

Apokalyptismus v myšlení českého katolického exilu

*Schwarzenberg – Chudoba – Preisner – Neuwirth**

Martin C. Putna

I.

„Apokalyptismem“ nazývám zde velmi prostě onen směr myšlení, který popisuje současný stav civilizace jako krizový, ano stojící na prahu katastrofy, a tuto krizovost a katastrofičnost interpretuje v náboženské souvislosti, s přímým či nepřímým odkazem k novozákonní Apokalypse. Narozdíl od chiliasmu však neočekává brzký „obrat k lepšímu“ a zřízení nějaké ideální náboženské říše.

Bylo již mnohokrát popsáno, že apokalyptické tendence se v západním myšlení vyskytují permanentně, že ono volání „situace je již neúnosná a okamžik zásadního zlomu je za dveřmi“ zaznívá (nejméně) po dva tisíce let.¹ Apokalyptický tón v moderním myšlení byl již rovněž podroben kritice a zesměšnění, mimo jiné v pracích koryfejí evropské postmoderny Umberta Eca a Jacquesa Derridy; u obou ovšem jde o „sekularizovanou“ verzi apokalyptismu, který odložil náboženskou argumen-

* Studie vznikla v rámci řešení výzkumného záměru Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy „Antropologie komunikace a lidské adaptace“ (MSM 0021620843).

1 WEBER, Eugen: *Apokalypsy: Proroctví, kultury a chiliastické představy v průběhu staletí*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 1999.

taci, ale uchoval náboženský tón původního apokalyptismu.² Původní, náboženský apokalyptismus není pro tyto postmoderní autory vůbec hoden vážné polemiky.

Navzdory vši kritice, zesměšňování a „dekonstrukci“ se však apokalyptický tón v západním myšlení stále znovu objevuje, a to jak ve verzi sekularizované, tak v původní verzi náboženské. Jeho schopnost nabývat v nových podmínkách nové živosti svědčí o tom, že je jednou z konstant západního myšlení, ba snad vůbec jednou z antropologických konstant. Český protikomunistický exil mezi lety 1948 a 1989, a speciálně jeho katolicky orientovaná část, je jednou z kapitol kulturních dějin, ve kterých se tento apokalyptický tón ozývá a transformuje. Mezi náboženskými mysliteli³ tvořícími v tomto období nacházíme přinejmenším čtyři autory, u nichž zaznívá: Karla Schwarzenberga, Bohdana Chudobu, Rio Preisnera a Vladimíra Neuwirtha.

Nejde o sourodou skupinu. Karel Schwarzenberg (1911–1986) a Bohdan Chudoba (1909–1982) patřili k protagonistům české katolické kultury už v meziválečné době a do exilu přišli ihned roku 1948. Rio Preisner (1925–2007) a Vladimír Neuwirth (1921–1998) zachytili už jen poslední svobodné záblesky této kultury, uchovali je jako své duchovní dědictví v letech 1948 až 1968 a pokusili se je pak rozvinout v exilu, kam oba přišli po roce 1968. I v exilu však každý z nich patří do jiného okruhu, či přesněji: Každý z nich je především solitérem. Neuwirth je sice jedním z organizátorů aktivit posrpnové katolické emigrace,⁴ ale svými tématy se od ostatních jejích představitelů odlišuje. Žádný ze čtyř autorů si nevšímá tvorby nikoho z ostatních tří. Jediný Preisner má jedinou zmínku o jediném Chudobovi – a ta je nevlídná. Preisner ho řadí mezi „gnostiky“, tj. mezi ty, kdo jsou v jeho myšlenkovém systému „na špatné straně“.⁵ Jako by každý ze čtyř autorů *chtěl* být sám na české exilové scéně i v hlubším smyslu, *chtěl* nemít žádný kontext.

Smyslem tohoto článku není zpracovat podrobné portréty českých exilových „apokalyptiků“ (u dvou z nich jsem to už učinil jindy a jinde),⁶ ale ani podrobovat

2 ECO, Umberto: *Apocalittici e integrati*. Milano, Bompiani 1964. České vydání tento název nevy-světlitelně zeslabilo na *Skeptické a těšitelé* (Praha, Svoboda 1995); DERRIDA, Jacques: *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*. Paris, Galilée 1983.

3 Tento termín míním jako popisný a neutrální, nikoliv jako hodnotící: Jde o autory, kteří se v textech nebeletristické povahy trvale zabývají náboženskou problematikou, ale nejsou ani filosofové, ani teology v odborném slova smyslu.

4 Viz SKALICKÝ, Karel: Evangelizátor české literární kultury. In: NEUWIRTH, Vladimír: *Apokalyptický deník*. Praha, Triáda 1998, s. 273–308.

5 PREISNER, Rio: *Americana: Zpráva o velmoci*, sv. 1. Brno, Atlantis 1992, s. 18.

6 PUTNA, Martin C.: Předběžný náčrt díla Karla VI. Schwarzenberga na základě jeho pozůstatosti. In: *Souvislosti*, roč. 15, č. 4 (2004), s. 130–144; TÝŽ: „Summy“ a polemiky v rukopisném díle Bohdana Chudoby. In: *Tamtéž*, roč. 16, č. 3 (2005), s. 217–237; TÝŽ: Torzo díla Karla VI. Schwarzenberga. In: SCHWARZENBERG, Karel: *Torzo díla*. Ed. Martin C. Putna. Praha, Torst 2007, s. 7–82.

jejich myšlení soustavné kritice (natož „dekonstrukci“) – nýbrž právě postavit je vedle sebe a tím vytvořit tento scházející *kontext*.

II.

V esejistickém díle Karla VI. Schwarzenberga, většinou publikovaném pod pseudonymem Jindřich Středa, se apokalyptický tón objevuje dávno před autorovým odchodem do exilu. Vzdálenější pozadí vytvářejí jeho kritické reflexe moderní kultury a civilizace, které vložil do série esejů pro revue *Řád* ve třicátých letech. Ústředním tématem těchto esejů je svoboda jakožto hodnota, jež moderní společnosti – oproti běžnému mínění – schází. Apokalyptismus v pravém slova smyslu, v jehož zdrojích lze snadno rozeznat Schwarzenbergovy literární vzory Léona Bloy, Josefa Floriana a Gilberta Keitha Chestertona (Schwarzenbergem milovaný Chestertonův „apokalyptický“ román *Koule a kříž!*), zaznívá však až v článcích v týdeníku *Obnova* v krizovém roce 1938. Čtyři Schwarzenbergovy úvodníky v *Obnově* jsou vlastně meditacemi nad náboženským rozměrem krize a pak katastrofy, která český stát a národ a potenciálně celé lidstvo stíhá. Nejde však jen o reakci na národní pohromu. Jindřich Středa totiž často mluví o křesťanstvu jako takovém – o jeho stavu ohrožením v moderní době, o možnosti, že všechny vnější církevní a společenské formy pomínou a křesťanství se bude muset vrátit ke své primordiální, apoštolské, katakombální podobě. Na počátku září 1938 píše v úvodníku „Křesťanství zítřka“:

„Jestli se diktaturám podaří dokonale zahladit stopy historických království, jak se o to vším způsobem snaží, pak zajisté křesťané nutně ztratí vědomí příslušnosti k historickým národům a budou se cítiti *jedině* křesťany. (...) Poněvadž veškerá politická místa budou zaujata zločineckými typy, jak se toho leckde příklady ukazují, křesťané budou považovat účast na moci za ohavnost. (...) Křesťanství se svlékne z hávu civilizace, vyjde znovu na poušť, nebude římské, tomistické, aristotelovské, nýbrž syrské, tertuliánovské, podobné časům sv. Alexeje člověka Božího a sv. Simeona Sloupníka. (...) ...poněkud více budeme myslit na nastávající Poslední soud. Na Poslední věci. Naší četbou nebudou katolické noviny, kterých v žalářích budeme postrádat, nýbrž Zjevení sv. Jana. Ba co dím, naučíme se znovu nazpaměť žalmy. (...) Jsou ovšem také lidé, kteří myslí, že tohle se nestane, nýbrž že se přizpůsobíme časům a vládám. O těchto lidech je psáno, že Bůh se jim posmívá...“⁷

