

# Apokalyptická konfesionalnost a tradiční zlomy v tradici

## Česká literárně-náboženská kultura roku 1632 a roku 1994

HOLT MEYER

*Věřím, že vlada věcí tvých k tobě se zase navrátí, ó lide český.*

J. A. Komenský

*...et dixit mihi factum est ego sum Alpha et Omega initium et  
finis ego sitienti dabo de fonte aquae vivae gratis  
qui vicerit possidebit haec et ero illi Deus et ille erit  
mihi filius...*

Apocalypsis 21,6–7

V mém příspěvku jde o určitou literárně-náboženskou figuru, kterou nazývám apokalyptickou konfesionalností.<sup>1</sup> Tuto figuru bych chtěl historicky a systematicky rozvíjet ve třech krocích. Hlavní tezí mých poznámek je, že česká konfesionalnost, tedy přístup české kultury k problému náboženského vyznání, má apokalyptický ráz.

V prvním kroku argumentace pod nadpisem „Apokalyptická konfesionalnost“ vysvětluji toto pojetí a poukazuji na českou specifiku a české podmínky, které úzce souvisí s významem roků 1632 a 1994.

V druhém kroku pod nadpisem „Tradice mimo tradici“ mi jde o paradoxální status tradice v kontextu náboženského vyznání a o to, jak určití čeští katoličtí spisovatelé ztělesňují tento paradoxální status.

<sup>1</sup> „Konfesionalnost“, která byla chybně uvedena jako „konfesiálnost“ v programu kongresu, rozumím určitý ráz křesťanského náboženského vyznání, resp., situaci křesťanského náboženského vyznání v určité společnosti v určitém období. Pokud předpokládám, že konfesionalnost má jako dříve mimořádně silný vliv na společnost a její znakové jednání (dnes možná dokonce silněji než dříve, a sice na základě faktu, že si sekularizovaná společnost neuvědomuje – přesněji: nerada uvědomuje – konfesionalní prameny vlastních názorů a jednání), považuji tento problém a tuto kategorii za literárněvědně a kulturovědně relevantní.

Ve třetím kroku pod nadpisem „Podmiňovat a podminovat“ charakterizují v obrysech rétorický problém katolického konfesijního diskursu 20. století. Analyzují krátce vztahy mezi pojetími přiznání a vyznání podél všeobecné hranice mezi vnitřkem a zevnějškem. Tezí této části poznámek je, že subjektivní pozice, která *podmiňuje* katolický konfesijní diskurs 20. století,<sup>2</sup> souběžně *podminuje* možnost formulovat křesťanské vyznání vůbec. Konfesijní *mínění* jako subjektivní *confessio* ve smyslu vnitřního přiznání se stává rétorickou *minou* pod českým křesťanským vyznáním moderního období, především pod katolickým.

## Apokalyptická konfesijnost

V čem spočívá „apokalyptický“ ráz určitého textu či znaku? Na tuto otázku existuje několik stejně správných odpovědí. K této otázce se totiž mohou přiřazovat různé druhy čili kategorie odpovědí. Uvádím dva příklady, které považuji v tomto příspěvku za nejdůležitější:

1. Používání pojetí konce času nebo totožnosti absolutního konce s absolutním začátkem něčeho úplně nového a jiného.

2. Používání konkrétní tematiky čili určitých postav nebo motivů ze Zjevení sv. Jana (sedmkrát zapečetěná kniha, čtyři jezdci apokalypsy, apokalyptická žena, boj archanděla s drakem, Antikrist, poslední soud atd.).

Důležitost a význam apokalypsy pro mé téma – nehledě ke vztahu mezi apokalyptikou a všeobecným tématem druhého kongresu světové literárněvědné bohemistiky (Česká literatura na konci tisíciletí) – spočívá ve spojeních těchto dvou druhů textové čili znakové apokalyptiky v historické konstelaci, která svažuje apokalypsu s konfesí.

Všeobecný vztah mezi apokalyptikou a vznikem západních náboženských konfesí 16. a 17. století je obrovské téma, o kterém psát v krátkém příspěvku nemohu ani začít.

