

UNIVERZITA PARDUBICE

FAKULTA FILOZOFICKÁ

DIPLOMOVÁ PRÁCE

2021

Bc. Eliška Hromádková

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Pojetí člověka v útěšných spisech Jana Amose Komenského

Bc. Eliška Hromádková

Diplomová práce

2021

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2018/2019

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení: **Bc. Eliška Hromádková**
Osobní číslo: **H18435**
Studijní program: **N6101 Filozofie**
Studijní obor: **Filozofie**
Téma práce: **Pojetí člověka v útěšných spisech Jana Amose Komenského**
Zadávací katedra: **Katedra filosofie**

Zásady pro vypracování

Tzv. útěšné spisy jsou výrazem Komenského hlubokého zoufalství a beznaděje, do nichž byl uvržen po porážce českého stavovského povstání. Diplomová práce se zaměří na pojetí člověka v těchto dílech, a to v rámci následujících tematických okruhů: 1. Člověk jako poutník labyrintem světa, motiv rezignace a odvratu od světa; 2. postavení člověka ve světě, úděl smrtelníka a hříšníka; 3. člověk jako imago Dei a prostředník mezi Bohem a světem; 4. člověk jako tvor společenský, vztahy mezi lidmi; 5. člověk „truchlivý“ mezi Rozumem a Vírou; 6. člověk jako vzdělanec.

V dosavadní odborné literatuře byla pozornost převážně věnována Komenského pojetí člověka v jeho emendačním díle, jež celkové pesimistické ladění spisů napsaných v tzv. přípravné fázi překonává. Cílem diplomové práce je jednak systematicky vyložit Komenského pojetí člověka v jeho raném díle, jednak ukázat jeho vnitřní myšlenkovou souvislost s pozdějším emendačním programem.

Rozsah pracovní zprávy:
Rozsah grafických prací:
Forma zpracování diplomové práce: **tištěná**

Seznam doporučené literatury:

- KOMENSKÝ, Jan Amos. Truchlivý. in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3. Praha: Academia, 1978. str. 19-131.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. Listové do nebe. in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3. Praha: Academia, 1978. str. 163-180.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. Přemýšlování o dokonalosti křesťanské. in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3. Praha: Academia, 1978. str. 187-227.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. Nedobytedlný hrad. in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3. Praha: Academia, 1978. str. 237-258.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. Labyrint světa a ráj srdce. in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3. Praha: Academia, 1978. str. 267-398.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. Pres boží. in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3. Praha: Academia, 1978. str. 415-424.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. O sirobě. in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3. Praha: Academia, 1978. str. 429-465.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. Centrum securitatis, Renuntiatio mundi. in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3. Praha: Academia, 1978. str. 475-555.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. O sobě. Praha: Odeon, 1987. Klub čtenářů. ČYŽEVSKYJ, Dmytro a Jana STEJSKALOVÁ. K Labyrintu světa. Praha: Filosofia, 2017. Parva philosophica. ISBN 978-80-7007-488-6.
- PATOČKA, Jan a Věra SCHIFFEROVÁ. Komeniologické studie: soubor textů o J.A. Komenském. Praha: OIKOYMENH, 1997. Oikúmené. ISBN 80-86005-52-6.
- PATOČKA, Jan a Věra SCHIFFEROVÁ. Komeniologické studie: soubor textů o J.A. Komenském. Praha: Oikúmené, 1998. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-86005-75-5.
- PATOČKA, Jan a Věra SCHIFFEROVÁ. Komeniologické studie: soubor textů o J.A. Komenském. Praha: Filosofia, 2003. Sebrané spisy Jana Patočky. ISBN 80-7007-179-6.
- PALOUŠ, Radim. Komenského boží svět. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1992. 80-04-25615-5.
- KUMPERA, Jan. Jan Amos Komenský: poutník na rozhraní věků. Vydání I. Ostrava: Amosium servis, 1992. ISBN 80-85498-03-0.
- ČAPEK, Jan Blahoslav a Dagmar ČAPKOVÁ. Několik pohledů na Komenského. Praha: Karolinum, 2004. ISBN 80-246-0721-2.
- POLIŠENSKÝ, Josef. Komenský, muž labyrintů a naděje. Praha: Academia, 1996. ISBN 80-200-0580-3.
- ŘÍČAN, Rudolf. Jan Amos Komenský: muž víry, lásky a naděje. Praha: Kalich, 1971.
- ČÍŽEK, Jan. The conception of man in the works of John Amos Comenius. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2016. European studies in theology, philosophy, and history of religions. ISBN 978-3-631-67873-2.

Vedoucí diplomové práce: **PhDr. Věra Schifferová, CSc.**
Katedra filosofie

Datum zadání diplomové práce: **31. března 2019**

Termín odevzdání diplomové práce: **30. června 2020**

doc. Mgr. Jiří Kubeš, Ph.D.
děkan

Mgr. Filip Grygar, Ph.D.
vedoucí katedry

Prohlášení autora

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jiného subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 9/2012, bude práce zveřejněna v Univerzitní knihovně a prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 15. 6. 2021

Bc. Eliška Hromádková

Poděkování

Děkuji PhDr. Věře Schifferové CSc. za cenné rady, připomínky a čas, který mi věnovala.

Anotace

Diplomová práce se zabývá pojetím člověka v tzv. *útěšných spisech* Jana Amose Komenského, které jsou výrazem hlubokého zoufalství a beznaděje, do nichž byl uvržen po porážce českého stavovského povstání. První kapitola pojednává o člověku jako tvoru společenském. Vychází ze spisku předbělohorské doby, *Listové do nebe*, který reaguje na soudobou sociální problematiku společnosti, primárně nerovnost mezi lidmi. Druhá kapitola tematizuje člověka jakožto hříšníka a smrtelníka vrženého do světa, kde převládá marnost a trápení. Člověk se potýká nejen se svou smrtelností, ale také svých blízkých, a tím pádem i sirobou, která ho zasahuje ve chvíli, kdy své milované ztrácí. Dokonalým a bezpečným útočištěm se mu stává Bůh. Třetí kapitola se zabývá člověkem jakožto poutníkem labyrintem světa, který se navrácí do ráje srdce. Zaměřuje se na motiv odvratu od světa. Čtvrtá kapitola zachycuje člověka mezi vírou a rozumem. Člověk v pozici Truchlivého ve stejnojmenném dialogu ztělesňuje zoufalství a bolest. Hledá ztracenou naději, jistotu a bezpečí skrze cestu k Bohu. Poslední kapitola představuje člověka jakožto *imago Dei*, který zastává pozici prostředníka mezi Bohem a světem. Tematizován je také např. motiv rezignace, či Komenským zavedené pojmy samosvojnosti a jinudosti, které souvisejí s vystoupením z božího centra.

Klíčová slova

Jan Amos Komenský, útěšné spisy, labyrint světa, imago Dei, smrtelník, hříšník, náprava, víra.

Title

The Conception of Man in Consolatory Writings of John Amos Comenius

Annotation

The thesis deals with the conception of man in the so-called Consolatory writings of John Amos Comenius, which are an expression of the deep despair and hopelessness, into which he was thrown after the defeat of Bohemian-Estates Revolt. The first chapter deals with man as a social creature. It is based on a writing of the Pre-White Mountain period, *Letters to Heaven*, which responds to contemporary social issues of a society, primarily an inequality between people. The second chapter themes man as a sinner and mortal thrown into a world where vanity

and suffering prevail. Man struggles not only with his mortality, but also with his loved ones, and thus with the orphanhood (state of “poor people”) that strikes him when he loses his loved ones. God becomes his perfect and safe haven. The third chapter deals with man as a pilgrim through the labyrinth of the world, which returns to the paradise of the heart. It focuses on the motive of turning away from the world. The fourth chapter depicts man between faith and reason. Man, in the position of Mournful, embodies despair and pain in the dialogue of the same name. He seeks lost hope, certainty and safety through the path to God. The last chapter presents man as *imago Dei*, who holds the position of mediator between God and the world. There are also themed e.g. the motive of resignation or Comenius's established concepts “*samosvojnost*” and “*jinudost*” related to the exit from the centre of God.

Keywords

J. A. Comenius, consolatory writings, labyrinth of the world, *imago Dei*, mortal, sinner, improvement, faith.

OBSAH

ÚVOD	6
1. ČLOVĚK JAKO TVOR SPOLEČENSKÝ	8
2. POSTAVENÍ ČLOVĚKA VE SVĚTĚ	12
Úděl smrtelníka a hříšníka	12
3. ČLOVĚK JAKO POUTNÍK LABYRINTEM SVĚTA	20
Motiv odvratu od světa.....	20
4. ČLOVĚK MEZI VÍROU A ROZUMEM	33
5. ČLOVĚK JAKO IMAGO DEI.....	43
Prostředník mezi Bohem a světem.....	43
ZÁVĚR	53
BIBLIOGRAFIE.....	55

ÚVOD

Jan Amos Komenský vstupuje do dějin filosofie mnohými díly, které představují nápravu lidstva skrze výchovu a vzdělávání, které mají člověka připravit na příchod Krista. Celé emendační schéma Komenského díla stojí na základu nazývajícím se člověk. Jan Patočka v *Komeniologických studiích* říká, že problémem Komenského nebyla říše člověka, ale člověk sám. Jelikož člověk existující ve světě nemusí být nutně lidský. Opravdu lidským se může a musí teprve stát. Proto lidskost není fakt ani skutečnost, ale možnost, kterou je zapotřebí vykonat, tedy člověk se jí má uchopit jako svého poslání.¹ „Člověk se v každém údobí svého života musí stávat člověkem.“² Kořeny tohoto Komenského životního cíle jsou ukryty v prvních a nejniternějších spisech, tzv. *útěšných*, které zrcadlí zdrcující situaci nejen ve vlasti, ale také v autorově osobním životě.³ Cílem této práce je tedy představit člověka v první kvalitativní etapě⁴ myslitelského života Komenského, kterou Jan Patočka nazývá přípravné (předpansofické, popř. encyklopedické) období.⁵

Tzv. *útěšné spisy* možnost nápravy nevyklučují, ale jejich pozornost je především zaměřena k tomu, aby se člověk vnitřně obrátil ze závislosti na světě a sobě k základu všeho, tedy k Bohu. Touto rezignací na vlastní základ získává opět místo v celkovém řádu a souladu, které svým konáním ztratil.⁶ Obrat člověka se odehrává mezi Kristem a člověkem rezignujícím, který je tímto rozhodnutím vyňat z moci světa. Takový člověk je celou svou myslí obrácen k naději a věčné blaženosti, která je první a největší útěchou zbloudilých a porušených. Druhá velká útěcha je znovu-budování ráje církve.⁷ František Žilka v článku *Komenský křesťan* uvádí, že Komenského práce svými kořeny tkvěla ve skutečnosti absolutna, ve skutečnosti Boha, v něhož

¹ Patočka Jan, Jan Amos Komenský a dnešní člověk, in: *Komeniologické studie II.*, ed. Schifferová V., Praha, OIKOYMENH 1998, s. 354.

² Patočka Jan, Vývoj pedagogického myšlení Komenského, in: *Komeniologické studie II.*, cit. vyd., s. 92.

³ V letech 1620–1628 zažívá Komenský nejen společensky, ale také osobně otřesné období, ze kterého vyplynulo mnoho podnětů k bohaté literární činnosti. Ať už se jedná o politický převrat zahájený porážkou stavovského vojska na Bílé hoře, který vytrhl Jana Amose z poklidného tvůrčí práce v bratrském sboru fulneckém, nebo nucený odchod z Fulneku (1621) a skrývání se či později trvalé opuštění Čech (1628). – Sousedík S. a Molnár A., *Spisy útěšné, publicistické a informační z let 1617-1660*, in: *Dílo Jana Amose Komenského*, sv. 3., Praha, Academia 1978, s. 7.

⁴ Jan Patočka periodizuje Komenského na celkem tři etapy: přípravná, pansofická a všenápravná.

⁵ Tamtéž, s. 70-107.

⁶ Patočka Jan, Komenského názory, in: *Komeniologické studie II.*, cit. vyd., s. 224-225.

⁷ Tamtéž, s. 226-227.

věřil, jímž žil, jemuž se oddal svým přesvědčením jako pokorný služebník, jako povolný vykonavatel, nástroj jeho vůle.⁸

Cílem těchto spisů je tedy vystoupení z nejtemnějších labyrintů, přičemž styčným bodem je pevná víra a naděje, díky nimž přemáhal zoufalství. Víra je pro Komenského vítězstvím, které přemáhá svět.⁹ „*Komenského dílo je drama jedinečného zápasu o naději. I když jeho naděje byla opětovně zklamána a zrazena, nebyla iluzí. Byla silou, která přetvářela tmu ve světlo, zachraňovala věrné ostatky národa a připravovala nové jitro.*“¹⁰

Útěšné spisy představují nejosobnější zповěď Komenského. Vyznačují se hlubokým prožitkem bolesti a otázek, s nimiž autor zápasí. Komenský se obrací především k těm, kteří jako on nesli kříž válečných strastí, ztráty ve svých rodinách, utíkání a ukrývání, násilí a útisk pro víru. Útěchu chtěl svými díly poskytnout všem trpícím, včetně sebe.¹¹

Závěrem úvodního nahlédnutí do *útěšných spisů* použiji slova Jana Blahoslava Čapka: „*Každý veliký duch přerůstá hranice jednotlivých směrů a užívá jich organicky k budování svého zákonitého díla. To byl i Komenský: dovedl v sobě tvořivě vyrovnávat protiklady, jejich napětí nejednou hrozilo roztrhnout ho silou sopečnou. V síle své víry, své lásky a naděje vytvářel Komenský souzvuk a soulad tehdy, když kolem skřípaly samé nejtěžší disonance a sváry. V tom budiž pro nás zvláště živý: nesluší se, abychom ho viděli muzeálně, akademicky, jak k tomu také přispívají známé obrazy, na nichž vidíme vždy kmeta s dlouhým vousem a v čepičce: nikoli, dívejme se hlouběji, tj. čtème, čtème opravdově jeho spisy a budeme brzy chápat, jak dramatický, hrdinný, stále iniciativní a podnětný duch žil v tomto muži touhy a bolesti.*“¹²

⁸ Žilka František, Komenský křesťan, in: Jan Amos Komenský, soubor statí o životě a díle učitele národů, Praha, Copyright L. J. Peroutka 1942, s. 31.

⁹ Tamtéž, s. 38.

¹⁰ Čapek Jan B., Několik pohledů na Komenského, Praha, Karolinum 2004, s. 61.

¹¹ Řičan Rudolf, Jan Amos Komenský: muž víry, lásky a naděje. Praha, Kalich 1971, s. 24.

¹² Čapek Jan B., Několik pohledů na Komenského., cit. vyd., s. 40-41.

1. ČLOVĚK JAKO TVOR SPOLEČENSKÝ

Jan Amos Komenský věnoval značnou pozornost životu člověka v rámci sociálních vztahů různé úrovně: v rodině, církvi, škole, přátelství či státu. O tomto tématu, sociální problematice, pojednává Komenský i v *útěšných spisech*. V následujících kapitolách nahlédneme do zkomoleného vztahu člověka k člověku (jednotlivé stavy ve světě) i k Bohu. Bude také ukázána potřeba člověka napravovat a udržovat vztahy, které nejen naplní život vezdejší, ale i věčný. Nyní naši pozornost obrátíme k drobnému spisku, *Listové do nebe*, který Komenský napsal po svém jmenování církevním pastýřem (1616). V době, kdy byl nucen se věnovat sporným otázkám a případům svědomí.¹³ Nejdůležitějším podnětem k sepsání díla byla sociální problematika soudobé společnosti.¹⁴ Podle Josefa Hubáčka byl neméně závažným stimulem i zřetel, který Jednota bratrská od svého vzniku přikládala řešení sociálních problémů.¹⁵ Sám Komenský říká, že tímto spiskem reaguje na sociální poměry v Čechách a na Moravě, přičemž tento spis vede k urovnání sporů mezi stavy lidskými, jehož účelem je očekávaný příchod Krista.¹⁶ Jan Patočka uvádí, že spis se nevymyká z běžného schématu feudálního zřízení, akceptuje společenskou nerovnost jako důsledek všeobecného zákona rozmanitosti a hierarchického uspořádání jsoucna, ale projevuje živé sociální citění. „*Toto sociální citění se stupňuje ve vědomí historické a politické viny, prohřešení vládnoucích zámožných tříd, které tím, že přehánějí společenskou nerovnost v otrocké panování, zasévají símě bouřlivých katastrof, které postihnou celou společnost.*“ A dodává, že pro chudé Komenský nezná jiného léku než blízký příchod soudce.¹⁷

I přes to, že vznik tzv. *útěšných spisů* je datován po bitvě na Bílé hoře, domnívám se, že raný spisek *Listové do nebe* představuje jakýsi tematický úvod k dílům, které odráží útrpný život autorův i mnoha dalších. Nejen sociální situace demonstruje problém nerovnosti, který je

¹³ Komenský Jan A., List Montanovi, cit. v překladu J. Novákové podle Díla Jana Amose Komenského 1, Praha, Academia 1969, s. 19.

¹⁴ Sousedík a Molnár píšou, že Listové do nebe jsou dokladem toho, jak brzy si Komenský uvědomil zostřující se sociální napětí v českých zemích. Nenavrhuje odstranění společenských rozdílů cestou revoluční změny, ale své sociální strachy vyjadřuje tím, že své pero propůjčuje především „utiskovaným chudým“. – Sousedík S. a Molnár A., Spisy útěšné, publicistické a informační z let 1617-1660, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3., cit. vyd., s. 9.

¹⁵ Hubáček Josef, J. A. Komenský Listové do nebe jako dílo umělecké, in: Slovo a slovesnost, ročník 32, 1971, číslo 2, s. 149-158.

¹⁶ Novák Jan V., Předmluva k Listům do nebe, in: Veškeré spisy Jana Amose Komenského, sv. XV., Brno, Ústřední spolek jednot učitelských na Moravě 1910, s. 3-5.

¹⁷ Patočka Jan, Filosofické základy Komenského pedagogiky, in: Komeniologické studie I., ed. Schifferová V., Praha, OIKOYMENH 1997, s. 180.

námětem děl zrcadlící dění ve vlasti. Rovněž je v díle představeno shodné řešení pozemské situace jakožto cesta k Bohu a příprava na vezdejší život. Objevují se zde např., i když prozatím velmi okrajově, motivy rezignace, eschatologie, spravedlivého soudu, které doprovázejí celé *útěšné spisy*. Tedy i přes to, že z *Listů do nebe* nemluví pobělohorská akutnost, tematicky k této tvorbě patří. Jelikož z *útěšných spisů* promlouvá útěcha, kterou má člověk hledat mimo tento svět, obrácením se k tomu, co ho přesahuje, tedy k Bohu. Mimo to, *útěšné spisy* představují jakési zpovědi, které reagují na věci sociální, politické, ale také náboženské. Společným rysem *útěšných spisů* je také obhajoba křesťanské víry, která je jediným východiskem z jakéhokoliv utrpení, a jistota v moc a laskavost Ježíše Krista.

Dílo je psané formou listů či dopisů, přičemž komunikace probíhá mezi chudými, bohatými a Kristem.¹⁸ První list promlouvá za chudé a je adresován Kristu. Smyslem jejich listu je stížnost na bohaté. Chudí předstupují před Boha jakožto bídni a světem opovrhovaní lidé. Cítí se nedocenění. Jsou přesvědčeni, že „druhá strana“ (bohatí) nenaplnuje svaté Písmo, jelikož nejednají v souladu s tím, co říkají. Označují je za falešné, kteří touží jen po vlastním zisku a nehledí na potřeby a utrpení druhého člověka. Na základě toho si jich neváží a tím jdou proti Bohu, jelikož i chudí jsou obrazem božím. Chudí si jsou vědomi, že nemohou po Kristu žádat rovnost všech lidí na světě, proto žádají spravedlnost.¹⁹

Ovšem bohatí vnímají chudé naprosto odlišným způsobem. Jsou přesvědčeni, že u mnohých je chudoba zapříčiněna vědomě. Chudý člověk zneužívá svůj stav a podléhá lítosti, místo toho, aby vynaložil sílu na změnu svých poměrů. Domnívají se, že chudí jsou ve stavu jakési rezignace a vědomě se udržují ve stávajících poměrech, tudíž není jisté, zda vůbec změnu požadují. Sami sebe bohatí vnímají jakožto ty, kteří využívají darů Ježíše Krista s náležitou opatrností a vděčností.²⁰ Oproti rezignaci, která bude tematizována v následujících kapitolách, se zde jedná o vědomé udržování se v nekomfortních podmínkách přiživené lítostí. Taková rezignace v sobě obsahuje ne-odpovědnost za vlastní bytí, nedostatek sil k rozhodnutí a zlepšení vlastních podmínek. Pokládám si otázku, zda je u člověka silnější touha po blahobytu, a tím pádem i praktické obstarávání, anebo vědomé přenechání odpovědnosti za své bytí druhému člověku. Pokud je sebezáchova přirozený pud člověka, pak přenechání odpovědnosti

¹⁸ Komenský mohl být k literární formě díla inspirován latinským překladem satiry *Listy Kronovi* řeckého sofisty Lukiana Samosatského, pořízeným Erasmem Rotterdamským, i jeho českým překladem, který vydal humanista Oldřich Velenský r. 1520. Případně mohl znát i spis Bartoloměje Paprockého *Rozmlouvání aneb hádání chudého člověka s bohatým* (Brno 1606). – Pražák Albert, Příprava ke Komenského Listům do nebe, in: *Slavia* 18, 1947-1948, s. 200.

¹⁹ Komenský Jan A., *Listové do nebe*, in: *Dílo Jana Amose Komenského*, sv. 3, cit. vyd., První list.

²⁰ Komenský Jan A., *Listové do nebe*, cit. vyd., Odpověď bohatých na psaní Kristovo.

za své zachování je ne-přirozené. I přes to, že musíme přihlédnout k tomu, že v dětství člověk není schopen plně zajistit své obstarávání. Ovšem dospělý jedinec, který se vzdává odpovědnosti za uspokojení základních potřeb, musí mít důvěru k těm, od kterých pomoc žádá, jelikož jeho pudem je přežít. Avšak i sebezáchova skrze druhé může být jistým projevem přirozeného pudu, který člověku přikazuje přežít.