V jiných úvodnicích Schwarzenberg-Středa reflektuje téma národní, vyzývá k pokání a obrácení, jak je obvyklé u katolických publicistů „druhé republiky“. Středovy texty však do národní situace opět promítají týž křesťanský apokalyptismus – a to jak před Mnichovem, tak po něm. V posledním úvodníku „Poslední věci“ z listopa-

7 SCHWARZENBERG, K.: Křesťanství zítřka. In: TÝŽ: *Torzo díla*, s. 295 n. (původně pod pseudonymem Jindřich Středa in: *Obnova*, roč. 2, č. 36 (13.9.1938), s. 1).

du 1938 píše: „My totiž, poněvadž nejsme horda pohanů, neshledáváme ve svém národě věc samoučelnou. Přejeme si ovšem, aby náš křesťanský národ se dočkal konce a vyšel živý vstříc přicházejícímu Kristu. Ale není konečně nemožno, že toho nebude. A v každém případě dnešní okolnosti nedovolují křesťanovi, aby se pokládal v první řadě za příslušníka ‘Města pomíjejícího’ – národa a státu.“⁸

Od sklonku podzimu 1938 zmizí takto vyhocený apokalyptismus ze Schwarzenbergových veřejných textů, přetrvává však po celou válku v jeho denících. Příznačně: Důležitější pasáže si autor píše v latině – v tom jazyce, ve kterém čte Bibli. Více než kdy jindy komentuje události pouze biblickými citáty – 15. března 1939 si poznamenává pouze *Eli, Eli, lama sabachthani* – „Bože, Bože, proč jsi mne opustil“. Ke slovu přicházejí v jeho četbě i další „apokalyptičtí“ křesťanští autoři, jako Dmitrij Sergejevič Merežkovskij a Léon Bloy. V biblickém klíči pak komentuje i blížící se konec války. Prvního května 1945 si poznamenává starozákonní připomínku Boží moci: *Qui percussit reges magnos* – „Kdo porazil mocné krále“.⁹

Vedle apokalyptické noty se však ve Schwarzenbergově katolicismu ozývá také nota kontemplativní a liturgická, ba dokonce církevněreformní. Nemá však jít o žádné reformy v duchu teologické moderny – ale o liturgické a organizační změny, mimo jiné o návrat živých jazyků do liturgie a o nevyhnutelné rozplynutí kněžského „stavu“: „Nová doba odňala kněžstvu zvláštní společenské postavení, které mu dal středověk; přizvala laiky k církevní práci... (...) Všechny okolnosti spolupracují k tomu, aby byl obnoven starokřesťanský životní názor... (...) Kdyby nevím jaká autorita mínila, že se Církev nemůže vrátit, já tvrdím směle: ano, pracírkev se vrací!“¹⁰ A tak se Schwarzenbergův „liturgický katolicismus“ vrací obloukem k téže vizi obnovy apoštolské pracírky, do jaké ústil jeho „apokalyptický katolicismus“: Právě krize a katastrofy moderního věku povedou podle jeho názoru k této obnově.

Když se Karel Schwarzenberg ocitá v exilu, věnuje se především odborné práci historické. Vedle toho píše náboženské články do římského jezuitského měsíčníku *Nový život*. V nich se jeho apokalyptismus transformuje.

Jednou stranou této transformace je odmítnutí apokalyptismu „doslovného“, apokalyptismu očekávajícího „rychlý“ konec světa, jak se v padesátých letech aktualizoval hrozbou atomové války. Proti takovému očekávání Schwarzenberg klade „pomalost“, trvalý eschatologismus katolické liturgie, která očekává poslední věci trvale, bez nadměrného vzrušení:

„Můžeme pominout výmysly bludařů – ač se musíme zmínit o velmi živém bludu současném, o fanatismu adventistů, kteří jsou o blízkém dni soudném přesvědčeni.

8 TÝŽ: Poslední věci. In: *Tamtéž*, s. 298 (původně pod pseudonymem Jindřich Středa in: *Národní obnova*, roč. 2, č. 46 (19.11.1938), s. 1).

9 Viz *Státní oblastní archiv Třeboň*, pozůstalost Karla VI. Schwarzenberga, signatura VI-6.

10 TÝŽ: Postavení kněze. In: TÝŽ: *Torzo díla*, s. 340 (původně pod pseudonymem Jindřich Středa in: *Na hlubinu*, roč. 18 (1943), s. 304).

(...) ...římská Církev ovšem každoročně v první neděli adventní čísti dávala, co čísti dává od konce starověku a po celý středověk a novověk a až do – než o tom právě je řeč.

‘...senzace na slunci a měsíci a hvězdách, a na zemi panika národů pro zmatek hluku moře a vod; zatímco se lidé nervově hroučí strachem a očekáváním, co přijde na celý obydlený svět; neboť atmosférické síly se dají do pohybu.’ Co je to? Úryvek z úvodníku, po kterém následují další zprávy o amerických výpočtech výsledků atomického zásahu v USA, o úspěchu čínských pokusů s atomickou střelou, o atomickém znečištění moří, o genetických změnách v Hirošimě, o hrubostech pana Chruščova, o pravděpodobnosti střetnutí na Blízkém a Dalekém východě, o ponorkách pod polárním ledovcem, o raketových základnách u Liberce, o ochotě Rudé Číny snést ztrátu 300 000 000 padlých... Ale ne, vždyť to je evangelium z první neděle adventní.

A nyní pochopíte, proč katolická Církev právě teď *není* vzrušena vlnou eschatologického poselství; proč právě teď *není* den soudný hlavním námětem jejího duchovního života. Zatímco lidé jako Russell jsou překonáni dojmem senzací tak, že pro ně ztrácejí platnost všechny navyké mravní zásady; zatímco lidé začínají nevidět cenu lidského života vůbec, katolická Církev *musí* trvat na nepřetržitém chodu svého života.

(...)

Údaje ty se od předpovědí večerníků v něčem liší: jsou spolehlivé. A budou se každoročně číst tak dlouho, až se naplní.“¹¹



Karel VI. kníže ze Schwarzenberga, velkopřevor český Řádu sv. Lazara Jeruzalémského. Portrét Viktora Strettiho z roku 1936, galerie zámku Orlík (copyright Prokop Paul)

11 TÝŽ: První neděle adventní: O apokalyptismu. In: *Tamtéž*, s. 363–365 (původně pod pseudonymem Jindřich Středa in: *Nový život*, roč. 10, č. 12 (1958), s. 241–244).

Druhou stranou transformace Schwarzenbergova apokalyptismu je jeho reflexe exilu. Do *Nového života* píše opakovaně homilie na méně známý a ne všude slavený „Svátek Útěku Pána Našeho Ježíše Krista“, připomínající 17. února útěk Sváté Rodiny do Egypta. Svátek Útěku Páně je mu výsostným svátkem exulantů a posilou v situaci, o níž si autor nečiní žádné iluze. Její pozitivní smysl vidí především v příležitosti zpytovat své vlastní svědomí, čím jsme se my sami provinili ve vztahu k náboženství, k národu vlastnímu i národům okolním. Jako v autorově „starém“ apokalyptismu, i zde jde o pomíjení vnějších jistot, na které byl křesťan zvyklý. Exil je tak zhuštěným obrazem obecné, „apokalyptické“ lidské situace ohrožení a vykořenění.