Uvádím ještě jednu dva známé a pro tento příspěvek relevantní historické příklady: a) První příklad je diskursivní: Jan Hus považuje církevní interdikt za

<sup>2</sup> Pojetí „konfesijního diskursu“ je složitější, ale také konkrétnější než pojetí „konfesijnosti“. „Konfesijní diskurs“ předpokládá totiž veřejnost a určité institucionální podmínky, které tuto veřejnost umožňují a zabezpečují, a tímto způsobem ji i zmocňují. Status právě takových zabezpečení a zmocnění náboženského vyznání je v 20. století dosti ambivalentní, a dokonce zakladatel poststrukturalistické analýzy diskursu Foucault – i když analýza diskursu, jak zdůrazňuje Rieger (1999: 168), je „transcendentální historická věda“ – není prost antináboženských názorů ideologicky marxistického původu. Z tohoto hlediska, a nejen z tohoto, je nutno dekonstruovat Foucaulta. Důležitý v této souvislosti je spor mezi Derridou a Foucaultem o interpretaci Descartesa ve Foucaultových *Dějích šilensství* (srov. bibliografii sporu in Rieger 1999: 172).

vynález Antikristův a Luther nazývá papeže přímo Antikristem; na druhé straně katoličtí odpůrci protestantismu, např. jezuité jako Canisius,<sup>3</sup> nepřestávají psát o tom, že považují protestantské hnutí za zjevení Antikrista.

b) Druhý příklad je ikonografický: všude v katolické střední Evropě vznikají mariánské sloupy podle vzoru mnichovského sloupu z roku 1638, např. pražský sloup z roku 1650. Jeho apokalyptický osud je všem posluchačům znám. Jeho původ je ale také apokalyptický: postava Panny Marie na mariánských sloupech – normálně buď *immaculata*, nebo „vítězná“ (německy „Maria vom Siege“) – je totiž vizualizací apokalyptické ženy z 12. kapitoly Zjevení sv. Jana.<sup>4</sup>

Lze tedy považovat konfesionalizaci křesťanství za aktualizaci apokalyptiky. Tato aktualizace tvoří v každém případě pozadí slov Komenského v *Kšaftu umírající matky jednoty bratrské* o Antikristovi, který jednal „chytrostmi svými na sněmu bazilejském“.

*Kšaft umírající matky* z roku 1650 je jedním ze tří textů, které jsou středem mého zájmu. Dále to je Komenského *Ráj církve se rozzelenávající* (*Paradisus ecclesiae renascentis*) z roku 1632 a sborník Martina Putny *My poslední křesťané* z roku 1994. Tím se vysvětlují data v titulu referátu.

Jak názvy textů signalizují, máme co činit u Komenského s figurami začátku a konce, alpha et omega, initium et finis, *Ráj* a *Kšaft*, ale u Putny jenom s figurou konce: *My poslední křesťané*. Jelikož apokalyptika popisuje ultimativní konec jako ultimativní začátek, texty jsou v apokalyptickém smyslu příbuzné.

Komenského *Ráj církve se rozzelenávající* je úvodem k didaktickému programu, který měl být aplikován po návratu bratrských emigrantů, který se zdál být možným v době vzniku textu. Byl totiž „koncipován pod dojmem vítězného postupu protestantských vojsk do Čech od podzimu 1631 do jara 1632 [...] Avšak po vítězství katolické strany v druhé polovině roku 1632 zanikly tyto naděje a s nimi zmizela i možnost uplatnit pedagogické záměry Komenského ve vlasti. Z plánovaného velikého pedagogického díla zůstalo jen rukopisné torso“ (Komenský 1973: 28).

<sup>3</sup> Srov. např. mariologický traktát Petra Canisia (on uvedl r. 1556 jezuitu ke sv. Klimentu v Praze): *De Maria virgine incomparabile et Dei Genetrice* II. V. (Ingolstadt 1577). Už motto této knihy ze 13. kapitoly Zjevení („et aperuit [BESTIA] os suum in blasphemias ad DEUM blasphemare nomen eius, et TABERNACULUM eius, et eos qui in caelo habitant“; Zj 13,6) přímo ztotožňuje Antikrista s (antimariánskými) protestanty.

