

Komenského *Labyrint světa,* křesťanský světonázor a spiritualita

Jan Lukavec
(Národní knihovna ČR)

Existuje cosi jako „křesťanský světonázor“? Jak do tohoto kontextu zapadá myšlení Jana A. Komenského? A jak se „křesťanský světonázor“ projevuje v Komenského *Labyrintu*? Na tyto otázky chtějí odpovědět následující řádky.



OPEN ACCESS

KŘEŠŤANSKÝ SVĚTONÁZOR U ROMANA GUARDINIHO

Na úvod uvedme, že zřejmě nejpropracovanější pokus o postižení „křesťanského světového názoru“, zejména ve vztahu k umění a krásné literatuře, uskutečnil italsko-německý teolog Romano Guardini (1885–1968). Jak píše Rosino Gibellini, obsah nového oboru katolického světového názoru byl ještě zcela ve stadiu zrodu a musel být teprve upřesněn. Při této práci Guardinimu podle jeho vlastního vyjádření pomáhal filosof Max Scheler:

S vděčností musím zmínit jméno jediného člověka, který mi sdělil něco skutečně směrodatného — Maxe Schelera. V rozhovoru, pro mě velmi přínosném, mi řekl: „Musíte se věnovat tomu, co je obsaženo v pojmu světového názoru (Weltanschauung): pozorovat svět, věci, lidi a díla, a pak jako křesťan vědomý si své odpovědnosti na vědecké úrovni říct, co vidíte.“ A vzpomínám si ještě, jak to upřesnil: „Prostudujte třeba díla Dostojevského a podívejte se na ně z křesťanského hlediska; tím se vám objasní nejen ono zkoumané dílo, ale také vaše vlastní východisko“ (Gibellini 2011, s. 227).

Guardiniho výuka světového názoru obsahovala tři typy přednášek: přednášky systematické povahy, např. z křesťanské antropologie (*Svět a osoba*, 1939, česky 2005), která je zásadní pro chápání Guardiniho křesťanského personalismu; přednášky biblické povahy, v nichž Guardini rozvíjí na základě Nového zákona biblickou teologii a ilustruje tak katolický světový názor na tom, z čeho vzešel; a konečně přednášky, v nichž Guardini podával výklady různých náboženských textů a postav od Buddha přes Sókrata po Rilka.

Guardini podle Gibelliniho přijal Schelerův návrh a propůjčil svému vyučování katolického světového názoru originální obsah: začal vypracovávat řadu „výkladů lid-

ské existence“. Práci s texty pocházejícími z knihovny lidstva přitom Guardini nechápal jako filologická a akademická cvičení, nýbrž je proměňoval v „duchovní setkání“, při nichž s nimi vedl „vnitřní rozhovor“, v setkání dvou světů, dvou zkušeností, a vypracovával pro tuto potřebu zásady „existenciální teologie“, jak to sám s ohledem na svou druhou knihu o Augustinovi nazval v listu mohučskému biskupovi: „Práci by bylo možné pojmut mnohem komplexněji a rozvinout ji ve skutečnou existenciální teologii.“¹ Orgánem světového názoru je podle Guardiniho akt „návoru“ či „náhledu“, který se zaměřuje na celek konkrétní skutečnosti; v tomto smyslu není světový názor vědou, nýbrž pohledem na svět, kontemplativním pohledem na celek skutečnosti. Aby k takovému pohledu mohlo dojít, je podle Gibelliniho nejen nutné mít určitý odstup od světa, ale svět musí být v nejvlastnějším smyslu překročen, aby se tak pohledu otevřela celková podívaná na svět. Křesťanská víra činí podle Guardiniho člověka schopným takového pohledu, protože mu dovoluje osvojit si pohled Kristův:

Kristus má úplný pohled světového názoru. Celkový pohled na svět je pohled Kristův. Pohled na svět má ten, kdo skutečně věří, z moci své víry, ať už je jinak jeho duchovní stav jakkoli skromný. Ve věřícím se obnovuje, byť ještě pouze v malé míře, postoj Kristův. Každý skutečně věřící je živým soudem nad světem. I před ním se svět odhaluje (tamtéž, s. 225).

