Sławomir Sztobryn

Myśliciele religijni w świetle literatury czasopiśmiennej I połowy XX wieku : (część I)

Kultura i Wychowanie 1, 9-23

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Myśliciele religijni w świetle literatury czasopiśmiennej I połowy XX wieku

(Część I)

Sławomir Sztobryn

Łódź, Polska

s.sztobryn@wp.eu

słowa kluczowe: biodoksografia pedagogiczna, historia historiografii pedagogicznej, filozofia wychowania

Przeglądając stworzoną przez siebie bazę rozpraw czasopiśmiennych z okresu pierwszych czterech dekad XX wieku poświęconą historii idei pedagogicznych, uderza zadziwiająco duża liczba prac pisanych albo z pozycji światopoglądu religijnego, albo w orbicie wychowania religijnego. Dla potrzeb niniejszego opracowania wybrałem dwie kategorie tekstów: pierwsza – pisane przez ludzi reprezentujących różne Kościoły i druga – teksty pisane także przez autorów świeckich, ale poświęcone ludziom i sprawom Kościołów. Teksty te stanowią ok. 15% całej bazy[1]. Powstaje więc pytanie – w jaki sposób ta historiografia jest budowana, co wnosi nowego w zakresie interpretacji kontekstu historycznego, filozoficznego, pedagogicznego, jaki był krąg analiz przedmiotowych, jaki był stosunek do koncepcji odmiennych niż te uwikłane w dogmatykę religijną, w jakim stopniu autorzy pisząc biodoksografie[2] postaci historycznych (albowiem jest owa historiografia bardziej zorientowana personalnie niż problemowo) rozwiązują czy prezentują zagadnienia naukowe, a w jakim wykorzystują swoich „bohaterów" do utrwalania apriorycznego dogmatu? Pytania te (a jeszcze bardziej odpowiedzi na nie) mają nie tylko znaczenie z punktu widzenia historiografii edukacyjnej, ale również są kontekstem dla współczesnych dylematów światopoglądowych.

Interesująco przedstawia się panorama zainteresowań badawczych licznej grupy autorów tamtego okresu. Po pierwsze rzuca się w oczy ogromne rozproszenie tematyczne dodatkowo obejmujące czasy od starożytności po wiek XX. Zgodnie z kompetencjami typowymi dla historiografii międzywojennej najsilniej zaznaczyły się prace dotyczące epoki odrodzenia i historii literatury. Z tego względu najwięcej uwagi poświęcono Rejowi czy Glicznerowi. Oprócz nich wyraźniej wyróżnieni zostali Staszic i Steiner. Spośród innych, mniej eksponowanych w ówczesnej literaturze czasopiśmiennej postaci należy wymienić Kołłątaja, Foerstera, św. Tomasza, Piramowicza, św. Augustyna. Są też postaci w pewnym sensie nietypowe jak Gandhi czy Ormis. Wreszcie jest pewna liczba tekstów, które można nazwać

1 Baza źródłowa z pewnością nie stanowi enumeracyjnej całości, ale wydaje się reprezentatywna dla okresu międzywojennego.

2 Wykładnię tego pojęcia omówiłem szerzej w innym opracowaniu, zatytułowanym Biodoksografia pedagogiczna (maszynopis złożony do druku). Tu podaję jedynie jego definicję: „przez biodoksografię rozumiemy równoczesny i współzależny opis biegu życia oraz twórczości danego autora lub grupy autorów, żyjących współcześnie lub w kolejnych pokoleniach, tworzony z pozycji zewnętrznego obserwatora".

Sławomir Sztobryn, dr hab., prof. WSP, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Łodzi; Uniwersytet Łódzki. Prezes Towarzystwa Pedagogiki Filozoficznej

mikrosyntezami – dotyczą one wychowania religijnego, ale także prądów w pedagogice i filozofii.

Zanim przejdę do krytycznej prezentacji stanowiska protagonistycznego, najpierw przywołam niezwykle krytyczną, ale i merytorycznie uzasadnioną myśl S. Witkacego: „Czytając podręczniki szkolne nauki religii można rzeczywiście zwątpić w to, że są jeszcze ludzie wierzący. Na tyle milionów chrześcijan, na tyle tysięcy bezpośrednio z religijną umysłowością związanych ludzi, nie znalazł się nikt, kto by był w stanie napisać książkę uczącą wierzyć i kochać po chrześcijańsku. Absolutna niezdarność formy, całkowite wyzbycie się z uczucia, z wyobraźni, z przekonania, z wiary, nic tylko suche trociny formułek, martwa drobiazgowość kazuistyki, zimny racjonalizm i niedołęstwo myśli, którą nie kieruje głębokie przeświadczenie o prawdzie i która plącze się w marnych dialektycznych środeczkach, dla dowiedzenia rzeczy ogromnych, dotykających najgłębszych zagadnień ludzkiego istnienia”[3]. Ten punkt widzenia Witkacego oparty na analizie *Katechizmu* ks. M. Morawskiego i *Wielkiego katechizmu religii katolickiej* sugeruje potencjalną niewydolność także w zakresie literatury naukowej tworzonej w tej orbicie. Warto więc przekonać się, czy i na ile były prawdziwe jego obawy.

Wydaje się, że w sytuacji dużej liczebności autorów i rozproszenia tematycznego bardziej porządkującym kryterium analizy tekstów będzie kryterium przedmiotowe i chronologiczny układ narracji. Postaciami żyjącymi w epoce starożytności zajmowało się kilku autorów, głównie świeckich. Obok nich jedną rozprawę o charakterze komparatystycznym napisał ks. Kazimierz Lutosławski[4].

Główną postacią w tej rozprawie nie jest jednak Arystoteles, lecz św. Tomasz[5]. Autor swoje rozważania z zakresu historii myśli pedagogicznej rozpoczyna od przywołania i docenienia współczesnej mu pedologii, pomimo całego jej naturalizmu powszechnie przez środowiska katolickie krytykowanego. Widzi w niej bogactwo faktów empirycznych, na podstawie których można zrekonstruować rozwój dziecka. Osiągnięcia pedologii są jednak jego zdaniem względnie oryginalne, bowiem – jak on to określił – „zarys rozwoju człowieka opisał już Arystoteles przeszło 2000 lat temu nie mając [...] ani aparatów pomiarowych, ani ankiet, ani całego dorobku nauk fizjologicznych i antropologicznych naszych czasów”[6]. Jego celem było więc uzasadnienie oryginalności „pedologii” Arystotelesa. Składa się nań periodyzacja rozwoju (0-3; 3-5; 5-7; 7-14; 14-21) oraz kryterium tych faz, tzn. odniesienie rozwoju człowieka do jego celu, którym jest rozum. Szczególnie mocno pod-

Źródło: Sejm Ustawodawczy Rzeczypospolitej Polskiej w portretach: 20 autolitografii Stanisława Lentza, Warszawa: Wydawnictwo Hieronima Wildera 1919

Kazimierz Lutosławski

3 S. Witkiewicz, Chrześcijaństwo i katechizm, „Reforma Szkolna” 1904, t. 1, z. 1, s. 30-31. To samo w formie zdygitalizowanej znajdziemy pod poniższym adresem w Polskiej Bibliotece Internetowej: http://www.pbi.edu.pl/site.php?s=N2M3MTQ0NmEwOTY4&tyt=chrze%C5%9Bcija%C5%84stwo&aut=witkiewicz&x=56&y=15.

4 Podaję krótkie biogramy tylko tych osób, które nie występują w Słowniku biograficznym polskiej historii wychowania pod red. A. Meissnera i W. Szulakiewicz, Toruń 2008. Ks. K. Lutosławski (4.03.1880-5.01.1924) brat Wincentego Lutosławskiego. Jego ojciec był powstańcem styczniowym i wychował swoje dzieci w duchu patriotycznym. Kazimierz, zdecydowany przeciwnik Piłsudskiego, związany był z endecją. W latach 1919-1922 był posłem na Sejm II RP. W Anglii zetknął się ze skautingiem i był jego propagatorem w Polsce. Autor jednego z projektów krzyża harcerskiego. Wraz z ks. Janem Gralewskim założył wiejskie ognisko wychowawcze w Starej Wsi (http://www.jp2w.pl/index.html?id=49650&site_id=47817).