Ježíš Kristus reaguje na stížnost chudých poněkud netrpělivě, až afektovaně. Byť Ježíš chudým vytýká jejich netrpělivost, je i z jeho řeči patrná jakási nevyrovnanost, která je jeho další výtkou vůči světu. Jako by řeč Ježíše Krista zrcadlila zkomolenou situaci ve světě. V listu se Ježíš staví jako vzor pro chudé, jelikož i on byl ve světě chudý, jeho život byl krutý, ale díky tomu byl vyzbrojen na život věčný a bohatý. Z toho vyplývá, že pokud je člověk chudým na těle, tak může být bohatým v Bohu a Bůh přijme do svého Království právě ty, kteří jsou bohatí na duchu. Člověk je stvořen Bohem, a proto s ním Bůh nakládá dle své vůle, tudíž chudoba, kterou člověka postihuje, má svůj smysl. Další výtkou Ježíše je, že člověk se zaměřuje příliš na to, co vidí na první pohled (v tomto případě chudobu), a tím pádem zapomíná na skrytá Boží bohatství. Člověk musí hledat, co se nachází za vnějším, materiálním či tělesným, a odevzdat se boží vůli. Právě bohatství, které chudý člověk na první pohled u bohatých vidí, je bohatstvím povrchním. Uvnitř bohatého člověka může být strach, utrpení či bída. Tedy stejně tak, jako na první pohled bohatý člověk může být vnitřně chudým, tak chudý ve světě může být vnitřně bohatým. Komenský vybízí k překročení toho, co nás obklopuje (světa), ale i překročení sebe sama, a tím se paradoxně teprve dostaneme sami k sobě (své vnitřní podstatě) a Bohu. Kristus v listu uvádí, že člověk musí mít stále na paměti, že Bůh mu poskytuje to, co je pro jeho tělo dobré a užitečné, tedy zachovává ho pro delší život.²¹ Může člověk toto tvrzení chápat tak, že Bůh více miluje chudé, jelikož bohatým je dopřáno to, co jejich zdraví škodí? Nebo tak, že Bůh miluje oba stejně, protože toho, koho Bůh miluje, tak trestá, a potrestány jsou svým způsobem obě strany?

V Kristově řeči k bohatým jsou vyzváni, aby milovali bližního svého, nezneužívali boží dobroty, která jim přisoudila jejich pozici. Pokud budou zneužívat svého postavení, budou potrestáni, buď v tomto životě, nebo na věčnosti. Důvod, proč jim bylo dáno bohatství, je ten, aby obstarali ty, kteří to potřebují. A dodává, že božím záměrem není zavést rovnost, ale odstranit krutost. Bůh neučiní rovnost, jelikož ve světě má žít člověk strádající i mající.²² Ovšem v Bibli se píše: „Každý tvor miluje sobě rovného, každý člověk svého bližního. Každý

²¹ Komenský Jan A., Listové do nebe, cit. vyd., Odpověď Pána Ježíše Krista.

²² Komenský Jan A., Listové do nebe, cit. vyd., Druhý list Krista k bohatým.

*hledá svého druha, člověk lne k tomu, kdo se mu podobá.*²³ Dokonce je podle Komenského v pořádku, aby jedni se starali o druhé a druzí byli vděční za jejich pomoc. Ti, co strádají, se mají soustředit na zušlechťování svého ducha, přičemž Komenský tvrdí, že mají vše, co k životu potřebují. Proč se potom o ně mají bohatí postarat? Nevytváří se nutně propast, když jedněm je dána moc rozhodovat o druhých, starat se o jejich potřeby a tím pádem nést odpovědnost za životy druhých? Necítí se chudý člověk méněcenný, když má jeho život v rukách druhý člověk?

Závěrem díla je veřejná odpověď Ježíše Krista, v níž upozorňuje na spravedlivý soud. Každý člověk bude souzen podle svých skutků na základě svého svědomí. Soud představuje čas spravedlnosti, nikoliv milosrdenství. Smrtelník musí mít na paměti, že to, co učiní tomu nejprostšímu člověku ve světě, jako by učinil Bohu.²⁴ Člověk jakožto *imago Dei* byl stvořen Bohem jako vrchol božské tvorby a přijal za svůj základ božské vlastnosti, které ho neodmyslitelně s Bohem pojí. Každý člověk v sobě nese kus svého stvořitele, je jeho otiskem, výsledkem jeho snah. Proto prohřešek člověka vůči člověku má svůj dopad až u samotného Boha. „*Když se člověk na člověka hněvá, jak může čekat uzdravení od Hospodina?*“²⁵

²³ Bible, Sir 14:14.

²⁴ Komenský Jan A., *Listové do nebe*, cit. vyd., Odpověď veřejná Krista Ježíše.

²⁵ Bible, Sir 29:3.

2. POSTAVENÍ ČLOVĚKA VE SVĚTĚ

Úděl smrtelníka a hříšníka

Jan Amos Komenský vyrostl v prostředí církevního společenství Jednoty bratrské,²⁶ z které již v 15. století vzniklo a světem se rozšířilo mnoho podnětů mravních a politických. Byla považována za společenství vynikající kázní a úzkým životním sepětím členů. V době svého rozkvětu se pečlivě ujímala každého svého člena, kterého vedla k mravnímu zdokonalování. Na základě toho si na rozdíl od jiných církevních společností té doby zachovala mnohem déle mravní kázeň, která v ní byla podporována pronásledováním, jemuž byla téměř bez ustání vystavena. Členy Jednoty bylo ono pronásledování chápáno jako napomenutí k nápravě. Právě Jednota bratrská posílá mladého Jana, otřeseného osudovou ztrátou, na studia, kde Jan získává mnoho inspirace pro své budoucí učení.²⁷ V Herbornu a Heidelbergu se Komenský setkává s úsvitem moderní přírodovědy zastřené ještě scholastickými tradicemi s učením křesťanského reformovaného humanismu. Vedle toho se uplatňoval věcný encyklopedismus, který rozšiřoval přírodovědecké znalosti. Inspirativním encyklopedistou je pro Jana Johann Heinrich Alsted, jehož cílem bylo, aby byly ovládnuty alespoň základní pojmy všech rozkvétajících oborů. Jiní učitelé dávali tomuto vědění životně praktické zaměření k smíru protestantských církví, jenž měl být předebranou všeobecné světové reformace před poslední fází dějin. V Herbornu, především v kruzích profesorů teologie, kvetlo chiliastické²⁸ přesvědčení a Jan Patočka uvádí, že se jím nechal získat i Komenský, netuše, že se tím vrací k jednomu z velkých motivů české husitské reformace. Po studiích se Komenskému stává cílem přispět svým dílem ve své domovině k sjednocení lidstva před konečnou fází dějin, připravit je na všeobecný soud. Komenský pln nadějí a plánů se po studiu stává učitelem v Přerově. Roku

²⁶ „Jednota bratrská jest nejvýraznější církevní útvar vzniklý z reformace Husovy, odlišný od většinového utrakvismu a zachovávající si svůj charakteristický ráz po celou dobu svého trvání přes všechny vlivy, jimiž naň působilo těsné sousedství reformačního hnutí německého i přitažlivost švýcarského proudu reformovaného, v určitých rysech příbuznějšího. Jednota bratrská se zrodila z radikálního směru důslednějšího husitství, zčásti dědička náboženského odkazu strany tábořské, v některých věcech s ní příbuzné přes všechny dalekosáhlé rozdíly v zásadách i v praxi.“ – Žilka František, Komenský křesťan, in: Jan Amos Komenský, soubor statí o životě a díle učitele národů, cit. vyd., s. 32.

²⁷ Patočka Jan, Literární plány a díla J. A. Komenského, in: Komeniologické studie III., ed. Schifferová V., Praha OIKOYMENH 2003, s. 32-33.

²⁸ „Chiliasmus (z řeč. chilioi – tisíc) souvisí s křesťanským učením o posledních věcech. Jeho podstatným rysem je mocná naděje, že Bůh má stále činně na mysli církev a svět, takže křesťané nečekají nadarmo na konečný příchod Kristův. Tu se ujme vlády zde na zemi, zahradí protibožské moci, jmenovitě Antikrista, a nastolí blažené období svého tisíciletého království, na němž budou mít jeho věrní podíl. Kniha Zjevení Janova, zvláště její 20. kapitola, ukazovala horlivým čtenářům Písma k této naději, po jejímž brzkém naplnění toužili křesťané zejména v časech tísně, kdy kolísaly domnělé jistoty tohoto světa.“ Řičan Rudolf. Jan Amos Komenský, muž víry, lásky a naděje. cit. vyd., s. 18-19.

1616 byl ordinován na kněze v Žeravicích a roku 1618 se stal správcem bratrského sboru a školy ve Fulneku. Byl ženat, prohluboval ve svém okolí duchovní život, ovšem jeho poklidný život je vystřídán osudnou bouří. Bělohorská katastrofa donutila Komenského opustit svůj úřad i domov, v němž zanechává ženu čekající druhé dítě. Mimo to, ve Fulneku zanechává také výsledky své spisovatelské práce. Je nucen se skrývat a hledat nová útočiště, o čemž vypovídají hořká a bolestivá díla této doby.²⁹ Patočka se domnívá, že Komenský ve svém mládí stojí na stanovisku středověké pasivity. Komenský chce učit skromnosti a oddanosti se zřetelem na malost lidského mínění proti prozřetelnému řízení světa. Toto vědění má člověku ukazovat jeho porušení, slabost a na tomto základě ho přivést k nápravě. Takovýto nárys prostupuje tzv. *útěšnými spisy*.³⁰ Dílo považováno za první ze sboru *útěšných spisů*,³¹ *Přemýšlování o dokonalosti křesťanské*, bylo zřejmě napsáno ještě v blízkosti Fulneku okolo roku 1622. Je věnováno jeho první manželce Magdaleně, kterou byl Jan nucen opustit. Právě smutek z odloučení a bolest jsou primárními aspekty vystupujícími z díla.³² Avšak krátce po sepsání spisku Janova manželka i obě děti umírají na mor, proto není jisté, zda se manželce dostal spis do rukou.³³ K letům morové epidemie odkazuje dílo *O sirobě*, vydané roku 1624.³⁴ Na základě osobní ztráty sepisuje dílko, které má učit snášet ztrátu a pochopit nestálost věcí pozemských. Dílo má utěšit nejen samotného autora, ale i ty, kteří pocítili sílu siroby. Již v *Přemýšlování o dokonalosti křesťanské* Komenský zmiňuje, že přítel je známkou dokonalého ducha, protože je v člověku nejdražším klenotem, proto jeho ztráta bývá nesnesitelnější než smrt.³⁵

Slovo „přítel“ je podle Komenského odvozeno od slova „přát“, což znamená, že se spřáteleným člověkem nemusí být spjat pokrevně. Je pro něho obranou, pokladem a lékem života, jelikož skutečná láska činí potěšenou mysl. I přes to, že je přítel pro člověka potěšením přinášejícím radost do života, představuje nestálost, která plyne z jeho smrtelnosti. Smrt přítele přivádí do života člověka sirobu, která způsobí ztrátu toho všeho, čeho člověk s přítelem nabyl.³⁶ Siroba je popisována jako bídný způsob života, kterého si je vědom jen ten, kdo ji sám prožil. Projevuje se bolestí srdce, zármutkem a teskností, kterých se není možné zbavit, pokud

²⁹ Patočka Jan, Literární plány a díla J. A. Komenského, in: Komeniologické studie III., cit. vyd., s. 34-44.

³⁰ Patočka Jan, Základní filosofické myšlenky J. A. Komenského v souvislosti se základy jeho soustavného vychovatelství, in: Komeniologické studie III., cit. vyd., s. 121-124.

³¹ Ještě dříve bylo napsáno dílo Listové do nebe (1616) vypovídající o chystající se velké bouři. Viz. první kapitola: Člověk jako tvor společenský.

³² Patočka Jan, Literární plány a díla J. A. Komenského, in: Komeniologické studie III., cit. vyd., s. 32-44.

³³ Komenský J. A., O sobě, připravil Amadeo Molnár a Noemi Rejchrtová, Odeon, 1987, s. 337.

³⁴ Téhož roku se Komenský podruhé oženil s Marií Dorotou Cyrillovou.

³⁵ Komenský Jan A., O sirobě, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3., cit. vyd., s. 431.

³⁶ Komenský rozlišuje přátele viditelné neboli tělesné (spolu-lidé) a duchovní (Bůh, andělé). Tělesné přátele ztrácí člověk dvojnásobem, smrtí nebo vzdálením. Neviditelné přátele tehdy, když člověka opouští v pravdě. - Tamtéž, s. 441-442.

člověk nadále v sobě (ať už v duši nebo těle) mrtvého přítele uchovává. Komenský se v tomto místě odkazuje na Plautův výrok o tom, že dobrým věcem člověk rozumí až tehdy, když je ztrácí. Se ztrátou blízkého člověka přicházejí i další ztráty, které odkazují na lidskou zranitelnost a touhu ublížit druhému.³⁷ Uvědomění si nestálosti, kterou přináší smrtelnost či prožití ztráty přítele, nutně vede člověka k uvědomění si vlastní smrtelnosti, a tím pádem i nestálosti života. Jistěže každý chápající člověk ví, že je smrtelný, ale často si svou vlastní smrtelnost uvědomuje skrze druhého. Právě to je jeden z důvodů, který Komenský uvádí, proč Bůh člověku přítele bere. Nejen připomenutí vlastní smrtelnosti, ale také zkouška lásky, jelikož Bůh může vzít přítele tomu, u něhož se domnívá, že miluje více druhého člověka než jeho samotného.³⁸ Ostatně i v *Centru securitatis* Komenský připomíná, že pokud člověk po něčem dychtí, nemůže se toho nasytit. Čím více má, tím více i chce. „...rovně jako oheň ne dříví přihazováním, než ubíráním uhašen býti může. Mimo to pravdivě se zpívá, že cožkoli zamiluješ, žalosti proto pojměješ více nežli utěšení, jsou toho jistá zkušeni.“³⁹ Komenský tvrdí, že není slušné milovat více dar než dárce a pokud to nastane, dárce musí obdarovanému dar vzít.⁴⁰ Jak je známo z Ježíšových slov: „Miluje-li kdo otce, matku, syna neb dceru více než mne, není mne hoden.“⁴¹ Ovšem přísluší lásce určení „více“ a „méně“? Je možné, aby člověk miloval někoho víc a někoho míň, není snad podstatou láskou, že buď je, anebo není? A dále, není možné chápat lásku k druhému člověku jako důkaz lásky k Bohu? Vždyť člověk je obrazem božím. A pokud je schopen upřímně milovat druhého, pak platí, že upřímně miluje jeho i svého Tvůrce. Komenský dále uvádí, že dalším možným důvodem siroby je zkouška člověka, jak se zachová.⁴² „Kdo miluje svůj život, ztratí jej; kdo nenávidí svůj život v tomto světě, uchrání jej pro život věčný. Kdo mně chce sloužit, ať mě následuje, a kde jsem já, tam bude i můj služebník. Kdo mně slouží, dojde cti od Otce.“⁴³ Z výše zmíněného vyplývá, že člověk nemá moc nad svým ani jiným životem. Držitelem všeho živého je Bůh, který život přináší i bere, skrze zrození a smrt.⁴⁴ Komenský ovšem upozorňuje, že Bůh má vždy své důvody, proč jedná tak, jak jedná, i přestože jim člověk nerozumí.⁴⁵

³⁷ Tamtéž, s. 433-434.

³⁸ Tamtéž, s. 435-436.

³⁹ Komenský Jan A., *Centrum securitatis*, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3., cit. vyd., s. 536.

⁴⁰ Komenský Jan A., *O sirobě*, cit. vyd., s. 436.

⁴¹ Bible, Mt 10, 37.

⁴² Komenský Jan A., *O sirobě*, cit. vyd., s. 436.

⁴³ Bible, J 12, 25-26.

⁴⁴ Tamtéž, s. 434-435.

⁴⁵ Tamtéž, s. 435-436.

Se smrtí se potýká také Poutník v *Labyrintu světa*. Autor ji popisuje jako tu, co chodí davem s kosou a lukem, šípy si bere od každého jednotlivého člověka, jelikož každý drží štěstí ve svých rukách. Tedy, i přesto, že v díle *O sirobě* Komenský tvrdí, že člověk nemá moc nad svým životem, co se smrtelnosti týče, tak v *Labyrintu* je člověk tím, kdo se, svým způsobem, podílí na své smrtelnosti. Už jen tím, že člověk je zde popsán jako ten, kdo vlastní šíp svého života. Komenský upozorňuje, že lidé nedbají smrti, jedni jsou nahrazeni druhými, jako kus kusem. Smrt není brána vážně, tak to také Poutníkovi vysvětluje jeho průvodce, který tvrdí, že není nutné se trápit, jelikož smrti nikdo neunikne. V životě člověk nedbá smrti, ale když má přijít, brání se jí a vzdoruje.⁴⁶ Sám Poutník se se smrtí osobně setkává na poušti, kde si volí mezi životem a smrtí.⁴⁷

Pokud je člověk zasažen sirobou, má prokázat své umění, které spočívá v tom, že vyvázne bez škod na těle i duši. Takové umění je možné hledat v božím slově. V případě, že člověk tímto uměním nedisponuje, zmocňují se ho netrpělivost, tesknost a zoufání, které mu přináší ztrátu duše i těla (člověk upadá v nemoc a smrt). I z toho důvodu se má křesťan učit trpělivosti, pokoře a pobožnosti. Komenský představuje trojí, které dopomáhá k trpělivosti. Za prvé, cokoliv se stane, je boží vůle, proto má člověk podrobit svou vůli božimu úsudku. Za druhé, cokoliv Bůh činí, směřuje k nějakému dobrému cíli. Za třetí, člověk je učen, že vezdejší život není určen k tomu, aby trval věčně.⁴⁸ Jak Komenský připomíná v *Přemýšlování o dokonalosti křesťanské*, přátelství je duchovní stav, proto i po tělesné ztrátě přítele duchovní (věčné) přátelství trvá.⁴⁹

Ono umění je nabýváno praktickým uplatněním teoretických znalostí a jeho ustálenost je zkoušena i intenzitou siroby, která závisí na počtu vzatých přátel.⁵⁰ Podle Komenského je jedna z nejintenzivnějších ztrát ta, která člověka připravuje o toho, s kým tvoří jednotu. Autor tuto jednotu přisuzuje manželství, jelikož je přesvědčen, že Bůh vše uspořádal po dvou a tito dva tvoří jedno tělo, srdce i duši.⁵¹ Hospodin Bůh také řekl: „*Není dobré, aby byl člověk sám; opatřím mu rovnocennou oporu.*“⁵² Održením od sebe přichází bolest, která je rovna smrti. Člověk se má po ztrátě své poloviny obrátit k milování sebe sama.⁵³ Z toho vyplývá, že vdovství je pro člověka nejtěžším osiřením pro tři příčiny: vlastní stesk, všetečný jazyk a nelítostné

⁴⁶ Komenský Jan A., *Labyrint světa a ráj srdce*, in: *Dílo Jana Amose Komenského*, sv. 3., cit. vyd., s. 285-287.

⁴⁷ Tamtéž, s. 365-366.

⁴⁸ Komenský Jan A., *O sirobě*, in: *Dílo Jana Amose Komenského*, sv. 3., cit. vyd., s. 437-438.

⁴⁹ Komenský Jan A., *Přemýšlování o dokonalosti křesťanské*, in: *Dílo Jana Amose Komenského*, sv. 3., cit. vyd., s. 211-212.

⁵⁰ Komenský Jan A., *O sirobě*, cit. vyd., s. 441-442.

⁵¹ Tamtéž, s. 442-443.

⁵² Bible, Gn 2,18.

⁵³ Komenský Jan A., *O sirobě*, cit. vyd., s. 442-443.

srdce.⁵⁴ Komenský popisuje i jiné ztráty, např. dětí, rodičů, kněžích nebo vrchnosti.⁵⁵ Ve všech případech platí nepodlehout hněvu, ale věřit a hledat boží záměr. Dokonce uvádí, že ztráta může člověka zbavit strachu o blízkého.⁵⁶ V *Centru securitatis* se o ztrátě píše: „*Ó přešťastná stráto, když člověk tak všecky tvory i sám sebe stratí, aby Boha našel! Tak zajisté, kdo se stratí, tomu se všecka zevnitřní bázlivost a frešuňkové stratí...*“⁵⁷ Pozitivní důsledek popisuje Komenský i u ztráty rodičů, je přesvědčen, že taková ztráta může být ku prospěchu, jelikož ne každý rodič je schopen vychovat dobrého člověka.⁵⁸ Autorova osobní zkušenost se ztrátou rodičů je popsána v spisu *O sobě*:⁵⁹ „*O ztrátě rodičů v útlém mládí přemýšlí soustavněji. Na místa vah klade pozitiva a negativa. Výsledek hodnocení je zcela nesentimentální: převáží klad. Rozhodující je zorný úhel pohledu: zacílenost k poslání, v němž život nabývá smyslu.*“⁶⁰ V případě ztráty rodičů jejich roli nahrazuje Bůh.⁶¹

Člověk může ve světě zažívat nejen ztrátu smrtelnou, ale i způsob osiření, který postrádá lásku a důvěru u živých přátel. Takové osiření může být intenzivnější než smrtelná ztráta.⁶² Ovšem nejžalostnější siroba je ta, když člověka opustí samotný Bůh. Tehdy lidský život opouští radost, pokoj i požeňání. Bůh se od člověka odvrací dočasně nebo navěky. Dočasně se odvrací z toho důvodu, aby vyzkoušel člověka z jeho ctností, proto taková ztráta je dočasná a z lásky. Jindy se od člověka odvrací pro jeho hříchy. Samo boží odvracení má dvojí způsob, a to buď skrze tělesné nepřátele, bídu a samotu, nebo skrze duchovní těžkost, zlé svědomí a hrůzu zatracení. Autor uvádí, že východiskem pro člověka, kterého opustil Bůh, je vylévat si mu duši, ponížít se před ním, vyznat vinu a prosit o milost. Člověk musí být trpělivý a věřit, že mu Bůh odpustí, k tomu mu jsou nápomocna tři pravidla. První je to, že Bůh svých darů nikdy nelituje, koho jednou miloval, toho miluje až do konce. Kdo v sobě jednou pocítil boží lásku, Bůh ho neopustí.

⁵⁴ Komenský říká, že o vdovy se Bůh postará, pokud dodržují své povinnosti. První povinnost má vdova sama k sobě, tzn. vést život v tichosti, trpělivosti a střídmosti. Druhá vychází od Boha, tedy sloužit mu skrze modlitby, žalmy a písně. Třetí povinnost je ze strany bližních, vdova se má stát vzorem. - Tamtéž, s. 444-447.

⁵⁵ Vlastním otcem v církvi jsou kněží a v obci vrchnost, proto i jejich ztráta je pro člověka ztrátou zásadní. Vrchnost je považována za dar boží a Bůh ji posílá tomu národu, který miluje. Pokud dojde ke ztrátě vrchnosti je to pokuta boží pro lidské hříchy. Když se Bůh hněvá, odjímá služebníky církve, kteří pro člověka představují světlo světa a bdí nad jejich dušemi. Své pomocníky odjímá pro nevděčnost a odchází s nimi světlo jeho slova, stráž a prostředek či pomoc k lidského spasení. - Komenský Jan A., *O sirobě*, cit. vyd., s. 450-454.

⁵⁶ Tamtéž, s. 447-448.

⁵⁷ Komenský Jan A., *Centrum securitatis*, cit. vyd., s. 522.

⁵⁸ Komenský Jan A., *O sirobě*, cit. vyd., s. 447-450.

⁵⁹ Jedná se o knihu sestavenou Amedeo Molnárem, který představuje vybrané myšlenky, záznamy, vzpomínky a korespondenci Komenského. Záměrem je představit autorovy vzpomínky, které lépe přiblíží jeho jednání a životní počiny. Není pravidlem, že Komenského zápisky jsou primárně určeny druhému člověku (čtenáři). Mnohá sdělení jsou označena „sobě“, „sobě samému“ či „sám sobě slyš“. Proto nejde jen o to, aby Komenského pochopil druhý, ale sám autor se nejspíš snažil pochopit sám sebe. - Komenský J. A., *O sobě*, cit. vyd., s. 7.