Guardini si přitom byl vědom toho, že „světový názor svatého Augustina je zcela jiný než názor sv. Tomáše Akvinského, Ignáce z Loyoly, jiný než kardinála Newmana“. Katolický světový názor tak má v plném slova smyslu jen katolická církev: „ona je dějinnou nositelkou plného Kristova pohledu na svět.“² U jednotlivce je „pohled, který se mu díky víře na svět nabízí, formován jeho zvláštním bytostným pohledem; ale tento jeho pohled se rozšiřuje a nabývá relativní celistvosti tím, že je tento zvláštní člověk začleněn do církve, že z církve vyhlíží, a tak se podílí na jejím pohledu“.

Tímto svým teologickým pojmem světového názoru, který podle Gibelliniho „překonal historicismus tohoto pojmu, jak mu jej vtiskli Dilthey, Troeltsch a Jaspers, umožnil Guardini setkání teologie s širým a mnohotvárným světem kultury“.³ To je ovšem navýsost diskutabilní, především v tom, nakolik může být hypotetické „vcitování se“ do Ježíšova světového názoru překonáním Dilheye. Sporné je pak i to, jak může být Guardiniho konfesijně jasně vyhraněné vymezení pojmu světový názor přínosné literární vědě, jakkoli mohou být inspirativní jeho interpretace konkrétních textů.

Guardini zkoumal různé oblasti. Po deseti letech učitelského působení v Berlíně, v roce 1934, zajímavě zrekapituloval své dosavadní přednášky a knihy a všiml si následujících koordinát: „Kniha o Dostojevském — Východ. Kniha o Dantovi — Jih. Tyto knihy představují protilehlé póly. Pascal — Západ. Kierkegaard — Sever. (Augustinus?).“⁴ Co se týče Východu, zajímal se Guardini o Dostojevského; ve vztahu k českému umění a kultuře si vážil hlavně kláštera sv. Gabriela na Smíchově, posta-

1 Gibellini 2011, s. 231.

2 Hanus 1994, s. 95.

3 Gibellini 2011, s. 228.

4 Tamtéž, s. 228.

veného a vyzdobeného v beuronském stylu, který ocenil jako skutečně skvostné dílo. O pražském beuronském malířském cyklu *Život Mariin* prohlásil, že z něho „jakoby vane dech německých pohádek“.⁵ České literatuře se ale — pokud vím — nevěnoval.

Z hlediska Guardiniho světonázorového konceptu a možné interpretace *Labyrintu světa a ráje srdce* Jana A. Komenského je však velmi významný spis *Konec novověku. Pokus o orientaci* (německý originál 1950). V něm poněkud idealisticky líčí životní pocit středověkého člověka, jenž zůstává jednotný i proto, že „nepocitoval autoritu jako pouto, ale jako vazbu k absolutnu a jako pevné místo v tomto světě“.⁶ Novověk však tuto představu světa, v němž má člověk své pevné místo, rozbil a Guardini ve svém spisku — krátce po konci druhé světové války — s jakýmsi zadostiučiněním ohlašoval konec novověku, který přinesl tak strašlivé plody. Podle něho je úkolem budoucnosti znovu si osvojit askezi, především ve vztahu k moci: „Pro novověk byla askeze něčím, čeho se lekal. Tím se ale nechal vnitřně uspat a propadl sám sobě. Člověk se musí naučit opanovat sebe sama přemáháním a odříkáním — a tím se stát pánem své vlastní moci.“⁷

KOMENSKÝ A DESCARTES: STŘETNUTÍ DVOU PARADIGMAT

Ovšem právě v debatách, zda celý novověký vývoj evropské civilizace nebyl pomýlený, dnes výrazně figuruje jméno Komenského. Zvláště silně je přitom probírán protiklad obrazu světa (či světového názoru) Komenského a René Descarta. Dlouho byla ovšem upřednostňována pozice francouzského filosofa. Tak už v rozsáhlém životopisu *Jan Amos Komenský: jeho život a spisy* konstatoval roku 1920 Jan V. Novák, že

polemika proti Descartovi patří mezi omyly Komenského [...] Čím dál tím bezpečnějším vůdcem se Komenskému zdála víra než rozum, proto stále ostřeji musil pocítovati svou protivu vůči Descartesovi; proto mu vytýká věc našemu myšlení tak cizí, že ve věcech přírodních nevede důkazy z Písma (Novák 1920, s. 641).