5 K. Lutosławski, Rozwój dziecka według Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu, „Wychowanie w Domu i Szkole” 1914, nr 4 i tamże, 1914, nr 5.

6 Tamże, 1914, nr 4, s. 337.

kreślał ten aspekt filozofii wychowania Arystotelesa i podążającego za nim św. Tomasza, który dotyczy „uchronienia dzieci od wprawy w złem", czym wskazuje na doktrynalną interpretację myśli Stagiryty, bowiem dla kultury klasycznej wydaje się bardziej charakterystyczne koncentrowanie na wartościach pozytywnych (Piękno, Prawda, Dobro), a nie na wadach kardynalnych, o których mówi dopiero etyka stoicka. Znajdziemy tu także ciekawe szczegóły wydobyte z antyku, a znajdujące swe potwierdzenie w badaniach empirycznych współczesnych mu czasów – karmienie mlekiem matki, unikanie wina, wykorzystanie w ćwiczeniach fizycznych plastyczności organizmu dziecka, opowiadanie bajek, gry i zabawy, adekwatności procesu kształcenia w stosunku do potencjalnych możliwości wychowanka.

Początkami chrześcijańskiej teorii pedagogicznej zajmował się m.in. Andrzej Niesiołowski[7]. Za najważniejszych autorów wczesnego chrześcijaństwa uznał on św. Hieronima (347-420) oraz jego rówieśnika św. Augustyna (354-430). Jako pierwsze „teorie pedagogiczne" wymienione zostały prace oparte na *Ewangelii* – pismo Klemensa Aleksandryjskiego (150-215) *Paidagogos*, katechezy św. Cyryla Jerozolimskiego (313-387), *Mowy do młodzieży o należytym korzystaniu z dzieł pogańskich pisarzy* św. Bazylego (329-379) i *Logos katehehtikos* jego brata św. Grzegorza z Nyssy (335-395), a także *Przeciw nieprzyjaciołom zakonu* św. Jana Chryzostoma (350-407). Jednakże szczególne uznanie znalazł Słowianin z Dalmacji – św. Hieronim, którego cenił za dwie istotne pedagogicznie kwestie – za zainteresowanie wychowaniem dziewcząt i recepcję pedagogiki Kwintyliana, która rzeczywiście wraz z poglądami Plutarcha wywarła istotny wpływ na kulturę pedagogiczną odrodzenia. Oczywiście dla Niesiołowskiego najważniejszy jest aspekt moralny i w związku z tym głoszenie prymatu tej sfery wychowania uważał za jego najważniejsze osiągnięcie. Poglądami św. Hieronima omawianymi bardziej z naukowo-historycznego punktu widzenia, niż jak ma to miejsce u poprzednika doktrynalno-religijnego, zajmował się również jeden z wybitniejszych historyków wychowania okresu międzywojennego – Antoni Danysz. Badacz ten zanim omówił poglądy – jak pisał – „największego wojownika zachodniego Kościoła", z ogromną erudycją pokazał najistotniejszy problem wczesnego chrześcijaństwa związany z wykształceniem i kulturą. Wskazał bowiem na dysonans między świeckim, pogańskim wykształceniem szkolnym, pokazując jak za Klemensem Aleksandryjskim, który doceniał wartość tradycji i filozofii greckiej, podążali jego następcy – Orygenes (186-254), a za nim św. Bazyli, św. Grzegorz z Nyssy czy św. Grzegorz z Nazjanzu. W podobnej ambiwalencji tkwili według Danysza Laktancjusz (250-330) i św. Ambroży (339-397). Ową kontaminację (łac. *contaminatio* – zetknięcie, zbrukanie) bardziej szczegółowo wyjaśniał Stefan Truchim, wskazując w analizie postawy św. Augustyna na jego odmienne oceny tradycji klasycznej od strony treści i od strony formalnej. Za człowieka wykształconego uważał on takiego, który posiadł nauki wyzwolone, ale od momentu gdy został biskupem, zmienił kolejność studiów stawiając na pierwszym miejscu *Pismo Święte*[8].

7 Andrzej Niesiołowski (5.06.1899-9.02.1945) – pedagog, socjolog i historyk. Współtwórca Chrześcijańskiego Związku Młodzieży Pracującej „Odrodzenie" i Chrześcijańskiego Uniwersytetu Robotniczego (http://pl.wikipedia.org/wiki/Andrzej_Niesio%C5%82owski). A. Niesiołowski, Katolickie koncepcje wychowawcze w starożytności i średniowieczu, „Przegląd Powszechny" 1939, t. 223.

8 S. Truchim, Św. Augustyn a nauki i szkolnictwo starożytne, Warszawa 1938,s.19.

Wracając do św. Hieronima, który był w opinii Danysza wzorem dla postaw ówczesnych ludzi wobec wykształcenia, warto zwrócić uwagę na pewien charakterystyczny rys jego podejścia do kultury klasycznej. Po pierwsze dostrzegalne jest swoiste zakłamanie – Danysz nazywa je za Piusem II florencką uczciwością – wynikające z tego, że przeszedłszy wszystkie stopnie klasycznego wykształcenia nigdy nie zdołał poza nie wykroczyć i nic nie wskórała tu wojna ze studiami świeckimi czy – już po przyjęciu chrztu w 23 roku życia – postawienie na piedestale studiów teologicznych. Hieronim pozostał uczniem Cycerona wbrew swoim zapewnieniom, co potwierdzają cytowane przez Danysza analizy statystyczne Lübecka. Drugi istotny rys, który zaciążył negatywnie na umysłowości chrześcijańskiej wieków średnich i pozostaje do dziś w obowiązującej zasadzie imprimatur, również ma swe korzenie u św. Hieronima. Rozpoczął on cenzurę kultury klasycznej i jak sam pisał „obcinam wszystko, co w niej jest umarłym, usuwam z niej bałwochwalstwo, rozkosz, błąd i zmysłowe chucie”[9]. Oczywiście ocena tego, co „bezwartościowe” w klasycznych koncepcjach filozofii starożytnej wyznaczona była wyznawanym dogmatem. Rozpoczął się długi, trwający tysiąc lat proces unicestwiania dorobku antyku. I choć łaska jest, jak twierdzi Niesiołowski, „fundamentalnym pojęciem całej pedagogiki chrześcijańskiej”, to nie wystarczyło jej dla obrony laickiej kultury, wyższej niż własna.

Zarówno Danysz, jak i Niesiołowski dostrzegają większą głębię w koncepcjach św. Augustyna. Pierwszy widział w nim „właściwego twórcę pedagogiki chrześcijańskiej”[10], drugi zaś bardziej ostrożnie i naukowo podchodził do spuścizny tego biskupa nazywając go *locus communis* pedagogiki teologicznej. Danysz podobnie jak Truchim doceniał w poglądach św. Augustyna na wykształcenie jego przywiązanie do retoryki i dialektyki, do nauki języków, a nawet pewne nowatorstwo wyrażające się w podkreśleniu wagi realiów – wszystko jednak było podporządkowane zrozumieniu *Pisma św.* Jednak założony cel kształcenia oraz prostota wczesnego chrześcijaństwa nie szły w parze z finezją kultury grecko-rzymskiej, stąd postulat Augustyna aby połączyć wymowę z mądrością nie musi prowadzić do tezy Danysza, iż oznaczało to poprawienie filozofii wychowania Kwintyliana. Mądrość bowiem nie jest już starożytną uczonością, lecz quasi-mądrością, ponieważ jak mówił Augustyn „nie wolno jej [młodzieży] z całym bezpieczeństwem oddawać się naukom świeckim [...]. Resztę zaś wiedzy pogańskiej prócz historii, nauki rozumowania i rachunków, uważam za **niepotrzebną**”[11]. W tym kontekście Orygenes mniej dogmatycznie podchodził do kształcenia chrześcijańskiego, ponieważ nauka zaczynała się u niego od dialektyki, historii naturalnej, matematyki, astronomii i etyki, uzupełnionych krytycznymi studiami nad wszystkimi, a nie wybranymi systemami filozoficznymi.

