

K motivu světa v Komenského dílech *Labyrint světa a Unum necessarium* I¹

Autor: Johana Franková

Abstract

On the motif of the world in Comenius' works Labyrinth of the World and Unum necessarium I. – This paper compares Comenius' conception of the world in *Labyrinth of the World and Paradise of the Heart* (1623) and *Unum necessarium* (1668). This comparison is intended to contribute to the understanding of the shift in Comenius' reflection on the world; the path to this goal includes a generalization of the artistic account of the world in *The Labyrinth of the World*, an identification of the main underpinnings of the conception of the world in both works, a relation of the development of Comenius's understanding of the world to the moral principle of memento mori and medieval culture of dying ars moriendi and to the idea of universal improvement that Comenius develops in the decades following the composition of *The Labyrinth of the World*, and finally a comparison of the main features of the two images of the world. The study also includes an interpretation of the *Labyrinth of the World* as a theodicy.

Keywords: John Amos Comenius, *Labyrinth of the World and Paradise of the Heart*, *Unum necessarium*, Comenius' conception of the world, universal improvement, memento mori, ars moriendi, theodicy

Klíčová slova: Jan Amos Komenský, *Labyrint světa a ráj srdce*, *Unum necessarium*, Komenského pojetí světa, všenáprava, memento mori, ars moriendi, teodicea

Úvod

Tématem tohoto příspěvku je pojetí světa v Komenského dílech *Labyrint světa a ráj srdce* (1623) a *Unum necessarium* (1668).² Historickým okolnostem jejich vzniku bude věnována jen minimální pozornost, půjde nám o záměr obou děl, který tyto vlivy přesahuje. *Labyrint světa* je prózou o dramatu existence, *Unum necessarium* má povahu duchovní závěti a pastýřské mise. Rostoucí množství tíživých zkušeností se navíc do vývoje Komenského pojetí světa nepromítá v přímé úměře: práce na *Labyrintu světa* byla předznamenána začátkem třicetileté války, porážkou českých stavů na Bílé hoře a rozběhem rekatolizace, během epidemie moru Komenský přišel o nejbližší rodinu. Není překvapivé, že vnímá svět negativně.

V *Jednom nezbytném* by se mohlo odrazit i zklamání z neúspěchu autorova dlouhodobého politického a nápravného úsilí – zvrátit rekatolizaci se nepodařilo, Jednota bratrská zůstala v exilu, stav světa se nezlepšil. Dalo by se pochopit, kdyby druhý obraz světa byl stejně depresivní jako ten první, ale není tomu tak. Nejde přitom o pouhé zmírnění kritiky,

¹ Studie vznikla za podpory GA UK č. 196124 *K motivům ars moriendi v díle J. A. Komenského* na Pedagogické fakultě Univerzity Karlovy jako dílčí výstup doktorského projektu.

² Tato studie pracuje s českým překladem od Luďka Brože, který název *Unum necessarium* překládá jako *Jedno nezbytné*.

o smíření se stavem světa nebo dokonce rezignaci. *Unum necessarium* přináší odlišný pohled na svět i na to, jak v něm člověk může obstát, co má dělat.

Cílem této studie je přispět k porozumění posunu v Komenského reflexi světa; cesta k tomuto cíli zahrnuje zobecnění umělecky ztvárněné výpovědi o světě v *Labyrintu světa*, určení hlavních opor pojetí světa v obou dílech, vztahení vývoje Komenského pochopení světa k morální zásadě *memento mori*, ke středověké kultuře umírání *ars moriendi* a k myšlence všenápravy, kterou Komenský rozvíjí v dekáдах po vzniku *Labyrintu světa*, a konečně srovnání hlavních rysů obou obrazů světa.³ A protože v *Labyrintu světa* se svět neukazuje v dobrém světle, pokusíme se zároveň promyslet tuto prózu jako teodiceu.

1 Labyrint světa a ráj srdce

1.1 K čtenáři⁴

Hlavním tématem této dramatické prózy je svět – pojem světa tu však Komenský nevysvětluje, pouze svět přirovná k labyrintu. Co svět je a jak se vztahuje k Bohu, není upřesněno. Mohli bychom to odbýt tím, že slovo svět je jasné a není třeba ho zvlášť objasňovat. Jenže v Bibli, jež je Komenského celoživotní osobní i autorskou oporou a již je i *Labyrint světa* inspirován, se pojem světa vyskytuje v různých významech: ve významu kosmického řádu, veškerenstva jsoucna, prostoru pro život člověka, věku, stvoření, lidstva či národů nebo ve významu hříšnosti jako protikladu Boží vůle.⁵

³ V. Schifferová shrnuje Komenského ideu všenápravy neboli universální emendace jako program, „jehož hlavním úkolem je vrátit celé lidstvo z rozptýlení a zmatku na cestu božského řádu, jednoty a harmonie, z níž sešlo v důsledku prvotního hříchu. Obnovená má být zvláště trojí harmonie: ve vztahu člověka ke světu, k ostatním lidem a k Bohu.“ Předpokladem všenápravy je reforma výchovy a vědění. Všenápravný program je nejpodrobněji vyložen v *Obecné poradě o nápravě věcí lidských*. SCHIFFEROVÁ, Věra. Jan Amos Komenský. O nápravě politiky a nově věku lidstva. In KUČERA, Rudolf a CHOTAŠ, Jiří. *Dějiny politického myšlení. Svazek III/1, Politické myšlení raného novověku*. Praha: FÚ AV ČR, OIKOYMENH, 2022, s. 117, 135, 149.

⁴ Názvy některých kapitol v tomto příspěvku jsou inspirovány názvy kapitol v *Labyrintu světa*.

⁵ NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník, R–Ž*. Praha: Kalich, ČBS, 1992, heslo: Svět, s. 1034–1037.

