

# POJETÍ HISTORIE V ČESKÉM KATOLICKÉM EXILU\*

*Jiří Hanuš & Petr Husák*

Filozofická fakulta MU Brno

## The Concept of History in Czech Catholic Exile

**Abstract:** *History belongs among the traditional “Czech national topics”, especially in relation to the characteristics of national emancipation and of the formation of a Czech national identity in the 19<sup>th</sup> century. History also belongs among the great topics of the Catholic subculture, through which we can observe different authors with various interpretations of (Czech) history. The authors of the paper focus on the 20<sup>th</sup> century production of the Catholic historical exile, especially on its two main waves, i.e. after 1948 and after 1968. In addition to the political and the social changes, the influence of the Second Vatican Council (1962–1965) proved to be significant in the interpretation of events. The paper is designed so that examples of Catholic approaches to history are described from the perspective of literary genres (the lives of the saints, spiritual literature, theology of history, historical synthesis, poetry, “fragments”), to which individual figures are assigned. The final summary attempts to define the specifics of Catholic exile publications.*

**Keywords:** *Catholic exile; 20<sup>th</sup> century; literary genres; historiography*

V tomto textu se chceme věnovat českému katolickému exilu ve druhé polovině 20. století. Tento fenomén je po roce 1990 systematicky zkoumán a existuje již řada prací – článků, monografií, sborníků, odborných recenzí apod., které

---

\* Text vznikl jako součást řešení projektu Grantové agentury ČR, reg. č. GA17-09347S „Kritika totalitarismu a moderní kultury z české perspektivy: Intelektuál Rio Preisner v kontextu myšlení 2. poloviny 20. století.“

vystihují tuto problematiku z různých úhlů pohledu: politického, sociálního a kulturního.<sup>1</sup>

Českým katolickým exilem budeme v tomto článku rozumět životní osudy a zejména dílo těch autorů, kteří se explicitně hlásili ke katolické církvi alespoň v určitém období svého života, kteří se v exilu pokoušeli osobně i institucionálně reflektovat specifickou situaci římskokatolické církve a kteří se ve svém díle věnovali křesťanským tématům a pokoušeli se zároveň promýšlet i smysl dějin, zejména těch českých.

Nemůže být pochyb o tom, že chápání a interpretace dějin tvoří jeden ze základních pilířů při studiu díla českých exilových autorů. Tato skutečnost má mnoho důvodů. Historie patří k tradičním „českým národním tématům“, a to v souvislosti s charakteristikou české národní emancipace a budováním české národní identity v 19. století (tedy národním obrozením, postaru řečeno).<sup>2</sup> Historie patří také k velkým tématům katolické subkultury, neboť jakkoli můžeme uvnitř ní mluvit o různých autorech a rozličných výkladech (českých) dějin, současně platí, že právě tato subkultura vytvořila celkové a svérázné pojetí dějin, které v určité době podpíralo „katolický sociální sloup“ a vytvářelo systémový prvek v opozici k liberálním a socialistickým koncepcím.<sup>3</sup> V českém exilu se tyto koncepce do jisté míry konzervovaly, a byly tudíž stále živé. To souvisí s tím, co bychom mohli nazvat „exilovou mentalitou“. Tou rozumíme celý komplex prvků, které mají povahu sociální i psychickou (na personální úrovni). Exil znamená takřka ve všech případech hlubokou existenciální výzvu a často nemalé existenční problémy, jimž je každý exulant vystaven a jimž musí – někdy s vypětím všech sil – čelit. Znamená především existenciální prožitek „dvojího domova“ (Jan Čep), zápas o každodenní naději, touhu po návratu do rodné země.

---

<sup>1</sup> Z institucí lze uvést práci a činnost Centra pro československá exilová studia při FF UP v Olomouci, pražskou knihovnu Libri prohibiti, z přehledových publikací Machková 2015; Zach 1995 aj. Pro účely této studie užíváme zvláště knihy Martina C. Putny (Putna 2017), k tomuto odkazu je vhodné podotknout, že – jakkoli knihu považujeme za zásadní příspěvek i k dějinám katolického exilu – přece jen se pokoušíme jít vlastní cestou.

<sup>2</sup> Zde odkazujeme na „klasické“ publikace Miroslava Hrocha: Hroch 1999 a Hroch 2009; případně na Balík et al. 2015.

<sup>3</sup> Pojmem *Verzuiling* (*Versäulung*) se označuje společenský partikularismus jakožto fungující socio-společenský systém, zejména v Holandsku a některých německých zemích, a to v prvních desetiletích 20. století. Pro Holandsko se většinou uvádějí čtyři sloupy: kalvinistický, katolický, socialistický a „neutrální“ neboli všeobecný. Některými autory bývá tento systém používán i pro popis Rakousko-Uherska jakožto mnohokonfesního státu, v němž se projevovaly liberální a socialistické tendence.

Pro katolickou subkulturu a její identitu v exilu se jako zvláště významná jeví také událost svolání II. vatikánského koncilu, s nímž souvisí specifický prožitek tzv. *aggiornamenta*, respektive reakce na něj, tedy spor o otevřenost vůči modernímu světu a jeho dějinám. Koncilní debaty byly doslova nabitě diskuzemi o dějinách, vyvolávaly zájem, kontroverze, nadšení i rozhořčení. Ve hře byla otázka, zda má církev přijmout moderní dějiny za své, nakolik je může svou podstatou posvětit, proměnit, či nakolik by si měla naopak zachovat kritický odstup a zůstat dějinnou alternativou.

Je zde ovšem ještě jedna významná okolnost. V kontextu druhé poloviny 20. století se v odborné literatuře hovoří o třech exilových vlnách: po roce 1948 (uchopení moci KSČ), po roce 1968 (intervence armád Varšavské smlouvy do Československa) a po roce 1977 (Charta 77). Ve všech těchto případech, zejména pak v prvních dvou, se jednalo o situace, které svou povahou vybízely k úvahám nad dějinami vlastní země v evropských i světových souvislostech a k úvahám o „smyslu českých dějin“. Mimochodem, právě v českém exilovém prostředí došlo k evokacím tohoto sporu, jehož „vlnění“ a různé facetvy můžeme sledovat napříč celým 20. stoletím (srov. Havelka 1995 a Havelka 2006).

Katolický exil si zcela přirozeně začal vytvářet instituce, skrze něž se do zmíněných sporů, diskuzí a reflexí aktivně zapojoval. Vzhledem k tomu, že se český exil jako takový nesoustředil v jednom konkrétním zahraničním centru, tak i katolický exil zůstal značně rozptýlený, a to zejména v západní Evropě nebo ve Spojených státech amerických. S tím také souvisí množství institucí, které v jednotlivých exilových ostrůvcích vznikaly. Po únoru 1948 nabyl značného významu vedle Paříže nebo New Yorku a Chicaga díky blízkosti k československým hranicím také bavorský Mnichov, který se navíc od roku 1950 stal sídlem Rádía Svobodná Evropa. Českým exulantům byla jistě nejbližší Vídeň. Tu ale do roku 1955 obklopovala sovětská okupační zóna, a tak její význam posílil až po roce 1968. Někteří z exulantů svůj nový domov hledali také ve Španělsku či Latinské Americe, nebo dokonce v Austrálii. Inspirativní osobnosti katolického exilového milieu se přirozeně setkávaly v Římě, kde svou organizační, vydavatelskou a kulturní činnost v rámci Křesťanské akademie rozvinuli Karel Vrána a Karel Skalický a další spisovatelé publikující v *Novém životě* nebo ve *Studiích* (srov. Putna 2017: 240–249).

Exilová vlna po roce 1968 přispěla k šíři a rozmanitosti platform setkávání a diskuzí založením Opus Bonum ve Frankfurtu nad Mohanem, v jehož čele stál nejdříve Vladimír Neuwirth a později benediktin Anastáz Opasek. Opus Bonum se inspirovalo ideály staroříšského vydavatele Josefa Floriana. Nejprve

ve Frankfurtu, od konce sedmdesátých let v Mnichově úspěšně sdružovalo literáty a umělce, přičemž jednotlivá setkání často přerůstala v podnětné diskuzní a ideové střety, které se pro katolický exil ukázaly jako velmi cenné (Putna 2017: 813). V osmdesátých letech ke stávajícím platformám přibýly ještě *Nové obzory* Felixe Uhla, rotterdamský *Rozmach* a především londýnské *Rozmluvy*, kulturní revue a nakladatelství řízené Alexandrem Tomským, kde se ke slovu dostávali konzervativněji smýšlející intelektuálové (srov. Putna 2017: 827–837).

Rozhodli jsme se popsat některé příklady vztahu českého katolického exilu k dějinám na základě určitých žánrů. Zdá se nám, že uvedeným způsobem lze ukázat, do jaké šířky i hloubky sahaly aktivity i úvahy konkrétních osobností, které výběrově představíme. Žánrem zde rozumíme konkrétní literární formu, zvolenou – často velmi „neortodoxně“ – k prezentování jistého názoru či přístupu k dějinám. K přednostem této metody patří mimo jiné to, že může zachytit nejen analytickou, ale i emocionální složku těchto přístupů (typickým příkladem je prezentace historických témat v básních). Umožňuje také rozčlenit katolickou exilovou tvorbu do několika oblastí a ukázat specifčnost tohoto pozoruhodného fenoménu.

Ačkoli by bylo možné zvažovat značně rozsáhlou paletu jednotlivých žánrů, rozhodli jsme se zaměřit na sedm z nich, které považujeme za nejvýznamnější či za nejvíce nosné. Jako první se podíváme na žánry, které patří explicitně a tradičně do oblasti křesťanské či církevní literatury (životy svatých, spirituální literatura, teologie dějin). Následně se budeme věnovat žánrům univerzální povahy (historické syntézy, poezie, fragmenty). Učiníme tak s vědomím, že hranice mezi těmito oblastmi není vždy zcela jasná, že je naopak prostupná, což se týká kupříkladu výkladů koncilních dokumentů a s tím souvisejících programových textů, jež rovněž představíme jako žánr svého druhu. Na závěr bychom se pak pokusili o určité zhodnocení klíčové otázky, které z tvůrčích počínů, jež světlo světa spatřily v exilu, zůstalo v českém prostředí nosné i po roce 1989. Časový odstup takřka třiceti let tento zpětný pohled umožňuje.

## Životy svatých

Životy svatých představují klasický žánr křesťanské literatury, který tradičně nabízí bohatý identitotvorný materiál k utváření kolektivního dějinného vědomí nejen pro komunitu věřících, nýbrž i pro sepisování celonárodního příběhu. V českém prostředí na tom nic nezměnila ani snaha liberálně orientovaného tábora některé svaté z obecné paměti vymazat, nebo je alespoň upozadit.

V rámci formování národního hnutí ve druhé polovině 19. století se v hledáčku její nemilosrdné kritiky sice ocitl nejen Jan Nepomucký, určité revizi totiž neunikl ani patron a ochránce českých zemí svatý Václav, přesto je však možné říci, že svatí z české národní paměti v žádném případě nezmizeli. Pokud máme stopovat vztah hagiografické literatury a reflexí dějin, zejména těch českých, pak je možné předeslat, že právě životy svatých téměř vždy překypují dějinným rozměrem. Život světce bývá obvykle prezentován jako úzce provázaný s osudem širěji chápaného společenství (církve, obec, národ) či prostoru (země, vlast, civilizační okruh). Určitě to neplatí jen pro světce raného středověku, které vzhledem k utváření národní paměti pokládáme za nejvýznamnější.

Jistě tedy nepřekvapí, že se tento žánr v mnoha různých modifikacích těšil adekvátnímu zájmu také v prostředí českého katolického exilu, ať už na sebe bral podobu vědecké studie, popularizačně pojatého vyprávění či hagiografického románu. Zmínit můžeme kupříkladu sborník statí *Se znamením kříže*, editovaný Františkem Dvorníkem a publikovaný Křesťanskou akademií v roce 1967. Za pozornost stojí i římská edice *Vigilie*, redigovaná Karlem Vránou, který mezi její svazky zařadil mimo jiné i hagiografické romány Josefa Koláčka (1929). Ten se do vědomí širší veřejnosti zapsal jako spolupracovník české redakce vatikánského rozhlasu, kde působil od počátku sedmdesátých let. Před opuštěním vlasti v roce 1968 jako mladý jezuita nejprve prožíval násilné zrušení klášterů, posléze si prošel internací, absolvoval službu u PTP a následně pracoval v dělnických profesích (srov. Putna 2017: 840–846). Zároveň se tajně věnoval studiu teologie, jež dokončil již v zahraničí. V Římě se pokusil věnovat i literatuře. Podařilo se mu sepsat několik románů o svatých či potencionálních svatých, jimiž usiloval oslovit široký okruh čtenářů. Po prvním počínu zaměřeném na osobnost Jana Nepomuka Neumanna (*Magnificat z Nového světa*, 1977) se pokusil popularizovat pohnutý osud předčasně zesnulé moravské dívky Aničky Zelíkové (1924–1941), která svůj život obětovala Bohu jako smírnou obět za hříchy usmrčených dětí (*Moravské exultet*, 1979). Koláček se dále věnoval životům barokního básníka a jezuitu Bedřicha Bridela (*Je se mnou*, 1986) a zakladatele kongregace petrinů v jižních Čechách Václava Klementa Petra (*Kapka krve*, 1988).