Zvláště byl tento názor preferován v době komunismu, takže třeba Antonín Škarka roku 1958 v doslovu k *Labyrintu světa* prohlašoval, že

pasivita naočkovaná Jednotě bratrské P. Chelčickým odváděla (Komenského) od veřejného života i k mysticismu a způsobovala opožďování za moderním pokrokem ve vědách přírodních i ve filosofii, jak dokazuje odmítavý postoj Komenského ke Koperníkovi nebo k Descartovi (Škarka 1958, s. 182).

Jan Patočka, který se vztahem Komenského a Descarta zabýval dlouho a opakovaně, proti tomu spíše prosazoval názor, který byl v mnohém blízký právě Guardinimu citovanému spisu. Roku 1970 kupříkladu napsal:

5 Lukavec 2009.

6 Guardini 1992, s. 26.

7 Tamtéž, s. 73.

Naše doba uskutečnila sen Komenského staršího současníka, anglického lorda kancléře Francise Bacona [...] o ovládnuté přírodě, která bezmezně slouží člověku [...], a přece vytoužený a očekávaný ráj se nedostavil; Bacon a Descartes skutečně rozvrhli hlavní rysy metody myšlení, která lidstvo učinila za krátkou dobu pouhých 300 roků pány a majiteli přírody, a výsledek jimi přislibovaný tu není [...] Vše, nač se objektivující metody vztáhnou, co rozeberou a ovládnou, jsou pochopitelně věci, schopné nám sloužit. Ale my sami — nikoli jako sloužící, nýbrž panující, vládnoucí a užívající — kam se poděla naše vláda? [...] Člověk nikoli jako prostředek — nikoli jako věc, a věc je vždy prostředek — musí být tedy jednak zachycen ve své lidskosti, musí být určena povaha, základ jeho panství, vytyčeny jeho meze, jeho podmínky; — jednak musí být zjednan přístup k tomu, aby se mohl vždy z vlastních sil tímto pánem vskutku stát. Je třeba pochopit a posílit tuto vládnoucí lidskost, lidskost nikoli jako prostředek a sílu k využití, nýbrž jako něco smysluplného samo o sobě, ba jako samotné místo všeho smyslu. Takový však byl problém, který si položil Komenský. Jeho problémem nebyla, jako u Bacona a Descarta, říše člověka, nýbrž člověk sám. A řešením tohoto problému byla mu [...] výchova (Patočka 1998, s. 353 n.).⁸

Zvláště po roce 1989 pak toto stanovisko opakovali, parafrázovali či rozvíjeli četní další autoři. Někteří tak činili umírněně, jako Sylvie Richterová („na rozdíl od Descartesa a Bacona, kteří jako první oddělují vědu od víry, Komenský trvá na jednotě smyslu světa“⁹). Jiní naopak silně přeháněli a nechťeně dospívali až téměř ke karikatuře či pokusům o vytváření kontrafaktuálních historických scénářů jako Benjamin Kuras, podle něhož Komenský „předběhl holistické paradigma o tři staletí“. Už ale údajně

nestihl tímto myšlenkovým systémem nahradit v té době vznikající systém Descartův, který místo celistvosti nastolil paradigma dualismu, jehož výsledkem je neustále se hrotící konflikt vědeckého ateismu a tmářského náboženského fundamentalismu. Oba mají vrozené sklony k totalitarismu, absolutismu a vraždění jménem jediné správné pravdy. Nemuselo to tak být, a třisetletým konfliktům jsme se mohli vyhnout — alespoň uvnitř západní civilizace. Chybělo k tomu možná jen několik málo let promarnění práce a zachování dvou písemností člověka, který v našem povědomí přetrvává většinou jako výjimečně pracovitý pedagog, ale který byl ve skutečnosti prvním a dlouho jediným evropským holistickým filozofem první kategorie (Kuras 2007, s. 14).