Tam, kde se Boží lid dostane z hříchu na novou úroveň společenství s Bohem, Bible už slovo svět nepoužívá, hovoří například o budoucím nebo přicházejícím věku, novém stvoření nebo království Božím. *Ibid.* Dále k biblickému pojetí světa srov. MULLER, Richard A. World. In *The International Standard Bible Encyclopedia. Volume 4, Q–Z*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1988, s. 1112–1116. TASKER, Randolph V. G. Svět. In DOUGLAS, James D. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996, s. 984.

Pokud jde o biblickou inspiraci, Komenský v úvodní kapitole zmiňuje knihu *Kazatel*. Poutníkův příběh je vlastně její aktualizací. Potvrzuje se tak zároveň platnost biblické zkušenosti i zkušenosti Poutníka.

Zkušenost je důležitým rozhraním Komenského komunikace se čtenářem *Labyrintu*. Příběh je vyprávěn v ich-formě a Komenský se v úvodu knihy k Poutníkovi výslovně hlásí jako k představiteli sebe sama, přiřadí své postavě i některé autobiografické prvky (zminěna je například ztráta blízkých, „všech mých tre“). Spojení autora a literární postavy je však zároveň oslabeno nadpisy, které o Poutníkovi hovoří ve třetí osobě. O Poutníkově dosavadním životě se toho navíc dozvídáme velmi málo a nemá ani vlastní jméno. To vše pomáhá čtenáři pochopit, že se do Poutníka sice promítá autorova zkušenost, ale jde prostě o zkušenost člověka ve světě, Poutníková zkušenost zrcadlí a vysvětluje i zkušenost čtenářovu, jeho vlastní pochybnosti týkající se světa. V žádném případě se čtenář nemá na *Labyrint světa* dívat jako na fikci: „Není báseň, čtenáři, co čísti budeš, ačkoli básně podobu má: než jsou věci pravé...“ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Labyrint světa a ráj srdce*. In *Dílo Jana Amose Komenského = Johannis Amos Comenii opera omnia* 3. Praha: Academia, 1978, s. 273.

Pojem světa navíc na prahu novověku dostal nové podněty k promýšlení díky revolučním astronomickým hypotézám. Ale Komenský, filosof, teolog a pedagog, kterému tak záleží na tom, aby mu čtenáři rozuměli, tu nechává pojem světa otevřený – podrobně přitom popisuje řadu věcí, které tak důležité nejsou, od polohy rozházeného náradí přes trajektorii pohybu člověka v denním zaměstnání až po součástky jakéhosi plavidla. Pokud jde o svět, musíme se spokojit s tím, že je nám předložen obraz, který určitým způsobem znázorňuje různé aspekty života.

Máme si myslet, že svět je množinou těchto věcí? Nebo snad principem, podle kterého se dějí? A potřebujeme vůbec nějakou definici, abychom mohli porozumět Komenského výpovědi o světě? Není to jen „drzost mysli, všeho ohledující“?⁶ Jde přece o prózu, ne o encyklopedii. Ale například ve hře *Diogenes cynicus redivivus* (1638) Komenský ústy svého hrdiny definuje člověka.⁷ Lze také namítnout, že celé drama je komentářem a vysvětlením slova svět – ale Komenský spíše ukazuje, jaký svět je, než co to je. Kladu si proto otázku, jestli je tato zvláštní neurčenost pojmu svět v *Labyrintu světa* náhodná, nebo o světě něco vypovídá. Pokud by tomu tak bylo, znamenalo by to, že jde o něco, na co má čtenář přijít sám.

Tomu by mohl nasvědčovat i jeden – či další – z prvků Komenského vypravěčské strategie – slovo svět se celou dobu čtenáři neustále ukazuje, na nějakých 130 stranách textu se vyskytuje více než třistakrát. Má tak v *Labyrintu světa* zvláštní podvojnou úlohu: odkazuje k realitě lidského života, která je tu podána tak bezútěšně, jako by šlo spíš o podsvětí, a zároveň plní funkci refrénu, kterým Komenský čtenáři průběžně připomíná, co je tématem jeho prózy. Zdá se tedy, že čtenář nemá na svět zapomenout a myslet si třeba, že tu jde jen o nějaké dílčí vady na kráse světa, ne o svět jako celek. O svět jako celek ale patrně jde; z těch 300 výskytů není pojem světa ani jednou vysloven v pozitivní souvislosti, namátkou „ve světě a věcech jeho všechněch nic není než matení a motání, kolotání a lopotování, mámení a šalba, bída a tesknost, a naposledy omrzení všeho a zoufání“; královnou světa je Marnost, zázrakem světa je stavba labyrintu.⁸

Ze způsobu, jakým Komenský svět popisuje, by se dalo usoudit, že ho chápe nejspíše jako stav obecné porušenosti lidské existence. Logickým vyústěním takového pozorování by mohla být výzva k odvrácení od světa jako určitého způsobu myšlení a života, výzva k nápravě, k duchovní a mravní obrodě. Komenský jde ale dál: svět jako by se emancipoval a nad člověkem získal vládu. Náprava člověka ve světě-labyrintu tak vlastně není možná a Komenský se tímto

⁶ *Ibid.*, s. 274.

⁷ „Animal divinum, rationis plenum, omnia sua ratione administrans.“ („Rozumuplný božský živočich, rozumně svoje věci spravující.“) KOMENSKÝ, Jan Amos. *Diogenes Cynicus redivivus*. In *Dílo Jana Amose Komenského = Johannis Amos Comenii opera omnia* 11. Praha: Academia, 1973, s. 456. (Překlad vlastní.)

⁸ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Labyrint světa a ráj srdce*, s. 267, 276.

