

takto nastavenému ideálu dostat, přičemž nelze přehlédnout, že se tím pokoušel mládeži nabídnout přesně takový přístup, po němž v době svého dospívání marně toužil. Takový přístup nutně vyžadoval i modernizaci forem pastorace, které by umožňovaly bezprostřednější kontakt kněze s mládeží, jenž měl usnadňovat intenzivní duchovní formaci mladého křesťana tak, aby se mu víra mohla stát osobně prožívanou skutečností.

9.1.2 Nové formy pastorace

9.1.2.1 Časopis *Jitro*

První z klíčových forem pastorace, kterou Dominik Pecka dovedl využít a přetvořit v nástroj přiblížení se mládeži, byl studentský časopis *Jitro*. Ten po roce 1918 nevznikal zcela na zelené louce. Již před válkou totiž existovaly dva akademické spolky, Česká liga akademická v Praze a Moravan v Brně, které si postupně vytvořily svá periodika: pražský *Život* a brněnský *Akord*. Chyběla však tisková platforma pro středoškolské studentstvo, proto roku 1919 začalo vycházet *Jitro*.²⁵ Časopis vycházel jako měsíčník vydávaný Ústředím katolického studentstva československého (ÚKSČs.) se sídlem v Praze, které zastřešovalo aktivity studentů středoškolských i vysokoškolských. Během 20. let se však nevymanil z několika problémů. Jednak neměl stálého redaktora a také se potýkal s dluhy i s chabou úrovní. Nedovedl reflektovat nové evropské duchovní a myšlenkové proudy či alespoň situaci na domácí kulturní a vědecké scéně. Mnohem častěji nabízel spíše kutilské zkušenosti a rady.²⁶ K zásadní změně došlo až s ročníkem 1932/1933, kdy se redakce na žádost ÚKSČs. ujal Dominik Pecka. Disponoval totiž odbornou zdatností i přirozenou autoritou, které se těšil mezi studenty.²⁷ Jedním z nových úkolů časopisu se nyní stala snaha pomoci studentům ideově se zorientovat ve složité moderní společnosti. Vyloučeny nebyly ani otázky týkající se politiky, pokud zůstávaly v obecnější rovině.²⁸ Primární tendence periodika tedy byla náboženská a výchovná, tohoto požadavku však mělo být dosaženo pro mládež přijatelnou formou. Na stránkách časopisu se tak začaly objevovat komentáře a novinky ze světa sportu, skautingu, vědy, divadla, umění a literatury. Přibýlo informací a fotografiemi doprovázených reportáží o různých studentských akcích, jako byly duchovní cvičení, výlety a letní

25 Novák, J.: Jak vzniklo „Jitro“. *Jitro* 10, 1928/1929, s. 9–10. Křestní jméno není v prameni uvedeno celé.

26 Například článek bez uvedení autora: Sestrojení domácího reproduktoru. *Jitro* 9, 1927/1928, s. 9–10.

27 Pecka, Dominik: O Jitru. *Jitro* 14, 1932/1933, s. 193. Peckovým spolupracovníkem se stal profesor Leopold Vrla ze Znojma.

28 Pecka, Dominik: Problém studentského časopisu. *Vychovatelské listy* 38, 1938, s. 293–294.

tábory. Prestiž časopisu zvyšovaly rovněž občasné texty předních katolických intelektuálů, jako například Jana Zahradníčka, Jana Čepa, Václava Renče, Jaroslava Durycha, Bohuslava Reynka nebo historika Rudolfa Holinky. Vedle příspěvků těchto osobností se v *Jitru* nově vyskytovaly také texty Silvestra Braita o církvi nebo třeba Reginalda Dacíka o studentském apoštolátu. Nechyběly ani rozhovory s těmito či dalšími osobnostmi církevního a kulturního života. Se svými zkušenostmi s laickým apoštolátem se tak s mladými čtenáři *Jitra* dělil františkán Jan Evangelista Urban či dominikán Metoděj Habáň. Dalším z cílů časopisu bylo také poskytnutí prostoru talentovaným literátům mezi samotnými studenty, proto zde najdeme i jména Jiřího Karna, Ladislava Stehlíka, Antonína Bartuška²⁹ nebo pozdějšího biskupa skryté církve Felixe Marii Davidka, který psal své básně pod pseudonymem Václav Ara.

Zvláště pak lze vyzvednout dva další prvky: nejprve rubriku nazvanou *Ze zápisníku starého profesora*, kde Dominik Pecka od ročníku 1935/1936 uveřejňoval své postřehy a anekdoty ze studentského prostředí, ale také drobné úvahy, v kterých se odlehčenou formou dotýkal i závažnějších témat, například otázky lidské svobody, ateismu, vztahu vědy a víry nebo i sebevýchovy, autority, partnerství či mezilidských vztahů. Právě v těchto drobných textech, glosách a aforismech úspěšně uplatňoval svůj pozorovací talent i optimistický přístup. Druhou zásadní rubriku představovaly od ročníku 1934/1935 *Texty*, v nichž Pecka zúročoval svůj dlouhodobý zájem o díla některých evropských spisovatelů, filosofů a teologů. Vybíral z nich zajímavé pasáže, které pak v této rubrice uveřejňoval a nabízel k zamyšlení. Katolická mládež se tak měla možnost seznamovat například s myšlenkami Étiena Gilsona, Gabriela Marcela, Nikolaje Berďajeva, Jascquesa Maritaina či Romana Guardiniho. Zejména poslední dva jmenovaní patřili k častěji frekventovaným a není bez zajímavosti, že jejich dílo později spolupůsobilo v utváření filosofického a teologického zázemí II. vatikánského koncilu. Zejména díky této rubrice lze časopis *Jitro* hodnotit jako ve své době značně přínosné periodikum.

Je zajímavé, že Peckův přístup k redigování *Jitra* se nakonec neobešel bez konfliktu s církevní autoritou, která se patrně obávala toho, že mladý katecheta některými příspěvky přivede mládež k přílišnému pochybování o základech katolického učení. V dubnu roku 1938 mu totiž bylo pražskou arcibiskupskou konsistoří vytknuto „bludné poučování“ a „vulgární výroky uveřejňované ze školy“.³⁰ V případě „vulgárních výroků“ byly pravděpodobně míněny anekdoty publikované v *Ze zápisníku starého profesora*. Takovou výtku nelze vnímat jinak než jako přehnaně rigidní, protože Peckovy aforismy jsou sice plné humoru, nelze je ale v žádném případě označit jako vulgární. Co se týče „bludného poučování“, měla konsistoř na mysli pasáž o filosofii, ve které Pecka napsal následující: „*Filosofie nám nemůže říci, co jest Bůh. Říká*

29 Srov. Putna, Martin C.: Příběh Dominika Pecky: o jednom typu propojení křesťanství, literatury a pedagogiky. *Souvislosti* 11, 2000, s. 71.

30 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 130.

jen, co Bůh není... To nám říká filosofie a přirozená teologie. Jejich svědectví o Bohu jest jen svědectví negativní.“³¹ Dle konsistoře měl uvést, že svědectví filosofie a přirozené teologie je „spíše negativní“, nikoli „jen negativní“. Konsistoř dokonce pohrozila, že pokud ještě nalezne něco podobného, bude „...nucena zakázati čtení Jitra“.³² Pecka zareagoval dopisem, ve kterém vysvětlil, že v žádném případě nechtěl nikoho mást, a dodal: „*Jelikož Jeho Eminence [kardinál Karel Kašpar – pozn. autora] vyslovila možnost zákazu čtení Jitra, pakli by nalezla něco podobného jako v č. 8., a jelikož redaktor nemůže při svém přetížení věnovati více času a sil časopisu, který byl vybudován s velikou námahou a obětmi studentstva a jenž by byl takovým zákazem poškozen, rozhodl se vzdáti se redakce a své rozhodnutí již oznámil Ústředí katolického studentstva v Praze a jako jediný důvod rezignace uvedl své přetížení prací.*“³³

Důkazem, že studenti si Peckovy práce pro časopis *Jitra* cenili, je reakce ÚKSČs., které se nehodlalo s jeho rezignací smířit a dopisem intervenovalo u brněnské biskupské konsistoře, aby se zasadila o jeho návrat do redakce, „*neboť nebude-li redaktorem Jitra profesor Dominik Pecka, časopis nesporně klesne jak svým obsahem, tak i počtem odběratel, což bude mít v zápětí za následek opětné zvětšení deficitu [...]. Bylo by opravdu škoda, aby časopis katolického studentstva, který je nyní všeobecně uznáván za nejlépe redigovaný a proto i nejčtenější časopis studentů vůbec – za což ovšem musíme především vděčiti p. prof. D. Peckovi, – měl opět klesnouti na druhořadý časopis.*“³⁴ Brněnská konsistoř skutečně zasáhla, a tak se Pecka po drobné úpravě pracovních podmínek redakce opět ujal.³⁵ Celý spor se tak jeví jako celkem nesmyslný a nelze se ubránit dojmu, že ze strany pražské konsistoře šlo v případě stížnosti na pravost Peckova učení o pouhou záminku s cílem naznačit, aby byl se svým inovativním a otevřeným přístupem opatrnější. Podobně na celý konflikt nahlížel i Dominik Pecka: „*Celý ten povyk byl zbytečný. Stačilo přece napsat rovnou mně, jaká závada se vyskytla v časopise, za který jsem byl zodpovědný, a to podle naučení Krista Pána: ‚Zhřeší-li tvůj bratr, jdi a pokárej ho mezi čtyřma očima. Dá-li si od tebe říci, získal jsi svého bratra. Nedá-li si však říci, přiber si jednoho nebo dva [...]. Jestliže je neposlechne, pověz to církvi.‘ Mezi čtyřma očima mně nikdo nic nevytýkal – udán jsem byl hned přímo představeným. Patrně proto, že Jeho Eminence se nemusí řídit naučením evangelia, to je jen pro obyčejné křesťany.*“³⁶

Spor definitivně skončil v říjnu roku 1938, tedy již v období tzv. druhé republiky. Během nacistické okupace se však časopis *Jitra* musel potýkat se závažnějšími problémy, než byla výše popsána kauza, a nakonec byl nucen ukončit svou existenci

31 Tamtéž, s. 130.

32 Tamtéž, s. 131.

33 Tamtéž, s. 133.

34 ABB, Biskupská konsistoř Brno, kart. 2111, sg. P 797, i. č. 9024. Dominik Pecka – osobní spis, s. 63. Dopis ÚKSČs. Nejdůstojnější biskupské konsistoři v Brně ze dne 23. července 1938.

35 Více zodpovědnosti na sebe nově převzal Peckův spolupracovník Leopold Vřla.

36 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis.* Praha 1996, s. 136.

v roce 1942. Poslední číslo vyšlo v listopadu. Ke konci války se Pecka spolu s dominikánem Silvestrem Braitem podílel na vydávání čtyřstránkového letáku *Na slovíčko!*, který měl alespoň ve velmi eliminované podobě studentský časopis nahradit. Po válce se již *Jitro* nepodařilo obnovit, od roku 1946 ale vycházel podobný časopis pod názvem *Úsvit*.³⁷ Oproti *Jitru* zde výraznější roli, zejména co se týče odborné oblasti, hrál vedle Dominika Pecky také Silvestr Braito a Reginald Dacík³⁸ a nově časopis vydával Ordinariát diecéze brněnské. Jinak smysl a cíle zůstávaly stejné jako v případě *Jitra*. *Úsvit* vycházel nejprve jako čtrnáctideník a od druhého ročníku jako měsíčník. Pecka v něm pokračoval ve svém *Zápisníku* a mimo jiné zde na pokračování publikoval román *Jarní sonáta*. Důležitou součástí časopisu zůstalo také informování o kvalitních knihách a recenze odborných prací převážně filosoficko-teologické povahy. Celkově se během krátkého období do prosince 1948, kdy bylo vydávání periodika zakázáno, předválečné úrovni, jaké se těšilo *Jitro*, dosáhnout již nepodařilo. I přesto ale vycházel *Úsvit* stejně jako *Jitro* v nákladu 10 000 kusů.³⁹

9.1.2.2 Studentské hnutí

Studentské či obecněji mládežnické hnutí nabízelo další příležitosti k těsnějšímu kontaktu kněze s mládeží. Dominik Pecka se jako středoškolský katecheta a redaktor *Jitra* soustředil primárně na hnutí středoškolských studentů. S tím, jak jeho odchovanci odrůstali a zapojovali se do činnosti akademických spolků, vstupoval do tohoto prostředí spolu s nimi. Podílel se na organizaci studentských kroužků v Jihlavě, propagoval myšlenky hnutí v *Jitru* i jiných časopisech a pomáhal promýšlet jeho cíle a hledat další cesty jeho rozvoje.

Hnutí středoškolské mládeže představovalo pastorační formu, která se u nás objevila až po roce 1918 a rozvíjela se zejména ve 30. letech 20. století. Inspirací mu byly akademické spolky, zejména brněnský Spolek katolických akademiků Moravan, který sice vznikl již v roce 1906, většího rozmachu však dosáhl až ve 20. a 30. letech. Vedle tohoto spolku začaly po roce 1918 vznikat i kroužky středoškolských studentů. Středoškolské hnutí se od hnutí akademiků odlišovalo tím, že v něm z důvodu věku jeho aktérů bylo nutné výraznější vedení ze strany kněží. Určitou překážku představoval paragraf 22 *Školského řádu středních škol*, podle kterého studenti na střední škole nesměli zakládat žádné spolky. Možné bylo založit pouze volnější

37 Název *Jitro* nebyl úřady povolen údajně z toho důvodu, že se v tomto časopise během okupace objevovala proněmecká hesla. Několik takových hesel se v *Jitru* opravdu objevilo. Dle Pecky se to dělo za jeho zády vlivem nějakého kolaboranta, který se dostal na ÚKSČs. v Praze a zasahoval zde do redakční práce. Viz Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 149.

38 Srov. Kopecký, Milan: *Úsvit. Časopis přechodu, ale od čeho k čemu?*. In: *Náboženství v českém myšlení první poloviny 20. století*. Edd. Gabriel, Jiří – Svoboda, Jiří. Brno 1993, s. 101.

39 Chalupová, Petra: *Katolická církev v českých zemích v letech 1945–1948. Brněnská diecéze – církevní školství a činnost pro mládež. Magisterská diplomová práce*. Brno 2008, s. 67.

sdužení k výchovným účelům. Existenci takového sdružení povoloval profesorský sbor. Toto nařízení pak zapříčinilo to, že studentské kroužky nabývaly různých podob. Patřila k nim například Středoškolská sociální sdružení nebo Středoškolská sdružení studentů. Jindy středoškolsí studenti docházeli do místního katolického akademického spolku nebo se zřizovaly studentské odbory při organizaci Orel. Tak se postupně formovaly skupinky studentů, jejichž aktivity zastřešovalo Ústředí katolického studentstva československého se sídlem v Praze. Tiskovou platformu ke sdílení zkušeností s organizací činnosti nabízelo *Jitro*.⁴⁰ Smyslem scházení v kroužcích byl „*především osobní styk kněze se studenty a družný styk studentů mezi sebou jako podklad náboženského vzdělávání a mravní výchovy*“.⁴¹ K tomu sloužily vzdělávací přednášky, kvalitní literatura, společná modlitba, zpěv, meditace, výlety a další podobné aktivity. Sám Dominik Pecka se se svými studenty scházel pod záštitou jednoho z akademických spolků v Jihlavě, kde se sdružovali studenti, kteří většinou studovali v Brně: „*Tam jsem se s nimi setkával, zajímal se, co čtou a vůbec co mimo školu dělají. Někdy jsem s nimi chodil i na procházku.*“⁴² Jak mohla vypadat konkrétní studentská schůzka, zachytil Pecka v románu *Kamarádka*.⁴³ Skupinka asi dvaceti studentů se s knězem (v tomto případě s profesorem náboženství – Pecka totiž zachycuje vlastní zkušenost) scházela jednou týdně v podvečerních hodinách. Ačkoli tyto skupinky neměly být uzavřenou společností, mnohé studenty lákal i jejich „spiklenecký“ nádech daný již dobou scházení.⁴⁴ Setkání začínalo četbou a meditací vybraných pasáží z Bible, pak následovala krátká přednáška kněze například o sociálním učení církve, diskuse a případně zpěvy.⁴⁵ Jeden z Peckových žáků vzpomíná na podobná setkání, kde „*jsme probírali encykliku Quadragesimo anno, založili knihovnu, hovořili o tom, co nás zajímalo. [...] Chodívali jsme na procházky. Po prvé jsme na těchto poutích slyšeli jména jako Kierkegaard, Berďajev, Bergson, hovořili jsme o filosofii, literatuře, umění, ba i o historii a politice. Ve všem pan profesor spoluvytvářel náš názor, vysvětlil, objasnil, ukázal cestu, ani zdaleka se nesnaže o to, aby nám předepisoval, co si máme mysliti. Učil nás spíše, jak máme mysliti, abychom pravdu našli.*“⁴⁶

Studentské kroužky (skupinky) tedy do značné míry závisely na osobnosti kněze, který by se s mládeží takto scházel. Ještě v roce 1932 si Dominik Pecka v souvislosti s rozvojem studentského hnutí stěžoval na nedostatek podobných osobností:

40 Pecka, Dominik: Náboženská výuka a výchova středoškolské mládeže studující. *Vychovatelské listy* 35, 1935, s. 50.

41 Tamtéž, s. 50.

42 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 128.

43 Studentský román *Kamarádka* vycházel na pokračování v *Jitru* v ročníku 1939/1940. Později román vyšel i v knižní podobě: Pecka, Dominik: *Kamarádka*. Praha 1948.

44 Pecka, Dominik: *Kamarádka*. Studentský román. *Jitro* 21, 1939/1940, s. 239.

45 Tamtéž, s. 239.

46 Půža, Bedřich: Pecka – vychovatel. In: *Dominik Pecka 1895–1945. Sborník k padesátinám*. Ed. Falke-nauer, František. Brno 1945, s. 14–15.

„*Nejuvětší bolest: málo duchovních rádců. Příčiny: malé pochopení, málo času, zlé zkušenosti.*“⁴⁷ Rozhodl se proto mládež povzbudit, aby se začala v otázkách víry vzdělávat sama: „*Není-li jiné pomoci, vychovávejte se sami! Sestavte si knihovničku, studujte, učte se, nebuďte jen jako jmelí rostoucí na cizím kmeni.*“⁴⁸ Snažil se tak přirozenou cestou využívat iniciativy papeže Pia XI., která se prosadila pod souhrnným názvem Katolická akce. Jejím smyslem bylo posílení laického prvku v pastoraci a aktivizace věřících k tzv. laickému apoštolátu. V meziválečném Československu se Katolická akce výrazněji uchytila právě ve studentském prostředí, kde korespondovala s rozvíjejícím se studentským hnutím, které tak hrálo roli významného prostředku duchovní a mravní obnovy mládeže s ambicí podílet se na širší duchovní obnově celé církve. Základem studentského laického apoštolátu pak měl být svátostný život, modlitba, osobní příklad, poučení, informování spolužáků o studentských akcích, doporučení vhodné literatury nebo například zprostředkování časopisu *Jitro*.⁴⁹

K vrcholným akcím studentského hnutí patřily exercicie o letních prázdninách, které měly být „*základem a počátkem mravního obrození duše studentské*“.⁵⁰ Ve 20. letech 20. století však fungovaly exercicie pro studenty pouze na dvou místech: na Velehradě⁵¹ a v Praze-Bubenci. Teprve v roce 1928 se realizovaly na více místech v Čechách a na Moravě,⁵² byť se nakonec pro nedostatek účastníků všude neuskutečnily. Zájem o ně ovšem mezi mladými rostl. Nejprve se exercicií účastnily jen desítky studentů a studentek. Později to už ale byly stovky.⁵³ Stejně tak rostla i poptávka po intenzivním duchovním prožitku a po kvalitních exercitátorech. Dominik Pecka tak od počátku 30. let vedl duchovní cvičení hned na několika místech: „*I o prázdninách jsem náležel studentům, a to nejen svým, ale i cizím. Nejprve jsem se dal získat, abych dával exercicie studentům v Brně, na Moravci, v Želivě. To byl náběh k další činnosti v tomto směru. Těžko bylo získat exercitátora pro dívky. Ty jevily o exercicie největší zájem. A tak jsem musil slíbit exercicie v Brně, v Rajhradě, v Kostelním Vydří, v Předklášteří u Tišnova, na Svatém Kopečku a jinde.*“⁵⁴

47 Pecka, Dominik. Bolesti a radosti. *Jitro* 13, 1931/1932, s. 129.

48 Tamtéž, s. 129.

49 Viz Pecka, Dominik: *Umění žítí. Katolická mravouka*. Praha 1947, s. 327–332.

50 Pecka, Dominik: Náboženská výuka a výchova středoškolské mládeže studující. *Vychovatelské listy* 35, 1935, s. 49.

51 Na Velehradě byly tyto exercicie organizovány především zásluhou Antonína Cyrila Stojana již od roku 1896. Viz Článek podepsaný šifrou –ský: 30 let studentských exercicií na Velehradě. *Jitro* 8, 1925/1926, s. 236.

