

Komenský a islám¹

Vít Machálek

Comenius and Islam The attitudes of J. A. Comenius towards Islam stemmed from the medieval stereotypes (coupling Islam with self-indulgence, violence etc.) and concepts of the period of Reformation and denominationalism (putting Muhammad on the same level as the pope, calvinoturcism). They were also linked to eschatological expectations and hopes for the christianization of the Muslims. At the same time, however, Comenius e.g. in his life work *Consultatio* and especially in *Bibliorum Turcicorum dedicatio*, his only text focused exclusively on Islam, trended towards revisiting of prejudices, and the attitude of tolerance and respect. While Comenius fought categorically against breaking of the orthodox confession of faith in Christ and the Triune God within the Christianity, in respect of Muslims he was able to regard their veneration of Jesus as the prophet to be a reason for the Christians to show tolerance to them. In spite of all the ambiguity of his attitudes, Comenius may be declared one of the forerunners of the interreligious dialogue and an inspirational author even for today's theologians struggling for both the dialogue with Islam and the faithfulness to the Christian identity.

1. Úvod

Pro dnešní teologii představuje hledání křesťanského postoje k islámu přinejmenším stejně naléhavý problém jako pro teologii doby osmanské expanze ve střední Evropě, v níž žil Jan Amos Komenský. Může se sice již opřít o výsledky bádání několika generací křesťanských islamologů a účastníků křesťansko-islámského dialogu, na druhou stranu se však znovu či stále ještě musí vyrovnávat i se stereotypními pohledy na islám sahajícími do křesťanského středověku.

Ve svém pojednání budu postupovat od stereotypů, které Komenský přebíral od autorů předcházejících staletí, k jeho hledání nových cest, kterým by mohl být inspirativní i pro současnou teologii. Tématu „Komenský a islám“ se budu věnovat v kontextu své specializace na dějiny křesťansko-muslimských vztahů (nikoliv na komeniologii). Na tomto poli zatím existují jen letmá historická (ne teologická) pojednání o Komenském jako o jednom z raně novověkých českých autorů píšících o islámu.²

1 Upravená podoba habilitační přednášky, která byla proslouvena na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy v Praze dne 7. října 2016.

2 Tomáš Rataj, Jan Amos Komenský a islám, in: Miloš Mendel – Bronislav Ostránský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy: Vlivy islámské civilizace na dějiny a současnost českých*

Roku 2007 bylo v jedné z průkopnických komeniologických studií konstatováno, že o Komenském píšící autoři věnovali a věnují jen velmi málo pozornosti jeho názorům na islám.³ Toto téma přitom může být podstatné jak v rámci dějin mezináboženských vztahů, tak i ve vztahu k dnešnímu mezináboženskému dialogu.

2. Komenský a středověká tradice psaní o islámu

Výchozí bod Komenského postojů k islámu představují čtyři stereotypní teze typické pro křesťanský středověk. Islám je podle nich zfalšováním pravdy (tj. záměrným překroucením biblického zjevení), náboženstvím násilí a náboženstvím tělesného požitkářství a Muhammad falešným prorokem (či rovnou Antikristem).⁴

Dvě z těchto představ (spojování islámu se smyslností a s násilím) se objevují už v Komenského první obsáhlejší zmínce o islámu v *Labyrintu světa a ráji srdce* z roku 1623. Poutník se v něm dozvídá, že muslimové základ svého náboženství „pod sukni schovaný nosí“, a vyznavači islámu jsou popsáni jako fanatici, kteří „řvouce strašlivě, běhají, koho potkají, šavlují a ve krvi lidské se máchají“.⁵

Zbývající teze popisující Muhammada jako falešného proroka, který vědomě zfalšoval pravdu, lze ilustrovat např. na kapitole o islámu v Komenského učebnici *Orbis pictus* z roku 1653. Muhammad je v ní popsán jako podvodník, který s pomocí jednoho Žida a ariánského mnicha Sergia vytvořil nové náboženství smícháním židovství, křesťanství a pohanství. Aby přesvědčil své okolí, že na něj sestupuje Duch Svatý, naučil holubici, aby přilétala k jeho uchu a brala si z něj pokrm, přičemž své epileptické záchvaty vydával za prorocké extáze.⁶

zemí, Praha: Academia, 2007, 210–212; Laura Lisy-Wagner, That Incomparable Moravian, in: *táž, Islam, Christianity and the Making of Czech Identity 1453–1683*, Farnham: Ashgate, 2013, 101–117.