Slovo svět je Komenským používáno i ve zdánlivě neutrálních souvislostech. O neutralitě bychom snad mohli uvažovat na začátku Poutníkovy cesty, než Poutník svět prohlédne, nebýt toho, že již úvod ambivalentní postoj vypravěče ke světu předznamenává, když zmiňuje „mnohotvárnou nádherného toho světa marnost“. A nadále už je prakticky každé použití slova svět odstíněno jeho depresivním kontextem. Například když Poutník od svého nového průvodce, jenž se prezentuje jako učitel a tlumočník Moudrosti, dostává zvláštní okuláry, je to údajně proto, aby lépe viděl svět; ve skutečnosti mu ale mají svět zastřít, protože nezastřený by byl stěží snesitelný. Jiným příkladem může být přízračně podaný obraz příchodu nových lidí (nejsou ani popsáni jako děti) na svět. *Ibid.*, s. 273, 278, 280.

směrem neubírá.⁹ O nápravu života mu ale samozřejmě jde, chce Poutníkovi pomoci. Jaké je tedy jeho řešení?

1.2 Poutník prohlédá svět

Když se Poutník vydává na cestu, má dobrou vůli začlenit se do světa; doufá, že najde takový způsob života, jaký by mu dal nějaký smysl. Vypraví se tedy na obhlídku – a hned se příběh zkomplikuje, když se mu vnutí dva průvodci, kteří se pokusí ovládnout jeho úsudek. Poutník má svět pozorovat skrze brýle mámení, aby ho viděl v co nejhezčích barvách, a na uzdě všetečnosti, aby se zabýval mnohými nedůležitými věcmi, které ho bezprostředně obklopují, a ty důležité, aby k němu nepronikly.¹⁰ Poutník se ale zmást nenechá a koutkem oka pozoruje svět takový, jaký je.

Svět je znázorněn jako město, které je zdánlivě organizované, ale neustále balancuje na hraně chaosu, jak Komenský naznačuje obrazy prolomených ulic a rozházeného nářadí. Výjev z rynku, středu města, je obrazem ubohosti a marnosti. Sem a tam pobíhající obyvatelé připomínají Poutníkovi hmyz; jsou aktivní, ale cílem jejich námahy je jen zabezpečit se v labyrintu. Tím posilují jeho moc – a on jim za odměnu poskytuje pochybnou ochranu před poznáním skutečnosti a příležitostné veselí, karikaturu pravé radosti, kterou poskytnout nemůže. Lidé se životem protloukají, jak jim to zrovna svět umožňuje. Mezi možnostmi světa jsou i značné rozdíly, ale v jednom jsou si rovny – žádná obyvatelům nepřináší pravé uspokojení. Ani jinými cestami ho neumějí dosáhnout – jak ukazuje jejich roztěkanost, hluchost nebo zase apatie, hrubé myšlení a způsoby. Nevědí si s tím rady. Podobně jako zavírají oči před pravou tvář světa, i rozpor mezi tím, jací by sami chtěli být a jací jsou, řeší tak, že si maskou zakrývají tvář. Celý život se namáhají, ale výsledek je neradostný.

Ti šťastnější mají jeden druhého, ale spletnost a pomíjivost všeho činí i z tohoto pokladu kříž. A pokud jde o komunitu, vlastně tu žádná není – je tu jen množství lidí, které spojuje vzájemný užitek a rozděluje neustálý svár.¹¹ Že je člověk Božím obrazem, je tu zmíněno. Neozve se to však z církve, vysloví to Poutníkův nevěrohodný tlumočník a vyznívá to spíš ironicky, když toto určení použije, aby Poutníkův dojem z dění na rynku vylepšil.¹² To se mu však nepodaří.

⁹ Komenský svou vizí světa nemíří ani k představě porušeného celku stvoření, které čeká na své vyzdvižení z úpadku. Emancipovaný svět lidské porušenosti má těžiště své působnosti v lidské společnosti. Přesahy k existenci jako takové jsou však v *Labyrintu světa* nepřehlédnutelné.

¹⁰ Poutníkovi průvodci jsou personifikacemi určitých tendencí člověka ve světě-labyrintu. Patočka soudí, že uzda Všetečnosti a brýle Mámení představují odvracení pozornosti od toho, co je důležité poznat. Jejich úkolem je především vytěsnit z mysli člověka nicotu, nebytí a smrt. Podle Patočky je však zásadní je integrovat, je to „základní úkon otevřené duše“, otevření se tomu, co není bezprostředně uchopitelné, co není ve světě, co Poutníka (jehož Patočka nazývá Badatelem) přesahuje. Uvědomovaná smrtelnost může člověka zároveň činit nezávislým na nátlaku světa. Srov. PATOČKA, Jan. Komenský a otevřená duše. In *Komeniologické studie: soubor textů o J. A. Komenském II*. Praha: OIKOYMENH, 1998, s. 343.

¹¹ Srov. např. KOMENSKÝ, Jan Amos. *Labyrint světa a ráj srdce*, s. 283–284.

¹² *Ibid.*, s. 284. Církev, v níž Poutník krátce doufá najít zázemí, je zajatcem labyrintu stejně jako ostatní, a její působení je tím poznamenáno. Srov. *Ibid.*, s. 323–324. Neposkytuje obyvatelům skutečné duchovní vedení, snaží se organizovat jejich myšlení, vztahy, životní čas a prostor, ale nedokáže je motivovat skutečnou, proměňující vírou. Namísto aby obyvatelé z moci světa vysvobozovala, spíš ji upevňuje.