52 Velehrad, Hlučín, Olomouc, Praha-Bubeneč, Plzeň, České Budějovice, Želiv, Turnov, Svatá Hora u Příbrami a Hradec Králové. Viz Program duchovních cvičení pro studenty roku 1928. *Jitro* 9, 1927/1928, s. 227–228.

53 Chalupová, Petra: *Katolická církev v českých zemích v letech 1945–1948. Brněnská diecéze – církevní školství a činnost pro mládež. Magisterská diplomová práce*. Brno 2008, s. 76.

54 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 125.



Obr. 30: Dominik Pecka jako exercitátor (30. léta)

Postupně však několikadenní exercicie přestaly zájmu studentů dostávat, a tak je začaly doplňovat následné několikadenní pobyty v přírodě, z čehož se postupně vyvinuly tzv. prázdninové tábory katolického studentstva.⁵⁵ I těch bylo organizováno několik. Tyto tábory byly specifické tím, že vedle exercicií, které obvykle trvaly první tři dny, obsahovaly jednak klasické skautské aktivity (pobyt v přírodě, výlety do okolí, sport), ale také bohatý program intelektuálního charakteru, takže tělesná rekreace se prolínala s neformálními přednáškami a diskusemi v přírodě. Dominik Pecka takto ve 30. letech spoluorganizoval⁵⁶ tábory pořádané pro studentky v Předklášteří a Žernůvce u Tišnova. Měl na starost zajištění místa pro ubytování účastnic, vedení exercicií, přednášení a účastnil se také rekreační části programu.

Vedle těchto táborů se podílel i na tzv. prázdninových konferencích akademiků či „*prázdninových univerzitách*“ v Dalečíně na Českomoravské vysočině. Šlo o obdobnou akci, jako byly zmíněné tábory, jen s tím rozdílem, že se jich účastnili

55 Prázdninové tábory katol. studentstva. *Jitro* 18, 1936/1937, s. 49. Bez uvedení autora.

56 Dalším organizátorem byl dle Peckových vzpomínek například profesor Alois Dittinger. Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 126. Dle informací uvedených v časopise *Jitro* se na organizaci těchto táborů podílel například i M. Habán nebo A. Glos. Viz Prázdninové tábory katol. studentstva. *Jitro* 18, 1936/1937, s. 49. Bez uvedení autora. Na propagačním letáku z roku 1935 je Pecka uveden společně s Metodějem Habáněm přímo jako osoba pověřená vedením tábora v Předklášteří u Tišnova. Viz leták *Prázdninové tábory katolických studentů 1935*. Pozůstalost Dominika Pecky. Soukromý archiv Anny Mackové.

vysokoškolští studenti. Pořádal je od roku 1933 brněnský spolek Moravan pod patronací biblisty Josefa Hegera. Dominik Pecka s Moravem tehdy spolupracoval jako redaktor edice *Duchovní orientace* při revue *Akord*⁵⁷ a také právě jako jeden z přednášejících na dalečínských konferencích.⁵⁸ Rovněž patřil i ke členům tzv. Přípravného výboru Sdružení přátel Moravana, který měl za úkol odbornou radou podporovat aktivity spolku, které studenti do značné míry organizovali samostatně.⁵⁹ Navíc každoročně přednášel a případně vedl duchovní program na podobných prázdninových konferencích na Křemešniku, kde se pro změnu scházely vysokoškolské studentky.

Myšlenka letních táborů ho zaujala natolik, že se v textu *Idea vysokoškolských letních táborů*,⁶⁰ uveřejněném v *Akordu* v roce 1936, pokusil i o její teoretické uchopení. Základem těchto táborů tedy měla být trojí „*univerzitas*“. Za prvé šlo o všeobecnost studia: „...*na podkladě důkladného vzdělání filosofického poskytovati účastníkům vzhledu do různých oborů vědních, nejen do těch, jimž se věnují na svých fakultách, a vyprostiti je tak z úzkého zorného pole vědeckého specialismu.*“⁶¹ Dále mělo jít o univerzitu ve smyslu obce profesorů a žáků. Každý rok se dalečínských konferencí účastnili kněží v roli duchovních vůdců nebo rádců, kteří se starali o duchovní stránku pobytu, dále docenti – přední katoličtí intelektuálové, kteří přednášeli a vedli diskuse, a samotní studenti. „*Duchovní vůdce, docenti i studenti žijí společným životem, zachovávají týž denní pořádek, jedí tutéž stravu, baví se společnými besedami a zotavují se společnými vycházkami, lázněmi a hrami.*“⁶² V neposlední řadě mělo jít také o integrální výchovu člověka na základě náboženství, což přirozeně korespondovalo s Peckovým chápáním výuky náboženství na středních školách. Proto vedle tělesné rekreace náležela k letním akademickým táborům i duchovní formace: exercicie, „...*časté přijímání svátostí, účast na eucharistické oběti, hlubší proniknutí liturgie (missa recitata)*“.⁶³ Missa recitata představovala slavení mše, kdy věřící spolu s knězem recitovali některé bohoslužebné texty. Tento způsob slavení liturgie měl laikům usnadňovat její hlubší prožívání. Jednalo se o jeden z prvků inspirovaných liturgickým hnutím, které reagovalo na obecný problém nedostatečné identifikace věřících se stávajícím liturgickým životem církve. Jak jsme výše ukázali na příkladu Emanuela

57 V této edici vyšla některá díla těchto autorů: Franz Werfel, Jacques Maritain. Pecka zde také vydal své dvě práce: *Smysl člověka* a *Tvář člověka*. Viz Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 126.

58 Přednášel například o psychologii, pedagogice, filosofii, filosofické antropologii. Viz Program prázdninových konferencí. *Akord* 2, 1935, s. 45. Vedle přednášek se zde Pecka podílel také na zajištění duchovního programu.

59 Bez uvedení autora: Dalečín. O kus dále. *Akord* 2, 1935, s. 77.

60 Pecka, Dominik: *Idea vysokoškolských letních táborů*. *Akord* 3, 1936, s. 44–48.

61 Tamtéž, s. 46.

62 Tamtéž, s. 48.

63 Tamtéž, s. 47.

Masáka i Antonína L. Stříže, tento problém rezonoval mezi kněžími i věřícími různého zaměření, kteří následně hledali cesty k jeho překonání. Nabízená řešení se často ukazovala jako protichůdná, spojoval je ale společný cíl: učinit liturgii středem života komunity věřících.

V českém prostředí našlo liturgické hnutí odezvu právě v rámci mládežnického a studentského hnutí. Na propagaci základních tezí hnutí se nejvýrazněji podílely některé osobnosti pražského emauzského kláštera disponující vazbami na beuronskou komunitu, která spolu s některými dalšími kláštery patřila k nejstarším centřům liturgické obnovy.⁶⁴ Mezi emauzskými benediktiny se v tomto směru nejvíce angažovali Arnošt Vykoukal a Marian Schaller.⁶⁵ Schaller v roce 1925 přeložil římský misál do českého jazyka a působil také jako redaktor časopisu *Pax*, který vycházel od roku 1926 a specializoval se právě na téma liturgie. Emauzský klášter vedle toho pořádal liturgické týdny pro širokou veřejnost. Pravidelně na nich kromě Schallera přednášel například i Antonín L. Stříž nebo Silvestr Braitto. O významu liturgie ve vztahu k mládeži zde hovořival Method Klement.⁶⁶ Liturgická témata tak skrze osobnosti řeholníků, které se věnovaly mládeži, začala pronikat i do prostředí hnutí mladých. Na dalečínských letních univerzitách se objevovali Schaller, Braitto a další.⁶⁷ Podařilo se zde vytvořit vskutku otevřený diskusní a inspirativní prostor, kde se mohli potkat konzervativci inspirovaní staroříšskou tradicí (Antonín L. Stříž) spolu s mnohem liberálněji smýšlejícími kněžími a intelektuály. Uvedme kupříkladu přednáškový blok z ročníku 1935 o osvícenství, kde spolu s Janem Strakošem vystoupil i Eduard Winter,⁶⁸ znalec Bolzanova díla a zároveň klíčový vůdce mládežnického hnutí mezi českými Němci.⁶⁹

Jak jsme již naznačili, myšlenky liturgického hnutí a jejich uplatnění v pastoraci mládeže oslovovaly i Dominika Pecku. Domníval se, že „*mši svatou jest tedy třeba chápati nejen jako obnovu osobní oběti Kristovy, nýbrž i jako oběť jeho mystického Těla, totiž věřících*“.⁷⁰ Setkání studentů na letních táborech se tak mělo proměnit v možnost zakoušet církev, která již nebyla jen odtažitou institucí, ale živým společenstvím věřících. K cílům nové pastorace totiž mimo jiné patřilo i úsilí přivést mladé „*k vědomé účasti na mystickém životě církve*“.⁷¹ Mládež se tak měla přesvědčit „*o možnosti uskutečnění a prožití onoho katolického společenství, které musí vyrůst z živého chápání*

64 Birnbaum, Walter: *Die deutsche katholische liturgische Bewegung*. Tübingen 1966, s. 31–33.

65 Kopeček, Pavel: *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*. Brno 2016, 150.

66 Tamtéž, s. 151–154.

67 Bez uvedení autora: Dalečín. Program prázdninových konferencí. *Akord* 2, 1935, s. 44–46.

68 Tamtéž, s. 45.

69 Luft, Ines: *Eduard Winter zwischen Gott, Kriche und Karriere. Vom böhmischen katholischen Jugendbundesführer zum DDR-Historiker*. Leipzig 2016, s. 63–158.

70 Pecka, Dominik: *Communio. Na hlubinu* 15, 1940, s. 34.

71 Heger, Josef: Dalečín. *Akord* 2, 1935, s. 13.

Církve“.⁷² Hlavní pozornost se tedy soustředila k intenzivní duchovní formaci tak, aby se víra pro mládež mohla stát osobním prožitkem a nezůstávala jen formální součástí katolického folklóru.⁷³

V souvislosti s těmito novými formami pastorační práce tedy můžeme sledovat analogii s mládežnickým a liturgickým hnutím, které se rozvinulo v Německu ve 20. letech, v jehož čele stál charismatický teolog Romano Guardini. Ten se ve svých pracích i v pastorační činnosti zaměřoval na význam symbolů v liturgii a promýšlel nové formy liturgie tak, aby se prožívání mše svaté mohlo stát důležitou součástí mládežnického hnutí.⁷⁴ Pastorační práce německé mládeže vyrůstající v poválečném chaosu si žádala neotřelé přístupy a cit pro inovace. Rozvoj mládežnických hnutí navíc podporoval intenzivní zážitek kolektivu a frontového kamarádství, jenž nepřestával působit ani po skončení bojů první světové války.⁷⁵ Ve 20. letech se dále propojoval s všeobecnou představou o nutnosti obnovy národa, kde měli zásadní roli sehrát právě mladí lidé. Přesvědčení, že hybatelem obnovy se stane právě mládež, se nakonec přeneslo i do církevního prostředí, kde se začalo prolínat s novými teologickými přístupy a myšlenkami, které nabízelo liturgické hnutí či znovuobjevená eklesologie hovořící o církvi jako o mystickém těle Kristově.⁷⁶ Specifické prostředí mládežnického hnutí (zejména spolku Quickborn), které si jako své centrum vybralo hrad Rothenfels,⁷⁷ vedlo nakonec i k novému promýšlení role kněze a jeho vztahu k mládeži, kdy se z mladého věřícího stával spíše partner podílející se na evangelizaci. Postavení kněze pak mnohem více stálo na osobní autoritě.⁷⁸ O tom, zda se kněz stane skutečně respektovaným vůdcem mladých, vpsledku rozhodvalo osobní charisma, nikoli formální jmenování biskupskou konsistoří.⁷⁹

Tyto pastorační impulzy působily i v českých zemích. Nejprve se objevily v prostředí sudetoněmeckého katolicismu. Zde šlo o vliv prakticky bezprostřední. Recepce

72 Brait, Silvestr: *Křemešník. Jitro* 18, 1936/1937, s. 11.

73 Srov. Šebek, Jaroslav: Muž duchovní obnovy a vzájemného smíření. *Perspektivy* 19, 2008, č. 22. Příloha Katolického týdeníku. Dostupné z: www.katyd.cz – stav k 9. 5. 2012.

74 Viz Šebek, Jaroslav: *Mezi křížem a národem. Politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*. Brno 2006, s. 58.

75 Schmitz, Gerold: *Die Katholische Jugendbewegung. Von den Anfängen bis zu den Neuaufbrüchen*. Stein am Rhein 1997, s. 26.

76 Schoof, Ted: *Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí? Vývoj moderní katolické teologie*. Praha 2004, s. 75.

77 Fascinace místem, kde se německá mládež scházela, je silně patrná na stránkách časopisu spolku Quickborn, který nese stejný název. Hrad Rothenfels tak představoval neodmyslitelný středobod hnutí. Např.: Kaltenhäuser, Margareta: Was ich von der Burg heimbringe. *Quickborn* 6, 1919, s. 104–106. Dále: Autor pod šifrou „Dores“: Ein Abend auf der Burg. *Quickborn* 6, 1919, s. 101. Nebo také série redakčních zpráv o stavu hradu: Für das deutsche Quickborn-Haus, Burg Rothenfels a. M. *Quickborn* 6, 1919, s. 96.

78 Raabe, Felix: Die Katholiken und ihre Verbände in der Zeit der Weimarer Republik. In: *Laien in der Kirche*. Ed. Gatz, Erwin. Freiburg – Basel – Wien 2008, s. 200–201.

79 Srov. Gatz, Erwin: Priester und Jugendbewegung. *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 104, 2009, s. 286–296.

nových duchovních trendů v prostředí českého katolicismu byla však zpomalována nutností vyrovnat se nejprve s dopady schismatu i poválečných antikatolických kampaní. Proto se české mládežnické hnutí využívající nové liturgické prvky výrazněji prosadilo až od konce 20. let.⁸⁰ Zpoždění recepce zahraničních inspirací zapříčinila také skutečnost, že v českém prostředí mohly působit spíše nepřímo. Kněží se o nich dovídali nejčastěji skrze diskuse o liturgickém hnutí, které se konaly v emauzském klášteře a posléze i jinde. Další komunikační kanál mohla představovat četba děl Romana Guardiniho, která se podařilo publikovat nejprve ve Staré Říši Josefa Florianiana.⁸¹ Takto se s osobností německého teologa seznámil kupříkladu Dominik Pecka a později přiznal, že Guardiniho vnímal jako jednu z klíčových osobností, s níž se čeští věřící mohli seznámit zásluhou staroříšského vydavatelství.⁸² S oblibou odkazoval na jeho texty, referoval o jeho křesťanské antropologii⁸³ a oceňoval jej jako „znalce“ a „vykladače“ významných postav duchovních dějin se schopností „vyjadřovat se o nejsložitějších problémech způsobem přístupným a přitažlivým pro čtenáře 20. století“ a se snahou „o orientaci křesťana v současném myšlenkovém chaosu“.⁸⁴ Navíc ve své pastoraci využíval teologický koncept církve jako tajemného společenství, mystického těla Kristova, který se zrodil v prostředí německých mládežnických hnutí, jak jsme před chvílí uvedli. Pecka tedy Guardiniho způsob realizace kněžského povolání dobře znal. Přestože se k jeho pojetí kněžství explicitně nikde nepřihlásil, jisté analogie v pastoračním přístupu i literárním díle těchto dvou kněží skutečně nelze přehlédnout. Ne nadarmo byl Pecka občas přezdíván jako „český Guardini“.⁸⁵ Podobně, byť s mírnou nadsázkou, lze společně s Martinem Putnou označit i Dalečín za dobu hradu Rothenfels, na kterém se scházela německá mládež.⁸⁶ České mládežnické hnutí, stejně jako to německé rovněž provázela představa o nutnosti vnitřní obnovy církve. V českém prostředí by navíc byla tou nejlepší reakcí na vnější tlak společnosti. Stejně tak by představovala relevantní odpověď na problém duchovní pasivity a formalismu uvnitř katolického tábora.

80 Viz Šebek, Jaroslav: *Mezi křížem a národem. Politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*. Brno 2006, s. 57–58.

81 Srov. Lukavec, Jan: Křesťanský světonázor: od Kristova pohledu k sebevýrazu katolického milieu. *Církevní dějiny* 4, 2011, č. 7, s. 63–72.

82 Dalšími dle Pecky byli Ernest Hello, Léon Bloy a Gilbert Keith Chesterton. Pecka, Dominik: České katolictví 20. století v evropském kontextu. In: *Katolická ročenka 1970*. Ed. Neradová, Květoslava. Praha 1970, s. 64–66. Pecka poukazuje například na tato díla: *O živém Bohu*, *O posvátných znameních*, *Těžkomyslnost a její smysl* nebo *Svět a osoba*.

83 Pecka, Dominik: O filosofické antropologii. *Na hlubinu* 20, 1946, s. 52.

84 Pecka, Dominik: České katolictví 20. století v evropském kontextu. In: *Katolická ročenka 1970*. Ed. Neradová, Květoslava. Praha 1970, s. 66.

85 Putna, Martin C.: Příběh Dominika Pecky: o jednom typu propojení křesťanství, literatury a pedagogiky. *Souvistlosti* 11, 2000, s. 68.

86 Putna, Martin C.: *Česká katolická literatura v kontextech 1918–1945*. Praha 2010, s. 526.

Aktivity českého mládežnického hnutí, ať už šlo o spolky či neformální skupinky studentů středoškolských či vysokoškolských, se rozvíjely po celá 30. léta, lze je proto pokládat za neodmyslitelnou součást kontextu hnutí spirituální obnovy českého katolicismu v meziválečném období. Napomáhaly vytvářet inspirativní prostor, v němž se dařilo vychovávat mladé osobnosti, jejichž kvalitu později důkladně prověřilo pronásledování církve v 50. letech. Mnozí z nich v tomto prostředí objevili své kněžské povolání nebo i jiná povolání ke křesťanské službě. Církev tak vychovávala nastupující generaci věřících, kněží a řeholníků, jejíž katolickou identitu utvářel zážitek živého církevního společenství a příklad evangelizačního elánu výrazných kněžských osobností a dalších katolických intelektuálů či umělců, s nimiž se mladí mohli na prázdninových univerzitách i jiných akcích potkávat.

Slibný rozvoj těchto aktivit přerušil počátek druhé světové války. Kupříkladu Dominik Pecka musel odejít ze svého jihlavského působiště, protože místní gymnázium bylo v roce 1941 zavřeno. Prozatím pracoval jako katecheta v Brně. S dosavadní pastorační mládeže se ovšem musel rozloučit: „...*nebyly už exercicie, nebyly tábory, nebyly přednášky, jen to Jitro mi ještě zůstalo.*“⁸⁷ I vydávání *Jitra*, jak jsme výše uvedli, však brzy skončilo.

S koncem války byl osloven, aby se jako člen Revolučního národního výboru podílel na obnově školství v Jihlavě, na což přikývl s výhradou, že tuto svou činnost okamžitě ukončí ve chvíli, kdy se z koncentračních táborů vrátí jihlavští politici či nitelé.⁸⁸ Své funkce se tak vzdal v listopadu 1945.⁸⁹ V roce 1946 byl povolán biskupem Karlem Skoupým do Brna, aby zde vedle výuky náboženství na husovickém gymnáziu zastával i funkci diecézního referenta Studentské Katolické akce. To znamenalo, že kromě práce v husovické skupině Studentské Katolické akce koordinoval i mládežnické aktivity (kurzy, exercicie, tábory) v rámci brněnské diecéze.⁹⁰ Touto funkcí se přirozeně završila jeho organizátorská činnost z meziválečného období. Po válce se tedy podařilo mnohé z dřívějších aktivit z větší části obnovit, a překlenout tak krátké období relativní svobody, jež trvalo do února roku 1948.

9.2 Popularizace jako nástroj pastorece

Pokud Dominik Pecka svým působením, pastoračními aktivitami i způsobem, jakým realizoval kněžské povolání, usiloval o přiblížení se mladým lidem, musel pro svá sdělení volit odpovídající jazyk, který by byl na jedné straně srozumitelný, zajímavý,

87 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 149.

88 Tamtéž, s. 161.

89 Archiv města Jihlavy, MNV, Úřední knihy, sg. 36. Zápis o plenární schůzi místního národního výboru v Jihlavě ze dne 26. listopadu 1945.

90 ABB, Biskupský ordinariát Brno, kart. 108, sg. A 136, i. č. 363. Referát o činnosti SKA diecése brněnské ve školním roce 1946/47. Biskupské konsistoři zaslal 2. července 1947 Dominik Pecka.