⁶⁰ Tamtéž, s. 27.

⁶¹ Komenský Jan A., *O sirobě*, cit. vyd., s. 447-450.

⁶² Tamtéž, s. 457-458.

Za druhé, v čase trápení má být člověk živ z víry, jelikož pokud Bůh trápí, tak miluje. A za třetí, Bůh pro člověka dělal věci, které jemu byly odporné, jako např. aby člověka zbavil hříchu, sám se jím nechal svázat. Proto člověk musí mít stále na paměti, že Bůh nejdříve usmrcuje a potom oživuje, protože koho nejvíce miluje, nejvíce také trápí.⁶³

Člověk je ve světě a před Bohem člověkem hříšným.⁶⁴ Podobu světa, ve kterém převládá marnost a trápení, Komenský dostatečně popisuje v *Labyrintu světa*, o tom bude pojednáno v rámci další kapitoly.⁶⁵ Ovšem člověk hledá a upevňuje své postavení ve světě, který je naruby, kde jsou veškeré hodnoty přetočené. V důsledku narušeného božího řádu nic není na svém místě. *Rozumnost (sapientia)* vystřídala tupost. *Opatrnost (cautio)*, která je klíčem k věčnosti, nahradilo zapomínání, jak na ni samu, tak i na smrtelnost. Což je způsobeno lidskou oddaností pozemským věcem. Lidé si nejsou vědomi toho, že před Bohem jim žádné pozemské ani materiální bohatství nebude nic platné, jak již bylo dokázáno v předchozí kapitole.⁶⁶ A nejpodstatnější je, že místo *moudrosti (sapientia)*, díky níž člověk poznává to nejlepší, které si také volí a koná, nastalo odvrácení od Boha.⁶⁷ Myšlenky o porušeném či odcizeném lidství, které jsou patrné především v Komenského *Labyrintu světa*, jak o tom píše Patočka, jsou ve skutečnosti „*labyrintem zkomoleného lidství*“.⁶⁸ V každém případě, poněvadž je člověk hříšný, měl by být, dle Komenského, pokorný, vyznávat se ze svých hříchů, prosit o trestání pro milost a přijmout vinu za své činy. „*Pravím vám, že právě tak bude v nebi větší radost nad jedním hříšníkem, který činí pokání, než nad devadesáti devíti spravedlivými, kteří pokání nepotřebují.*“⁶⁹ Pokora je v srdci člověka, ale musí být projevena i ve vnějším světě, a to skrze pláč a truchlení. Těžkosti, pláč, nebezpečí, které přicházejí se sirobou, nemůže člověk ovlivnit, ale využít pro svůj prospěch, tedy obrátit je k modlitbám. Komenský připomíná, že nikdy

⁶³ Tamtéž, s. 458-462.

⁶⁴ Člověk se v důsledku prvotního hříchu dostal do upadlosti a prostředkem, jak ji překonat, se v pozdějších spisech Komenského stává vzdělání a výchova. K tomu odkazují Komenského výchovné a vše-nápravné spisy. Prvním hříchem člověk zklamal důvěru, kterou do něj Bůh vložil, zneužil svobodnou vůli, a také přenesl prvotní hřích na každého dalšího člověka, který přijde na svět. Komenský neustále připomíná, že člověk se s tímto prvotním hříchem rodí, ale jakožto obraz boží je schopen nápravy. Z toho je patrné, že Bůh na člověka nezanevřel, i když ho vyhnal z Ráje. Dal mu druhou příležitost tím, že stvořil svět, do kterého člověk z Ráje přišel, aby nezahynul. Příchod do „nového“ světa pro člověka nepředstavoval pouze ztrátu tělesného, ale duchovního Ráje, který pro něj má mnohem hlubší hodnotu. Člověk se najedná ocitá v prostoru, kde nic nemá nadosah, ve světě plném nástrah a nejistoty. Bůh sice člověka potrestal, ale zároveň v něm vidí to božské světlo, které mu dává naději na nápravu. - Komenský Jan. A., *Didaktika velká*, Brno, Komenium 1948, s. 24-25.

⁶⁵ Člověk jako poutník labyrintem světa.

⁶⁶ Ve spisku *Listové do nebe* Komenský upozorňuje, že Boha nezajímá hmotné bohatství člověka, ale jeho vnitřní, které na pozemských věcech není nikterak závislé.

⁶⁷ Komenský Jan A., *Didaktika velká*, cit. vyd., s. 25.

⁶⁸ Patočka Jan, *Lidskost Komenského*, in: *Komeniologické studie III.*, cit. vyd., s. 486.

⁶⁹ Bible, L 15, 7.

nejíme tak opuštěni, abychom museli zhynout ve svém utrpení.⁷⁰ Člověk nevnímá pouze své vlastní utrpení, ale i druhého člověka. Příkladem, jak pomoci druhému člověku v sirobě, je Kristus. „*Prozřetelnost pak ta a přívětivost k chudým a sirým lidem ve trém náleží: v čitelnosti srdcem, v potěšení slovem a v pomoci skutkem.*“⁷¹

O údělu smrtelníka se dočítáme také v Komenského díle *Nedobytedlný hrad jméno Hospodinovo, k němuž kdo se koli v svých jakýchkoli souženích a nebezpečnostech utíká, přichráněn a zachován bývá.* Tento spis je vydán v říjnu roku 1622, téhož roku, kdy Komenský vydává *Přemýšlování o dokonalosti křesťanské.* A je to také rok, kdy Komenský ztrácí ženu a děti.⁷² I v tomto spisku Komenský zmiňuje bídu, utrpení a bolest, kterou člověk v tak krátkém a nejistém životě prožívá. Shůry přichází mor, hlad, ohně atd., zespona d'áblové a pokušitelé a na světě jsou věci, u nichž hledáme rovnováhu, nebo lidé, kteří nám škodí. Nejhorší je, že člověk není bezpečen ani sám před sebou, jelikož je to tvor vášnivý a žádostivý. Aby se člověk nestal bídným, musí najít před těmito nástrahami ve světě své útočiště a mít na paměti, že cílem lidského života, ať už je jakkoliv dlouhý, je Bůh.⁷³

Člověk ve svém životě hledá útočiště, od nichž očekává, že ho ochrání. Pokud mají podobu materiální, nejsou to útočiště trvalá, a tím pádem ani dostačující. Takovým útočištěm není ani přítel, jelikož všechna lidská útočiště jsou marná a omylná.⁷⁴ Pokud Komenský tvrdí, že se člověk nemůže spolehnout na druhého člověka, tedy ani sám na sebe, jak má být pochopeno tvrzení, že člověk je *imago Dei*, a tudíž je v něm přítomen Bůh? Podle tohoto tvrzení by se člověk měl spolehnout na tu část v sobě či v druhém, která odpovídá boží dokonalosti. Avšak Komenský upozorňuje, že jediné bezpečné a dokonalé útočiště není člověk, ale Bůh sám.⁷⁵ Bible popisuje čtyři boží příbytky (srdce věrného člověka, církve, nebe a člověk sám sobě; k tomu ještě příbytek, který demonstruje boží věčnost, a proto je Bůh ve všem přítomen), ve kterých má člověk hledat své útočiště, jelikož jediné v nich bude zachován. Tato „obydlí“ jsou nazvána nedobytedlným hradem a nabízí člověku všemohoucnost a boží moc.⁷⁶ V Jakubově listě se píše: „*Proradná stvoření! Což nevíte, že přátelství se světem je nepřítelství s Bohem? Kdo tedy chce být přítelem světa, stává se nepřitelem Božím.*“⁷⁷ I tento Komenského výklad

⁷⁰ Komenský Jan A., O sirobě, cit. vyd., s. 438-440.

⁷¹ Tamtéž, s. 440-441.

⁷² Komenský Jan A., O sobě, cit. vyd., s. 337.

⁷³ Komenský Jan A., Nedobytedlný hrad, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3., s. 241-242.

⁷⁴ Tamtéž, s. 242-245.

⁷⁵ Šalamoun – U Hospodina je pevná půda, k níž uteče-li spravedlivý, bude zachován.

⁷⁶ Tamtéž, s. 245-248.

⁷⁷ Bible, Jk 4, 4.

podporuje otázku, jak je možné, že člověk je označen za mylné útočiště, když Bůh je ve všem (tedy nutně i v člověku) a nitro člověka je dokonce označeno za jeden z božích příbytků? Dle Komenského boží hrad chrání nejen duši, ale i tělo člověka. Podmínkou pro přijetí na boží hrad je láska k Bohu.⁷⁸ V božím příbytku člověk nezná strach, zde je Bůh milosrdný, na rozdíl od božího soudu.⁷⁹ Komenský upozorňuje, že i ten nejpobožnější člověk zažívá v životě těžkosti, ale v takovém případě musí mít na paměti, že to je vůle boží. Komenský tento vztah (mezi člověkem a Bohem) přirovnává ke zlatníkovi, který své zlato také miluje, ale i tak ho musí dát do ohně a vybrousit. Zároveň se v době největších hrůz člověk intenzivně vrací k Bohu a připomíná si jeho moc a vůli.⁸⁰

⁷⁸ Komenský Jan A., *Nedobytedlný hrad*, s. 248-249.

⁷⁹ Tamtéž, s. 250-255.

⁸⁰ Tamtéž, s. 255-257.

3. ČLOVĚK JAKO POUTNÍK LABYRINTEM SVĚTA

Motiv odvratu od světa

Pro člověka současné doby bude poutník především spojen s cestou (poutí) směřující k určitému poutnímu místu, které má náboženský význam. Pout' je také symbolem odevzdání se. Nepatrně s tím souvisí synonyma slova poutník jako tulák či pocestný. Toulající se tulák v sobě jisto jistě nese odevzdání se a potence svých dalších kroků, cest a posléze cílů. Poutník je člověk hledající něco, někoho, snad možná především sám sebe. Rozhodnutí stát se poutníkem je plné odvahy, protože takové rozhodnutí nese rezignaci, odevzdání se, ale hlavně zkoušku naší víry. Poněvadž poutník musí věřit, že jeho cesta bude mít smysl, že tma bude vystřídána světlem a strach láskou. Poutník hledá jistotu, pevné místo pro odpočinku. Je ale možné takové místo ve světě najít? Není místem odpočinku jedině a veskrze vnitřní svět každého jednoho? Možná je poutník každý člověk, protože není člověka, který by neputoval svým vnitřním světem a nehledal. Každý klade otázky sám sobě a hledá odpovědi. Ale málokomu se podaří najít cestu z vlastního či světského labyrintu.

Rané dílo Komenského tvorby, avšak mnohými považováno za vrchol jeho spisovatelských snah, *Labyrint světa a ráj srdce*, představuje autora jako poutníka,⁸¹ jehož cílem je výběr takového povolání, které by mu umožňovalo péči o duši.⁸² Josef Polišenský uvádí, že při pohledu na mapu Evropy v 17. století člověk pochopí, proč se Komenský ztotožňuje s poutníkem, a to nejen v *Labyrintu*. Jeho obzor se rozšiřoval postupně z rodné Moravy na Čechy, evangelické oblasti západní Evropy, od Herbornu až do Nizozemí a odtud po Rýně k falckému Heidelbergu, odtud do velkopolského Lešna, pruského Elbinku a litevské Orly, do Švédska, Anglie, a nakonec znova do Nizozemí.⁸³ Sám Komenský zmiňuje, že první myšlenky týkající se výběru povolání přišly paralelně s rozlišením dobrého a zlého, což vedlo k rozdílu mezi lidskými stavy a řády.⁸⁴ Tomuto tématu je věnována první část knihy, druhá, jakožto zrcadlo, se od světa obrací k nitru poutníka.⁸⁵ Dmytro Čyževskij⁸⁶, jehož text *K Labyrintu světa*

⁸¹ Novák Jan V., Úvod k *Labyrintu světa a ráji srdce*, in: *Veškeré spisy Jana Amose Komenského*, sv. XV., cit. vyd., s. 183-187.

⁸² Komenský Jan A., *Labyrint světa a ráj srdce*, cit. vyd., s. 274.

⁸³ Polišenský Josef, *Komenský, muž labyrintů a naděje*, Praha, Academia 1996, s. 11.

⁸⁴ Komenský Jan A., *Labyrint světa a ráj srdce*, cit. vyd., s. 274-275.

⁸⁵ Novák Jan V., Úvod k *Labyrintu světa a ráji srdce*, in: *Veškeré spisy Jana Amose Komenského*, sv. XV., cit. vyd., s. 183-187.

⁸⁶ Dmytro Čyževskij byl slavista, literární vědec a filosof zabývající se, mimo jiné, životem a dílem Komenského. Známé jsou jeho dvě interpretace k *Labyrintu světa*, přičemž já budu vycházet z pretextu těchto prací

bude pro tuto kapitolu stěžejní, upozorňuje, že byť jsou obě části spjaty, první část není přípravou pro část druhou ve smyslu očisty a vývoje Poutníka, otevírající zkušenému přístup do ráje.⁸⁷

Dílo je věnováno Karlu St. z Žerotína, moravskému šlechtici, politikovi a spisovateli, na jehož panství v Brandýse n. Orlicí (Klopoty) se Komenský ukrýval.⁸⁸ Právě na tomto místě uvažuje o marnosti lidského snažení, jelikož se domnívá, že větší pozornost je věnována tělu nežli duši.⁸⁹ *Labyrint* dopisuje roku 1623, tedy stejného roku, kdy pracuje i na prvním díle *Truchlivého*, rok po smrti své manželky a dětí.⁹⁰ J. B. Čapek říká, že v *Labyrintu* se Komenský zpovídá ze svých bolestných zkušeností. To, že *Labyrint* je obehnán oběma díly *Truchlivého*, prozrazuje, podle Čapka, že ztemněla obloha nad labyrintem a jeho zahořklé ovzduší se zrodilo z vnějších úderů života, nikoli z vnitřní skepse a filosofického pesimismu autora.⁹¹ *Labyrint* a *Truchlivý* jsou dle Čapka erupce vnitřního zápasu autora; Komenskému šlo nejen o smysl života, ale i o vztah k životu vůbec, o život sám. Podle slov Komenského se jedná o *Dialogi animae*.⁹²

Každé cestě (ať už fyzické či duchovní) předchází rozhodnutí člověka a není tomu jinak ani s cestou Komenského Poutníka, která se započíná rozhodnutím mysli o prohlédnutí všech lidských věcí ve světě, aby je mohla srovnat a vybrat si z nich tu, která přináší co nejméně starostí a co nejvíce pokoje a dobré mysli.⁹³ Cílem cesty je tedy nahlédnout běh světa a najít to, co je v něm nejbezpečnější a nejpotěšenější.⁹⁴ Poutník, vystupující jakožto postava neznalá a nezkušená, pociťuje potřebu někoho, kdo by mu poradil s výběrem činnosti,⁹⁵ která je poháněna touhou po dobru. Podle Komenského každý člověk přirozeně touží po dobrém a libém, a proto se tím také ve své mysli zabývá. Avšak dobro či největší štěstí je hledáno ve vnějším světě,

pocházejícího pravděpodobně z roku 1941, uloženého v pozůstalosti Antonína Škarky v Památníku národního písemnictví. Tato původní podoba Čyževského práce o Labyrintu byla připravena Janou Stejskalovou k vydání roku 2017. Čyževskyjho východisko ve výkladu Labyrintu je skutečnost, že i přes rozsáhlé a kvalitní práce tematizující obsah Labyrintu je přehlížení rozmanitého křížení rozličných témat, které jsou pro dílo bytostně charakteristické. Proto se jeho cílem stává co nejpřesněji vymezit témata, která prostupují celým dílem. Mimo to se např. také dotýká problému propojení obou částí Labyrintu. – Stejskalová Jana, Komeniologické bádání Dmytra Čyževského, in: Dmytro Čyževskyj, K Labyrintu světa, FILOSOFIA 2017. s. 5-16.

⁸⁷ Čyževskyj Dmytro, K Labyrintu světa, cit. vyd., s. 60.

⁸⁸ Novák Jan V., Úvod k Labyrintu světa a ráji srdce, in: Veškeré spisy Jana Amose Komenského, cit. vyd., s. 183-187.

⁸⁹ Komenský Jan A., Labyrint světa a ráj srdce, cit. vyd., s. 274-275.

⁹⁰ Novák Jan V., Úvod k Labyrintu světa a ráji srdce, in: Veškeré spisy Jana Amose Komenského, cit. vyd., s. 183-187.

⁹¹ Čapek Jan B., Několik pohledů na Komenského, cit. vyd., s. 63.

⁹² Tamtéž, s. 71.

⁹³ Komenský Jan A., Labyrint světa a ráj srdce, cit. vyd., s. 273-275.

⁹⁴ Tamtéž, s. 276-277.

⁹⁵ Přichází dva průvodci.

nikoliv uvnitř člověka. Autor připomíná Šalamouna⁹⁶ či Davida, kteří tvrdí, že ve světě je marnost a bída. Nejšťastnější člověk je ten, který se vzdá světa a drží se Boha, kterého nachází ve svém srdci.⁹⁷

Poutník započíná svou cestu s přesvědčením, že jedinými průvodci mu budou jeho zrak a Bůh. Ovšem připojují se k němu Všeživý či Všudybud⁹⁸ a Mámění, kteří svou společnost obhájí nutností průvodce *Kretenským labyrintem*.⁹⁹ Pozice obou průvodců vytváří pestré představení lidských vlastností, mezi nimiž jsou i takové, se kterými se ztotožňuje sám Poutník. Všeživý ztělesňuje lidskou zvědavost, je to ten, který prochází celý svět, nahlíží do všech koutů, na vše se vyptává, prostupuje tajné.¹⁰⁰ Mámění¹⁰¹ ztělesňuje myšlenkové klamy, spoléhání se na druhé a nevyužívání vlastního rozumu.¹⁰² Oba průvodci se odkazují na Královnu světa Moudrost, zvanou také Marnost, jejímž cílem je, aby člověk nenahlédl věci tak, jak ve své podstatě jsou, ale osvojoval si informace, které přijímá od druhých.¹⁰³ Komenský se jistým způsobem ztotožňuje s postavou Všeživého, který představuje část jeho osobnosti, jedno z jeho Já, o čemž píše např. Jan Blahoslav Čapek¹⁰⁴ ve svém díle *Několik pohledů na Komenského*.¹⁰⁵ Na základě podobnosti se průvodce stává blízcem Poutníka, který chce vidět a poznat, oba prozrazují

⁹⁶ Izraelský král, vysoce hodnocený v Bibli, odtud přešla i do lidové tradice představa o něm jako o ztělesnění moudrosti a vladařské spravedlnosti. Komenský si ho vybírá o pro své vyprávění na konci pomyslné první části *Labyrintu*. – viz. poznámky k *Labyrintu světa a ráji srdce*, in: *Dílo Jana Amose Komenského*, sv. 3., cit. vyd., s. 401.

⁹⁷ Tamtéž, s. 273-275.

⁹⁸ Objevuje se jako první a je popisován jako člověk hbitý, čilý, obratného vzhledu a hbité řeči.

⁹⁹ Zázrak světa, stavení z mnoha pokojů – svět jako město rozděleno podle stavů, s náměstím, kam mají všichni přístup – na náměstí zámek v němž sídlí Královna světa Moudrost (Marnost). Komenský se nechává inspirovat pověstným labyrintem v městě Knossu na Krétě, který zbudoval podle pověstí Daidalos na příkaz krétského krále Mínóa; labyrint byl podle řecké mytologie i sídlem netvora Mínótaura. – viz. poznámky k *Labyrintu světa a ráji srdce*, in: *Dílo Jana Amose Komenského*, sv. 3., cit. vyd., s. 402.

¹⁰⁰ Slibuje Poutníkovi, že ho zavede do tajných míst, kam by sám nikdy netrefil.

¹⁰¹ Tlumočník Královny světa.

¹⁰² Ukazuje, jak se má ve světě rozumět věcem, proto vkládá do mysli člověka jakousi světskou moudrost, která vede člověka k veselosti.

¹⁰³ Komenský Jan A., *Labyrint světa a ráj srdce*, cit. vyd., s. 275-278.

¹⁰⁴ J. B. Čapek byl literární vědec, historik literatury, komeniolog, překladatel, básník. Celoživotně se obracel k tradicím české reformace a k reformačnímu humanismu, zejména tedy k dílu Komenského. Práce o Komenském tvoří základní složku jeho díla. Do těchto prací patří básně, próza, vědecké studie, eseje, články, recenze atd. Jako literární historik analyzoval Komenského činnost z řady aspektů. Typické pro něho bylo srovnání se soudobým vývojem českým i evropským. – Čapková Dagmar., Úvod, in: Čapek J. B., *Několik pohledů na Komenského*, cit. vyd., s. 9-11.

¹⁰⁵ Dílo, z něhož tato práce čerpá, tematizuje čtyři okruhy. Autor se zamýšlí, jaké místo má Komenský v kulturním vývoji své doby, tedy ve vztahu ke směrům, které se projevovaly v umění. Dále analyzuje a hodnotí básnické a literárně zákonodárné principy Komenského jako českého básníka a spisovatele. To ukazuje na konkrétních spisech, zejména na *Truchlivém* a *Labyrintu*. Třetí okruh se týká ohlasu a vlivu Komenského díla v zemích, v nichž pobýval. V poslední části Čapek tematizuje celkové Komenského úsilí a odkaz, který zanechal budoucím generacím. Tedy J. B. Čapek kriticky osvětluje Komenského tvůrčí aktivismus, jeho směřování vyrovnávat rozporné prvky tvořivých tendencí a hodnot doby. Čapek u Komenského vyzdvihuje snahu usilovat o životní plnost a vzestupný vývoj lidstva proti každé jednostrannosti. – Čapková Dagmar., Úvod, in: *Několik pohledů na Komenského*, cit. vyd., s. 11-12.

budoucího autora pansofie. Rozdíl mezi nimi je v tom, že Všeživědovi stačí vše znát a sledovat, kdežto Poutník přidává svou reakci ideovou a mravní. Čapek uvádí, že Všeživěd je modernější, faustovější a je v něm i kus pozitivity. Naproti tomu v postavě druhého průvodce Mámení již nejsou patrné známky osobnosti Komenského, je to figura mefistofelovská. Zajímavostí je, že charakteristiky postav jsou často více pohybové než popisné, např. autorův popis Všeživěda.¹⁰⁶ Nutno ještě zmínit, jak upozorňuje Čapek, že objektivizační intence, které se projevují jak v typizujícím úsilí autora, jímž promlouvá jeho zájem o všechny stavy lidské, tak i volbou hlavních postav, převládají nad subjektivismem Komenského. Autor v *Labyrintu* směřuje k objektivizaci jako duch vítězně přemáhající skepsi a únavu.¹⁰⁷

Poutník spoléhající na světské vedení přijímá opatření ve formě uzdy (půjde světem nedobrovolně) a brýlí (opačný pohled na věci). Ovšem brýle mu jsou nasazeny křivě a jeho mysl si i přes veškerá opatření přeje zachovat svobodu, proto nezapomíná na přítomnost boží.¹⁰⁸ Platné zůstává, že oba průvodci personifikují vidění klamně a brání Poutníkovi odhalovat omyly.¹⁰⁹ Na počátku *Labyrintu* oba vystupují souhlasně, tak je jeví i jejich činy, viz brýle a uzda. K tomu přispívá i to, že nejednou je sám autor nazývá stejně jako vládce. Na základě toho mnozí kritici soudí, že oba průvodci představují zdvojenou postavu a je mezi nimi úplná souhra. Ovšem Čapek usuzuje, že průvodci vystupují v odlišnosti a někde přímo jako protihrači, což bylo dokázáno již výše připodobněním Všeživěda k autorovi a odlišením od Mámení, které zosobňuje klamně vidění a není v něm nic z Komenského.¹¹⁰ Dokonce Mámení či Mámil vystupuje agresivněji a aktivněji jako svůdce. Láká Poutníka k povýšenému způsobu vnímání světa, což odkazuje k hadu z Genese a satanovi v pokušení na poušti. Čapek se dokonce domnívá, že podobnost (či blízkost) autora a Všeživěda je dokázána i tím, že Všudybud přichází dříve než Mámení a odchází později.¹¹¹

Poutníkova cesta se začíná pohledem na svět (město, na které hledí z věže) jako celek. Svět je prostoupen světlem, mimo něj je tma, která je nazvána hlubinou. Ve světě se nacházejí dvě brány, života (tmavá brána¹¹²) a rozchodu, u níž každý dostává los ke svému povolání. Pak člověk jakýmsi způsobem patří či náleží určitému stavu.¹¹³ I přes veškerý Poutníkův obdiv

¹⁰⁶ Čapek Jan B., Několik pohledů na Komenského, cit. vyd., s. 66.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 65-66.