Poglądami św. Bazylego zajął się ks. Stefan Wilk. Jego niewielka praca ma inny charakter niż prezentowane wyżej rozprawy, nie jest ani tekstem analitycznym, ani syntetycznym, ani tym

9 A. Danysz, Św. Hieronim i św. Augustyn a literatura świecka, „Eos” 1900, s. 101.

10 A. Niesiołowski w stosunku do koncepcji katechezy u św. Augustyna posługuje się pojęciem „umiarkowanego pajdocentryzmu”, które ma oznaczać kierowanie się zainteresowaniami, a nawet nastrojami ucznia. Pojęcie to jednak, jako że wyrasta z XX-wiecznego naturalizmu, nie może poprawnie oddać sensu poglądów Augustyna.

11 A. Danysz, tamże, s. 107.

bardziej krytycznym. Jego celem było zestawienie na podstawie zachowanych łacińskich pism poglądów św. Bazylego dotyczących wychowania fizycznego człowieka[12]. Wartość rozprawki zasadza się tylko w tym, że pozwala nam zorientować się w jakich apoftegmatach Bazylego jest mowa o ludzkiej cielesności. Z tego zbioru wyrwanych z kontekstu zdań dają się wyciągnąć nieliczne wnioski – po pierwsze Bazyli uważa człowieka za istotę zmieniającą się wraz z wiekiem i ta przemienność dotyczy także sfery duchowej, po wtóre można założyć, że zasygnalizowane etapy rozwoju człowieka zostały przez Bazylego wzięte z Arystotelesa, a powracające w różnych sformułowaniach hasło Juwenalisa „w zdrowym ciele zdrowy duch" zamyka w tej kwestii związki z antykiem. Resztę stanowią wyrażone na różne sposoby tezy odnoszące się do obowiązków wiernych. Zaleca powściągliwość w jedzeniu i piciu (chleb i woda), zamiłowanie i dokładność w pracy, milczenie i opanowanie śmiechu. Są w tym jakieś analogie ze związkiem pitagorejskim z wyjątkiem pogody ducha tak charakterystycznej dla ideałów mędrca głównych szkół filozoficznych greckiego antyku, tu bowiem wyraźnie św. Bazyli odwołał się do Ewangelii: „Pan nigdy się nie śmiał i nieszczęsnymi nazwał tych, co się śmieją"[13]. Wydaje się, że S. Wilk usiłował wydobyć z dzieł Bazylego te idee, które w jakiś sposób korespondowały z dominującymi koncepcjami Nowego Wychowania, znajdziemy bowiem także takie miejsca, które akcentują znaczenie pracy – u Wilka dla przypodobania się Bogu, a w projektach szkół pracy jako czynnik osobotwórczy. Jest również – nietypowa dla wczesnego chrześcijaństwa, ale już wyraźna na przełomie XIX/XX wieku – pozytywna ocena kobiet – „niewieści ród uczciwą pracą, wytrwałością wysiłków i cierpliwością w cierpieniu znacznie przewyższa mężczyzn"[14].

Dla późnego średniowiecza najbardziej znamienitą postacią był św. Tomasz (1225-1274) i jego poglądom pedagogicznym również poświęcono kilka tekstów, aczkolwiek pojawiających się w dużych odstępach czasu. Specyficzną w treści i formie była rozprawa Jacka Woronieckiego, który przyjął założenie, iż istnieje możliwość nie tylko historycznego badania poglądów św. Tomasza na wychowanie, ale również, że jest możliwe porównanie jej z pedagogiką nowożytną[15].

Wyraża się w tym ogólnym stanowisku dość typowa dla środowiska katolickiego postawa polegająca na wchłanianiu najnowszych zdobyczy nauk o wychowaniu i swoistym „czyszczeniu" z nalotu idei, które pozostają w niezgodzie z uznawanym dogmatem[16]. Przyznaje to sam Woroniecki twierdząc, że pedagogika tomistyczna winna wchłonąć wszystko, co jest **trwałe i twór-**

12 Ks. S. Wilk, Myśli św. Bazylego o wychowaniu fizycznym człowieka, „Ateneum Kapłańskie" 1934, s. 68-73.

13 Tamże, s. 72. Przydatność naukowa tekstu ks. Wilka zawiera się wyłącznie w tym, że jest zbiorem apoftegmatów wydobytych z oryginalnych wydań łacińskich Bazylego.

14 Tamże, s. 70. A. Niesiołowski podkreślał raczej niechętny stosunek św. Pawła do kobiet i redukcję ich aktywności do pobożności, macierzyństwa i pokory. Utrwaliło się w dziejach, także nowożytnych, raczej stanowisko św. Pawła aniżeli św. Bazylego. A. Niesiołowski, dz. cyt., s. 29-30.

15 Ks. Jacek Woroniecki – (21.12.1878-18.05.1949), Adam Woroniecki herbu Korybut; dominikanin, rektor dominikańskiego Instytutu Filozoficzno-Teologicznego, w latach 1922-1924 rektor KUL, filozof, etyk, pedagog, historyk Kościoła. Autor wielu tekstów o nachyleniu pedagogicznym. Najwybitniejszy wśród nich to Katolicka etyka wychowawcza, 1925; a ponadto Wychowanie społeczne i praca społeczna, 1921; Królewskie kapłaństwo. Studium o powołaniu i wychowaniu kapłana katolickiego, 1919; Doniosłość wychowawcza liturgii eucharystycznej, 1926 (http://wydawnictwo.ien.pl/woroniecki.php).

16 J. Woroniecki, Paedagogia perennis. Św. Tomasz a pedagogika nowożytna, „Przegląd Teologiczny" 1924. Dekadę wcześniej o Tomaszu pisał Lutosławski, a w 15 lat po Woronieckim w przeglądowym artykule Niesiołowski.

cze w pedagogice nowożytnej i, jak dodaje, po pewnym **oczyszczeniu** znajdzie swoje miejsce w syntezie tomistycznej. Te dwa pojęcia – trwałość i twórczość – nie oznaczają wszak jednakowego kryterium oceny wszystkich nurtów w pedagogice, a jedynie odnoszą się do tych, które wydają się wartościowe z punktu widzenia stanowiska tomistycznego. Założone przez niego porównanie tomizmu z pedagogiką nowożytną jest w związku z tym tendencyjne i jednostronne. W istocie celem tej rozprawy było udowodnienie czytelnikowi jak wielkim błędem nowoczesnej pedagogiki jest dążenie do autonomii i potraktowanie *Summy* Tomasza jako dzieła co prawda historycznego, ale i wartościowego dla współczesności. Najpierw, jakby uprzedzając potencjalnie krytyczne stanowisko czytelnika, podkreślił, iż św. Tomasz nie jest pedagogiem, po wtóre – i zarazem wbrew panującym wówczas orientacjom w pedagogice, a szczególnie wbrew pajdocentryzmowi Nowego Wychowania – że nie koncentrował się na dziecku i dzieciństwie. Po trzecie wreszcie pedagogika w ujęciu Woronieckiego nie ma szans stania się samodzielną dyscypliną, ponieważ merytorycznie należy do psychologii, gdy mowa o dydaktyce oraz do etyki i teologii moralnej, gdy mowa o wychowaniu moralnym. A jednak cały wywód zmierzał do uzasadnienia nie tylko istnienia filozofii wychowania Akwinanty, ale także do wiodącego charakteru tej doktryny wśród historycznych i współczesnych stanowisk pedagogicznych. Tym, co wyróżnia doktrynę św. Tomasza – w opinii Woronieckiego – jest łączenie danych obserwacji z niezmiennymi zasadami filozoficznymi i teologicznymi. I właśnie w tej stałości dostrzegał jej wyższość wobec innych doktryn, ponieważ tomizm w jego wykładni staje się swoistym punktem orientacyjnym i źródłem „ścisłych zasad". Chęć bronienia tomizmu wobec wszystkich i za wszelką cenę owocuje jednak popadnięciem w sprzeczność. Z jednej strony głównym atrybutem tej doktryny jest stałość, niezmienność, ale przeciwstawiając się K. Twardowskiemu formułuje opinię, iż ten sam „tomizm nie jest bynajmniej systemem tak w sobie zamkniętym, zwartym i jednolitym, iż dalszy jego rozwój jest niemożliwy. Przeciwnie, dzięki swemu uniwersalizmowi posiada on niespożytą moc rozwoju"[17]. Z tej perspektywy pojęcia, którymi posługuje się Woroniecki otrzymują jakąś niespecyficzną i wnoszącą chaos wykładnię. Zacięcie polemiczne J. Woronieckiego widoczne jest również w jednoznacznych i bezwarunkowo brzmiących sformułowaniach, których prawdziwość jest przynajmniej dyskusyjna. Sądzi bowiem, że nauki o wychowaniu oderwane od teologii utraciły „mocne podstawy teoretyczne" i z tego powodu narażone są na „anarchię umysłową" mającą swoje początki w reformacji[18]. Ogólny wniosek wynikający z artykułu Woronieckiego sprowadza się do jednego – jedyną możliwą do zaakceptowania doktryną, która nie jest partykularną, a więc ubogą, bo dotykającą tylko cząstki prawdy jest uniwersalistyczna doktryna tomistyczna. W tym miejscu zastanawiający jest brak odniesienia do również uniwersalistycznych filozofii wychowania, które powstały w epoce romantyzmu – mam tu na myśli doktrynę B.F. Trentowskiego oraz doktrynę odkrywcy Prawa Tworzenia J.M. Hoene-Wrońskiego. Czym różnią się dla Woronieckiego te koncepcje? Czy w związku