Podobně a jinak, v homilii na svátek Zjevení Páně Schwarzenberg interpretuje slova lidové koledy „otec budoucího věka“, s neobvyklým životným tvarem „věka“, jako odkaz na Věk-Aión, a tedy na kosmickou a eschatologickou dimenzi Kristova vtělení: „Poručí tedy živelním silám i přírodním zákonům: proti přírodním bohům pohanstva a determinismu vědeckého světového názoru. – Tam se střídají bohové, Úranos a Chronos a Zeus – zde se střídají výrobní systémy a jejich nadstavby – politické a mravní soustavy. O tom všem lze říci, že to postupné věky přinášejí a zase ruší. – ‘K Synovi však: Trůn Tvůj, Bože, na věky věků; žezlo spravedlnosti – žezlo království Tvého.’ – Jako je mravní zákon nesmrtelný, tak je nekonečná vláda Spasitele. – ‘A na počátku Tys, Hospodine, zemi založil, a dílo rukou Tvojich je obloha.’ – Není vesmíru věčného, samočinného; v tom se materialisté mýlí. Mají ovšem pravdu, vědí-li, že se věky a říše, vzdělanosti a vlády střídají. Mýlil by se každý státník, jenž by se domníval, že ‘svět může být zabezpečen’ pro cokoliv. V tom je ten rozdíl mezi knížaty toho nebo každého jiného věku, a Otcem každého budoucího věku. ‘Oni pominou, Ty ale zůstáváš; a všichni jako kabát zvetší; a jako svrchník je vyměníš a vyměnění budou; Ty ale sám jsi týž, a let Tvých nebude konce...’¹²

Schwarzenbergův apokalyptismus tedy nespočívá v konstatování rozpadu vši kultury a vyhlášení zániku světa, ale v trvalém připomínání eschatologického rozměru dějin, jak je zpřítomňován v katolické liturgii. Oproti textům ze třicátých let se tedy jeho apokalyptismus v exilu vlastně „zmírnil“, „upokojil“ a „zliturgičtil“. V kontextu jeho exilového díla je pak jen okrajovým tématem.

III.

Bohdan Chudoba se naopak doma etabloval jako historik – a v exilu svou „mateřskou“ disciplínu výslovně a s mnohočetným proklínáním zavrhl coby jen falešně objektivní, aby se místo toho věnoval psaní textů, které snad lze nazvat „metahistorickými“. Vydal knihy *The Meaning of Civilization* (1951), *Los tiempos anti-*

12 TÝŽ: Na zjevení Páně, čili Výklad na českou koledu. In: *Tamtéž*, s. 368 (původně pod pseudonymem Jindřich Středa in: *Nový život*, roč. 12, č. 1 (1960), s. 6 n.

guos y la venida de Cristo (1965, anglická verze *Early History and Christ* 1969) a *Of Time, Light and Hell* (1974), které však byly jen epizodami na cestě k celoživotní syntéze, k několikatisícstránkovému rukopisnému cyklu *Člověk nad dějinami*.

Tento cyklus je „apokalyptický“ v obojím slova smyslu – je to jak popis katastrofy, do které se řítí lidstvo, tak „zjevení“ jejího eschatologického rozměru. Cyklus *Člověk nad dějinami* (při všech odlišnostech) připomíná velké historiosofické koncepty Nikolaje Jakovleviče Danilevského, Arnolda J. Toynbeeho či Oswalda Spenglera, především tím, že je vyjádřením touhy zapojit dějiny všech kultur a civilizací do jednoho proudu podle jednoho smyslodárného principu. Oním principem je „vyslovená snaha o křesťanský pohled na dějiny“,¹³ definovaná jednak polemicky, nevírou v (Chudobovým termínem) „pověry“, jako je pokrok, sociální spravedlnost či věda, jednak pozitivně, vírou ve smysl, který dějiny světa dávají jakožto „kosmické drama“, jakožto „vesmírný boj mezi Tvůrcem Života a Prázdnou Nicotou, a právě tak boj uvnitř vesmíru, mezi Tvůrčí Láskou a Sobectvím Vedoucím k Smrti“¹⁴ – tedy jakožto to, čemu tradiční teologové říkají „dějiny spásy“.

Líčením jednotlivých dějství tohoto dramatu je tedy pentalogie *Člověk nad dějinami*. Rozvržení látky do pěti dílů jeví rysy pečlivě promyšlené kompozice, inspirované řeckým dramatem: V prvním svazku, *Úsvit a setkání*, Chudoba popisuje počátky člověka, „ráj“ jakožto základní lidskou zkušenost, problém smrti a personifikovaného metafyzického Zla. V druhém svazku, *Kosmické drama v názorech předkřesťanského starověku*, rekapituluje mytická zpracování tohoto dramatu, jež ze sebe vydala náboženská intuice Egypťanů, Semitů, Indů, Číňanů, obyvatel předkolumbovské Ameriky a samozřejmě Řeků a Římanů. Všechny národy, nejen národ židovský, měly jakési povědomí o tomto kosmickém dramatu a jakési očekávání Spasitele. Do středu pentalogie umístil Chudoba „strom světa“ a „kámen nárožní“, třetí svazek s názvem *Živý Ježíš a jeho poselství*. V tomto svazku se vyprávění o dějinách přelévá do vyprávění o teologii: Jestliže ke Kristu vedla skrze mýty národů cesta vlastně velmi široká, od Krista dál do dějin vede cesta velmi úzká. Chudoba má vyhraněné představy o tom, co patří a co nepatří do Kristova učení, co je jeho následováním a co je deformací jeho odkazu. Hlavní deformace způsobilo jednak nahrazení mytické a poetické řeči, dle Chudoby jediné adekvátní pro vyjádření Kristova života a učení, řečí filosofických pojmů, a jednak proměna církve z původního volného svazku samosprávných křesťanských obcí v hierarchickou a mocenskou strukturu. S těmito velmi přesnými představami o správné a nesprávné interpretaci Kristova odkazu vstupuje autor ve čtvrtém a pátém svazku do dějin křesťanstva, aby podle nich nemilosrdně a neodvolatelně rozděloval jednotlivé postavy, církevní činitele, myslitele a politiky, nalevo a napravo, na kozly a ovce, na skutečné a jen domnělé

13 CHUDOBA, Bohdan: *Člověk nad dějinami*, sv. 4: *Křesťanství a konec starověku*, s. 4 (rukopis).

14 *Tamtéž*, s. 5.

křesťany. „Kozlů“ je přitom podstatně více než „ovcí“. Ve čtvrtém svazku s poněkud matoucím názvem *Křesťanství a konec starověku* autor prochází dějiny křesťanského středověku. Úhrnný soud o takzvaně křesťanských staletích je příkrý: Křesťané si nedokázali se světem poradit, nedokázali najít adekvátní modely křesťanského života pro obec a společnost a původní křesťanství zdeformovali k nepoznání.

O obsahu pátého, závěrečného svazku, dle řeckého modelu „katastrofického“ posledního jednání světové tragédie, vypovídá název dostatečně: *Křesťanství v rozkládajícím se světě*. Tento svazek už je téměř jen polemikou proti ideologiím, které ovládly „novověk“ – karteziánský racionalismus, osvícenská víra v pokrok, nacionalismus, samospasitelná věda (přičemž je výslovně znovu odmítnuta historiografie a hned vedle ní literární věda). Proti proudu stojí jen osamělí hrdinové jako Erasmus, Pascal, uherský politik József Eötvös, který chtěl postavit modernímu nacionalismu hráz v podobě samosprávných křesťanských obcí, poslední autoři tradiční ruské zbožnosti, jako Tichon Zádonský, a několik málo dalších jmen. Vedle stále chmurnějších dějin politických a myšlenkových předestírá však Chudoba ve čtvrtém a pátém svazku dějiny křesťanského umění, zvláště liturgické poezie, hudby a divadla, jako zdroj útěchy a pravého duchovního života, který z „profánního“ i „církevního“ života jinak téměř vymizel. Několik měsíců před smrtí (předmluva k pátému svazku je datována svátkem Zvěstování Panny Marie roku 1981) tak Chudoba vysloví poslední ze svých chval baroka, nyní coby umění vyjadřujícího nejpravdivěji podstatu světa – kosmické drama zápasu mezi dobrem a zlem.

Doslov k celé pentalogii, nazvaný *Křesťan dneška a svět*, lze pokládat za Chudobovu závěť. V ní svou výslednou totální deziluzi z vývoje světa i z bezmocnosti křesťanstva nechává rozeznít do lamentace půl vizionářské a půl šilenecké, v mnoha jednotlivých výkřicích a tématech pohoršení směšné – ale Chudoba vyznává, že ví, že křesťanství je „v rozkládajícím se světě“ směšné a že Ježíš přece sliboval svým učedníkům i posměšky.