Když Komenský popisuje církev, její oděvy, obřady, prostory, postupuje trochu jako cestovatel, který chce čtenářům doma zprostředkovat pozoruhodnosti v daleké cizině a popisuje vnější podobu věcí a činností, jejichž

1.3 Poutní píseň

Poutník obchází svět, ale vlastně jen střídá stanoviště na jakémisi veletrhu marnosti. Všude je to stejné. Nic mu nepřipadá smysluplné, nic nemůže vyvážit utrpení, které už poznal a před kterým jako by na světě nebylo úniku. Problémem tu není Poutníkova osobnost, třeba neschopnost pro něco se rozhodnout, neskromnost nebo pýcha. Přestože jeho pohled na lidské hemžení vyznívá kriticky, někdy až opovrhlivě, v pozadí ubohosti lidské existence Poutník rozeznává onen světský řád, který lidi ovládá a zároveň před nimi zakrývá sám sebe, zdánlivě pro jejich prospěch. Otřes, který Poutník zažívá po přímém pohledu na svět, jako by světu dával za pravdu. Problémem je tedy jednoznačně svět – a Poutník ho nedokáže ani vyřešit, ani unést.¹³

Pokud snad čtenář doufal, že bude o světě ukázáno i něco pozitivního nebo že bude předložen nějaký recept na zlepšení světa, tento čtenář bude zklamán, když Poutník prohlásí: „V světě lépe nebude! Jižť jest po mé naději veta!“ „Svět ze zlého v horší jde, pravda jest, ale zdaž my to fresováním svým napravíme?“¹⁴ Nakonec se Poutník odhodlá nahlédnout do děsivé temnoty, která město obklopuje a jejíž potravou a součástí se po smrti sám stane. A čtenář má vykřiknout spolu s ním: „Ach, Bože, Bože, Bože! Bože, jestliže jaký Bůh jsi, smiluj se nade mnou bídícím!“¹⁵

Tak tedy vrcholí Poutníkův průzkum světa – místo aby se v něm zabydlel, ocitá se v podobné pozici jako starozákonní žalmista, který „z hlubokosti volá k Hospodinu“.¹⁶ Podobně jako žalmista touží po záchraně, kterou si nemůže zajistit sám. Vztahovat se ze světa mimo dosah jeho působnosti, tedy k Bohu, se tu ukazuje jako člověku přirozené, není to alternativa, ale jediná možnost. Člověk je Božím obrazem, a protože Bůh není (v žádném z biblických

smysl nezná. Stejný postup příležitostně uplatňuje i při popisu dobře známých zaměstnání. Jindy rozvíjí fantaskní obrazy a popisováním věcem tak dodává excentrický ráz, například když duchovní poznání či obrácení popisuje jako sled násilných, krvavých, ale nezbytných a uzdravujících zákroků. Čtenář je těmito postupy veden k tomu, aby se na známé věci podíval novým způsobem, a tento nový způsob je zároveň formován. Některé věci tak čtenář nahlédne v jejich prázdnotě či marnosti, u jiných je mu zdůrazněn jejich význam. Srov. např. *ibid.*, s. 322–323, 374–375.

Dlužno doplnit, že zvláštní deskriptivní přístup, kdy podrobný vnějškový popis věci někdy navozuje až dojem nesmyslnosti či bizarnosti toho, co je popisováno, se v tomto vyznění zvláště uplatňuje při popisu náboženství „pohanského“, židovského a islámského. Poutník k nim neprojevuje žádný, ani aspoň zdvořilostní respekt, vlastně ho vůbec nezajímají, což může být překvapivé u člověka, který ve světě usilovně hledá něco, co posléze najde v Bohu a zbožném životě. Zatímco křesťanství Poutník přijímá a kriticky pohlíží pouze na církve, které si v jeho očích nevedou příliš dobře, jiná náboženství jsou, právě na základě zvnějšku a letmo zahlédnutých prvků, odbyta jako cosi téměř absurdního. Islám je navíc odmítnut i s poukazem na to, že je šířen násilím, což je z hlediska křesťanských dějin problematický argument. *Ibid.*, s. 320–321.

¹³ Podle Poutníkova rádce přitom problém spočívá právě v Poutníkovi, napomíná ho proto a dává mu za příklad ostatní obyvatele: „A kdo tím než ty sám, nechutné kyselo, vinen, když sobě všecko ošklivíš, coť se líbiti má? Hleď na jiné, jak každý v svém stavu vesel a myslí dobré, dosti sladkosti v věcech svých maje.“ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Labyrint světa a ráj srdce*, s. 350.

¹⁴ *Ibid.*, s. 365, 389.

¹⁵ *Ibid.*, s. 366.

¹⁶ Žalm 130. Tento žalm je uveden jako „poutní píseň“.

Situace Poutníka a žalmisty je podobná, ale není stejná. V Poutníkovi výkřiku zaznívá pochybnost, tu žalmista nemá. Vyjádření pochybnosti tu však může mít důležitou roli – odráží zkušenost mnohých a Komenský tak může oslovit i čtenáře, kterým se víry nedostává. Poutníkově volání k Bohu každopádně není pouze intuitivní nebo dokonce nahodilé, Poutník se na Boha obrací už na začátku příběhu. Slova „jestliže jaký Bůh jsi“ tu navíc mohou vyjadřovat i něco jiného než jen pochybnost, může jít i o apel, výzvu. Smělost modlitebníka vůči Hospodinu není ani starozákonnímu žalmistovi cizí (srov. např. Ž 10).

významů) svět, ani člověk nemůže cele patřit světu. Být Božím obrazem tedy znamená nemít svět za svůj konečný horizont.¹⁷ To se ale světu-labyrintu protíví. Krize, kterou Poutník prožívá, je právě tím, čemu chtěli průvodci se svými brýlemi a uzdou zabránit. Je totiž spojena s nadějí na záchranu Poutníka z moci světa, kterou zastupují.

Existenciální krize má tedy v *Labyrintu světa* pozitivní hodnotu. Může ale s sebou nést i závažné otázky po povaze světa ve vztahu k Bohu.