- 3 Noel Malcolm, Comenius, the Conversion of the Turks, and the Muslim-Christian Debate on the Corruption of Scripture, *Church History and Religious Culture* 87 (2007), 486: „Modern writers on Comenius have paid very little attention to his views on Islam.“
- 4 Viz William Montgomery Watt, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1972, 73–77.
- 5 Jan Amos Komenský, *Labyrint světa a ráj srdce*, in: *Dílo Jana Amose Komenského* (dále DJAK), sv. 3, Praha: Academia, 1978, kap. 17, 321.

Všechny uvedené představy Komenský přebírá ze středověké tradice křesťanského psaní o islámu,⁷ z níž vychází celá řada zmínek o tomto náboženství v jeho textech z dvacátých až padesátých let 17. století. Současné s tím a zejména pak v posledním desetiletí jeho života, v šedesátých letech, lze nicméně u Komenského pozorovat i nové promýšlení a postupné revidování tradičních stereotypů.

Za zmínku stojí především skutečnost, že Komenský nakonec obrací tradiční křesťanské pohoršování se nad násilnictvím muslimů v opačnou tezi, že muslimové jsou zděšení násilnictvím křesťanů. V *Angelus pacis* z roku 1667 např. říká, že znesváření křesťané různých vyznání na Turky či jiné nekřesťany, kteří je pozorují, dělají dojem, jako by je štvály litice.⁸

V *Unum necessarium* z roku 1668 zase Komenský v protikladu k obvyklému obviňování muslimů z požitkářství staví Araby po bok starých Římanů jako jeden ze starobyklých národů, který má zalíbení ve střídmosti.⁹

A v *Clamores Eliae*, zápiscích z posledních pěti let Komenského života, už např. není řeč o falešném předstírání působení Ducha Svatého jako v *Orbis pictus*, ale o pravém působení Ducha Páně mezi mimokřesťanskými národy včetně muslimských.¹⁰

3. Místo islámu v Komenského pohledu na náboženské dějiny

Středověká teologie znala v podstatě jen tři druhy jinověrců (heretiky, židy a pohany) a muslimy střídavě spojovala s každým z nich. To se odráží

6 Komenský, *Orbis pictus*, in: *DJAK*, sv. 17, Praha: Academia, 1970, kap. 148, 261: „Mahomed, homo bellator, excogitabat sibi novam religionem, mixtam ex judaismo, christianismo et gentilismo, consilio Judaei et monachi Ariani nomine Sergii, fingens, dum laboraret epilepsia, secum colloqui archangelum Gabrielem et Spiritum sanctum, adsefaciens columbam, ut ex aure sua escam peteret.“

7 Představy o Muhammadově vydávání epileptických záchvatů za prorocká zjevení aj. sahají až do 9. století k byzantskému kronikáři Theophanovi Confessorovi (viz Theophanis abbatis agri et confessoris Chronographia, in: *Patrologiae cursus completus: Series graeca*, sv. 108, Lutetiae Parisiorum: Jacques-Paul Migne, 1863, 686).

8 Komenský, *Angelus pacis*, in: *DJAK*, sv. 13, Praha: Academia, 1974, § 46, s. 197: „...ut spectantibus nos Judaeis, Turcis aliisque infidelibus furiis agitari videamur.“

9 Jan Amos Komenský, *Unum necessarium*, in: *DJAK*, sv. 18, Praha: Academia, 1974, kap. 9, § 2, s. 120: „... Arabes, antiqua gens, veteresque Romani a frugalitate laudantur...“

10 Komenský, *Clamores Eliae*, in: *DJAK*, sv. 23, Praha: Academia, 1992, tomus 73,2, s. 52: „Duch Páně naplňuje okršlek a operuje všudy – nejen při křesťanech (...), ale i při nevěřících Židech, Turcích, pohanech...“

i ve výše zmíněné tezi z Komenského *Orbis pictus*, podle níž se na vzniku islámu podílel jednak žid, jednak ariánský mnich Sergius a Muhammad v něm židovské a heretické prvky spojil s pohanskými.