17 Tamże, s. 158-159.

18 Skrajna w tej opinii postawa Woronieckiego zwolennika w związku z tym raczej kontrreformacji oznacza także akceptację indeksu ksiąg zakazanych czy zbrodniczych działań tzw. „Świętego" Oficjum, które torturami i stosami usiłowało przywrócić dawny ład. Chyba nie chodzi o tak wymuszony uniwersalizm, w którym nie ma miejsca dla wolności myślenia i autonomii podmiotu.

z tym istnieje jeden czy wiele uniwersalizmów? Na te pytania nie znajdziemy odpowiedzi w rozprawie tego autora. A. Niesiołowski pomimo tego, że odwołuje się do omawianego tekstu Woroniec-kiego jest daleko bardziej zorientowany na sferę poznawczą i usiłuje dokonać czegoś w rodzaju mikroporównań. Podobnie głębszą rekonstrukcję znajdziemy w rozprawie K. Lutosławskiego. Obaj autorzy usiłują wydobyć z *Summy* św. Tomasza jego zapatrywania na rozwój człowieka i udział w tym procesu wychowania. Obaj również widzą głębokie związki z Arystotelesem, podkreślając jednocześnie wtórny charakter refleksji pedagogicznej wobec filozoficznej. Ta zależność, w tamtej epoce oczywista, stawia nas jednak przed dylematem, czy pierwotną filozofią jest dla jego poglądów pedagogicznych koncepcja Arystotelesa czy wzorowana na Arystotelesie jego własna filozofia?

Niesiołowski usiłował również pokazać odrębność koncepcji św. Tomasza w porównaniu z koncepcją św. Augustyna. Ogólny, teocentryczny pokrój obu stanowisk jest identyczny, ale szczegółowe rozwiązania idą odrębnymi szlakami. Przykładem może być ocena możliwości pracy nauczycielskiej – u Augustyna autentycznym nauczycielem miał być wyłącznie Bóg, ale u Tomasza pojawia się nauczyciel-człowiek i dodatkowo rozróżnienie – w porządku naturalnym jest nim dobrze wykształcona jednostka, zaś ci którzy „działają w płaszczyźnie nadprzyrodzonej, z natchnienia Bożego" już takich umiejętności nie muszą posiadać. Kontekst teologiczny jest zrozumiały, ale w praktyce mogło to oznaczać regres wymagań w stosunku do tej drugiej grupy. Walka jezuitów z różnowiercami w epoce reformacji i kontrreformacji jest pośrednim dowodem właśnie nadrabiania zaległości w dziedzinie oświatowej. Natomiast Lutosławski w swoim komentarzu koncentrował się na omówieniu tez Tomasza dotyczących rozwoju człowieka od stanu, w którym jako dziecko nie używa rozumu, przez stan, w którym umysł dziecka podąża za innymi, do stanu, w którym posługuje się nim sprawnie. Konkluzja ostateczna zaś była taka, że „dopiero pełnia władzy rozumu daje mu [człowiekowi] możność osiągnięcia cnoty, to jest nawyknienia duszy, z którego naturalnie płyną uczynki dobre, cnotliwe, to znaczy świadomie zdążające do celu człowieka, do zbawienia"[19]. W tej idei znajdziemy niewątpliwie echa dawnego, Sokratejskiego racjonalizmu etycznego, ale osadzonego w zupełnie innym kontekście. Sylogizm w postaci: od rozumu do cnoty, od cnoty do zbawienia można wyrazić wnioskiem od rozumu do zbawienia. Stają w związku z tym obok siebie dwa niedające się pogodzić systemy światopoglądowe – racjonalizm osadzony na pochodzącym od Arystotelesa empiryzmie oraz irracjonalizm religijnego zbawienia, który nie wymaga racjonalnego dowodu.

Chronologicznie kolejna epoka – Odrodzenie ma dość bogatą reprezentację zarówno co do ilości tekstów, jak i autorów. Wynika to ze specyfiki badań historyczno-pedagogicznych tamtego okresu, bowiem większość badaczy rekrutująca się ze środowiska historyków i historyków literatury koncentrowała swoje zainteresowania badawcze na tej właśnie epoce. W innym miejscu dość szczegółowo omówiłem ówczesne prace poświęcone czasopiśmiennym badaniom nad myślą pedagogiczną, natomiast w tym miejscu interesujące jest, w jaki sposób są prezentowane i interpretowane

19 K. Lutosławski, dz. cyt., s. 470.

poglądy tych pisarzy pedagogicznych, którzy byli związani z różnymi stanowiskami religijnymi.

Z autorów obcych przedstawiony został Erazm z Rotterdamu, który związany był z Braćmi Wspólnego Życia i choć w swej twórczości ostro krytykował i kler, i Kościół, to przecież dążył do jego odnowy, a nie unicestwienia. Autorem opracowania był Stanisław Łempicki. Tekst tego autora jest piękną literacko i jednocześnie bardzo wartościową merytorycznie biodoksografią Erazma, aczkolwiek w końcowej części nie pozbawioną pośredniego zaangażowania autora w sprawy Kościoła katolickiego. W wykładni Łempickiego Erazm stał się wbrew samemu sobie – jak później J.J. Rousseau – źródłem rewolucji, która zresztą w obu przypadkach miała niezwykle krwawy przebieg. Związki Erazma z Kościołem były od samego początku swoistą koniecznością życiową – był bękartem księdza, a po nagłej śmierci rodziców został przeznaczony do stanu duchownego. Zetknięcie się z Braćmi Wspólnego Życia zaowocowało jego irenizmem i pacyfizmem, ale jednocześnie także zaowocowało silnym przywiązaniem do Kościoła i świata sprzed reformacji. Jego dzieła z *Pochwałą głupoty*[20] na czele wyzwalały gorące polemiki i chęć z jednej strony palenia na stosie, a z drugiej, z papieżem włącznie, zrozumienie, a nawet wesołość. Życie klasztorne było dla niego ciężarem, scholastyka największym upadkiem kultury średniowiecznej, a jednocześnie obok głębokiej znajomości kultury antycznej, z równie wielkim zapałem oddawał się studiom teologicznym zakończonym doktoratem. W jego tekstach o charakterze pedagogicznym była mowa o wychowaniu chrześcijańskim. Zdaniem Łempickiego Erazm nie zdawał sobie sprawy, że jego oryginalny przekład Nowego Testamentu, ogłoszony niemal w tym samym czasie co wystąpienie Lutra, będzie źródłem uznania go za popierającego rozdział w Kościele. W *Pochwale głupoty* czy w *Podręczniku żołnierza Chrystusowego* „zaczepiał niby to nie stanowczo, lecz mimochodem wiele dogmatów kościelnych, atakował sprawę wolnej woli, wartości dobrych uczynków, kultu świętych, relikwii, obrazów, [...] uderzał w papieża, duchownych i mnichów"[21]. Człowiek, którego twórczość była dla współczesnych kryterium obecności w głównym nurcie renesansu, człowiek, który za życia cieszył się niebywałą sławą, „ten który przygotował reformację został raz na zawsze zdobyty na rzecz Kościoła". Nie byłoby w tym nic dziwnego, gdyby nie to, że demaskator, polemista i humanista w jednej osobie, wybrał spokojne i oportunistyczne życie w cieniu instytucji, której nie szczędził krytyki[22]. Łempicki zdawał sobie sprawę z trudności tej ambiwalentnej postawy Erazma, ale usiłował znaleźć rozwiązanie pośrednie. Uważał, że miał on własną doktrynę religijną(?), własną koncepcję chrześcijaństwa – co już brzmi jak pochwała herezji, a z pozycji własnej „filozofii Chrystusa" interpretował otaczającą go rzeczywistość, tak świecką jak kościelną.