Nejobsáhleji se ale tímto tématem zabývá Pavel Floss, který přiznává, že Komenského duchovní pohled byl v řadě aspektů „obrácen zpět (nikoli ovšem do středověku, ale spíše jen do renesance)“. Z dnešního hlediska je však podle něho důležité, že

⁸ Patočka nebyl prvním, kdo přišel s tímto názorem, ale nejvíce se zasloužil o jeho zviditelnění a prosazení.

⁹ Richterová 2001, s. 65.

v mnoha ohledech byl jeho pohled naopak upřen do budoucna a že Komenský, navzdory tomu, že některé podstatné prvky Descartesovy přírodní filosofie nepochopil, předvídal — až jasnozřivě — možné negativní důsledky Descartesova pojetí přírody a člověka a onoho konceptu vědění, které Cartesius sdílel a jež před ním předznamenal už Francis Bacon a Thomas Hobbes“. Kdyby podle Flosse tzv. ekologičtí filosofové dvacátého století (např. F. Capra) „znali Komenského, jistě by v něm viděli svého předchůdce. Určitě by též konstatovali, že patřil v sedmnáctém století k těm, kteří vytvářeli již tehdy ideovou alternativu vůči militantnímu a zmocňovatelskému pojetí vědy, které má podíl na současném stavu lidského životního prostředí (Floss 2005, s. 16).

Naopak historik Josef Válka odmítl dělat z Komenského „předpostmoderního myslitele“ a v pomyslném sporu se postavil spíše na stranu Descarta s tím, že není jen původcem moderního mechanického pojetí světa, ale že stál také u počátků „moderního subjektivismu“. Descartes řešil problém pravdy subjektivizací východiska rozumového uvažování a „otevřel tak prostor tvůrčí svobodě myšlení i možnému přetrvání víry v moderním světě“.¹⁰ Jakoby se tak obloukem opět vracíme ke starému názoru Jana V. Nováka.

SVĚTOVÝ NÁZOR V LABYRINTU SVĚTA

V těchto sporech o Komenského pozici v dobovém filosofickém kontextu ovšem spis *Labyrint světa* není příliš připomínán, autoři odkazují spíše k jeho pozdějším dílům, jako je *Obecná porada o nápravě věcí lidských*, i když jeho o metoda univerzálního analogismu se plně uplatňuje i zde, a nejen svět, ale i dějiny jsou v knize uchopeny ve svém celku¹¹ (a pokud je orgánem světového názoru podle Guardiniho akt „náboru“ či „náhledu“, pak na počátku *Labyrintu* posílá Osud Poutníka do světa s cedulkou, podle níž je jeho úděl „Speculare“ (to jest Dívej se neb Zpytuj“).¹²

I ohledně *Labyrintu* ovšem můžeme zaznamenat jistý „světonázorový“ spor. Podle Škarky bylo původním záměrem Komenského rozřešit problém smyslu lidského života; pro Komenského,

věřícího křesťana, sice také pochybnostmi o víře znepokojovaného, ale přece vždycky pevněji ní utvrzovaného, poněvadž odpovědi na své pochybnosti

¹⁰ Válka 1997, s. 205.

¹¹ Škarka přitom kriticky upozorňuje na „nesrovnalosti a trhliny“ v Komenského obrazu světa coby města. Autor si podle Škarky „nelámal hlavu a neznepokojoval se, jak do městských hradeb a do městského prostředí, symbolizujícího arcí celý svět, umístí některé stavy a povolání, zejména rolníky, vojenský stav vedoucí války z vůle vládců států, kteří sídlí pohromadě rovněž v jedné ulici, kupce a formany pachtící se se svými naloženými vozy přes „vrchy, hory, doly, zmoly“, a dokonce samo moře, které přece odděluje u spojuje rozličné pevniny a po němž se plaví zase plavci a na němž i sám poutník zažije bouři a přečká ztroskotání lodi — a opět se octne ve starém městě-světě“ (Škarka 1958, s. 178).