¹⁰⁸ Komenský Jan A., Labyrint světa a ráj srdce, cit. vyd., s. 278-279.

¹⁰⁹ Čapek Jan. B., Několik pohledů na Komenského, cit. vyd., s. 82.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 84.

¹¹¹ Tamtéž, s. 85.

¹¹² Ještě nevědoucí lidé deroucí se na svět – tma, pláč.

¹¹³ Komenský popisuje svět jako město složeno z ulic, které každý náležitý jiný stav (domovní, řemeslníci, učenci, duchovní, vládci a vojáci). Mluví také o hradu Štěstí, který ztělesňuje slávu, rozkoš a bohatství.

směřující k uspořádání světa (ovlivněný Mámením, které poukazuje na krásu a ušlechtilost světa), je svět prostoupen zmatkem a chaosem. Radim Palouš ve svém spise *Komenského Boží svět*¹¹⁴ uvádí, že svět je pro Komenského spíš bědným labyrintem než pokaženým rájem. Jelikož osudy evropského lidstva, osobní a těžké zkoušky, od samého počátku třicetileté války se vším drancováním, pálením, epidemiemi atd., orientují mysl Komenského spíše k bídě světa než k jeho harmonii.¹¹⁵ Ovšem stále platí, že svět chápe jako dílo Boží, v němž se rozvíjí a uskutečňuje Boží plán.¹¹⁶ Projev nedobrovolnosti se ukáže u brány s výběrem povolání, kdy Poutník si chce, na místo Osudu, vybrat své místo sám,¹¹⁷ ale musí se podříditi vůli Osudu.¹¹⁸ Zajímavé je, že právě na počátku cesty, kdy Poutník jako nezkušený touží poznat svět a pak si vybrat své místo, vyžaduje zvolit si hned na počátku své povolání sám bez znalosti světa, která mu měla být zdrojem výběru. Nutné zmínit, jak upozorňuje Čyževskij, že tahání losů odkazuje již na Platona.¹¹⁹ V Platonově desáté knize *Ústavy* je představen mýtus o Érovi¹²⁰ pojednávající, mimo jiné, o volbě nových životů a reinkarnaci duší do nových pozemských těl.¹²¹ Zpátky k *Labyrintu* a poznámce Čyževského, který definuje první téma Komenského *Labyrintu* jako duchovní cestu neboli život jako cestu napříč světem, tedy labyrintem, který je vyobrazením lidských osudů.¹²² Ovšem dospívá k tomu, že *Labyrint* se od duchovní literatury liší a to tím, že Komenského Poutník se nevyvíjí, tedy nestoupá k Bohu. I přestože je duševně obohacen, tak jiným způsobem, tím, že ztrácí jednu iluzi za druhou. Oproti tomu pro tradiční pojetí

¹¹⁴ Po smrti Jana Patočky se podílel na uspořádání a vydání jeho písemností, konkrétně mu „byla svěřena péče o Patočkova komeniana“. V průběhu editorské práce se vracel k samotnému Komenskému a shromažďoval poznámky, z kterých se později stal koncept tvořící toto dílo vydané r. 1992. Sám o knize říká, jde tím směrem, co člověka překračuje, čeho není hoden a co zrazuje. Proto tato kniha nemá být pouze komeniologickým pojednáním, ale také příspěvkem reagujícím na duchovní orientaci doby. – Palouš Radim. *Komenského boží svět*, Státní pedagogické nakladatelství 1992. s. 3-4.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 9.

¹¹⁶ Žilka František, *Komenský křesťan*, in: Jan Amos Komenský, soubor statí o životě a díle učitele národů, cit. vyd., s. 31.

¹¹⁷ Osudem je mu určeno *Speculare* (hled' a zpytuj).

¹¹⁸ Komenský Jan A., *Labyrint světa a ráj srdce*, cit. vyd., s. 279-281.

¹¹⁹ Čyževskij Dmytro, *K Labyrintu světa*, cit. vyd., s. 60.

¹²⁰ Pamfýlský voják Ér umírá v bitvě, ovšem po dvanácti dnech se probouzí a vypráví, co prožil, když se jeho duše oddělila od těla a dostala se na božské místo. Vypráví o soudu duší, spravedlivé duše odcházejí nahoru pro odměnu a nespravedlivé odcházejí dolů pro trest. Érova duše s ostatními, které se potkaly a vypravovaly si o svém putování se společně odebírají k vřetenu nutnosti, jímž jsou otáčeny všechny nebeské kruhy. Přítomna je také Siréna, Moira (dcera Nutnosti), Lachesis (zpívá o minulém), Klóthó (zpívá o tom, co jest) a Atropos (zpívá o budoucím). Když duše mezi ně přišly, hlasatel z klína Lachesis vzal losy a znaky životů a promluvil: „*Slyšte, co praví Nutnosti dcera, panenská Lachesis. Duše krátkověké, toto jest počátek nového kola smrtelného pro smrtelné pokolení. Váš životní osud nebude určen tím, že by daimón dostal losem vás, nýbrž vy sami si daimona vyvolíte. Kdo bude první vylosován, ať první si volí život, k němuž pak bude nutností připoután. Dobro jest statek bez pána; podle toho, jak kdo bude nebo nebude o ně státi, bude ho míti více nebo méně. Odpovědnost má volitel; bůh není odpovědný.*“ (Platon, *Ústava* – Republika, kniha X. (617e), Praha, Nová Akropolis 1996, s. 331.) S nově vybraným životem přicházejí duše na Rovinu zapomnění a k Řece bezstarostnosti, z níž se každá napije. A tehdy se Érova duše vrací zpátky do svého těla. - Tamtéž, (614b-621b), s. 328-335.

¹²¹ Hynek Bartoš. *Nesmrtelná psyché a putující daimón*. *Reflexe* 29. 2005.

¹²² Čyževskij Dmytro, *K labyrintu světa*, cit. vyd., s. 14.

duchovních cest je příznačné, že Poutník je vystaven nejrůznějším situacím, díky kterým se duchovně obohacuje.¹²³

Chaos a zmatek, který Poutník nahlédl z pohledu celku světa, se potvrzuje i ve světě. Člověk, ve světě, je označen za ušlechtilé pokolení lidské či za rozkošného a rozumem obdařeného tvora, který je obrazem Boha. Avšak to, co Poutník ve světě spatřuje, tomu nenasvědčuje. I přestože si každý člověk dělá, co a jak chce, tak se lidé vyznačují jakousi opatrností, která se projevuje nošením škrabošek. Člověk si nasazuje masku, dává si jinou tvář, aby před ostatními skryl, kdo skutečně je. Vědomě komolí sám sebe, své autentické bytí, které je schopen projevit jedině sám před sebou. „*K tomu-liž je člověk, aby ostrost nebeského vtipu svého na tak marné, špatné věci vynakládal?*“¹²⁴ Pokud ovšem člověk takto vědomě skrývá svou pravou tvář a permanentně podléhá přetvářce, lžím a domněnkám, je vůbec schopen pak, v samotě, nahlédnout, kdo skutečně je? Když odloží masku, pozná ještě svou autentickou tvář? Falšování sebe sama nutně vede k temnějším zákoutím labyrintu, ze kterého se cesta ven stává mnohem náročnější. Poutník si všímá, jak si lidé navzájem ve světě překážejí, nejsou si autoritou, inspirací, ani podporou. Jejich chování je ne-logické, ne-uspořádané a ne-stálé. Stále dokola něco budují, jelikož své výsledky hned boří, což pokládá za základní rys lidské ne-stálosti. Světem vládne pýcha a závist. Mnozí ani nereflektují druhého člověka, kráčí se zrcadlem a dívají se jen sami na sebe.¹²⁵ Tedy spíše na to, jak sami sebe zkomolili.

Komenského Poutník se setkává s dvojí podobou lidské rozkoše (u brány zasnoubení). První podoba rozkoše je výběr partnera pro život v manželství. To, co je nazváno rozkoší, je ve skutečnosti soubor ne-příjemných pocitů.¹²⁶ Druhá podoba rozkoše je spojena se smutkem. Partneři jsou vybíráni nikoliv na základě své vlastní svobodné vůle, ale třetím aspektem (činitelem), vahou, která posuzuje mimo jiné i ctnost a hodnoty. Rozkoš je v tomto svazku doprovázena i sladkostí, kterou ovšem Poutník vnímá jako omezení a vězení. Všímá si také prožívané bolesti, nejen své, ale i toho, ke komu je člověk připoután.¹²⁷ Sám autor popisuje vlastní zkušenost s tímto stavem¹²⁸, dochází k tomu, že je v něm potěšení i teskno.¹²⁹ Ovšem pokud by platilo, jak bylo zmíněno v předchozí kapitole, že Bůh vše uspořádal po dvou, a právě

¹²³ Tamtéž, s. 15.

¹²⁴ Komenský Jan A., *Labyrint světa a ráj srdce*, cit. vyd., s. 282-285.

¹²⁵ Komenský Jan A., *Labyrint světa a ráj srdce*, cit. vyd., s. 282-285.

¹²⁶ Výběr partnera je Komenským nazván těžkou prací, kterou doprovází zkoumání těla, porovnávání jmění, zmatek, bláznovství, smích atd.

¹²⁷ Prožívající bolest se vztahuje i na potomstvo.

¹²⁸ Odkaz na jeho zemřelou manželku a děti ve Fulneku.

¹²⁹ Tamtéž, s. 288-291.

manželé vytváří jednotu těla, srdce i duše, je pak možné, aby byli vybíráni na základě vnějších okolností? A můžeme říct, že jednota či souznění s druhým člověkem je omezením nás samých? Vždyť Komenský říká, jak bylo již zmíněno výše, že odtržením těchto dvou lidí od sebe přichází bolest rovna smrti, ovšem zde v tomto případě by odtržení znamenalo spíše vysvobození z pout.

Převahu těla nad duší si autor všímá i u výkonu některých fyzických prací (např. stav řemeslníků). Dochází k tomu, že čím méně námahy člověk má, tím více vzniká sporů. Ovšem fyzická práce představuje koloběh získávání a ztráty prostředků, jejímž výsledkem je, že lapí kus lidského života a člověk více ztrácí, než získává. Člověk pro své sebezachování mnohdy riskuje, protože si neuvědomuje, že přednější mu vždy musí být duše (s čímž se autor setkává při plavbě lodí¹³⁰).¹³¹ Převaha vnějšího nad vnitřním (spolu s falší a ne-pravdou) vládne i u stavů, které na první pohled nedbají hmotného světa a mají se přibližovat vše-vědoucnosti. Učeným jsou přetransformovány smysly vnitřní i vnější, někteří umí jen pozorovat a jiní se pouze vyjádřit. Někteří nepřijímají vědění, ale formy, které nevyživují jejich duši, ale procvičují paměť. I přes to všechno je stav učených, stavem svobodným, proto je jejich cílem vydobýt si pravdu, ať je jakákoliv, a ať už byla nabyta jakýmkoliv způsobem.¹³² Ti, kteří mají vyhledat prostředky k napravení lidských nedostatků, jsou filosofové. Jsou považováni za ty, kteří znají pravdu věcí, proto mohou upozorňovat, v čem spočívá pravá moudrost a svůj život formují k lidským ctnostem. Poutník však vidí, jak každý prosazuje jen své vlastní přesvědčení bez toho, aniž by naslouchal druhému. Apoštol Pavel upozorňuje, že moudrost je pouze u Boha. Dialektici produkují tzv. *perspicilla*, díky nimž mohou proniknout k podstatě věcí, a dokonce i do rozumu druhých lidí. Poutník prochází mnoho dalších oblastí, ale nikde nenachází pravdivé a skutečné. K umění, ke kterému se na nějaký čas připojí, je astronomie.¹³³ Ovšem v každém stavu, se dozvídá o člověku něco nového, např. historici tvrdí, že kdo chce být člověkem, musí hledět stejně do minulosti jako do přítomnosti. Každý člověk do minulosti, nutně i do přítomnosti, hledí skrze vlastní perspektivu, která každému jednotlivému poskytuje jedinečný pohled. Tedy každý vidí něco jiného, to, čemu sám věří.¹³⁴

Až stav náboženský se odlišuje, i přes totožně se opakující vzorec (každý vyznává to své), se lidé navzájem tolerují a snášejí. Poutník spatřuje nedostatky, které křesťanstvím prostupují, jako je nucení k milování Boha, výhrůžky trestem nebo podlehnutí hříchu. Ne-správnost pozoruje i

¹³⁰ Komenský se plavil z Německa do Anglie a prožil bouři – všímá si, že lidé i po negativní zkušenosti, znovu na lodě nasedají.

¹³¹ Tamtéž, s. 293-298.

¹³² Tamtéž, s. 298-304.

¹³³ Komenský vydal spisy o astronomii.

¹³⁴ Tamtéž, s. 305-312.

u činnosti kněží, kteří uměle řeční a žijí v hříchu. Právě tito lidé mají směřovat k dokonalosti, což se ukazuje, pro mnohé z nich, jako nedosažitelný úkol. Tlumočnick vysvětluje, že nerovnost v křesťanském stavu není nejpodstatnější, poněvadž i ten křesťan, který špatně žil, dobře umírá, a to proto, že lidské spasení nezáleží na skutcích, ale na víře. Poutník vstoupí do duchovního stavu,¹³⁵ ale pro posměšky posléze z tohoto stavu odchází.¹³⁶ Tlumočnick říká: „*Kdo s lidmi chce být, musí se k lidem formovat.*“¹³⁷ Vedle náboženského stavu, ti, co mají chránit dobro, trestat zlo, a především udržovat ve světě řád, jsou tací lidé, kteří jsou vybráni jako nejmoudřejší, nejzkušenější a nejповědomější spravedlnosti, tedy vrchnosti. Svět ovšem ukazuje, že ten, kdo chce vládnout se musí umět přetvařovat, s tím se Poutník setkal již při vstupu mezi lidi, tedy platí to obecně o člověku ve světě. Zjišťuje, že čím více lidí kolem sebe člověk má, tím méně si je jist, komu může věřit a koho má poslouchat. I v tomto stavu chybí svoboda, vůle a pravda. A např. o stavu soldátském Poutník míní, že je barbarstvím („*To jest býti člověkem, smíti dotřítí.*“) a chce hledat jinou cestu ke smíření, takovou, která bude náležit lidskému pokolení.¹³⁸

Na základě prozkoumání světa je Poutník přesvědčen, že lidé kromě práce nic nemají, ale průvodce mu namítá, že všechny práce jsou cestou k odpočinku. Pokud člověk dosáhne slávy, statku, pohodlí a rozkoše, mysl lidí se má v čem kochat.¹³⁹ Aby Poutník poznal cíl lidských prací, vydává se k hradu Fortuny. Poznává, jak lidé dychtí po štěstí i přesto, že štěstí, které Fortuna rozdává (ve formě bohatství, slávy či rozkoše), je ve skutečnosti břímě, omezující a svazující.¹⁴⁰ Při setkání s rozkoší (se kterou se setkal již na počátku své cesty ve formě manželství) dochází k tomu, že rozkoš dostává do světa temnost,¹⁴¹ ze které není cesty ven.¹⁴² Vedle štěstí rozdává Fortuna také nesmrtelnost, kterou získávají lidé dobří i špatní, ve formě zvěčnění, ale následně jsou shozeni do rokle.¹⁴³ Poutník tedy dochází k tomu, že ve světě není nic, čeho by se mysl mohla bezpečně chopit. Dostává se do stavu zoufalství, bolesti, nicoty a nenávisti. Jeho bytí je zahaleno tmou, zjišťuje, že sám nic není, neumí, nemá, vše, čeho se lidé ve světě chytají, je stín, pravda jim uniká.¹⁴⁴ Svou poslední naději směřuje ke královně

¹³⁵ Komenského osobní zážitky z Fulneku, kde žil s klášterními kněžímí. – Novák J. V., poznámka k Labyrintu světa a ráji srdce, in: Veškeré spisy Jana Amose Komenského, cit. vyd., s. 256.

¹³⁶ Tamtéž, s. 322-328.

¹³⁷ Tamtéž, s. 328.

¹³⁸ Tamtéž, s. 329-336.

¹³⁹ Tamtéž, s. 336-337.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 340-343.

¹⁴¹ Sám se připojil k rozkoši, veselí, popíjení a na základě toho poznává, že je to hovadství, nikoliv lidství.

¹⁴² Tamtéž, s. 343-346.

¹⁴³ Tamtéž, s. 347-350.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 350-351.

Moudrosti světa, u níž chce poznat její tajemství, stejně jako všichni ostatní lidé, kteří k ní přicházejí.¹⁴⁵

Bez-smyslnost světa je dalším tématem, které Čyževskij v *Labyrintu* tematizuje. Komenského Poutník vidí svět tzv. slepýma očima. Poutník pozoruje věci a situace, které jsou pro každého člověka běžné a známe jako nové a nepoznané.¹⁴⁶ Každé lidské jednání má v řeči své příslušné jméno, ale Komenský mluví o lidském konání a nekonání, jako by mu tato jména vůbec nebyla známa. Čyževskij oponuje, že všechno lidské jednání má přece sociálně a individuálně určený účel a smysl.¹⁴⁷ Mimo to Čyževskij odkrývá technický prostředek význačný pro Komenského *Labyrint*, negativní alegorii. Jejím cílem není odhadovat pravý smysl věcí, ale naopak. Skutečné věci jsou v *Labyrintu* zastoupeny náhražkami a Komenský chce skrze negativní alegorii tyto věci demaskovat a zbavit je smyslu a hodnoty.¹⁴⁸ Dokonce i skuteční lidé jsou představeni jako alegorické postavy, za nimiž stojí skutečný život.¹⁴⁹

Podle Čyževského je vyvrcholením první části *Labyrintu* závěrečná epizoda o Šalamounovi, která na první pohled přetrhává plynoucí text o Poutníkovi. Svět se ukazuje nejen jako nesmyslný, ale i protimyslný, nejen dobra a pravdy prostý, ale proti pravdě a dobru směřující.¹⁵⁰ A právě druhé Čyževského téma *Labyrintu* odkazuje k příběhu s Šalamounem. Nazývá ho „téma vypuzené pravdy“, jehož kořeny jsou antické představy o pravdě a spravedlnosti odešlé ze světa.¹⁵¹ Ovšem tematika vypuzené pravdy se objevuje i ve středověku a v baroku. Pravda putuje světem a hledá ochranu u různých stavů či národů. Právě zde Čyževskij spatřuje motiv, ve splnutí s putováním světem, jak je tomu v *Labyrintu*.¹⁵² Čyževskij dospívá k tomu, že celá první část *Labyrintu* je ukázkou vývoje tohoto tématu a upozorňuje, že v *Labyrintu* koná přehlídku sám Poutník (Komenský) a pravým představitelem zapuzené pravdy je Šalamoun.¹⁵³ Pomyslně poslední scénou první části je volba Poutníka mezi životem a smrtí. Pln zoufalství z toho, co zažil, si na poušti volí smrt, která je dle něho žádostivější než život.¹⁵⁴ Ovšem když spatřuje, jakou má smrt podobu a co ji doprovází, prosí Boha o smilování. Ten ho vybízí, aby

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 352-354.

¹⁴⁶ Čyževskij Dmytro, *K Labyrintu světa*, cit. vyd., s. 15.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 87.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 15.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 61.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 73.

¹⁵¹ Tamtéž, s. 74.

¹⁵² Tamtéž, s. 75.

¹⁵³ Tamtéž, s. 15.

¹⁵⁴ V této chvíli Poutníka opouští Mámení, které nemá nad smrtí žádnou moc.

se vrátil do svého domu, srdce.¹⁵⁵ A právě zde se skrze světlo setkává s Ježíšem.¹⁵⁶ O této zlomové pasáži J. B. Čapek píše, že pronásledovaná a zklamaná duše Komenského se uchyluje do domu svého srdce a zavírá za sebou dveře, vrhá se na kolena a do láskyplné náruče Krista. Upozorňuje ovšem, že Poutník nezůstává, jak někteří kritikové Komenskému vytýkali, v egocentrickém azylu svého srdce, ale vychází opět do světa a spatřuje obec těch, kdo jsou Kristu oddáni.¹⁵⁷

Pomyslně se uzavírá část o labyrintu světa a otevírá se nová cesta Poutníka orientovaná na ráj srdce. Čyževskij je přesvědčen, že téma *ráj srdce* Komenský čerpá nejen ze svého primárního zdroje, kterým mu byl *Andreae (Civis Christianus)*,¹⁵⁸ ale také v rozmanitých pracích barokní literatury, staré křesťanské literatury a textů Písma.¹⁵⁹ J. B. Čapek, který na rozdíl od Čyževského nepovažuje Komenského za barokního myslitele, uvádí, že bývá zapomínáno na to, že *Lusthaus srdce* obsahuje novou pouť světem, ovšem světem křesťanským. To podle Čapka stačí na důkaz, že Komenský po soustředění na svůj vnitřní život neztratil zájem na světě a nepozbyl svých objektivních intencí. Podle Čapka je zcela mylné tvrzení, že *Labyrint* označuje Poutníkovu aktivitu, nakonec tedy zlomenou, a *Lusthaus* jeho sebezáchrané zpasivnění. Jde spíše o vývoj k novému aktivismu, účinnějšímu, než byla nenasytá Poutníkova zvědavost ve světě. Jelikož ve světě se Poutník řídil heslem *Speculare*, ale heslem *Lusthausu* je *Navrat' se*, což je Ježíšův výrok vyzývající k rozhodnutí a jednání.¹⁶⁰ Zjevený Kristus se Poutníkovi stává vším, co mu svět nemohl poskytnout.¹⁶¹ Zde je nutné ještě zmínit, jak uvádí Čapek, že ve spojení kritického obrazu těžkých společenských nesrovnalostí v *Labyrintu světa* a vnitřní transformace člověka, která přispívá k nové harmonii i společenské v *Ráji srdce*, naznačuje základní životní snažení Komenského. Tedy přísná a účinná kritika i sebekritika má vést nikoliv k rezignaci, k pasivitě a k pesimismu, nýbrž k nápravě.¹⁶² Komenský jakožto Poutník se v labyrintu světa odvrací od poetů, veřejného života, politiky atd., ale posléze se jeho život stále točí kolem aktivní nápravy lidstva, tedy nepropadá pasivitě, jak by se z díla zdálo.¹⁶³ Ovšem Čyževskij uvádí, že Poutník se vyznačuje pasivitou s výjimkou sňatku a žaloby, je pouhým divákem a pozorovatelem.¹⁶⁴ Radim Palouš k tomuto tématu říká, že Poutník

¹⁵⁵ Komenský Jan A., *Labyrint světa a ráj srdce*, cit. vyd., s. 365-367.