Wydaje się, że Erazm jest przykładem zjawiska, które znamy z wczesnego chrześcijaństwa, próbował bowiem zintegrować ze sobą pozornie zbieżne doktryny i światy – Chrystusa i Sokratesa,

20 W rywalizacji w zakresie ilości wydań w XVI wieku z Pochwałą głupoty nieznacznie przegrywały dzieła Arystotelesa wydawane 50 razy.

21 S. Łempicki, Erazm z Rotterdamu i polski erazmianizm, „Dodatek Literacki I.K.C." 1936.

22 Erasmi discipus (uczeń Erazma) to określenie było swoistym pasowaniem na rycerza odrodzenia, dziś może oznaczać coś dokładnie przeciwnego. Jak wielu współczesnych łączył w sobie błyskotliwy intelekt ze słabością charakteru, religijną czystość z życiowym machiavellizmem, wytrwałą pracę z małostkowością i narcyzmem.

antyk i chrześcijaństwo, jak św. Hieronim dokonał tłumaczenia *Pisma św.*, nadał mu jednak nieortodoksyjną, nowoczesną interpretację. Dokonujący się postęp wiedzy zmienił niewątpliwie tamten świat, a jednak mechanizm adaptacji wysokiej kultury grecko-rzymskiej wydaje się jakąś stałą w ramach kultury europejskiej.

Jest rzeczą znamienną w ramach interesującej nas problematyki, że polskim pisarzom pedagogicznym poświęcono znacznie więcej uwagi – i to szczególnie tym, o których Łempicki pisał z pewną dozą pogardy. Mam tu na myśli przede wszystkim M. Reja, którego nazywał on „szaraczkiem zadomowionym w ojczystych sprawach i wulgarnym piórze", a któremu jednak poświęcono liczne artykuły. Interesujące jest więc, czy inni autorzy mieli lepsze zdanie o Reju i czy widzieli związki jego poglądów z wyznawaną przezeń religią. Na ten problem pozytywnie odpowiada Marian Mituła, który jednoznacznie osadza go w obozie reformowanym – kalwińskim[23]. Kalwińskiej proweniencji miały być takie aspekty jego myśli pedagogicznej jak idea predestynacji[24], wywieranie wpływu na naturę dziecka przez „poskromienie złych namiętności", uczenie najpierw religii, a dopiero potem języka łacińskiego i studiowanie moralistów. Akademia Krakowska była dla Reja zbyt katolicka[25]. Za zbędne w ówczesnym programie kształcenia – opartym na zwrocie do klasycznej koncepcji siedmiu sztuk wyzwolonych – uznał Rej przedmioty naukowe, m.in. logikę, geometrię czy astronomię. Mituła sądził, że źródłem tych negatywnych poglądów poety było jego własne liche wykształcenie, ale wydaje się, że czynnik doktrynalny odgrywał tu niepoślednią rolę. Nie jest ważna wartość określonego zjawiska z racji obiektywnej analizy jego genezy czy znaczenia, lecz zgodność lub jej brak z bronionym przez siebie światopoglądem. I ten ogólny wniosek wydaje się istotny dla całokształtu prowadzonych tu rozważań.

Stanowisko bliskie do Mituły, choć bez wyraźnego podkreślania związków z kalwinizmem prezentowała Maria Bielska[26]. Choć podkreślała, że raczej trudno uznać go za pedagoga, to jednak jej zdaniem w jego twórczości błyszczą pewne idee, które są ponadczasowe, uniwersalne. Właściwie wyraźnie z bóstwem wiązała ona tylko jego teorię wilgotności, które „Pan Bóg cudownie [...] pomieszał w człowieku, aby jedna drugą wspierała" – cytowała Bielska za Rejem. Inne myśli Reja nie tworzą jakiejś zwartej koncepcji, ale mają wyraźne założenie moralizatorskie. Można tu wyróżnić np. postulat prostoty w jedzeniu i ubraniu, bo grozi to upadkiem moralnym, matka ma być dobra i łagodna, bo ma chronić dziecko od zła, ma być także czujna, gdyż jej córki mogą być łatwe do zdemoralizowania. Pointą edukacyjną jest więc

23 M. Mituła, Mikołaj Rej z Nagłowic jako pedagog, „Przeszłość" 1931, nr 6, s. 83-85. Obszerną monografię poświęconą teologii Reja wydał J. Maciuszko, Mikołaj Rej zapomniany teolog ewangelicki z XVI wieku, Warszawa 2002.

24 Ciekawe światło rzucił na ten aspekt myśli Reja J. Nitowski, który odnalazł sprzeczność w jego poglądach, bowiem w Żywocie człowieka poczciwego głosił on ideę predestynacji, ale w Wizerunku odnalazł miejsce, w którym Rej stoi na stanowisku dokładnie przeciwnym: cytuję za Nitowskim – „przyrodzenie jest goła tablica, a to co na niej napiszą, to już z tym człowiek chodzi". J. Nitowski, Pedagogiczne poglądy Mikołaja Reja, „Wychowanie w Domu i Szkole" 1914, nr 2, s. 130. Ten sam cytat przywołał A. Karbowiak, ale jego wykładnia jest, jak byśmy powiedzieli współczesnym językiem, ambiwalentna. Pisał bowiem, że „Rej był wyznawcą i rzecznikiem pewnego rodzaju predestynacji, a jednak wierzył w potęgę wychowania". Por. A. Karbowiak, Mikołaj Rej na polu pedagogicznym, „Przyjaciel Szkoły" 1930, nr 9, s. 331.

25 Scholastyka obecna w murach Akademii z pewnością nie przyniosła jej splendoru, jednak jak twierdzi F. Fidziński protestanci, w tym i Rej, mieli o niej jak najgorszą opinię nazywając ją „prastarą mordownią i jaskinią zbójecką". Por. F. Fidziński, Sądy Reja o wychowaniu i oświacie w Polsce, „Sprawozdanie Dyrekcji Gimnazjum św. Anny za rok 1914", s. 18-19.

26 M. Bielska, Rey jako pedagog, „Szkoła" 1904, nr 2, s. 3.

przyswojenie zasad religii, która ma uczyć wartości moralnych i ćwiczyć w kształtowaniu woli.

Podobnie jak Bielska i Józef Ciembroniewicz, którego artykuł w warstwie faktograficznej jest bardzo bliski jej narracji, dostrzegał u Reja pomieszanie różnych tendencji typowych dla XVI wieku – mam tu na myśli zwrócenie uwagi na znaczenie astrologii w jego tekstach. Antidotum miało być odwołanie do rozumu i instancji najwyższej, czyli „bojaźni Bożej". Jest jednak w pracy Ciembroniewicza jeden element, który w kontekście podjętego problemu jest oryginalny. Przytoczę go w całości. „Czasy nowinek religijnych w Polsce nasuwają Rejowi obawę, że mówiąc o Bogu, łatwo może ktoś wyrostka informować mylnie, przytacza też Rej zaraz krótką naukę wiary, chcąc jednak prawdopodobnie, aby dzieło jego czytali zarówno katolicy jak protestanci, stara się stać na gruncie neutralnym i unika wszelkiej polemiki religijnej"[27]. Jak z tego widać zdania były podzielone – Ciembroniewicz widział w Reju człowieka tolerancyjnego, Mituła zaś raczej szermierza protestantyzmu. Pewne wyjaśnienie tej różnicy można szukać w tzw. Zgodzie Sandomierskiej z 14 kwietnia 1570 r., która z jednej strony uznawana jest za pierwszy akt ekumeniczny, zgodnie z którym wyznania różnowiercze wzajemnie się tolerują i współdziałają[28], a z drugiej strony był to wyraz aktywnego przeciwstawienia się katolickiej kontrreformacji.