<sup>4</sup> 12,1: „A ukázalo se veliké znamení na nebi: Žena oděná sluncem, s měsícem pod nohama a s korunou dvádnácti hvězd kolem hlavy.“; 12,2: „Ta žena byla těhotná a křičela v bolestech, neboť přišla její hodina.“; 12,3: „Tu se ukázalo na nebi jiné znamení: Veliký ohnivý drak s deseti rohy a sedmi hlavami [...]“ (cit. podle ekumenického překladu).

Z tohoto prohlášení záměrů Komenského cituji slovo o užítku projektované didaktiky: Komenský se ptá: „Komu se tuto poslouží pomocmi těmi?“ Má osm odpovědí: „1. Předně rodičům [...]; 2. Præceptorům [...]; 3. Dítěm samým [...]; 4. Školám [...]; 5. Obcím [...]; 6. Církvi [...]; 7. Národu celému [...]; 8. Nebi [...].“ Nejzajímavější je pátá odpověď:

Obcím, dle Ciceronova svědectví: Quod munus reipublicae afferre majus melius[que] possumus, quam si docemus atque erudimus juventutem? (2. De Divin.). Jaký prý větší a lepší dar obci přinéstí můžeme, jako jestliže mládež vedeme a cvičíme? Nebo správa obcí a společnosti lidské na lidí rozumných dostatku záleží. Protož i Melanchthon ad Cramerium napsal, že uměti mládež vésti více jest než Troje dobývati.

Český překlad této formulace Ciceronovy slouží jako motto Komenského *Velké didaktiky*. Zdůrazňuji v těchto slovech Melanchthonovo srovnání cílů didaktiky s dobytím Troje v souvislosti s pomocí obcím, tzn. *civitatibus*. Tento model má právě tento kvazistátní, kvazipolitický, kvazivojenský a kvazináboženský ráz, který se mi zdá specifickým prvkem české konfesionálnosti.<sup>5</sup>

*Kšaft umírající matky jednoty bratrské* dodává k této konfiguraci apokalyptický faktor. Jestliže Komenský začal psát *Ráj církve* v naději na aplikaci po návratu, *Kšaft umírající matky*, který vznikl po vestfálském míru, vyjadřuje zmiizení všech nadějí na návrat. *Kšaft* je text „dokonalého loučení“, jak Komenský píše, neboť z hlediska bratrské církve vestfálský mír znamenal vítězství katolického Antikrista v Čechách a na Moravě. Cituji klíčová slova:

§ 18 [s. 602] [...] Ó kéž všickni rozumíte, co to Pán náš řekl: Kralovství [sic] boží nepřichází patrně: nebo v vás jest (Luk. 17, 20.21). Item: Jednohoť jest potřebí (Luk. 10, 42). Abyste na to jedno (totiž na tu dobrou stránku, kterouž byla vyvolila Maria, tiše se u noh Páně posadivši, běhání a těkání zanechavši) všickni se vynaložíc, někdy aspoň, již aspoň trefili do toho, čímž by obveseleno bylo srdce Slitovníka našeho, kterýž se za všechny nás tak Otci modlil, aby (prý) všickni jedno byli, jako ty, Otče, ve mně a já v Tobě, aby i oni v nás jedno byli (Jan 17, 21). Abyšte všickni k domu církve se hlásající byli jeden toliko dům boží, dobře sám v sobě spořádaný a odevšád spojený! A jedna v jednom domu čeládka boží pod jednostejným řádem božím, v svornosti, lásce a pomáhání sobě vespolek stojící,

<sup>5</sup> Vracejce se k problému analýzy diskursu, lze říci, že máme co činit s „míchaným diskursem“ nebo přesněji s „mícháním diskursů“, které působí estetizaci textů, vznikajících v rámci české konfesionálnosti.

jako jedno tělo, ač z mnohých oudů, avšak po všech kloubích přísluhování spojené k zrůstu a vzdělání svému v lasec (Ef 4, 16). Aby jednou aspoň křesťanské církvi a přitom anjelům čas přišel zpívat: Aj jak dobré jest a utěšené, když bratří v jednomyslnosti přebývají (Ž. 133)!