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 367-368.

¹⁵⁷ Čapek Jan B., *Několik pohledů na Komenského*, cit. vyd., s. 68.

¹⁵⁸ Novák Jan. V., *Veškeré spisy Jana Amose Komenského*, sv. XV., cit. vyd.

¹⁵⁹ Čyževskij Dmytro, *K Labyrintu světa*, cit. vyd., s. 96.

¹⁶⁰ Čapek Jan B., *Několik pohledů na Komenského*, cit. vyd., s. 68.

¹⁶¹ Čyževskij Dmytro, *K Labyrintu světa*, cit. vyd., s. 97.

¹⁶² Čapek Jan B., *Několik pohledů na Komenského*, cit. vyd., s. 11-12.

¹⁶³ Tamtéž, s. 65.

¹⁶⁴ Čyževskij Dmytro, *K Labyrintu světa*, cit. vyd., s. 69.

sice nemůže svět v jeho aktuální pokleslosti pozdvihnout, může však z něho vyjít, totiž vyjít z vnějšku, ze světa, do nitra, k sobě; tam je pevná půda, tam se může setkat s Bohem.¹⁶⁵

Ve světě Poutník poznal mnohá povolání, ale jediné skutečné je věrně, upřímně a tiše vést svojí práci, která má cíl v Bohu. V něm tkví veškerá radost, rozkoš a potěšení.¹⁶⁶ To, co se naučil ve světě, byť zjišťuje, že nic v něm není skutečné, využije ke svému novému cíli. Životním učitelem se nyní stává samotný Bůh, Bible a skutky boží. Plně se odevzdává boží vůli, a proto se již nestará o délku svého života, z jeho vůle přišel a také odejde. Úkolem člověka primárně není naučit se vést druhého, ale naučit se řídit a spravovat sám sebe, své tělo i duši. Komenský upozorňuje, že největší nepřítel člověka není druhý člověk, ale ďábel, svět a tělo. Ale člověk člověka svádí k hříchu, proto má Poutník milovat samostatnost a nezapomenout, že Bůh je vždy s ním. Primárně má být pro Boha, a nikoliv pro druhého člověka,¹⁶⁷ ovšem znovu se ukazuje, jak Komenský mnohokrát říká, že člověk je *imago Dei*, z toho by vyplývalo, že pokud jsem pro druhého člověka, jsem tím zároveň i pro Boha. Tedy, kdo má Boha, svět může oželeť.¹⁶⁸

Stejně jako Bůh má domov v nebi a srdci člověka, člověk má mít domov na zemi a v nebi (kam ho mohou vznášet jeho křídla).¹⁶⁹ A proto se Poutník vrací do světa, aby poznal jeho skutečnou podobu, k tomu dostává od Boha *perspicille*.¹⁷⁰ Radim Palouš vysvětluje, že to, co lze vyhlížet, není stále ještě usilování o nápravu, nýbrž o obnovu lidského zraku skrze působení Boží: člověku se dostane dobrých, nemámivých skel, jimiž prohlédne dobrou podstatu – a nalezne cestu z labyrintu.¹⁷¹ Zde je nutné ještě připojit poznámku Jana Patočky vztahující se k symbolice brýlí, které se v *Labyrintu* objevují dvakrát. Platí, že vždy se objevují v rozhodujících chvílích. Poprvé, nežli jde Poutník prohlédnout svět jsou mu nasazeny brýle, symbolizující klam a sebeklam světa. Po druhé, když Poutník prožije vnitřní obrodu, dostává nové brýle pravdy, jimiž spatřuje pravý opak toho, co nabízí svět, totiž podstatu věcí.¹⁷² Pravdu, řád, pokoj, svobodu, bezpečnost atd. poznává v křesťanském chrámu, kde probíhá *praxis christianismi*, která je dvojí: *contemptus mundi* (pohrdání světem) a *amor Christi* (milování Krista).¹⁷³ Lidé se ve světě řídí domněnkami, ovšem křesťan je veden světlem víry a rozumu,

¹⁶⁵ Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 10.

¹⁶⁶ Nepotřebují třetího – ovšem u Komenského schéma trojího hraje zásadní roli.

¹⁶⁷ Komenský Jan A., Labyrint světa a ráj srdce, cit. vyd., s. 369-373.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 369-373.

¹⁶⁹ Toto má Komenský převzato z Platona – nazírání věcí nadzemských.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 373.

¹⁷¹ Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 9.

¹⁷² Patočka Jan, Základní filosofické myšlenky J. A. Komenského, in: Komeniologické studie III., cit. vyd., s. 139-140.

¹⁷³ Komenský Jan A., Labyrint světa a ráj srdce, cit. vyd., s. 373-375.

přičemž oba jsou vedeni Duchem svatým. Vše, co ve světě vidí nebo slyší, obracejí k Bohu, z čehož vyplývá, že vše plyne k vnitřnímu jádru, pravdě. Světlo víry prosvěcuje i to, co je neviditelné, tedy vyjevuje i to, co je před a za světlem. Jelikož křesťan věří i neviditelnému, nepřítomnému a budoucímu. Svět žádá důvody, závazky, podezírá, zkouší, stíhá, naproti tomu křesťan chce boží slova, má jistoty ve víře a záleží mu na boží pravdomluvnosti. Komenský přirovnává svět k hodinovému stroji z viditelných a neviditelných materiálů, uprostřed je hlavní neviditelné kolo, od něhož pochází veškerý pohyb. Bůh vše prostupuje, řídí a všichni lidé mu jsou oddáni, vše se děje z jeho vůle.¹⁷⁴ Tím, že se člověk podrobí Bohu, získá svobodu, ovšem nikoliv otrockou, která náleží světu. Křesťanská svoboda myslí pramení z toho, že jsou zavázáni jen Bohu a jejich vůle není povinna cokoli činit.¹⁷⁵ Jedině takto svobodný člověk může mít ve svém srdci vnitřní řád křesťanů, který je řízen boží rukou. Člověk, který v sobě nosí spravedlivý řád, miluje Boha a k druhému člověku přistupuje stejně jako sám k sobě. Proto nejsou nutná pravidla pro chování ve společnosti. Sama láska mu ukáže cestu. Křesťané jsou jedním duchem i přesto, že mají rozdílná nadání. Z této jednotejnosti vyplývá i spolu-cítění. Křesťan nežije pouze pro sebe, ale i pro druhého a tím pádem pro Boha a v Bohu.¹⁷⁶ Právě takový řád představuje pro křesťany rozkoš, protože sloužit Bohu z lásky je rozkoš. Je připraven nejen činit to, co žádá boží vůle, je připraven i trpět, protože utrpení, řízeno Bohem, představuje poctu.¹⁷⁷

Ve světě Poutník spatřil mnoho starostí, ale u křesťanů našel pokoj a dobrou mysl. Poznal, že ten, kdo má ducha Krista, umí snášet křivdy a škody, které přicházejí od světa a obrátí je v zisk. Nečiní rozdíly mezi štěstím a neštěstím, vše přijímá tak, jak to do jeho života přichází. Netlačí řeku, nechává ji plynout. I přes pokušení, které zkouší jejich duše, vědí, že vítězství nikdy není bez boje. Truchlivost, která do jejich srdcí přichází s různými příhodami, není věčná, jelikož primárně mají na mysli věčnost, která stojí za vším světským utrpením. Čím více se rozhojňuje utrpení, tím více se obnovuje pokoj boží v srdci, který převyšuje veškerý rozum.¹⁷⁸ Právě radost se v srdci obnovuje z přítomnosti boží lásky. Člověk je šťastný, když má v sobě boží světlo.¹⁷⁹ Cílem člověka má být Bůh. Podle Čyževského je hlavním tématem díla dvojitost lidské existence. Člověk může být buď v labyrintu, nebo v ráji, musí správně volit mezi možnostmi,

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 376-378.

¹⁷⁵ Tamtéž, s. 378-379.

¹⁷⁶ Tamtéž, s. 380-382.

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 383-384.

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 387-390.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 390-391.

a právě k tomu Komenský své čtenáře pobízí.¹⁸⁰ Čapek soudí, že oba díly jsou jednotným celkem a jedině v jejich spojení se projeví plná osobnost Komenského. V polarizaci labyrintu světa a ráje srdce se poprvé manifestuje celkový stav jeho myšlení a úsilí. Psychologicky se tu Komenský jeví jako individualista, v němž zápasí nejprotichůdnější síly.¹⁸¹

¹⁸⁰ Čyževskij Dmytro, *K Labyrintu světa*, cit. vyd., s. 100.

¹⁸¹ Čapek Jan B., *Několik pohledů na Komenského*, cit. vyd., s. 69.

4. ČLOVĚK MEZI VÍROU A ROZUMEM

Komenský věnoval velkou pozornost vztahu víry a rozumu. Zvláště ve spisu *Truchlivý*, který se skládá ze čtyř částí. První dvě části byly vydány v letech 1623 a 1624, přičemž právě z nich bude tato kapitola vycházet. Třetí část *Truchlivého* vzniká až v roce 1650 a poslední díl o deset let později, tedy deset let před Komenského úmrtím.¹⁸² První díl bolestného dialogu psal Komenský mezi nadějí a zklamáním, když si pokládal mučivou otázku, proč Bůh dopustil porážku svých věrných.¹⁸³ Jiřina Popelová se domnívá, že Komenský v *Truchlivém* chápe dějinné útrapy jako zkoušky, jimiž se odděluje zrní od plev – a toto „vnější“ Boží zkoušení a třibení je tudíž nutné pokorně přijímat v pozitivním významu.¹⁸⁴ *Truchlivý* je zvláště významné dílo pro svou vnitřní dramatickost, *dialogi animae*, řešení filosofických otázek problému zla a teodiceje, ale také dává nahlédnout do nitra samotného autora.¹⁸⁵ Právě dialogy duše nazval Komenský svou dvoudílnou zповěď *Truchlivý*, která zrcadlí osobní bolest prvních let po bitvě na Bílé hoře.¹⁸⁶ Čapek je přesvědčen, že z tohoto díla mluví trpící lidství Komenského.¹⁸⁷ „*Celostně lze říci, že v Truchlivém vystupuje Komenský svým několikerým tvůrčím charizmatem. Nikoli ovšem Komenský pansof a filolog, ani pedagog a irenik; ale s jímavou vroucností se tu představuje věrný pastýř svého rozplašeného stáda, bouří zde milovník a obhájce svého zdeptaného a trpícího národa, pronikavě tu mluví myslitel, zápasící o svou filosofii dějin i celé lidské existence; se svou vírou, systematickou i problematikou přistupuje teolog, přes srázy doby se přenáší mystik a nezapomenutelně se ozývá básník.*“¹⁸⁸ Slovy Komenského o tomto období v dopise Petru Montanovi z roku 1661: „*Když vzrůstalo temno pohrom (roku 1623), a jak se zdálo, nezbyvala žádná naděje na lidskou pomoc nebo radu, jsa zmítán nepopsatelnými úzkostmi a pokušeními, uprostřed noci (kterou jsem již jako několik předešlým trávil bez spánku) byl jsem zachvácen neobyčejnou horečkou, volal k Bohu, vyskočil z lože, chopil se bible a modlil, aby nestačí-li útěcha lidská, neopouštěl mne svým nitrem Bůh. Zprvu jsem připadl na Izaiáše, když jsem se do něho s nářkem začel, začal jsem pociťovati, jak*

¹⁸² Komenský Jan A., O sobě, cit. vyd., s. 335-345.

¹⁸³ Polišenský Josef, Muž labyrintů a naděje, cit. vyd., s. 41-42.

¹⁸⁴ Popelová Jiřina, J. A. Komenského cesta k všennápravě, Praha, Státní pedagogické nakladatelství 1958, s. 104.

¹⁸⁵ Čapek Jan B., Několik pohledů na Komenského, cit. vyd., s. 11-12.

¹⁸⁶ „Vznik *Truchlivého* se datuje 1623. Této dataci také odpovídá vývoj politické a válečné situace, s níž byly spjaty základní naděje utišených Čechů. Komenského se především týkaly události na Moravě; tam se udržoval český odboj s pomocí markrabě krnovského a sedmíhradského Betlena až do konce roku 1623, takže teprve toto údobí je pro Moravu Bílou horou.“ Čapek Jan B., Několik pohledů na Komenského, cit. vyd., s. 47.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 45.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 60.

se četbou můj smutek rozplývá. I chopil jsem se péra a jal jsem se zaznamenávati (pro sebe samého, kdyby se hrůzy vrátily, anebo pro jiné zbožné) předešlé své úzkosti a Boží léky proti nim, ony božské slunečné dny, rozbřeskující se k zahrnutí temnot...Následujícího roku (1624) se vracelo (při zhoršujících se zlech) zhnusení ducha z života, a tehdy vznikla druhá část těžké knížky, popisující zase nové zápasy se zoufalstvím a vítězství, k němuž dopomohl Kristus... Český se kniha nazvala *Truchlivý*.¹⁸⁹ Aby byl v díle zesílen stupeň raněného citu a myšlenkových rozporů, volí autor dramatický tvar. I přesto, že oba díly *Truchlivého* objímají *Labyrint*, tak přístup k dobové skutečnosti je odlišný. V *Labyrintu* je hlavním tématem odvrát od vřavy světa, v *Truchlivém* převládá výraz bolesti, zklamání a otázek, které autor překonává sebezapíravým odevzdáním.¹⁹⁰ Komenský v *Truchlivém* představuje promyšlené střídání čtyř symbolických postav. S *Truchlivým* postupně rozmlouvají Rozum, Víra a Kristus.¹⁹¹

Domnívám se, že forma, která byla představena v *Labyrintu*, je platná i pro *Truchlivého*. Tedy postava *Truchlivého*, zdrceného a zklamaného člověka, který hledá smysl pro svůj život. Stejně jako postava Poutníka v *Labyrintu*. Dále jakýsi průvodci tímto hledáním, i přes to, že jejich pozice jsou odlišné, vytvářejí určitou podobnost s autorem. A nesmí chybět postava Ježíše Krista, který prosvítí cestu v okamžiku, kdy přes tmu není vidět. Pro první dialog volí Komenský k *Truchlivému* Rozum, přičemž *Truchlivý* vstupuje do dialogu s odevzdaným zoufalstvím a domněním, že z něho není cesty ven.¹⁹² Upadl do naprosté nicoty, jelikož jeho kotva, Bůh, ho neslyší i přes jeho usilovné volání. A proto stejně jako Poutník v *Labyrintu* přivolává smrt, domnívající se, že je pro něj jediným východiskem.¹⁹³ Stejným motivem začíná i druhý díl *Truchlivého*¹⁹⁴, který je přesvědčen, že jedinou možností je čekat na smrt.¹⁹⁵ Rozum *Truchlivého* utěšuje, že byť k vlastnostem člověka patří soucit s bolestí a rezonance s odpornými věcmi, tak povaha moudrého člověka tkví v tom, že zármutek nenechá vstoupit do hlavy. Východiskem Rozumu je svěřit svá trápení druhému člověku.¹⁹⁶ Jako by se zde opsal kruh. *Truchlivý* se trápí kvůli druhým a cestou z jeho utrpení má být svěření svého trápení druhému, který jest zdrojem jeho utrpení. „*Přítel se nepozná ve štěstí, nepřítel se neukryje*

¹⁸⁹ Komenský, Jan A., Petru Montanovi, in: Ryba, B.: *Sto listů Jana Amosa Komenského*, vyd. Jan Laichter, Praha 1942, s. 250-251.

¹⁹⁰ Čapek Jan B., Několik pohledů na Komenského, cit. vyd., 45.

¹⁹¹ Tamtéž, s. 49.

¹⁹² Důvodem jeho truchlení je situace v zemi, kde je potlačována boží pravda a vládně bída se zlem.

¹⁹³ Komenský Jan A., *Truchlivý I.*, in: *Dílo Jana Amose Komenského*, sv. 3., cit. vyd., s. 23-24.

¹⁹⁴ I druhý díl je započat stěžováním si na bídu v zemi. Bůh slíboval vysvobození, ale místo toho nejsou k nalezení žádná útočiště.

¹⁹⁵ Komenský Jan A., *Truchlivý II.*, in: *Dílo Jana Amose Komenského*, sv. 3., cit. vyd., s. 69.

¹⁹⁶ Komenský Jan A., *Truchlivý I.*, cit. vyd., s. 23-26.

v neštěstí. ¹⁹⁷ Rozum je přesvědčen, že nejhorším možným řešením je ponoření se do beznaděje, i přes to, že obecné neštěstí je horší než individuální. Dokud je člověk živ, musí mít naději, kdo ji ztrácí, přichází o vše. Ovšem Truchlivý namítá, že s nadějí přichází naivita a na základě toho je naděje vystřídána zklamáním, pokud nedojde k realizaci. Naděje je cestou z pochybností, protože platí, že neštěstí (stejně jako štěstí) netrvá věčně. Komenský v této souvislosti zmiňuje Senecu, který o bolesti říká, že pokud je příliš velká, je přetržena smrtí, ovšem pokud není tak intenzivní, trvá déle, ale stává se snesitelnější. ¹⁹⁸ Člověk má trpělivě nést to, co mu život přináší. Bídny je takový člověk, který neumí nést svůj osud a snášet ho s jasnou a dobrou myslí. ^{199, 200} „...Člověku může prospět i neštěstí a šťastná náhoda může uškodit.“ ²⁰¹ Komenský se v prvních dvou dílech *Truchlivého* nechal silně inspirovat nejen dílem J. V. Andreaeho, ale především novostoicismem, konkrétně spisem Justa Lipsia ²⁰² *De Constantia*. ^{203, 204} Zejména v druhém díle *Truchlivého* Komenský často Lipsia parafrázuje, doplňuje (či nahrazuje informace např. o počtu obětí morové epidemie v Belgii počtem nakažených na Moravě od r. 1623), ale také zmírňuje jeho výklad stoicismu. ²⁰⁵

Téma netrpělivosti se objevuje i v druhém díle, kde je netrpělivost spojena se strachem. Truchlivý je přesvědčen, že pokud na člověka dolehne utrpení, nepomůže mu ani udatnost. Ta je ctností, kterou když člověk disponuje, stává se rozumným, a tím pádem lépe zvládá boží zkoušky. ²⁰⁶ Zpátky ještě k obecnému a individuálnímu neštěstí. Pokud by neštěstí zasáhlo jednotlivce (jak je přesvědčen Truchlivý), pak by to dotyčný snášel lépe, než když je zasažen celek. Ovšem proti tomuto tvrzení mluví faleš a nepravda, které vládnu světem. Mnozí lidé prezentují svou bolest jako obecnou, ale ve většině případů jim jde jen o jejich dobro. Rozum

¹⁹⁷ Bible, Sir 13:8.

¹⁹⁸ Kořeny tohoto tématu můžeme najít už u Epikúra. Ovšem Komenský vychází z: Seneca Epistulae 78, 7: Nam summi doloris intentio invenit finem. Nemo potest valde dolere et diu. Sic nos amantissima nostri natura disponit, ut dolore aut tolerabilem aut brevem faceret. – Komenský J. A., komentář k Truchlivému I., in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3., cit. vyd., s. 138.

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 24-25.

²⁰⁰ „Bias zajisté vysvědčil, že ten toliko bídny jest, kdož bídy... snáseti neumí. Výrok jednoho ze sedmi řeckých mudrců, cituje jej Diogenes Laertius (I, 5,5).“ – Komenský Jan Amos., komentář k Truchlivému I., in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3., cit. vyd., s. 138.

²⁰¹ Bible, Sir 21:9.

²⁰² (1547-1606) vlámský filosof zabývající se především stoicismem, a to takovým způsobem, který nebude v rozporu s křesťanstvím.

²⁰³ Kumpéra Jan, Jan Amos Komenský: Poutník na rozhraní věků, vydání I., Ostrava, Amosium servis 1992, s. 305.

²⁰⁴ *De Constantia* je dílo publikované ve dvou knihách roku 1583. Dílo je silně ovlivněno Senekou a snaží se kombinovat víru stoicismu a křesťanství, z čehož vzniká směr novostoicismus. Autor se zaměřuje na důležitost hodnot stoicismu při vnějších problémech. Kniha měla sloužit jako útěcha a řešení při náboženských sporech. Jedná se tedy o jakousi praktickou příručku obsahující morální pravidla. Autor apeluje na důležitost mysli a vnitřního života, které jsou místem skutečného bohatství. – en.wikipedia.org/wiki/De_Constantia.

²⁰⁵ Komenský Jan A., Komentář, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3., cit. vyd., s. 137-153.

²⁰⁶ Komenský Jan A., Truchlivý II., cit. vyd., s. 70.

namítá, že pokud by Truchlivému skutečně šlo prvotně o druhého člověka, pak by se zajímal o dění ve světě, a nejen ve své vlasti, vždyť i ve světě se děje utrpení stejným lidem jako je on sám. Dokonce člověk se s chutí dívá na neštěstí druhého, jelikož to je přirozenou lidskou převráceností.²⁰⁷ Avšak Rozum také tvrdí, jak bylo zmíněno výše, že s člověkem rezonují odporné věci, které se dějí druhému. Z čehož by vyplývalo, že přirozeností člověka je nejen lidská převrácenost, ale také soucítění s utrpením druhého. Ovšem dále je řečeno, že člověk raději vidí nebezpečí druhého ze své bezpečné pozice, z čehož Rozum činí závěr, že lid Truchlivého netrpí soucítěním nad neštěstím druhých, ale nad vlastním nepohodlím.²⁰⁸ I přesto, že některé rady Rozumu se zdají být rozporuplné, stále platí, že autor je i v největší bolesti schopen sebe-kritického myšlení. Truchlivý promlouvá nejen z duše Komenského, ale také Jednoty Bratrské a celého národa, je si vědom přesahu svého utrpení a čtenář je svědkem psychologického rozboru lidského sobectví.²⁰⁹ Rady Rozumu jsou pro útěchu Truchlivého nedostatečné (raději by si zvolil smrt), jeho netrpělivost, zoufalství a nicota ho přivedly k tomu, že lidská naděje je ne-jistá věc.²¹⁰

Z pozice Rozumu je popsán Bůh jako věčná, neobsáhlá a neskonalá bytost. Naproti tomu člověk podléhá zákonu stvořených věcí, tedy zkáze a porušitelnosti. Smrtelné věci jsou stvořeny proto, aby podléhaly pádům a proměnám. Každý člověk se rodí, roste, nabývá sil, ale také jich pozbývá, umírá a stejně jako vše stvořené spěje k tomu, aby zanikl. Z toho vyplývá, že vše podléhá pohybu, nic není trvalé a má svůj čas. V této souvislosti Rozum připomíná, že vše, co se děje, ať už dobré či zlé, pochází od Boha a má svůj smysl.²¹¹ „*Šťěstí i neštěstí, život i smrt, chudoba i bohatství, vše pochází od Hospodina.*“²¹² Důležité je mít na paměti, že sice vše vytéká z božího pramene čisté, ale cestou se pramen může zakalit, což ale nic nevyovídá o samotném pramenu. „*...Pramen nebo jímka na vodu ovšem zůstanou čisté. Cokoli se však dotkne takových zdechlin, bude nečisté...*“²¹³ Rozumem jsou prezentovány složky božího vedení světa. Prvním užitekem je Boží láska, z níž pochází vše, co se v životě člověku děje, tedy ten, kdo chce být dobrým křesťanem, musí prokázat schopnost své trpělivosti. Následující cíl je trest, který podle Komenského prospívá dvojitým způsobem, jako *bič* (v případě hříchu) a jako *uzda* (eliminace hříchu). Třetí užitek plní vše zlé, konkrétně nenapravitelné bezbožníky pro

²⁰⁷ Tamtéž, s. 70-72.