Příležitostí k úvaze nad tím, proč má smysl věnovat se podobným postavám, se stalo vydání románu o polské vizionářce Faustině Kowalské (*Na březích Visly*, 1983). V doslovu ke knize se Karel Vrána, redaktor edice, zamýšlí nad možností Božích zásahů v dějinách, a to zvláště v okamžicích, jež doboví aktéři prožívají jako bezvýchodné. Poukazuje na to, že právě Polsko darovalo církvi

a světu výjimečného papeže, jehož pontifikát znamenal naději pro obyvatele zemí střední a východní Evropy. Boží intervence je tedy možná. Dle Vrány světci připomínají věřícím i celému světu, že jedině „z poslušnosti v Kristu se rodí celá svoboda“ (Vrána 1983: 337). Skrze odevzdanost Bohu „Kristus vyvazuje člověka a národy z přírodních zákonitostí a historických osudovostí. Otvírá je do svrchované Boží transcendence a tím je uvolňuje a osvobozuje k tvořivé účasti na dějinných událostech“ (Vrána 1983: 337).

K podobným úvahám vybízela také další edice Křesťanské akademie s názvem *Sůl země*, která se ve 14 svazcích zaměřila na přední osobnosti církevních dějin, přednostně těch českých. Publikovány zde byly studie o svatém Prokopu, svatém Vojtěchu, o tehdy ještě blahoslavené Zdislavě z Lemberka, Anežce Přemyslovně a Janu Sarkandrovi a dalších svatých. Přirozeně nechyběli ani svatí Cyril a Metoděj nebo Jan Nepomucký. Jeho život ve dvou dílech zpracoval Jaroslav Polc (1929–2004). Jaroslav Polc se věnoval i jiným světcům (například Anežce Přemyslovně), jeho podání života Jana Nepomuckého však vyniká tím, že se nevěnoval pouze světcovu životu či případně mapování a analýze úcty k jeho památce, ale že do něj zahrnul i téma liberální kritiky svatojánské tradice a kontroverze s tím spojené (Polc – Ryneš 1972). Vzhledem k tématu reflexí dějin nesmíme opomenout ani předmluvu k tomuto dílu z pera Tomáše Špidlíka.

Dle něj se v dějinách každého národa zrcadlí obraz, který si tento národ vytváří o Kristu. Je to jistě obraz pouze částečný, ale živý a osobitý. Nadarmo se ptáme na smysl českých dějin, pokud nejsme schopni odpovědět na otázku „Jaký je Kristus český?“ (Špidlík 1972b: 8). S českým Kristem se dle Špidlíka setkáme v životech svatých. Úcta k nim totiž vynáší na světlo i „něco charakteristického z hlubin duše lidu“ (Špidlík 1972b: 8). Čeští svatí nejsou v první řadě intelektuálové nebo třeba mystici, ale převážně mučedníci: „I ti však mají cosi typicky českého. Nejsou to heroické postavy ‚Božích atlétů‘ umírajících v koloseu před očima pohanského Říma, jásaví svědkové nového náboženství“ (Špidlík 1972b: 8–9). Ne. Čeští svatí spíše vydávají závažné svědectví o hodnotě nenápadného, pokorného života, života v tichosti, prostotě a poctivé pozitivní práci pro druhé. A i když se zdá, že z pohledu mnohých jejich cesta prohrává a je ubita jinými, na první pohled silnějšími, atraktivnějšími a snazšími alternativami, tak se nakonec příklad autentického, svatého života ukáže jako trvalejší a mocnější poselství než hrubost jeho násilného umlčení. Nespravedlivá, násilná a hrubá smrt českých světců totiž vždy dovedla otrást nejen českým lidem, ale s odstupem času i svědomím samotných vrahů, protože vyzývá k pokání a probouzí „spící k reflexi“ (ibid.: 9). Doplňme, že Špidlík svým postřehem z roku

1972 docela přesně vystihuje povahu naděje, již vzhledem k budoucnosti mohli chovat i mnozí příslušníci českého národa v době brutální komunistické vlády, tedy naději v to, že poctivost, dobro, láska k bližnímu a nenásilný odpor nakonec zlo komunismu přemůže. Naplno se to pak projevilo ve výzvách k nenásilí, jež tak často zaznívaly během sametové revoluce v listopadu 1989.

## Spirituální literatura

Ačkoli by se mohlo na první pohled zdát, že spirituální literatura nepatří k žánrům, kde by bylo nutné explicitně reflektovat tajemství dějin, na následujících řádcích si ukážeme, že opak je pravdou a že se oblast spirituality a potřeba reflexe dějin často prolínají.

Jestliže vnímáme spirituální literaturu jako specifický žánr, pak je nutné předeslat, že se jedná o značně starobylou literární formu, skrze níž jsou tradovány a rozvíjeny zkušenosti duchovního života mnichů, kněží, řeholnic i laických věřících na cestě ke zdokonalování a svatosti, k níž je dle evangelijní zvěsti povolán každý člověk. Samotný pojem „spirituální literatura“ či přímo „spirituální teologie“ je však docela mladý, etabloval se totiž až po II. vatikánském koncilu (viz Altrichter 2007: 13). Jeho obsah se proto dříve realizoval v rámci tzv. asketiky a mystiky a býval dále ovlivňován diskursem učebnic morální teologie. Ty se ještě v první polovině 20. století vyznačovaly snahou o přesnost ve vymezení všech parametrů lidského chování, zejména se soustředily na definici hříchu a na jeho dokonalé rozdělení na hříchy lehké a těžké. Proces postupné sekularizace společnosti, události druhé světové války a rychlý nástup komunistické totality, provázený pronásledováním církve, však znamenaly zásadní duchovní zkušenost, která měla za následek přeladění způsobu psaní spirituální literatury. I zde se tedy projevila paradigmatická proměna atmosféry v církvi umocněná II. vatikánským koncilem. Nutně to však neznamenalo popření tradice. Spíše naopak. Nejlépe to dokazuje dílo nejvýznamnější osobnosti české katolické exilové spirituální literatury kardinála Tomáše Špidlíka (1919–2010).

Špidlík samozřejmě nebyl jediný, kdo se v exilu oblastí spirituality zabýval. Bylo by možné zmínit i jiné autory, jejichž práce se tohoto tématu alespoň dotýkaly, byť třeba byly primárně zaměřeny trochu jiným směrem. Zmínit můžeme kupříkladu *Setkání s Ježíšem* Vladimíra Boublíka (1928–1974), jemuž se podařilo uprchnout z komunistického Československa v roce 1952 a završit teologická studia kněžským svěcením v roce 1956 (Boublík 1970). Uvádíme ho také proto, že formaci ke kněžské službě absolvoval v české koleji Nepomucenum právě pod

vedením Tomáše Špidlíka, jenž zde jako spirituál působil od roku 1951. Tuto zkušenost Boublík zachytil v originálním *Duchovním deníku*, publikovaném posmrtně až v roce 2010 (Boublík 2010).

Tomáš Špidlík je však výjimečný tím, že jeho dílo výrazně překročilo hranice českého katolického exilu. Své práce vydával v několika světových jazycích a díky své erudici, empatii i povahovým vlastnostem oslovoval jak zájemce z prostředí západního katolicko-protestantského okruhu, tak i věřící a znalce východní, tedy pravoslavné tradice. Do zahraničí odcestoval již v roce 1946 s úmyslem dokončit zde teologická studia. Po roce 1948 však bylo jasné, že do vlasti se již nebude moci vrátit. Ze zahraničního studijního pobytu se tak stal pobyt exilový. Na novou situaci Tomáš Špidlík reagoval rozhodnutím pokračovat ve studiu na Papežském orientálním institutu v Římě, kde svou doktorskou práci o Josifu Volokolamském a ruské spiritualitě začal psát jednu „velkou knihu“, v níž postupně shromáždil značné bohatství duchovní modrosti (srov. Putna 2017: 287). Jmenujme ty nejvýznamnější literární počiny publikované ve spolupráci s římskou Křesťanskou akademií: *Po tvých stezkách* (1968), *Prameny světla. Příručka křesťanské dokonalosti* (1972), *Spiritualita křesťanského Východu* (1983) a doplňme ještě alespoň práci *Ruská idea, jiný pohled na člověka*, vydanou až v 90. letech.

Ve svých dílech Špidlík objektivně pracuje s tradicemi starověkými, starokřesťanskými, dovedně propojuje moudrost křesťanského východu se západní učeností a jezuitskými exercičními zkušenostmi. Vedle sebe tak vystupují Ignác z Loyoly, Teofan Zatvornik, Paisij Veličkovskij, otcové východního mnišství nebo ruští filosofové a teologové moderní éry.

Jazyk Špidlíkova podání jednotlivých témat duchovního života se nese v duchu nefalšované erudice a hluboké osobní zkušenosti, jež přirozeně ladí s milosrdnou přísností. A podobný, tedy pozitivní vztah má Špidlík i k dějinám, protože se v nich zjevuje „krása Božího díla“ (Špidlík 1968: 128) spolu s Boží moudrostí (Špidlík 1983: 30). Opakovaně se v jeho díle objevuje myšlenka propojení dějinného vývoje s duchovním životem člověka: „dějiny se rozhodují v hloubi duchovního života“ (Špidlík 1996: 171). Každý člověk skrze osobní duchovní souboje s pokušením a úsilím o sebezdokonalení a o konání dobra utváří v dialogu s Bohem a druhými lidské dějiny, jejichž cílem je sjednocení s Boží moudrostí, s Duchem svatým, jednota všech v Kristu.

Špidlík ale určitě není naivním optimistou, proto reflektuje skutečnost, že dějinný vývoj provází také chůze po velmi temných stezkách: „...dějiny lidstva se nedají vysvětlit bez vlivu zlého ducha“ (Špidlík 1972a: 277). Ani v této

souvislosti tedy nechybí prolnutí dějin lidstva s duchovními dějinami jedince, které si nelze představit bez boje proti démonům, bez nutnosti rozlišování duchů, askeze, stálé modlitby, bez bolestného zpytování svědomí a bez snahy „odrážet zlé myšlenky“ (*logismoi*), což předkládá jako prazáklad boje proti zlu (Špidlík 1972a: 280). Tento boj je dle něj nevyhnutelný: „Boj se dostavuje, ať jej chceme nebo ne.“ (Špidlík 1983: 276) Lidské dějiny se tak stávají dějinami spásy, protože se v nich propojuje časovost s věčností: „Cíl duchovního života je tedy žít v dějinách a přitom ‚přetvářet čas‘, zachytit věčné v časném...“ (Špidlík 1983: 175). Na tomto prolínání se má člověk ze všech sil podílet, protože je „mikrokosmem“, v jeho srdci „se zrcadlí dějiny spásy“ (Špidlík 1996: 172). Špidlík ovšem realisticky upozorňuje, že se jedná o náročný úkol a že cesta k jednotě v Kristu v harmonii s Duchem svatým je „dlouhá nejen v dějinách světa, ale i v životě jednotlivce“ (Špidlík 1972a: 13).

Stručně řečeno je dramatickost dějin dána jejich „boholidskou“ dimenzí, vzájemnou činností Boha a člověka, dialogem, v němž Bůh vždy působí jako osvobodivý prvek (Špidlík 1996: 171). Jestliže duchovní život jedince není myslitelný bez svobody dané Bohem, pak si ani dějiny lidstva nelze představovat jako předurčený osud: „Spiritualita je život. A život se rozvíjí v historii. Dějiny bez událostí, dějiny myšlenek bez obnov a diskusí, to by nebyly dějiny. Historie se nepíše podle předem stanoveného plánu. Když zkoumáme dějiny, obdivujeme je. Objevujeme v nich mnohotvárnou Boží moudrost“ (Špidlík 1983: 30).

Dodejme, že celé Špidlíkovo dílo v jeden celek spojuje ještě jeden charakteristický rys: skromnost provázená nenápadností. Jednotlivé myšlenky nepředkládá jako vlastní poznání, ale jako prověřenou moudrost starobylé křesťanské i obecně lidské tradice. Díky tomu k nám s nebyvalou bezprostředností promlouvají pouštní otcové, autoři filokalických textů, myslitelé rozvažující nad Všejednotou a kristologickým smyslem dějin nebo teologové rané církve. Při četbě rychle vycítíme, že právě autorova schopnost zůstat v pozadí a citlivý výběr pramenů svědčí o originálním a v prvé řadě laskavém přístupu k čtenáři, jenž v těchto knihách hledá povzbuzení na své duchovní cestě. To neznamena, že by z této pozice Tomáš Špidlík nedovedl tu a tam vystoupit. Činí tak ale jen sporadicky. Například když upozorňuje, že dějiny jsou sice univerzální, protože je pronikají dějiny spásy obsahující cíl společný všem lidem, zároveň jsou ale uskutečňovány také skrze moment „vtělení“ křesťanství do tradic jednotlivých národů, přičemž každý národ jako jedinečný úd mystického těla Kristova přijímá své vlastní povolání (Špidlík 1983: 14; Špidlík 1968: 331). V případě českého národa je dle Špidlíka obsah tohoto povolání velice tradiční a vlastně

velmi prostý a zároveň nesmírně obtížný: zachovat křesťanskou víru. Poslání českého národa je tedy dáno prosbou sv. Cyrila o zachování víry a lásky k Bohu, již pronesl na smrtelném loži. Špidlík bez váhání apeluje, že „jeho [sv. Cyrila] poslední modlitba nám byla vložena do vínku jako odkaz, „dědictví otců“, smysl našich dějin“ (ibid.: 332).

Osobní zůstává i v úvaze o moderním dějinném vývoji, již publikoval v roce 1983 ve své práci *Spiritualita křesťanského Východu*, v níž mimo jiné přemýšlí i o vztahu člověka současnosti či blízké budoucnosti k náboženství. Všimá si toho, že moderní člověk se nebojí světa, pohrom a počasí jako dříve, což se obecně pokládalo za základ náboženských potřeb, a že u mnohých byl tento strach vystřídán bázní z odpovědnosti za stvořený svět a přírodu. S tím dle něj vzrostl pocit odpovědnosti, ale i osamocení, proto s opatrnou nadějí předjímá potřebu nového hledání odpovědi na otázku Boží existence i smyslu života: „Už dnes se [bázeň o svět] začíná projevat u myslících lidí. Jistě povede k novému hledání Boha a mravních zásad, a to tím víc, čím více poroste pocit odpovědnosti“ (Špidlík 1983: 248). Odmítá tedy tezi o zlém, od Boha odvrácené moderní, respektive postmoderní době, protože člověk je vždy povolán ke konání dobra, což je úkol, který nebyl lehký v minulosti, nebude tedy nijak snadný ani v budoucnu.