§ 19 [s. 602] Na tebe, národe český a moravský, vlasti milá, zapomenouti také nemohu při svém již dokonalém s tebou loučení. Nýbrž k tobě se nejpředněji obračejíc, tebe pokládám svých, kteréž mi byl svěřil Pán, nápadníkem a dědicem nejpřednějším činím: příkladem některých bohatých měšťanů římských i králů jejich pomezských: kteříž umírajíce, dědicem věcí svých obec římskou, vládu okršlku zemského ujímající, kšafty svými nařizovali.

Věřím i já Bohu, že po přejítí vichřic hněvu, hřichy našimi na hlavy naše uvedeného, *vláda věcí tvých k tobě se zase navrátí, ó lide český*. A pro tu naději tebe dědicem činím všeho toho, co jsem koli po předcích svých byla zdědila a přes těžké a nesnadné časy přechovala: nýbrž i v čemkoli dobrém, skrze práci synů mých a požehnání Boží, rozhojnění jsem přijala, to všecko tobě zcela odkazuji a oddávám.

Zejména napřed milost k pravdě boží čisté, kterouž nám před jinými národy prvé službou M. Husa našeho ukazovati začal Pán a kterouž on s pomocníkem svým i jinými mnohými věrnými Čechy krví svou zpečetil: a od níž Antikrist na onen čas chytrostmi svými na sněmu bazilejském, teď pak mocí válečnou ukrutnou tebe byl odvedl, já pak s syny svými, kteří za světlem jíti chtěli, posavád se přidržeti hleděla. Tvét to jest dědictví, tobě před jinými národy dané, ó vlasti milá! Ujmiž se zase práva svého jako svého, když tobě milosrdenství prokáže a pravdě své průchod navrátí Pán, Slitovník tvůj.

(Komenský 1978: 602)

Zdůrazňuji v těchto slavných slovech patetickou afirmaci *tradice a dědictví*: „Tvét to jest dědictví, tobě před jinými národy dané, ó vlasti milá!“ Zajímavé v kontextu mého tématu jsou vztahy mezi čtyřmi pojetími, a sice „vládou věcí tvých“, „pravdou boží čistou“, „návratem“, a „Antikristem“. Toto apokalyptické zarámování konfesijní otázky v souvislosti s husitstvím a bratrskou církví formuluje problém tradice specifickým způsobem. Husitství činí si nárok na čistou tradici, ke které se český lid má vrátit, ale Antikrist tomuto návratu zamezí. Až dosud je to normální protestantská argumentace, která podává zlom v tradici jako návrat do čisté tradice. Co ale je tato „vláda věcí tvých“? Je to prostě vyjádření konfesijní politiky podle zásady „cuius regio eius religio“, která platí např. v Německu a Polsku po válkách 17. století? Myslím, že ne. Zdá se

mi, že se tady objevuje dilema, které přidává české konfesionalnosti své specifické rysy až ke katolické pozici 20. století.

Tyto specifické rysy se objevují mimochodem také v kvazistátním, kvazipolitickém a kvazináboženském svržení mariánského sloupu na Staroměstském náměstí. Sloup povstal ve stejném roce, kdy vznikl Komenského *Křaft*. Jeho svržení v roce 1918 lze nazvat traumatem české konfesionalnosti 20. století.<sup>6</sup> Toto trauma, tato rána je nejjasnější stopou specifické české apokalyptické konfesionalnosti, která stále chce setřít své apokalyptické stopy, ale tímto stíráním tvoří nové, markantnější apokalyptické znaky.