Důležitým doplňkem k cyklu *Člověk nad dějinami* je další Chudobův rukopis *Vím, v koho jsem uvěřil*, Chudobova „summa teologická“. Chudoba v ní vyjadřuje svůj radikální odpor vůči pokoncilnímu vývoji církve a vůči prokoncilní teologii ve velmi širokém slova smyslu (Teilhard de Chardin, Hans Küng, Thomas Merton...). Celý koncil charakterizuje jako „shromáždění západních biskupů v letech šedesátých, které se nazvalo ‘Vatikánský koncil číslo dvě’, vyhlásilo buddhistickou filosofii, zaměřenou ke kolektivnímu iluzionismu a sebevraždě v ‘nirváně’, za ‘bratrské náboženství’. Beze všeho se dovolilo uvnitř křesťanských obcí šířit spisy jiného obskurního, v jakémsi nevěstinci na novoyorské West Side žijícího jezovity jménem Teilharda, který slovo po slově opsal sny petrohradského knihovníka Fjodorova o ‘humanizaci přírody’.“¹⁵ – A podobně autor pokračuje i nadále.

15 TÝŽ: *Vím, v koho jsem uvěřil*, s. 107 (rukopis).

Avšak: Narozdíl od běžných protikoncilních publicistů Chudoba nevidí předkoncilní stav katolické církve jako ideál. Se stejnou vehemencí a často ve stejném pamfletickém stylu bodá do postav, motivů a proudů, obvykle pokládaných za opěrné sloupy „pravého“, předkoncilního katolicismu: do novotomismu i do středověké scholastiky („pro mne je Tomáš Akvinský myslitel vysloveně protikřesťanský“),¹⁶ do původního Ignácova Tovařystva Ježíšova („zvrhlá, chorobná myšlenka ... nápad zkrachovalého dělostřelce Iniga“ – totiž nápad vytvořit v církvi vojenskou organizaci)¹⁷ či do Augustina.

Tedy ani první vatikánský koncil, ani Trident, ani středověk, ani klasická patristika. Tam všude už Chudoba vidí křesťanství pokazené touhou po moci a zdeformované filosofii, totiž onou vyumělkovanou a nesmyslně složitou terminologií (řecké spory o *úsia* a *prosópon* – „podstatu“ a „osobu“, latinská „transsubstanciace“), které Chudoba říká prostě *neslova*. Za pravým křesťanstvím putuje Chudoba až k textu Nového zákona, a ještě ani ten mu nestačí – chce v něm slyšet původní Ježíšova slova, jichž se chce dobýt skrze znovuobjevování původních aramejských rytimizovaných výroků – „targumů“.

Kam tedy Chudoba vlastně teologicky a církevně patří? Proti katolické teologii argumentuje biblicky, „Ježíšovým radostným poselstvím, [které] je zřetelné, každému přístupné, nepoužívá umělých ne-slov a nejméně ze všeho má zapotřebí ‘teologického vzdělání’“.¹⁸ Od tradičního protestantismu je však vzdálen neméně, ba v kulturním ohledu daleko více. I nezdá se pro něj zbývat jiná kategorie než „volná disciplína“, zařazení mezi nezařaditelné, mezi zcela individuální, na nikom a ničím nezávislé náboženské myslitele. Takovému zařazení by se však Bohdan Chudoba jistě bránil, a jako by je tušil, zařadil se raději sám: Přestoupil k pravoslaví.

Na první pohled excentrický krok (ve Španělsku!) má v sobě mnoho logiky: Obrat ke křesťanskému Východu pomáhá řešit paradox polemiky do dvou stran, proti



Historik, publicista, spisovatel, překladatel, politik a křesťanský myslitel Bohdan Chudoba. Fotografie pochází zřejmě ze 40. let minulého století (foto převzato ze Souvislostí: Revue pro literaturu a kulturu, č. 3/2005)

16 *Tamtéž*, s. 149.

17 *Tamtéž*, s. 128.

18 *Tamtéž*, s. 121.

modernímu světu a moderní teologii a současně proti oporám tradičního katolicismu, jako je Ignác, Tomáš Akvinský či Augustin. Obrat na Východ je obratem k „ještě staršímu“, není-li již shledávána jistota v „obyčejné“ katolické církvi a nechce-li člověk se přidávat k lefebvristům či jiným obskurním uskupením. Mnohé body Chudobových polemik proti katolické teologii (nauka o transsubstanciaci, dogma o Neposkvrněném početí Panny Marie, papežská neomylnost a podobně) souzní s výtkami na tutéž adresu ze strany pravoslavných teologů. U východních křesťanů nachází Chudoba mnohé z toho, co na Západě postrádá, především smysl pro liturgii, pro symbolismus duchovního umění a pro duchovní rozměr krásy vůbec (několikrát se v jeho textech objevuje poukaz k Rublevově ikoně Trojice jako k absolutnímu vrcholu křesťanského umění). U ruských náboženských myslitelů, jako je Nikolaj O. Losskij, Sergej L. Frank či Vladimír S. Solovjov, nachází dostatečně „mytickou“ a „poetickou“ alternativu k západní racionalistické teologii.

Na druhou stranu však leckteré Chudobovy polemiky proti historickému vývoji křesťanstva, vyslovené v *Člověku nad dějinami* – manichejský původ mnišství, protibiblický celibát duchovenstva, potlačení původní „svobodné obce“ křesťanů, neblahé spojení církve se státem – platí stejně tak na adresu katolické jako pravoslavné církve. Chudobův příklon k pravoslaví je ve skutečnosti velmi *výběrový*. Nepřijímá pravoslaví takové, jaké opravdu je, se všemi jeho slabostmi, o nichž velmi dobře ví. Pravoslaví je výrazem jeho protestu a nástrojem jeho polemiky proti předkoncilnímu i pokoncilnímu katolicismu a proti modernímu světu. Pravoslaví je jeho osobní útočiště před rizikem „bezcírkvnosti“. Pojmout pravoslaví takto, krajně subjektivně a výběrově, jako ryze teoretickou pozici v bezvýhodné intelektuální situaci – to je možné jedině tam, kde žádné reálné pravoslaví není. Například právě ve Španělsku.

Paradoxní je náboženská situace Bohdana Chudoby, kdysi katolického integristy, nyní osamoceného myslitele s teoretickým zázemím na křesťanském Východě. Je ještě o to paradoxnější, že mnohé z jeho náboženských úvah – o neudržitelnosti víry v peklo, o potřebě odvratu od tomistické spekulace k mýtu, poezii a ikoně, k původnímu textu Nového zákona, ba k aramejštině – vlastně docházejí obrácenou cestou, „radikálně dozadu“, tamtéž, kam došly „dopředu“ úvahy mnohých teologů moderních či postmoderních.

IV.

Rio Preisner působil před odchodem do exilu jako germanista a překladatel. Už do své jediné doma vydané monografie, která je co do vnějšího námětu literárněhistorická (*Johann Nepomuk Nestroy, tvůrce tragické frašky*, 1968), stejně jako do svých doslovů k překladům z moderní německé literatury¹⁹ však vkládal filosoficko-ná-

19 Souhrnně vyšly v souboru: PREISNER, Rio: *Když myslím na Evropu*, sv. 1–2. Praha, Torst 2003–2004.

božensko-historiosofické meditace. Ty pak tvoří zjevnou osu jeho již „osvobozeného“, exilového díla, zejména trilogie *Kritika totalitarismu* (1973) – *Česká existence* (1984) – *Až na konec Česka* (1987), dilogie *Americana* (1992–1993), souboru „platónských“ rozhovorů, z nichž knižně vyšel pouze *O životě a smrti konzervatismu* (1999), a dalších textů – a ovšem též osu Preisnerovy poezie, souborně vydané pod názvem *Básně* (1997), která je spíše pokračováním těchže meditací „v krátkých řádcích“ než poezií v pravém slova smyslu.