## Teologie dějin

Pokud bychom měli hledat exilového historika, který překročil historiografické metody a vydal se na pole teologie dějin, pak bychom rozhodně neměli vynechat Bohdana Chudobu (1909–1982), narozeného v Brně – jeho otec byl významný anglista na tamní univerzitě, exulanta roku osmačtyřicátého, který zanechal „českou stopu“ v USA a především ve Španělsku (je pochován v sídle španělských králů v Eskorialu, respektive rozptýlen na tamní louce).

Pokud jsme označili Bohdana Chudobu za historika, nebylo to přesné hned ze dvou důvodů. Za prvé jeho dílo obsahuje i položky románové, povídkové a esejistické,<sup>4</sup> za druhé sám autor se pěstování tradiční historiografie sám výslovně zřekl. Píše o tom v doslovu v knize *Člověk nad dějinami*, monumentálním korpusu, v němž se pokusil vypsát „dějiny člověka“ a „dějiny křesťanství“ (Chudoba 2018). Tato kniha byla vydána z pozůstalosti až v roce 2018

---

<sup>4</sup> Dílo Bohdana Chudoby, plánované v nakladatelství TORST, je rozvrženo na osm svazků, z čehož čtyři svazky tvoří položky krásné literatury (tři romány, novely a pohádky).

a znamená velkou splátku dluhu jednomu z velkých, i když rozporuplných českých exulantů: „Podél cest moderního dějepisu hnije již dostatek mrtvol, které se všechny zrodily z onoho úsilí ‚zbavit se závislosti na jakémkoli světovém názoru‘. Tlusté svazky popsané Micheletem, Macaulayem, Palackým, Lelewelem a Karamzinem leží nečteny. V prachu knihoven a nedokončená zůstala mnohosvazková ‚vydání pramenů‘ (například *Monumenta Germaniae Historica*) a nebo zase ‚souborné série odborných studií‘ (s jakými poprvé přišel Acton v *Cambridge Modern History*). A kdo si ještě pamatuje na hrdinné rozhodnutí Leopolda Rankeho ‚zjistit přesně, jak se opravdu všechno stalo‘, rozhodnutí hodné samotného Tvůrce všehomíra? [...] Tu a tam byla ‚nestranně pozitivistická historie‘ nahrazena ‚dějepisem radikálním‘, který nás v marxistické nezištnosti zásobil vědomostmi o cenách papučí v jižním Portugalsku před napoleonskými válkami a jiných předmětech strhujícího zájmu. [...] Stalo se však, že se autor těchto pěti svazků, které měly být nakonec nazvány Člověk nad dějinami, přece jen aspoň značnou částí svých sil věnoval studiu dějin. Když si věci rozmýšlel, zjistil, že mu vlastně zbývají jen tři možnosti: buď nesmírně nudná astronomická vize, v které se celé dějiny staly jen nepatrným zrnkem v nekonečném tepu rozšiřujícího se, hroutícího se a zase znovu se rozšiřujícího – neznámo za jakým účelem – kosmu; nebo spekulativní vize nejmodernějších filosofii, týkající se absurdního vesmíru – v které je ovšem studium dějin právě tak absurdní jako cokoli jiného; a nebo konečně vize vyplývající z Ježíšova radostného poselství. Toto poselství zůstalo autorovi též jedinou nadějí na odčinění osudného omylu, kterým se roku 1928 obrátil k historiografii a pak jím promarnil celá desetiletí“ (Chudoba 2018: 479).

Kdo ví, co všechno vedlo k Chudobovu rozhodnutí odmítnout dobovou „pozitivistickou“ historii a obrátit se k – čemu vlastně? Co je to za žánr a způsob vyjadřování, kterým školový historik nahradil přístup dějepisce? Ještě ve čtyřicátých letech 20. století se Chudoba snažil proniknout do jádra historické komunity a pokoušel se habilitovat na brněnské filosofické fakultě. Jeho texty a aktivity byly ovšem vyhodnoceny tamní historickou elitou negativně, byla mu vytýkána „neobjektivita“, záměr preferovat katolictví v českých dějinách, esejistický styl a dokonce nedbalost (to v případě, kdy během krátké doby byl schopen předložit novou habilitační práci na jiné téma!). Je pravděpodobné, že nevstřícný postoj brněnské historické školy byl ovlivněn poválečnou atmosférou a Chudobovým křesťanským a politickým aktivismem (Hanuš 2014). Nestojí to ovšem tak, že bychom chtěli tvrdit, že Chudoba na dějiny a dějepisectví zanevřel kvůli této kauze. Jeho motivy byly vnitřní. To se ostatně velmi zřetelně projevilo

v knize *Jindy a nyní*, kterou psal v době okupace a vydal těsně po válce. Zde vymezil svůj přístup k dějinám, tentokrát ještě „pouze“ národním. Svě přístupy, které jsou zde v zárodečném stadiu, pak ještě rozvedl a umocnil ve své exilové tvorbě: „Za prvé je marné hledat na těchto stránkách nějaké vysvětlení jedněch událostí druhými událostmi; mohu osvětlovat jednu myšlenku druhou, poněvadž spolu souvisely buď logicky, nebo svými nositeli; není však žádné příčinné souvislosti mezi dvěma dějinnými příběhy, neboť pravá příčinnost je pouze vztah mezi rozumnou vůlí a jejím dílem [...]. Za druhé je sice dějepisné vyprávění podle mého názoru dáno tokem času, ale to neznamená, že bych si osoboval právo dobývat z minulosti úplné poznání, jak se co opravdu sběhlo [...]. Za třetí se varuji kteroukoli z dějinných postav nějak posuzovat nebo dokonce odsuzovat [...], ale – za čtvrté – velmi zřetelně vidím svou povinnost a povinnost každého dějepisce v posuzování všech výtvorů a myšlenek, které nám minulost skýtá, a to ne snad v nějakých jejich vztazích k okolí, v němž vznikly, nýbrž ve vztazích, které my k nim máme [...]. Za páté: dějepisná hodnota všech minulých věcí tkví tedy v jejich významu pro nás [...]. Za šesté: výsledkem dějepisného poznání se vytváří tradice; ale to není nějaká červená nit, která by se postupně vinula všemi možnými událostmi, a kde by se nevinula, tam by se přimyslila; národní tradice pro nás je to, co my dnes z národní minulosti známe a na čem budujeme...“ (Chudoba 1946: 13–14).

To jsou základní stavební prvky, které se Chudoba rozhodl používat a které ho nakonec odvedly od přemýšlení a psaní typického pro tzv. „vědeckou historii“, kterou Chudoba nakonec začal explicitně pohrdat. K tomu je zapotřebí dodat ještě jednu skutečnost: Chudobův naturel byl skutečně bojovný, zápasnický, zarputilý a tvrdohlavý. V předcházejícím citátu sice umírněně tvrdí, že se nestaví proti dějinným osobnostem, ale pouze proti určitým „výtvorům a myšlenkám“, svým dílem však dokazuje pravý opak. Nebál se nejen kritizovat, ale též ironizovat, ba zesměšňovat osobnosti, které považoval za své ideologické odpůrce (nejtypičtější příklad představuje francouzský antropolog a teolog Pierre Teilhard de Chardin, jehož jméno je patrně nejcitovanějším v Chudobově díle a jemuž Chudoba vymýšlí dokonce směšné přezdívky!). Tradiční historiografie ještě držela Chudobovy „bojovné sklony“ na uzdě; jakmile se jí přestal svazovat, tyto tendence se projeví naplno. I v tomto případě můžeme mluvit o ultrakonzervativní katolické mentalitě, svérázně kritizující liberalismus, komunismus, měšťácké tendence, dokonce s příděchem antisemitismu, jemuž Chudoba vymyslel do jisté míry absurdní „historické jméno“, totiž chazarství. (Typickým „Chazarem“ byl Edvard Beneš a mnoho dalších osob). Chudobova

bojovnost a jistá svévole a nekázeň se ostatně ukázala jako rys, který se projevil nejen v historiografii. Chudoba se v exilu rozešel i s římskou církví, kterou v domácím prostředí ještě hájil a na politickém poli dokonce zastupoval. Jeho „neortodoxnost“ posléze vedla k tvrdé kritice nejen některých katolických osobností (Origenes, Augustin, Tomáš Akvinský a mnoho dalších), ale i římskokatolických dogmat. I na tomto místě je však třeba konstatovat, že se jednalo o jakýsi ústrojný vývoj. Chudoba se zřejmě dostal svou kritikou některých tendencí v římském katolicismu do bodu, kdy mu přišlo správné přijmout pravoslaví jako svůj nový domov. Chudobovu „štíří povahu“ a jeho osobitý literární styl v celém českém kontextu zdařile vystihl Martin C. Putna, když popisoval problémy spjaté s Chudobovou pozůstalostí a možností vydání jeho exilových děl: „Literární styl Bohdana Chudoby nese zřetelné rysy ‚kanonického‘ stylu katolických publicistů a polemiků, jak jej do Čech z Francie přinesl a kanonickým učinil Josef Florian a jak se mu Chudoba v mládí vyučil v prostředí kolem Durycha. Také typus ‚rozhněvaného mladého muže na pravici‘ je v české publicistice třicátých let poměrně častý; rozličné jeho varianty představují vedle Chudoby i Jan Scheinost, Stanislav Berounský, Karel VI. Schwarzenberg, Ladislav Jehlička, Timotheus Vodička a jiní. Avšak, na rozdíl od mnoha z nich Chudoba neprošel v následujících desetiletích žádným ‚uklidněním‘ stylovým ani názorovým, ba naopak svůj vyhrocený styl a názory ještě více vyhrotil – a to prostě proto, že radikalismus a vyhrocenost u něj nebyly jen věcí mládí a dobové atmosféry, nýbrž hlubokou, trvalou součástí jeho bytosti, jeho ‚štíří‘ (narozen 21. listopadu) přirozenosti. Té přirozenosti, jež se k okolnímu světu vztahuje svým HROTEM, svým talentem přesně postihnout na těle protivníka slabé místo a bleskurychle, bolestivě, účinně je zasáhnout, a jež v širokém dosahu svého hrotu vytváří kolem sebe prázdný prostor, a jež někdy zasahuje a zraňuje, přímo či nepřímou, i samu sebe...“ (Putna 2005).

Jaké jsou ale základní rysy Chudobovy „teologie dějin“? Na to neexistuje úplně snadná odpověď, můžeme zde však vyznačit několik základních, charakteristických pojmů, kolem nichž se točí Chudobovy úvahy o dějinách.

Za prvé se Chudoba stále kruhem vrací k vysvětlování, případně kritice některých termínů, přičemž některé „očišťuje“ před nánosy nesprávných výkladů (fýsis – význam, čas /*chronós*, *kairós*, *aión*/, celistvost dějin, mýtus, teleologie), i jiných, tvrdě kritizuje jejich nesprávné užívání či ideovou vyprázdňenost (pokrok, pochod, evoluce, vysvětlování jedné události druhou). V rámci exilového díla Chudoba stále víc preferuje ocenění „mýtu“ na úkor tzv. vědeckého poznání, u něhož vidí mnoho defektů. To, co rozumí pod slovem „mýtus“,

opakuje stále znovu: „Mýtem nerozumíme bajku nebo smyšlenku – jestliže jej takto najdeme definován v některém naučném slovníku. Jde o velmi novodobé pokřivení slova, které dříve mělo vyhraněný a hluboký význam. Mýtem opravdu rozumíme poetické popsání zkušenosti, která se sběhla jednou pro autora mýtu (*mythopóios*) nebo pro vypravěče, ale která se pravděpodobně sběhne znova a znova, nebo se dokonce přihází dnes a vždýcky. Mýtus tlumočí moudrost“ (Chudoba 2018: 14). Proto také Chudoba začleňuje do svých úvah o dějinách a člověku interpretaci velkých mýtů (*Ráj jako lidská zkušenost, O smrti a Spasiteli, O Energích a nesmrtelnosti, O Odpůrci* atd.). Od mýtu je velmi blízko k umění a literatuře a Chudoba na tomto poli vyniká – jeho zájmem je nikoli „obohacení“ historie a dějin myšlení literaturou a uměním, naopak, jsou to pro něj klíčové oblasti, které definují a vysvětlují člověka v jeho dějinách. Při vysvětlování pojmů a událostí klade též velký důraz na „překlad“, který je nezbytný pro dobré porozumění textům (často kritizuje latinský překlad Písma a vysvětluje pojmy v jejich řeckých nebo hebrejských/aramejských tvarech).

Za druhé: Chudobovo dílo je možné chápat jako jeden jediný pokus vysvětlit křesťanství jako „drama“. Křesťanství není ani systém ani nauka (proto kritika scholastiky), je to především drama „tvůrčí lásky“ Boha k člověku a lidské lásky uskutečňující se v rozhodnutích pro lásku nebo proti ní. „Napětí mezi různými možnostmi rozhodnutí, mezi cestou k tvůrčí lásce a cestou sobeckosti, naplňuje každý okamžik historického dramatu. Historii je možno zároveň popsat jako snahu o tvorbu hodnot, ale také jako snahu o záchranu hodnot“ (Chudoba 2018: 61). Toto tvůrčí drama se projevuje v celých dějinách, v různých kosmických starověkých mytologiích, ale zcela jedinečného výrazu získalo v Ježíšově příběhu, nauce i životě: „V Ježíšově poselství jsou všechny druhy časů – úplný (*aión*), roztržštěný (*chrónos*) i každý jednotlivý okamžik lidského rozhodnutí (*kairós*) – velmi skutečné. Nejde o žádnou iluzorní nekonečnou ‚samsáru‘ indických spekulací, ani o stejně pomyslný, do kruhu stočený, ale stále ubíhající čas Aristotelův. Jde o ústřední bod Tvůrčího Činu, který je jeden jediný v úplném čase – a jako takový všude v něm přítomen –, ale který se ve vesmírné a lidské zkušenosti stává nesčíslným počtem bodů roztržštěného času. Ale tento ústřední bod také není, jako u Aristotela, sídlem nějaké Dokonalé Nutnosti, nýbrž trůnem Tvůrce, kterého Ježíš nazývá Milujícím Otcem“ (Chudoba 2018: 296).