Poukazuji na první citát z Putnovy *Knihy Kraft* o mariánském sloupu:

Nikdy dřív mě nenapadlo, že i třetí listopad je výročí – až letos: výročí svržení mariánského sloupu roku 1918! Vzpomínková akce ovšem zkrachovala. Čeští a moravští katolíci brousili jednotlivě i po skupinách, my v trojici s Pužejem a Dandou [...] Staroměstským náměstím a nevěděli co. Demonstrace měla začít po mši svaté u Týna o půl šesté, jenomže vrata chrámu zavřena, na nich certlička, že P. Reinsberg „náhle onemocněl“. Jat náhlým nápadem píšu na list z bloku „Ve svatém Jiljí je mše v 18.30“, zastrčím na dveře, otočím se k odchodu – a z tmavého dvorku před vraty hups ven chlap s fotoaparátem, bleskne proti mému rozesmátému ksichtu a zase se zanoří do tmy.

(Putna 1996: 48)

### Tradice mimo tradici

Sborník *My poslední křesťané* Martina Putny popisuje situaci katolické církve v Čechách po zániku komunismu, která v podstatě měla být situací „církve se rozzelenávající“, ale utváří se v Putnově popisu jako apokalyptický konec veš-

<sup>6</sup> Souhlasím s míněním prof. Alexandra Sticha (sdělil mi ho ústně po mém referátu), že počet skutečných příznivců a zastánců znovuvybudování zničeného sloupu je poměrně malý. Jsem si rovněž vědom, že „církve tento problém nechápe jako téma dne“ – tak Daniel Herman, mluvčí České biskupské konference, vyjádřil stanovisko katolické církve (cit. v článku Michaela Borovičky, který vyšel několik dnů před mým referátem pod názvem *Mariánský sloup – pěkný spor pro 21. století* (2000). Přesto bych však dále nazýval svržení sloupu traumatem české konfesionalnosti, neboť je cítit v dnešních diskusích, včetně zmíněného článku, že „dědictví Franty Sauera“ (ibid.) je nepohodlné až trapné. Tato trapnost je podle mého názoru výsledkem pouze traumatizace, o které hovořím. Z tohoto hlediska není malý počet jednoznačných zastánců obnovení sloupu žádným důkazem marginálního významu problému, nýbrž naopak traumatu, které ohromuje jak konfesionalní, tak postkonfesionalní společnost. Ani tvrdé přesvědčení, ani nezvratitelná přesvědčivost, nýbrž naopak právě neschopnost jednat a působit je výsledkem tohoto traumatu.

kerého českého křesťanství. Figura, která mne nejvíc zajímá, je Putnova interpretace mariánských proudů v katolicismu 19. a 20. století jako zjevení Antikrista, tedy jako prvek osudového nebezpečí, které hrozí všem katolíkům.

Tuto figuru nacházíme ve všech Putnových spisech s náboženskou tematikou, např. v četných zmínkách v *Knize Kraft* proti papežovu mariánství („Už vím, už to vím, co mi vadí na Wojtyłovi samém: Jeho TOTUS TUUS: Jeho mariánství, jeho kladení Marie vedle Krista, protože k Ježíši je přece možno dojít i docela jinak, i bez Marie. Musí to jít. Musí“, Putna 1996: 101), ale nejvíc v textu *Antikrist*, neb studie mariologická, kde Putna mj. píše:

Katolicismus posledních dvou staletí je konglomerátem dvou náboženství: křesťanství, které jde od Krista a míří ke Kristu, a mariánství, které jde nominálně od Marie a míří – k Antikristu.

[...]

De Maria satis.

(Putna 1999: 215)

Poukazuji v tomto kontextu také na Putnovu definici „katolické restaurace“ z knihy *Česká katolická literatura*:

Pobývání církve ve světě však už není samozřejmé – je nutno znovu přemýšlet o způsobu komunikace se světem, je nutno hledat postoj k novým otázkám, požadavkům a tématům, kterými moderní společnost žije.