Zároveň Komenský ve svých učebnicích opakovaně používá rozdělení do kapitol, ve kterém téma náboženství zpřehledňuje postupným pojednáváním o pohanství, židovství, křesťanství a islámu. Nejvýmluvnější příklad tohoto schématu představuje *Atrium*, třetí část Komenského trojdílné učebnice *Eruditio scholastica* z roku 1652, kde je postupně řeč o temnotách pohanství, jitřence židovství, světle křesťanství a nové temnotě mohamedánství.¹¹

Podle Komenského v temnotách pohanství zazářila nejprve jitřenka židovství a potom světlo křesťanského zjevení plné Boží pravdy, totiž pravdy o Bohu jako Trojici a o Kristu jako bohočlověku, ale toto světlo bylo potom znovu zatemňováno jednak křesťanskými heretiky, jednak islámem.

V letech 1659–1662 Komenský publikoval sedm polemických spisů proti antitrinitářům své doby, sociniánům. Hned v úvodu prvního z nich zdůraznil, že antitrinitární hereze existovaly ve starověké církvi (počínaje ebonity a konče ariány), ale potom byly v křesťanství vymýceny a vplynuly do islámu.¹²

V církvi znovu ožily až v době reformace v podobě sociniánství, které se podle Komenského fakticky snaží křesťanství islamizovat. V polemice se sociniánem Wolzogenem Komenský sociniánské oslabování způsobu vyznávání Krista ztotožnil se směřováním k islámu, protože i pro muslimy je přece Ježíš velikým prorokem, ale není svou přirozeností Synem Božím.¹³ Ve svém rozboru sociniánského katechismu *Catechesis Racoviana*

11 Viz Johannes Amos Comenius, *Eruditionis scholasticae atrium, rerum et linguarum ornamento exhibens*, Nürnberg: Michael Endter, 1659, kap. 95–98, s. 477–497 (kapitoly „Gentilismi tenebrae“, „Judaismi aurora“, „Christianismi lux“ a „Mahometismi nova caligo“).

12 Comenius, *De Christianorum uno Deo, Patre, Filio, Spiritu Sancto*, in: týž, *Antisozinianische Schriften (Ausgewählte Werke, díl 4)*, sv. 1, Hildesheim: Georg Olms, 1983, *Ad Lectorem*, § 7, s. 12: „Fecit enim Deus, ut omnia ista de adorando (per Evangelium detecto) Trinitatis mysterio pseudodogmata exstinguerentur, neque locum in Ecclesia reperirent, in Mahometismi sentinam delata.“

13 Comenius, *Iteratus ad Baronem Wolzogenium sermo*, in: týž, *Antisozinianische Schriften*, sv. 2, § 6, s. 1315: „Quod si sic semper aliquid de honore Christi detrahere pegemus, non video quid remansurum sit nisi purus putus Mahomedismus (...). Quippe Turcae etiam Iesum Mariae filium maiorem Mose credunt, Dei naturalem filium non credunt.“

podobným způsobem postavil do protikladu křesťanský trojiční monoteismus a víru v Boha, který je od věčnosti osamělý.¹⁴

V polemice s antitrinitářem Zwickerem Komenský hájil víru v Krista jako Spasitele a kritizoval falešný irénismus Zwickera, hledající smír mezi různými vyznáními za cenu zničení křesťanské víry a naděje. Zwickerova smířlivost se podle Komenského podobá víře muslimů, že vyznavači judaismu, křesťanství a islámu mohou být spaseni každý na základě zachování svého zákona (tj. na základě skutků se současným popřením vykoupení v Kristu).¹⁵

Antitrinitáři Komenského doby podobně jako ebionité v rané církvi popírají božství Kristovo a jsou jen ubohými „polokřesťany“.¹⁶ Muslimy Komenský takto charakterizuje nepřímou, když oceňuje, že i když stejně jako sociniáni mají jen částečnou znalost Kristova učení, zachovávají je mnohdy svědomitěji než křesťané (což ovšem nemůže nahradit jejich deficit víry).¹⁷

Jak heretikové, tak vyznavači islámu mají jen částečnou víru v Ježíše, což v případě heretiků vyznívá jednoznačně negativně, ale ve vztahu k muslimům pozitivněji. Tradiční představu, že islám zfalšoval obsah křesťanství, zde Komenský vztahuje spíše na heretiky než na muslimy. Zdá se, že heretiky Komenský chápe jako někoho, kdo původně znal křesťanskou pravdu, ale pak ji zapřel, zatímco muslimy spíše jako někoho, kdo stojí uprostřed cesty vedoucí k poznání křesťanské pravdy. Před sociniány, kteří dospěli k unitárnímu monoteismu podřízením Božího zjevení lidského rozumu, dává přednost muslimům, kterým se zjevení trojjediného Boha zatím nedostalo.¹⁸