Obr. 31: Dominik Pecka přednáší studentům (30. léta)

provokující, zároveň by ale neztrácel hloubku a nesklouzával by k lacinému podbízení. Stručně řečeno můžeme jazyk, který ve svých textech používal, označit jako popularizační. Tomu odpovídala i nejčastěji frekventovaná literární forma: aforismy, esejistika, beletrie.

Na Peckových textech je poznat, že je psal kněz, který se snažil oslovit mládež v době tvrdé konkurence jiných světónáborů či volnočasových atrakcí. Proto se nesou v duchu opakovaných důrazů na svobodnou volbu. Čtenáři autor nevnucuje, co si má myslet, spíše nabízí vlastní zkušenost a zve k hledání nových perspektiv, povzbuzuje k otevřenosti vůči novým myšlenkám, k samostudiu, které vlastně nikdy nekončí, ke vzdělávání se ve víře, k apoštolské angažovanosti i k celkovému osobnostnímu rozvoji. Vedle toho jazyk jeho děl charakterizuje naslouchající přístup, připravenost snést jistou míru kritiky a dále také důraz na konzistentnost, logičnost myšlení a syntetizující přístup spojující zkušenost víry s vědeckým poznáním. To vše nakonec rámuje všudypřítomný optimismus, nadhled, schopnost sebeironie a smysl pro humor. Ten byl formován slováckým temperamentem, osobnostními předpoklady a snad i mládežnickým prostředím, v němž se Pecka léta pohyboval. Postupně se vyprofiloval v kněze, který se s mládeží spontánně bavil, jezdil s ní na

výlety a tábory. Takové příležitosti vždy nutně bývají bohaté na situace, které často nelze „zvládnout“ jinak než s humorem. Dle vzpomínek Peckových žáků a dle v *Jitru* publikovaných ohlasů z mládežnických akcí lze usuzovat, že se právě v takových situacích cítil jako ryba ve vodě. V jedné z takových situací jej zachytila účastnice letního tábora pro studentky v Předklášteří u Tišnova, když popisovala přechod studentek přes „rozbouřenou“ řeku: „*Nepůjdeme samozřejmě cestou, jak obyčejní smrtelníci, nýbrž pustíme se strání dolů, rovnou k řece. [...] Dál to nejde. Musíme přes řeku. [...] S vyhrnutými šaty a botami v ruce se brodíme jak ptáci plameňáci v posvátných vodách, zvedající opatrně nohy a ohmatávající slizké dno. Pan profesor chvíli měří říčku, rozmýšlí se, ale pak, co naplat, pouští se za námi. Dostal se šťastně na druhý břeh až na to, že mu uplavala jedna bota. Ó, jak se kolébala na vlnách s elegancí zaoceánského parníku.*“⁹¹

Dle Dominika Pecky „*křesťan nemůže být jiný než veselý, protože křesťanství je spojené duše s Bohem v Ježíši Kristu*“.⁹² Nikdy jej proto nenapadlo spojovat „*křesťanství a truchlivost*“.⁹³ Svým osobitým humorem a vtípem prošpikovával hodiny náboženství,⁹⁴ stejně jako několikrát zmíněný *Zápisník starého profesora*.⁹⁵ Ten je totiž plný humorných postřehů, jako například: „*Vzdělání je prý to, co člověku zůstane, když zapomene vše, čemu se na střední škole naučil.*“⁹⁶ Nebo Pecka zachycuje úsměvnou reakci zoufalého vyučujícího na nedostatečné znalosti jeho studentek: „*Z profesorské satiry: Milé slečny, kdybyste se měly těmi vědomostmi, které máte, žít, doufám, že byste měly všechny velmi štíhlou linii.*“⁹⁷ S podobným nadhledem kupříkladu varoval své kolegy vyučující, aby si dávali zvláštní pozor na situace, kdy příliš povolí uzdu svému hněvu, jehož důvodem je nekončící veselá zábava v zadních lavicích během výkladu v hodině. Pak se totiž může stát, že vyučující na neklid v zadních řadách třídy zareaguje zcela neadekvátním způsobem: „*Jen počkejte, až bude opakování, však já tím zadkem zatočím!*“⁹⁸ Dovedl ovšem sebeironicky kritizovat i některé kazatelské zlovyky kolegů kněží: „*Kaž, ale nekaz. Rada nad rady pro kazatele: Nekažte, mluvte! To znamená: vyjadřujte se přirozeně, jasně, prostě a věcně. Kazatelský tón a velebný patos se přežil. Lidé to nesnášejí. Anebo se smějí – jako se směli, když jeden farář, zpozorovav při kázání, že do kostela vběhl pes, volal na kostelníka: ‚Ó, ty přísluhovateli oltáře Hospodinova, vyveď z domu modlitby tento tklivý symbol věrnosti, který se objevil mezi námi.‘*“⁹⁹ Humor,

91 Bez uvedení autora: Naše studentky v Předklášteří. *Jitro* 15, 1933/1934, s. 40–41.

92 Pecka, Dominik: *Umění stárnouti za školou*. Praha 1945, s. 166.

93 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 63.

94 Grygar, Jiří: Dominik Pecka: Z deníku marnosti. *Omega* 2, 1994, s. 55.

95 Pecka, Dominik: *Ze zápisníku starého profesora*. Praha 1944; týž: *Umění stárnouti za školou*. Praha 1945. *Starý profesor se hlásí o slovo*. Český Těšín 1994.

96 Pecka, Dominik: *Ze zápisníku starého profesora*. Praha 1944, s. 127.

97 Tamtéž, s. 15.

98 Pecka, Dominik: *Umění stárnouti za školou*. Praha 1945, s. 57.

99 Pecka, Dominik: *Starý profesor se hlásí o slovo*. Český Těšín 1994, s. 144.

nadhled, optimismus, trocha sebeironie a schopnost popularizačního přístupu se tak stávaly průvodními jevy Peckova kněžského působení.

9.2.1 Popularizátor církevní nauky

Příležitostí k popularizaci nauky církve se nabízelo hned několik. Vedle výuky náboženství, exercicií, letních táborů a prázdninových univerzit přednášel Pecka také na různých náboženských kurzech a tzv. Akademických týdnech, organizovaných dominikány pro širokou intelektuálně zaměřenou veřejnost.¹⁰⁰ Své přednášky a semináře následně publikoval v časopisech (*Vychovatelské listy*, *Jitro*, *Na hlubinu* atd.) či knižně. Takto během 20. a 30. let vzniklo množství článků a několik drobnějších prací.¹⁰¹ Rozsáhlejší a systematictější dílo tak představuje až práce *Umění žítí*.¹⁰² Vyšla nejprve na pokračování v letech 1940–1941 v časopise *Jitro*, jako samostatná publikace až po válce v roce 1945 a podruhé v roce 1947. Pecka v ní probral klíčové etické otázky, které propojil s reflexemi o smyslu života, o vztahu člověka k sobě samému a k Bohu a o povaze křesťanské víry. Vzhledem k původnímu záměru, jímž bylo sepsání učebnice etiky pro středoškolské studenty, se nemohl vyhnout spíše systematickému a někdy i schematickému či příliš zjednodušujícímu přístupu. Svůj popularizační a pozorovací talent tak proto mnohem více rozvinul v aforismech a především v esejích. Esejistická forma mu totiž dávala větší prostor pro dialog se čtenářem a pro dynamické reflexe o záležitostech týkajících se moderní společnosti, filosofie, filosofické antropologie, pedagogiky a také církve, což nás nyní zajímá nejvíce. Své eseje pravidelně publikoval převážně v revue *Na hlubinu*, redigované dominikánem Silvestrem Braitem, s nímž takto spolupracoval od roku 1928 až do zániku revue v roce 1948. Nejlepší eseje se pak podařilo vydat v knižní podobě až v roce 1948 pod titulem *Moderní člověk a křesťanství*.¹⁰³ Bohužel se Pecka musel po vydání této práce, v níž nabídl spoustu inspirativních postřehů o moderním člověku, církvi a českém katolicismu, na dlouhá léta publikačně odmlčet.

Společný jmenovatel uvedených prací je docela srozumitelný. Pecka chtěl představit základní kontury křesťanské nauky a podělit se o svůj vztah k víře a církvi. Ten vyrůstal jednak z úcty k tradici tomistické teologické obnovy (v Peckových

100 Akademické týdny byly určeny nejen katolíkům, ale pozvání k účasti platilo i obecně pro inteligenci „bez rozdílu vyznání a národnosti“. Viz Program II. akademického týdne v Praze 1934. *Filosofická revue* 6, 1934, obálka č. 4. Na Akademických týdnech přednášel Dominik Pecka například v roce 1937 na téma: Postavy mystiků jsou výjimečné, nikoliv úchylné. Program V. akademického týdne v Praze 1937. *Filosofická revue* 9, 1937, obálka č. 4.

101 Pecka, Dominik: *Oheň na zemi. Myšlenky a příklady*. Praha 1931; týž: *Skryté paprsky. Eseje*. Olomouc 1933; týž: *Svatí a lidé. Eseje*. Praha 1933; týž: *Tajemství života. Aforismy*. Praha 1932.

102 Pecka, Dominik: *Umění žítí. Katolická mravouka*. Praha 1947.

103 Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948.

očích tuto tradici svým dílem nejlépe reprezentoval Josef Pospíšil, jehož zažil ještě jako bohoslovec v alumnátu), ale také z četby moderních katolických autorů, zejména francouzských, které do českého prostředí nejvýrazněji uváděl Josef Florian. Nejmocněji na něj působil kontroverzní Léon Bloy, charakteristický radikálníitou prožívání víry, která se nesnášela s jakoukoli snahou o kompromisy ve vztahu k modernímu světu. Zároveň mu proklamovaná absolutní věrnost papeži a katolické církvi nebránila v kritice negativních jevů její „*empirické podoby*“.¹⁰⁴

Každopádně lze říci, že četba francouzských autorů vedla Pecku k hlubšímu chápání víry a církve. Později se dokonce přiznal, že právě díky nim se v něm začala rodit touha po novém vztahu ke společenství církve, jež by mohl zažívat jako „*mystický organismus*“ a „*společenství všech se všemi v Krvi Kristově*“.¹⁰⁵ Šlo tedy o naprosto jiný vztah, než k jakému byl veden jako středoškolský student, kdy církev vnímal spíše jako organizaci řízenou hierarchií, která se spolčila „*s mocí světskou*“ a chovala se jako „*pouhá odnož světského panství...*“.¹⁰⁶ Pecka ovšem postupně dozrál k názoru, že církev nepotřebuje ochranu světské moci, ale svědky: „*Svědkem může být ovšem jen ten, kdo zná pravdu, pravdu hlásá a pro pravdu je ochoten trpět. Správně říká Péguy, že ten, kdo sice zná pravdu a nehlásá ji, se stává spoluviníkem lhářů a padělatelů.*“¹⁰⁷ Pravda víry ale neměla být hlásána tradičními, racionálně „nevyvratitelnými“ apoloogiemi¹⁰⁸ tak, jako by bylo nutné omlouvat víru před moderním důrazem na rozum, vědu a pokrok: „*Moderní apologeti se postavili na stanovisko světa, jenž přeceňuje vědu. Žebrají u mudrců tohoto světa o almužnu uznání pro víru, o kousek místečka, o zdání rovnoprávnosti s vědou.*“¹⁰⁹ Tím Pecka neměl v úmyslu podceňovat význam vědeckého poznání, chtěl však dát najevo, že u něj je na prvním místě vždy víra; víra, která se za sebe a svá dogmata před moderním světem nestydí, víra žitá naplno jako osobní

104 Putna, Martin C.: *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848–1918*. Praha 1998, s. 370. Bloy například píše: „*Nenděším nikomu a ničemu leč Bohu a jeho Církvi. Mním Církve neviditelnou. Viditelná, přípouštím, ta se stala ohavnou, ačkoliv jsem neskonale dalek toho, bych dopřál havěti z řítě Zolovy přemrštěného práva, aby o tom dost málo rozsuzovala. Vše, co není jen a jen vášnivě katolické, nemá jiného práva než právo mlčeti, neboť to jest stěžní hodno vyplachovati nemocniční nočníky nebo oškrabovati přířečky v kasárenských záchodech německé infanterie. Hanbu této Církve uviděl jsem již dávno, maje zázrakem očí, bych ji viděl, a vypravoval jsem ji neb vyjadřoval, poněvadž jsem z malého počtu těch, kterým to jest dovoleno.*“ Dle: Putna, Martin C.: *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848–1918*. Praha 1998, s. 370.

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

106 Tamtéž, s. 60.

107 Tamtéž, s. 61.

108 Pecka v jednom ze svých románů uvádí tento příklad: „*Já [jedna z románových postav – pozn. autora] také jsem se naučil v bohosloví dokazovati, že pravda jest a může býti jen jedna. Lží může býti mnoho, ale pravda je jedna. Každá pravda, ať zjevná či rozumem poznaná, má původ v Bohu. Pravda pravdě odporovati nemůže. Tomu nás v semináři dobře naučili. Ale řekněte mi, zdali dnes někoho obrátíte znalostí filosofie, dogmatiky a exegeze? [...] Učenci naši píší veliké knihy o tom, že není rozporu mezi vědou a vírou. Vždyť to je samozřejmé! Moderní apologeti se postavili na stanovisko světa, jenž přeceňuje vědu...*“ Pecka, Dominik: *Matka Boží v Trn. Olomouc 1940*, s. 85–86. K prvnímu vydání došlo v roce 1923.

109 Pecka, Dominik: *Matka Boží v Trn. Olomouc 1940*, s. 86.

zkušenost pronikající celý lidský život. Takto také chápal zmíněnou radikalitu křesťanské víry. Nejpřesvědčivější apologii víry dle něj představoval jednoduše „*svatý život těch, kteří ji hlásají. Živá víra, víra, z níž se prýští dobré skutky*“,¹¹⁰ neboť „*Pravda, která není osvědčena životem, nepřesvědčuje*“.¹¹¹

Popsaný vztah k víře společně se zakotvením v církevní tradici u Pecky vedl k tomu, že jeho identitu kněze a křesťana nezpochybnily ani události po roce 1918, ani kontroverze spojené s reformním hnutím modernistických kněží, byť jejich potřeby v mnohém chápal. V této souvislosti jeho vztah k víře a k církvi docela trefně vystihl Silvestr Braitto: „*Vším, co mluvil, psal a konal, chtěl sloužit Církvi a nesmrtelným duším. Tak se vyhnul vždy širokým obloukem jakékoliv samozvané reformační nebo reformistické činnosti. [...] Vychovával novou mládež a tím reformoval život křesťanů. Protože pak křesťané tvoří Církev, přispěl tím také nesmírně k obrodě katolictví a katolické Církve u nás. Chci tím vyzvednouti jeho ryze církevní smýšlení, které je rozeznávacím znamením každého opravdového kněze. Nikdy jste nezaslechli z úst Peckových kritiku na jakékoliv církevní představené, [...] Pecka reformoval a měnil jen své metody, své prostředky.*“¹¹² Zároveň je však nutné dodat, že „*ryze církevní smýšlení*“, o kterém mluvil Silvestr Braitto, neznamenalo, že by Pecka zavíral oči před negativními jevy, které se pojily s katolicismem konce 19. a 1. poloviny 20. století. Otevřenost kritice byla u něj naopak motivována právě jeho upřímným zaujetím církví. V knize esejů *Moderní člověk a křesťanství* například neváhal kritizovat mentalitu spojenou s jevem, který nazval jako „*konfesní ghetto*“.¹¹³ Uzavření se do takového „*ghetta*“ totiž bylo vedle modernistické snahy o „*smíření katolicismu s moderní dobou*“¹¹⁴ další z možností, jak se vyrovnat s podněty moderního světa. Ta pro změnu stála na potřebě sebeobran. Ani takový postoj ovšem dle Pecky nemohl obstát: „*Podstatnou známkou křesťanství je obecnost, universalismus, katolicita. [...] Křesťanství je obecné v tom smyslu, [...] že má kladný vztah ke každé hodnotě: ať je to věda, umění, národnost, kultura, hospodářství, politika. [...] Je tedy třeba hledět, aby se křesťanství nejevilo jako nepřátelské tomu, co jinak je pozitivní a co svět právem cení. Je třeba dbát, aby se katolictví neuzavíralo do jakéhosi ghetta, nezužovalo se na pouhou konfesi nebo sektu mezi jinými sektami, směr mezi jinými směry, aby si nezvykalo jen na obranný postoj a nestavělo proti světským hodnotám nebo pahodnotám hodnoty své – tak aby se pořád mluvilo o ‚katolické‘ filosofii, vědě, umění, literatuře, filmu, divadle nebo dokonce i o ‚katolických‘ stranách politických, ‚katolickém‘ kaktusářství nebo ‚katolickém‘ ping-pongu.*“¹¹⁵ Pecka si tedy uvědomoval, že apriorní

110 Tamtéž, s. 87.

111 Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948, s. 82.

112 Braitto, Silvestr: Pecka – kněz. In: *Dominik Pecka 1895–1945. Sborník k padesátinám*. Ed. Falkenauer, František. Brno 1945, s. 11.

113 Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948, s. 190.

114 Hanuš, Jiří: Krize a diferenciací kněžské identity na přelomu 19. a 20. století. In: *Sekularizace venkovského prostoru v 19. století*. Edd. Fasora, Lukáš – Hanuš, Jiří – Malý, Jiří. Brno 2009, s. 167.

115 Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948, s. 74.

odmítání všech hodnot, jež se nacházejí mimo katolický tábor, a pouze defenzivní postoj k podnětům moderního světa spolu s vytvářením paralelních sociokulturních struktur může vést k situaci, kdy začne být církev chápána jen jako jeden z mnoha soupeřících politicko-kulturních táborů. Tento stav proto odsoudil jako „*děblův cejch na velké myšlence Boží*“¹¹⁶ a „*podlehnutí nákaze doby*“,¹¹⁷ neboť „*katolictví znamená obecnost, celost, úhrn, otevřenou bránu všemu velkému a krásnému na světě*“.¹¹⁸ Díky tomuto postoji následně dovedl zralým způsobem reflektovat i některé negativní projevy moderní společnosti, a to bez potřeby vyjadřovat se s povýšeným odstupem či na základě apriorní negace tak, jako jsme se s tím výše setkali například u Josefa Pospíšila, když se vyslovoval k modernímu umění. Pecka naopak dovedl připustit třeba to, že „*i umělec, který je oddán bludnému životnímu názoru, může vytvořit velké dílo umělecké*“.¹¹⁹

Doplňme, že ve své kritice mentality do sebe uzavřeného katolického „*ghetta*“ čerpal do značné míry také ze staroříšských polemik. Josef Florian si toho ve svých *Arších* všiml, stejně jako si všiml i jeho popularizačního díla. Na jednu stranu sice oceňoval Peckův rozhled a schopnost zužitkovat povědomí o moderní literatuře i o aktuálních vědeckých výzkumech, na druhou stranu ale s rezervovaností přijímal jeho styl psaní místy jako „*namodlený*“ a obával se, že sklouzne k povrchnosti, jíž se prý nedovedli vyvarovat kupříkladu olomoučtí dominikáni ve své revue *Na hlubinu*.¹²⁰

Shrňme tedy, že spojení tomismu s moderní francouzskou literaturou, ale také s dílem katolického laika a zároveň předního tomistického myslitele (jehož „duchovním otcem“ byl ostatně také Léon Bloy) Jacquesa Maritaina, který usiloval o otevřenější postoj nejen k modernímu umění, ale i k některým hodnotám moderní společnosti,¹²¹ tedy u Pecky vedlo jednak k respektu k církevní tradici, k věrnosti církevní autoritě, k důrazu na pravověrnost a k negativnímu postoji vůči radikálnímu modernismu v církvi, ale také k vášnivému zaujetí církví a k sebevědomému postoji ve vztahu k podnětům moderní doby.

Jak jsme uvedli v předchozí kapitole, jednu z klíčových platform Peckova popularizačního úsilí představovala rubrika *Texty* časopisu *Jitro*, v níž mládeži zpřístupňoval

116 Pecka, Dominik: *Škola a život*. Český Těšín 1947, s. 34.

117 Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948, s. 190.