1.4 Teodicea

Jak jsme zmínili v úvodu, práce na *Labyrintu světa* byla předznamenána událostmi, které nezasáhly jen Komenského. Složitá situace člověka ve světě byla v této době dále ztížena válkou a epidemií moru. Nejen Komenský, ale řada jeho současníků vnímá svět negativně, je to skoro obecný pocit. Různí myslitelé se zabývají otázkou poměru zla ve světě k dobrému a všemocnému Bohu. Zanedlouho vznikne pojem *teodicea*.¹⁸

Komenský tento problém otevírá v *Truchlivém* (1523): Truchlivý Krista žádá, aby vysvětlil, proč se nepřátelům pravé víry daří „Boží pravdu“ a její následovníky potlačovat, a Kristus odpoví: přísně Truchlivého napomíná, utrpení mu objasní jako Boží trest a zkoušku víry a neopomene dodat, že přibudou další. Dopřeje mu určitou naději na posmrtnou satisfakci, ale v tomto životě Truchlivý nic lepšího čekat nemá.¹⁹

Také *Labyrint světa*, který vzniká ve stejné době jako *Truchlivý*, je do jisté míry odrazem aktuální situace a pokusem o její překonání. Má však hlubší rozměr. Jeho téma je příbuzné: I zde je hlavní postavou člověk, který ve světě propadá zoufalství. Ale zatímco v *Truchlivém* jde o to, že se dějí věci, které mu připadají nespravedlivé, svět v *Labyrintu* je zabírán z větší vzdálenosti, v první části vyjádřený i fyzickým odstupem Poutníka od toho, co pozoruje. Nejde tu o jednotlivé události, ale o celek, o život ve světě, který se tu ukazuje jako nesmyslné pachtění a utrpení.

Jestliže je tedy problémem svět, jde snad i v *Labyrintu* alespoň zčásti o – umělecky ztvárněnou – teodiceu? Mohlo by to tak být, i když otázka poměru zla a utrpení k všemohoucímu a milosrdnému Bohu je tu obsažena spíš implicitně, když v Poutníkově výkřiku zazní pochybnost, že Bůh vůbec existuje. Jaké řešení otázky zla ve světě by ale z *Labyrintu světa* vyplývalo? Odpověď zkusme najít v rozhovoru Poutníka s Kristem.

Podobně jako se Kristus zjevil Truchlivému, zjevil se i Poutníkovi. Jejich setkání má ale jinou atmosféru a přináší i jiné poselství. Kristus nepřichází vysvětlovat, proč se ve světě,

¹⁷ Patočka tomu říká mít „otevřenou duši“. PATOČKA, Jan. *Komenský a otevřená duše*, s. 337–351.

¹⁸ Pojem teodicea vytvořil Gottfried Wilhelm Leibniz spojením řeckých slov „theos“ (bůh) a „díkaos“ (spravedlivý) ve smyslu ospravedlnění Boha ve vztahu ke zlu ve světě. Leibniz tento pojem vysvětluje v roce 1710 (tedy 40 let po smrti Komenského) v *Eseji o teodiceji neboli o Boží dobrotě, lidské svobodě a původu zla*.

¹⁹ KOMENSKÝ, Jan Amos. Truchlivý (I). In *Dílo Jana Amose Komenského = Johannis Amos Comenii opera omnia* 3, s. 23–65.

V. Schifferová uvádí, že první díl *Truchlivého* „je založen na historické paralele mezi osudy Bohem vyvoleného starého izraelského národa a nově vyvoleného národa českého (ztotožněného s českými a moravskými protestanty). (...) Identifikace s Izraelci Komenskému umožňuje, aby utrpení a vůbec hořký úděl českých protestantů objasnil jako Boží trest seslaný na nově vyvolený lid za jeho hříchy.“ SCHIFFEROVÁ, Věra. *Jan Amos Komenský*, s. 123.

který by měl být dobrý, děje něco zlého. Přichází jako alternativa světa, a sice do Poutníkovy srdce, jež je vykresleno jako setmělá komora plná zapomenuté, zašlé a poškozené duchovní a morální výbavy a jakýchsi úlomků poznání.²⁰ Svět Krista nespátří. Poutníkovu setkání s Kristem není napomenutím pošetilce, je naplněno Kristovou milostí a Poutníkovou vděčností. Otázku světa otevírá Kristus, nikoliv Poutník, což také znamená, že Kristus ví, proč ho Poutník volá. Vysvětlí mu, že nic ve světě se neděje mimo jeho vůli, že on sám vedl Poutníka spletitými cestami, že byl všude s ním, i když Poutník ho neviděl. Vedl ho temnotou ke světlu, k sobě. Radí Poutníkovi, aby se od světa odvrátil, neboť tu není nic, o co by měl stát nebo se kvůli tomu trápit.²¹

Pochopení zla ve světě jako trestu za hřích sem proto úplně nezapadá nebo je tu alespoň významně přesaženo, přímo vysloveno však není. Kristova odpověď se přitom zdá být rozporuplná: na jednu stranu svět řídí, ale zároveň Poutníkovi radí, aby se od světa odvrátil. A Kristus tento rozpor vysvětluje, ne ale slovy, nýbrž činem: daruje Poutníkovi nové brýle, které má od nynějška nosit namísto brýlí mámení, „perspicille, skrze něž i marnosti světa, ač budeš-li na ně hledět chtít, lépe ještě znamenati, i potěšení vyvolených mých spatřovati moci budeš“.²² Kristus ho takto vybaveného pošle zpátky do světa, mezi „jiné služebníky své“, kteří „v světě mezi jinými roztroušeni bydlí, ale jich svět nezná“.²³

Posílá ho tedy zdánlivě do téhož světa, z něhož Poutník uprchl a od něhož ho nejprve odrazuje. Ale Poutník teď uvidí svět jinak, lépe řečeno uvidí jiný svět, svět v jeho celistvosti a účelnosti, znázorněný obrovským, Poutníkovi sice nepochopitelným, ale zjevně fungujícím strojem. Uvidí svět naprosté Boží svrchovanosti z Genesis 1; svět, který Bůh miloval tak, že poslal svého syna, aby svět spasil,²⁴ svět, kde „hrůza a velebnost Boží nade vším panuje, a jeho toliko vůlí všechny největší i nejmenší věci se dějí“. „Viděl sem slávu Boží, jak moci a božství jeho plná jsou nebesa, i země, i propast, i což se ven z světa až do neskonalých stran věčnosti mysliti může,“²⁵ shrnuje svůj dojem z nového světa Poutník.