14 Comenius, *Socinismi Speculum*, in: *týž, Antisozinianische Schriften*, sv. 2, Conclusio, § 5, s. 1113–1114: „[Sociniani] Deum non alium introducentes, quam qualem cum modernis Judaeis Turcae agnoscunt, ab aeterno solitariū.“

15 Comenius, *De iterato Sociniano irenico iterata ad Christianos admonitio*, in: *týž, Antisozinianische Schriften*, sv. 2, § 37, s. 870: „Tua interim haec mansuetudo annon ad Turcicam accedit? qui Judaeos, Christianos, Mahomedanos, salvatori credunt, modo quisque; suam legem religiose servet.“

16 Comenius, *Socinismi Speculum*, kap. 8, s. 1067: „... miseri Ebionitae, semi-Christiani!“

17 Tamtéž, kap. 14, s. 1082: „Sicut et Mahomedani, qui doctrinae Christi (in moralibus) vix umbram habentes, religiosius tamen quam nos in plena eius luce observant. Non tamen est cur vita sibi prae nobis hi et illi [Sociniani et Mahomedani] placeant, Fide deficientes.“

18 Srov. Malcolm, Comenius, the Conversion of the Turks..., s. 493.

4. Komenský a kalvinoturcismus

Zatímco se sociniány Komenský jen ostře polemizoval, ve vztahu k muslimům hledal vstřícnější postoje. Tato skutečnost nebyla dána jen teologicky, ale měla i svůj rozměr církevně politický, pro nějž je vžitě označení „kalvinoturcismus“.¹⁹ Tento termín je do jisté míry zavádějící, protože Kalvína nelze spojovat se vstřícnými postoji k Turkům. Mohly však k němu zavdat podnět polemiky, v nichž už Kalvín (a před ním Luther) současně útočil proti „papežencům“ a Turkům.²⁰

V pozdějším kalvinismu se v době vrcholícího zápasu s Habsburky ve střední Evropě objevily i pokusy teologicky podepřít možnost protihabsburského spojenectví s osmanskými Turky odkazem na určitou základní shodu mezi islámem a křesťanstvím; v Praze např. v době jednání Fridricha Falckého s Osmany krátce před Bílou horou tímto způsobem kázal Abraham Scultetus.²¹

Obě tyto myšlenkové linie (stavění Muhammada a papeže do těžce negativní roviny i vnímání muslimů jako možných protikatolických spojenců) se střídavě objevují i u Komenského. Ve spisu *Haggaeus redivivus* z roku 1632 např. používá obrat „Antikrist východní i západní povstal“, který pak explicitně vztahuje na Muhammada a papeže.²² Současně už od dvacátých let ve spojení s revelacemi Kryštofa Kottera a Kristiny Ponia-

19 Jde o termín vzešlý z katolicko-protestantských polemik, v nichž bylo přirovnávání k islámu používáno s cílem zdiskreditovat protivníka (poprvé se objevil v názvu knihy anglických katolických exulantů Williama Rainoldse a Williama Gifforda *Calvino-Turcismus*, vydané v Antverpách roku 1593). Dnes je však běžně používán v odborné literatuře (viz např. M. E. H. N. Mout, *Calvinoturcism und Chiliasmus im 17. Jahrhundert, Pietismus und Neuzeit: Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus*, 1988, sv. 14, s. 72–84).

20 Jan Slomp, Calvin and the Turks, in: Yvonne Yazbeck Haddad – Wadi Zaidan Haddad (eds.), *Christian-Muslim Encounters*, Gainesville: University of Florida, 1995, s. 138: „Terms such as ‘Calvino-Turcism’ (...) hardly seem fair or appropriate in the light of Calvin’s obvious critique of the religion of Islam. And yet it is not difficult to see how Calvin’s joint attacks on Papists and Turks could easily have prompted such an equation.“

21 Dorothy M. Vaughan, *Europe and the Turk: A Pattern of Alliances 1350–1700*, New York: AMS Press, 1976, s. 196: „... Frederick’s Court preacher Scultetus in a sermon attempted to prove the essential unity of Christianity and Islam.“

22 Komenský, *Haggaeus redivivus*, in: *DJAK*, sv. 2, Praha: Academia, 1971, kap. 2, s. 300–301. Podobným způsobem Komenský už roku 1617 odkazuje k dvojímu „zfalšování“ pravé víry v době Muhammada a papeže Řehoře I. v „Retuňku proti Antikristu“, in: *DJAK*, sv. 2, kap. 1, s. 18–19.

towské (a ještě více od začátku padesátých let ve spojení s revelacemi Mikuláše Drábíka) zastává postoje označitelné jako kalvinoturcismus.