²⁰⁸ Tamtéž, s. 70-72.

²⁰⁹ Čapek Jan B., Několik pohledů na Komenského, cit. vyd., s. 50.

²¹⁰ Komenský Jan A., Truchlivý I., cit. vyd., s. 26.

²¹¹ Komenský Jan A., Truchlivý II., cit. vyd., s. 72-78.

²¹² Bible, Sir 12:14.

²¹³ Bible, Lv 11:36.

bezpečnost dobrých lidí.²¹⁴ Právě špatné svědomí je zdrojem strachu a utrpení, které bezbožný člověk zažívá. O trestu pro hříšného člověka musí rozhodnout Bůh na základě své spravedlnosti, poněvadž sám člověk je mnohdy hnán vášní, nenávistí nebo hněvem, a proto není schopen objektivit. Mimo to Bůh každému stvořenému vyměřil cíle a meze své existence, pokud z ní vystoupí, naruší tím harmonii světa a musí být zkrocen. Stále platí, že zájem celku nese větší význam než zájem jednotlivce, z toho důvodu musí být někteří lidé odstraněni, aby mohl svět fungovat. Také s menším počtem lidí ve světě se eliminuje nesvornost, neupřímnost, nevěra atd. A Komenský upozorňuje, že se blíží obnova lidského pokolení. Závěrem dialogu Truchlivého s Rozumem je doporučení, aby Truchlivý nečekal na vyhnání z vlasti, ale odešel dobrovolně, jelikož moudrý člověk, ať je kdekoliv, tam je doma. A smrt není nepoctivá pro toho, kdo vedl poctivý život. Truchlivý má trpět a mlčet.²¹⁵

Ve chvíli, kdy Rozum se svými argumenty nestačí, přichází Víra.²¹⁶ Pozici Víry a Rozumu rozebírá J. B. Čapek ve svém díle *Několik pohledů na Komenského*, kde představuje nejen svůj pohled, ale také J. V. Nováka a J. Popelové. Čapek tedy uvádí, že rozlišení Rozumu a Víry je zřejmé. Není to tak, že by Komenský potlačoval hlas Rozumu, projevuje tím svou již novodobou kritičnost a zároveň kus tradice středověkého i reformačního realismu, který se snaží vyrovnávat myšlení rozumové a myšlení víry. Ovšem obtížnější je rozlišit dialogickou funkci Víry od vystoupení Krista. J. V. Novák soudí, že Komenský Vírou „*miní zjevení doby před-křesťanské*“, ovšem Víra v *Truchlivém* velmi často cituje knihy novozákonní. A J. Popelová se domnívá, že Víra u Komenského zosobňuje racionální teologii a Kristus poznání mytické. Čapek dodává, že je nutné připustit, že i Komenského Víra ne vždy využívá stylu racionální teologie, a naopak Kristus užívá rozumových argumentů. Z toho plyne, dle Čapka, že základní rozdíl je prostý; Víra promlouvá jako sesterská rádkyně a Kristus jako absolutní vladař.²¹⁷ Víra žádá, aby člověk hledal naději nikoliv u lidí, ale u Boha. Poukazuje na jeho milosrdenství a sílu. A i přes to, že Truchlivý je přesvědčen o odvratu Boha, Víra připomíná jeho věrnost. Truchlivý přisuzuje Víře útěchu, ale nyní je přeměněna na naivitu, jelikož lidé stáli za Kristovou církví, ale zmýlili se. Víra se snaží připomenout, že právě v trápení se naplňuje jméno Boží, poněvadž nejen dobro, ale také zlo je projevem Boha. Člověk se nemá nechat oklamat prvním zdáním štěstí či spokojenosti (stejně jako bylo připomenuto již v *Listech do nebe*²¹⁸), jelikož první dojem může mámit a za zdánlivým štěstím může stát hluboká jáma.

²¹⁴ Trojí pomsta pro bezbožníky se dotýká těla, duše a obou po smrti.

²¹⁵ Komenský Jan A., *Truchlivý II.*, cit. vyd., s. 76-85.

²¹⁶ Komenský Jan A., *Truchlivý I.*, cit. vyd., s. 27.

²¹⁷ Čapek Jan B., *Několik pohledů na Komenského*, cit. vyd., 49-50.

²¹⁸ Viz. první kapitola – *Člověk jako tvor společenský*.

Jak praví sv. Jan: „...*Nesud'zte podle zdání, sud'zte spravedlivým soudem.*“²¹⁹ I přes to, že je Bůh schopen přihlížet zlu, zná nářky svých věrných (cvičí své milované) a zasahuje v pravý čas, jelikož je oproti člověku trpělivý.²²⁰ „*Všechna díla Hospodinova jsou překrásná, a každý jeho rozkaz se splní včas. Neptejte se pořád, co a nač – vše se ukáže v pravý čas!*“²²¹ Záměrem božím je, aby se v jeho tichu člověk cítil zahanben a uvědomil si své hříchy. Člověk je božím prostředkem, a proto budou jeho zázraky spatřeny až tehdy, kdy člověk začne věřit. Lidská víra je narušena, jelikož zdrojem veškeré nevěry je nevěra (ne-víra) v Boha.²²² Ve chvíli, kdy je člověk nevěrný Bohu, je nevěrný především sám sobě. Z čehož vyplývá, že v takovém případě Bůh nemůže, i kdyby chtěl, uskutečnit zázraky. Veškeré boží konání stojí v tuto chvíli na člověku, na jeho postoji. Pomocníkem se člověku může stát Písmo svaté, které předznamenává, jaká bude budoucnost. Poněvadž Bible nemluví k jednomu času, ani k jedné konkrétní osobě, ale promlouvá ke všem lidem ve všech dobách. Doba se mění, ale příhody jsou stále stejné, co bylo, je i nyní, co se děje teď, již bývalo, není nic nového, jen se obnovuje tvář země.²²³ Patočka připomíná, že Komenský patří k těm, kteří nevypočítávají budoucnost ze současnosti, ale patří k těm, pro něž neexistující, vytoužené budoucí se stává samojedinou skutečností. Přítomnost mu neříká nic, co může přijít a co přijde, nýbrž vytoužené budoucí mu ukazuje přítomné.²²⁴

Postoje Rozumu a Víry vycházejí z rozdílných zdrojů. Rozum užívá, především v prvním díle, citáty antických filosofů (např. Cicero, Demokritos, Seneca, Bias²²⁵) vystupuje jako obratný logik a dialektik. Ovšem podle Čapka usvědčuje sám své argumenty z nedostatečné průkaznosti, protože posléze se přidává na stranu Truchlivého při jeho sporech s Vírou. Ta komunikuje s Truchlivým na základě citátů z Bible.²²⁶ Čapek upozorňuje ještě na jednu velmi zajímavou skutečnost, a to tu, že Komenský velmi často volí verše starozákonní, těch novozákonních je v celém díle překvapivě velmi málo. Podle Čapka je tato převaha na první pohled paradoxní, poněvadž ústřední postavou je Kristus, jehož úkolem je Truchlivého poučit a utěšit jeho vnitřní rozpor. Také Jednota bratrská se ve svých začátcích soustředila na novozákonní poselství, a přitom Komenský jako její přední člen využívá Starý zákon.²²⁷

²¹⁹ Bible, J 7, 24.

²²⁰ Komenský Jan A., Truchlivý I., cit. vyd., s. 29-30.

²²¹ Bible, Sir 40:16.

²²² Jeho nevěra pramení z ne-víry v boží zázraky, jeho plán, prozřetelnost, záměr a jeho lásku k lidem.

²²³ Komenský Jan A., Truchlivý II., cit. vyd., s. 86-94.

²²⁴ Patočka Jan, in: Komeniologické studie II., cit. vyd., s. 276.

²²⁵ Bias z Priény je řazen mezi sedm mudrců archaického Řecka.

²²⁶ Čapek Jan B., Několik pohledů na Komenského, cit. vyd., s. 52.

²²⁷ Tamtéž, s. 57.

Po dialogu Truchlivého s Rozumem a posléze Vírou přichází Kristus kárající Truchlivého na základě jeho pochybností, které z něho dělají neužitečného člověka. Promlouvá o své síle, moci, myšlení, které plně přesahuje myšlení lidské.²²⁸ V tomto Komenského díle jsou Kristova slova převzata z *Knihy Hijjobovy*, přičemž se snaží být člověku ukázána jeho ubohost a nepatrnost. Podstatné je zmínit, že se zde ukazuje zásadní rozdíl z *Labyrintu*, kde Spasitel se k Poutníkovi láskyplně sklání a oslavuje ho „milý můj“, i přestože obě díla (*Truchlivý* a *Labyrint*) jsou téměř časově identická.²²⁹ Truchlivého pozice se proměňuje, před Bohem se sklání, omlouvá a slibuje svou oddanost, jelikož nyní dostal důkaz o jeho všemohoucnosti. Kristus i Truchlivý představují extrémní pozice, Truchlivý vystupuje zcela pokorně a naproti tomu Kristus je radikální a nahněvaný, proto přišel čas trápení (bude vylévána krev). Tento stav je nutný před jeho příchodem, kdy bude nastoleno tisícileté království.²³⁰ „...*Hle, Hospodinovo jméno zdálky přichází, jeho hněv plane, zvedá se hustý dým. Jeho rty jsou plné zuření, jeho jazyk jak oheň sžítavý*,...“²³¹ Čapek dodává, že Komenského Kristus se diametrálně odlišuje od bratrského kultu milujícího spasitele, sebeobětovného Slitovníka, jak se v Jednotě bratrské od počátku promítal do symbolu Beránka. Truchlivému se zjevuje nikoliv jako Beránek, ale jako „*Lev z pokolení Judova*“, jak jej líčí *Apokalypsa*.²³² Lidská nedůvěra v Boha (ovšem pokud je nevíra v Boha pramenem všech ostatních, pak tedy mluvíme o veškeré lidské nedůvěře) je výsledkem nepochopení božího konání. Boží záměr spatří člověk trpělivý a v tichosti přijímající svou cestu určenou Bohem. Tedy lidské trápení vychází z neporozumění, jelikož Kristus nemůže na svůj lid zapomenout, stejně jako matka nezapomene na svůj plod. A stále platí, že po hříchu přichází trest skrývající poučení. Bůh přestane se svým trestáním až v okamžiku, kdy lid přestane se svým hříchem, tedy i zde musí přijít první pohyb od člověka, nikoliv od Boha.²³³ „*To ty tvé způsoby a tvé skutky to zaviniily. To je tvé neštěstí, ano tak trpké, zasáhne tě přímo do srdce!*“²³⁴ Až teprve dialog s Kristem přiměje Truchlivého oddat se božimu záměru a podřídit se jeho vůli.²³⁵ Ještě nutno zmínit, jak píše Vladimír Urbánek, že v řadě náboženských traktátů byli Češi a Moravané vylíčení jako vyvolený národ, který jako první v Evropě bojoval s Antikristem. Ale nedokázali žít tak, jak by měli, proto byli za své hříchy potrestáni exilem. A právě tato symbolika se nejčastěji objevuje u Komenského, a to

²²⁸ Komenský Jan A., *Truchlivý I.*, cit. vyd., s. 30-31.

²²⁹ Čapek Jan B., *Několik pohledů na Komenského*, cit. vyd., s. 53.

²³⁰ Komenský Jan A., *Truchlivý I.*, cit. vyd., s. 31-35.

²³¹ Bible, Iz 30:27.

²³² Čapek Jan B., *Několik pohledů na Komenského*, cit. vyd., s. 52-53.

²³³ Komenský Jan A., *Truchlivý I.*, cit. vyd., s. 36-37.

²³⁴ Bible, Jr 4:18.

²³⁵ Komenský Jan A., *Truchlivý I.*, cit. vyd., s. 30-64.

především v dialogu mezi Truchlivým a Ježíšem. Kristus ho opakovaně ujišťuje, že Bůh nezrušil smlouvu s českými protestanty. Zůstávají vyvolenými stejným způsobem, jako byl izraelský lid, ovšem porušili smlouvu a Bůh čeká upřímné pokání a plnění povinností. (Pojem vyvoleného lidu platí pro komunitu českých protestantů, kteří se chápou jako skuteční věřící a tím pádem, věrní Češi.)²³⁶

S božím trestem souvisí láska, jelikož na mnoha místech je připomínáno, že toho, koho Bůh miluje, trestá.²³⁷ Pro Truchlivého je trest spíše odkazem k hněvu, nikoliv lásce, ale tento jeho postoj je ovlivněn rozumovou složkou. Protože Bůh připomíná, že koho přestává trestat, nechává vlastnímu osudu. Boží trest přichází skrze jejich nepřátele, kteří se stávají prostředky lásky a nápravy.²³⁸ Tedy člověk by si měl svého nepřítele držet blízko u těla a děkovat mu, protože je to právě on, kdo mu přináší vzkaz od Boha, že jeho náprava je započata. Zdánlivý ne-přítel je ve skutečnosti přítelem, možná tím nejvěrnějším, jelikož díky němu jsme schopni pracovat na svém lidství a dosáhnout vytouženého cíle. Právě ten, kdo se staví proti nám a nejde s námi ruku v ruce, má pro náš rozvoj nepředstavitelnou hodnotu, brousí nás jako diamant. Za to, kým jsme, bychom neměli děkovat těm, co stáli po našem boku, ale právě těm, kteří nás nutili překračovat své hranice.

Tedy skutečná cesta k Bohu spočívá v tichém a trpělivém čekání na jeho příchod.²³⁹ Stejně jako v *Listech do nebe* se Komenský na mnoha místech obrací k eschatologickým vizím.²⁴⁰ Přestože dlouhé čekání člověku bere naději, musí mít na paměti, že když se čeká na světlo, je tma. Ze své ne-trpělivosti člověk vytváří labyrinty, ve kterých se ztrácí a marně žádá, aby ho Bůh z nich vyvedl. Tak, jak se člověk do svého labyrintu dostal, musí se z něj dostat i ven. Člověk je tvůrcem svých labyrintů, proto jedině on zná cestu ven.²⁴¹ Dopomoci mu může, směřovat pozornost, nikoliv k přítomnému utrpení, ale k budoucímu vysvobození.²⁴² Protože celý svět je v pohybu, nic netrvá věčně, a tak, jak byl nastolen hněv, bude zase zpátky nastolen mír. I přes nestálost a pomíjivost světa má v sobě člověk pravdy, které mu nemohou být vzaty. Je *imago*

²³⁶ Urbánek Vladimír, *Patria Lost and Chosen People: The case of the seventeenth-century Bohemian Protestant exiles*, in: *Whose Love of Which Country?: Composite States, National, Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, BRILL 2010, 594-595.

²³⁷ Stejně jako v *Listech do nebe* se zde rozebírá nerovnost mezi lidmi, v tomto případě jde o bezbožné a pobožné. Přičemž Truchlivý je přesvědčen, že bezbožní mají lepší život a je o ně lépe postaráno. Kristova reakce je téměř totožná jako v *Listech do nebe*; pro pobožné je připraven život v nebi, jelikož vnitřní láska je silnější než ta vnější.

²³⁸ Tamtéž, s. 38-44.

²³⁹ Tamtéž, s. 45-59.

²⁴⁰ Čapek Jan B., *Několik pohledů na Komenského*, cit. vyd., s. 56.

²⁴¹ Tamtéž, s. 45-59.

²⁴² Komenský Jan A., Truchlivý I., cit. vyd., s. 60-62.

Dei, zrcadlí boží sílu, rozumnost i věrnost, díky které nemůže zapřít, kým ve skutečnosti je.²⁴³ A proto nejen Bůh, ale i člověk chce nápravu nikoliv pouze jednotlivce, ale celého lidstva.²⁴⁴ Chiliastický výhled má lidstvo mobilizovat k nevyšší aktivitě.²⁴⁵ Jiřina Popelová k pozici Truchlivého říká: „*Jeho láska k vlasti mu zatemňuje lásku k Bohu i přesvědčenost víry, osud vlasti v něm probouzí spravedlivé rozhořčení i proti nebi a teprve dlo uhý prudký zápas, jehož jsme svědky v obou dílech Truchlivého, přivede nakonec utýraného vlastence k pokoře – ale k pokoře za strašnou cenu ubití intelektu až k zvířecí, zcela otupělé apatii.*“²⁴⁶

V druhém díle *Truchlivého*, je dialog Krista s Truchlivým započat novou bolestí, která zasáhla Truchlivého *srdce* (víru) natolik, že postihla i jeho *přemýšlování* (rozum). Tzn., že jeho nové pochybnosti pramení z víry či citu, ze kterého se rozšiřují do celého těla, především do rozumu, kde je tento cit analyzován.²⁴⁷ Je nutné zmínit, že autor se vyhýbá čistě osobním steskům, právě toto sebe-zapření (jak to nazývá Čapek) je důkazem toho, že nepromlouvá pouze hlasem Truchlivého, ale také Víry a Rozumu.²⁴⁸ Komenský jakožto Truchlivý zjišťuje, že člověk je marnost, jakkoli pevně stojí. Kristus říká: „*Pokud chceš jít cestou mojí, jdi cestou úzkou a čin, co ti poručím a nes to, co na tebe vkládám.*“ I Kristus zažil ve světě utrpení, ale přesto se svému Otci poklonil a oddal se jeho vůli a záměru, nechal se položit na kříž. Člověk není ze své přirozenosti určen k tomu, aby sám sobě vybíral způsob bytí ve světě (dokonce ani k tomu, aby činil rozdíl mezi štěstím a neštěstím), proto mu dokonalou cestu ukáže Kristus. Je nutné se vzdát negativních pohledů na svět a věřit, že vše je boží záměr.²⁴⁹ Ovšem již bylo řečeno, že aktivita je nutná právě u člověka. Aby Bůh mohl konat, potřebuje, aby člověk rozehrál boží hru. Je přeci nutné, aby člověk nepropadl, a hlavně nesmířil se se zkomoleným stavem, ale měl tendenci konat pro nápravu, ať už jakýmikoliv prostředky, vždy tedy v souladu s božím vedením. Smíření se s touto podobou světa s přesvědčením, že se jedná o boží záměr, člověku bere snahu chtít a pracovat na zlepšení. V takovém případě by pro člověka bylo nejideálnější řešení naučit se žít ve zkomoleném světě a tiše trpět pro boží vůli. Ale Bůh přece po člověku chce, aby si uvědomil své utrpení a proměnil svůj postoj, ať už ke světu, člověku či Bohu. Bůh trestá ty, co miluje, zkouší je, snaží se je poučit, ale to přeci vyžaduje snahu člověka změnit svůj stávající stav, který mu přináší bolest a utrpení. Nikoliv smíření se. Člověk má chtít proměnu svého bytí,

²⁴³ Tamtéž, s. 45-59.

²⁴⁴ Komenský Jan A., Truchlivý I., cit. vyd., s. 60-62.

²⁴⁵ Molnár A., Réflexion sur l'aspect chiliaste de la Consultation coménienne, Acta Comeniana 1 (25), 1969, s. 103 až 112. – viz. též srv. Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 58.

²⁴⁶ Popelová Jiřina, Národní vědomí u J. A. Komenského, Dějiny pedagogiky 2/1957 (s. 178-202), s. 189.

²⁴⁷ Komenský Jan A., Truchlivý II., cit. vyd., s. 94-95.

²⁴⁸ Čapek Jan B., Několik pohledů na Komenského, cit. vyd., s. 52.

²⁴⁹ Komenský Jan A., Truchlivý II., cit. vyd., s. 95-99.

proto musí cítit nespokojenost, která se pro něj stane hnacím motorem jeho nápravy. Kristus ovšem žádá, aby člověk odložil svůj rozum a vůli,²⁵⁰ pokud touží po pokojné mysli. Nemá chtít žádné změny ve světě, jen se plně oddat Bohu. Domnívám se, že z toho by vyplývalo, že se člověk vzdává své vlastní odpovědnosti, svobodné vůle či potence pro rozhodnutí. V takovém případě by náprava byla vedena plně vůlí Boha. Člověk by ani nemusel chtít nápravu, ať už svou či celého lidstva. Stačilo by pasivně čekat, jak bude Bůh konat a podřídít se jeho chtění. Potom se ptám, jaký má smysl člověka trestat? Bůh přece nechce, aby si cokoli uvědomil, nechce, aby v sobě probudil touhu po nápravě, nechce ani to, aby cokoli pro nápravu činil. Svět působí jako boží hra, kde je člověk pouhou loutkou, jejíž odlišnost od zvířete, rozum, je spíš na obtíž a měl by zůstat nevyužit. Ovšem i Komenského argumenty Rozumu ukázaly, jak nedílnou součástí pro člověka je. Nejen Víra, ale i Rozum se projevil jako neodmyslitelné od cesty k Bohu. Jelikož právě na základě dialogu, rozdílných pohledů a přístupů mohly člověka (v našem případě Truchlivého) dovést k naději v budoucí život. Nebýt jednoho z nich, nebyl by člověk tím, kým je a vztah s Bohem by nejspíš nebyl plnohodnotný.

²⁵⁰ Jan Čížek upozorňuje, že v Komenského raných spisech (z hlediska pojetí člověka) hraje dominantní roli rozum a vůle je vždy upozaděna. Podle Jana Patočky Komenský dospívá k upřednostnění svobodné lidské vůle až tehdy, kdy svou filosofickou koncepci přetváří v pansofii – a tedy klade stále větší důraz na aktivitu člověka. Marie Kyrlová uvádí, že Komenského důraz, v raných spisech, na racionální složku člověka je přejímáním aristotelské definice, že člověk je určován jako „rozumový tvor či stvoření“, popř. se ještě doplňuje „stvořený k obrazu Božímu, „nesmrtelný“, „obdařený nesmrtelnou duší“ apod.. – Čížek Jan, Comenius's conception of man in the Consultatio as a system?, The ontological primacy of reason, or will? Paunagia versus the rest of the Consultatio, in: The conception of man in the works of John Amos Comenius, Frankfurt am Main: Peter Lang 2016, s. 110-116, Srv. Patočka Jan, Didaktika a pansofie, in: Komeniologické studie III., cit. vyd., s. 182., Kyrlová Marie, Jana Amose Komenského definice člověka, in: *Teologické texty. Časopis pro teologii a službu církve*. 2, č. 6, (1991), s. 213-214.