Preisnerův jazyk je nesmírně těžký. Libuje si v hromadění komplikovaných, často *ad hoc* vytvářených pojmů: „Historie moderní mýtoekologie na Západě je trapně banální. Na úniku před postorgiastickou kocovinou, před tristicí, se rychle vyčichající prožitek kosmické všejednoty zachraňuje aspoň socialistickým a komunistickým kolektivismem. To, že se tím mýtoekologové pokorně vracejí na pozice spekulativního racionalismu a esencialismu, jim kupodivu nevadí. I zde však dialektická panlogičnost ‘moderny’ pracuje s neúprosnou důsledností: od mýtoekologie k socialismu vede zřetelná spojnice vytyčená protiskutečným utopismem.“²⁰ V jeho jádru je však velmi jednoduchá vize světa, rozděleného jednoznačnou duchovní bitevní linií.

Na jedné straně linie je křesťanství, přesněji „křesťanský realismus“, uznávající s poukazem na Kristovo vtělení realitu hmotného, tělesného světa. Na druhé straně je manichejství a gnóze (Preisner píše zásadně „gnose“), to jest: vědomé odříznutí vztahu duchovní skutečnosti od konkrétnosti, hmoty, tělesnosti. Z toho pak plyne nutkavé vytváření utopí. Linie takto pojatá „gnose“ vede od platonismu ke gnózi, s níž bojovala stará církev, ke „gnostickému undergroundu“ Joachima da Fiori a posléze k německému idealismu. Od Hegela přejal gnostické vidění světa Marx a od něj pak moderní totalitarismus: Ze snahy o realizaci „čiré ideje“ nutně vychází totalitní násilí. Proto Preisner v knize *Česká existence* provádí ironickou „kritiku revizionismu“: Pokusy o „revizi marxismu“ jsou marné, neboť marxismus je od samého počátku, od svých duchovních kořenů, „gnostický“, a tedy duchovně zvrácený. Ještě více než samotný „reálný“ socialismus jsou terčem Preisnerovy kritiky západní levičáci, kteří různé neomarxismy propagují.

Pojem „gnose“ či „manicheismus“ je ovšem pro Preisnera zcela plastický, „gnózi“ je schopen vidět kdekoliv kolem sebe. Předně v moderní kultuře: „běsovský Mallarmé... Skoro celá modernistická anti-estetika ohyzdnosti... Kolik manichejství je skryto v ‘tradici’ haškovské – až po Josefa Škvoreckého! Můj přítel básník Ivan Diviš bývá stížen periodickými lapsy do manichejství, jehož je plno i v dialogické lyrice démonického Vladimíra Holana.“²¹ Neméně však i v pokoncilní církvi a teologii: „Liturgie se změnila v perversní idolatrii v okamžiku, kdy se namísto eucharistické reálné přítomnosti Krista dosadí směšný symbol nebo dokonce jakási sebezbožně-

20 TÝŽ: *Americana*, sv. 1, s. 77.

21 *Tamtéž*, s. 17 n.



Germanista, literární historik, překladatel, publicista, politický filozof a básník Rio Preisner (foto z Preisnerovy knihy Americana: Zpráva o velmoci, sv. 1. Brno, Atlantis 1992)

lá komunita. Tím se zároveň Civitas Dei rázem zdegraduje na úroveň civitatis diaboli. (...) ...vynořily se roty heretiků, kteří začali vytyčovat vždy nové a nové budouvatelské cíle. A po jejich boku tucty aparátčků byrokratizované hierarchie.²²

Napříč celým světem vidí Preisner postupovat mohutnou sílu již již triumfujícího zla – a tehdy se jeho jazyk svou obrazností obzvláště sblíží s jazykem „staré“ Apokalypsy:

„Mluvím o duchovním fenoménu infernální propastnosti, o jakémsi znamenitě organizovaném duchovním Gulagu, který nelze postihnout kategoriemi sociálními ani psychologickými. Maně tuším, že se zde rozrůstá, seskupuje, šikuje katilinovská avantgarda onoho zcela jiného, jež v dějinách lidstva bylo sice vždy podsvětně přítomno, v archaických dobách vystupovalo mnohdy na povrch jako hlubinné zvíře a pro svou hrůznost bývalo rychle zapomenuto ve svých účincích, potlačeno do podvědomí lidstva. Nyní však se vynořuje jako mnohohlavá nestvůrnost na všech kontinentech světa, tvoříc jakýsi

globální archipel Gulagu mentálního – a brzy nato patrně i fyzického. Kalifornské enklávy jsou duchovně spřízněny s internacionálními hordami čekistů, esesáků, nepostizitelných plánovačů genocid v Kambodži, v Číně, na Blízkém východě, v Africe. Tento Gulag se parazitně šíří na křídlech osvobozujícího se člověka. Interpretuje sám sebe nejen jako svobodnější výraz ‘přirozenosti’, ale jako paradigma a normu dovršeného osvobození, nejpłodnějšího rozvíti lidských práv.²³

V Apokalypse stojí proti démonickým bytostem a proti svedené, k zatracení odsouzené mase hrstka vyvolených. A přesně takto, jako „hrstka vyvolených“, jsou v Preisnerově díle oslavováni ti nemnozí, kdo prohlédli klam všudypřítomné „gnóze“: Jsou to někteří myslitelé amerického konzervatismu (Russel A. Kirk, Eric Voegelin), někteří ekonomové „rakouské“ liberální školy (Friedrich von Hayek, Ludwig

22 TÝŽ: *O životě a smrti konzervatismu*. Olomouc, Votobia 1999, s. 189 n.

23 TÝŽ: *Americana*, sv. 1, s. 146 n.

Mises), někteří teologové (Preisner se soustavně hlásí k Hansi Ursi von Balthasarovi jakožto ke svému hlavnímu duchovnímu inspirátorovi), ze „sociologického“ hlediska jsou to však hlavně – současní exulanti z komunismem ovládaného světa! Jejich poslání je v tomto smyslu nezastupitelné, univerzální, eschatologické:

„Nadějí Ameriky se staly – jako ostatně vždy – nové a nové vlny čerstvých, podnikavých přistěhovalců, politických exulantů, příštích občanů: uprchlíci z nacionálně bolševické Kuby, z kleromarxistické Nicaraguy ... Číňané, kteří přežili kulturní revoluci, noví emigranti z Polska, sovětští židé... Právě tato emigrantská sebranka, která má společnou imunitu proti socialismu ve všech jeho převlecích, osvěžuje ducha stárnoucí americké demokracie. A po jejích boku nově se organizující protestantští fundamentalisté, většinou středostavovský lid z jihu a středozápadu, a nakonec i ta hrstka ještě ortodoxních katolíků a židů; náboženský ekumenismus mezi těmito skupinami je velmi obtížný, ale politické spojenectví možné a žádoucí. V těch nemálo disparátních zástupech spočívá naděje v příští Ameriky.“²⁴

Tato vnitrosvětská naděje ozývá se však v Preisnerově díle jen slabým hlasem. Daleko silněji a soustavněji zaznívá naděje vysloveně eschatologická, apokalyptická – naděje, že čím je stav světa horší, tím bližší je spása, která přijde „z druhé strany“. Preisner přímo a opakovaně mluví o „útěše z Apokalypsy“: „Postmoderní konzervativec, to by mohl být pouze křesťan, který si denně vždy znovu a znovu uvědomuje, že se to vše děje jen proto, aby se zcela jednoznačně a s konečnou platností projevilo konečné vítězství Kristovo. Jen apokalypsa může asi být útěchou postmoderního konzervativce.“²⁵

K Apokalypse patří nejen démoni, masa a hrstka, ale také Ten, kdo zvěstuje odhalení – a tuto roli „jediného proti všem“ autor přičítá sám sobě, jak praví motto sbírky *Odstup* „Etsi omnes, ego non“ a jak to dále rozvádějí verše této sbírky: „Jsem proti vám, co melete dějiny / z poslušnosti zvířete, ani ne z pýchy. (...) / Poslední, za koho bojovat / v zemích špehů a přestárých děcek, / na půdě motolicových vůdců, / poslední je on, Kristus.“²⁶

V.