¹² Komenský 1978, s. 281.

hledal jenom v bibli, byl arci tento problém rozřešen a priori ve smyslu supra-naturalistickém a vlastně dříve, nežli si pro něj vymyslel názornou alegorickou fabuli (Škarka 1958, s. 179).¹³

Naopak v nedávné knize Josefa Hrdličky *Obrazy světa v české literatuře: studie o způsobech celku: Komenský, Mácha, Šlejhar, Weiner* autor obhajuje tezi, že jádrem knihy je „tu člověk sám, jeho vztah ke světu a pokus dospět k celku světa, a to na způsob literární kompozice“. Podle Hrdličky se

poutník od počátku cítí jistý sám sebou, i když se nezná, neví, kam patří, není s to rozpoznat společenství pravých křesťanů (klíčový bod spisu), když je potká poprvé. Cítí v sobě jiskru ducha, jde za ní, nechá se vést sám sebou a je schopen rozpoznat bezduchost světa. Poznání jej proměňuje, a tím se proměňuje i svět. Ve druhé části se do světa navrácí, již ale jako člověk ducha, který dal světu, to jest světskému člověku v sobě, výhost. Svět sám, jak se jeví v první části, je pokleslým obrazem skutečného světa, a to jedině díky neznalosti — poznání vede ke skutečnosti světa, odkrývá já, doposud přítomné, ale nepoznané. Nechme stranou genealogii Komenského obrazu světa v *Labyrintu* i Komenského náboženský názor, podstatné je, že poutník zkouší a zkoumá svět vycházející od sebe, od já, nikoli z pohledu nějakého učení nebo konfese, že se vůči jiným názorům, i těm, které Komenský sám přijímal, chová hereticky — neboť nic ze světa není pravou příslušností já (Hrdlička 2008, s. 231).

A podle výkladu Alfreda Tremla ze stati *Labyrint světa a řád druhého boha. Souvislost Komenského a současného světa dokonce Labyrintem* „začíná moderna: Poutník spoléhá především na své vlastní poznávání a na svou vlastní zkušenost, chce se na stvořitelském díle ‚prvního‘ Stvořitele podílet a stává se tak ‚druhým‘ bohem“.¹⁴ I když jde o sofistickované interpretace, podle mého názoru je nutné dát v tomto ohledu za pravdu spíše Škarkovi: Komenského „náboženský názor“ je problematické nechat stranou, protože *Labyrint světa* je jako celek dílem upřímně věřícího křesťana — ostatně i četné motivy prvního dílu knihy, jak ukázala Richterová, jsou variacemi na starozákonní Knihu Kazatel.¹⁵ Dramatická slova poutníka ze závěru kapitoly „Poutník ze světa utěci chce“ vyjadřující jeho zoufalství nad světem¹⁶ jistě nejsou žádným výrazem novodo-

13 Od Komenského světového názoru se ovšem Škarka distancoval způsobem, nad kterým ještě po mnoha letech konstatovala Sylvie Richterová: „Pomyšlení, že něco tak nezaplněného mohl napsat badatel Škarkova formátu z vlastní vůle, se přičítá rozumu“. Autorka dokonce naznačuje, že některá vyjádření mohla být do Škarkova textu dodatečně přidávána (Richterová 2001, s. 61).

14 Tremel 2001, s. 59.

15 Richterová 2001, s. 67.

16 „Ach přemízerní, bídní, nešťastní lidé! Toto-liž jest vaše poslední sláva! Toto-liž tolik nádherných vašich činů závěrek! Toto-li cíl vašich, jimiž se nadýmáte, umění a rozličné moudrosti! Toto-li po tak mnoha nesčíslných pracech a kvalitováních žádaný ten pokoj a odpočinití! Toto-li ta, kterouž sobě vždycky slibujete, nesmrtedlnost! Ach, kéž sem se nikdy nenarodil! Kéž sem nikdy skrze bránu života neprošel, jestliže po všech světa marnostech

bého ateismu, ale náboženskou krizí, která nutně provází každého hluboce věřícího, snad je i čímsi podobným „noci duše“, popisované před Komenským zvláště španělskými katolickými mystiky a mnohem později rozvíjené v teologii „smrti Boha“, u nás nejvýrazněji Tomášem Halíkem.¹⁷

OD SVĚTONÁZORU KE SPIRITUALITĚ?