V tomto Božím světě bude od nynějška žít. Jeho život se změní i nezmění zároveň – starý svět nezmizí, ale Poutník už na něj nebude odkázán. A bude vědět, že je s ním Kristus. Teodicea by se tak v *Labyrintu světa* soustředila na to, aby ukázala, že pochybný svět labyrintu není vše, co jest, a že Poutník se sice nemýlí, když vidí problémy světa, ale jeho pohled na ně je do jisté míry zkreslený, když vidí pouze tyto problémy a nepřihlíží k celku a k tomu, co je za ním. Jeho pohled byl dosud příliš plochý, neviděl další dimenzi světa, jeho božský řád, a to ho také činilo zranitelným.

²⁰ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Labyrint světa a ráj srdce*, s. 367.

²¹ Když se postava Krista vyjadřuje o světě, zařazuje ho vedle ďábla a žádostí těla mezi tři úhlavní nepřátele člověka. *Ibid.*, 371. Když se kriticky vyjadřuje o lidech, vyznívá to spíš jako povzdech nad lidskými chybami a nedostatky. *Ibid.*, s. 372.

²² *Ibid.*, s. 374.

²³ *Ibid.*, s. 374.

²⁴ J 3,16–17: „Nebo tak Bůh miloval svět, že Syna svého jednorozeného dal, aby každý, kdož věří v něho, nezahynul, ale měl život věčný. Neboť jest neposlal Bůh Syna svého na svět, aby odsoudil svět, ale aby spasen byl svět skrze něho.“

Všechny biblické verše v této studii jsou citovány podle: *Biblií svatá, aneb, Všecka svatá písmena Starého i Nového zákona*. Podle posledního vydání Kralického z roku 1613. Praha: ČBS, 1991. (Vedle *Bible kralické* Komenský čerpal i z jiných biblických překladů. (Volba kralického – místo *Českého ekumenického* – překladu v této studii chce čtenáře co nejvíce přiblížit k tomu, jak příslušné pasáže znal sám Komenský.)

²⁵ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Labyrint světa a ráj srdce*, s. 377–378.

V rozhovoru Poutníka s Kristem jsme tedy na otázku teodicey našli jen dílčí odpověď: Kristus uznává, že svět je problematický. Není ale vysvětleno, proč tomu tak je, pozornost je zaměřena hlavně na to, jak by se měl Poutník na svět dívat.²⁶ Ale není to podobné triku světa samotného? Ani teď se Poutník nemá dívat prostě svýma očima? Není sice Kristem vykázán do patřičných mezí jako Truchlivý, Kristus Poutníkově pocitu ze světa naopak přitakává; ale neříká zároveň, že Bůh i v labyrintu všechno řídí? Znamená to, že je podle Komenského spojen i s lidskou hloupostí a dalšími zdroji utrpení? Zdá se, že tomu tak je – čteme například, že Bůh zatemňuje hlavy filosofů – ale proč to dělá? Filozofové si totiž myslí, že jsou moudří a světu rozumějí, ale ve skutečnosti jen matou ostatní. Ale nemyslí si to nakonec filosofové až po svém vlastním zmatení? A co násilí, „čehož v světě všudy plno“?²⁷

Co utrpení zbožných a nevinných, co otázka lidské viny, na kterou Kristus poukazuje v *Truchlivém* – jak může být člověk něčím vinen, jestli všechno řídí Bůh? Kristus se tu představuje jako „ředitel všech vyvolených svých“²⁸ – a co ti ostatní? Pokouší se *Labyrint světa* nějak odpovědět i na závažné filosofické a teologické otázky, jako je svoboda lidské vůle a predestinace? Poutníkovu pozorování světa je může snadno vyvolat, výslovně tu však řešeny nejsou. Neznamená to však, že se jim Komenský vyhýbá, má spíš jiný záměr – připravit čtenáře na to, že lidské odpovědi na tyto otázky ho neuspokojí, jsou to odpovědi světa. Komenský na to jde jinak: namísto vysvětlování nevysvětlitelného Kristus podává Poutníkovi Bibli.²⁹

Přímé řešení teodicey tedy v *Labyrintu světa* nenajdeme – můžeme ale vyjít z Komenského náznaků a pokusit se řešení promyslet sami: sféra původního Božího světa přístupná člověku byla přeměněna v labyrint. Nemusí přitom jít o poruchu Božího řádu, která by byla proti Boží vůli přímo způsobena člověkem, a nemusí jít ani o Boží trest. Může jít o určitou možnost, kterou Bůh světu udělil a která byla aktivována, když člověk zatoužil po emancipaci, když chtěl víc, než dostal, když mu Boží svět nestačil. Bůh mu umožňuje prožít jeho volbu, podobně jako umožnil Izraeli mít krále, když mu nestačil panovník Hospodin. Umožnit člověku, aby žil po svém, je snad jediná cesta, jak člověk může pochopit, že dělá nějakou chybu. Nekontroluje ani sebe, natož svět, a neumí od sebe odklonit následky svých činů, mnohdy je nedokáže ani předvídat.