Ten je u Komenského spojen jak s politickými, tak také s misijními nadějami a zároveň i s jeho eschatologií, očekávající chiliastické království Kristovo na zemi, jehož příchodu bude předcházet přijetí evangelia „nevěřícími“. Podle revelací, které Komenský roku 1657 publikoval v souboru *Lux in tenebris* a v jeho předmluvě shrnul do patnácti bodů, měli muslimové sehrát významnou roli v osvobození evangelíků od římského „velkého Antikrista“ a Habsburků, kteří měli být zničeni válečným úsilím protestantských států spojených s Turky a Tatarsy; ti pak za to měli být odměněni světlem evangelia.²³

Komenského postoje se nicméně vyznačovaly velkou pružností, která se obzvláště výrazně projevila v době habsbursko-osmanské války z let 1663–1664. Roku 1664 Komenského důvěrník Johann Jakob Redinger v tureckém ležení u Nových Zámků představil velkovezírovi Ahmedovi Köprülü revelace a jimi předpovězené vítězství (a následné pokřesťanštění) Osmanů.²⁴ Vedle tohoto pokusu v duchu kalvinoturcismu se Komenský hned na začátku války obrátil k říšskému sněmu v Řezně s výzvou v duchu jiné z běžných koncepcí tehdejší doby – boje všech křesťanů proti Turkům. Za předpoklad tohoto boje proti společnému nepříteli v ní bylo označeno spravedlivé urovnání vztahů mezi katolíky a vyznavači protestantských konfesí v Německu a všeobecné smíření.²⁵

Zdá se, že konstantu Komenského myšlení představovala vize eschatologického dějinného obratu, nikoliv však jednoznačná představa o jeho konkrétní podobě. Příchodu Kristova království mohla předcházet jak porážka katolíků Turky, tak i s tureckou hrozbou spojené smíření uvnitř křesťanstva. V každém případě mu ale mělo předcházet rozšíření evangelia i mezi muslimy.

23 [Comenius (ed.),] *Lux in tenebris*, [Amsterdam] 1657, Praefatio, § 48, ***3: „II. Papam esse Antichristum illum magnum... VI. Duorum bellorum exitum fore, Papae et domus Austriae interitum... XII. Turcam et Tartaros interventuros, et hoc opus promoturos. XIII. Mercedisque loco reportaturos Evangelii lucem.“

24 Viz Katalin Németh, Zwei Propagandisten der politischen Ziele von Comenius: Johann Jakob Redinger und Christian Hoburg, in: Werner Korthaase – Sigurd Hauff – Andreas Fritsch (eds.), *Comenius und der Weltfriede / Comenius and World Peace*, Berlin: Deutsche Comenius-Gesellschaft, 2005, s. 620.

25 Komenský, Letzte Posaun über Deutschland, in: *DJAK*, sv. 13, § 52, s. 130: „Wie kann man nun den Feind schlagen oder seine Macht trennen, ehe man sich selbst zu trennen und zu schlagen aufgehöret?“

5. Komenský a touha po christianizaci muslimů

Touha po obrácení muslimů ke křesťanství byla na křesťanském Západě přítomná už od vrcholného středověku. V 16. století reformace i biblický humanismus tuto myšlenku spojily s důrazem na Písmo a šíření Božího slova. Také Komenský věřil v moc Písma, jehož přeložení do turečtiny by v případě rozšíření Bible v osmanské říši vedlo k pokřesťanštění muslimů.²⁶

Tento misijní zájem se vine celou druhou polovinou Komenského života. Důležitou zmínku obsahuje už *Didactica magna* z poloviny třicátých let, v níž Komenský zmiňuje Erasma Rotterdamského a jeho touhu po tom, aby byla Bible zpřístupněna i Turkům a Arabům.²⁷

Via lucis z roku 1642 pak rozvíjí vizi nápravy světa světlem Kristovým, která musí začít osvícením samotných křesťanů, ale hned poté mají přijít na řadu muslimové. Ti by měli konvertovat dříve než jiné mimokřesťanské národy, protože už Krista uznávají jako proroka.²⁸