Postylla Reja jest przykładem tego, że mając do wyboru dwie drogi i dwa cele – ziemski i religijny – silniej akcentowany był przez niego ten drugi. Biorąc pod uwagę charakter literatury tego typu – postylle były to pisma stanowiące komentarz do *Pisma św.* popularne w okresie reformacji – trudno raczej oczekiwać innego rozmieszczenia akcentów. J. Nitowski zwrócił uwagę na ten fragment jego luźnych uwag pedagogicznych, w którym mówił on o nauczycielu. Nie ma tu typowych dla epoki postulatów sformułowanych przez L. Vivesa, ale także obecnych u nas, np. w pismach Modrzewskiego. Jest natomiast jednoznacznie brzmiąca myśl „niechże w szkołach nauczyciele pamiętają, że ich wierze i opatrzności zlecono nadzieje Rzeczypospolitej i Kościoła Bożego, a przetoż słusznie za skażce pospolitej ojczyzny miani być mają ci, którzy tu powinności swej nie dosyć czynią"[29]. Nitowski widział w Reju człowieka, którego wyprzedziły czasy, humanizm XVI wieku nie odzwierciedlił się zbytnio w jego postawie i poglądach. Być może to opóźnione dojrzewanie do epoki najlepiej wyrażał zmieniający się stosunek do karności. O ile początkowo nie oponował przeciw srogiej karności, o tyle późniejsze dzieła miały być już bliższe Erazmowej łagodności.

W gronie mniej znanych autorów zajmujących się M.Rejem znajduje się Feliks Fidziński, który poświęcił poecie dwa teksty w interesującym nas okresie[30]. Pierwszy, bardziej obszerny i z wewnętrznym układem problemowym, w kilku miejscach mocno dotyka edukacji w orbicie religii. Najpierw odwołując się do badań prowadzo-

27 J. Ciembroniewicz, Mikołaj Rej z Nagłowic, „Miesięcznik Pedagogiczny" 1903, nr 1, s. 9. O Autorze (17.02.1877-23.02.1929) krótkie notki biograficzne znajdują się w Polskim Słowniku Biograficznym oraz w Bazie Biogramów UJ. Por. http://www.bj.uj.edu.pl/biogramy/?c=browse&mfn=19849.

28 Pamiętać jednak trzeba, że był to ekumenizm ograniczony, ponieważ arianie zostali i z tej społeczności wykluczeni.

29 J. Nitowski, dz. cyt., s. 128.

30 F. Fidziński, Sądy Reja o wychowaniu i oświacie w Polsce, „Sprawozdanie Dyrekcji Gimnazjum św. Anny za rok 1914"; tenże, Rej o wychowaniu fizycznym w Polsce XVI wieku, „Wychowanie Fizyczne" 1929, z. 4. O autorze tym (22.12.1890-30.06.1967) znajdziemy wzmiankę w Bazie Biogramów UJ pod adresem http://www.bj.uj.edu.pl/biogramy/?c=browse-&mfn=2844; on sam podpisał swój artykuł z 1929 r. „profesor Gimnazjum, Kraków"; ponadto są pewne wzmianki w Internecie wskazujące, że zdobył szlify oficerskie czy fakt powiązania z H. Jordanem. Informacje te wymagają jednak sprawdzenia.

nych na przełomie XIX i XX wieku zwraca uwagę na pracę W. Bruchnalskiego, który zilustrował związki pism Reja ze średniowieczną literaturą parenetyczną. Poza powszechnie występującym u już prezentowanych autorów stwierdzeniem, że Rej konstruując ideał poczciwego szlachcica na pierwszym miejscu postawił zasady religii, na drugim zaś właściwą edukację znajdziemy także spostrzeżenie, które poprzednicy pominęli. Chodzi mianowicie o to, że postulowany chart charakteru młodzieniec miał zdobyć przez kierowanie się w życiu zasadami filozofii stoickiej. Ten interesujący moment – biorąc pod uwagę prymat moralności – nie został szerzej rozwinięty. Również w interesującym nas kontekście Fidziński najszerzej z omawianych autorów podejmuje temat edukacji kobiet u Reja. Stosunek Reja do kobiet był raczej niechętny, a z pewnością bardzo krytyczny skoro nie wzdragał się przed postulowaniem wobec nich przemocy fizycznej. Główne kryterium wyboru żony w związku z tym musiało odnosić się do jej religijności („cnoty i bojaźni Bożej"), a dopiero potem do przymiotów jej umysłu i ciała. Fidziński omówił szerzej niż inni także kwestię wychowania kobiet w klasztorach[31]. I tu wydaje się, że autor nie był do końca bezstronny. Zarzucił Rejowi „nienawiść do Kościoła katolickiego" i wrogość wobec jego duchowieństwa tylko dlatego, że nie cenił on wychowania klasztornego, porównując je do więzienia lub miejsca, w którym chronią się ofiary gwałtu i jednostki upośledzone. Z krytycznych uwag Reja na temat duchowieństwa wyciągnął Fidziński wniosek, że Rej był przeciwnikiem celibatu.

W odniesieniu do stanowiska Reja wobec szkoły poza znanymi z innych autorów tezami, iż początkiem edukacji musi być religia i *Biblia*, z pokreśleniem konieczności trzymania się dosłownie treści *Pisma św.*, a unikania demagogii interpretatorów (tu Rej sam wystąpił jednak w roli mentora), pojawiają się dwie tezy Fidzińskiego, będące swoistym uogólnieniem analizowanej problematyki. Po pierwsze pisząc o tak miłej Rejowi karności, także szkolnej, zauważył iż w XVI wieku w Polsce przemoc fizyczna w szkole była czymś marginalnym, a na szeroką skalę i „na stałe" wprowadzili ją dopiero promotorzy kontrreformacji – jezuici. I teza druga o znacznie bardziej uniwersalnym charakterze głosi, że „szkoła nadawała się najlepiej do szerzenia i propagowania danego odłamu religijnego, protestanckiego naturalnie. W tym też celu podał Rej – za Lorichiusem – wykład zasad religii"[32]. Te dwie tezy wskazują na zjawisko, które znamy również z autopsji, mianowicie wykorzystywania edukacji jako środka transmisji określonych doktryn czy idei i bazując na pewnych specyficznych właściwościach edukacji, utrwalania własnej pozycji w zantagonizowanym świecie społecznym. Od czasów reformacji szkoła stała się narzędziem walki o rząd dusz, tracąc jednocześnie swoje znaczenie jako miejsce autokreacji wychowanków. Zainteresowanie sferą oświaty – i wówczas, i współcześnie – nie wynika wcale z docenienia jej immanentnej wartości, lecz właśnie z możliwości wykorzystania jej w grze interesów.

Wśród rozpraw poświęconych Rejowi jest także praca Antoniego Karbowiaka, podana jednak z pewnymi skrótami i wydana na podstawie rękopiśmiennej spuścizny. To, co dla przedstawianego

31 Kto zna wielotomową pracę K.-H. Deschnera, Kryminalna historia chrześcijaństwa, Gdynia 1998, nie ma dziś złudzeń, że życie klasztorne dla jednych było koszmarem, dla innych polem dla niegodziwości, a dopiero pozostali żyli w zgodzie z własną formacją duchową.