A za třetí: Chudobova koncepce je stálou polemikou s „filosofickým jedem“, který údajně vnikl do křesťanství již prostřednictvím gnóze, řecké filosofie (Aristoteles) a v moderní době nesčetnými pokusy křesťanskou zvěst zeslabit nebo zničit. Je současně preferencí „minoritních“ názorů v křesťanství i mimo ně:

„Konec konců odrážejí i dějiny křesťanství v ‚evropských stoletích‘ Ježíšovu osamocenost. Jestliže Římská církev zničila sociální tvůrčí úsilí Františka z Assisi, jestliže dovedla rozdělovat směšné tituly, jako je titul ‚andělského doktora‘, Aristotelovým nohsledům a nikoli myslitelům a vědcům skutečně vynikajícím, jako byl Robert Grosseteste, mohli bychom snad pošetile čekat, že i snahu znova proniknout k jádru Ježíšova radostného poselství najdeme u takzvaných ‚teologů‘ a ne spíše u někoho, kdo žil stranou ‚teologických fakult‘?“ (Chudoba 2018: 463). V tomto smyslu je Chudobovo dílo kritické i oslavné, útočné a na druhé straně nekriticky vstřícné, jedovatě odsuzující a jindy vyzvedávající až do nebes.

Bohdan Chudoba byl spisovatelem na rozhraní několika světů, což bylo dáno nejen jeho „dvojím domovem“ (Československo – Španělsko). Pohrdl tradiční historiografií, přesto se však domníval, že má nový, jistější a správnější klíč k dějinám a jejich celkové interpretaci. Jeho někdy nesnesitelná bojovnost „ad personam“ nebyla jen negativní, přinesla i výstižné a literárně cenné metafory. Chudoba je zkrátka současně nesnesitelný i velmi přínosný a inspirující. Jeho základní poselství je vlastně docela pochopitelné a často přesvědčivé: „Historiografie se změnila v marnou statistiku: nezapomeňte, kolik stál metrák bavlny v západní Ruritanii roku 1783. A jako taková zahynula; zbyla z ní akademická mrtvola, o které nikdo neví, proč se vlastně ještě přechovává v programech škol. Křesťan se ovšem historie nevzdá; nemůže se jí vzdát, protože živá historie je především Ježíš a osudy jeho radostného poselství. Je také křesťanským závazkem používat historie znova a znova – především ve snaze vyšetřit, co vlastně Ježíš řekl a jaký byl a je skutečný význam jeho slov. [...] Neutlukou nás ani futurologií, natož zfalšovanou historií. Jsme zavázáni odhalovat historickou skutečnost v pravém smyslu toho slova. Učíme a hodláme učit dějinám, které vrcholí – jako každé drama – nejpronikavější událostí. Pro nás jsou touto nejpronikavější událostí první Velikonoce“ (Chudoba 2018: 579–580).

## Výklady koncilních dokumentů a další programové texty

Ať už byl přijímán s nadšením či více méně s pozitivním ohlasem, nebo naopak s obavami a polemickými odsudky, znamenal II. vatikánský koncil událost, která významně utvářela tvář českého katolického exilu. S tím také souvisí exegeticky zaměřené snahy o uchopení některých koncilních dokumentů a snaha o jejich zpřístupnění co nejširšímu okruhu čtenářů. Na tyto práce pak bezprostředně navazovaly další texty, jež usilovaly o aplikaci koncilních závěrů na konkrétní otázky života i kultury. Tyto texty proto můžeme označit jako programové.

Společným jmenovatelem koncilních výkladů a programových textů je téma svobody, téma touhy člověka po svobodě, která nabývala mnoha různých podob. Proč otázka svobody tak mocně rezonovala, je nabíledni a nejpálčivěji to vystihl nejvýznamnější český účastník koncilu kardinál Josef Beran ve svém sněmovním projevu dne 20. září roku 1965. Rozhovořil se v něm o pronásledování věřících v Československu po roce 1948 a o bolesti a pokušeních, jež omezení svobody svědomí přináší. Doplnil také sebekriticky zabarvené volání po náboženské svobodě pro všechny a bez výjimek.<sup>5</sup> Naléhavost jeho volání pramenila z reflexe českých dějin: „Tak se zdá, že i v mé vlasti katolická církev stále trpí pro to, co bylo v minulosti jejím jménem vykonáno proti svobodě svědomí, jako bylo v 15. století upálení kněze Jana Husa, nebo v 17. století vnější donucení velké části českého národa, aby zase přijal katolickou víru...“ (Balík et al. 2012: 69).

O výklad jednotlivých koncilních dokumentů se pokusila celá řada teologů, jejichž díla byla určena nejen exulantům, nýbrž i věřícím, kteří zůstali ve své vlasti, kam byla tato díla často za napínavých okolností pašována. K nejvýznamnějším autorům však patří zejména tři kněží a zároveň tři významné osobnosti katolické exilové komunity v Římě: Vladimír Boublík (1929–1974), Karel Vrána (1925–2004) a Karel Skalický (1934). První z nich, Vladimír Boublík, profesor fundamentální teologie na Papežské lateránské univerzitě, mimo jiné zpracoval koncilní eklesiologii, a to ve svém výkladu konstituce o církvi *Lumen Gentium* (publikace vydaná Křesťanskou akademií pod názvem *Boží lid* v roce 1967; Boublík 1967). O exegezi dokumentu *Gaudium et spes*, tedy *Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě*, se pokusil Karel Skalický prací *Radost a naděje*, publikovanou v roce 1968 rovněž péčí Křesťanské akademie (Skalický 1968). Její předseda, Karel Vrána, většinu svých reflexí publikoval v exilových časopisech *Nový život* a *Studie*. Vedle spisovatelské činnosti působil také jako rektor české bohoslovecké koleje Nepomucenum a od roku 1980 jako profesor filosofie na Papežské lateránské univerzitě.

Texty těchto tří teologů proniká nejen téma svobody, ale také výrazně dialogický, otevřený poměr k modernímu světu a koncilně přívětivý vztah k jeho dějinám. Stojí na základní myšlence křesťanského poselství, tedy na myšlence vtělení Boha do dějin skrze Ježíše Krista. Moment vtělení zavazuje církev k neustálému hledání nových možností, jak se dále „vtělovat“ v dějinách i konkrétních komunitách, aby byla schopna plnit své poslání. Výstižně to ve své

---

<sup>5</sup> Projev Josefa kardinála Berana, arcibiskupa pražského, 20. září 1965 na II. vatikánském sněmu. Citováno dle: Balík et al. 2012: 69.

statí *Evangelium a církev v proměnách dějin* vyjádřil Karel Vrána: „Církev žije v dějinách, na zemi a mezi lidmi. I pro ni platí zákon vtělení. Musí přijmout nebo si vytvořit své tělo, své nástroje a své cesty, aby se mohla setkat s člověkem. Kdyby odmítla tento způsob přítomnosti v dějinách a proměnila se v čisté ‚andělské‘ společenství, zradila by Krista a svoje misijní poslání“ (Vrána 1977: 276). S tímto postojem, jež dále promýšlel Vladimír Boublík, nutně souvisí výzva zhodnocovat, zušlechťovat a proměňovat všechny lidské hodnoty, ať už jsou jakéhokoli druhu či původu: „Evangelium se nemůže vtělit do lživých, nepravdivých nebo bludných plodů lidského myšlení [...]; může však přijmout a přetvořit vše, co v lidském myšlení je plodem pravdy, bez ohledu na to, zda pravda je hlášána ve vědeckých formulcích, nebo mytických obrazech a symbolech“ (Boublík 1970: 108). Účast na budování časných hodnot je vlastně projevem lásky člověka k druhému. Úkolem křesťana v dějinách, zvláště pak v dějinách moderních, je dokonce závazek sloužit jako „světlo národů“ v temných dobách, když „se svět mění v bitevní pole nebo když se některé státy přetvářejí v koncentrační tábory“. Křesťan má i tehdy svou práci „bojovat o záchranu časných hodnot“, uchovávat „v lidstvu ‚víru‘ v člověka a jeho důstojnost a naději ve smysl života a dějin“ (Boublík 1967: 241).

Vrcholný programový text českého katolického exilu zabývající se otázkou dějin v duchu koncilní otevřenosti a dialogičnosti představuje přednáška Karla Skalického s titulem *Prolegomena k budoucí filosofii českých dějin*, již si připravil pro konferenci československé Společnosti pro vědu a umění v Interlaken v roce 1976. Skalický v ní nejprve reflektuje nejvýznamnější tradice české historie (cyrilometodějská, svatováclavská, husitsko-bratrská, svatojánská, obrozeno-masarykovská a socialistická). Chápe je spíše jako jakési dějinně-kulturní geologické vrstvy národní identity, jež se různě prolínají, vzlínají, sváří a doplňují, a to značně diskontinuálně. Vyzývá českou národní komunitu, aby se vzdala lpění na jednostranném vybírání jedné tradice a jejího zneužívání v boji proti zastáncům tradice jiné a přijala všechny jako součást duše národa: „Nevybírejme si z našich dějin jen katolickou nebo protestantskou nebo marxistickou linii, nebo prostě tu, která se nám nějak hodí, ale dejme se prostoupit celou jejich rozporností“ (Skalický 1996: 176). Sjednucujícím momentem pronikajícím všechny tradice je dle Skalického „obnovovaná paměť silného zážitku svobody“ (ibid.: 171). Tento zneklidňující, revoluční „kvas svobody“ do „našeho dějinného těsta“ vložil svým životním příkladem, svým „člověctvím“ sám Ježíš (ibid.: 175–176). Projevil se v touze po svobodě hovořit vlastním jazykem v bohoslužbě a utvářet jím osobitou kulturu (tradice cyrilometodějská), v úsilí o věrozvěstné

a mravoučné poslání církve ve státě (tradice svatováclavská), v touze po svobodě křesťana v církvi (tradice husitská) a občana ve státě (tradice obrozensko-masarykovská), v úsilí o svobodné náboženské povznesení k absolutnu (tradice svatojánská) a ve snaze o osvobození od bídy a hospodářského útlaku (tradice socialistická). Ze všech jmenovaných dějinných vrstev lze čerpat poučení a inspiraci v budoucnosti (ibid.: 172).

Doplňme, že Karel Skalický svým velkorysým přístupem k jednotlivým českým historickým tradicím nabídl nejen zajímavý příspěvek ke sporu o smysl českých dějin, ale také zcela novou perspektivu pro život národní komunity v duchu vzájemné tolerance a solidarity; perspektivu, jež na své inspirativnosti a aktualitě mnoho neztratila ani po několika desetiletích.

### **Historické syntézy a velké „obrazy dějin“**

Pokud má být někomu z českého katolického exilu přiřknut titul „historika bez přívlastků“, tedy odborníka na slovo vzatého, musí být v první řadě zmíněn profesor církevních dějin světového renomé František Dvorník (1893–1975). V roce 1916 byl vysvěcen na kněze a tomuto povolání zůstal věrný celý život, na druhé straně však vynikl jako byzantolog a odborník na středověké dějiny. Jeho erudice byla dána studiem v Praze a Paříži (v roce 1926 získal na Sorbonně doktorát filosofie) a skutečností, že studoval několik oborů současně a naučil se mnoho jazyků. Vyučoval historii v Praze, přičemž se zasloužil o spoluvybudování časopisu *Byzantinoslavica* i Slovanského ústavu, který zahájil činnost v roce 1928 na podnět prezidenta T. G. Masaryka. Dvorník byl velmi aktivní v redakční radě zmíněného časopisu, neboť do něj pravidelně přispíval svými studii i zprávami o vědeckých kongresech a konferencích, jichž se zúčastnil. Patřily k nim první mezinárodní slavistický kongres, který se roku 1929 sešel v Praze a na němž Dvorník vystoupil s přednáškou na cyrilometodějské téma, a zejména mezinárodní kongresy byzantských studií v Athénách (1930) a v Sofii (1934), na něž byl Dvorník v obou případech vyslán, aby v čele univerzitní delegace vystoupil jako přední reprezentant české byzantologie.

Své schopnosti vyličit historické děje v politických a kulturních souvislostech prokázal Dvorník již ve třicátých letech: to se v první řadě zabýval hagiografickými legendami – Životy Konstantina a Metoděje. Vladimír Vavřínek o tomto výzkumu napsal: „[Dvorník] Konfrontoval postupně všechny jejich údaje s relevantními soudobými byzantskými prameny všeho druhu, historickými, hagiografickými, právními i jinými, aby tak dokázal, že tyto údaje plně odpovídají

tehdejší historické realitě a že pokud nejsou jednoznačně zcela průkazné, lze je aspoň přijmout jako maximálně pravděpodobné. Vytvořil tak velkolepý, barvitý a přitom výstižný obraz společenského, církevního i duchovního pozadí, z něhož byzantská misie na Moravu vyšla“ (Vavřínek 2016: 6). Kniha vyšla ve francouzštině pod názvem *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance* roku 1933 jako doprovodný svazek časopisu *Byzantinoslavica*. Jak uvádí Vavřínek, proslulý byzantolog Sir Dimitri Obolensky charakterizoval Dvorníkův spis jako začátek nové epochy (*epoch making*) v cyrilometodějském bádání.