Vladimír Neuwirth vložil své úvahy o krizi světa a jejím duchovním rozměru nikoliv do mnohasvazkových meditací jako Chudoba a Preisner, nýbrž do jediné útlé knížky s názvem *Apokalyptický deník* (1976). Název je precizní: Jde o výběr deníkových záznamů z let 1969 až 1975, v nichž je ústředním tématem, zdrojem autorovy obraznosti i jeho úvah o Bohu a o světě novozákonní Apokalypsa. Prvotně ne-

24 *Tamtéž*, s. 102.

25 TÝŽ: *O životě a smrti konzervatismu*, s. 23.

26 TÝŽ: *Básně*. Praha, Torst 1997, s. 117.

jde o svět – ale o autorovu duši, vztaženou k Apokalypse: „...prozkoumat všechny zážitky, představy a zkušenosti nahromaděné za uplynulá desetiletí svého života, pokud mají určitý vztah k obrazům, dějům a tajemstvím Apokalypsy. Považuji to za podstatně důležité pro rozvoj vnitřního života v duchu této knihy.“²⁷

Převládající nota *Apokalyptického deníku* však překvapivě vůbec není „apokalyptická“, to jest: Autor v knize ani nedští síru na zkaženou civilizaci, ani nevypočítává hrozící katastrofy, ani si vizi Apokalypsy neordinuje jako „útěchu“ proti beznaději a zoufalství. Neuwirthovy meditace jsou překvapivě klidné a pokojné. Apokalypsa pro něho není něčím, co je „za dveřmi“ v konkrétním lineárním čase světových dějin, nýbrž neustále přítomným rozměrem lidské existence. Konečnost, otevírající se do „bohozjevení“ (tímto pojmem Neuwirth volně překládá pojem „apokalypsa“), není ve své podstatě děsivá: „Počáteční vidění Janovo se proměňuje z děsivého v temně krásné...“²⁸

Klíčovým slovem *Apokalyptického deníku* – a vlastně i dalším ekvivalentem samého pojmu „apokalypsa“ – je „otřásání“: „Otřásání“ je jeden ze dvou způsobů projevení Boha ve světě a v duši: „Bůh mluví otřásáním a Bůh mluví v odpočinutí.“²⁹ A tu přece vyvstává v Neuwirthových úvahách antiteze mezi dobou předmoderní a dobou moderní: Předmoderní doba byla časem, kdy bylo možno žít víru uvnitř pevných struktur rozumně uspořádaného světa, který se zrcadlí v *Babičce* Boženy Němcové (jež byla tématem Neuwirthovy habilitační práce). Moderní doba vyžaduje víru „apokalyptickou“ – víru, která vnímá Boha spíše „v otřásání“: „Otřásání patří nutně k světu, jeho intenzita však není vždycky a pro celý svět stejná. Jsme na tom hůře my, kteří žijeme v době, kdy svět se třese v nejspodnějších základech? *Vzhledem k přirozenosti jsme na tom hůře.* Na naše ramena bylo toho naloženo více a více, jsme drceni. *Vzhledem k poznání pravdy jsme na tom lépe.* Není nám dovoleno usnouti v iluzi.“³⁰

VI.

Čtyři autoři – jedno téma – a množství shod i rozdílů: Všichni čtyři autoři jsou exulanti – a exil, situace vykořenění, přirozeně vede k pocitu „otřesení“, který může ústit do nějakého typu pocitů apokalyptických, pocitů „konce světa“. Může ústit – ale nemusí. A pokud vyústí, jde o to, jakým způsobem s těmito pocity ten který autor pracuje.

Všichni čtyři autoři jsou nejen prostě katolíci, ale katolíci angažovaní v české katolické kultuře. Všichni čtyři se tudíž různými způsoby hlásí k patriarchovi této

27 NEUWIRTH, V.: *Apokalyptický deník*, s. 41.

28 *Tamtéž*, s. 47.

29 *Tamtéž*, s. 137.

30 *Tamtéž*, s. 261.

Teolog a filozof Vladimír Neuwirth na katolické faře v Opavě-Jaktaři, kde strávil svá poslední léta. Fotografie je asi z roku 1993 (soukromý archiv nakladatele Rudolfa Krumphanzla)



kultury Josefu Florianovi a skrze něho i k jeho učiteli Léonu Bloy. Florian a Bloy byli autory silně apokalyptickými: Motivy Apokalypsy mají ústřední místo v denících Léona Bloy a Josef Florian založil svou Starou Říši jakožto společenství prvotně apokalyptické.³¹ Žádný ze čtyř autorů se neodvolává na Floriana a (nebo) Bloy v přímé souvislosti se svým apokalyptismem (Schwarzenberg tak činil doma, ne už v exilu, kdy jeho apokalyptismus jen doznívá) – jejich vliv je tu nicméně přítomen: Neuwirth je zřejmě inspirován Bloyovými mysticko-apokalyptickými deníky, jeho dikce je však narozdíl od Bloyovy klidná, bez pamfletických prvků. Zato exilové psaní Chudobovo a Preisnerovo je navýsost „florianovské“ a „bloyovské“ celým svým autorským gestem – gestem osamocené náboženského myslitele, rozhořčeného na celý svět, pišícího proti celému světu (žánr pamfletu dochází u obou bohatého a šfavnatého uplatnění!) a dovolávajícího se proti celému světu Boha jako jediného svědka: Boha v apokalyptickém aspektu, Boha, který přijde soudit a svým soudem potvrdit pravdu, hláсанou zde osamoceným náboženským myslitelem.

Všichni čtyři autoři jsou v protikomunistickém exilu – ale terčem jejich kritiky, oním materiálem, na němž ukazují „apokalyptický“ stav světa, je svět západní, svobodný, zvláště jeho moderní sekulární kultura se všemi svými projevy, vymykajícími se tradičním představám o mravnosti a estetice. U Schwarzenberga a Neuwirtha je tato kritika umírněná a útěchu jim skýtá obrácení pohledu k historii, ke ztracenému domovu a k umění, které tento domov zobrazuje v idylickém aspektu: To je Schwarzenbergovo psaní o rodových dějinách a o *locus amoenus* na ztraceném jihočeském Orlíku, to je jeho vyznání lásky Jiráskovi a Alšovi (mimo jiné v dopisech

31 Viz PUTNA, Martin C.: *Česká katolická literatura v evropském kontextu, 1848–1918*. Praha, Torst 1998.

Libuši Halasové). To je Neuwirthovo evokování *Babičky* a jeho vzpomínání na rodné Slezsko a jeho literární patrony – německého Josepha von Eichendorffa a českého Petra Bezruče. U Chudoby je kritika moderního světa a kultury zuřivá – ale o to vášnivější je i přimknutí k pravému, pravdivému umění. Poslední kapitola jeho knihy *Rusia y el oriente de Europa* (1980) se nazývá „El arte como último campo de batalla“ – „Umění jakožto poslední bitevní pole“. Sám pak v posledních letech života píše nejen obšrné rukopisné traktáty, ale i rozsáhlé rukopisné romány, ve kterých evokuje rodné Brno a jeho kulturní, zvláště hudební život. Jediný Preisner, jehož kritika moderního světa je stejně nelítostná jako Chudobova, nevidí útěchu ani ve vizi domova, ani v umění. Bezútešná je jeho sbírka *Zvíře dětství* (1978), která je reflexí dětství prožitého na Podkarpatské Rusi, bezútešné jsou jeho rozbor moderní německé literatury. Víze katastrofičnosti světa jako by nesměla být těmito „vnitrosvětskými“ útěchami rušena.