32 F. Fidziński, Sądy…op. cit., s. 17.

tu problemu wydaje się bardzo istotne zostało akurat przez redakcję ograniczone. Podążając za protoplastą polskiej naukowej historiografii i jednocześnie znawcy teorii pedagogicznych, należy podkreślić afilozoficzny charakter twórczości Reja. Humaniści odrodzenia rozsmakowani w antyku zazwyczaj podążali za którąś z klasycznych filozofii wychowania. Tymczasem Karbowiak pokazuje, że etyka Reja nie ma filozoficzno-psychologicznego uzasadnienia, są natomiast jedynie proste nakazy należące do sfery etyczno-religijnej. Była to więc koncepcja o charakterze postulatywnym narzucająca określone wartości w obliczu sankcji religijnych. Taki typ wychowania musi prowadzić do ukształtowania osobowości niewolniczej, nieautonomicznej. Człowiek ukształtowany w jej orbicie nigdy nie będzie – w rozumieniu I. Kanta – człowiekiem oświeconym. Jak podkreślał Karbowiak zasady moralne miały być w myśli Reja efektem kształcenia religijnego, które także miało ćwiczyć wolę wychowanków. W ocenie tego historyka Rej hołdował przekonaniu, które wydaje się nieobce i ludziom współczesnym – nauka odrywa człowieka od Boga. Ta dychotomia wypada na niekorzyść nauki, co Karbowiak pointował stwierdzeniem, że „Rej pismami swymi utrwalał ogół szlachty w rozpowszechnionym już przekonaniu, że można być mądrym i umieć rządzić w [...] sprawach dobra publicznego bez nauki”[33].

Karbowiak był również tym, bodaj jedynym, spośród autorów tekstów czasopiśmiennych, który podjął się trudu zbadania zależności Reja od luminarzy piśmiennictwa pedagogicznego, których klasyfikował w jednej z dwóch kategorii – w nurcie humanistyczno-protestanckim i nurcie humanistyczno-katolickim. Wynik tych badań wypadł niekorzystnie dla Reja, ponieważ Karbowiak wskazał niewielkie koneksje z reprezentantami obu obozów. Ani Luter, Hegendorfer, w małym stopniu (bez szczegółów) Gliczner, ani też Vives czy Marycjusz. Pewną zbieżność znajdował z poglądami Lorichiusa i sugerował być może drogę pośrednią przez Glicznera, a także z Fryczem Modrzewskim – w sferze diety i wychowania obyczajowo-moralnego, podróży i polityki, ale już nie w tak podstawowej kwestii jak założenia antropologiczne, Frycz bowiem był przeciwnikiem idei *tabula rasa*. Wszyscy autorzy stawiali sobie pytanie, czy Rej jest pedagogiem, badali jego poglądy i choć właściwie wszyscy rozstrzygali tę kwestię negatywnie, utrwalili tę postać w gronie polskich myślicieli epoki odrodzenia.

W kręgu pisarzy pedagogicznych mających duże znaczenie dla społeczności luteran należy wymienić Erazma Glicznera. Jemu również poświęcono kilka rozpraw o różnym poziomie narracji. Jednym z autorów opracowań jest Adolf Rondthaler, w tym sensie charakterystyczny, że sam był duchownym luterańskim[34].

Pisał więc niejako historiografię własnego wyznania, dzięki czemu poruszył ważną dla prezentowanych tu badań tematykę, a jednocześnie opisał szczegóły biodoksograficzne raczej mało

33 A. Karbowiak, dz. cyt., nr 11, s. 411.

34 „Ks. Adolf Rondthaler (1875-1941), w 1893 r. rozpoczął studia na wydziale matematyczno-przyrodniczym UW. Za udział w manifestacji studenckiej zesłany w głąb Rosji. Po powrocie podjął studia teologiczne w Dorpacie. Ordynowany w 1902 r., potem był wikariuszem w Warszawie. Następnie był proboszczem w Lipnie i Ozorkowie. W 1918 r. został powołany przez kolegium kościelne w Warszawie na stanowisko prefekta. Od 1919 r. wicedyrektor, a od 1921 r. dyrektor gimnazjum im. Mikołaja Reja w Warszawie. W czasie wojny organizował tajne nauczanie” (http://ewangarda.org/gallery/v/kosciol/ksieza/Pozostali_ksieza/ks_+Adolf+Rondthaler+_1875-1941__001.jpg.html). Jego syn Aleksander zginął w Powstaniu Warszawskim. Pośmiertnie otrzymał wysokie odznaczenia wojskowe (http://www.lublin.luteranie.pl/historia/hist57.php).

znane[35]. Zgodnie z wykładnią Rondthalera i Danysza Gliczner wstępując w 1558 r. na Uniwersytet Jagielloński był jeszcze katolikiem, ale ten rok był również dla niego przełomowym. W gronie ewangelików małopolskich wystąpił w 1559 r. i od tego czasu robił szybką karierę, zostając na początku superintendentem. Wraz z nim w szeregi luteran wstąpił także jego brat Mikołaj. Autor uważał Glicznera za człowieka czynu, prowadzącego sprawy swego wyznania silną ręką, choć nie bez kłopotów. Głównym motywem jego działania była integracja wyznań różnowierczych przeciw jezuitom, jako głównej sile kontrreformacji i w tej dziedzinie Gliczner miał poparcie Uniwersytetu w Wittenberdze[36]. Warto dodać, że Rondthaler pokazał znacznie bogatszą twórczość Glicznera niż ta cytowana w opracowaniach, a także bogactwo jego działań, które i dziś muszą budzić szacunek. Na synodzie w Krakowie we wrześniu 1573 r. Gliczner wystąpił z wnioskiem dotyczącym poprawy obyczajów wszystkich stanów i co ważniejsze w obronie bytu chłopa pańszczyźnianego, a w listopadzie tego roku na synodzie braci czeskich w Poznaniu zaproponował otwarcie wspólnych szkół. Pewne uzupełnienia danych biograficznych dotyczących Glicznera znajdują się na stronach poświęconych luteranom polskim. Jedna z nich podaje informację, której nie ma u Rondthalera, a mianowicie, że Gliczner pełniąc urząd kaznodziei w Grodzisku Wlkp. w latach 1569-1589 był jednocześnie nauczycielem w głównej szkole luterskiej[37]. Jego staraniem miała tam powstać także drukarnia. Przywódca polskich luteran był również bardzo płodnym autorem[38].

Dane biograficzne przedstawiają Glicznera w zupełnie innym świetle niż to, jakie znamy z wypowiedzi znakomitego zresztą historyka wychowania – A. Danysza, który nie cenił w nim pedagoga, ani tym bardziej humanisty, odmawiając mu głębszej znajomości pism nawet Lutra, Melanchtona czy Sturma[39]. Skoro jednak ceniono u Reja jego opartą na doświadczeniu zdroworoz-

35 A. Rondthaler, Erazm Gliczner-Skrzetuski, „Zwiastun Ewangeliczny" 1903, s. 6-8; 40-44; 74-75; 101-104. Tekst jest bogaty faktograficznie, ale pozbawiony strony erudycyjnej, utrudnia więc weryfikację informacji.

36 Rondthaler twierdził, że na synodzie w Sandomierzu w 1570 r. na skutek nieporozumień konfesyjnych i twardej postawy braci Glicznerów omal nie doszło do jego zerwania. Argumenty jakie wysunęli wojewodowie krakowski i sandomierski (S. Myszkowski i P. Zborowski) wskazywały „na niebezpieczeństwa zagrażające ze strony jezuitów, którzy fanatyzując tłumy, urządzali miejscami przy udziale motłochu wrogie dla ewangelików demonstracje i rozruchy". Tamże, s. 42.

37 http://www.google.pl/imgres?imgurl=http://www.nspjgrodzisk.archpoznan.org.pl/galeria/historia/6.jpg&imgrefurl=http://www.nspjgrodzisk.archpoznan.org.pl/historia2.htm&usg=__pZFj1SxJ7F3rKLXVsq3kYPfmOBI=&h=273&w=170&sz=10&hl=pl&start=8&sig2=9Z4S24tvOyOHDp3-fFRTOg&itbs=1&tbnid=qHsTlGNeqz1yjM:&tbnh=113&tbnw=70&prev=/images%3Fq%3Derazm%2Bgliczner%26hl%3Dpl%26sa%3DG%26tbs%3Disch:1&ei=qfKcS4uSlY6ZsgaerqSaDg.