118 Tamtéž, s. 74.

119 Pecka, Dominik: *Člověk. Filosofická antropologie III*. Řím 1971, s. 190–191.

120 Florian, Josef: Administrativní. Namodlený jako pecka. *Archy* 29, 1933, s. 6.

121 Maritain, Jacques: *Umění a scholastika*. Olomouc 1933, též: *Křesťanský humanismus*. Praha 1947. Zde na straně 102 píše: „V soustavě křesťanského humanismu je místo ne sice pro bludy Lutherovy a Voltairovy, avšak i pro Voltaira i pro Luthera, v té míře, jak i přes své bludy přispěli to dějinách lidí k jistým přírůstkům (jež náležejí Kristu jako všechno dobro mezi námi). Rád budu vděčit Voltairovi za to, co se týká občanské snášenlivosti, nebo Lutherovi za to, co se týká nonkonformnosti, a budu je za to ctít, oba existují v mém kulturním světě a mají v něm svou úlohu a svou funkci, vedu s nimi o tom dialog.“

nejnovější trendy evropského filosofického a teologického myšlení. Nechyběly ani inspirativní sentence o církvi. Mladé věřící tak nutil zamýšlet se kupříkladu nad takovými výzvami, jaké nabízel třeba provokativní apel před chvílí zmíněného Jacquesa Maritaina: „*Místo, aby stavěli zdi a uchylovali se za opevnění svých podniků, ať se křesťané rozejdou do nižší lidských, ať sestoupí do největších hlubin světa, spoléhající na sílu Boží, jež jest síla lásky a pravdy.*“¹²² Nejmocněji ovšem působily nové eklesiologické přístupy, jež se zrodily v prostředí německého mládežnického a liturgického hnutí, tak jak jsme to výše popsali.¹²³ U nás se eklesiologii dlouhodobě věnoval například Silvestr Brait. Přirozeně zpracovával i znovuobjevené pojetí církve jako tajemného těla Kristova.¹²⁴ Dominik Pecka žádnou práci, kde by se systematicky eklesiologii věnoval, nenapsal. Jeho úvahy o církvi je tak třeba sledovat napříč celým dílem, v kterém zmíněné pojetí církve přejímá, nutno ale dodat, že tak činí s velkým zájmem¹²⁵ a chápe je jako významné doplnění či přímo vymezení se vůči dobovým katechismovým definicím církve. Kritizuje například obvyklou definici Bellarminovu, která chápala církev převážně jako viditelnou organizaci: „*Není pak divu, že někteří takovými definicemi se ohánějící pokládají Církev za jakýsi spolek na způsob jiných spolků, sdružení, klubů a organizací, za spolek, do něhož se vstupuje a z něhož se vystupuje podle toho, jak je kdo spokojen s výborem a předsedou a jak je ochoten platiti spolkové příspěvky.*“¹²⁶ Pecka se vyhýbal tradičnímu rozdělení na církev „učící“, tedy duchovenstvo, a „slyšící“, laiky. Poukazoval na to, že církev samozřejmě je společnost s viditelnou strukturou,¹²⁷ zdůrazňoval však zároveň i její neviditelný aspekt duchovního společenství: „*Byli jsme vnořeni v Krista. Stali jsme se jeho údy. Církev je Kristus a my. Církev je společenství všech se všemi v Kristu Ježíši. Církev je druhý Kristus. Církev je Kristus tajemně s věřícími ztotožněný.*“¹²⁸

V souvislosti se svými úvahami o církvi rovněž promýšlel situaci moderního člověka, přičemž nabyl přesvědčení, že mu schází opravdové společenství, a tak jej hledá například v komunistickém kolektivismu. Je „*sklíčen osamocností a touží po společenství. Za všemi náhražkami společenství, jež se mu nabízejí, tuší blízkost pravého, niterného a organického společenství, jež jest Corpus mysticum, společenství všech se všemi v Kristu Ježíši.*“¹²⁹ Takto se pokoušel oslovit nejen praktikující věřící, případně

122 Maritain, Jacques: Věci božské a lidské. *Jitro* 20, 1938/1939, s. 289.

123 Schoof, Ted: *Aggiornamento na prahu 3. tisíciletí? Vývoj moderní katolické teologie*. Praha 2004, s. 75.

124 Brait, Silvestr: *Církev. Myšlenky a doklady*. Praha 1933; též: *Církev. Studie apologeticko-dogmatická*. Olomouc 1946.

125 Například: Pecka, Dominik: *Communio. Na hlubinu* 15, 1940, s. 34.

126 Pecka, Dominik: *Ze zápisníku starého profesora*. Praha 1944, s. 178.

127 Pecka totiž důrazně odmítal přílišné zdůraznění jen vnitřní stránky církve. V tomto duchu oceňoval snahu Silvestra Braita o vyváženou pozici mezi těmito dvěma důrazy. Pecka, Dominik: *Dr. Silvestr M. Brait O. P. Křesťanská revue* 35, 1968, s. 123.

128 Pecka, Dominik: *Ze zápisníku starého profesora*. Praha 1944, s. 178.

129 Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948, s. 52.

vlažné (či matrikové) katolíky, ale také lidi různým způsobem hledající, jimž chtěl společenství církve vnořené do mystického těla Kristova otevřít také.

Christocentrické pojetí církve v podobě mystického společenství společně s novými formami pastorační práce přispívalo alespoň v některých prostředích k postupné proměně role laika v církvi. Věřící měli být nově mnohem výrazněji a explicitněji využiti při hlásání evangelia, a to i díky skutečnosti nedostatku kněží a rostoucím pastoračním nárokům. Evangelizace v moderní sekularizující se společnosti začala mnohem více než dříve vyžadovat specializovaný přístup a připravenost pracovat s menšími kolektivy. I z tohoto důvodu po aktivizaci laického prvku volal rovněž papež Pius XI. v rámci Katolické akce, k níž vyzval v roce 1922 encyklikou *Ubi arcano*.¹³⁰ Církev v Československu se Katolickou akcí začala výrazněji zabývat až v roce 1927. Katolická akce ovšem neměla představovat další z článků katolické spolkové struktury, usilovala spíše o povzbuzení tzv. laického apoštolátu, který měl prostoupit a do jisté míry i převrstvit stávající spolkový život. Takový apoštolát spočíval v „*evangelizaci společnosti, znamenající jednak inkorporaci katolických myšlenek do jednotlivých společenských prostředí, kde se laici pohybovali (vnější forma evangelizace), a jednak snahu získat pro aktivní působení v církevním společenství ty, kdo byli na jeho okraji (vnitřní forma evangelizace)*“.¹³¹

Dominik Pecka se o laickém apoštolátu rozepsal například v práci *Umění žít*. Vyzýval k němu s tím, že „*právě láska k Církvi zavazuje křesťana, aby pracoval apoštolovsky*“.¹³² Klíčovým předpokladem laického apoštolátu mělo být náboženské vzdělávání, proto se Pecka podílel na organizaci tolika různých náboženských kurzů a exercícií, proto vytrvale přednášel na letních táborech a prázdninových univerzitách. A je to samozřejmě i jeden z důležitých důvodů jeho popularizačního úsilí. Dovedl si představit jednak „*individuální apoštolát*“ v podobě vlastní iniciativy každého křesťana: „*I když nekážeš, nekřtíš, nepovídáš, můžeš a máš pomáhati duším modlitbou, obětí, slovem i příkladem. To je laický apoštolát. Apoštolát toho druhu lze vykonávat i zcela individuálně, bez zřetele k přání církevních představených*“.¹³³ Ten se ovšem měl doplňovat s apoštolátem zastřešeným principy Katolické akce: „*Avšak kromě individuálního apoštolátu nás zve Církev k apoštolátu hierarchicky řízenému a organizovanému, jenž sluje katol. akce. To již není práce na vlastní pěst, nýbrž svorné, společné úsilí, uspořádané církevními představenými*“.¹³⁴ Laická iniciativa podle oficiálního pojetí totiž měla zůstat pod přímou kontrolou církevní hierarchie a kněží, protože dle pastýřského listu českých a moravských biskupů z roku 1927 o Katolické akci „*povinností lidu jest poslouchati*“.

130 Srov. Šebek, Jaroslav: *Mezi křížem a národem. Politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*. Brno 2006, s. 140.

131 Tamtéž, s. 140.

132 Pecka, Dominik: *Umění žít. Katolická mravouka*. Praha 1947, s. 327–328.

133 Pecka, Dominik: *Úsvit*. *Úsvit* 1, 1946/1947, s. 6.

134 Tamtéž, s. 6.

Navíc „*katolickému lidu nikdy nepřijde na mysl, přivlastňovati si účast na církevní správě*“.¹³⁵ Výraznější změnu v postavení laiků v církvi tedy přinesl až II. vatikánský koncil. Pokud ale někteří kněží podobně jako Pecka začali zdůrazňovat, že „*Student má být apoštolem ve své třídě. Má si být vědom, že všichni jeho spolužáci jsou mu Kristem svěřeni...*“¹³⁶ a otevírali se ve svém působení možnostem, které nabízelo studentské hnutí, v jehož rámci mohli mladí laici značně svobodně uplatňovat své schopnosti a síly, dohromady to znamenalo, že realita pastorační praxe oficiální normy stále častěji překračovala, a připravovala tak cestu pozdějším koncilním změnám.

Velmi otevřeně Dominik Pecka zacházel také s otázkou svobody člověka ve vztahu k víře, k čemuž ho přimělo právě prostředí mladých křesťanů a nakonec i vlastní zkušenost z období dospívání. Dospěl k přesvědčení, že k víře nelze nikoho nutit, protože musí pramenit jediné ze svobodného rozhodnutí: „*Atheismus musí být možný, aby poznání Boha a víra v Boha měla mravní hodnotu. Kdyby bylo možné dokázat Boha, jako je možné dokázat, že dvě a dvě jsou čtyři, bylo by veta po svobodném souhlasu, který je základem víry.*“¹³⁷ Svoboda víry totiž dle něj vychází z lidské svobody jako takové. Doplňme, že v souvislosti s tímto tématem si Pecka oblíbil dílo filosofa Nikolaje Berďajeva. Ve svých textech jeho teze často parafrázoval, podrobně rozebíral a komentoval. Nejvíce jej zaujal Berďajevův důraz právě na svobodu člověka ve vztahu ke skutečnosti Boží přítomnosti: „*Ve svobodě volby je hrdinný kon víry. Poznání viditelné skutečnosti je mimo jakékoliv nebezpečství a zaručeno silou donucení. Avšak víra ve skutečnost tajemnou a neviditelnou chová v sobě riziko: je třeba, aby se člověk vrhl do propasti tajemna. Víra nezná vnějších záruk. [...] Tajemství svobody vrcholí v tajemství kříže. Syn Boží v podobě ukřižovaného otroka nenutí nikoho, aby ho uznal za Syna Božího. Ukřižovaný se obrací k svobodě lidského ducha.*“¹³⁸ Můžeme tak uzavřít, že Peckův osvobozující přístup k mladým při jejich dozrávání v oblasti vztahu k víře musel představovat jeden z klíčových předpokladů úspěšné pastorace.

9.2.2 Popularizátor vědy

Pecka se však nesnažil popularizovat pouze nauku církve, velice vážně se totiž zajímal i o výsledky moderní vědy, a to nejen filosofie, psychologie, pedagogiky, ale například i biologie nebo fyziky, a byl také schopen poznatky těchto věd promýšlet, komentovat a předávat svým studentům tak, aby jim napomáhaly k hledání pravdy.

135 *Pastýřský list českých a moravských biskupů ke Katolické akci* (1927). Citováno dle Marek, Pavel: *Arcibiskup Pražský prof. Dr. František Kordač. Nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*. Olomouc 2005, s. 455.

136 Pecka, Dominik: *Umění žít. Katolická mravouka*. Praha 1947, s. 329.

137 Pecka, Dominik: *Světlo a život*. Svitavy 1998, s. 24.

138 Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948, s. 241–242.

Úsilí o syntézu vědy a víry se tak stalo specifickou součástí jeho popularizátorského snažení. Nikoli náhodou...

Již několikrát jsme totiž výše narazili na stížnosti kněží i některých věřících na problém neschopnosti církve oslovit inteligenci. Kupříkladu v časopise *Katolické moderny* *Nový život* se dokonce objevil celý cyklus článků na téma *Proč se inteligence odvrací od církve*. Diskutovaly se v něm problematické přístupy dobové katecheze i kvalita některých „kázání „pro lid““. ¹³⁹ Upozorňovalo se také na nedostatečnou přípravu kandidátů kněžství vzhledem k námitkám moderní vědy proti víře, ¹⁴⁰ s čímž souvisel „zažívaný rozpor mezi ‚vědou a vírou‘, umocňovaný na jedné straně ‚vědeckým dogmatismem‘, na druhé straně církevní apologetikou starého stříhu a strachem z novot, které by mohly ohrozit apoštolskou víru“. ¹⁴¹ Daný problém určitě nereflektovali jen kněží z okruhu *Katolické moderny*. Byl palčivě prožíván spíše jako všeobecný jev vyhocený antimodernistickou kampaní a kontroverzemi kolem historicko-kritické metody biblické exegeze tak, jak jsme o tom ostatně již hovořili v souvislosti s formací bohoslovců. Výsledkem nepříznivého vývoje byl stav, který docela výstižně popsal text publikovaný v časopise *Museum*: „*Náš lid byl nábožensky vychováván až dosud skoro výhradně jen po stránce citové, kdežto náboženské vzdělávání po stránce rozumové se velmi zanedbávalo, což jest jednou z hlavních příčin, že naše mládež ve městech, ba nyní dokonce i na venkově, následkem nepříznivých vlivů snadno se odcizuje víře, neboť víra musí mít pevný základ v rozumu a nikoliv v citu. City bez rozumového přesvědčení rychle mizí a s nimi pak uhasne i plamének víry.*“ ¹⁴²

Přesně z tohoto důvodu kněží, katoličtí intelektuálové i účastníci z řad studentů tolik zdůrazňovali intelektuální ráz programu akademických letních táborů a prázdninových univerzit v Dalečíně, na Křemešníku i jinde. A právě v tomto kontextu je zcela pochopitelná i Peckova motivace sledovat výsledky tolika vědeckých oborů. Jako hnací síla přirozeně působilo i samo studentské prostředí, kontakt s mladými, jejich dotazy a pochybnosti, což Pecka otevřeně přiznával: „*Moderní pokroky věd vyvolávají ovšem dojem, že lidské poznání nezná mezí a že přírodní věda sama rozřeší všechny záhady světa. Ale ten dojem a víra ve vědu neuspokojuje ducha, který se táže: Odkud? Kam? Proč? Po léta jsem byl cele zaujat tím novým světem [studentské prostředí – pozn. autora], do něhož jsem vkročil. A dnes mohu říci: Multa didici alios docendo (Mnohému jsem se naučil, uče jiné), neboť studenti mě svými otázkami nepřímou nutili,*

139 Svítal, Josef: Proč se inteligence odvrací od církve. *Nový život* 4, 1899, s. 272.

140 Velmi známé je kupříkladu provolání Karla Dostála-Lutinova: „*My volali, jak jsme naučení byli: Církev nese pravdu a vědu pravou! – Ale svět se nás ptal: Dokažte! Podívejte se na bajky ve svých latinských knihách...*“ Citováno dle Hanuš, Jiří: *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století s antologií textů*. Brno 2005, s. 182.

141 Hanuš, Jiří: Krize a diferenciacie kněžské identity na přelomu 19. a 20. století. In: *Sekularizace venkovského prostoru v 19. století*. Edd. Fasora, Lukáš – Hanuš, Jiří – Malíř, Jiří. Brno 2009, s. 163.

142 Bez uvedení autora: Bible a věda. Recenze. *Museum* 51, 1916/1917, s. 131.

*abych se obíral výsledky moderních věd a byl schopen dávat svým svěřencům žádoucí, být ne vždy konečně odpovědi na jejich otázky a pochybnosti.*¹⁴³

Dle Pecky se kněz, který se věnuje pastorační mládeži, nesmí otázce vztahu vědy a víry vyhýbat a naopak by měl být schopen zejména v hodinách náboženství ukázat studentům, že věda a víra se mohou doplňovat.¹⁴⁴ Sám se otázce dialogu vědy a víry nevěnoval jen při výuce, ale činil tak i v přednáškách v rámci studentských kroužků a ve svých publikacích. Různě rozsáhlé pasáže o tomto tématu se vyskytují v několika jeho dílech,¹⁴⁵ soustavněji se však zejména přírodními vědami zabývá v knize *Cesta k pravdě*.¹⁴⁶ V této práci je vědecké poznání interpretováno jako jedna z důležitých cest k poznání Boha. Pecka zajímavým způsobem reflektuje povahu přírodních věd, otázku podstaty hmoty, původu vesmíru nebo také podstaty života, to vše za využití nejnovějších vědeckých poznatků. Podobné reflexe bychom však mohli nalézt i v pracích, jejichž hlavním tématem je filosofická antropologie, ať už šlo o drobnější díla (*Smysl člověka*, 1936; *Tvář člověka*, 1939) nebo o trilogii *Člověk*.¹⁴⁷

Pecka opakovaně upozorňoval, že spor mezi vědou a vírou vlastně není možný a prezentoval ho jako překonaný. Problém dle něj vznikl pouze ve chvíli, „*kdy se od vědy očekávalo rozřešení všech záhad*“. Pak se tedy „*množily, konflikty mezi vědou a vírou hlavně proto, že obzor a dosah vědeckého poznání byl rozšiřován i do oblastí nadrozumných, [...] věda nevysvětluje svět, nýbrž spíše jej jen popisuje*“.¹⁴⁸ Věda tedy nemůže odpovídat například na otázku, proč vznikl svět. Může však popisovat, jak vznikl. Pecka svým stylem popularizace jednoznačně odmítal tradiční racionalisticko-apologetický přístup, v jehož duchu docházelo k nepohodlným argumentačním situacím, kdy se stanoviska víry začala dokazovat podobně jako vědecké teorie: „*Vyučovali tak, jako bychom omlouvali a ospravedlňovali víru před lidským myšlením, znamená ubíjeti víru v duších*“.¹⁴⁹ K syntéze víry a vědy ovšem nelze dospět ani tím, že „*snížujeme vědu skepti nábožensky motivovanou*“.¹⁵⁰ „*Zlo není ve vědě. Zlo je v bludném výkladu vědeckých*

143 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 269.

144 Pecka, Dominik: Náboženská výuka a výchova středoškolské mládeže studující. *Vychovatelské listy* 35, 1935, s. 9.

145 Rubrika časopisu *Jitro Ze zápisníku starého profesora*, dále: Pecka, Dominik: *Oheň na zemi. Myšlenky a příklady*. Praha 1931; týž: *Tajemství života. Aforismy*. Praha 1932.

146 Pecka, Dominik: *Cesta k pravdě. Základní otázky náboženské*. Olomouc 1940. Velká část textu této práce však vyšla již v letech 1938–1939 v časopise *Jitro*. Následně v letech 1940 a 1947 byly tyto texty vydány pod názvem *Cesta k pravdě* knižně. V roce 1969 došlo k třetímu rozšířenému vydání. V textu autor využívá verzi publikovanou v *Jitru* jako cyklus článků pod názvem *Credo* i rozšířenou verzi z roku 1969.

147 Pecka, Dominik: *Smysl člověka*. Brno 1936; týž: *Tvář člověka*. Brno 1939; týž: *Člověk. Filosofická antropologie*. I–III. Řím 1970–1971.

148 Pecka, Dominik: *Credo*. *Jitro* 20, 1938/1939, s. 152.

149 Pecka, Dominik: Náboženská výuka a výchova středoškolské mládeže studující. *Vychovatelské listy* 35, 1935, s. 10.

150 Tamtéž, s. 10.

poznatků. ¹⁵¹ Proto Pecka svým svěřencům otevíral nové obzory a obohacoval jejich poznání o aktuality ze světa vědy. Zároveň upozorňoval, že podobně jako nelze vědu podceňovat, nelze ji ani od víry oddělovat: „*Správné jest chápati poměr vědy a víry tak, že vzájemně se doplňují.*“ ¹⁵² Kupříkladu s oblibou připomínal, že křesťanská víra umožnila rozmach vědeckého bádání vyvázáním člověka z mytologického pojetí přírody. ¹⁵³ Vědu pak chápal jako „*preambulu fidei*“, ¹⁵⁴ tedy jako cestu, která člověku odhaluje stopy Boží moudrosti ve stvořeném světě. V tomto duchu ve svých pracích dával slovo celé řadě moderních vědců, jako byli Max Planck, Albert Einstein, Werner Heisenberg, Jacob von Uexküll, Arthur Eddington, James Jeans či Hans Driesch.