Druhou oblastí Dvorníkova odborného zájmu se stalo období patriarchy Fotia. Konstantina-Cyrila a jeho bratra Metoděje vyslal na Moravu právě tento konstantinopolský učenec, jehož spory s papežem Mikulášem I. vedly posléze k první vážné roztržce mezi byzantskou církví a římským stolcem, která vešla do dějin pod názvem Fotiovo schisma. Dvorník, hluboce angažovaný v tehdejší unionistickém hnutí usilujícím o překonání rozporů mezi západní a východní církví, zaměřil svou pozornost na zkoumání příčin, které vedly k rozštěpení někdejší křesťanské jednoty. Roku 1930 přispěl do sborníku vydaného na počest jeho velkého učitele Charlese Diehla studií, v níž ukázal, že jedním z hlavních důvodů roztržky mezi konstantinopolským patriarchátem a římským stolcem v 9. století byl jejich spor o jurisdikci nad oblastí někdejšího Illyrika a především o svrchovanost nad tehdy christianizovaným Bulharskem. Roku 1933 uveřejnil studii, v níž polemizoval s obecně přijímanou tezí, že Fotios byl po přechodném smíření s římským stolcem papežem Janem VIII. exkomunikován jako heretik ještě podruhé, a naopak dokazoval, že tvrzení o druhém Fotiovu schismatu je legenda vytvořená až v 11. století. Na IV. mezinárodním byzantologickém kongresu konaném o rok později v Sofii pak Dvorník vystoupil s přednáškou, v níž shrnul hlavní teze svého převratného pojetí Fotiova schismatu a vztahů mezi římským stolcem a konstantinopolským patriarchátem v 9. století vůbec. Tím se definitivně stal odborníkem, jehož závěry se zájmem sledovala celá historická medievistická obec.<sup>6</sup>

František Dvorník byl však nejen knězem a učencem, v krizové době po Mnichovské dohodě se zapletl i do politiky. Zprávy o mnichovském diktátu a obsazení Sudet ho zastihly v Anglii. Na návrat do vlasti proto nepomýšlel; chtěl najít uplatnění a také existenční zajištění ve Francii. Díky pomoci učitele

---

<sup>6</sup> Souhrnná práce o Fotiovi vyšla F. Dvorníkovi ve francouzštině (*Le schisme de Photius. Histoire et légende*), česky pak pod názvem *Fotiovo schisma. Historie a legenda*. Centro Aletti-Refugium Velehrad-Roma, Olomouc 2008.

Charlese Diehla mu bylo pro akademický rok 1939/40 nabídnuto Schlumbergovo stipendium zahrnující konání přednášek v Collège de France; současně byl také pozván, aby přednášel raně křesťanské a byzantské dějiny v École des Hautes Études. „Pouhý týden před tím, než Němci vstoupili do Paříže, se Dvorníkovi podařilo dostat se na jednu z posledních lodí, které z Francie vypluly do Anglie. Byla to poněkud dobrodružná plavba, kvůli nebezpečí ze strany německých ponorek byla loď nucena zvolit delší trasu oklikou do Liverpoolu, kde byli její cestující jako podezřelí cizinci internováni. Teprve po třech dnech se Dvorníkovi podařilo poslat zprávu o své internaci anglickým přátelům a teprve na základě jejich intervence byl propuštěn. Od oficiálních představitelů československé emigrace kolem Dr. Beneše Dvorník žádnou pomoc očekávat nemohl. Jestliže vztahy mezi nimi byly už dříve dosti napjaté, koncem roku 1939 došlo k definitivní roztržce. Na začátku války se v Paříži jednalo o tom, která ze dvou skupin osobností československé emigrace bude spojenci uznána za oficiální reprezentaci; jednu tvořili lidé blízcí exprezidentu Benešovi, v druhé bylo několik československých diplomatů, kteří odmítli uznat okupaci ČSR a předat diplomatické úřady Němcům. V jejich čele byl velvyslanec ČSR ve Francii Dr. Štefan Osuský, s nímž Dvorník už před válkou úzce spolupracoval a o němž předpokládal, že bude pro francouzskou vládu přijatelnější než Dr. Beneš. Proto se vyslovil pro něj a za tuto chybu pak za války v Anglii tvrdě platil“ (Vavřínek 2016: 9).

Politickým aktivitám se Dvorník už nadále nevěnoval, i když se několikrát vyslovil proti prosovětským tendencím československé exilové vlády, zvláště poté, co prezident Edvard Beneš koncem roku 1943 podnikl cestu do Moskvy, aby tam se Stalinem podepsal smlouvu o spojení mezi oběma státy. Sblížil se však s kolegy v Polském kulturním středisku v Londýně a s jejich skromnou finanční podporou začal pracovat na knize o utváření střední Evropy v raném středověku, o vztazích mezi českým státem Přemyslovců, Polskem Piastovců, Uhrami Arpádovců a Kyjevskou Rusí. Ústřední otázkou, kterou se v ní pokusil řešit, bylo, proč se v tomto prostoru mezi Byzancí a karolinským a otonským Západem nepodařilo vytvořit jednotný mohutný politický celek a uskutečnit kulturní koncepci vytyčenou cyrilometodějskou misí. Kniha vyšla anglicky pod názvem *The Making of Central and Eastern Europe* roku 1949 (v českém překladu *Zrod střední a východní Evropy* poprvé až 1999).

Tuto knihu je možno nazvat velkolepou historickou freskou. Na více než tisíce rukopisných stranách autor řeší podstatné otázky zrodu evropského fenoménu: úsvit slovanské historie, vzestup Německa a zejména saské dynastie, zápas mezi dynastiemi Piastovců, Přemyslovců a Slavníkovci, česko-polský stát,

vznik a rozvoj Kyjevské Rusi, původ Chorvatů a Srbů. Všechny tyto okruhy jsou probírány erudovaně, a to na rozhraní mezi třemi historickými odvětvími: politickými dějinami, církevní historií a dějinami kultury a vzdělanosti. Jakkoli jde o práci široce (středoevropsky) rozmáchlou, jsou v ní přítomny pravidelné exkurzy vztahující se k moravským nebo českým dějinám. Tak například ve třetí kapitole (*Zápas mezi třemi dynastiemi*) Dvorník pečlivě vysvětluje a dokládá svou tezi, že svatý Vojtěch nebyl žádný „zbabělec nebo slaboch“, který by utíkal z Čech, když se vyskytly problémy. Dvorník vylíčil Vojtěchova dilemata na reálném pozadí tehdejší vnitřní české politiky (spory Přemyslovců se Slavníkovci) v kontextu kolísavých česko-polských vztahů i na úrovni Vojtěchova vnitřního zápasu o křesťanský život a christianizaci svěřeného lidu. Velice inspirující je jeho práce s dochovanými prameny, jeho interpretační schopnosti a neúnavné hledání pramenů nových: „Detaily, jež nám uchovali životopisci, naznačují, že celá epizoda (s provinilou ženou domáhající se u Vojtěcha práva azylu) byla Vršovci režírována proti Vojtěchovi. Ani ne tak proto, že byl biskup, jako spíše proto, že byl Slavníkovec. Vůdci davu se jen posmívali biskupovým pokusům obrátit hněv lůzy proti sobě. [...] Tento incident znamenal velmi vážné porušení církevních předpisů týkajících se práva útočiště na posvátných místech. Navíc to byl těžký úder biskupově prestiži. Podle Dětmara neměl Vojtěch jinou možnost než exkomunikovat vůdce této násilnosti, což samozřejmě podráždilo biskupovy protivníky, kteří hned odpověděli zesílením své kampaně. Vojtěch nakonec viděl, že další setrvávání v diecézi nemá smysl, a s lítostí a zármutkem opustil svůj pražský stolec. Životopisci, v tomto případě naše jediné prameny, zdůrazňují pouze morální a náboženskou stránku Vojtěchových potíží v Praze, [...] nevěšmají si však politických komplikací, jež jim daly vzniknout a jež následovaly. Vypadá to však, jako by snahy knížete (Boleslava) neuspěly a kýžené porozumění mezi oběma rody se vytratilo“ (Dvorník 1999: 136–137).

Uvedený citát dokládá jak citlivou práci s prameny a literaturou, tak autorův vypravěčský talent. Od roku 1948 do roku 1965 Dvorník působil jako profesor byzantologie v Dumbarton Oaks Center na Harvardově univerzitě v USA. Jeho životopisec Ludvík Němec (1913–1988), rovněž církevní historik a publicista, vypsál velmi důkladně jeho akademickou dráhu v severní Americe, zejména jeho učitelskou a odbornou činnost v rámci institutu Dumbarton Oaks, v rámci amerického Velehradu a dalších českých exilových institucí, například Nakladatelství benediktinského opatství. Dvorník v Americe nadále intenzivně tvořil – rozpracoval například dějiny Slovanů, problémy evangelizace rané středověké Evropy, dějiny byzantského politického myšlení a problematiku ekumenických koncilů.

Přednášel nejen uvnitř svého institutu, ale na mnoha místech USA a západní Evropy. Byl jmenován konzultorem Přípravného výboru druhého vatikánského koncilu a významným členem Americké historické společnosti – jeho aktivity šly tedy stále dvoukolejně, kněžsky i badatelsky, přičemž se oba póly ústrojně propojovaly. Na rozdíl od mnoha dalších českých exulantů vedl velmi klidný a ukázněný osobní život, určený pravidelnou modlitbou a prací. Tento způsob života mu byl umožněn prací v jeho domovském institutu: „Každý z akademiků má soukromou pracovnu s volným přístupem do knihovny, která je středem institutu. Tu obstarávají profesionální knihovníci a technici. Akademikům jsou zde k dispozici veškeré administrativní služby. Jedním z výjimečných prvků je zdejší oběd v přesné poledne, který učencům nabízí možnost podnětné diskuse a výměny názorů. Pro vybranou skupinu učenců je každoročně pořádáno třídní sympozium, zabývající se nějakým specifickým byzantologickým tématem. Jejich přednášky jsou následně publikovány v *Dumbarton Oaks Papers*, sponzorovaných institutem“ (Němec 2013: 93).

Jakkoli tedy zůstal Dvorník svým celoživotním nasazením na poli církevně-historických témat a patřil, zejména ve svém mládí, i k aktivistům cyrilometodějství a k nadšeným unionistům, jeho historické dílo dosáhlo výšin, nesrovnatelných s jinými katolickými badateli, kteří působili v exilu. Bohužel, výsledky jeho práce se dostávaly do českých zemí před rokem 1989 sporadicky – šlo zejména o menší práce biografického charakteru (díla o svatém Václavu nebo o svatém Vojtěchu vydané Křesťanskou akademií v Římě). Jeho nejznámější práce vyšly v češtině až na přelomu milénia, což způsobilo, že jsou vnímaná přece jen spíše jako thesaurus pro historiky dějepiscectví, nikoli jako aktuální studie opřené o nejnovější výzkum. Zůstávají tu jako olbřímí balvany, svědectví slávy a originality českého katolického exilu.

## Poezie

Poněkud nezvyklým žánrem se vztahem k historii je jistě moderní poezie (nikoli klasická, v níž jsou historická témata naopak oblíbená!). Je to dáno zřejmě silnou tendencí k subjektivnosti a oslabením romantického prvku. Nemusí to však být pravidlem, jak to ukazují i příklady z tvorby katolických exilových autorů. Uvedme si tři příklady.

Jako první může být uveden germanista a filosof Rio Preisner (1925–2007), exulant po roce 1968, který psal celý život vedle vědeckých a esejistických forem i básně (Preisner 1997). Některé z nich obsahují historické motivy, odkazy

na osobnosti i události. Výstižně to charakterizuje další „katolický“ básník a Preisnerův přítel Ivan Slavík, neexulant, který s ním ale ještě na začátku sedmdesátých let spolupracoval na překladech z anglické poezie. Slavík v doslovu k sebraným Preisnerovým básním (Preisner 1997), ale také v recenzi na sbírku *Královská cesta*, napsal tato výstižná slova: „[...] objevují se narážky na různé dějinné postavy – antické: Vergilius, Naso, Catullus i novodobé: Mandelštam, Hölderlin, ale i Josef II., Jefferson atd., na epizody z jejich životů, jejich výroky, myšlenky, a je třeba uhodnout, v jakém smyslu, pozitivním či negativním, určité jméno figuruje a jak zapadá do celkové konstrukce skladby a do Preisnerovy vize. Do jeho vidění apokalypsy dějin od onoho nadčasového okamžiku, středu i svorníku jejich stavby, jímž je příchod Krista, až do dnešního stavu lidstva po destruuujícím skluzu, směrem k přítomnosti stále se zrychlujícímu, k okamžiku, který, jak říká T. S. Eliot ve svém Chvalozpěvu na světlo, tu dosud nikdy nebyl: že lidstvo opustilo Boha ne pro jiné Bohy, ale pro žádného Boha“ (Slavík 1997: 544). Tento citát je možno brát jako charakteristický i pro celou řadu básnických skladeb, především pro sbírku s názvem *Zasuto*, psanou v měsících a letech po opuštění vlasti, publikovanou však až v roce 1980 v Mnichově. Její podtitul nese dokonce název *Popisy z dějin* a celou kolekci básní je možné interpretovat jako autorovo básnické pozorování světových dějin od pravěkých civilizací přes středověk až po dnešní dobu. A jako v ostatních Preisnerových dílech, i zde se odráží jeho kritický vztah k moderní době, zejména evropskému vývoji v raném novověku a zejména po Francouzské revoluci:

*Popotopníci*

K závazkům pětiletých náleží  
 nový člověk,  
 ten, co by rád laserem zpopelnil  
 tisíciletí na kahánku a loučích.  
 Vida, osvícenství vykroužené  
 v dospělý tvar, v hýžďatou urnu věků!  
 Devítiočasá kometa rozmyslu  
 zvěstuje zlepšovák pro vepřince.  
 Přehršle jsoucna se škvaří  
 pod čočkou pansofie.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> *Zasuto. Popisy z dějin*. XII. 1980 (Preisner 1997: 261). U básní ze sbírky *Zasuto* uvádíme názvy s tím, že jsou v textu graficky začleněny jakožto „glosy“ po stranách veršů.