Pokud bychom přijali takové vysvětlení zla ve světě – existenci dimenze, která se z Boží vůle může s jeho vůlí rozcházet – mohli bychom zároveň rozumět tomu, proč Kristus hovoří o světě jako o nepříteli – svět protivící se Bohu nemůže být přítelem člověku, který je Božím obrazem. Ten, kdo si to uvědomí, kdo se od světa v této podobě odvrátí, to je Kristův vyvolený. Vyvolení pak ve světě vytvářejí ostrůvky Božího řádu. Ani oni se však nemohou vyhnout lidským strastem, protože jsou stále ve světě. Bůh tu má ale poslední slovo, svět se mu nevymyká, je součástí člověku nepochopitelného dokonalého stroje. Jinak řečeno vše, co se ve světě-labyrintu stane, je nějak integrováno do Božího plánu spásy.³⁰ V tomto smyslu můžeme rozumět i postoji „pravých

²⁶ Na několika místech *Labyrintu světa* je zmíněn lidský hřích. Komenský neupřesňuje, zda hřích a svévole jsou příčinou stavu světa nebo jeho následkem, pravděpodobně však obojím. Odvrátit se od světa by pak znamenalo odvrátit se od svévole. Takové nápravě by však muselo předcházet prozření obyvatel, a tomu svět v *Labyrintu světa* aktivně zabraňuje.

²⁷ *Ibid.*, s. 367.

²⁸ *Ibid.*, s. 369.

²⁹ *Ibid.*, s. 370.

³⁰ Kristus v příběhu zmiňuje napravení „všech věcí“. Jeho vyjádření se nezdá naznačovat, že svět bude napraven člověkem, spíše v něm zaznívá nářezka na Boží zásah. Lze tu zaslechnout ozvuk Apokalypsy: „Ovšem pak, když čas napravení všech věcí přijde, k slávě nevypravitelné všickni, kdož ste se mně oddali, před anjely i všim světem přivedeni budete, proti kteréž slávě všechna toho světa méně jest než stín.“ *Ibid.*, s. 372. I v této předjímce má tedy zmínka o světě odmítavý ráz.

křesťanů“, kteří jako by nerozlišovali, zda se jim děje něco dobrého, nebo zlého; i zlé věci dokáží přijmout, protože jako všechny věci pocházejí „z Boží ruky“, jíž se bezvýhradně svěřují.³¹

Podobně jako Jób, který nakonec svoje utrpení přijme v naprostém spolehnutí na Boha, a to jeho strašnou situaci změní. Pokud se však člověk na Boha nespolehne, nevěří mu, zůstane v zajetí světa, který však od něj nedokáže svými prostředky utrpení odvrátit, tím spíš, když ho sám způsobí, a až k člověku neštěstí pronikne, svět mu ho nepomůže unést. Odpovědět na otázku po vztahu zla ve světě k Bohu by tedy podle *Labyrintu světa* bylo možné, podobně jako je tomu v knize *Jób*, pouze pohledem víry – a to jsou také ty brýle, které Poutníkovi podává Kristus. Nejde tak o další laciný trik, který má Poutníka zase nějak falešně ukonejšit. Je to výzbroj, kterou Poutník potřebuje, aby přemohl svět.³²

Na základě takto navrženého čtení *Labyrintu světa* se můžeme pokusit odpovědět na otázku, proč je svět takový, že je nutné ho přemoci, a proč Komenský v díle, jehož námětem je svět, blíže neurčuje identitu světa: člověk, který se nespolehá na Boha, si vytvořil vlastní, tedy neautentický svět, který je pokřivením původního Božího záměru.³³ Svět se mu stává pastí, Platónovou temnou jeskyní, v níž jsou jako přikováni ti, kdo nenásledují světlo Kristovo, které jim ukazuje cestu ven.³⁴ Je to nepravý svět – žádnou identitu nemá.

(pokračování)

³¹ „Ba i tomu jsem tu vyrozuměl, že čemu svět štěstí a neštěstí, bohatství a chudoba, poctivost a potupa říká, tito praví křesťané o tom rozdílu jmén ani slyšeti nechťi, pravice, že všecko dobré, šťastné a prospěšné jest, cokoli z ruky boží přichází.“ *Ibid.*, s. 388.

³² Vzhledem k tomu, že Poutník Boha sám volá, je jasné, že důsledkem Poutníkova setkání s Kristem není samotné Poutníkovo uvěření. Poutník navíc Boha oslovuje už na začátku příběhu – když se vydává na cestu a potká svého budoucího průvodce a ten se ho zeptá, kdo jej vede, Poutník odpoví: „Bohu a svým očím se důvěřuji, že mne nezavedou.“ Tato důvěra k Bohu je průvodcem zesměšněna („Nezpraviš nic“) a namísto vševědouceho a všudypřítomného Boha se Poutníkovým samozvaným vůdcem stává Všeživý Všeudob. Poutníkovi důvěru si ale nezíská, a když Poutník dostane uzdu a brýle, obrací se ve svém nitru, kde zůstává svobodný, na Boha znovu: „Ač ste mi ústa sevřeli a oči zastřeli, věřím však svému Bohu, že mi rozumu a mysli nescházíte.“ KOMENSKÝ, Jan Amos. *Labyrint světa a ráj srdce*, s. 276, 279. Setkání s Kristem tedy nezakládá Poutníkovi víru, spíše posouvá jeho duchovní poznání na jinou úroveň, než na jakou se mohlo dostat, dokud svět neprohlédl.