V této souvislosti je dobré si povšimnout ještě jednoho momentu. Pecka se vztahem vědy a víry zabýval se vši vážností. Ve své době se jednalo o zcela klíčový problém, který zejména mladé a intelektuálně zaměřené věřící skutečně pátil. U Pecky se ale vůbec nesetkáme s tím, že by dané téma prožíval dilematicky, rozporuplně, s pochybnostmi či s potřebou stěžovat si na nedostatečnou přípravu ze semináře, který měl budoucí kněze údajně vybavit kvalitními argumenty, aby se následně mohli pustit do sporů mezi vědou a vírou tak, jak o tom dříve hovořila celá řada kněží nejen z okruhu Katolické moderny. Vzpomeňme jen na známé zvolání Karla Dostála-Lutinova: „*My volali, jak jsme naučeni byli: Církev nese pravdu a vědu pravou! – Ale svět se nás ptal: Dokažte! Podívejte se na bajky ve svých latinských knihách. – A když jsme se ohlíželi po své zbrojnici, viděli jsme, že je špatně zásobená! Že jsme nebyli dobře vychováni pro tento boj.*“ ¹⁵⁵ U Pecky podobně vyhrocený přístup absentuje. Otázkou je proč. Řešení této hádanky by se mohlo nabízet v několika skutečnostech. Za prvé je nutné připomenout, že Pecka díky četbě moderní katolické literatury přijímal víru jako něco radikálně nenahraditelného a nedocenitelného, což mu zároveň umožňovalo zdravý, otevřený a zároveň docela sebevědomý vztah k podnětům, které přinášela moderna. Za druhé nesmíme zapomínat ani na to, že napjatá atmosféra v církvi související s antimodernistickými kampaněmi se na počátku 30. let přece jen poněkud uvolňovala. Speciálně pro české prostředí navíc můžeme počítat také s tím, že postupně sláblo i trauma způsobené církevním schismatem z roku 1920. Proměňoval se rovněž klíčový vztah k problematice využití historicko-kritické metody v biblistice. Konzervativní přístupy a celková ostrážitost sice stále přežívaly, díky předchozím bojům a polemikám se ale nakonec dařilo prolamovat dosavadní stereotypy. Už jen málokoho pobuřovalo, když někteří teologové

151 Pecka, Dominik: *Smysl člověka*. Brno 1936, s. 12.

152 Pecka, Dominik: *Credo*. *Jitro* 20, 1938/1939, s. 153.

153 Tamtéž, s. 153. Dále také například: Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948, s. 90.

154 Pecka, Dominik: Náboženská výuka a výchova středoškolské mládeže studující. *Vychovatelské listy* 35, 1935, s. 10.

155 Citováno dle Hanuš, Jiří: *Malý slovník osobností českého katolicismu 20. století s antologií textů*. Brno 2005, s. 182.

znovu začali hovořit kupříkladu o nutnosti rozlišování literárních druhů a vrstev biblického vyprávění a o respektu k aktuálním archeologickým a religionistickým poznatkům. V Papežské biblické komisi se objevovaly nové osobnosti s mnohem realističtějšími představami o postavení církve v moderní západní společnosti. Navíc samotný papež Pius XI. přestal vnímat církev jako nástroj boje proti moderně.¹⁵⁶ Pecka tedy pastoračně pracoval již v tomto ovzduší a využíval i jedné významné výhody, totiž vlastní schopnosti rozlišovat hodnotu vědeckého poznání, jeho limity a přednosti, sledovat nové vědecké výzkumy, teze a diskuse, komentovat je ve svých textech a vystihovat důležité posuny a proměny paradigmat.

Právě posledně jmenovaný aspekt se stal základem jeho popularizace. Díky schopnosti zachytit změny paradigmat moderních věd totiž dovedl poukázat na scestnost některých interpretací vědeckých poznatků nikoli z pozice víry, ale z pozice vědy, která mnohé tyto interpretace často sama vyvracela. Takto postupoval například při vyvracení „*materialisticko-naturalistického názoru na člověka*“, který „*nalézal největší oporu v moderní přírodní vědě budující na principech materialistických a mechanistických*“.¹⁵⁷ „*Že nejnovější výboje vědy (atomová fyzika, vitalistická biologie, útvárová psychologie) otřáslý těmito principy, je málo známo,*“¹⁵⁸ upozorňoval a nabízel k tomu i docela poučený výklad nových objevů v moderní fyzice. Konkrétně (v publikaci *Cesta k pravdě*) uvedl Heisenbergův princip indeterminace z roku 1927, podle něhož „*ve všech přírodních jevech tkví jakási nejistota a neurčenost, takže je zásadně nemožno měřit počáteční stav a tudíž i budoucí stav dané soustavy*“.¹⁵⁹ Na základě tohoto principu bylo možné tvrdit, že věda pracuje spíše s pravděpodobnostmi než s předvídatelností, což dle Pecky znamenalo, že věda samu sebe začala chápat s větší skromností a pokorou. K tomu dodával: „*Nová fyzika se odřikává klasické mechaniky a bourá samy základy vši oné pseudofilosofie, která považovala ducha a svobodnou vůli za pohoršení pro vědu.*“¹⁶⁰ Podobně reflektoval kupříkladu i význam kvantové fyziky, teorie relativity nebo biologie Hanse Driesche či Jacoba von Uexküllu.

S vědomím, že je „*nesmysl chtít hrubými vědeckými fakty rozhodovat filosofické problémy*“¹⁶¹ a pravdu víry dokazovat vědou, a s vědomím, že Bible není biologickou zprávou,¹⁶² dovedl poukazovat také na to, že nejnovější vědecké poznatky není nutné vnímat v rozporu ani s biblickou zprávou o stvoření světa. Tak využil poznatků o elektromagnetickém záření existujícím již krátce po vzniku vesmíru jako

156 Petráček, Tomáš: *Bible a moderní kritika. Česká a světová progresivní exegese ve víru (anti-)modernistické krize*. Praha 2011, s. 255–264.

157 Pecka, Dominik: *Smysl člověka*. Brno 1936, s. 19.

158 Tamtéž, s. 19.

159 Pecka, Dominik: *Cesta k pravdě*. Praha 1969, s. 17.

160 Pecka, Dominik: *Smysl člověka*. Brno 1936, s. 22.

161 Pecka, Dominik: *Člověk. Filosofická antropologie III*. Řím 1971, s. 268.

162 Tamtéž, s. 276.

argumentu pro neopodstatněnost námitek proti biblické zprávě „o tvůrčím úkonu prvního dne, kdy Bůh řekl: *Budíž světlo!*“.¹⁶³ Podobně prezentoval i zákon entropie a později teorii o rozpínání vesmíru, skrze niž poukazoval na nemožnost věčnosti světa a hmoty, jak se to snažili dokázat marxisté, a naopak hovořil o počátku vesmíru v čase: „*I nauka o rozpínání vesmíru může být podkladem pro důkaz, že hmota není věčná. Nenastal-li dosud rozptyl záření utajeného v atomech, znamená to, že vesmír existuje od určitého okamžiku v minulosti, čili že byl stvořen.*“¹⁶⁴ Dle Pecky tak moderní fyzika přispěla k „*obnově smyslu pro ontologické tajemství v hmotném světě*“.¹⁶⁵ „*Moderní fyzika koná dnes to, co konávala astronomie, totiž naplňuje duši stále větší úctou – a tomu, kdo se do ní pohřtí, skýtá zcela neprostřední, nevyumělkovaný a prostý, ale tím vznešenější dojem vznešenosti a velikosti Boží v přírodě.*“¹⁶⁶ V tomto smyslu Pecka chápal vědu jako jednu z cest, která přivádí člověka na práh víry. „*Ten práh musí však překročiti již sám.*“¹⁶⁷ Ve víře rozumné, ve víře nepopírající kritické myšlení se tak měla završit syntéza vědy a víry, o kterou Dominik Pecka usiloval a kterou následně nabízel mladým. Mnozí ji přijímali s opravdovým zaujetím, jak to mimo jiné potvrzují slova jednoho z nich, astrofyzika Jiřího Grygara, který na něj vzpomínal jako na osobnost, „*která nejenom mne, ale celou studentskou generaci té doby úplně harmonicky převedla do období dospělé víry – do víry, která je rozumem zdůvodněna, i když samozřejmě s tou výhradou, že víra se přesně vědecky nedá prokázat*“.¹⁶⁸

9.2.3 Román jako výchovný prostředek

Peckova literární činnost byla bohatá, jak co se týče rozsahu, tak také žánrové pestrosti: vedle aforismů, esejů, románů, povídek, delších studií či rozsáhlých syntetizujících prací psal ve svém mládí dokonce i kratší básně a nesmíme zapomenout ani na jeho autobiografii.¹⁶⁹ Tematicky bychom mohli jeho dílo rozdělit do tří oblastí. Většinu děl jsme výše příležitostně sice již zmínili, dopřejme si přesto nyní stručný přehled.

163 Tamtéž, s. 245. Proti tomuto verši Geneze se obvykle namítalo, že není možné, aby světlo mohlo existovat před stvořením Slunce. Moderní astronomie ukázala, že světlo v podobě elektromagnetického záření existovalo již před vznikem sluneční soustavy. Viz též Grygar, Jiří: *Svět vědy a víry. Soubor tří přednášek proslavených v letech 1990–1993, doplněných záznamem diskusí.* Valašské Meziříčí 2002, s. 26.

164 Pecka, Dominik: *Cesta k pravdě.* Praha 1969, s. 31.

165 Pecka, Dominik: *Tvář člověka.* Brno 1939, s. 25.

166 Pecka, Dominik: *Credo.* *Jitro* 20, 1938/1939, s. 154.

167 Pecka, Dominik: *Oheň na zemi. Myšlenky a příklady.* Praha 1931, s. 22.

168 Grygar, Jiří: *Svět vědy a víry. Soubor tří přednášek proslavených v letech 1990–1993, doplněných záznamem diskusí.* Valašské Meziříčí 2002, s. 57.

169 Bibliografie Peckových děl a významných článků je uveřejněna v jeho autobiografii: Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis.* Praha 1996, s. 291–295.

Do první oblasti náleží knihy s náboženskou nebo filosoficko-teologickou tematikou. Nejprve Pecka publikoval několik drobnějších prací. V knížce *Oheň na zemi*¹⁷⁰ uspořádal svá jihlavská kázání pro mládež. Své eseje, které publikoval do roku 1933 v revue *Na hlubinu*, souborně vydal jako *Skryté paprsky*.¹⁷¹ V útlé knížce *Svatí a lidé*¹⁷² vydal texty, v kterých se pokusil poukázat na vzory, jež lze následovat. Významnějším dílem z uvedené tematické oblasti je tedy až práce *Umění žítí*,¹⁷³ v které se věnuje křesťanské etice, a také *Cesta k pravdě*.¹⁷⁴ V 60. letech sepsal dokonce i systematické dílo z oboru dogmatiky a opatřil je titulem *Světlo a život*.¹⁷⁵ Tato práce z pochopitelných důvodů mohla vyjít až po roce 1989. V neposlední řadě musíme zmínit díla zabývající se problematikou filosofické antropologie. Mohli bychom tedy uvést eseje uspořádané a publikované jako *Smysl člověka*, *Tvář člověka* a *Moderní člověk a křesťanství*.¹⁷⁶ Systematické dílo pak představuje trilogie s názvem *Člověk*.¹⁷⁷

Do druhého tematického oddílu můžeme zařadit práce pedagogické, tedy práce výrazně ovlivněné prostředím studentského života. Nejprve lze zmínit teoretickou glosu *Škola a život*¹⁷⁸ a dále drobná dílka, v kterých se Pecka snažil nabízet rady svým studentům: *Listy otce synovi*, *Listy matky dceři* a *Tajemství života*.¹⁷⁹ Především však nesmíme opominout knihy aforismů, anekdot a krátkých úvah: *Ze zápisníku starého profesora*, *Umění stárnouti za školou* a *Starý profesor se hlásí o slovo*.¹⁸⁰ K přednostem *Zápisníku* patří mimo jiné i vyváženost jednotlivých témat a problémů, které jsou zde komentovány. Strídají se totiž otázky pedagogické, filosofické či teologické s humornými pasážemi a anekdotami. Tak Pecka „dosahuje vyváženého textu, který přináší čtenáři nejen mnoho podnětů z nejrůznějších společenskovedních oborů, ale i inteligentní zábavu“.¹⁸¹

Pro úplnost zopakujeme, že vedle knižních publikací napsal Pecka rovněž množství článků a recenzí. Jako bohoslovec redigoval ročník 1917/1918 časopisu *Museum*,

170 Pecka, Dominik: *Oheň na zemi. Myšlenky a příklady*. Praha 1931.

171 Pecka, Dominik: *Skryté paprsky. Eseje*. Olomouc 1933.

172 Pecka, Dominik: *Svatí a lidé. Eseje*. Praha 1933.

173 Pecka, Dominik: *Umění žítí. Katolická mravouka*. Praha 1947.

174 Pecka, Dominik: *Cesta k pravdě*. Praha 1969. Část vyšla poprvé již v *Jitru* v letech 1938–1939.

175 Pecka, Dominik: *Světlo a život*. Svitavy 1998.

176 Pecka, Dominik: *Smysl člověka*. Brno 1936; týž: *Tvář člověka*. Brno 1939; týž: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948.

177 Pecka, Dominik: *Člověk. Filosofická antropologie. I–III*. Řím 1970–1971.

178 Pecka, Dominik: *Škola a život*. Český Těšín 1947.

179 Pecka, Dominik: *Listy otce synovi*. Praha 1932; týž: *Listy matky dceři*. Praha 1931; týž: *Tajemství života. Aforismy*. Praha 1932.

180 Pecka, Dominik: *Ze zápisníku starého profesora*. Praha 1944; týž: *Umění stárnouti za školou*. Praha 1945; týž: *Starý profesor se hlásí o slovo*. Český Těšín 1994.

181 Sekaninová, Michaela: Beletrie Dominika Pecky. *SPFFBU* V 3, 2000, řada Bohemica litteraria, s. 75.

kde publikoval své první texty. Ve 20. letech 20. století připravil desítky článků a recenzí do časopisu *Archa*, který vydávala olomoucká Družina literární a umělecká pod vedením Karla Dostála-Lutinova a později Emanuela Masáka. Vedle redaktorské činnosti pro časopis *Jitro* a *Úsvit* pravidelně zasílal své příspěvky do revue *Na hlubině*. Spolupracoval ale i s dalšími periodiky: *Akord*, *Filosofická revue*, *Výhledy*, *Vychovatelské listy*, *Vyšehrad* a v 60. letech *Obroda* a *Via*. Ve svých člancích se věnoval většinou pedagogice, filosofii a teologii. Příležitostně se zabýval i překládáním. Zpracoval kupříkladu *Život Ježíše Krista* Constantina Fouarda nebo *Davidku Birotovu* René Bazina.¹⁸² A nakonec zmiňme i autobiografii *Starý profesor vzpomíná*,¹⁸³ v které vypráví o svém životě od raného dětství a mládí, o rozhodnutí pro kněžství, působení v několika moravských farnostech a potom v Jihlavě a v Brně, o nelehkém období 50. let 20. století, dvojnásobném věznění a krátké možnosti opět veřejně kázat a sloužit bohoslužby kolem roku 1968. Vyprávění končí v 70. letech, kdy mu bylo znovu zakázáno veřejně působit. Pecka také vzpomíná na různé osobnosti, učitele, kolegy, ale i spoluvězně, s kterými se během svého života setkal, a barvitě líčí jejich charakteristiky. Ani ve své autobiografii se nevyhýbá reflexím pedagogických či filosoficko-teologických témat a i pro jeho poslední dílo je charakteristický humor, vtip, sebeironie a optimismus. Jako velmi cenné lze označit zejména ty pasáže, v kterých vzpomíná na své věznění a na své spoluvězně.¹⁸⁴

Pecka však disponoval i uměleckým nadáním, které se projevilo zejména v jeho beletrii, jež tak představuje třetí a poslední tematicko-žánrový oddíl jeho literárního díla. První román *Matka Boží v Trnvi*¹⁸⁵ vyšel v roce 1923 péčí Družiny literární a umělecké, která tehdy sice stále usilovala o uplatnění uměleckých ideálů bývalé Katolické moderny, nakonec ale patřila spíše k okrajovému literárnímu proudu, jenž preferoval zejména náboženskovýchovné cíle.¹⁸⁶ V tomto kontextu se zrodila jak Peckova prvotina, tak také jeho další romány *Světla na moři*¹⁸⁷ a *Assunta*.¹⁸⁸ Jejich společným jmenovatelem jsou výrazné autobiografické rysy. V prvním autor zachytil zkušenost kaplanského působení v Tuřanech, ve druhém podobnou zkušenost ze Zábřovic a ve třetím se nechal inspirovat prostředím jihlavské nemocnice, kde pracovaly milosrdné sestry, jimž sloužil jako zpovědník. V obou kněžských

182 Překlady: Fouard, Constantin: *Život Ježíše Krista*. Brtnice 1924; Bazin, René: *Davidka Birotova*. Olomouc 1919. Další překlady: Schmidt, Hermann: *Organische Askese*. Nepublikováno., Plus, Raoul: *Vivre avec Dieu*. Nepublikováno. Citováno dle Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 283.

183 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996.

184 Velice zajímavá je například vzpomínka na Felixe M. Davidka. Tamtéž, s. 239–240.

185 Pecka, Dominik: *Matka Boží v Trnvi*. Olomouc 1923. K dalším vydáním došlo v letech 1940 a 1947.

186 Srov. Putna, Martin C.: Příběh Dominika Pecky: o jednom typu propojení křesťanství, literatury a pedagogiky. *Souvislosti* 11, 2000, s. 68.

187 Pecka, Dominik: *Světla na moři*. Brno 1935.

188 Pecka, Dominik: *Assunta*. Olomouc 1930.

románech vystupuje jako hlavní hrdina mladík, který se stává knězem a potýká se s těžkostmi kněžské služby, s neuspořádaností svého duchovního života a především s vlastní neschopností nalézt vnitřní klid a jistotu. Všechny tři romány spojuje i další společný rys, jímž je situace, kdy hlavní postava čelí nějaké konkrétní životní „výzvě“, pro niž se má rozhodnout. V případě kněžských románů se jedná o volbu kněžského povolání a zřeknutí se vážné známosti, v případě *Assunty* jde o vstup do řeholního řádu. Řešení duchovního neklidu tedy spočívá v odevzdání se Bohu. Peckův záměr je zřejmý. Chce poskytnout příklad křesťanského života a také povzbudit mládež k rozhodnutí pro duchovní povolání. Velké úkoly se přece netýkají jen svatých a výjimečných osobností. Čekají na každého mladého křesťana.

Pecka se svým beletristickým dílem zároveň hlásil i ke starší tradici kněžských románů Petra Kopala, Jindřicha Šimona Baara, Emanuela Masáka a dalších. Tito se však zaměřovali více na lidového čtenáře. Pecka se naopak snažil oslovit primárně studenty. V souvislosti se srovnáním Peckových románů kupříkladu s Baarovou *Cestou křížovou* uvádí Martin Putna ještě další rozdíl: Peckův optimismus. Baarův kněz zažívá často podobné útrapy jako ten Peckův ze *Světla na moři*, rozdíl spočívá v tom, že ten první nakonec pod tíhou svých útrap umírá, zatímco druhý jede na léčení a celý příběh končí popisem krásy římských památek.¹⁸⁹ Pecka si také dává zvláštní pozor, aby vše bylo správně vysvětleno, čtenář si má být jistý vnitřním obratem hlavního hrdiny: „*Středoškolský pedagog se nesmí spokojit s náznakem, musí dovyslovovat až do konce, uvádět příklady z literatury, shrnovat a zobecňovat, aby žáci měli přehled a věděli, co si mají zapsat a co příště umět.*“¹⁹⁰ Například v předposlední kapitole románu *Matka Boží v Trní*, která se skládá z deníkových zápisků hlavního hrdiny, pro jistotu vysvětluje pointu příběhu, která je však již dostatečně zřejmá z předcházející kapitoly. Vedle toho uvádí množství různých úvah, traktátů, komentářů, které sice mohou být pramenem pro poznání myšlenkového světa kněze ve 20. či 30. letech 20. století, v románu však jejich přílišné množství působí rušivým dojmem. Peckovi tedy nejde přednostně o uměleckou kvalitu díla, své romány chápe především jako jeden z možných nástrojů katechetického a popularizačního působení tak, jak to vystihl i Silvestr Braitto v recenzi románu *Světla na moři*: „*Ať si druzí řeknou, co chtějí o románové stavbě anebo formě knihy, to, co je v knize řečeno o kněžství, jest velké a krásné a dovede svaté kněžství přiblížit duši, která by chtěla své mládí dát do služby něčemu věčně krásnému a plnému, co by dovedlo naplnit život.*“¹⁹¹ A jinak Peckovu literární tendenci nehodnotil ani Emanuel Masák, když upozorňoval, že ve svých románech chce zůstat pro své čtenáře „*především apoštolem, vůdcem a vychovatelem.*“¹⁹² Masákův

189 Srov. Putna, Martin C.: Příběh Dominika Pecky: o jednom typu propojení křesťanství, literatury a pedagogiky. *Souvislosti* 11, 2000, s. 69.

190 Tamtéž, s. 68.

191 Braitto, Silvestr: *Světla na moři*. Recenze uvedena v revue *Na hlubinu*, zde je však použit přepis textu recenze, jež se nachází v pozůstalosti Dominika Pecky v soukromém archivu Anny Mackové.

192 Masák, Emanuel: Dominik Pecka, *Světla na moři*. *Archa* 24, 1936, s. 44.

soud potvrzují i další Peckovy romány (*Jarní sonáta*,¹⁹³ *Kamarádka*¹⁹⁴), tentokrát čistě ze studentského prostředí.