5. ČLOVĚK JAKO IMAGO DEI

Prostředník mezi Bohem a světem

Člověk je pro Komenského nedotknutelný Boží dar, jehož pozice náleží vrcholu světa. Přičemž svět stojí právě na vzájemné vztaženosti tvorstva, tedy i člověka k Božímú dílu.²⁵¹ Zdrojem veškerenstva a základem světa je Bůh. Jako bytná bytnost je podstatou, která je sama od sebe, pro sebe, neproměnná a nepostižitelná. Právě v Bohu jsou všechny věci a na něm závislé. Vše vzniká a trvá na základě jeho vůle. Bůh tvoří základ, ale vedle něho stojí ještě ti (andělé, duchovní bytosti), kterým svěřil správu nad stvořeným. Spis, ve kterém se Komenský utvrzuje v Boží moci, přísluší době, kdy ve světě panuje příliš nástrah a nebezpečí. Proto hledá pevný bod, základ bezpečnosti a vzniká dílo *Hlubina bezpečnosti*, vydaná roku 1633 v Polském Lešně.²⁵² Jan Patočka o *Hlubině bezpečnosti* ve svých studiích píše, že jsou v jednotu spojeny dva obrazy Mikuláše z Kusy z jeho spisu *De ludo globi*.²⁵³ Na základě záporného vztahu ke světu a společenské skutečnosti, autor nevidí možnost člověka naplnit své poslání kladnou činností v práci a povolání. Proto, dle Jana Patočky, z díla vydechuje rezignace, odvrát od činnosti a spočinutí v nepohnutém středu všech věcí.²⁵⁴

Komenského svět není pouhým souborem všech věcí a skutečností, ale je jednotou organického typu. Existence každé bytosti poukazuje na odkázanost k druhému, což je vklad, který Bůh vložil do svého výtvoru.²⁵⁵ Jediný svět je stvořen jediným Bohem, od kterého čerpá i svou bytnost. Božská bytnost se dělí na duchovní a tělesnou (přičemž k nim ještě patří síla a moc, vláha a živost a přirozenost a vlastnost).²⁵⁶ Svět, ale i každá věc v něm jsou výrazem jednoty života, odkázanost k druhému, bytování člověka díky druhým a skrze něj jsou výrazem vydanosti životu. Tak se Bůh položil jako základ všech věcí, tato „živost“ je skutečným

²⁵¹ Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 44.

²⁵² Komenský Jan A., *Hlubina bezpečnosti*, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3., cit. vyd., s. 480.

²⁵³ *Ludus globi* je hra vyjadřující cestu člověka za středem veškerenstva a vši bezpečností, kterým je Bůh. Tato cesta je krouživá, křivolaká a nekončí pravidelně ve středu, k němuž směřujeme, tak jako glóbus. Totiž polo-kouli vrhanou do terče, na němž je naznačeno deset spirálových závitů, dokážeme sotva vrhnout tak, aby na své spirálovité dráze, kterou skončí její původní přímočarý pohyb, dospěla do skutečného středu terče. Za tímto účelem by bylo potřebí dokonalého vůdce, jehož glóbus by doběhl do centra, aniž by sešel z cesty. Tímto vůdcem a vzorem je Ježíš. Splynutí s centrem docílíme tedy pouze tehdy, když se obrátíme k vlastnímu vůdci, jehož středisko spadá jedno se střediskem božským. – Patočka Jan, Dvojí filosofování mladého Komenského, in: Komeniologické studie I., cit. vyd., s. 31.

²⁵⁴ Patočka Jan, *Filosofické základy Komenského pedagogiky*, in: Komeniologické studie I., cit. vyd., s. 179.

²⁵⁵ Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 13.

²⁵⁶ Komenský Jan A., *Hlubina bezpečnosti*, cit. vyd., s. 481-485.

účastníkem ve světě.²⁵⁷ A svou krásu otiskl do každého stvoření ve světě.²⁵⁸ Kořeny světa a tvorů jsou tři; *moc, moudrost a dobrota boží*. Vše, co je ve světě viditelné, je znamením boží neviditelné moci, která udržuje bytnost. Boží dobrota dodá každému to, co potřebuje k žití, a jeho moudrost, aby byl tím, čím být má. S tím souvisí i to, aby po sobě ve světě zanechal svůj otisk, tedy to, čím byl. Ovšem mnohé věci ve světě nenaplnují svou přirozenost. Tak např. byt' má zlý člověk kořeny od Boha, po zasažení d'áblem není vinen kořen,²⁵⁹ ale ovoce je zkažené.²⁶⁰ Stejně jako v *Labyrintu světa a ráji srdce*, kde je svět nahlédnut veskrze záporně, tak i v *Hlubině bezpečnosti* vrcholí podobný odvrát od zkaženého světa.²⁶¹ Autorovo přimknutí k Bohu, včetně přijetí tragédií jakožto Boží vůle, není bezvýhodnou situací, ale jde o východisko. Poutník v *Labyrintu* nemůže svět v jeho aktuální pokleslosti pozdvihnout, ale může z něho vyjít, tedy z vnějšku, ze světa, do nitra, k sobě. V *Hlubině bezpečnosti* převládá ono „*uvnitř*“, jen v hloubi své duše může člověk hledat bezpečí a zvrátit zvrácenost skutečnosti a tím přetnout závislost na světě. Toto „*opuštění*“ světa značí, podle Palouše, rozhodný obrat Komenského k „*světské*“ aktivitě člověka. Pozvolna končí Komenského odhodlání pouze vystát nepřízeň osudu, nyní je třeba se nechat světem poučit a veškeré útrapy nejen přijímat, ale hlavně překonávat.²⁶² „*Člověk není bytost hotová, nýbrž stále se tvořící a sebe překonávající.*“²⁶³ Podstatné je zmínit, že „*svět sám byl podle Komenského stvořen a tvořen, aby..., aby se stal viditelným znamením Božího záměru, aby byl vytvořen prostor pro vrcholnou úlohu člověka, aby se rozehrало úžasné drama o dobrý svět... Je to právě toto „aby“, které charakterizuje život Božího světa, je to tedy smysluplnost, totiž bytování v odkázanosti na druhé a pro druhé, co charakterizuje živost.*“²⁶⁴ Bůh je pravzorem existování, totiž ek-sistování, tj. vystupování kvůli..., pro...²⁶⁵

Vztah člověka a Boha je přirovnán k odrazu v zrcadle. Odraz trvá tak dlouho, dokud je u zrcadla člověk či Bůh přítomen. Ovšem platí, že když se centrum (Bůh) pohne z místa, obvod se trhá. I přes to, že člověk v sobě cítí život, který je od Boha, projevuje se skrze jiné živly a sekundární zdroje, které jeho život udržují.²⁶⁶ Bytnost každého stvoření ve světě Komenský přirovnává ke kolu, které se skládá ze tří částí (střed, obvod a paprsky). Obvodem kola je svět, jehož centrem

²⁵⁷ Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 13.

²⁵⁸ Komenský Jan A., Hlubina bezpečnosti, cit. vyd., s. 482.

²⁵⁹ Příklad má stejný smysl jako již zmiňované přirovnání k pramenu, tedy Bohu. Viz. kapitola *Člověk mezi vírou a rozumem*.

²⁶⁰ Tamtéž, s. 483-484.

²⁶¹ Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 9.

²⁶² Tamtéž, s. 10.

²⁶³ Patočka Jan, Jan Amos Komenský, in: Komeniologické studie I., cit. vyd., s. 48.

²⁶⁴ Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 13.

²⁶⁵ Tamtéž, s. 14.

²⁶⁶ Komenský Jan A., Hlubina bezpečnosti, cit. vyd., s. 481.

je Bůh. Paprsky představují jednotlivé tvory, kteří mají dvojí střed, vedle obecného středu (Bůh) ještě svůj zvláštní, propůjčený od Boha jako přirozenost neboli bytnost. Kolo se točí kolem nehybného centra trojím způsobem: *místa, času a podstaty*. Blízkost k centru přináší rozumnému tvorovi tichost a stabilitu, naopak vzdálenost prudkost a násilí. Člověk stojící v Bohu k němu přináší *paměť, rozumem a vůlí*. Paprsek patří k centru dvojím způsobem, jako ke svému počátku a konci.²⁶⁷ Obě centra náležící každému tvorovi mají svůj původ v Bohu. Vedle toho Bůh vytyčil každé věci její cíl a meze bytnosti. Proto má každá věc svou *přirozenost, povahu, moc a formu*. Právě dvojí podstata člověka (tělesná a duchovní) vyžaduje dvojí centrum. Tělesná podstata je viditelná, sestávající se z živlů a látky. Tato část je závislá na tzv. temperamentu čili centru vnitřního těla. Duchovní část člověka je neviditelná, své místo má v těle, které řídí. Nesmrtelná duše má původ v Bohu a nebi, je od Boha vdechnuta a má od něj *rozum, spatřování a rozeznávání* všech věcí nebo také svobodnou vůli. Centrum podstaty duchovní části je Bůh. Přičemž centrum je místo stojící uprostřed mezi Bohem a světem, tedy mezi Stvořitelem a stvořením, člověkem a duší.²⁶⁸ Jan Patočka k výkladu dvojího centra připojuje, že *Hlubina* hovoří o vlastním centru stvoření a absolutním centru Tvůrce, které má splývat, ale obraz světového kola nemá pro vlastní centrum místa. Dále je podle něho méně logické, jsou-li tvorové zobrazení zároveň místem na obvodu a paprskem, loukotí kola, vždyť potom jsou tvorové zčásti v prudkém pohybu a zčásti v klidu. Další neshoda vzniká tím, že logický je obraz Boha jako středu duchovního pohybu života všeho stvoření, kdežto středem fyzického světa Bůh být nemůže.²⁶⁹

Lidský život se točí v pohybu sedmera kol,²⁷⁰ přičemž nejspletenějším kolem je člověk sám sobě (pro zmotanost myšlení a činů). Lidská mysl není přítomna sama v sobě (dle Komenského se toulá),²⁷¹ což způsobuje její nestálost a tím pádem zpětný pohyb kola. Podobně je tomu s rozumem, který se snaží do všeho nahlédnout, a srdce člověka je označeno za věc neukojitelnou. Ať už tedy mysl, rozum či srdce,²⁷² všichni se točí bez konce.²⁷³ Kolo člověka je tvořeno také žádostmi, z čehož vyplývá, že dokud je člověk živý, je oddán proměnlivosti i proti svému chtění. I přes to, že jsou pro člověka mnohé věci nesnesitelné, vše snáší lépe než

²⁶⁷ Čili, z Boha člověk pochází, k Bohu se zase vrací.

²⁶⁸ Tamtéž, s. 486-489.

²⁶⁹ Patočka Jan, Dvojí filosofování mladého Komenského, in: Komeniologické studie I., cit. vyd., s. 33-34.

²⁷⁰ Obloha, živly, tvorové, spolu-lidé, ďáblové, Bůh a člověk sám.

²⁷¹ Po nebi, lidských srdcích či pekle.

²⁷² V pozdějších Komenského spisech je lidská mysl jednou z Božích knih. Primární u Komenského není lidský rozum, ale Boží rozumnost, proto se člověk nemá ubezpečovat o pravdě svého vědění. Intelekt je potom nástroj k tomu, aby byl s to stát v Božím řádu. Lidský rozum je pro Komenského jednou složkou lidské otevřenosti pro pravdivé skutečnosti Božího světa. - Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 77.

²⁷³ Komenský Jan A., Hlubina bezpečnosti, cit. vyd., s. 493-497.

sám sebe. Člověk bojuje sám se sebou, a pokud v tomto ustavičném boji (ať už těla s duchem nebo rozumu s vírou) setrvá, pak jeho utrpení nebude konec. Jak zaznívá od sv. Pavla: „*Bídny já člověk – kdo mne vysvobodí z těla smrti? Odejde-li jedna neřest, druhá je v patách, jedna odejde, druhá číhá, jedna za druhou přichází, jak tomu zabránit? Kdo je toho míra? Kde je konec?*“²⁷⁴ Zdrojem vzniku trápení, bolesti, ale dokonce i fyzické a duchovní smrti²⁷⁵ je vzdálení se od centra, což způsobí narušení řádu světa. Člověk vypadl nejen z božího centra, ale také z centra své bytnosti²⁷⁶. Rozum vzdálen od centra není schopen cokoliv rozeznat a něčeho se pevně chytit, vůle láká duši k nectnostem a mysl (svědomí) mapuje strach, tesknost, trápení atd., které člověka ovládají až do chvíle Božího smilování.²⁷⁷

Příčinou vystoupení z centra je samosvojnost. Nově vzniklé slovo, *samosvojnost*, označuje věc (která tu je od počátku světa) a člověka, který chce být sám sobě řádem a Bohem, což je počátek všeho zlého. První podoba samosvojnosti je známa od Lucifera, který chtěl rovnost s Bohem.²⁷⁸ Radim Palouš vysvětluje, že člověk v Adamovi odpadl od své humanity a ztratil svou přirozenou schopnost plnit své poslání. Jako padlý člověk se obrátil k sobě a svému prospěchu. Právě tento lidský pád je označen za samosvojnost.²⁷⁹ Samosvojnost tedy znamená, že člověk zapomene, od koho má *živost, radu a sílu*.²⁸⁰ Je také otročením nepravdou a ponořením do klamu.²⁸¹ Její působení utvrzuje člověka v tom, že je sám sobě cílem, díky čemuž se přirozeně odlučuje od centra. Tento stav je Komenským označen za první druh samosvojnosti, tedy přílišné milování sebe sama, a za druhé sobě připisování. Ze samosvojnosti vznikají nedorozumění, člověk miluje sám sebe a upřednostňuje své vlastní potřeby, tím způsobí ztrátu společné lásky k druhému. Primárně touží po vlastním prospěchu a dobru a díky tomu se stává hrozbou. Ovšem počátek a trvanlivost má člověk u Boha, ke kterému se vrací skrze milování a vděčnost.²⁸² Z toho vyplývá, podle Palouše, že Komenského kritika samosvojnosti je základním stavebním kamenem jeho pohledu na člověka a jeho poslání.²⁸³

²⁷⁴ Komenský Jan A., *Hlubina bezpečnosti*, cit. vyd., s. 496-497.

²⁷⁵ Duchovní smrt představuje ztrátu naděje k napravení.

²⁷⁶ Centrum bytnosti – důstojnost, veselá mysl, hbitý rozum, šlechtná vůle, spořádaná paměť, pocta atd.

²⁷⁷ Tamtéž, s. 490-492.

²⁷⁸ Tamtéž, s. 498-499.

²⁷⁹ Palouš Radim, *Komenského boží svět*, cit. vyd., s. 48.

²⁸⁰ Komenský Jan A., *Hlubina bezpečnosti*, cit. vyd., s. 498-499.

²⁸¹ Palouš Radim, *Komenského boží svět*, cit. vyd., s. 52.

²⁸² Komenský Jan A., *Hlubina bezpečnosti*, cit. vyd., s. 500-503.

²⁸³ Palouš Radim, *Komenského boží svět*, cit. vyd., s. 50.

Vyvedení samosvojností z centra přináší do života člověka zlo.²⁸⁴ Patočka o Komenském uvádí, že síla snažení o pravdu, dobro a jeho realizaci se projevuje i tam, kde člověk chybuje. Když se člověk mýlí, je to jen proto, že v omylu vidí pravdu, pokud chce zlo, tak jen proto, že má tvář dobra.²⁸⁵ Na základě toho si Palouš pokládá otázku, zda je tomu skutečně tak, že člověk je zlý pouze z nevědomosti? Zdá se mu, že zde je Komenský příliš „osvícenský“. Podle Palouše zde je dávná křesťanská zkušenost s vědomým hřešením, což dokládá výrokiem sv. Pavla:²⁸⁶ „*Nepoznávám se ve svých skutcích; vždyť nedělám to, co chci, nýbrž to, co nenávídím... Chtít dobro, to dokážu, ale vykonat už ne. Vždyť nečiním dobro, které chci, nýbrž zlo, které nechci... Objevuji tedy nový zákon: Když chci činit dobro, mám v dosahu jen zlo. Ve své nejvnitřnější bytosti s radostí souhlasím se zákonem Božím; když však mám jednat, pozoruji, že jiný zákon vede boj proti zákonu, kterému se podřizuje má smysl, a činí mě zajatcem zákona hříchu, kterém se podrobují moje údy. Jak ubohý jsem člověk.*“²⁸⁷ Člověk často vchází do jinudosti na základě cizích rad. Jinudost je prostředek lidských zmatků a přivádí člověka k zahynutí.²⁸⁸ Nutno zde zmínit, jak upozorňuje Jan Patočka, že *Hlubina bezpečnosti* se snaží ukázat, jaký je původ zla,²⁸⁹ naproti tomu v *Labyrintu* není podána příčina zla, ale jsou rozebrány jeho symptomy. Komenský tedy chápe duchovní drama lidského života jako vztah mezi nekonečnem a konečnými bytostmi, které se uzavírají do sebe a nedokážou své sobecké uzavření přemoci.²⁹⁰ Aby se člověk mohl vrátit zpátky do božího centra, musí se obrátit od sebe sama a ostatních tvorů k Bohu. Protože právě v Bohu je, na rozdíl od člověka (v něm tkví zkáza), pomoc. Bůh představuje centrum milosrdenství, pomoci, rady, slitování, potěšení, pokoje a moudrosti. Je neměnný, může vše činit nezávisle na někom či něčem dalším. Představuje dokonalost a věčnost. V Bohu je plnost a ten, kdo ji má, má vše.²⁹¹

Komenský říká, že člověk vržen do světského kolotání jednodušeji propadá zoufalství než snaze navrátit se do božího centra.²⁹² A jelikož je člověk posledním a nejdokonalejším produktem

²⁸⁴ První představuje bolest, práci a starostlivost, která se děje k sebe zachování. Za druhé je to zlo bláznivé a pověřivé, které přichází tehdy, když se člověk svěří člověku, satanu nebo kameni. A třetí strach z toho, že nemůže najít jiné prostředky a tím se sám vede k ztracení. Všechny zmíněné varianty zla představují bezednou hlubinu, vír lidských motanin, nad kterými nebí Bůh. – Komenský Jan A., *Hlubina bezpečnosti*, cit. vyd., s. 503-504.

²⁸⁵ Patočka Jan, *Vývoj pedagogického myšlení Komenského ve všenápravném období*, in: *Komeniologické studie II.*, cit. vyd., s. 96-97.

²⁸⁶ Palouš Radim, *Komenského boží svět*, cit. vyd., s. 50.

²⁸⁷ Bible, Ř 7,15 – 24.

²⁸⁸ Komenský Jan A., *Hlubina bezpečnosti*, cit. vyd., s. 506.

²⁸⁹ Vypadnutí z centra, oddělení od něho, uzavření do sebe (samosvojnost) a směřování k jednotě jinudy než kudy ukazuje zprostředkující působnost Spasitele.

²⁹⁰ Patočka Jan, *Základní filosofické myšlenky J. A. Komenského*, in: *Komeniologické studie I.*, cit. vyd., s. 262.

²⁹¹ Komenský Jan A., *Hlubina bezpečnosti*, cit. vyd., s. 507-510.

²⁹² Tamtéž, s. 510.

stvoření,²⁹³ Bůh mu pomáhá dvojnásobně. Jako viditelný ukazuje člověku cestu a způsob, jak k němu dojít. Viditelné centrum světa je Kristus, který se stal stavebním kamenem těch, kteří chtějí spět k věčnosti.²⁹⁴ Kristus vystoupil a volal: „*Já jsem cesta, pravda a život – žádný nepřichází k Otci, jediné skrze mě.*“²⁹⁵ Zrcadlí se v něm to, co má člověk v centru, tedy především původ své bytnosti, přirozenost, kterou skrze bezpečí znovu může naplnit.²⁹⁶ Jak již bylo řečeno, lidská dokonalost tkví v tom, že zahrnuje ve své bytnosti vše, co je v kosmu, je mikrokosmem. Z toho vyplývá, že člověk je čímsi mezi Bohem a světem.²⁹⁷ Právě člověk disponuje božskou mohutností, kterou je samo tvoření. „*V tom je podoběn Bohu: dokáže z myšlenky vytvořit dílo, dokáže neviditelnou ideu převést ve viditelnou skutečnost, umí pěstovat a zušlechťovat.*“²⁹⁸ V člověku je nebeské i zemské, viditelné i neviditelné, smrtelné i nesmrtelné. Palouš připomíná, že i Bůh se vtělil do těla Kristova, ve viditelné lidské podobě podstoupil ukřižování. Proto člověk je božím obrazem nejen svou viditelnou podobou, ale i neviditelnou důstojností. Je pokračovatelem a dokončovatelem Božího díla, je vládcem viditelného světa.²⁹⁹ „*Jest tedy člověk tvor sic Boží, jako i země, voda, kámen, dřevo, hovado, pták etc., avšak tvor ze všech tvorů nejdokonalejší, nejdivnější, nejslavnější.*“³⁰⁰ V případě, že se jeho tvorba týká skutečnosti viditelné povahy, vytváří umění, pokud jeho bližních, formuje svět morálky a pokud jeho tvorba směřuje k Bohu, utváří svět o náboženství.³⁰¹ Podobnost člověka Bohu, jeho vyvýšenost nad jiné tvory je ve vrcholných dílech Komenského tvorby zásadním aspektem pro záchranu a nápravu světa. Člověk je spolutvůrcem světaběhu. Účastní se pořádání a vnášení řádu, proto musí být činný, stejně jako Tvůrce světa. Úlohou člověka je, aby vstoupil do dějin pořádání světa a aby ve shodě s tím, co je rozumné, přispěl k bytí proti nicotě.³⁰² V *Obecné poradě o nápravě věcí lidských* Komenský uvádí, že v člověku jakožto

²⁹³ Palouš Radim, *Komenského boží svět*, cit. vyd., s. 45.

²⁹⁴ Komenský Jan A., *Hlubina bezpečnosti*, cit. vyd., s. 510-511.

²⁹⁵ Bible, J 14, 6-11.

²⁹⁶ Komenský Jan A., *Hlubina bezpečnosti*, cit. vyd., s. 510.

²⁹⁷ Mikuláš Kusánský ve spise *De docta ignorantia* chápe člověka nejen jako mikrokosmos, ale také jako creatura mixta a creatura media – čili spojnicí spirituální a materiální sféry univerza. A např. v *De beryllo* je člověk připodobněn Bohu jako druhý tvůrce. – Čížek Jan, *Possible sources of Comenius' s conception*, in: *The conception of man in the works of John Amos Comenius*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2016, s. 185-195.

²⁹⁸ Inspirací pro Komenského bylo i dílo Řehoře z Nyssy, podobně jako Jan Amos, ve svém spise *O stvoření člověka* nazývá člověka pozorovatelem, pánem a králem všeho stvoření, jenž byl stvořen k obrazu božímu. V pozdějších spisech (*Život Mojžíšův*) vylíčil člověka jako tvora stvořeného s nejhudší tělesnou výbavou, což však paradoxně chápe jako přednost, jelikož díky svým schopnostem je člověk schopen se přizpůsobit specifickým podmínkám lépe než ostatní živočichové. – Karfíková Lenka, *Řehoř z Nyssy, Boží a lidská nekonečnost*, Praha 1999, s. 112-114. Srv. Čížek Jan, *Possible sources of Comenius' s conception*, in: *The conception of man in the works of John Amos Comenius*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2016, s. 185-195.

²⁹⁹ Palouš Radim, *Komenského boží svět*, cit. vyd., s. 45.