Teprve od tohoto okamžiku je podle našeho názoru možno hovořit o katolické literatuře. Katolická literatura je literatura katolíků, vyhraněné menšiny uvnitř sekulárního světa. Specifická „katolická literatura“, odlišná od „literatury vůbec“, je možná a myslitelná až ve světě, který přestal být katolickým.

[...]

Dostáváme tak tři modely vztahu církve a sekularizovaného světa [...]. K jejich pojmenování využijeme termínů Eduarda Wintera (1896–1982), českého církevního historika německé národnosti, posledního děkana katolické teologické fakulty pražské německé univerzity [...]

Pro onen „pozitivní“, o nalezení konsensu církve a společnosti usilující katolický proud volí Winter termín „katolické osvícenství“ či „reformní katolicismus“ [...]

Pro „negativní“, na předosvícenské církevní tradici lpící proud má Winter označení „katolická restaurace.“ [...]

V předmluvě k Winterově monografii o Bolzanovi želí Arne Novák, že se dosud nenašel historik podobně zdatný i pro třetí katolický proud 19. století, totiž pro onen proud sympatií „lidí ze světa“, „příchozích od daleka“ podle české barokní písně – pro *katolickou romantiku* [...]

Katolický reformismus, katolická restaurace a katolická romantika – takový je osudový trojúhelník, na jehož půdorysu se budou dějiny katolické literatury, a tedy i naše bádání, odehrávat.

(Putna 1998: 35–37)

Restaurace, návrat barokního katolicismu je hlavní nebezpečí velice české Putnovy konfesionalnosti.

I když Z. Neubauer píše, že jde u Putnových textů o „diskurs prorocký a žánr apokalyptický“ (in Putna 1999: 373), zdá se mi, že Putna nestojí v tradici konfesionalní aktualizace apokalyptiky, nýbrž v osvěcenské tradici, která odmítá platnost apokalyptiky v moderním křesťanství. Tím způsobem jsou Putnovy spisy symptomem paradoxální tradice české konfesionalnosti.

Třebaže Jiří Holý píše ve čtvrtém dílu *České literatury od počátků k dnešku* (Lehár ad. 1998: 923), že „aktivní kritik a esejista Martin C. Putna“ podporuje proudy literatury devadesátých let, které se upínají „k tradičním duchovním hodnotám“, a sice ve smyslu „upření postmoderní relativizace“, ptám se, o jakou tradici a o jaký tradicionalismus tady může jít, především vzhledem k složitosti náboženské tradice i k faktu, že Putna odmítá centrální pozici katolické tradice jako např. mariánství.

Konfesionalizace křesťanství jako ultimativní a nejnápadnější zlom v evropské duchovní tradici má jeden systematický a metahistorický aspekt, který lze nazvat apokalyptickým. Zavádí totiž tradici doslova ambivalentních zlomů v tradici. Tato tradice začíná u protestantů, kteří jsou takřka oficiálními zastánci zlomu v tradici jako tradici. Ale potom každé vyznání – možná dokonce především katolické – musí *per definitionem* být zlomem v tradici.

Putna popisuje tento zlom jako rozpad dvou katolictví:

Dvojitý český pravopis nám umožňuje rozlišit dvě věci, které obvykle v našem povědomí splývají: katholicitu a katolicitu. Poselství evangelia Kristova se vtělilo do konkrétní organizace, katolické církve, která se postupně stala v evropském prostoru jedinou držitelkou a prosazovatelkou pravdy. Ve středověké Evropě lze skutečně mluvit o tom, že katholicita a katolicita, tedy příslušnost k organizaci v čele s římským biskupem, jsou totožné. Přinejmenším od velkého rozkolu mezi východní a západní církví



v jedenáctém století však toto samozřejmé ztotožnění padá. [...] Římská katolicita prostě není a nemůže být katholicitou.

(Putna 1999: 65)

Zlom v tradici jako tradice je současně zvláštním druhem subverze. Putnova pozice je v určitém smyslu subverze uvnitř oné normální konfesionální subverze, ale především se v ní osamostatňuje a zesiluje tradiční česká konfesionální subverze, která per definitionem musí být zlomem v tradici.