Poněkud odlišné zaměření vykazuje historický román o svatě Kateřině Sienské, publikovaný v roce 1946 pod názvem *Neviditelný prsten*.¹⁹⁵ Ani toto dílo však není bez problémů. Na jedné straně Pecka sice zdařile vykresluje některé situace, například napětí v ulicích Říma při volbě papeže,¹⁹⁶ na druhé straně však jeho způsob využití korespondence svatě Kateřiny působí opět rušivě a únavně a problematická je vedle přílišného množství obšírnějších citací Kateřininých dopisů i snaha vyhnout se výraznější interpretaci hlavní hrdinky.¹⁹⁷ Za zdařilejší dílko tak lze označit spíše soubor kratších povídek *Člověčenství naše*,¹⁹⁸ jejichž hlavním tématem jsou zdánlivě obyčejné otázky a problémy lidského života.

Přestože ve své době patřily Peckovy romány k oblíbeným dílům katolické literatury (*Assunta* vyšla celkem čtyřikrát),¹⁹⁹ je nutno uzavřít, že z uměleckého hlediska vykazují značnou tendenčnost a spíše průměrnou míru originality. K tomu ovšem musíme znovu zopakovat, že mu nešlo na prvním místě o cíle umělecké, ale pedagogické. Navíc uvedené negativní jevy dokázal překonat ve svém vrcholném prozaickém díle *Z deníku marnosti*,²⁰⁰ v kterém zachytil zkušenost pobytu ve vězení. K tomuto románu se budeme muset níže ještě vrátit.²⁰¹ Lze tedy shrnout, že Peckovi autorsky vyhovovaly spíše kratší literární útvary, v nichž dovedl daný problém zhuštěnou formou a často trefně vystihnout. Vedle vězeňského románu jsou tak dodnes čtivými a mnohdy i stále aktuálními především jeho aforismy a eseje.

9.3 Poctivé hledání „tváře člověka“

Dominik Pecka ovšem nezůstával jen u popularizačních textů. Jako kněz se po celá 20. a 30. léta setkával s lidmi, kteří v důsledku kulturních bojů a soupeření proti sobě stojících identit a světů názorů prožívali první dopady vykořenění, nejistoty a hledání základu, jenž by dal jejich životu smysl. Celá léta proto poctivě

193 Pecka, Dominik: *Jarní sonáta*. Olomouc 1932.

194 Pecka, Dominik: *Kamarádka*. Praha 1941.

195 Pecka, Dominik: *Neviditelný prsten*. Praha 1946.

196 Tamtéž, s. 259–269.

197 Viz Sekaninová, Michaela: Beletrie Dominika Pecky. *SPFFBU* V 3, 2000, řada Bohemica litteraria, s. 76.

198 Pecka, Dominik: *Člověčenství naše*. Nový Jičín 1927.

199 Vrána, Jaroslav: Poutník Absolutna v české literatuře. In: *Dominik Pecka 1895–1945*. Sborník k padesátinám. Ed. Falkenauer, František. Brno 1945, s. 15–20.

200 Pecka, Dominik: *Z deníku marnosti*. Brno 1993.

201 Jedná se o podkapitolu 10. 1. 3. 2. *Vězeňský román* 10. kapitoly.

promýšlel a hledal autentickou „*tvář člověka*“.²⁰² Studentské prostředí a pastorační úkoly mezi mladými jej nenechávaly klidným. Znovu a znovu jej nutily, aby se touto otázkou zabýval: „*Zejména jsem si uvědomoval: máme-li vychovávat člověka, musíme nejprve vědět, co člověk je. ‚Hodina filozofické antropologie udeřila,‘ prohlásil již před lety Nikolaj A. Berďajev.*“²⁰³ Jeho zájem o filosofii a zkoumání podstaty lidství tak nebyl v žádném případě samoučelný. Představoval naopak nezbytný předpoklad pastoračního působení.

Palčivá otázka „*co je člověk*“ se navíc nebývale zdramatizovala po katastrofě první světové války, po níž ovšem brzy následovala tíživá zkušenost války nové, která se nakonec ukázala jako ještě ničivější než ta předchozí. Ale ani po ní strach z totalitárního, nelidského teroru nezmizel, nýbrž ještě zesílil a brzy se proměnil v bolestně zažívanou realitu. Sám Pecka jí musel čelit skrze nemožnost svobodně působit jako kněz a také skrze dvojí věznění. Ani tehdy ale nepřestával „*tvář člověka*“ hledat a nalézat. Jeho filozofické dílo tak poznamenala i zkušenost komunistické totality 50. let. Ve svých pojednáních vycházel z tradice tomistické filosofie, která u něj nakonec vždy ústí v teologickou reflexi, což sám vnímal jako přirozené: „*Je nepochybné, že je snadnější dělit filosofii od teologie než filosofa od teologa. Mluví-li o Bohu, který je poznatelný přirozeným rozumem, člověk věřící, je pochopitelné, že jeho filozofické výpovědi jsou prolnuty prvky jeho osobní víry a zbožnosti a prozářeny světly Zjevení. A podle Platóna filosofuje člověk celou svou bytostí. Filosofovati z víry a ve víře není ani zbytečné, ani opovážlivé, třebaže filosofie sama není cesta k spáse člověka a třebaže víra není výslednice rozumových důkazů.*“²⁰⁴

9.3.1 Průvodce mladých ve střetu ideologií

Pecka záměrně neusiloval o vytvoření vlastní filozofické nauky, ale snažil se spíše osobitým způsobem komentovat, uspořádat a zpřístupňovat velké filozofické i teologické ideje, které se v lidských dějinách a zejména v jeho současnosti objevovaly, s cílem napomoci zejména mladým lidem v orientaci v dobových myšlenkových proudech. Jeho zaměření trefně vystihl Bohdan Chudoba, když napsal, že „*je především komentátor, doprovazeč, který dávné pravdy staví do světla dnešního dne*“.²⁰⁵ A skutečně přesně takto Pecka chápal svoji pastorační službu. Chtěl provázet mladé v době střetu moderních ideových systémů a ideologií. Nikdy se přitom ovšem neuzavíral ani před idejemi, s jejichž závěry nemohl souhlasit, protože i v nich dovedl

202 Pecka, Dominik: *Tvář člověka*. Brno 1939.

203 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 268.

204 Pecka, Dominik: Za hranicemi filozofické antropologie. Několik pohledů. *Via* 3, 1970, s. 49.

205 Chudoba, Bohdan: Filosof neobvyklý. In: *Dominik Pecka 1895–1945. Sborník k padesátinám*. Ed. Falkenauer, František. Brno 1945, s. 23.

zahlédnout střípky poctivé reflexe: „*V soustavách a výrocích filozofů je pravda jakoby roztroušena nebo ztajena v nějakém ještě nedokonalém a zárodkovém stavu. A úkolem filozofické kritiky je zhodnocovat ty úlomky a částky pravdy a spojovat v ústrojný celek...*“²⁰⁶ Takto se ve svých komentářích a glosách snažil o nalézání „jisker pravdy“, které by se slučovaly s křesťanskou vírou. Spjoval je v ústrojný celek v duchu tomistické syntézy, již chápal jako „*philosophia perennis*“.

Z této pozice tedy interpretoval díla mnohých filosofů a teologů, ale i díla týkající se například biologie, psychologie a dalších oborů. Již jsme uvedli biology Hanse Driesche, Jacoba von Uexkülla, filosofy Jacquesa Maritaina, Étiennea Gilsona či Gabriela Marcela. Přednostně se zaměřoval na pasáže, které se nějakým způsobem dotýkaly filozofické antropologie. Ve svých esejích, publikovaných zejména v revue *Akord* a *Na hlubinu*, případně ve svých přednáškách na Akademických týdnech a letních univerzitách tak dále refleктоval kupříkladu texty Carla Gustava Junga, Alfreda Adlera, Sigmunda Freuda, Maxe Schelera, Arnolda Gehlena, Martina Heideggera, Petera Wusta, Nikolaje Berďajeva či Emmanuela Mouniera. Některé eseje pak uspořádal a vydal knižně.²⁰⁷ Jak jsme již výše naznačili, právě esejistická forma Peckovi umožňovala uplatnit jeho schopnost trefné analýzy a srozumitelného, zároveň však i dynamického vystižení podstaty dané myšlenky. Mnohé eseje, které v drtivé většině psal ve 30. letech, tak lze považovat za dodnes inspirativní předehru trilogie *Člověk*.

V roli průvodce mladých ve střetu ideologií Pecka nejvýrazněji a nejrozhodněji vystoupil v roce 1946, kdy se zároveň projevil i jako odvážný polemik. Tehdy totiž mladí akademici z Moravanu připravili cyklus přednášek na téma *Křesťanský realismus – dialektický materialismus* a do debatního klání pozvali postupně Artura Pavelku, Bohdana Chudobu a také Dominika Pecku, který si nachystal dvě přednášky: *Tvář člověka* a především *Útěk před metafysikou čili o dialektickém materialismu*.²⁰⁸ Zapojil se tak do poválečných diskusí o dialektickém materialismu a marxismu. Diskuse organizované Moravanem však neměly mít politický charakter, proto Pecka dialektický materialismus analyzoval primárně jako světonázor, tím pádem „*neposuzoval politické nebezpečí, nýbrž filozofickou potenci*“.²⁰⁹ Své teze přednesl nejprve 12. března 1946 v „*přeplněném sále brněnského Týposu*“²¹⁰ a později i na jiných místech.²¹¹ Dle

206 Pecka, Dominik: *Starý profesor se hlásí o slovo*. Český Těšín 1994, s. 190.

207 Pecka, Dominik: *Smysl člověka*. Brno 1936; týž: *Tvář člověka*. Brno 1939; týž: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948.

208 Všechny přednášky vyšly tiskem: Chudoba, Bohdan – Pavelka, Artur – Pecka, Dominik: *Otázky dneška. Křesťanský realismus a dialektický materialismus*. Brno 1946.

209 Trávníček, Mojmir: „Když svět nosil do kouta revolucím...“ Rozhovor s Mojmirém Trávníčkem. In: Hanuš, Jiří: *Mezi tradicí a reformou. Rozhovory o moravském katolicismu ve 20. století*. Brno 2002, s. 47.

210 Autor pod šifrou „tu“: Křesťanský realismus nebo dialektický materialismus? *Národní obroda* 2, 1946, č. 62, s. 4.

211 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 170.

vzpomínek účastníků brněnské přednášky se této akce zúčastnili i místní komunisté, s kterými se Pecka tvrdě střetl v diskusi po přednášce.²¹²

Při analýze dialektického materialismu uplatnil své tomistické založení a dané téma rozebral do nejmenších detailů. Nejprve podrobně nastudoval spisy Marxe, Engelse, Lenina i Stalina, aby následně rekonstruoval základní teze dialektického materialismu a marxismu. Poté se s nimi nelítostnou argumentací snažil vypořádat, když poukázal na vnitřní rozpory dané filosofické soustavy. Pracoval například s tezí, že marxisté pokládají každou ideologii za pouhý odraz měnících se hospodářských a materiálních poměrů, ale svou nauku považují za neměnnou, absolutní, věčnou, a tak sami vyvracejí vlastní tezi o nemožnosti absolutní pravdy.²¹³ Podobně vystihl i další rozpor: marxisté na jedné straně hlásají, že určitý dějinný vývoj je nutností a dobro, pravda či spravedlnost jen to, co tento vývoj přinese, na druhé straně ale volají po sociální revoluci: „*Ale proč ta nenávisť, je-li vykořisťování jen určitý druh hospodářské činnosti, nezbytný a nevyhnutelný? Z hlediska marxistického je těžko pochopit, jak může vykořisťování budit hněv.*“²¹⁴ Protože se marxisté svým světonázorem odkazovali k modernímu vědeckému pokroku, Pecka ve vyvracení dalších tezí pokračoval právě na základě argumentace za pomoci poznatků z fyziky, biologie, psychologie a filosofie. Svou přednášku pak uzavřel tvrzením, že marxismus je pouze náhražkou náboženské víry „*s mocným rysem mesiášským, jehož jádrem je přesvědčení o uvolenosti proletářské třídy*“ a „*dialektický materialismus se jeví jen jako myšlenková podstava této víry a jako dogmatické zdůvodnění a ospravedlnění sociální revoluce*“.²¹⁵

V téže době však varoval i před dobovým nihilismem a zbožštěním mýtu o relativní hodnotě všech pravd, které se staly neodmyslitelnou součástí mentality moderního člověka. Tu dle Pecky utvářely tři kulturní, náboženské a ideové zkušenosti: náboženská revoluce 16. století, racionalistická filosofie 18. století a materialismus 19. století. Společně vedly nejprve k odmítnutí autority církve, pak k odmítnutí autority Bible a nakonec i k odmítnutí Boha:²¹⁶ „*Genese moderního ducha se jeví jako postupné odcírkevňení, odkristění a odbožštění člověka...*“²¹⁷ Výsledkem tohoto procesu je člověk, který se stal sám sobě autoritou: „*Není-li Boha, není ani člověka,‘ napsal Dostojevskij: jen ve vztahu k Bohu, jako k cíli posledního, uchová si člověk svoji důstojnost. Není-li Boha, je člověk zvíře jako jiné zvíře, jen s tím rozdílem, že si umí z několika hygienic-*

212 Vzpomínka Huberta Fadruse uvedená v diplomové práci Kristiny Hruškové: *Beletrie Dominika Pecky. Diplomová práce.* Olomouc 2004, s. 169.

213 Pecka, Dominik: Útěk před metafysikou čili o dialektickém materialismu. In: Chudoba, Bohdan – Pavelka, Artur – Pecka, Dominik: *Otázky dneška. Křesťanský realismus a dialektický materialismus.* Brno 1946, s. 4.

214 Tamtéž, s. 25.

215 Tamtéž, s. 44.

216 Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství.* Praha 1948, s. 24.

217 Pecka, Dominik: Společnost a společenství. *Vyšehrad 1*, 1945, č. 8, s. 3.

kých ‚zásad‘ sestavit ‚vědeckou‘ morálku.“²¹⁸ Člověku pak zůstávají jen dvě možné cesty: „*První je cesta dalšího vývoje podle zásady životního boje: mohl-li se ze zvířete vyvinouti člověk, proč by se nemohl z člověka vyvinouti nadčlověk? Tak je otevřena cesta k nadčlověckému ideálu Nietzschovu. A druhá je cesta mravního nihilismu: vyvinul-li se člověk ze zvířete, je důsledné, aby se považoval za zvíře a aby žil jako zvíře.*“²¹⁹ Průvodním jevem mravního nihilismu je pak dle Pecky ztráta citu pro absolutní či přímo náboženské hodnoty, které se však jako antropologické konstanty k člověku vrací oknem, když je krátce předtím vyprovodil dveřmi na smetiště dějin: „*I když [člověk – pozn. autora] Boha popírá, vyznává ho nepřimo svými iluzemi a fikcemi. Právě skutečnost, že zabsolutňuje relativno, dokazuje, že nedovede a nemůže žít nenábožensky.*“²²⁰

Pecka ale nezůstával jen u kritiky daných světonázorových orientací a snažil se nabízet alternativu, jíž měl být tzv. „*křesťanský realismus*“. Křesťanský realismus, o kterém se zmiňoval na několika místech,²²¹ chápal jako filosofii středu, vyváženosti a zdravého rozumu; filosofii, která usiluje o poznání celé pravdy o světě a člověku,²²² a je tak jedinou možnou odpovědí na jednostranné zdůraznění hmoty, nebo naopak ducha, jak se to vyskytuje u materialismu, respektive spiritualismu. Křesťanský realismus našel svůj základ v christologii, konkrétně v tématu Božího vtělení. Podobně jako je v křesťanství zdůrazněno „*spojení přirozenosti božské a lidské v jednotě osoby Syna Božího*“, tak spočívá filosofická pravda o světě „*ve zdůraznění obojí stránky skutečnosti, duchovní i hmotné*“.²²³ Křesťanský realismus tedy vyrůstal z této vyváženosti a dále stavěl na transcendentní rovině, univerzální perspektivě a hodnotovém řádu.

Inspirován dílem Jacquesa Maritaina občas užíval pro křesťanský realismus i pojem „*integrální humanismus*“,²²⁴ čímž zároveň poukazoval na důležitost vztahu člověka k Bohu: „*Humanismus, který neuznává závislost člověka na Bohu, je irrealní a nehodný toho jména.*“²²⁵ Proto odmítal termín „*křesťanský humanismus*“ jako nesmysl, neboť opravdový humanismus může být vždy jen křesťanský, a nikoliv žádný jiný: „*Výraz křesťanský humanismus, jehož někdy užívají sami křesťané, je buď pleonasmus, nebo blud. Buď je tím míněno, že existuje jiný humanismus než křesťanský – a to je z křesťanského hlediska nesmyslné a nepřijatelné, když tomu výrazu rozumíme v plném jeho obsahu*

218 Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948, s. 42.

219 Tamtéž, s. 42.

220 Tamtéž, s. 44.

221 Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948, s. 77–95; týž: Tvář člověka. In: Chudoba, Bohdan – Pavelka, Artur – Pecka, Dominik: *Otázky dneška. Křesťanský realismus a dialektický materialismus*. Brno 1946, s. 112–115.

222 Pecka, Dominik: *Moderní člověk a křesťanství*. Praha 1948, s. 78.

223 Tamtéž, s. 79–80.

224 Maritain, Jacques: *Křesťanský humanismus*. Praha 1947.

225 Pecka, Dominik: Tvář člověka. In: Chudoba, Bohdan – Pavelka, Artur – Pecka, Dominik: *Otázky dneška. Křesťanský realismus a dialektický materialismus*. Brno 1946, s. 114.

*a rozsahu, anebo se ta dvě slova opakují. Křesťanská nauka o člověku je celostní pojetí člověka a výzva k povznesení člověka. A to se dá nejlépe vyjádřit s Maritainem jako humanismus integrální.*²²⁶

Křesťanský realismus, respektive integrální humanismus měl zároveň vést k mravní reformě jednotlivce, z níž se odvozovala případná proměna celé společnosti, neboť dle Pecky samy reformy sociální a hospodářské, ačkoli jsou také důležité, k obrodě společnosti nestačí, a navíc „*reforma sociální bez reformy mravní se může zvrhnout v bezpráví, anarchismus...*“.²²⁷ Jako důkaz, že křesťanství je schopno podnítit „*v lidích a národech snahu a odvahu přetvořit svět*“, uváděl skutečnost, že „*všechny novodobé ideje sociální, ať se jmenují humanita, demokracie, rovnost, bratrství, jsou jen rozvinutím základní nauky evangelia o lásce k bližnímu*“.²²⁸

Pecka tedy přirozeně odmítal možnost sociální revoluce a místo ní se pokoušel nabídnout perspektivu postupné sociální reformy, přičemž v duchu katolické sociální nauky přijímal jako zcela legitimní požadavky po zajištění dostatečné míry životních potřeb, spravedlivé mzdy, úrazového, nemocenského a starobního pojištění a případně i dalších potřeb. Tyto své úvahy stačil shrnout do textu *Cesta sociální obnovy*, který vyšel v časopise *Vyšehrad* ještě v roce 1948.²²⁹ Jednoznačně se jím tak ještě jednou vymezil vůči volání po politické a sociální revoluci marxistického ražení: „*Sociální reforma se právě tím liší od mechanické revoluce, že je připravena myšlenkovou prací, že je dílem ducha a ne výsledkem nějakého ‚skokového‘ nebo ‚přerývaného‘ vývoje dialektických materialistů, který nutně, nezadržitelně a živelně vyplývá z nesrovnalosti mezi společenským zřízením a hospodářsko-výrobními vztahy a z třídních protiv.*“²³⁰ Peckovo důrazné upozornění, že úsilí každého, „*kdo by chtěl měnit tvářnost světa*“ a utvářet „*nového člověka*“ a nebyl by nejprve „*ochoten změnit své vlastní srdce*“, bude nakonec odsouzeno „*k dílu jen a jen ničivému*“,²³¹ představovalo v poválečné atmosféře očekávání nových společenských řádů, ba dokonce revolučního přerodu zásadní varování, které bylo bohužel oslyšeno.

9.3.2 Člověk: filosofická antropologie

Své celoživotní tázání nad smyslem lidského údělu Pecka završil souhrnnou trilogií s názvem *Člověk*. Dokončoval ji ve složitých podmínkách 50. let s tím, že ji pravděpodobně ani nebude moci publikovat. Pracovat na ní ale začal již koncem 40. let,

226 Tamtéž, s. 114–115.

227 Tamtéž, s. 86.

228 Tamtéž, s. 90.

229 Pecka, Dominik: *Cesta sociální obnovy. Vyšehrad* 3, 1948, s. 95–96.

230 Tamtéž, s. 96.

231 Tamtéž, s. 96.

kdy bydlel v Brně na Grohově ulici, odkud měl blízko do univerzitní knihovny, kde studoval nejnovější díla související s filosofickou antropologií.²³² O tuto možnost ho ale připravil únor 1948, protože od té doby již bylo velice obtížné shánět kvalitní literaturu. I když učinil nějaké doplňky ještě v 60. letech, základ díla sepsal v letech 50. na základě literatury, s kterou se bylo možné seznámit do konce 40. let.