³⁰⁰ Komenský Jan A., *Didaktica*, in: *Opera Omnia*. Sv. 11. Praha, Academia 1973, s. 43

³⁰¹ Palouš Radim, *Komenského boží svět*, cit. vyd., s. 45.

³⁰² Tamtéž, s. 54.

obrazu Boha je to nejcennější světlo, které do něj Bůh vložil jako první (celý svět (božské divadlo) byl stvořen pomocí světla).³⁰³ Pro vládce viditelného světa jsou stavebním kamenem tři božské vlastnosti, které zrcadlí: vědět, vládnout a užívat. Jak ve světě božském, tak i lidském se na základě těchto vlastností rodí *moudrost, moc a dobro*. Protože přirozeností člověka je vědět, z níž vzniká moudrost, vládnout, tedy dobro, a užívat, moc. Rozum jako touha vše vědět pravdivě, je odvozen z první božské vlastnosti, a proto umožňuje cestu k dosažení moudrosti. Z druhé božské vlastnosti vzniká vůle, hledající dobro. Poslední božskou vlastností je užívat; z ní v lidském světě vznikla schopnost k činu. Komenský je přesvědčen, že aktivita lidské bytosti je poháněna světlem neboli vše-ozařující září, která je hybnou silou všeho.³⁰⁴ Touha odchází tehdy, kdy člověk nalezne odpočínutí. Vůle boží je, aby každý, kdo vidí a věří v Krista, nezahynul: „*Já jsem vzkříšení a život. Kdo věří ve mně, i kdyby zemřel bude žít. A každý, kdo žije a věří ve mně, nezemře navěky.*“³⁰⁵ Tedy, jak Komenský vysvětluje v *Hlubině*, nestačí Krista vidět, ale člověk se s ním musí účastnit, vstoupit do jeho bytnosti tak, aby on byl v člověku a člověk v něm. Člověk má zrcadlit Kristovy ctnosti, především tichost a pokoru. Tichost zrcadlí Kristovu lásku, trpělivost, chudobu. Ten, kdo se naučí Kristově pokoře, získá lásku u Boha. Ten, kdo se učí od Krista, vždy nalezne.³⁰⁶

Člověk, který míří do božího centra, musí vyjít sám ze sebe a vědět, že do centra vede stejná cesta jako z něj. Nejprve musí odložit jinudost (přestat spoléhat na jiné tvory). Poté musí vystoupit ze samosvojnosti. A naposled opustit vše, včetně sebe, a dát se na cestu božího milosrdenství. Tzn. ztratit vlastní vůli a rozum. Člověk se oddá Bohu tak, aby s ním mohl nakládat dle vlastního uvážení. Toto odevzdání se Bohu, se nazývá *resignatio*.³⁰⁷ Odevzdat se znamená zapomenout na sebe sama. Útěchou těchto ztrát je, že vše potřebné nalezne u Boha.³⁰⁸ Pro Komenského sebe-poznání znamená nahlédnout svou upadlost a svobodně se pohnout náležitým směrem. Pokud člověk zůstane v hříchu, je to „*resignatio sui*“, rezignace na sebe jakožto svobodného tvora. Takový je život člověka, který vše odvozuje jedině ze sebe, což znamená, že se nepoznal ve své svobodné podstatě. „*Toto zvrácené „sebe“, odcizené „sám“, upadlá „svojskost“ jsou součástí výrazů jako „svévole“, „sebestřednost“, „sobectví“,*

³⁰³ Komenský Jan A., Panaugie, in: Vybrané spisy IV., Praha, Státní pedagogické nakladatelství 1996, s. 128–129.

³⁰⁴ Komenský Jan A., Panegersie, in: Vybrané spisy IV., cit. vyd., s. 80–83.

³⁰⁵ Bible, J 11, 25-26.

³⁰⁶ Komenský Jan A., Hlubina bezpečnosti, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3., cit. vyd., s. 512-513.

³⁰⁷ Podněty k formulaci pojetí *resignatio* lze nalézt jak v Písmu (např. Mk 8,34-36; Mt 19,21; J 7,16-18), tak i v pozdější tradici. Vedle Órigéna, Augustína či Akvinského, tak i německá mystika (především spis *Theologia Deutch* či dílo Jakoba Böhma) představuje analogii ke Komenskému vyjádření. - Čížek Jan, Possible sources of Comenius's conception, in: The conception of man in the works of John Amos Comenius, Frankfurt am Main: Peter Lang 2016, s. 185-195.

³⁰⁸ Tamtéž, s. 514-522.

„samosvojnost“ apod. Skutečná vůle není svázána všemi těmito „AUTO“, nýbrž za pochodeň má jediné Boha, jediné věci, jak skutečně jsou, a smysly řízené a vedené věčným světlem, takže je jí svěřeno „putovat za vedení světla.“³⁰⁹ Šťastný je ten, kdo se vymotal z motanin světa, vlastního srdce a usadil se v srdci Boha.³¹⁰ Patočka uvádí, že pouze rezignace, obrácení do vlastního srdce a přebývání v něm s Ježíšem může křesťanského člověka přiblížit cíli jeho života.³¹¹ V této době Komenský sice dokázal odhalit příčinu zla, ale ještě ji nedokázal léčit, přechodným řešením se stala právě rezignace. V pozdější době je překonána novou myšlenkou, která dodává celému dosavadnímu snažení nový směr. Touto myšlenkou se stala výchova, tedy příprava člověka na vyšší a lepší život.³¹² Domnívám se, že období rezignace, které by mohlo na první dojem působit negativně, je nejen pro Komenského nutným „zastavením se“ na životní pouti. Paradoxně, když člověk zpomalí svůj životní pohyb, vidí toho mnohem více a tím se zrychlí jeho pohyb vnitřní. Rezignace, ten hluboký výdech, který přetrhává veškerá pouta, domněnky, nenaplněné snahy, se stává novým obzorem. A jistě i zde platí, že bez tmy by nemohlo být světlo, bez ničeho nemůže vzniknout něco, ale také to, že před úsvitem je největší tma.

Cestu k Bohu Komenský popisuje i v díle *Přemýšlování o dokonalosti křesťanské*, kde je člověk jako *imago Dei* stvořen k milování, ctění a velebení svého Stvořitele (stejně tak, jako ho miluje Bůh). Vztah Boha a člověka se má zakládat na rozumu i citu. Z toho vyplývá, že člověk musí znát jak Písmo svaté, tak by v jeho životě neměla chybět plnost boží lásky, bez níž by bylo vše marné. Proto dokonalost záleží v trojím: *citu* (plné milování Boha), *rozumu* (ustavičné obírání se jím) a *vůli* (povolné oddávání se mu).³¹³ Kdo chce takové dokonalosti dosáhnout, musí za prvé: obrátit svou mysl k víře. „Kdo hledá moudrost, nalézá ji, a kdo ji zamiluje nade všecko, tomu vychází vstříc a setkává se s ním.“ Za druhé musí své srdce vyčistit od zbytečného myšlení a vášně. Boží moudrost vstoupí tam, kde je pokojné srdce, tedy takové, které se příliš neraduje, nemiluje, nermoutí atd. Umírněnost, o které zde Komenský píše, má své kořeny již u Aristotela. A za třetí musí mít člověk na paměti, že dokonalost je darem božím, nikoliv lidským

³⁰⁹ Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 52.

³¹⁰ Komenský Jan A., Hlubina bezpečnosti, cit. vyd., s. 526-527.

³¹¹ Patočka Jan, Základní filosofické myšlenky J. A. Komenského, in: Komeniologické studie III., cit. vyd., s. 124.

³¹² Patočka Jan, Základní filosofické myšlenky J. A. Komenského, in: Komeniologické studie I., cit. vyd., s. 262.

³¹³ Komenský Jan A., Přemýšlování o dokonalosti křesťanské, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3., cit. vyd., s. 193-194.

snažením.³¹⁴ Ten, jenž toto trojí splňuje, má v sebe počátek věčného života a je přenesen ze smrti do života.³¹⁵

Člověk lásku od Boha přijímá skrze poznání jeho dokonalosti, jelikož přirozeností člověka je přiklánět se k tomu, co je duchovně i tělesně krásné. Mysl člověka vyrozumí, že v Bohu je láska a čistota, kterou svět postrádá a potřebuje. Intenzivnější podoba lásky přichází v okamžiku, kdy člověk soudí, že Bůh je otevřená studnice milosrdenství. Důkazem boží lásky bylo seslání božího syna na svět, skrze kterého má být člověk živ. Vedle božího syna je tu Duch svatý, který je základem spasení.³¹⁶ „*Bůh ze své podstaty, lásky, jde světu vstříc a zjevuje se v člověku Ježíši Kristu, přičemž Duch svatý nerozlučně oba spojuje v jediné božství.*“³¹⁷ Trojí Bůh (Otec, Syn a Duch svatý) je prototypem centripetálnosti světa. Každé stvoření je trojjediné, jelikož v základech každého Tvora či tvaru jsou tři principy³¹⁸ – látka, duch a světlo nebo tři části člověka – *tělo, duch a duše*.³¹⁹ Z toho vyplývá, že láska člověka má směřovat primárně k Bohu, protože jeho láska je věčná.³²⁰

Láska k Bohu je primární proto, že je pramenem pro lásku člověka k člověku. Jedině skrze lásku k Bohu dokáže člověk milovat jiné. Vzniká zde nutnost, aby pramen lásky byl co nejčistší, aby láska z něho vyplývající nebyla zkomolená. Milující člověk se vyhýbá hříchu, aby se zalíbil Bohu, a pokud se na své cestě dopustí pochybení, všemožně se ho snaží napravit, aby se mu dostalo odpuštění. Skutečná láska způsobí také to, že člověk si nevytváří trvalé pouto k pomíjivým věcem. Před Bohem se cítí pokorně a nízce, stejně tak přistupuje k druhému člověku. Lásky-plný člověk Bohu důvěřuje a věří v něj i tehdy, kdy ho Bůh trestá.³²¹ Boží pramen lásky tedy otevírá lásku i k druhému člověku, jelikož jakožto *imago Dei* zrcadlí samotného Boha. Tedy láska člověka k člověku zrcadlí lásku k Bohu. Proto, jak zaznívá od sv. Jana, ten, kdo řekne, že miluje Boha, ale nenávidí svého bratra, je lhář.³²² Komenský lásku k

³¹⁴ Tamtéž, s. 194-196.

³¹⁵ Tamtéž, s. 194.

³¹⁶ Tamtéž, s. 196-199.

³¹⁷ Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 14.

³¹⁸ Inspirací pro trojí podstatu člověka mohl být pro Komenského Pseudo-Justin, který ve svém spise *De resurrectione* uvádí představu člověka, jenž je nedílně složen z triády duše, ducha a těla (pramen lze nalézt i v samotném Písmu). Nebo Eirénaios z Lyonu ve spise *Adversus heareses*, hovoří o tom, že pokud člověk žije jen podle svého těla, zůstává tělesným jako ostatní živočichové, ovšem pokud podle svého ducha a duše, stává se duchovním a dokonalým. – Recinová Monika, Antropologické koncepce církevních otců přelomu 2. a 3. století v souvislosti s naukami o vzkříšení těla, in: *Pojetí člověka v dějinách a současnosti filosofie I. Od antiky po renesanci*, Brno 2011, s. 55-65. Srv. Čížek Jan, Possible sources of Comenius's conception, in: *The conception of man in the works of John Amos Comenius*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2016, s. 185-195.

³¹⁹ Tamtéž, s. 26.

³²⁰ Komenský Jan A., *Přemýšlování o dokonalosti křesťanské*, cit. vyd., s. 198.

³²¹ Tamtéž, s. 199-201.

³²² Bible, J 4, 20-21.

Bohu a člověku přirovnává k ohni, který plápolá vzhůru (tedy k Bohu), ale zahřívá i po stranách (člověk člověka). Milující dokazuje lásku skutky, ale také myslí, to mimo jiné znamená, že sdílí radost i pláč s milovaným. Projev lásky je i takový, že člověk nechává druhého být tím, kým je. Nemá potřebu ho měnit ani přizpůsobovat svému obrazu. Schopnost milovat nutně souvisí i se schopností odpouštět sobě i druhému.³²³ Palouš uvádí, že svět je zplozen Boží podstatou, tj. láskou, a tím směřováním k druhému, sestupováním k pomoci, aby druhý mohl znovu vzestoupit k původnímu spojení.³²⁴

Život je poutnictví, Bůh činí to, co jeho vůle žádá, a člověk se učí boží vůli přijímat.³²⁵ Každá boží zkouška posiluje lidskou trpělivost a tím posiluje duši člověka.³²⁶ A protože je život poutnictví, člověk získává i ztrácí. Jelikož vstup do božího království je pln utrpení. Jak zaznívá v evangeliu sv. Marka: „*Kdo chce jít za mnou, zapři sám sebe, vezmi svůj kříž a následuj mne.*“³²⁷ Ale každé utrpení z boží vůle má svůj hluboký smysl.³²⁸ Východiskem pro člověka je poslední stupeň dokonalosti – obírání se Bohem. To znamená přemýšlení a rozmlouvání s ním. Takové přemýšlení je o nepřítomném, ale rozmluva je s přítomným. Vždy když člověk rozjímá nad svým vlastním životem, zrcadlově rozjímá nad nebeským vzorem. Srdce člověka má tu schopnost, že se může vznášet z nebe na zem a obráceně. Tam, kde je srdce, tam je i poklad.³²⁹

³²³ Komenský Jan A., Přemýšlování o dokonalosti křesťanské, cit. vyd., s. 201-205.

³²⁴ Palouš Radim, Komenského boží svět, cit. vyd., s. 36.

³²⁵ Komenský Jan A., Přemýšlování o dokonalosti křesťanské, cit. vyd., s. 207.

³²⁶ Tamtéž, s. 208.

³²⁷ Bible, Mk 8,34-37.

³²⁸ Komenský Jan A., Přemýšlování o dokonalosti křesťanské, cit. vyd., s. 216.

³²⁹ Tamtéž, s. 217-219.

ZÁVĚR

Cílem této práce bylo představit člověka tak, jak ho ve svých *útěšných spisech* chápal Jan Amos Komenský. Tedy ukázat, kým podle Komenského je člověk ve světě. Byť se v Komenského tvorbě odráží nepříznivé situace, které mu život přinesl, a je tedy nutně zabarvena dobou, ve které žil, promlouvá ke všem lidem, nezávisle na čase a prostoru. Autor mapuje ty nejhlubší otázky, které si pokládá každý člověk. Proto jsou *útěšné spisy* útěchou nejen autorovou, ale všech, kteří hledají cestu ke světlu. V době, kdy sepisuje *útěšné spisy*, je nucen se skrývat, utíkat, hledat útočiště, vypořádat se se ztrátou domova, vlasti, rodiny, a hlavně najít nový životní smysl. Tato doba dala silný podnět pro otázky týkající se narušeného božího řádu, zkomoleného lidství, smrtelnosti a hříšnosti, které k člověku nutně patří. Ale také ztráty svých blízkých, uvědomování si své vlastní smrtelnosti, pozice ve světě a nutné nápravy. I přestože se v mnohých dílech rozhoduje mezi životem a smrtí, představuje cestu, jejíž cílem je dokonalý život křesťana. Jelikož právě v tomto přípravném (před-pansofickém) období o to více promlouvá z Komenského jeho náboženské přesvědčení a nutnost křesťanské víry pro záchranu jednotlivce i celku.

Diplomová práce ukázala, dle Komenského, že člověk jako tvor společenský se musí oprostít od vnějšího a směřovat svou pozornost k vnitřnímu bytí. Protože to představuje skutečné bohatství, a proto veškerá nerovnost mezi lidmi je pomíjivá. Mimo to, záměrem Boha není odstranit nerovnost ze světa, ale krutost. I skrze nerovnost je člověk učen a veden Bohem. Před Bohem je člověk hříšný a z této své upadlosti se musí vymanit. Nejen projevem pokory, trpělivosti atd., ale také vzdáním se vlastní vůle ve víře ve vůli boží. Oproti Bohu je člověk také smrtelný, což přináší do jeho života nestálost a sirobu. Člověk musí hledat pravé a bezpečné útočiště jedině v Bohu. Proto jedinou cestou z labyrintu světa, který si vytvořil sám člověk, je vzdání se světa a ponoření se do vlastního srdce, kde se věřící křesťan může setkat s Bohem. Jedině odpoutání se od vnějšího a připoutání k Bohu je cestou k nalezení klidu a bezpečí. Člověk ovšem nejedná jen pro vezdejší život, ale jeho cílem je primárně život věčný. Z lásky je člověk Bohem trestán a připravován na vstup do božího království. Láska se má stát i způsobem, kterým se člověk k Bohu dostane. Člověk hledá, mezi rozumem a vírou, pochopení a ujištění se, že i přes veškerý trest Bůh na něho nezapomněl a vysvobodí ho. Dochází k zjištění, že odpovědi na jeho otázky jsou u Boha, tedy i uvnitř každého člověka, protože člověk je imago Dei. Je spolupracovníkem Božím, vládcem viditelného světa a prostředníkem mezi Bohem a

světem. Z čehož vyplývá, že vztah člověka a Boha musí být napraven, člověk se musí vrátit do božího centra.

Práce měla také představit *útěšnou tvorbu* Komenského jakožto předpoklad a východisko pro jeho pozdější emendační program. Především pro jeho vychovatelskou nauku, která klade důraz na to, aby byl člověk, jakožto *imago Dei*, vychováván a vzděláván řádným způsobem. Tak, aby se stal vládcem pozemského světa a spolupracovníkem božím. Jak upozornila Marie Kyrálová: „Každá koncepce výchovy a vzdělání nutně vychází z určitého pojetí člověka. Musí mít totiž před očima ideál, kterého chce výchovným způsobem dosáhnout, a zároveň předpokládat, že toto působení má nějakou naději na úspěch, že je člověk vychovatelný.“³³⁰ U Komenského je východiskem vychovatelského úsilí hluboká reflexe o lidské přirozenosti, cílem výchovy a vzdělání je dosažení opravdového lidství. Neboli člověk se má stát skutečným člověkem, protože jedině tak může naplňovat své lidské poslání, což zároveň znamená, ve spolupráci s Bohem a s ostatními lidmi obnovit božský řád, jednotu a harmonii, které byly porušeny následkem prvotního hříchu. Komenského snaha o nápravu člověka, národa a posléze celého světa pramení z jeho přesvědčení o dobré lidské přirozenosti, lze snad dokonce říci: z lásky k člověku.

³³⁰ Kyrálová Marie, Jana Amose Komenského definice člověka, in: *Teologické texty. Časopis pro teologii a službu církve*, cit. vyd., s. 213-214.

BIBLIOGRAFIE

Primární literatura:

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

Komenský, Jan Amos. *Centrum securitatis, Renuntiatio mundi. in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3.*, Praha: Academia, 1978.

Komenský, Jan Amos. *Labyrint světa a ráj srdce, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv.3.*, Praha: Academia, 1978.

Komenský, Jan Amos. *Listové do nebe, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3.*, Praha: Academia, 1978.

Komenský, Jan Amos. *Nedobytedlný hrad, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv.3.*, Praha: Academia, 1978.

Komenský, Jan Amos. *O sirobě, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv.3.*, Praha: Academia, 1978.

Komenský, Jan Amos. *Pres boží, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv.3.*, Praha: Academia, 1978.

Komenský, Jan Amos. *Přemýšlování o dokonalosti křesťanské, in: Dílo Jana Amose Komenského, sv.3.*, Praha: Academia, 1978.

Komenský, Jan Amos. *Truchlivý. in: Dílo Jana Amose Komenského, sv. 3.*, Praha: Academia, 1978.

Komenský, Jan Amos. *Petru Montanovi, in: Ryba B.: Sto listů Jana Amose Komenského*, Praha: Jan Laichter, 1942.

Komenský, Jan Amos. *List Montanovi, cit. v překladu J. Novákové podle Díla Jana Amose Komenského I.* Praha, 1969.

Komenský, Jan Amos. *Opera omnia, sv. 11.*, Praha: Academia, 1973.

Komenský, Jan Amos. *O sobě*, Praha: Odeon, Klub čtenářů, 1987.

Komenský, Jan Amos. *Vybrané spisy IV.*, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1996.

Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona, Český ekumenistický překlad, Česká biblická společnost, 2008.

Lipsius, Justus. *De constantia libri duo, qui alloquium praecipue continent in publicis malis*,
Leiden: C. Plantin, 1584.

Platon. *Ústava - Republika (kniha X.)*, Praha: Nová Akropolis, 1996.

Sekundární literatura:

Bartoš, Hynek. *Nesmrtelná psyché a putující daimón*, Praha: Reflexe 29., 2005.

Čapek, Jan Blahoslav a Čapková, Dagmar. *Několik pohledů na Komenského*. Praha:
Karolinum, 2004.

Čížek, Jan. *The conception of man in the works of John Amos Comenius*, Frankfurt am Main:
Peter Lang 2016.

Hubáček, Josef. *Jan Amos Komenský Listové do nebe jako dílo umělecké, Slovo a slovesnost*,
ročník 32, číslo 2., 1971.

Kumpera, Jan. *Jan Amos Komenský: poutník na rozhraní věků*, Ostrava: Amosium servis, 1992.

Kyralová, Marie. Jana Amose Komenského definice člověka, in: *Teologické texty. Časopis
pro teologii a službu církve*. 2, č. 6, 1991.

Molnár, Amadoe. *Réflexion sur l'aspect chiliaste de la Consultation coménienne, Acta
Comeniana I (25)*, 1969.

Novák, Jan Václav. *Labyrint světa a ráj srdce - úvod*, in: *Veškeré spisy Jana Amose
Komenského, sv. XV.*, Brno: Ústřední spolek jednot učitelských na Moravě, 1910.

Palouš, Radim. *Komenského boží svět*, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1992.

Patočka, Jan. *Komeniologické studie I.*, Praha: OIKOYMENH, 1997.

Patočka, Jan. *Komeniologické studie II.*, Praha: OIKOYMENH, 1998.

Patočka, Jan. *Komeniologické studie III.*, Praha: OIKOYMENH, 2003.

Polišenský, Josef. *Komenský, muž labyrintů a naděje*, Praha : Academia, 1996.

Popelová, Jiřina. *Jan Amos Komenský cesta k všenápravě*, Praha: Státní pedagogické
nakladatelství, 1958.

Popelová, Jiřina. *Národní vědomí u J. A. Komenského*, *Dějiny pedagogiky*, 2/1957.

Říčan, Rudolf. *Jan Amos Komenský: muž víry, lásky a naděje*. Praha: Kalich, 1971.

Stejskalová, Jana a Čyževskyj, Dmytro. *K labyrintu světa*, Praha: Filosofia. Parva philosophica. 2017.

Sousedík Stanislav a Molnár Amadeo. *Spisy útěšné, publicistické a informační z let 1617-1660*, in: *Dílo Jana Amose Komenského*, sv. 3., Praha: Academia, 1978.

Urbánek, Vladimír. *Patria Lost and Chosen People: The case of the seventeenth-century Bohemian Protestant exiles*, in: *Whose Love of Which Country?: Composite States, National, Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, BRILL 2010.

Žilka, František. *Komenský křesťan*, in: *Jan Amos Komenský, soubor statí o životě a díle učitele národů*. Praha: Copyright L. J. Peroutka, 1942.