Všichni čtyři autoři reflektují krizi, kterou církev prochází v souvislosti se změnou po Druhém vatikánském koncilu. Všichni čtyři jsou ze své podstaty tradicionalisté, a tudíž daleci toho, aby jásali nad odbouráváním starých, zvláště liturgických tradic. Reagují však na změny různým způsobem. Schwarzenberg přichází s prostým a smířlivým návrhem na řešení sporu mezi tradicionalisty a modernisty – ať to, co je v tradici živé, svou životnost samo prokáže: „Myslím tedy, že jestli někdo lituje zrušení toho neb onoho svátku, zbývá mu jediná pomoc – ale účinná. (...) Biskupové a papež budou přihlížet jen k jednomu – náboženskému životu. Jejich dnešní postoj je pro věřící výzvou. Ukažte, zda ten a onen svatý pro vás opravdu něco znamená. Ukažte, zda si opravdu přejete ho slavnou bohoslužbou slavit. Tomu věru nebude žádná církevní vrchnost bránit.“³² Neuwirth pokládá dělení církve na progresisty a tradicionalisty – či, jak on říká, na „horizontalisty“ a „vertikalisty“ – za nesmyslné: Jedni zapomínají na Boha, druhí na člověka, obojí tudíž na Krista. Liturgická obnova není špatná sama o sobě – ale přišla „shora“ a neodpovídá obnově ducha. Ale i tato krize má svůj pozitivní význam, neboť přispívá ke tříbení duchů: „Čím více tento rozpad Církve pokračuje, čím více na mne doléhá tíha bolesti nad tímto stavem, tím více se rozsvěcuje svět Apokalypsy v mé duši. Oddávna se mi nelíbilo, že kněží mluví slovem vypůjčeným, že nemluví z vnitřní zkušenosti. Slovem vypůjčeným může se mluvit celá desetiletí. Přejde však chvíle, kdy se zjeví lež vypůjčených slov. A ta chvíle přišla.“³³ Naopak pro Chudobu a Preisnera je pokoncilní vývoj církve jednoznačně negativní, zrádný a záhubný. Druhý z nich začne pro něj používat pojmu „kleromaxismus“. Preisner se uchyluje uvnitř církve do samoty – a Chudoba římskokatolickou církev vůbec opouští. Pocit, že ani uvnitř církve není člověk bezpečný před duchovní zkázkou světa, samozřejmě potencuje hledání „útěchy z Apokalypsy“.

32 STŘEDA, Jindřich: Výzva. In: *Nový život*, roč. 22, č. 4 (1970), s. 94.

33 NEUWIRTH, V.: *Apokalyptický deník*, s. 59.

Je hodno povšimnutí, že titíž dva ze čtveřice, kteří vnímají pokoncilní změny nikoliv s principiální negací, jsou současně větší či menší měrou angažováni ve strukturách české exilové církve: Schwarzenberg píše do jezuitského *Nového života*, je (byť spíše formálním) předsedou Křesťanské akademie a účastníkem různých církevních akcí. Neuwirth zakládá spolu s Anastázem Opaskem organizaci *Opus Bonum*, která bude vedle Křesťanské akademie nejvýznamnější platformou katolických exilových aktivit. Naopak Preisnerovy a Chudobovy kontakty s exilovými církevními strukturami vyústí spíše do konfliktů (viz pokus o odstranění redaktora římských *Studií* Karla Skalického, jehož působení je vnímáno jako příliš „pokrokářské“;³⁴ ohlas Chudobových konfliktů s římskou Křesťanskou akademií zazní mimo jiné v jeho rukopise *Do třetí války*) a do vzájemného oddálení.

Lze se jistě tázat, „co bylo dříve“: Zda smířlivější naladění Schwarzenberga a Neuwirtha umožnilo jejich spolupráci s církevními strukturami, kdežto Chudobův a Preisnerův *furor polemicus* ji znemožnil – anebo zda Schwarzenberg a Neuwirth právě proto, že s církví od počátku spolupracovali, byli „vtaženi“ do jejího dění a i přes svou nepochybnou distanci od radikálního reformismu zůstali *sentire cum ecclesia*, kdežto Chudoba a Preisner se po pokusu ovlivňovat dění v exilové komunitě dostali do pozice osamělých kritiků, hledících na církevní dění spíše „zvenčí“. Úkolem pro budoucí bádání zůstává podrobnější sledování těchto kontaktů a konfliktů, jakož i (byť marginální a byť nevěřejné) recepce myšlení těchto „osamoceňných apokalyptiků“ v církevním prostředí.

Ať je vztah příčiny a následku jakkoliv spleť – zdá se, že fenomén trvalého a činného kontaktu s církevními, rozuměj klerickými strukturami, jaksi *chrání* autory, kteří mají ve svém naturelu sklon k apokalyptickým tématům a náladám, před pádem do „totálního“ apokalyptismu. V exilových klerických kruzích totiž žádný apokalyptismus nepozorujeme. Texty českých exilových katolických autorů, kteří jsou kněžími – Alexandra Heidlera, Karla Vrány, Karla Skalického, Vladimíra Boublíka, Anastáze Opaska a dalších – jsou při všech rozdílech mezi jednotlivými autory naopak nesené duchem zásadního optimismu co do budoucnosti církve a světa, duchem zásadního (byť třeba ne bezvýhradného) ztotožnění s Druhým vatikánským koncilem, duchem „křesťanského realismu“ veskrze neapokalyptického (narozdíl od „křesťanského realismu“ Preisnerova). Bez významu jistě není ani fakt, že všichni tito autoři se jakožto kněží museli věnovat konkrétní církevní práci v různých typech pastorače – a tato masivní konkrétnost jim vnějšně i vnitřně bránila obracet se k teoretickému rozvíjení apokalyptických úvah.

Že blízkost klerickému prostředí skutečně do jisté míry „chrání“ autory před apokalyptismem, lze dobře pozorovat v textech ještě jednoho exilového katolického

34 Viz korespondence v soukromém archivu Karla Skalického v Českých Budějovicích.

spisovatele „laika“ – Jana Čepa. Čep by měl při své neskrývané, v jeho textech mnohokrát vtělené úzkostnosti, a navíc při své publikační „neúspěšnosti“ v exilu jistě nemění sklon k apokalyptismu než čtveřice výše jmenovaných autorů. Vzal si však úkol psát pravidelně náboženské úvahy pro Rádio Svobodná Evropa, z nichž pak některé vyšly knižně, většinou v Křesťanské akademii. V těchto cyklech s názvy *O lidský svět*, *Samomluvy a rozhovory* a *Malé řeči sváteční* zaznívá jak jednoznačný odsudek marxismu, co do výraziva srovnatelný s Preisnerovým,³⁵ tak přiznání úzkosti osobní, souznící s úzkostí doby (též v návaznosti na dobový existencialismus, i v polemice s ním), tak také úvahy o zlomovosti času a konečnosti světa – ty poslední zvláště ve vánočních a novoročních úvahách v cyklu *Malé řeči sváteční* (1959). Čep mimo jiné vzpomíná i Augustina a jeho díla *De civitate Dei*: „Víme však, že konec *jeho* světa byl jenom koncem *jednoho* světa. Z jeho trosek – jako z trosek *světa našeho* – však už vyrůstá a svítí *Město boží*.“³⁶ Vidíme, jak je Čep jen krůček od apokalyptismu – ale jak mu jeho „církevní disciplína“ brání do něj upadnout: Jak v něm – třeba i proti jeho nejhlubším pocitům – vždy vítězí pocit potřeby obrátit úzkost v naději a útěchu pro své posluchače a čtenáře.

Opačným příkladem může sloužit básník Ivan Diviš – typus katolíka „věčně nespokojeného“, katolíka vzdáleného od církevních struktur: Jeho exilová poezie je posedlá rozkladem a zánikem světa; za všechny budiž jmenována sbírka *Obrát' koně!* (1987), kterou Jan Kristofori, aby bylo ještě jasněji, vyzdobil kolážemi z reprodukcí jezdců z *Apokalypsy* Dürerovy.