Když Putna byl ještě rusistou, napsal knihu o ruské emigrační kultuře pod titulem *Rusko mimo Rusko*: v jeho postrusistických pracích jde o tradici mimo tradici.

Tradice mimo tradici je ale hlavním znamením apokalyptiky a apokalyptické konfesionality. Tady mluvím o konfesionálnosti ve dvou významech toho slova, za prvé ve smyslu náboženského vyznání po husitské a luterské reformaci, za druhé však doslova jako o vyjádření přiznání (confessio). Tím se dostávám ke třetímu, poslednímu kroku své argumentace.

### Podmiňovat a podmínovat

Na prvním kongresu před pěti lety jsem mluvil o „Švejkově přiznání“ jako ozvláštňení písemných diskursů v domnělé ústní kultuře Haškových hospodských historik (Meyer 1996). Jde mi tady o analogický jev, totiž o náboženské vyznání a subjektivní přiznání jako nitkový kříž veřejných diskursů, které teoreticky mají funkci produktivního a afirmativního zarámování vnitřního vztahu osobnosti k Bohu a světu. Ve skutečnosti však tyto diskursy způsobují osamostatnění tradice, podmiňování a automatizování podvratné rétoriky, což lze sledovat v Putnových spisech.

Pokusil jsem se znázornit tento proces diagramem: subjektivní přiznání a mínění mají nahradit formální zpověď a tím způsobem podmiňovat moderní náboženství. Přiznání a mínění jsou sice adekvátní pro moderní dobu, ale souběžně podmiňují vyznání v tradičním katolickém smyslu, a vyznání tak zůstává v závorkách:



Putnův anti-mariánský katholicismus – i tehdy, když ho autor podává jako boj s Antikristem – lze popsat jako antitradiční tradicionalismus a rovněž jako subverzi vyznání přiznáním, neboť ztotožnění vyznání s přiznáním je právě tím protes-

tantským tahem v konfesijní hře v šachy, který katolicismus nesmí opakovat. Jinými slovy: nesubjektivní vyznání bez subjektivního přiznání je figurka, kterou katolík nesmí obětovat. Opakování toho, co se nesmí opakovat, je zase apokalyptická figura, neboť apokalypsa je opakování stvoření, které musí být úplně nové.

Komenského *Ráj církve* a *Kšaft* ztělesňují tuto apokalyptickou figuru. První text je obnovení ráje po konci říše Antikristovy, druhý je naproti tomu české apokalyptické dědictví, které klade za základ tradici v podobě zrušení a rozkladu.

Putnův zlom spojený s katolickou restaurací je současně zlomem v katolické koncepci tradice vůbec. Tento zlom se zlomem v tradici jako tradici je osudem české konfesijnosti. Z tohoto důvodu nazývám českou konfesijnost apokalyptickou.

## Literatura

BOROVÍČKA, Michael

2000 „Mariánský sloup – pěkný spor pro 21. století“, *Lidové noviny* 1. 7., str. 21

KOMENSKÝ, Jan Amos

1973 *Opera omnia* 11 (Praha)

1978 „Kšaft umírající matky, jednoty bratrské“, in J. A. K.: *Opera omnia* 3 (Praha)

LEHÁR, Jan – STICH, Alexandr – JANÁČKOVÁ, Jaroslava – HOLÝ, Jiří

1998 *Česká literatura od počátků k dnešku* (Praha: Nakladatelství Lidové noviny)

MEYER, Holt

1996 „Švejkovo přiznání“, in *Světová literárněvědná bohemistika II* (Praha: ÚČL AV ČR), str. 630–38

PUTNA, Martin C.

1996 *Knih Kraft* (Praha: TORST)

1998 *Česká katolická literatura 1848–1918* (Praha: TORST)

1999 *My poslední křesťané*, 2. vydání (Praha: TORST)

RIEGER, Stefan

1999 „Analýza diskursu“, in *Úvod do literární vědy*, ed. M. Pechlivanos, S. Rieger, W. Struck, M. Weitze (Praha: Herrmann & synové), str. 168–72