V souvislosti se svým druhým zatčením v roce 1958 Pecka dokonce nabyl dojmu, že jeho dílo bylo navždy ztraceno. Rukopis antropologie byl totiž při jeho zatýkání zabaven. Situaci ale tehdy zachránila neteř Anna. Ta si totiž krátce po jeho odsouzení šla stěžovat k prokurátorovi procesu na to, že Peckův brněnský byt, v kterém vlastnila polovinu zařízení, je zapečetěn, a ona si tak nemůže přestěhovat věci, které jí patří. Prokurátor jí nejen umožnil do bytu vstoupit, ale dokonce jí povolil vzít s sebou i zabavené rukopisy.²³³ Tím bylo dílo zachráněno, a tak se nakonec Pecka mohl díky iniciativě Karla Vrány dočkat i jeho vydání v letech 1970 a 1971 v Křesťanské akademii v Římě, neboť v Československu to tehdy už opět nebylo možné. Již předtím ale přednášel některé části antropologie svým spoluvězněm tajně ve vězení a během politického uvolnění v letech 1968 až 1969 i veřejně.

Samotné dílo čítá takřka třináct set stran ve třech svazcích. I v něm se Pecka rozhodl vyjít z tomistické filosofie. Skrze svůj důraz na tomismus se tak řadí k dalším novotomistům, kteří svou aktivitu rozvinuli zejména ve 30. letech 20. století. Jde především o dominikána Metoděje Habáně. S Habáněm a dalšími dominikány Silvestrem Braitem a Reginaldem Dacíkem Pecku nespojoval jen tomismus, ale i dlouhá léta spolupráce v revue *Na hlubinu* či *Filosofické revue* a osobní přátelství.²³⁴ Filosofii svatého Tomáše si Pecka jako základ své antropologie zvolil proto, že ji pokládal za filosofii bytí a filosofii zdůrazňující skutečnost reálného světa. Byl přesvědčen, že tomismus „*hloubkou a přesností svých postřehů*“ nejenže obstojí před moderními vědami, ale dává jim i „*cenné podněty*“.²³⁵ Nepřístupoval však k němu jako k jednomu z mnoha filosofických systémů, z nichž si lze vybrat, ale jako k metodě myšlení, skrze niž se lze „*poučit myšlením celého lidstva*“ tak, aby nezůstalo nic opominuto. V tomismu tak nalézal „*zásady a stupnici hodnot, jejichž přispěním lze zachovat duchovní dědictví věků a neupadnout do eklekticismu a nejasnosti*“.²³⁶

První svazek, *Z dějin myšlení o člověku*, jak je již z jeho názvu patrné, Pecka koncipoval jako dějiny filosofické antropologie. Ve druhém svazku (*Lidská přirozenost*) pojednal otázku, jakým způsobem určuje podstatu člověka jeho lidská přirozenost, a učinil tak z pohledu celé řady vědních disciplín. V této souvislosti se k daným tématům stále častěji začal vyjadřovat také z pozice teologa. Zároveň nabídl i širokou

232 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 176.

233 Tamtéž, s. 248.

234 Pecka byl také terciářem dominikánského řádu.

235 Pecka, Dominik: *Člověk. Filosofická antropologie I*. Řím 1970, s. 39.

236 Tamtéž, s. 41. Pecka tento postoj uvádí s odkazem na Jacquesa Maritaina.

paletu poznatků stylem, jenž ovšem místy nemá daleko od schematické encyklopedie, a občas se nelze ubránit dojmu, že je informací na čtenáře až příliš mnoho a že díla některých autorů jsou navíc hodnocena příliš povrchně a příkře.²³⁷ Kvalitou i svěžestí proto nejvýrazněji vynívá kapitola o dějinách, a to zejména ty pasáže, v nichž se Pecka pokusil vystihnout skutečnost dramatickosti a tajemství v historickém vývoji lidské společnosti: „*Především je nepochybné, že i z křesťanského hlediska je třeba při výkladu dějin uznávat určitá tajemství. Proč jsou univerzální dějiny zároveň plurální, nevíme ani z rozumu ani ze Zjevení. Křesťan věří, že Bůh řídí svět a osudy národů – ale to neznamená, že ví, jak je Bůh řídí, anebo že v jednotlivých úsecích a údobích dějin dovede rozpoznat ‚cesty Boží‘. Druhé tajemství, které je třeba mít na zřeteli při výkladu dějin, je tajemství mravního zla...*“²³⁸

Podobně se vyjímá kupříkladu i kapitola o technice, umístěná do třetího svazku s názvem *Kultura*. Technika dle Pecky představuje nesmírně důležité téma, neboť pokud je „*dnešní život tak mocně proniknut a ovládán technikou, je nepochybné, že budoucnost lidstva – ať šťastná nebo nešťastná vnitřně souvisí s technikou*“.²³⁹ Přestože si byl Pecka vědom nebezpečí ukrytého v technickém pokroku, zůstával optimistou: „*Technika osvobozuje člověka – přesněji řečeno dává člověku možnost svobody. To platí, i když dílo osvobození není dosud dokonáno, i když mnohá technická díla jsou teprve ve stavu zrodu a i když je pravda, že technického díla lze zneužít k vykořisťování nebo vraždění člověka.*“²⁴⁰ A dodával: „*Člověk má za úkol stopovat božské dílo na světě a dovršovat je. Neboť Bůh nedělá vše: chce, aby i člověk tvořil. Příroda jako dílo Boží vyžaduje lidské součinnosti.*“²⁴¹ To je možné i skrze technický rozvoj, pokud ovšem bude respektovat mravní řád: „*A tak stále je možná dvojitá cesta techniky: buď k řádu, nebo proti řádu. Cesta služby Bohu nebo cesta odboje proti Bohu. Ta možnost dvojitých cest je tu proto, že lidská svoboda nepřestává ani před branami techniky.*“²⁴² Tak se Pecka snažil dokázat, že všechny lidské činnosti nalézají svůj opravdový smysl ve vztahu k Bohu. Tématem náboženství pak završil nejen poslední oddíl, ale i celou trilogii, protože se domníval, že je člověk tvor náboženský, tvor toužící po něčem absolutním,²⁴³ a proto i veškerá lidská činnost musí mít smysl náboženský.

V této souvislosti doplníme, že se sice snažil argumentovat primárně za pomoci filosofické reflexe, jeho práce nakonec ale přece jen vyústila teologicky. Na druhou stranu k tomu ovšem nedošlo tak prvoplánovým způsobem, jaký můžeme pozorovat kupříkladu u *Filosofické antropologie* Metoděje Habáně. Jeho práci by opravdu

237 Naříklad pojednání o myšlení Friedricha Nietzscheho. Viz tamtéž, s. 323.

238 Pecka, Dominik: *Člověk. Filosofická antropologie II*. Řím 1971, s. 441.

239 Pecka, Dominik: *Člověk. Filosofická antropologie III*. Řím 1971, s. 111.

240 Tamtéž, s. 126.

241 Tamtéž, s. 148.

242 Tamtéž, s. 152.

243 Tamtéž, s. 410.

slušelo spíše označení teologická nebo aristotelsko-tomistická antropologie.²⁴⁴ Proto bude lépe, když Peckově práci ponecháme označení „*filosofická antropologie*“ a dodáme: filosofická antropologie, která svůj vrchol nalézá v antropologii teologické. Tento záměr ostatně Pecka otevřeně přiznával: „*Je přirozené, že zvláště v otázkách antropologických se součinnost filosofie a teologie projevuje nejpłodněji. Podstata, původ a určení člověka jsou ve světle víry mnohem určitěji objasněny, než je to možné ve světle pouhého rozumu.*“²⁴⁵

V souvislosti s Peckovou trilogií nesmíme opominout ještě jeden kontext. Celé dílo vyšlo v Křesťanské akademii v Římě na přelomu 60. a 70. let poté, co bylo po částech propašováno přes hranice. Jednotlivé výtisky museli odvážlivci následně znovu pronášet přes železnou oponu do vlasti. Peckův *Člověk* tak spatřil světlo světa ve zcela jiné atmosféře, než v jaké byl sepisován. Pokoncilní teologie se totiž vůči tradiční tomistické perspektivě vymezila a začala využívat jiné metody. Jedním z argumentů tohoto vymezení bylo tvrzení, že tomistický systém sylogismů a přesně vymezených abstraktních pojmů nenabízela dostatek prostoru pro teologickou reflexi vycházející zejména ze zkušenosti lidského života nebo ze zkušenosti víry.²⁴⁶ Například Josef Zvěřina, jeden z příslušníků mladší kněžské generace, která již byla výrazně ovlivněna II. vatikánským koncilem, vzpomínal na časopis *Via*, který byl vydáván v letech 1968 až 1970: „*Samozřejmě měla Via i odpůrce, byli to hlavně tehdejší dominikáni a jejich škola, pro které byl tomismus div ne Písmem svatým, zatímco my, inspirovaní myšlenkami Druhého vatikánského koncilu, jsme se nemínili zakonzervovat v jednom způsobu myšlení.*“²⁴⁷ Paradigmatická změna v teologii se promítla i do hodnocení Peckovy antropologie a její autor ve svých pamětech uvedl, že když koncem 60. let jednal o vydání svého díla s nakladatelstvím Tyrolia v Innsbrucku, byl mu vytýkán právě „*zásadní příklon k svatému Tomáši*“ s tím, že „*názory svatého Tomáše jsou sice správné, ale již překonané*“.²⁴⁸ Zmíněný problém se odrazil také v článku Oto Mádra, v němž hodnotil mimo jiné i Peckovu antropologii, přičemž rovněž upozornil na to, že „*koncilní otevření už dobře nesnáší novotomistický elán, před půlstoletím znak probuzené katolické aktivity, jímž je poměřováno myšlení všech druhých*“.²⁴⁹ Do jisté míry bychom mohli dát Mádrovi za pravdu, ale označit celé dílo jako překonané jen kvůli tomu, že se zakládá na tomismu, by bylo nespravedlivé. Takový soud by totiž nerespektoval historický vývoj české katolické filosofie a teologie.

244 Habáň, Metoděj: *Filosofická antropologie*. Řím 1981.

245 Pecka, Dominik: *Člověk. Filosofická antropologie I*. Řím 1970, s. 148.

246 Například jeden z koncilních teologů Yves Congar se v článku, který byl uveřejněn v časopise *Via*, ptá: „*Kde zůstaly ve velkých scholastických kompendiích biblické pojmy úmluvy, agapé, těla, poznávání, hesed, spravedlnosti a dokonce slova, království a pravdy?*“ Congar, Yves: *Teologie po roce 1939. Via 2*, 1969, s. 51.

247 Zvěřina naráží na spor s Metodějem Habáněm. Citováno dle: Novotný, Vojtěch: *Teologie ve stínu. Prolegomena k dějinám české katolické teologie druhé poloviny 20. století*. Praha 2007, s. 110.

248 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 264.

249 Mádr, Oto: *Starý profesor Dominik Pecka. Teologické texty 3*, 1992, s. 78.

Je však pravdou, že dílo utrpělo pozdním vydáním. Pecka jej psal v 50. letech v kontextu filosoficko-teologického paradigmatu, pro které bylo poměřování pojednávaných skutečností z pohledu tomismu zcela samozřejmé, a přestože na dílo nelze pohlížet jinak než právě v tomto kontextu, je třeba vyzvednout fakt, že obsahuje i takové závěry, které lze označit jako nakročení ke koncilním důrazům. Z tohoto hlediska jsou velice cenné zejména ty pasáže, na kterých je znát, že je psal kněz usilující o poznání „*tváře člověka*“ proto, aby mu mohl ve všech životních situacích zůstat nablízku. Navíc zde můžeme ocenit i Peckův smysl pro paradox: „*Člověk je živá otázka. [...] Člověk je mysterium. [...] Člověk je průsečík dvojího světa a je si toho vědom. [...] Ve své podstatě je člověk trhlinou v přirozeném světě.*“²⁵⁰ „*Člověk je bytost paradoxní, složitá a nesourodá. Je to bytost přírodní i nadpřírodní, hmotná i duchová, rodu mužského i ženského, bytost rozumová i instinktivní, svobodná i spoutaná, individuální i sociální, smrtelná i nesmrtelná. A její život se rozvíjí v neřešitelné polaritě jistoty a nejistoty, jasu a temnoty, uzavřenosti a otevřenosti, stálosti a změny, v ustavičné oscilaci skutečnosti a ideálu, mezi tím, co člověk jest a tím, co by být mohl, měl a chtěl.*“²⁵¹ Uvedený text je zároveň důkazem Peckova bytostného zájmu o člověka, o jeho zápasy a touhy, což snad nejlépe vystihl už Felix Davídek ve svém příspěvku do sborníku k Peckovým padesátým narozeninám, když jej označil jako filosofa „*tragického prožitku svého bytí*“, interpretujícího „*svou zkušenost pravdami víry*“.²⁵² Pecka je tedy filosofem tragického prožitku lidského bytí, jehož motivací je existenciální „*strach o člověka*“.²⁵³ A to se v Peckově perspektivě nevztahovalo jen na člověka věřícího, ale i na člověka hledajícího či nevěřícího. Právě ve vztahu k nevěřícím a k těm, kteří z různých důvodů „*ztratili víru v Boha*“, na prvním místě zdůrazňoval snahu o porozumění: „*Tu nestačí být theologem. Tu je třeba rozumět všem těm lidem a nést jim lásku. Tu nestačí být skvělým debatérem a umlčovat odpůrce palcátem logiky. Lidé dneška jsou lidé negace, a proto je nelze získat negací, nýbrž jen kladem porozumění.*“²⁵⁴

Na úplný závěr je nutné vyzvednout i Peckovu schopnost vyslovit některé základní antropologické otázky zvláště naléhavým a zároveň nepodbízivým způsobem: „*Pouhé poznatky biologické a fyziologické netvoří ještě vědu o člověku a poznání tělesné stránky není to jediné a hlavní, nač se člověk ptá a co musí vědět, aby mohl žít. Je třeba vědět, je-li člověk pouhé zvíře anebo něco víc, je-li smrtelný či nesmrtelný, svobodný či nesvobodný, odpovědný či neodpovědný. Žádná nauka, která se chce vydávat za vědu o člověku, se nemůže a nesmí těm otázkám vyhýbat.*“²⁵⁵ Tímto citátem se zároveň vracíme k tomu,

250 Pecka, Dominik: *Člověk. Filosofická antropologie I.* Řím 1970, s. 5–7.

251 Tamtéž, s. 10.

252 Davídek, Maria Felix: *Tvář filosofa.* In: *Dominik Pecka 1895–1945. Sborník k padesátinám.* Ed. Falkenauer, František. Brno 1945, s. 27.

253 Tamtéž, s. 27.

254 Pecka, Dominik: *Člověk. Filosofická antropologie III.* Řím 1971, s. 408.

255 Pecka, Dominik: *Člověk. Filosofická antropologie I.* Řím 1970, s. 220.

co jsme řekli na začátku kapitoly, a nyní to můžeme slovy Bohdana Chudoby zopakovat: „*Pecka nepojímá filosofii jako naukovou disciplínu, nýbrž jako životní potřebu.*“²⁵⁶ V Peckově případě se tedy celoživotní hledání odpovědi na otázku „*co je člověk*“ stalo důležitým předpokladem jeho pastoračního působení. Pecka byl myslitelem filosofickým a zároveň i „*myslítelem náboženským. Ale naprosto ne ve smyslu apologetickém, tak obvyklém mezi českými křesťanskými autory minulého století. Pecka se nepouští na duchovní výpravy, aby hájil křesťanství proti dennímu životu, nýbrž začíná denním životem a křesťanství v něm svým přímým nezaujatým pohledem objevuje.*“²⁵⁷

Peckův *Člověk* jistě má své slabiny a nedostatky tak, jak jsme je výše popsali, vedle toho je ale nutné přiznat, že i přes tyto nedostatky nabízí sumu originálně zpracovaných poznatků spolu s pasážemi, které mají co říct i z odstupu několika desetiletí.

9.4 Nositelé duchovní obnovy 30. let

Peckovo pastorační dílo vycházelo z konkrétního pojetí kněžství, přičemž kněžské povolání tak, jak jej uchopil a realizoval, nebylo výsledkem jen jeho osobnostních rysů nebo životních zkušeností, ale do značné míry jej utvářel také kontext spirituální obnovy českého katolicismu ve 30. letech 20. století. Právě v rámci tohoto kontextu lze mnohé u Dominika Pecky snáze vysvětlit, pochopit a případně vystihnout, jakým způsobem se na tomto hnutí sám podílel a jaké společné rysy případně sdílel s dalšími osobnostmi, které považujeme za nositele této obnovy. Než kapitolu o působení Dominika Pecky opustíme, dovolme si na závěr ještě několik shrnujících postřehů.

Hnutí spirituální obnovy se pokusilo reagovat na vnější tlak společnosti vůči církvi, na postupující sekularizaci společnosti i na skutečnost duchovní pasivity uvnitř katolického tábora. Jak jsme uvedli výše, podobné hnutí se nejprve objevilo v prostředí sudetoněmeckého katolicismu, který přebíral ideje liturgického a mládežnického hnutí přímo z Německa. Recepce těchto a případně i dalších evropských duchovních trendů byla v prostředí českého katolicismu zpomalena nutností vyrovnat se po roce 1918 nejprve s antikatolickou atmosférou a s dalšími souvisejícími problémy, které se kumulovaly již od 2. poloviny 19. století jako součást formování národního hnutí i jako součást reality života církve v modernizující se společnosti. V průběhu 20. let 20. století se sice začalo ukazovat, že některé problémy ztrácejí na aktualitě a naléhavosti a postupně stále více patří minulosti, přesto mnohá pnutí nezmizela. I tak ale lze konstatovat, že předpoklady k tomu, aby kněží i věřící mohli

256 Chudoba, Bohdan: *Filosof neobvyklý*. In: *Dominik Pecka 1895–1945. Sborník k padesátinám*. Ed. Falkenauer, František. Brno 1945, s. 25.

257 Tamtéž, s. 25.

svou energii investovat do řešení nově se objevujících pastoračních výzev, vytvořeny byly. Ve 30. letech se tak začaly projevat i plody zmíněné duchovní obnovy.²⁵⁸

Náležely k ní nejen liturgické týdny, iniciované benediktinem emauzského kláštera Marianem Schallerem (1892–1955), ale dále také například aktivity ministrantského hnutí Legio Angelica, které organizoval rovněž benediktin Method Klement (1889–1979). A značnou aktivitu rozvíjeli ve 20. a 30. letech i jezuité a salesiáni. K nejvýznamnějším představitelům duchovní obnovy tedy patřily především výrazné osobnosti řeholních komunit, mezi něž dále náležel františkán Jan Evangelista Urban (1901–1991) nebo dominikáni Metoděj Habáň (1899–1984), Silvestr Braitto (1898–1962) a Reginald Dacík (1907–1988). Tito kněží se věnovali pastoraci studentské mládeže a problematice laického apoštolátu, pořádali akce zacílené na tehdejší inteligenci a mnoho dalších aktivit.²⁵⁹ Ke spirituální obnově českého katolicismu však významně přispěl i diecézní kněz Dominik Pecka, který se zaměřoval především na středoškolskou mládež a stal se jedním z nejdůležitějších organizátorů a propagátorů středoškolského studentského hnutí, jež lze rovněž považovat za součást této obnovy.

Jejím cílem byla snaha o aktivizaci laiků, zejména mládeže, probuzení jejich zájmu o intenzivnější duchovní život, náboženské otázky, hlubší prožívání liturgie a laický apoštolát v rámci Katolické akce. Podstatu duchovní obnovy vystihl v článku *O nové křesťany* například Silvestr Braitto.²⁶⁰ Nejprve shrnul stav, na který obnova reagovala: „*Jsmo zatlačováni na široké frontě. [...] Veřejný život širokým obloukem vyhybá se Bohu, věčnosti a náboženství a přirozeně vyčerpán námahou vyhnouti se absolutnu, zcurká se na zákonictví, byrokratismus čím dál tím dusivější. I věřící, kteří ještě plní naše chrámy, chodí tam buď ze zvyku, neb z bázně, kdyby snad přece jen nějaký Bůh existoval [...]. Protože takových věřících jest mnoho, protože není více náboženství životem, osou, studnicí, proto ztrácíme čím dál tím hrozivěji své posice. Děti nejsou lepší rodičů a tak od generace ke generaci zvolna se sesouval u nás náboženský život, až se ztratil v děsném propadlišti české, speciální, náboženské prázdnoty.*“²⁶¹ Řešením pak měla být právě ona vnitřní duchovní obnova: „*Katolická akce musí začít hlubokým životem z Boha. Musíme mít hrst duší zapálených Bohem, hořících Bohem, kteří vědí, co mají v Bohu, kteří poznali, co je Bůh, kteří proplakali bolest lidského nitra vzdáleného od Boha [...]. Svět dnešní mohou obroditi v Bohu jen ti, kteří jsou opravdu Boží, kteří jsou blízko něho, kteří jím takřka dýší.*“ Prostředkem k tomu, „*abychom dobyli znovu světa, nejen ztracených posic*“, mělo být „*zintenzivnění katolického života*“ a „*obnova duší*“ duchovními cvičeními, kázáními a přednáškami, které měly soustavně uvědomovat a vzdělávat v katolické

258 Šebek, Jaroslav: *Mezi křížem a národem. Politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*. Brno 2006, s. 57–58.