Via lucis byla napsána v Anglii, kde se posléze angličtí komeňani angažovali v jednom z pokusů o přeložení Bible do turečtiny.²⁹ Samotný Komenský se podílel především na podobném pokusu v Nizozemí, který začal necelé dva roky po jeho příchodu do Amsterdamu roku 1656. Hlavní roli v něm měl hrát nizozemský vyslanec v Istanbulu Levin Warner, avšak do Warnerovy smrti v roce 1665 se překlad nepodařilo dokončit a po smrti mecenáše Vavřince de Geera v následujícím roce celý projekt uvázl na mrtvém bodě. Ještě předtím však Komenský patrně začátkem roku 1666 dopsal svůj jediný text soustředěný výhradně na téma islámu *Bibliorum*

26 Malcolm, Comenius, the Conversion of the Turks..., s. 508: „[Comenius was] confident that the Turks could be converted to Christianity – if only he could provide them with a translation of the Bible in their own language, and if only he could persuade their Sultan to let them read it.“

27 Komenský, *Didactica magna*, in: *DJAK*, sv. 15/1, Praha: Academia, 1986, kap. 24, § 20, s. 162: „Utinam haec in omnes omnium gentium linguas essent transfusa, ut (...) a Turcis quoque et Sarracenis legi cognoscique possint.“

28 Komenský, *Via lucis*, in: *DJAK*, sv. 14, Praha: Academia, 1974, kap. 21, § 23, s. 366: „Atque tum offerenda erit haec Lux Dei ante oculos Mahumedanis, utpote nobis prae Judaeis et paganis vicinioribus: quippe qui Christum prophetae nomine agnoscunt et venerantur.“

29 Viz Malcolm, Comenius, Boyle, Oldenburg, and the Translation of the Bible into Turkish, *Church History and Religious Culture* 87 (2007), s. 339nn.

Turcicorum dedicatio, jehož překlad měl být otištěn na začátku turecké Bible. Komenský se jím chtěl obrátit přímo k sultánovi Mehmedovi IV.³⁰

Komenského předmluva k překladu Bible do turečtiny vychází z přesvědčení, že křesťané a muslimové různými způsoby uctívají téhož jediného Boha.³¹ Otázku, která by měla být vyjasněna ve společném hledání pravdy, zde představuje pouze to, zda pravé a neporušené Boží zjevení je obsaženo v Bibli, anebo v Koránu.

Komenský mohl navazovat na dřívější křesťansko-muslimské diskuse, v nichž katolík Filippo Guadagnoli či kalvinista Johannes Hoornbeeck polemizovali s muslimskou tezí, že biblická Písma sice původně byla Božím zjevením, ale židé a křesťané jejich autentickou podobu porušili. Na rozdíl od nich se však v *Bibliorum Turcicorum dedicatio* omezil na hájení autentičnosti biblického textu bez jakýchkoliv protiútoků ve vztahu ke Koránu.³² Navrhoval naopak, aby současně docházelo jak k šíření překladu Bible v osmanské říši, tak k šíření překladu Koránu v křesťanském světě.³³

Jeho vstřícnost šla dokonce tak daleko, že částečně převzal koncepty islámské teologie a zamýšlel se nad posloupností tří Božích poslů a tří Písem (Mojžíše a Tóry, Ježíše a evangelia, Muhammada a Koránu). Důvod byl ovšem zřejmý – Komenský chtěl dosáhnout toho, aby muslimové četli Bibli a přemýšleli o tom, zda biblická zvěst není tím původním Božím poselstvím, které Korán reprodukuje jen částečně a ke kterému je třeba se vrátit.³⁴ Komenského umírněný přístup nicméně nesouvisel jen s misijní strategií, ale i s jeho irénismem.

³⁰ Viz tamtéž, s. 328nn.

³¹ Komenského myšlení zde připomíná irénickou formuli „religio una in rituum varietate“, na jejímž základě hledal po dobytí Konstantinopole Turky z roku 1453 možnost mezináboženského smíření kardinál Mikuláš Kusánský (viz Lisy-Wagner, *Islam, Christianity...*, s. 105).

³² Viz Malcolm, Comenius, the Conversion of the Turks..., s. 507.