Preisnerův soud nad modernou je neúprosný a zdá se, že není ani ambivalentní. Převládají apokalyptické tóny, motivy zmaru, rozkladu a ničení. Historie nejen že nepřestává být velice tragická – to je pro Preisnera hotová věc, daná prvotním hříchem lidí i hříchy osobními i „strukturálními“, jichž se dopouštějí jednotlivci i národy – ale přestává být dokonce lidská. Stává se kolbištěm zápasu, ve kterém nicota a zmar vítězí, a to tím více, o co se lidstvo pokouší o uskutečnění utopie, tedy ráje na zemi. V básních se objevují narážky na falešně chápaná lidská práva, která vedou k bezpráví, na ideu pokroku, na níž končí všechny lidské cesty, na ideu revoluce, vedoucí k násilí a anarchii:

*Práva*

Hle, Dantovo peklo z ocele a rtuti;  
od řijnů tam z krve pod gilotinou  
cedí protipříjící extrakt.  
A slyšte podmínky synů světla:  
aby pustla země, aby sténal incest.  
Avantgarda si rozpočítává ze sna  
černé noci – bílý sníh  
šedé noci – rusý sníh  
bílé noci – šlem  
Jitřenka shlíží se v otvoru  
na zmrzlém Amuru duše.  
Trhlému glóbu z roklí  
páchnou sloky:  
Znáš onu zem, kde voják Bonapartův  
tupou šavlí odřezává Španělu mužství,  
kde na nádvoří Versailles mnišky  
chlemstají krev z torza svých otců?  
Znáš onu zem, kde de Sade,  
pravnuke Laury Petrarcovny,  
Goyův smrtihlav a vítěz nad Bastillou,  
po kladce spouští bohyni lidu?<sup>8</sup>

Nejhůře je na tom současnost, dvacáté století, pro jedny esence svobody a lidských možností, pro Preisnera období pošlapání lidské důstojnosti prostřednictvím genocid a koncentračních táborů. Poezie je Preisnerovi dalším

<sup>8</sup> *Zasuto*. XXIX. (Preisner 1997: 290–291).

prostředkem, jak vyjádřit hrůzu totalitarismu, který se sice projevoval v dějinách vždy, v současné době (v nacionálním socialismu a zejména komunismu, vystavěném na popření „skutečné skutečnosti“ prostřednictvím hegelovské dialektiky) se pokusil o totální destrukci lidské společnosti. To, co se jinde snažil Preisner vyjádřit formou fragmentů nebo vědeckých analýz, nyní vyjadřuje básnickými obrazy:

*Doba*

Nastalo bezčasí genocid.  
Teolog potratil vznikajícího boha  
pomazán ve finské sauně  
ve jménu otce pokroku, kurvy utopie  
a ducha dialektiky amen.  
Nový člověk pyšně si přeměřoval  
délku kostrče.  
Z lochu omega čpělo to galským kozlem.  
Kloaka osvobození, *Semperaperta*,  
rozchlipovala *Orbis pictus*.  
Spravedlnost snila o vodách vod  
a klnula duze.<sup>9</sup>

Podobně „ohnivě“ a nekompromisně se vyjadřoval básnický i Preisnerův generační druh a jeho přítel Ivan Diviš (1924–1999), který odešel do exilu v roce 1969. Na rozdíl od Preisnera, jenž žil v USA, bydlel Diviš v NSR a odešel do exilu později, což znamenalo, že byl vždy „mentálně“ blíže rodné vlasti. Byl ovšem nemocen a povaha této nemoci způsobovala časté psychické kolize a duševní trýzně. Diviš se vedle svých básní vyjadřoval též prostřednictvím vzpomínek a komentářů, které vyšly v neúplné podobě v exilu, posléze v celistvém kompletu v České republice (Diviš 1994).

Typickým pro jeho vztah k dějinám a speciálně k dějinám českým je vztek, básník je „vztekem vybuchující vulkán“: „Jednou ze zásadních poloh Divišovy exilové poezie bude spílání komunistickému režimu, likvidujícímu – stejně jako předtím režim nacistický – všechny hodnoty, zvláště pak hodnoty křesťanské kultury“ (Putna 2017: 391). Dalo by se ještě s M. C. Putnou říci, že básnickým vrcholem Divišova exilového díla je volná trilogie *Beránek na sněhu*, *Odchod*

<sup>9</sup> *Zasuto*. XXXII. (Preisner 1997: 299).

z *Čech a Moje oči musely vidět* a ve všech třech svazcích je přítomna jak česká, tak světová historie, ovšem velmi svérázně traktovaná. Jeho historické zájmy se dají pozorovat již v jeho studentských letech, podobně jako „neortodoxní“ vztah k nim. O tom vypovídá vzpomínka spolužáka Vítězslava Houšky: „Mnichovský podzim 1938. Hitler, Mussolini, Chamberlain, Daladier podepsali rozsudek nad naší republikou. Rozhlas to ráno ohlásil, my jsme pak ve třídě podléhali emocím. I šel jsem k černé tabuli a nakreslil jakési ironické podobizny těch čtyř nesympatických státníků, a spolužáci na ně pak v souladu s mým úmyslem házeli houbu, úlomky křídly, ano, nezdvořile na ně plivali. Ve třídě vznikl (jak by řekl Michail Zoščenko) čirý naturalismus. Tehdy mě Ivan Diviš, jak to říci slušně, tenkrát mě Ivan naštvál. Přistoupil totiž ke stupínku a napomenul vrhače: tihle čtyři za nic nemůžou, za všechno můžou tamhleti dva – a ukázal na portréty obou našich prvních prezidentů – a na ně máte plivat! To se nám nelíbilo. Vzešla váda a tartas a padala nekulturní slova. Pokud jde o TGM a EB, Ivan už nikdy nezměnil úhel svého pohledu a v pozdější memoárové próze i poesii tituloval toho prvního prezidenta Nadrobitelem a druhého prezidentem Rozdrobitelem (anebo k popukání vtipně Ben Ešeda)“ (Houška 2001).

Málokterý český básník dokázal překročit jazykové a především etické bariéry – nikoli pouze používání „tabuizovaných“ „sprostých“ výrazů, ale drsný způsob, jakým popisuje historické události, nad nimiž se básník morálně pohoršuje a vzteká. Zdá se, že by se v tomto případě dalo uvažovat o jisté katolické kulturní linii, která se táhne od gurua mnoha českých katolíků Josefa Floriana až ke katolickému undergroundu reprezentovanému Ivanem Martinem Jirousem. Ivan Diviš se svou permanentní naštvaností a pobouřením by se do této linie dal bez potíží včlenit:

Čechy! Nikdy k nim nemělo dojít,  
a to od knížete Václava, který místo aby vládl,  
pěstoval vinnou révu pro mešní účely,  
což mě sere nejvíc. Po právu byl zavražděn  
vlastním bráchou, který chtěl vládnout.  
A právě tohoto modliče učinili obyvatelé té země  
svým patronem. Země Přemyslovců,  
svévolných grázlů, pro něž genocida  
znamenala zvrácení ožralého těla do lenošky  
a novou holbu. Holbu sem!  
Země genocidálního vraha Jana Žižky,

země jediného vladaře slušného, Jiříka z Poděbrad,  
 na něhož ovšem nikdo nedbal.  
 Země Panské jednoty a Sirotků,  
 těch předvoditelů Čechů dnešních,  
 země pyskatých Habsburků,  
 země nekonečných kolaborací a sledů podesranosti,  
 země Ády Fýry knírka knírka knírečka  
 a kolaborace Čechů s jeho pochopy,  
 země Trafouše a písniček  
*Koupím ti korkáče, pičo –*  
 Země Ben Ešedy a jeho jezevčíkovitého odjezdu do Moskvy,  
 toho vola, který tuto zemi  
 chtěl mít *mostem* mezi Západem a Východem,  
 leda hovno, lávkou přes Botič,  
 země Saši Tupčeka a Černíka kominíka,  
 země opakovaného zrádce národa,  
 generála Ludvíka Svobody,  
 je u Boha, za co toho generála dostal,  
 když vynikal jen luštěním křížovek,  
 a špice této země –  
 Nepředstavitelná kolaborace Čecháčků  
 s normalizací, uvozené článkem Rudého práva  
*Slovo do vlastních řad,*  
 kryptobolševické prase Jan Werich  
 podepisuje v aule Národního divadla Antichartu.  
 (Diviš 1998)

V této pesimistické básni se setkáme s esencí Divišova „demytologizujícího“ poměru k českým dějinám, ale značně rozporuplného. Záchvaty vroucího katolictví se střídají s hněvivými básnickými útoky proti Bohu. Není proto ani divné, že básník kritizuje nej přednějšího českého světce svatého Václava (sic!), ale bere v ochranu Jiříka z Poděbrad, který nemá v katolickém pantheonu žádné významnější postavení. A jen toho, kdo nezná osobní výpady z florianovské a demlovské dílny, výpady „ad personam“, může překvapit tvrdé odsouzení Dubčeka a Wericha. Z Divišova básnického pera přímo tryská snaha rozbít všechno „čecháčkovství“, všechno pokrytecké, zbabělé, polovičaté, přičemž se básník ocitá na samé hraně svým možností – i v tom smyslu, že se jeho hněv v jisté chvíli „prozření“ vrací i k sobě, k ustrnutí nad vši krutostí a nespravedlností světa:

Moje oči  
pamatují, jak nad východními Čechami  
prostřed července  
vznáší se podškubaný anděl a jak jeho slzy  
padají na zem co roznětky,  
takže se naproti samovznítilo obilní družstvo  
a pytle mouky vyletovaly propálenou střechou  
A už tehdy se mně mihlo:  
tohle je země, která s oblibou ničí svou úrodu,  
země, která zabila Bedřicha Smetanu,  
která přibila na zeď Karla Sabinu,  
uštvala do prostěradel Boženu Němcovou,  
zavraždila kardinála Trochtu, vehnala do ohně Palacha,  
tohle je zem, která ničí své nejlepší lidi  
Moje tehdy pečené holoubě pod srdcem se zachvělo  
a má bytůstka se optala: co bude?<sup>10</sup>  
(Diviš 2001: 40–41)

Jako třetího autora s hlubokým vztahem ke katolické symbolice a biblickým motivům je možno uvést Karla Kryla (1944–1994), předčasně zesnulého básníka, textaře a písničkáře, který se stal „emblematickou“ postavou české folkové hudby na sklonku let šedesátých a také za normalizace, což je paradox. Autor byl sice v (německém) exilu, ale některé jeho písně, složené a nazpívané v letech 1968–69, zvláště na vynikajícím albu s názvem *Bratříčku, zavírej vrátka* (1968), v Československu zlidověly a sám autor byl po návratu do Čech v roce 1989 překvapen, jak mladší generace zná nápěvy a texty jeho písní. Tímto paradoxem se nevyčerpá rozporuplnost tohoto pozoruhodného autora. Zdeněk R. Nešpor ve své analýze mluví o ornamentální „krylovské barokní poetice“, ale současně o ryze „biblické tradici“ (Nešpor 2006: 187). Na další ambivalenci můžeme narazit, když se podíváme na jeho exilovou písňovou tvorbu s historickou tematikou. Co se týče textů, jsou velmi blízko divišovské zlosti a kritice současných poměrů tím, že aktualizují současnou českou malost a politickou i mentální bezvýchodnost v konfrontaci s údajnou statečností a velikostí některých historických postav a událostí (*Bílá Hora, Marat ve vaně*). Historie se stává Krylovi

---

<sup>10</sup> Psáno v Mnichově 1987–89.

plátnem, na němž autor vidí řadu paralel s přítomností, paralel provedených mistrnou formou, myšlenkově přece jen dosti přímočaře. Jeho geniální básnický talent, podobný talentu Vítězslava Nezvala, přetavil však do přijatelné podoby i ideové věci, psané do jisté míry „à la thèse“:

Písnička dozněla bytem je šatlava  
před vraty kostela uvidíš Václava  
drží se klepadla hrobař si ruce mne  
odhodte zrcadla není to dojemné  
odhodte zrcadla není to dojemné  
není to dojemné?<sup>11</sup>

Kryl psal v exilu písně, které se tematicky vracely do doby druhé světové války (*Dachau blues*), k ruským kulturním tradicím (*Z ohlasů písní ruských*), dokonce k variacím na darwinovskou nauku:

Od opice k člověku už je jenom krůček  
nejednou jsme v pravěku homo peče bůček  
homo se nám rozmnoží základ pro starověk  
potom sáhne po noži a je z něho člověk ach jo.<sup>12</sup>

Setrvalým zájmem Krylovým je však vlastní zkušenost „osmašedesátníka“ a vrchol jeho historického a uměleckého zájmu je drama Jana Palacha, studenta, jenž se upálil na protest proti důsledkům okupace Československa vojsky varšavského paktu. I v exilové tvorbě se objevují jak „palachovské“ písně, tak různé odkazy na historickou událost, která Kryla bezpochyby existenciálně zasáhla – což se nemohlo neprojevit na úrovni skladeb:

Milion slepých očí na erbu hlava hadí  
jež hledí do měsíce bezhlesnou píseň vyje  
nad městem rytíř kočí slepého koně hladí  
a dole hoří svíce z Dantovy komedie.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Karel Kryl: *Marat ve vaně* (Kryl 2010: 89).

<sup>12</sup> Karel Kryl: *Darwin?* (Kryl 2010: 153).

<sup>13</sup> Karel Kryl: *Dědicům Palachovým*. (Kryl 2010: 108).