Můžeme u Komenského najít či zrekonstruovat jeho „světový názor“? Nepochybně můžeme, ostatně již takové pokusy byly i učiněny, především Věrou Schifferovou.¹⁸ Ta připomíná, že už Patočka označil Komenského za „myslitele celku“, a že ve světě podle Komenského „vše souvisí se svým celkem, a slouží tomuto celku proto, že Bůh vše spojil a sjednotil svým řádem. Jakýkoli partikularismus, opuštění hlediska celkovosti a řádu, je pro Komenského symptomem zla“.¹⁹ Co se týče *Labyrintu*, i když v něm autor hutně charakterizuje jednotlivé složky tehdejší společnosti i světa jako celku, nacházíme v něm vlastně nakonec vždy jen jejich nediferencované odmítnutí: všechny pozemské jevy tam Poutník podle stále stejného mechanismu nejprve zkoumá a poté zavrhuje. Podle Patočky ovšem Komenský vylíčil v *Labyrintu* především

skutečnost pobloudilého, nepravého lidství [...] Člověk není věc, ale pobloudilý člověk v labyrintu se věcí činí a není pak s to vidět se jako člověk a převzít lidské poslání za sebe, za druhé, za věci — za smysl všeho [...] Konflikty, dishamonie, spory, války a pronásledování pocházejí nakonec z toho, že se lidé ztotožňují ve svém poblouznění s něčím zvláštním, jednotlivým a výlučným, a nevidí tu specifickou: že je člověk jediná bytost, povolána k tomu, aby celek světa měl pro ni význam (Patočka 1998, s. 355).

Může se zdát, že otázky po světovém názoru u Komenského jsou anachronické, protože jeho doba takový pojem neznala. Na druhou stranu ale třeba Martin Heidegger označil celý novověk za „věk světonázoru“. Na Heideggera v tomto smyslu navazuje Zdeněk Kratochvíl, podle něhož „světový názor“ zaměňuje jednotící obraz světa za svět. Světový názor podle něho „nezná pluralitu světa, dokonce zjednodušuje vzájemné vztahy horizontů světa ve snaze převést je na horizont jediný“ (a je přitom poměrně lhostejné, zda jde o tzv. „křesťanský světový názor“, nebo o „vědecký světový názor“). I proti podobným možným výtkám se někteří snaží Komenského hájit: Floss se zastával Komenského „holismu“ proti předpokládaným námitkám ze strany soudobých filosofů jako F. Lyotard a W. Welsch, kteří hodnotí všechny snahy o nastolení jakékoli podoby jednoty jako „totalitaristický útisk plurality“. Zdůrazňuje, že u Komenského je „vše nahlíženo pluralitně“ a že každou jednotu ve stvořeném světě chápe „jako to, co nestojí nad mnohostí a mnohost neruší“, jednota je to, co vytváří pod-

nic než temnotem a hrůzám tímto za podíl býti mám! Ach Bože, Bože, Bože; Bože, jestliže jaký Bůh jsi, smiluj se nade mnou bídícím!“ (Komenský 1978, s. 366).

17 Halík 2004.

18 Schifferová 2009.

19 Tamtéž, s. 186.

mínky pro realizaci mnohosti“ (Floss 2005, s. 36). Soudím, že v *Labyrintu světa* pro takové tvrzení příliš opor nenacházíme. Zato ale můžeme tvrdit, že hluboké vystižení vnitřní duchovní krize, prožitek „nepřítomnosti Boha“ a jeho takřka jungiánské nalezení ve vlastním srdci anticipovalo to, co dnes předvídá Tomáš Halík o koncepci křesťanského světového názoru. Podle něho už totiž skončil „věk ideologií“ a křesťanství jako světový názor „nebude zřejmě příliš úspěšně přežívat, a tím spíše ne jako nějaký uzavřený systém hotových a jasně utříděných pravd“, má ale šanci, pokud se přemění ze „světového názoru na spiritualitu“.²⁰