³³ Komenský, *Bibliorum Turcicorum dedicatio*, in: Adolf Patera (ed.), *Jana Amosa Komenského korespondence*, Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1892, Dodatky, stať E, s. 285: „...ecce offerimus: Vestratis Alcorani librum in linguam nostram translatum...“

³⁴ Tamtéž, s. 284: „Deum mundi conditorem (...) natura esse unum (...) docent unanimiter Moses et prophetae, Christus et apostoli: ipseque, qui post hos omnes venit, Mahomed, quem magna orbis pars inter magnos prophetas recepit, et secundum doctrinam illius Alcorano descriptam unum illum Deum colit. Caeterum, quia Alcorani doctrina in fundamentalibus ex doctrina legis et evangelii, tanquam e fontibus aeternae veritatis manat, iustum est [rivos] reduci ad [fontes].“

6. Komenský a irénismus

Bibliorum Turcicorum dedicatio vrcholí slovy o tom, že podle biblických proroctví budou všechny národy shromážděny, aby sloužily Bohu jedním ramenem, a že než dojde k tomuto eschatologickému sjednocení, mají se za ně křesťané a muslimové modlit a prokazovat si vzájemnou snášenlivost.³⁵

V podobně irénickém duchu měla být zřejmě koncipována i výzva k Turkům v nedokončených *Clamores Eliae*, ve kterých Komenský pomýšlel na prorocké apely k národům a jejich představitelům, aby připravili cestu k eschatologické obnově světa. Pohybuje se zde mezi tradičními koncepty typu výzvy sultánovi k přijetí křtu³⁶ a koncepty, které by se daly označit za průkopnické. Z těch stojí za zvláštní pozornost způsob, jakým Komenský přemýšlí o muslimech ve spojení s Abrahamem.

Známa kniha *Spor o Abrahama*³⁷ sice Komenského nezmiňuje, ve skutečnosti však Komenský patří v dějinách teologie k průkopníkům posunu od vylučování muslimů z řad pravých potomků Abrahamových k myšlenkám připomínajícím novodobou představu abrahamovské ekumeny, kterou dnes hlásají autoři typu Karla-Josefa Kuschela a Hanse Künga.

V *Clamores Eliae* Komenský opakovaně uvažuje o tom, že nejen židovsko-křesťanská linie potomků Abrahama se Sárrou, ale i muslimské národy vzešlé z linie potomků Abrahama s Hagarou (Gn 16; 21,13), případně Ketúrou (Gn 25,1–4) budou mít podíl na spáse.³⁸ Do svého univerzalizmu zde stále více zahrnuje i katolický svět,³⁹ i muslimský svět. Překonává tradiční konfrontační koncepty a naopak do jisté míry předjímá jak ideu křesťanské ekumeny, tak i ideu ekumeny světových náboženství.

35 Tamtéž, s. 286: „... congregenturque omnes gentes et linguae, ut venientes videant gloriam Dei (Isa. 66. 18.), serviantque Illi humero uno (Soph. 3. 9), sperare tempus illud, et, ut veniat orare, interimque nos invicem patienter ferre, juvare, solari, tenemur omnes.“

36 Viz Komenský, *Clamores Eliae*, tomus 153,2, s. 78.

37 Karl-Josef Kuschel, *Streit um Abraham: Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint*, München: Piper, 1994; česky: týž, *Spor o Abrahama: Co židy, křesťany a muslimy rozděluje a co je spojuje*, Praha: Vyšehrad, 1997.

38 Komenský, *Clamores Eliae*, tomus 151,2, s. 77: „Pěkně jim [Turkům] ukázati, že i oni k lidu Božímu náležejí - semen Abrahami existentes (ex Ismaele - Cethura - -)“; tamtéž, škarta 290a, s. 244: „Confidite etiam Vos, Abrahae semen ex Agar - (Turci), i na vás rozpomene se Bůh, jakž slíbil Abrahamovi, otci vašemu - -“.

39 Viz tamtéž, tomus 72,2, s. 52 nebo tomus 76,2, s. 55.

Kontextem tohoto univerzalizmu je myšlenka *Všeobecné porady o nápravě věcí lidských*, která se objevuje v názvu jeho životního díla *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*.