Vybrali jsme tři „katolické“ autory, kteří mají mnoho společného, i když nikoli ve vztahu ke katolické nauce a církvi. Z uvedené trojice jen Preisner může být charakterizován jako „ortodoxní“ a konzervativní katolík, i když v jeho případě se jedná o konvertitu z mládí. Diviš i Kryl jsou rozpolceni i ve svém vyznání a neustále s ním zápasí (o Divišovi je například známo, že do církve vstupoval a po čase z ní opět vystupoval<sup>14</sup>). Shodné rysy jsou však viditelné na jejich díle, především v textech s historickou tematikou. Hyperkritický postoj k určitým rysům českých dějin je ale ve všech třech případech spíše způsobem, jak vystihnout přítomnost, která je jakousi výslednicí všech hrůz a hříchů minulosti. Přítomnost má drásající povahu i podobu, je tak úděsná, že se dá sotva vydržet. Moralizující tón je u všech tří básníků stále přítomen, je ovšem zajímavé, že ani v jednom případě není na újmu básnické invenci a obrazotvornosti.

## Fragmenty

Zcela zvláštním žánrem, který bychom rádi představili jako poslední, jsou fragmenty Rio Preisnera (1925–2007). Exulant Rio Preisner byl autorem originálního třídílného příspěvku ke kritice totalitarismu (*Kritika totalitarismu, Česká existence, Až na konec Česka*).<sup>15</sup> Díky své znalosti německé kultury, především filosofie a literatury 18. – 20. století, byl schopen brilantní analýzy německé filosofie, především hegelianismu a marxismu, a jejího vlivu na české myšlení. Totalitarismus Preisner promyslel nejen v rámci dějin filosofie, ale i s ohledem na české moderní dějiny ve středoevropském kontextu a na základě analýzy proměn české národní existence v éře habsburské, republikánské a komunistické. Může být bez problému zařazen do zástupu velkých politických filosofů moderní éry, jakými byli Karl Popper, Michal Polanyi, Hannah Arendtová, Ludwig von Mises, Fridrich August Hayek a především Eric Voegelin.<sup>16</sup> I on se věnuje potřebě hledat odpovědi na klíčové otázky směřování tzv. Západu v 19. a 20. století, respektive jeho selhání v novodobých totalitních diktaturách, potřebě nově si položit otázky o povaze novodobé kultury. Jeho mimořádný

---

<sup>14</sup> Mnohé doklady o této skutečnosti lze nalézt například v uvedené knize *Teorie spolehlivosti*, případně v korespondenci: Diviš, Ivan: *Návrat do Čech. Dopisy z let 1990–1999*. Torst, Praha 2011.

<sup>15</sup> Trojdílná trilogie vycházela zvláštním způsobem. První díl (*Kritika totalitarismu*) vyšel poprvé v roce 1973 v Římě péčí Křesťanské akademie, všechny tři díly pak v osmdesátých letech péčí nakladatelství Rozmluvy Alexandra Tomského. Druhý díl (*Česká existence*) vyšel ještě v roce 1992 v Praze. Ostatní dva díly již pro nezájem čtenářů po roce 1989 v Preisnerově vlasti nevyšly.

<sup>16</sup> Srov. Rio Preisner: *Exercitia Voegeliana* (Preisner 2004: 892–905).

přínos je ovšem málo známý, protože většina jeho příspěvků k tomuto tématu je psána pouze v češtině (na rozdíl od některých německy psaných textů, které jsou známy v germanistických, povýtce odborných kruzích).

Preisner rovněž přispěl neopominutelným způsobem do diskuze o postavení české kultury v evropském kontextu. Polemikou s Václavem Černým o smyslu kultury (*Kultura bez konce*)<sup>17</sup> vytvořil konzervativní pendant k liberálním a socialistickým koncepcím padesátých až osmdesátých let, symbolizovaným jmény Milan Kundera, Václav Havel, Jan Patočka a Václav Černý (Černý – Preisner 1991). Své úvahy zaměřil na obecnější evropská témata, na význam kontinuity antických a křesťanských hodnot, na podmínky tvůrčích kulturních činů. Reakce na Václava Černého představuje jeden z pozdních vrcholů diskuze o českých dějinách a jejich významu, známé jako spor o smysl českých dějin. Ten, jak víme z publikace Havelky, pokračoval po roce 1945 hluboko do 20. století, především v disidentských a exilových kruzích (Havelka 2006).

Ria Preisnera lze začlenit do skupiny českých katolických intelektuálů s výrazně konzervativní orientací, označovaných literárním komparatistou Martinem Putnou jako „křesťanští apokalyptikové“ (Putna 2007). České katolické myšlení ve dvacátém století má ovšem mnoho linií, přičemž Preisner neopustil základní římskokatolická východiska a neskončil na hranici myšlenkového ghetta, jako se to stalo v exilu historikovi Bohdanu Chudobovi.<sup>18</sup> Jeho kulturní význam a přesah je možné doložit nejen jeho třísvazkovou trilogií a germanistickou vědeckou produkcí, ale i překlady a bohatou korespondencí, například s básníkem Ivanem Divišem a dalšími exilovými autory i lidmi, kteří zůstali v tehdejší Československu. Po roce 1968 se stal významným reprezentantem českého exilu v USA. Je inspirativní sledovat jeho vztah k domovu i zahraničním exilovým aktivitám, především k různým nakladatelským domům (68 Publishers Josefa Škvoreckého, Rozmluvy Alexandra Tomského, Křesťanská akademie Karla Vrány a Karla Skalického). Jeho profesní angažmá v Pensylvánii po roce 1968 bylo navíc korunováno dílem *Americana* (Preisner 1992), do značné míry dílem historickým, jež zaslouží srovnání s díly evropských myslitelů 19. a 20. století, kteří se pokoušeli přiblížit instituce, kulturu a mentalitu USA evropským elitám.

Nebyl jen významným filosofem, germanistou a básníkem. Jeho kritika totalitarismu si zaslouží pozornost i svým stylem, neboť je napsána formou

<sup>17</sup> Preisnerův text je z roku 1981, kdy vyšel v nakladatelství Arkýř v Mnichově.

<sup>18</sup> Srov. Chudoba 2009. Na okraj poznamenejme, že Preisner v exilu kritizoval Bohdana Chudobu především za jeho antisemitismus.

poznámek a komentářů, některé jeho další práce formou trialogů (*O životě a smrti konzervatismu*).<sup>19</sup> V této souvislosti je významný vztah mezi autorem-myslitelem a autorem-básníkem, neboť i jeho poezie představuje v mnoha ohledech intelektuální výkon, který rozšiřuje antitotalitní kritiku. Jakkoli byl ve svém myšlení konzervativní, jeho texty jsou svědectvím o neustálém hledání stylu, který by podpořil myšlenkovou stavbu jeho díla. To je nejlépe pozorovatelné u zmíněných poznámek a komentářů, které Preisner nazýval „fragmenty“. Sám to vyjádřil následujícím způsobem: „Pojetí fragmentu je složité. Již romantici měli své pojetí fragmentu, fragment je pro ně jedinou možnou formou, protože celek, absolutno, nelze obsáhnout, ale fragmentárnost zároveň dává aspoň možnost absolutno naznačit. Já ovšem nesleduji romantický koncept fragmentu. Můj fragment si je vědom absolutna, ale ne ve smyslu totalitarismu, ale ani ne ve smyslu romantického absolutna, hegeliánského – absolutní Duch nebo něco takového, nýbrž v křesťanském smyslu transcendentálna. Vše, co děláme, nelze obsáhnout, je fragmentární, ale to je jediná cesta, která je možná“ (Preisner 2008: 45). Vedle formy fragmentu, která se ukázala jako pro autora vhodnou, Preisner rozvíjel ještě formu tzv. trialogu, kdy o řadě historických, filosofických a teologických témat nechává diskutovat tři přátele, z nichž jeden má typický „preisnerovský“ pohled na věc.

Antitotalitární fragmenty jsou z velké části filosoficko-historické, autor v nich prozkoumal jak ideové podloží moderny, tak konkrétní projevy negativních tendencí 19. a 20. století, přičemž se věnuje primárně českým dějinám. Typický je úryvek z knihy *Až na konec Česka*, a to svým kritickým, až skeptickým postojem autorovým spojeným s tragickým patosem: „Totalitární konkretizace, totální znicotnění skutečnosti národa a jeho státu, je ovšem – jak stanovil Marx – projevem dějinné ‚nutnosti‘. Bolševici si tohle vryli do paměti a od roku 1917 všechna destrukce skutečnosti probíhá podle zcela mechanického, vždy znova se opakujícího schématu. Československá republika byla nivelizována přesně stejným způsobem jako baltské republiky, jako Ukrajina, jako Polsko, Maďarsko, Rumunsko atd. Podle téhož schématu bude nivelizována i zbývající Evropa. Právě onen železný stereotyp, jehož by nikdy nebylo možno použít při vytváření hodnot, který se však samočinně vynoří při jejich ničení, právě ten působí uhrančivě na společnost svobodných lidí. Toť jediný zákon, který marxismus v praxi vpravdě objevil, zákon nezbytného schematismu zla“ (Preisner 1987: 153).

<sup>19</sup> Viz Preisner 1999. Trialogy jsou Preisnerovým dalším pokusem (po „fragmentech“) vyjádřit skutečnosti, o nichž se podle jeho názoru nedalo psát standardním způsobem.

Krátký citát, ale výstižný. Preisner se nezajímal o tzv. pozitivistické pojetí historie, ba naopak, kritizoval je – v jeho očích neobstál například ani Josef Pekař, guru většiny katolíků 20. století. Promýšlel spíše trendy, tendence, které se týkaly myšlenkových struktur a mentalit. Jeho fragmenty jsou mimo jiné střípky evropských a českých dějin idejí, přičemž Preisner přichází s vlastní, apokalyptickou koncepcí dějin. Přes tento základní princip lze v *Kritice totalitarismu* nalézt mnoho konkrétních postřehů, které jsou cenné i pro historika, který se brání přílišnému důrazu na teoretické koncepcce. Je to proto, že české (československé) dějiny jsou Preisnerovi také místem utrpení mnoha konkrétních osobností, semletých pod „koly dějin“. Jeho důraz na křesťanskou antropologii a lidskou důstojnost mu umožňuje vycházet ze základu, který „uzemňuje“ a vždy připomíná konkrétní lidské osudy – netkví tedy v nějakém vzduchoprázdnu. A je zajímavé, že nepřipomíná pouze „křesťanské“ mučedníky, ale jeho optika je univerzální: „Skutečný tragický hrdina, jehož smrt zástupně odhalovala mravní a existenciální ledví dějinné skutečnosti celého národa, Jan Palach, se rozhodně nemůže vejít do schématu, na které si v Čechách zvykli jako na drogu. Jan Palach chtěl svou smrtí prorazit neviditelnou stěnu ahistorických a utopických ideologismů. [...] Smrt měla vyvrátit uhranutí znicotňujícího konkrétní mocí a silou svého realisima...“ (Preisner 1987: 165).

Ve fragmentech defilují před čtenářovými očima vlastně celé české dějiny, zejména jejich tragické okamžiky. Málokterý český myslitel byl vlastně k Čechům a jejich příběhům tak nemilosrdný jako Preisner. Jeho odkrývání českého „gnostického blouznilství“, pokrytectví, přichylnosti ke „znicotnění reality“ osciluje mezi křesťanským vědomím bídy a nedokonalosti světa a upozorňováním na paradoxy národního bytí (či spíše přežívání). Preisnerovi jsou české dějiny po roce 1945 už jen dějinami „Česka“, což je výraz pro znehodnocení, ztrátu suverenity i reálné možnosti skutečné politiky.

## Závěr

Uvedený přehled není zajisté úplný. Vybrali jsme pouze poměrně známé příklady děl, které reprezentovaly a dodnes reprezentují český katolicismus v exilu. Otázkou je, zda je možné uvedené příklady nějak zobecnit, tedy vystihnout typické tendence, které se objevovaly v tvorbě katolických exilových spisovatelů.

Na první pohled – viděno ve zvoleném zorném úhlu rozmanitých „žánrů“ – překvapuje jejich šíře a pestrost. Jsou zastoupeny texty odborné i populární naučné, badatelsky přínosné a originální i stereotypní, přísně vědecké i literární

– přičemž spojujícím svorníkem se u nich jeví výsostný zájem o historii, především historii českou. To je dáno v první řadě exilovou situací, která, jak jsme již uvedli, vyvolává a tematizuje historické vzpomínky a zamyšlení nad „národním údělem“: i proto není divu, že celou řadu příspěvků českého exilu je možné zařadit do nejmladší vrstvy „sporů o smysl českých dějin“. Exilová situace ale není jediným důležitým kontextem. Neméně významnou se zdá být tendence zájmu o dějiny, kterou bychom mohli s nadhledem nazvat „katolickou historickou obsesí“, viditelnou již v raně moderní době, a kterou rozvinula katolická subkultura 19. století. Tato „obsese“ vychází z formace duchovenstva i laických aktivit, antiklerikálních bojů na přelomu 19. a 20. století a v neposlední řadě z vnitřního nasměrování katolicismu na „paměť“ a „vzpomínku“.

Jisté určující rysy (mohli bychom použít výraz *linie*), přítomné v českém katolickém exilu, bychom mohli charakterizovat následujícím způsobem:

*Tradiční linie*: ta je přítomna zejména v tradičních formách historického spisování, například životopisech světců; ani druhý vatikánský koncil se svými důrazy nepřekonal jisté stereotypy, které mají svou dlouhou tradici, a tudíž životnost. Pro tuto tradiční linii je typická svědomitost autorů, ale též popularnost podání projevující se ve stylu i v přizpůsobení se širokému čtenářskému vkusu (Koláček).