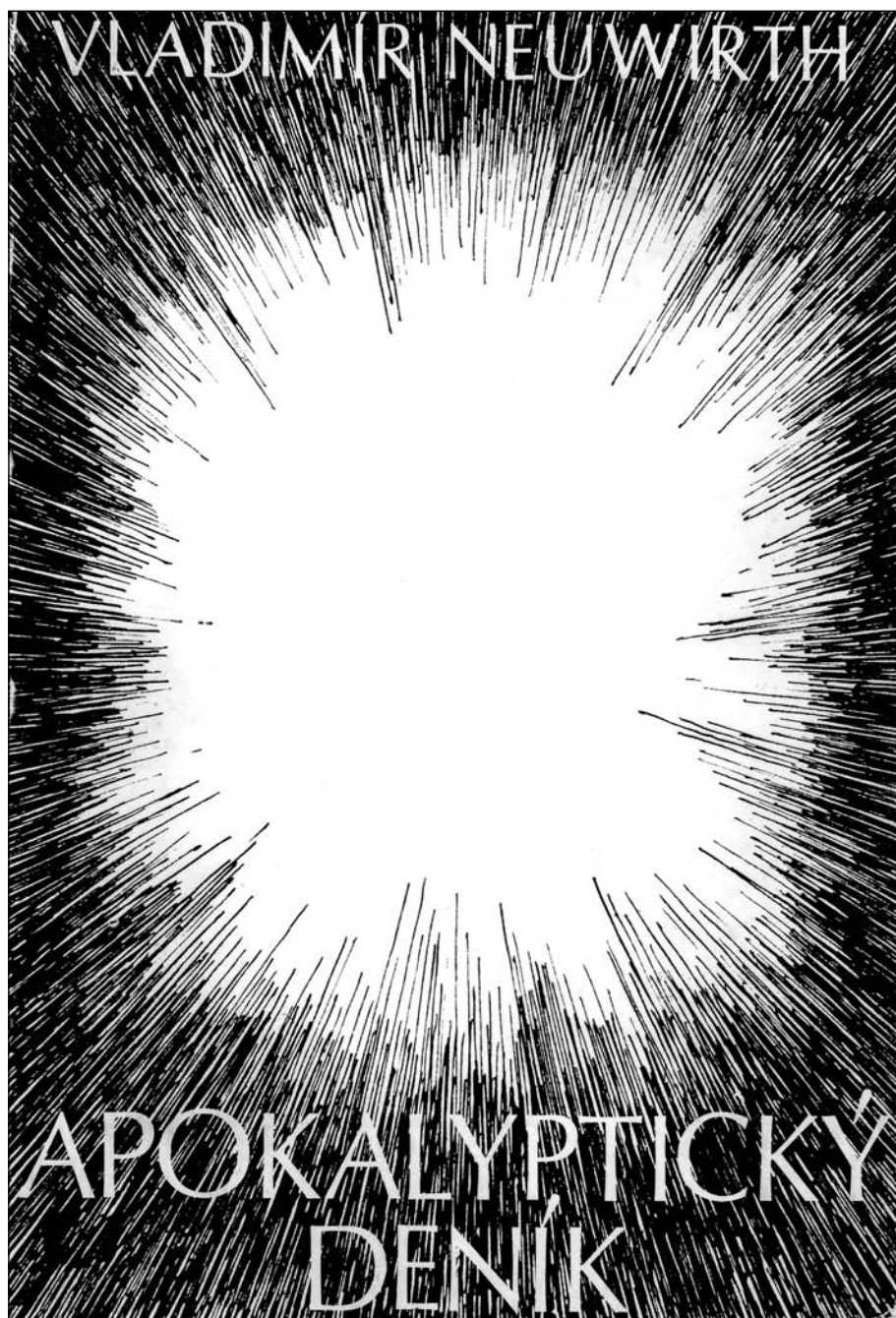
Čím blíže tedy k reálnému církevnímu společenství – tím dále od apokalyptismu, a naopak. To je základní poučení ze srovnání čtyř exilových „apokalyptiků“. Chudoba i Preisner také mnohokrát mluví o samotě jakožto přirozeném stavu těch, kdož hlásají apokalyptickou pravdu – o samotě i uprostřed církve. Preisner rozvíjí téma „osamělého Ježíše“ a „osamělého papeže“, ba vůbec „Církev je ohniskem osamělých. (...) I v modernistickém obklíčení se zato osamělost osvědčuje jako dobrá zástita.“³⁷

Zatímco však Chudoba končí ve Španělsku v reálné a doslovné samotě, aniž by měl na sklonku své tvorby a života naději, že by jeho myšlenky mohly nalézt širší odezvu – Preisner se v Americe dožije doby, kdy se způsob vidění světa jemu vel-

35 Marx „hlásá tupý a nenávidný ateismus, razí formuli třídního boje a dělá nakonec iracionální skok k nepochopitelné utopii blaženého stavu lidstva, zcela uspokojeného hmotným blahobyttem. Tento suchý školomet byl jistě špatným metafyzikem, ale především špatným znalcem lidské přirozenosti a lidského srdce.“ (ČEP, Jan: Břímě našeho času. In: TÝŽ: *Samomluvy a rozhovory*. (Dílo, sv. 5.) Ed. Bedřich Fučík a Mojmír Trávníček. Praha, Vyšehrad – Proglas 1997, s. 25.)

36 TÝŽ: Novoroční. In: *Tamtéž*, s. 237.

37 PREISNER, R.: *O životě a smrti konzervatismu*, s. 194.



Obálka Haliny Weissové k prvnímu exilovému vydání Apokalyptického deníku (Frankfurt nad Mohanem – Řím, *Opus bonum* – Křesťanská akademie 1976)

mi blízký dostane z okraje zpět na přední místo veřejné rozpravy: totiž v názorech amerických neokonzervativců z počátku 21. století.

Preisner sám tuto změnu v americkém myšlení předpovídal. Jeho beznaděj nad stavem moderního světa má totiž jednu výjimku – jednu zdesvětskou „útěchu“: Útěchu z Ameriky. „Amerika, poslední velmoc, jíž přísluší císařova mince za humaní politické zvyklosti...“³⁸ „Nechci zdaleka říci, že USA představují jakousi obdobu středověké říše. Je však dobré pochopit, že americká demokracie se uchovává při životě už po dvě století hlavně díky umění mocenské rovnováhy odvozené z původně středověké polaroty moci císařské a moci papežské na základě dosud živé víry v Boha.“³⁹

Preisner psal svá *Americana* v letech 1982 až 1988, tedy v době, kdy se americký náboženský neokonzervatismus teprve chystal k nástupu. V době, kdy pod patronací Georgea W. Bushe nastoupil, už Preisner neměl fyzické ani duševní síly psát. Podle svého ústního vyjádření však viděl v Bushově zvolení „jedinou naději“.⁴⁰ Prezident Bush je samozřejmě spíše symbolem a produktem než reálným tvůrcem náboženského neokonzervatismu. V textech intelektuálních představitelů tohoto proudu nacházíme však jednak řadu myšlenek shodných s Preisnerovými (kritika západního marxismu, feminismu a podobných proudů), jednak shodnou či obdobnou základní tonalitu – včetně apokalyptismu. Za všechny budiž jmenována kniha Pata Buchanana *Smrt Západu* (2002, česky 2004).

Bylo by snadné konstatovat, že *tento* americký apokalyptismus už kráčí jednoznačně ve službách konkrétní „reálné politiky“, že jeho náboženský rozměr je jen instrumentální vzhledem k politickému účelu. Apokalyptismus však v sobě slučoval náboženské a politické prvky už od počátku. Nejenže apokalyptismus českého exilu vznikl na pozadí politických událostí, které z jeho autorů vůbec udělaly exulanty: Již sama novozákonní Apokalypsa přece je *také* spisem politickým. Spíše než rychlé odsouzení si proto tento nový americký apokalyptismus zaslouží pečlivé a „neapokalypticky“ klidné studium:⁴¹ Ať už bude jeho budoucnost jakákoliv.

Autorovo poděkování patří rodině Bohdana Chudoby za zpřístupnění jeho rukopisného díla a profesorovi Karlu Skalickému za možnost nahlédnout do jeho soukromého archivu.

38 TÝŽ: *Americana*, sv. 1, s. [7].

39 *Tamtéž*, s. 161.

40 Svědectví Jana Šulce, který byl s Preisnerem v trvalém telefonickém styku.

41 Alespoň o dílčí reflexi jsem se v souvislosti s Buchananovou knihou *Smrt Západu* pokusil v textu: PUTNA, Martin C.: Zápiskník XX: O současném marxismu v západní kultuře. In: *Souvislosti*, roč. 17, č. 3 (2006), s. 285–291.