Toto rozsáhlé dílo, na němž Komenský pracoval po celé poslední čtvrtstoletí svého života, není sice v přístupu k problému mezináboženských vztahů jednoznačné, v jeho hlavním oddíle, *Panorthosii*, však Komenský každopádně hlásá požadavek všeobecné tolerance. Nutnost tolerance křesťanů vůči muslimům zde pozoruhodně zdůvodňuje tím, že muslimové uznávají Krista za velikého proroka a nedovolují rouhat se mu.⁴⁰

Komenského vize směřování lidstva ke sjednocení a všeobecné obnově bývá srovnávána s dnešními projekty typu Světového étosu Hanse Künga.⁴¹ Při takovémto srovnávání však není možné opominout skutečnost, že Komenský ve vztahu k muslimům výslovně odmítal irénismus za cenu zpochybnění tradiční trojiční teologie a christologie, kdežto Küng jako by na tomto poli navazoval spíš na Komenského protivníka Zwickera.⁴²

Jak Komenský, tak i Küng sice spatřují spojitost mezi christologií starokřesťanských skupin typu ebionitů a islámu, ale zatímco pro Komenského ebionitská christologie představuje jen poloviční křesťanství, z Küngova pohledu je její obraz Krista legitimní a jeho podobnost s koránskou christologií podnětná pro křesťansko-islámský dialog.⁴³

Irénismus naší doby se i u hlubokých teologických myslitelů typu Hanse Künga ocitá v povážlivé blízkosti relativismu. Už v Komenského době existoval irénismus usilující o dosažení míru mezi křesťanstvím a islámem odstraněním těch článků křesťanské víry, které jsou pro islám nepřijatelné, a Ko-

40 Comenius, *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, sv. 2, Praha: Academia, 1966, Panorthosia, kap. 8, § 26, s. 255: „Erga Mahumedanos hostilem non debemus gerere animum, quia Christum nostrum agnoscunt magnum Prophetam, illumque blasphemare non permittant.“

41 Jiří Sedlák, Graz 1997 ve šlépějích J. A. Komenského a Hanse Künga (K problematice ekumenismu), *Studia Comeniana et historica* 29 (1999), č. 61, s. 217: „Dnes jako by navazoval na evangelíka Komenského (...) katolický teolog Hans Küng (...). Küng chápe ekumenismus (...) jako úkol duchovní, mravní a náboženské obnovy, kterou narýsoval ve své knize *Projekt Weltethos* (1990, česky *Světový étos. Projekt*, 1992).“

42 Výrazně vstřícný přístup k islámskému chápání monoteismu a jeho kritice křesťanské věrouky Hans Küng zastává např. ve své knize *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, München: Piper, 2004, s. 604–619.

43 Viz Hans Küng, *Das Christentum: Wesen und Gesichte*, München: Piper, 1995³, s. 138–144.

menský varoval před snahami dosáhnout míru obětováním pravdy. Tváří v tvář problému nesnášenlivosti na straně jedné a relativismu na straně druhé může i dnes inspirovat jeho hledání teologicky odpovědné střední cesty, která není ochotná rezignovat ani na pravdu, ani na irénismus.

7. Závěr

Spektrum Komenského postojů k islámu sahá od tezí typických pro křesťanský středověk či reformaci až k radikálnímu přehodnocování tradičních přístupů. Svědčí o flexibilitě Komenského myšlení, ale i o nejednoznačnosti obrazu islámu v křesťanské teologii. Jako výmluvný příklad lze zmínit skutečnost, že Komenský konvenčně spojoval islám s antitritinárními a christologickými herezemi, současně však také originálně označoval víru muslimů v Krista jako proroka za důvod k toleranci vůči nim.

I když v Komenského proměnlivých postojích k islámu a Osmanům by mohl být spatřován i projev jeho rozporuplnosti, či dokonce pragmatického přizpůsobování se různým situacím ze strany Komenského-politika, u Komenského-teologa nelze nevidět věrnost pravdě jak v biblickém smyslu věrnosti Kristu, který je Pravda (J 14,6), tak také ve smyslu nikdy nekončícího hledání stále lepšího věcného poznání. Komeniolog Jan Kumpera v závěru své doposud prakticky jediné české tematicky podobné studii konstatuje: „Komenského představy o islámu a Turcích vycházely sice z dobových tendencí a mentality, především z protestantského chiliasmu a kalvinoturcismu, ale přesto nesou pečeť autorovy humanistické osobnosti a stopy jeho úporného hledání pravdy.“⁴⁴

doc. Vít Machálek, Th.D.

Fakulta filozofická, Univerzita Pardubice

Studentská 95

532 10 Pardubice

vit.machalek@upce.cz

⁴⁴ Jan Kumpera, Turci v politicko-náboženských představách Komenského, *Studia Comeniana et historica* 24 (1994), č. 51, s. 162.