*Konfliktní linie*: vychází z „florianovské a demlovské dílny“, i když se na ni někdy neodvolává (Preisner, Chudoba). Obsahuje protimoderní a protimodernistické akcenty, je kritická i k dějinám katolicismu a jeho historických forem, často až „ohnivě kritická“ k různým dějinným událostem a vývoji (liberalismus, první republika, česká demokratická politika, komunistické období).

*Koncilně-reformní linie*: vychází z recepce druhého vatikánského koncilu (1962–1965), kterou mohli exiloví katolíci provést dříve než katolíci za železnou oponou doma – týká se to tedy především první a po roce 1968 druhé exilové vlny. Obsahuje nové, ekumenické podněty v chápání národních tradic (Skalický), i když stále setrvává v potřebě rozvíjet specificky křesťanský přínos v chápání dějin a dějinnosti.

*Kulturní linie*: ta prochází samozřejmě všemi předcházejícími, ale vydává některé specifické plody (Diviš, Kryl). Je výsledkem umělecké aktivizace, která proběhla v českém katolickém prostředí ve dvacátých až čtyřicátých letech 20. století a je pro ni rovněž typické, že do svých osnov začleňuje často též témata historická. Tuto kulturní linii bychom též mohli nazvat „žalnicovou“, protože obsahuje takřka starozákonní prvky (modlitby, nářky, vzývání, ba kletby).

Uvedené linie se překrývají a prolínají. Navíc je zde přítomen (dis-)kontinuitní problém vzhledem k akceptaci či odmítnutí koncilních změn s jeho opatrným, nicméně vstřícným stanoviskem k moderní době a k ekumenickému hnutí, popřípadě nekřesťanským náboženstvím. K charakteristickým rysům domácí i exilové produkce náleží rozpory a paradoxy, které patří ke každé změně s obdobným dosahem. K typickým jevům exilového katolického milieu patří například skutečnost, že se koncil pozitivně odrazil v díle myslitelů a spisovatelů, kteří mohli sněm zakusit takřkajíc „na vlastní kůži“ – například Karel Vrána a Karel Skalický. Rozmanitější byla již situace „za horami“ (v rámci tradiční klasifikace bychom za ultramontány mohli považovat například Chudobu a Preisnera).

V souvislosti s reflexemi českého katolického exilu o dějinách je také nutné pokusit se o formulování odpovědi na důležitou otázku, zda jednotliví autoři, teologové, spisovatelé či básníci, které jsme výše postupně uvedli, vlastně historii přijímají jako dějinný příběh mající smysl, dějiny směřující k nějakému cíli nebo alespoň jako dějiny, z nichž lze čerpat poučení vzhledem k přítomnosti a budoucnosti, která je otevřená (Hartog 2016: 203). Budou mít dějiny a zvláště ty české nějaké pokračování? Nebo skončily s listopadem 1989, s porážkou totalitního komunismu a nyní tápou v dějinném bezčasí a v nikdy nekončícím koloběhu povrchních připomínek všemožných výročí (Erll 2008), z nichž se pod tlakem touhy po zábavě stávají spíše atrakce zastírající pravou hodnotu minulých událostí (Horák 2016: 207), tonou v záplavě neschopnosti jedince i komunity nalézat cíl dějin, který by dával smysl každodennímu životu, vztahům a práci příslušníků národního či případně lidského společenství?

Na všechny vyslovené otázky nemůže dát četba děl českého katolického exilu jednoznačnou odpověď. Je to dáno i tím, že některé z nich se vynořují nově a je proto třeba je nově promýšlet. Na druhou stranu nemusí být ke škodě vzít si k tomuto promýšlení výše uvedené texty jako průvodce, o nichž se dá říct, že jejich autoři ve své většině ve smysl dějin věřili a reálně ho prožívali. Jistě. Do značné míry byl dán jejich ideovým a náboženským zázemím. Křesťanská tradice skrze osobu Ježíše Krista a nabídkou vztahu člověka k věčnému Bohu dává smysl dějinám i tehdy, kdy jej skrze bolest a zážitek temnoty dějin není možné prožívat. Tento přístup však nemusí být samozřejmý. Viděli jsme, že v některých okamžicích se jakoby zdá, že dějiny svůj smysl mít mohly, ale ztratily ho. Představa budoucnosti se může rozpadnout v apokalypse (Preisner, Diviš). Jedná se o závažné varování, jež ovšem do jisté míry takřkajíc vyvažují jiné texty českých katolických exulantů, které sice temné stránky dějin nepopírají, ale zato

z nich hovoří silné přesvědčení o smyslu dějin prolnutých nadějným příběhem o spáse člověka, na němž se každý (národ i jedinec) může tvořivě a svobodně podílet, ať už svou prací (odkaz Skalického, Vrány, Boublíka, Dvorníka a dalších), či zápasem o vlastní duchovní zdokonalení (poselství Tomáše Špidlíka).

V tomto textu jsme se pokusili zaměřit především na významná díla českých exilových autorů a pokusili jsme se vystihnout jejich přínos s pomocí „žánrových“ kritérií. Je jisté, že mnoho důležitých akcentů zůstalo v tomto úhlu pohledu opominuto: za prvé autorská i žánrová paleta je mnohem širší: bylo by například možno uvést další spisovatele a jejich díla, která sice nejsou explicitně či dogmaticky katolická, přesto však s katolickým pohledem na dějiny korespondují. Za druhé by měla přijít otázka mnohem širšího výzkumu, který by ukázal zejména spory, kontroverze a diskuze o národních i světových dějinách, jimiž katolický exil oplýval. A za třetí by ke slovu mohly přijít historické i literárněvědné metody, které zkoumají i výklady a dopad vědeckých a literárních děl na širší čtenářský okruh. To vše si autoři tohoto textu nechali na příště.

**Jiří Hanuš** vystudoval český jazyk a historii, od roku 1999 působí jako pedagog (dnes profesor) v Historickém ústavu Filozofické fakulty MU v Brně. Zabývá se evropskými kulturními a církevními dějinami 19. a 20. století a dějinami dějepisectví. Jeho knihy jsou věnovány problémům české skryté církve, sekularizaci, konceptu lidských práv a historii institucí. Je pravidelným přispěvatelem brněnského časopisu *Kontexty*.  
Kontakt: jirh1963gmail.com

**Petr Husák** vystudoval historii na Masarykově univerzitě v Brně, kde od roku 2012 působí jako doktorand Historického ústavu Filozofické fakulty. Zabýval se mimo jiné osobností katolického kněze Dominika Pecky. V současné době se věnuje tématu proměn kněžské identity v prostředí českého katolicismu v první polovině 20. století.  
Kontakt: husak@phil.muni.cz

## Literatura a prameny

- Altrichter, Michal. 2007. *Příručka spirituální teologie*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma.
- Balík, Stanislav – Fasora, Lukáš – Hanuš, Jiří – Vlha, Marek. 2015. *Český antiklerikalismus*. Praha: Argo.
- Balík, Stanislav – Hanuš, Jiří – Hradílek, Pavel – Rechlík, Karel. 2012. *Letnice 20. století. Druhý vatikánský koncil a české země*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Boublík, Vladimír. 1967. *Boží lid*. Řím: Křesťanská akademie.
- Boublík, Vladimír. 1970. *Setkání s Ježíšem*. Řím: Křesťanská akademie.
- Boublík, Vladimír. 2010. *Duchovní deník*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma.
- Černý, Václav – Preisner, Rio. 1991. *O povaze naší kultury – Kultura bez konce*. Brno: Atlantis.
- Diviš, Ivan. 1994. *Teorie spolehlivosti*. Praha: Torst.
- Diviš, Ivan. 1998. *Česi pod Huascaránem*. Dostupné z <<https://www.petr-fabian.cz/antologie/autori/divis.htm>> [cit. 2018-08-07].
- Diviš, Ivan. 2001. *Moje oči musely vidět*. Praha: Torst.
- Diviš, Ivan. 2011. *Návrat do Čech. Dopisy z let 1990–1999*. Praha: Torst.
- Dvorník, František. 1999. *Zrod střední a východní Evropy. Mezi Byzancí a Římem*. Praha: Prostor.
- Dvorník, František. 2008. *Fotiovo schisma. Historie a legenda*. Olomouc: Centro Aletti-Refugium Velehrad-Roma.
- Erl, Astrid. 2008. *Literature, Film, and the Mediality of Cultural Memory*. Pp. 389–398 in Astrid Erl – Ansgar Nünning (eds.): *Media and Cultural Memory / Medien und kulturelle Erinnerung*. Berlin – New York: Walter de Gruyter. Dostupné z [http://michaeljgoodnight.com/\\_Memes%20Books/Netzach-Hod/Media-and-Cultural-Memory.pdf](http://michaeljgoodnight.com/_Memes%20Books/Netzach-Hod/Media-and-Cultural-Memory.pdf) [cit. 2014-10-28].
- Hanuš, Jiří. 2014. „Bohdan Chudoba: the Tragic Story of a Talented Man? *Prague Economic and Social History Papers* 10, 2014, 19/1: 77–86.
- Hartog, François. 2016. *Věřit v dějiny*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Havelka, Miloš. 1995. *Spor o smysl českých dějin I*. Praha: Torst.
- Havelka, Miloš. 2006. *Spor o smysl českých dějin II*. Praha: Torst.
- Horák, Petr. 2016: K českému překladu knihy. Pp. 205–208 in François Hartog: *Věřit v dějiny*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Houška, Vítězslav. 2001. „Vzpomínky na Ivana Diviše.“ *Proglas* 12, 2001, 4. Dostupné z <<https://old.cdk.cz/rp/clanky/23/vzpominky-na-ivana-divise/>>. [cit. 2018-10-06].
- Hroch, Miroslav. 1999. *V národním zájmu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Hroch, Miroslav. 2009. *Národy nejsou dílem náhody*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Chudoba, Bohdan. 1946. *Jindy a nyní. Dějiny českého národa*. Praha: Vyšehrad.
- Chudoba, Bohdan. 2009. *Vím, komu jsem uvěřil a jiné eseje*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

- Chudoba, Bohdan. 2018. *Člověk nad dějinami*. Praha: Torst.
- Kolářek Josef. 1986. *Je se mnou*. Řím: Křesťanská akademie.
- Kolářek, Josef. 1983. *Na březích Visly*. Řím: Křesťanská akademie.
- Kryl, Karel. 2010. *KK – komplet*. Cheb: G + W.
- Machková, Zora. 2015. *Český exil, emigrace a krajané*. Praha: Národní archiv.
- Němec, Ludvík. 2013. *František Dvorník – mistr historické syntézy*. Olomouc: Centro Aletti-Refugium Velehrad-Roma.
- Nešpor, Zdeněk R. 2006. *Děkuji za bolest. Náboženské prvky v české folkové hudbě 60.–80. let*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Polc, Jaroslav – Ryneš, Václav. 1972. *Svatý Jan Nepomucký I.–II*. Řím: Křesťanská akademie.
- Preisner, Rio. 1987. *Až na konec Česka*. Londýn: Rozmluvy.
- Preisner, Rio. 1992. *Americana. Zpráva o velmoci I.–II*. Brno: Atlantis.
- Preisner, Rio. 1997. *Básně*. Praha: Torst.
- Preisner, Rio. 1999. *O životě a smrti konzervatismu. Trialog*. Olomouc: Votobia.
- Preisner, Rio. 2004. *Když myslím na Evropu II*. Praha: Torst.
- Preisner, Rio. 2008. „Můj fragment si je vědom absolutna. Červen 1992.“ P. 45 in Petr Kotyk: *Deset tisíc změn se znovu mění. Dno všeho vrchol prázdnoty. Rozhovory a promluvy českých literátů z let 1990–1995*. Praha: Cherm.
- Putna, Martin C. 2005. „‘Summy’ a polemiky v rukopisném díla Bohdana Chudoby.“ *Souvislosti* 14, 2005, 3. Dostupné z <<http://souvislosti.cz/OLD/index.php>> [cit. 2018-10-06].
- Putna, Martin C. 2007. „Apokalyptismus v myšlení českého katolického exilu. Schwarzenberg – Chudoba – Preisner – Neuwirth.“ *Soudobé dějiny* 14, 2007, 2–3: 379–398.
- Putna, Martin C. 2017. *Česká katolická literatura v kontextech 1945–1989*. Praha: Torst.
- Skalický, Karel. 1968. *Radost a naděje*. Řím: Křesťanská akademie.
- Skalický, Karel. 1996. *Za nadějí a smysl*. Praha: Zvon.
- Slavík, Ivan. 1997. „Přibližování k básníku Preisnerovi.“ P. 544 in Rio Preisner: *Básně*. Praha: Torst.
- Špidlík, Tomáš. 1968. *Po tvých stezkách*. Řím: Křesťanská akademie.
- Špidlík, Tomáš. 1972a. *Prameny světla. Příručka křesťanské dokonalosti*. Řím: Křesťanská akademie.
- Špidlík, Tomáš. 1972b. „Úvodem.“ Pp. 7–10 in Jaroslav Polc – Václav Ryneš: *Svatý Jan Nepomucký I*. Řím: Křesťanská akademie.
- Špidlík, Tomáš. 1983. *Spiritualita křesťanského Východu. Systematická příručka*. Řím: Křesťanská akademie.
- Špidlík, Tomáš. 1996. *Ruská idea, jiný pohled na člověka*. Velehrad – Řím: Křesťanská akademie / Refugium.
- Vavřínek, Vladimír. 2016. *František Dvorník*. Praha: Slovanský ústav AV ČR.
- Vrána, Karel. 1977. „Evangelium a církev v proměnách dějin.“ *Studie* 20, 1977, 4–5: 258–280.
- Vrána, Karel. 1983. „Doslov.“ Pp. 337–339 in Josef Kolářek: *Na březích Visly*. Řím: Křesťanská akademie.
- Zach, Aleš. 1995. *Knihy a český exil 1949–1990*. Praha: Torst.