LITERATURA

- Floss, Pavel (ed.). *Poselství J. A. Komenského současné Evropě*. Brno : Soliton, 2005.
- Gibellini, Rosino. *Teologické směry 20. století*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2011.
- Guardini, Romano. *Konec novověku: Pokus o orientaci*. Praha : Vyšehrad, 1992.
- Halík, Tomáš. *Vzýván i nezváván: Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství*. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2004.
- Hrdlička, Josef. *Obrazy světa v české literatuře: Studie o způsobech celku: Komenský, Mácha, Šlejhar, Weiner*. Praha : Malvern, 2008.
- Kuras, Benjamin. *Slepování střepeů: Komenského návrat*. Praha : Wald Press, 2007.
- Lukavec, Jan. „Romano Guardini a jeho ohlas v českých zemích“. *Kontexty*, 2009, roč. 1, č. 6, s. 33–41.
- Lukavec, Jan. „Křesťanský světonázor: od Kristova pohledu k sebevýrazu katolického milieů“. *Církevní dějiny*, 2011, č. 7, s. 63–72.
- Novák, Jan Václav. *Jan Amos Komenský: Jeho život a spisy*. Praha : Dědictví Komenského, 1920.
- Patočka, Jan. *Komeniologické studie: Soubor textů o J. A. Komenském*. Praha : OIKOYMENH, 1997–2003.
- Richterová, Sylvie. „Z labyrintu do ráje. Komenského dílo jako cesta poznání“. In *Česká literatura na konci tisíciletí: příspěvky z 2. kongresu světové literárněvědné bohemistiky Praha 3.-8. července 2000*. Praha : Ústav pro českou literaturu AV ČR, 2001, s. 61–75.
- Schifferová, Věra. „Ke Komenského pojetí světa. Komenský jako myslitel celku“. In Prázný, Aleš, Schifferová, Věra (eds.). *Pojetí světa v díle Jana Amose Komenského*. Pardubice : Univerzita Pardubice, 2009, s. 181–190.
- Škarka, Antonín. „Doslov“. In Komenský, Jan Amos. *Labyrint světa a ráj srdce*. Praha : Naše vojsko, 1958.
- Treml, Alfred K. „Das Labyrinth der Welt und die Ordnung des deus secundus“, *Studia Comeniana et historica*, 2001, roč. 31, 2001, č. 65–66, s. 47–59.
- Válka, Josef. „Descartes a Komenský ve změně myšlenkových paradigmat na prahu moderny“, *Studia Comeniana et Historica*, 1997, sv. 36, č. 55–56, s. 197–205.

KOMENSKÝ'S LABYRINT, CHRISTIAN WORLDVIEW AND SPIRITUALITY

The article discusses the concept of Christian worldview. It specializes in the conception of Romano Guardini. Communists discredited largely the concept of the worldview. While some American protestants still defend and evolve the concept of the Christian worldview, Czech theologians are very sceptical towards it. The conception of the worldview is then applied to the thought of Czech writer, philosopher, pedagogue and theologian Jan Amos Komenský and especially to his *Labyrint světa a ráj srdce* (*The*

20 Lukavec 2011.

labyrinth of the world and the paradise of the heart). Its present potential actuality is disputed. The work is interpreted also in the context of texts of contemporary Czech theologian Tomáš Halík.

KLÍČOVÁ SLOVA:

křesťanský světový názor — Jan Amos Komenský — soudobá spiritualita
Christian worldview — Jan Amos Komenský — contemporary spirituality

Jan Lukavec (* 1977) vystudoval bohemistiku a kulturologii na FF UK v Praze a absolvoval půlroční stáž na univerzitě v Kostnici. Je autorem knih *Fanatik, prorok, či klaun? G. K. Chesterton a jeho interpreti* (CDK), *Zneklidňující svět zrcadel* (Malvern), *Od českého Tokia k exotické Praze* (Malvern) a jedním ze čtyř spoluautorů *Slovníku novější literární teorie* (Academia). Zaměřuje se na témata ležící na pomezí přírodních a společenských věd, na bytosti a jevy ležící za hranicemi lidského, zabývá se antropologií sexuality a města. Působí jako redaktor portálu iLiteratura.cz.