259 Tamtéž, s. 148.

260 Braitto, Silvestr: *O nové křesťany*. *Na hlubinu* 5, 1930, s. 45–48.

261 Tamtéž, s. 45.

víře.²⁶² A skutečně nezůstalo jen u slov. Aktivita iniciované zmíněnými kněžskými přinášely své ovoce. I když pravděpodobně nebylo možné zcela překonat dobové rozdělení společnosti do jednotlivých politicko-kulturních táborů a s tím související uzavřenost katolického milieu, lze konstatovat, že právě aktivity spirituální obnovy významně přispěly k tomu, že se katolické prostředí v meziválečném období stalo sebevědomějším, kreativnějším a do určité míry i otevřenějším. Jisté probuzení naznačuje mimo jiné kupříkladu i postupné zvyšování počtu nových bohoslovců v alumnátech ve 30. letech 20. století.

Pastorační působení uvedených kněží, kteří k sobě měli blízko i generačně, tedy do značné míry utvářel kontext hnutí spirituální obnovy. Jak jsme uvedli, ve své pastoraci se výrazně zaměřovali na aktivizaci laického prvku, který se měl zapojit do evangelizační práce. Pokud totiž měla být cílem pastoračních aktivit duchovní obnova českého katolicismu a zastavení postupujícího odkřesťanštění společnosti, bylo nutné, aby se kněží o své pastorační úkoly významněji začali dělit s laickými věřícími. Předpokladem tohoto laického apoštolátu mělo být celoživotní vzdělávání v náboženských otázkách a intenzivní duchovní život. Proto kupříkladu Silvestr Brait začal vydávat revue *Na hlubinu*, která se u nás stala prvním časopisem zaměřujícím se na otázky duchovního života, jenž byl určen především laikům. Proto Jan Evangelista Urban v rámci třetího řádu svatého Františka vytvářel prostor pro laický apoštolát v podobě výchovného a charitativního působení na pražské periferii.²⁶³ Proto byly pořádány početné náboženské kurzy, přednášky, exercicie a podobně.

Společným rysem pastoračních aktivit jmenovaných kněží byla také jasně patrná snaha oslovit v první řadě mládež a inteligenci. Vycházela z dlouhodobě pociťovaného pastoračního deficitu v této oblasti i z představy, že se právě studenti a mladí katolíci intelektuálové mají stát rozhodujícím hybatelem duchovní obrody církve a následně i společnosti. Právě z tohoto důvodu tyto kněží organizovali tolik akcí intelektuálního rázu, ať už šlo o dominikánské akademické týdny či o Studium catholicum Jana Evangelisty Urbana, jež mělo představovat něco jako „katolickou univerzitu“ pro laiky, která by doplňovala jejich vysokoškolské studium. A nesmíme zapomínat ani na pastoraci středoškolských i vysokoškolských studentů v podobě aktivit akademického spolku Moravan, dalečínských „prázdninových univerzit“, mládežnického hnutí s jeho studentskými kroužky, exerciciemi a letními tábory, k jejichž hlavním organizátorům a propagátorům patřil Dominik Pecka. Prostřednictvím těchto aktivit si mládež doplňovala své vzdělání o církev, duchovní životě, liturgickém hnutí, případně se seznamovala s poznatky celé řady vědních oborů a především zažívala církev jako živé společenství věřících tak, jak jsme se to pokusili výše popsat. Všechny tyto aktivity se rozvíjely od konce 20. let a zejména ve

262 Tamtéž, s. 46–48.

263 Ventura, Václav: Jan Evangelista Urban – učitel duchovního života. In: *Život se tvoří z přítomné chvíle. Česká katolická teologie po druhé světové válce*. Edd. Karfíková, Lenka – Křišťan, Alois – Kuře, Josef. Brno 1998, s. 9–11.



Obr. 32: Silvestr Maria Braitto (1898–1962) s účastnicemi exercicií

30. letech, což samozřejmě neznamená, že by před rokem 1918 neexistovaly žádné aktivity zaměřené na mládež. Například na Moravě byla založena v roce 1906 Moravská venkovská Omladina a před rokem 1914 vzniklo v Čechách Sdružení katolické mládeže. Obě sdružení fungovala i ve 30. letech, ale zaměřovala se spíše na tradiční formy zbožnosti, například na organizování poutí a procesí, a výrazněji ne-reflektovala moderní spirituální nebo teologické trendy evropského katolicismu.²⁶⁴ Rozvoj katolických mládežnických spolků využívajících myšlenky liturgického hnutí a nových eklesiologických přístupů (včetně nového pojetí laické role v církvi nebo i vztahu mezi knězem a laikem) lze tedy v prostředí českého katolicismu datovat opravdu až koncem 20. let a následně 30. lety 20. století.

Obecnějším předpokladem uvedených posunů v pastoračním zaměření některých kněží po roce 1918 byla skutečnost, že stále častěji začali rezignovat na úkoly a role, jejichž naplňování se až dosud od kněží většinou očekávalo, ať už šlo o roli národně-kulturních buditelů či o roli „sociálně politických buditelů“, jak to mimo chodem v popularizační studii *Český kněz* uvádí i publicista Josef Doležal.²⁶⁵ Generace kněží, která nastoupila do pastorače zhruba v 90. letech 19. století, a nechala se

²⁶⁴ Šebek, Jaroslav: *Mezi křížem a národem. Politické prostředí sudetoněmeckého katolicismu v meziválečném Československu*. Brno 2006, s. 56.

²⁶⁵ Doležal, Josef: *Český kněz*. Praha 1931, s. 84.

tak výrazně ovlivnit encyklikou Lva XIII. *Rerum novarum*, zakládala katolické spolky, odbory, záložny i politické strany,²⁶⁶ sice stále dožívala a spolu s ní i konkrétní představa o životě církve a roli kněze, politicky angažovaných kněží však ubývalo. Příčin tohoto trendu lze pozorovat hned několik.

V prvé řadě působil pokles počtu nových duchovních, k němuž došlo ve 20. letech.²⁶⁷ Svě udělaly i diskuse o tzv. „kněžské politice“ táhnoucí se od přelomu století²⁶⁸ i staroříšská kritika „ničemného“ kněžského politikaření. Zásadní faktor však samozřejmě představovala i papežská ustanovení. Výběrově můžeme zmínit například dekret konsistoriální Kongregace z roku 1910, který doporučoval kněžím, aby se nepodíleli na správě záložen, bank, úvěrních spolků a spořitelen.²⁶⁹ V roce 1923 stanovil papež Pius XI. tzv. „*numerus clausus*“,²⁷⁰ kterým se omezoval počet duchovních v politice, přičemž řeholníkům bylo politické angažmá tímto rozhodnutím nadále již zcela zapovězeno. Vatikán se totiž obával toho, že kněží aktivní politicky budou zanedbávat vlastní pastorační, a také toho, že „*se budou duchovní účastnit činnosti vlády, která bude v rozporu se zásadami církevního učení*“.²⁷¹ Jak popisuje před chvílí zmíněný Josef Doležal, i samotní kněží si ale uvědomovali, že politická aktivita mohla diskreditovat kněžskou autoritu a důstojnost a potažmo i katolickou víru a církev, neboť v politice se kněz dostával do situací, kdy často nemohl volit mezi dobrem a zlem, ale pouze „*mezi různými stupni zla*“.²⁷² V podobném duchu se nesl i pastýřský list českých a moravských biskupů ke Katolické akci z roku 1927, který zdůrazňoval, že věřící chtějí mít svého kněze „*toliko duchovním správcem a nikoliv předsedou spolku s orientací politického protivníka*“.²⁷³ Přesto stále platila nepsaná zásada, že pokud mladý kněz disponoval politickým talentem, měl by ho uplatnit. A zároveň se žádný kněz neměl vyhýbat veřejné politické angažovanosti v těch případech, kdy šlo o náboženské a mravní otázky.²⁷⁴

Je přirozené, že na zpochybnění kněžského politického angažmá někteří starší duchovní reagovali apologií vlastních aktivit i dosavadního pojetí kněžské služby

266 Srov. Marek, Pavel – Trapl, Miloš: *Mons. František Světlík (1875–1949). Nástin života a díla katolického politika a novináře*. Rosice u Brna 2001, s. 37–43. Dále také Marek, Pavel: *Český katolicismus 1890–1914. Kapitoly z dějin českého katolického tábora na přelomu 19. a 20. století*. Olomouc 2003, s. 41–42.

267 Doležal, Josef: *Český kněz*. Praha 1931, s. 91.

268 Například: Autor s šifrou „LŠ“: Kněz a politika. *Rozvoj* 1, 1900, č. 34, s. 429. Dále: Lankaš, Václav: Kněz a politika. *Časové úvahy* 3, 1899, č. 5, s. 1–33.

269 Doležal, Josef: *Český kněz*. Praha 1931, s. 93.

270 Šebek, Jaroslav: Klérus v politice: dříve a nyní. *Perspektivy* 21, 2010, č. 21. Příloha Katolického týdeníku. Dostupné na: www.katydz.com – stav k 10. 6. 2011.

271 Tamtéž.

272 Doležal, Josef: *Český kněz*. Praha 1931, s. 95.

273 *Pastýřský list českých a moravských biskupů ke Katolické akci* (1927). Citováno dle Marek, Pavel: *Arcibiskup Pražský prof. Dr. František Kordač. Nástin života a díla apologety, pedagoga a politika*. Olomouc 2005, s. 453.

274 Doležal, Josef: *Český kněz*. Praha 1931, s. 94.

a tvrdili, že by přece „*katolický lid, který je organisován a který plní farní chrám a chodí ke svátostem, ani nesnesl kněze, který by také mimo chrám nestál mu po boku ve všech jeho záležitostech a potřebách*“. A dodávali, že se kněz již nemůže vrátit „*zpět do sakristie*“.²⁷⁵ Mladší kněží to ale viděli jinak. Nejvýrazněji to bylo možné pozorovat zejména u těch, kteří své kněžské povolání objevili ve 30. letech v prostředí mládežnického hnutí a akademických spolků, kde se nechávali oslovovat novými kněžskými vzory: „...*v samotném hnutí mladých kněží uplatňuje se určitý odklon od práce politické a oživuje soustředění na nejvlastnější úkoly kněžské, v nichž nikým z laiků nemohou býti nahrazeni*“.²⁷⁶ Šlo tedy o trend, který se prohluboval. Navíc je třeba si uvědomit, že se budování katolických spolkových, svépomocných, odborových i politických struktur v první čtvrtině 20. století již završilo a zároveň přibývalo politicky zdatných laiků, kteří kněze postupně dovedli nahradit.

Popsaný vývoj potvrzují i postoje Dominika Pecky, Silvestra Braitu a dalších. Například Braitu v sérii článků o kněžství publikovaných v revue *Na hlubinu* opakovaně zdůrazňoval: „*Nebude lépe, pokud si věřící neuvědomí a neprovedou do důsledku, že kněz jest prostředníkem mezi Bohem a jejich bídou, a pokud budou ustavičně kněze snižovatí na politické, nacionální, národohospodářské agitátory, odborné vědecké znalce a pokud je budou odtrhávati soustavně od oltáře, pro něž byli vysvěceni*“.²⁷⁷ A dodával: „*Je proto vrcholně protiřečen, kdyby někdo chtěl ‚pracovati‘ pro Církev a duše a proto chtěl zanedbávati oběť, svoje kněžské obětíctví. Každý čin, každá práce, která odvádí kněze ze sakristie, jak se vyznavači kacířského ‚činění se‘ vyjadřují, svolává ne požehnání, nýbrž kletbu na všechny tak zvané práce. Proto bývají ty práce tolika horlivců tolikráte tak málo požehnány! Vratme kněze oltáři a nebude pak nucen tolik se rozptylovati, tolik mluviti a vše možné podnikati*“.²⁷⁸ Braitu se tedy explicitně vymezil proti přímé politické angažovanosti kněží i proti představě, dle které měl kněz zakládat katolické spolky, strany, odbory atd., což označoval jako „*vnější organizování*“,²⁷⁹ které není schopno vést k duchovní obrodě katolicismu, a navíc kněze odvádí od vlastní pastorační práce, jež přece má být podstatou kněžské služby a základem kýžené duchovní obrody.

Dominik Pecka stejně jako Braitu zdůrazňoval, že kněz má být především „*hlubokým, spirituálním člověkem! Člověkem, z jehož každého slova a pohybu je patrné, že jest prostředníkem mezi Bohem a lidmi, rozdavačem tajemství Božích*“.²⁸⁰ Výše jsme se snažili ukázat, že všechny aktivity, které organizoval nebo na kterých se podílel, měly pastorační či různým způsobem výchovný, a tedy nepolitický charakter, protože kněz dle něj má „*vyšší úkol než dělat politiku, totiž vzdělávat budoucí politiky, a to [...]*

275 Světlík, František: Zpět do sakristie?. *Život* 11, 1929, č. 10, s. 6.

276 Doležal, Josef: *Český kněz*. Praha 1931, s. 92.

277 Braitu, Silvestr: Prostředník. Kurs o kněžství 2. *Na hlubinu* 9, 1934, s. 69.

278 Braitu, Silvestr: Vlastní úkol kněžský. Kurs o kněžství 7. *Na hlubinu* 9, 1934, s. 394.

279 Braitu, Silvestr: O nové křesťany. *Na hlubinu* 5, 1930, s. 46.

280 Pecka, Dominik: *Matka Boží v Trní*. Olomouc 1940, s. 118. Poprvé román vyšel v roce 1923.

*ne po stránce technické, nýbrž po stránce mravní“.*²⁸¹ Hezky to vystihla i jedna z Peckových románových postav: „Byl jste v Brně v kostele u eucharistiánů? To jsou kněží, kteří nevycházejí ze svého chrámu. Valný čas proklejí před svatou hostií a hle, jejich chrám je pln celičký den, jejich zpovědnice vyhledávány těmi, kdož potřebují pomoci v duchovní nouzi. A my, kteří jsme opustili chrámy a vstoupili do hospod, bychom zakládali spolky na ochranu víry, my ztrácíme důvěru lidí a nemáme věřících, máme jen farníky.“²⁸²

Kněží nastupující do pastorace po roce 1918 si tedy začali ve větší míře uvědomovat jednak nebezpečí, jež aktivní účast v politice skýtala, totiž nebezpečí diskreditace kněžské autority a potažmo i církve, ale i fakt, že politická aktivita kněze nepatřičně zaměstnávala a odváděla od vlastní pastorace. Tyto dva faktory spolu s papežskými instrukcemi a postupným růstem počtu politicky zdatných laiků byly nakonec příčinou toho, že mnozí katoličtí kněží přestali politickou angažovanost vnímat jako přirozenou součást svého kněžského poslání.

Navíc se v kontextu hnutí spirituální obnovy a zejména v prostředí mládežnického hnutí a studentských spolků formovaly nové kněžské modely a obrazy, k nimž politické angažmá již nepatřilo, byť samozřejmě obecné politické otázky mladé zajímaly a v žádném případě je ze společných debat nikdo nevyklučoval. Nový ideál kněžství ale mnohem častěji charakterizovala spíše schopnost spontánního vystupování, schopnost oslovovat mládež, otevřenost vůči novým teologickým trendům, připravenost k bezprostřednímu, neformálnímu vztahu s mladými věřícími, k čemuž patřily výlety, tábory a letní univerzity, smysl pro humor, nadhled a nadšení ze společného sdílení víry. Nikoli náhodou nabízel Silvestr Braitto mladým věřícím, bohoslovcům a novokněžím jako inspiraci k přemýšlení o pastorační službě příklad svatého Filipa Neriho (1515–1595), apoštola mládeže a reformátora zhyralého Říma a renesanční církve. Tento „prostý kněz, plný vtípu a veselí“²⁸³ se nevěnoval politice ani neburcoval jako doboví reformátoři či třeba jako staroříšský „kněz věrný“, nehrozil peklem a „nedštil síru a oheň“,²⁸⁴ ale vyhledával mladé, vcházel do dílen a dával se „do hovoru s hochy i jejich mistry“,²⁸⁵ rozuměl „mladé krvi“, vypravoval anekdoty a zcela nenuceně „tu a tam utrousil slovo o něčem vyšším“.²⁸⁶ Společně se s mladými modlil, přednášel jim, chodil s nimi na procházky do přírody, kde se zpívalo i debatovalo. Filip Neri na shromážděních nehovořil jen sám, ale nechával promlouvat i mladé laiky, kteří vyprávěli o vlastním duchovním životě či o konkrétních tématech náboženského života, která je zajímala. Nakonec se mu tak podařilo vytvořit komunitu horlivých kněží a laiků, jež svou zbožností budila pozornost široko daleko.

281 Pecka, Dominik: *Starý profesor vzpomíná. Vlastní životopis*. Praha 1996, s. 105–106.

282 Pecka, Dominik: *Matka Boží v Trní*. Olomouc 1940, s. 85.

283 Braitto, Silvestr: *Svatý Filip Neri, apoštol mládeže a reformátor Říma*. Olomouc 1937, s. 9.

284 Braitto, Silvestr: *Svatý Filip Neri. Akord 2*, 1929, s. 117.

285 Braitto, Silvestr: *Svatý Filip Neri, apoštol mládeže a reformátor Říma*. Olomouc 1937, s. 46.

286 Braitto, Silvestr: *Svatý Filip Neri. Akord 2*, 1929, s. 117.

Braito samozřejmě život světce prezentoval tak, aby zapadal do kontextu aktivit, jichž se spolu s dalšími kněžími zúčastňoval. Chtěl tím podtrhnout a umocnit takové projevy kněžského povolání, jež považoval vzhledem k potřebám doby za klíčové a aktuální. Navíc tím zval mladé kněze či případné kandidáty kněžství a nakonec i samotnou mládež angažující se v rámci laického apoštolátu k dalšímu promýšlení vlastní evangelizační práce. Každopádně lze uzavřít, že ve 30. letech 20. století si mladí věřící na nedostatek či na nedostupnost inspirativních vzorů stěžovat nemohli. Jeden z nich zcela jistě ztělesňoval i Dominik Pecka.

Na druhou stranu si ale musíme uvědomit, že pastorační rádius Dominika Pecky a jemu podobných kněží zůstával v období 1. poloviny 20. století, v níž spočívá těžiště naší práce, omezený zejména na pastorační prostředí v intelektuálním a akademickém prostředí a především mezi mládeží. Teprve ve chvíli, kdy tito mladí dorůstali v aktivní občany a angažované věřící, kněze, učitele, řeholnice a podobně, se pastorační přístupy, na nichž vyrostli, mohly začít rozpouštět v širěji sdíleném církevním mainstreamu. Plynulé rozvinutí tohoto procesu ovšem brzy narušila nestandardní realita komunistického režimu. Do poloviny 20. století, v níž jsme dosud povětšinou zůstávali, tedy způsob uchopení kněžského povolání tak, jak jsme jej vylíčili na příkladu Dominika Pecky, představoval jen jednu z možností, byť jistě významnou. Nesmíme totiž ze zřetele ztratit celou šíři života dobové církve ve městech a zejména na venkově, kde svou relevanci prozatím neztratily idealizované obrazy kněží, kteří dovedli se svými věřícími sdílet každodenní starosti související s prací na polích a s péčí o malá či větší hospodářství. Příběhy takových venkovských kněží, vlastenců a buditelů nadále zpřítomňovaly starší kněžské romány a oživovalo je i pastorační působení a kulturní činnost někdejších sympatizantů Katolické moderny a kněžského reformního hnutí, mezi něž patřil kupříkladu Emanuel Masák. Nijak bychom ovšem neměli podceňovat ani staroříšské inspirace v uměleckém prostředí a projevy ultramontánní zbožnosti, na jejíž revitalizaci se podíleli kněží jako Antonín L. Stříž. Ultramontánní mystické obrazové vzorce a apokalyptické vize se kněžím i věřícím totiž nabízely jako vítané nástroje k uchopení extrémních situací a událostí, jimiž 1. polovina 20. století (spolu s počátkem 50. let) oplývala až příliš často.