³³ Že je člověk schopen díky své mysli spoluvytvářet svět, Komenský zmiňuje v nástinu obsahu 4. dílu plánované pansofie v *Objasnění pansofických pokusů* (1638), když v rámci svého rozvrhu poznání hovoří o světě, který člověk vytváří napodobováním Boha. Zde je to míněno pozitivně a v souvislosti s perspektivou, že se člověk naučí „žít rozumný život jak sám v sobě, tak všude ve společném styku se všemi stvořeními a s lidskou společností“. KOMENSKÝ, Jan Amos. *Předehra pansofie. Objasnění pansofických pokusů*. Praha: Academia, 2010, s. 142–143. Rovněž ve svém pansofickém schématu světů Komenský předpokládá, že ke „vzniku nových světů“ dochází „s tvůrčí účastí člověka“. TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha-Litomyšl: Paseka, 2000, s. 333. Interpretace světa-labyrintu jako světa skutečného, ale přesto nepravého, považuje svět rovněž za spoluvytvářený člověkem, v tomto případě však v negativním smyslu, jako by šlo o vybočení z perspektivního schématu, sejít z cesty – nejde však o beznadějně zabloudění, cesta ven je možná.

³⁴ Příklad s Platónovou jeskyní používá v souvislosti s *Labyrintem světa* Jan Patočka, když hovoří o brýlích mámení, které Poutníkovi zakrývají realitu. Vzápětí se však vůči tomuto příkladu částečně vymezuje. Soudí, že Poutník není „pasivně sedící vězeň jako u Platóna“, je aktivní, jenže jeho „pohyblivost je prázdná a nicotná“, je to „stálé odsakování, zevlování na všechno bez věčné účasti na ničem“. PATOČKA, Jan. *Komenský a otevřená duše*, s. 342–343. Možná lze na tento aspekt Poutníkova putování pohlížet i tak, že Poutník nenachází, co by ho k oné věčné účasti motivovalo, protože mu všechno připadá zvláště pokřivené, absurdní a marné. Jeho „prázdná pohyblivost“ může být odrazem prázdnoty věcí ve světě-labyrintu. Po setkání s Kristem se Poutník pohled na věci mění. Některé teď mohou získat smysl, který dosud neměly nebo ho Poutník nemohl vidět, jiné zůstanou prázdné.

SEZNAM LITERATURY

AUGUSTINE, St. A Treatise on the Gift of Perseverance. In *Nicene and Post-Nicene Fathers*, I/5, s. 1397–1480. Dostupné z WWW: <<https://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf105.html>>.

Bibli svatá, aneb, Všecka svatá písma Starého i Nového zákona. Podle posledního vydání Kralického z roku 1613. Praha: ČBS, 1991.

KOMENSKÝ, Jan Amos. Didactica. In *Dílo Jana Amose Komenského = Johannis Amos Comenii opera omnia 11*. Praha: Academia, 1973, s. 35–198.

KOMENSKÝ, Jan Amos. *Didaktika velká*. Brno: Komenium, 1948.

KOMENSKÝ, Jan Amos. Diogenes Cynicus redivivus. In *Dílo Jana Amose Komenského = Johannis Amos Comenii opera omnia 11*. Praha: Academia, 1973, s. 439–480.

KOMENSKÝ, Jan Amos. *Jedno nezbytné*. Praha: Kalich, 2022. ISBN 978-80-7017-308-4.

KOMENSKÝ, Jan Amos. Labyrint světa a ráj srdce. In *Dílo Jana Amose Komenského = Johannis Amos Comenii opera omnia 3*. Praha: Academia, 1978, s. 267–397.

KOMENSKÝ, Jan Amos. *Předehra pansofie. Objasnění pansofických pokusů*. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1862-5.

KOMENSKÝ, Jan Amos. Truchlivý. In *Dílo Jana Amose Komenského = Johannis Amos Comenii opera omnia 3*. Praha: Academia, 1978, s. 19–130.

KUBÍČKOVÁ, Ruth. *Ars moriendi ve světle teologického personalismu – poimenická explikace* (disertační práce). Praha: HTF UK, 2018.

MULLER, Richard A. World. In *The International Standard Bible Encyclopedia*, volume 4, Q–Z. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company Grad Rapids, 1988, s. 1112–1116. ISBN 0-8028-3784-0.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník, R–Ž*. Praha: Kalich, ČBS, 1992. Heslo Svět: s. 1034–1037. ISBN 80-7017-528-1.

PATOČKA, Jan. *Komeniologické studie: soubor textů o J. A. Komenském II*. Praha: OIKOYMENH, 1998. ISBN 80-86005-03-4.

SCHIFFEROVÁ, Věra. Jan Amos Komenský. O nápravě politiky a nové věku lidstva. In KUČERA, Rudolf a CHOTAŠ, Jiří. *Dějiny politického myšlení. Svazek III/1, Politické myšlení raného novověku*. Praha: FÚ AV ČR, OIKOYMENH, 2022, s. 115–168. ISBN 978-80-7298-547-0.

TASKER, Randolph V. G. Svět. In DOUGLAS, James D. *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů, 1996. ISBN 80-85495-65-1.

TRETERA, Ivo. *Nástin dějin evropského myšlení*. Praha-Litomyšl: Paseka, 2000. ISBN 80-7185-278-3.

VANĚKOVÁ, Michaela. *Přebělohorská pohřební kázání* (diplomová práce). Olomouc: FF UP, 2016.

VOGEL, Jiří. Důsledky rozkladu středověkých představ o podsvětí na duchovní péči o umírající. *Setkávání*, 2023, roč. 3, č. 3, s. 5–9. Dostupné z WWW: <https://www.ccsch.cz/index.php?preview=1&option=com_dropfiles&format=&task=frontfile.download&catid=128&id=4187&Itemid=1000000000000>.

(Mgr. Johana Franková je doktorandkou Filosofie výchovy a vzdělávání na Katedře občanské výchovy a filosofie UK PedF.)