Glicznera wymienia się też w gronie wykładowców słynnego gimnazjum w Pińczowie:

http://www.google.pl/imgres?imgurl=http://www.pinczow.com/kultura/przechadzka/images/strona.gif&imgrefurl=http://www.pinczow.com/kultura/przechadzka/hist1.htm&usg=__Tfk8y4VSzBADPY8SKk2DEWH2ji8=&h=366&w=216&sz=9&hl=pl&start=58&sig2=zuvJ7w4-kBevvdgHKAkkQA&itbs=1&tbnid=We35mATgCo-vGM:&tbnh=122&tbnw=72&prev=/images%3Fq%3Derazm%2Bgliczner%26start%3D40%26hl%3Dpl%26sa%3DN%26ndsp%3D20%26tbs%3Disch:1&ei=GPecS9eABpS1sAaS05WCDg.

38 Rondthaler wymienia następujące rozprawy Glicznera: Nauka i praktyka, przekład Oracji Isokratesa o sprawowaniu państwa, Komentarz listu św. Pawła do Philemona, Taniec i rozmowa o nim, w której się to zamyka skąd poszedł taniec, co są za owoce jego, a jeżeli się godzi człowiekowi chrześcijańskiemu z białemi głowami tańcować, Odpór na odpowiedź kwestii niektórych […] o mszach i jałmużnach, o ogniu czyśćcowym zmyślonym od księży szkolnej jezuitów, kronika żywota, nauki etc. Jezusa Chrystusa, tłumaczenie Kroniki Eutropiusza, Confessia wiary, którą augustiańską albo auspurską zową, Chronicon regum Poloniae, una cum origine gentil Renique Polonici, Appellatia ktorą się popiera y znowu wywodźi obroną…

39 A. Danysz, Erazm Gliczner jako pedagog. Studium nad pierwszą pedagogiką polską, Poznań 1912, s. 95-99. Bliższy prawdy wydaje się Z.Bujakowski, który uważał, że twórczość Glicznera „nie stoi niżej przeciętnych prac pedagogicznych ówczesnej literatury europejskiej". Z.Bujakowski, O pierwszej pedagogicznej książce polskiej Erazma Glicznera-Skrzetuskiego, Warszawa 1912, s. 28. Obydwa teksty są odbitkami z czasopism.

sądkową „pedagogikę", to tym bardziej wartościowe mogą być wywody ojca trojga dzieci, jakim był w przekazie Rondthalera Gliczner.

Z pewnością był on w pierwszym rzędzie teologiem protestanckim, ale jak twierdzi Rondthaler otarł się o Akademię Krakowską, a z rozproszonych w Internecie informacji wynikałoby, iż będąc wykładowcą w szkołach różnowierców w Grodzisku czy Pińczowie posiadał i predyspozycje, i oczytanie w literaturze humanistycznej. W związku z tym do oceny rzeczywistego miejsca Glicznera wśród pisarzy XVI wieku konieczne wydaje się przestudiowanie wszystkich religijno-moralizatorskich tekstów Glicznera i czytanie go przez pryzmat jego usytuowania społecznego, pamiętając także o tym, że nie była to postać zaściankowa, skoro zmierzał do zorganizowania paneuropejskiego synodu różnowierców.

Pedagogiczna rozprawa Glicznera o rozwlekłym tytule *Książki o wychowaniu dzieci bardzo dobre i potrzebne, z których rodzicy ku wychowaniu dzieci swych naukę dołożną wyczerpnąć mogą* była przedmiotem zainteresowania kilku autorów, z których jedni usiłowali literalnie oddać zawartość jego poradnika, drudzy zaś osadzali tę twórczość w bardzo szerokim kontekście erudycyjnym. Jednakże dla potrzeb tej pracy istotne jest nie tyle pokazanie naukowego podejścia do problemu, ile wydobycie powiązań między poglądami pedagogicznymi i religijnymi Glicznera. Popularyzatorski tekst M. Mituły nie udziela w tym względzie odpowiedzi, autor abstrahował od powiązań między biografią i doksografią[40]. Idiograficzny w formie tekst M. Bielskiej zwracał uwagę na jedność wychowania i obyczajowości i być może właśnie ten religijno-obyczajowy kontekst jest źródłem swoistego uwstecznienia Glicznera w stosunku do najwybitniejszych pisarzy humanistycznych epoki, na co zwracał uwagę A. Danysz.

Tam gdzie Skrzetuski pouczał rodziców rozpieszczających swe potomstwo, główna idea naprawy była związana z przykładami z antyku i *Biblii* i zmierzała do większej surowości w stosunkach rodzinnych. Te same przykłady i te same zalecenia znajdziemy z pewnością we współczesnej literaturze konfesyjnej, co może być pośrednim dowodem jej konserwatyzmu. Luterańska moralność każe Glicznerowi interesować się nie tylko ludźmi uprzywilejowanymi, ale także niższymi warstwami społecznymi, których ubóstwo było skutkiem życia ponad stan arystokracji i kleru[41]. Mądrość i moralność są u Glicznera w opinii Bielskiej istotą wartościowego życia. A jedno i drugie jest dostępne w edukacji szkolnej, którą on preferował. Jest u Glicznera i u Reja myśl wspólna, powiązana z ich stanowiskiem religijnym, iż celem wychowania jest człowiek żyjący na „chwałę Bożą i pożytek Ojczyźnie". Obowiązek wobec Boga jak widać wyprzedzał obowiązki wobec Ojczyzny. Nawet dychotomiczny problem stawiany w stylu Kwintyliana: „Co jest lepsze – edukacja szkolna czy nauka rzemiosła?" uzyskał u Glicznera wykładnię biblijną – Chrystus nie oddawał się rzemiosłu, lecz nauczał i nauce się poświęcił. Oczekiwania wobec nauczyciela, poza tymi które sformułował Vives uzupełnił Gliczner postulatem usytuowanym na pierwszym miejscu – tzn. nauczyciel winien być dobrym chrześcijaninem. Interesujące jest to, że Danysz rozważając powody, dla których Gliczner

40 M. Mituła, Poglądy Erazma Glicznera na wychowanie, „Przeszłość" 1930, nr 1.

41 „Dziś nie poznać co król, co książę, co pan, co poddany; co biskup, kanonik, proboszcz, co wikary – wszystko Krezusowie". M. Bielska, Erazm Gliczner i jego zasady pedagogiczne, „Szkoła" 1903, s. 76.

zajął się pisarstwem pedagogicznym, w ogóle nie wziął pod uwagę tego, który wydaje się rzucać najbardziej w oczy – wychowanie ma służyć Bogu i współwyznawcom. W dalszej analizie rzecz jasna błyskotliwa erudycja Danysza wnosiła ciekawe konteksty do narracji Glicznera, choćby w stosunku do jego twierdzenia, że Bóg i ludzie nie szanują bękartów. Danysz w wielu miejscach, szczególnie dotyczących małżeństwa, płodzenia dzieci, karności wskazywał na kontekst religijny, jednakże umniejszając Glicznerowi jednocześnie pokazywał przewagi pedagogii jezuickiej, jak w przykładzie dotyczącym *Ratio Studiorum*.

Na tym etapie można sformułować pewne spostrzeżenia, które uzyskają dopiero jakąś postać syntezy na zakończenie analiz rozpoczętych tym tekstem. Pierwsza myśl, która się narzuca, to raczej pozytywna ocena edukacji jako czynnika budującego społeczną egzystencję ludzi przy jednoczesnym podporządkowaniu jej określonemu wyznaniu. Edukacja przestaje być wartością samą w sobie, a staje się narzędziem propagowania i utrwalania określonego wyznania zgodnie ze scholastyczną sentencją *philosophia est ancilla theologiae* (filozofia niewolnicą teologii)[42]. Po wtóre mamy do czynienia z polaryzacją opinii dotyczących wychowania w zależności od uznawanej doktryny religijnej. Na stanowiska postaci historycznych nakładają się dodatkowo postawy autorów ich prezentujących. O niektórych z nich brakuje bliższych informacji – inni posiadają opracowane biogramy i o nich można z większą dozą pewności mówić w odniesieniu do preferencji interpretacyjnych.

42 S. Gałkowski, ...ancilla pedagogiae. Czy antropologia filozoficzna może rozstrzygnąć spory pedagogów? [w:] S. Sztobryn, M. Miksza (red.), Tradycja i współczesność filozofii wychowania, Kraków 2007, s. 292.

Sławomir Sztobryn

Lodz, Poland

s.sztobryn@wp.eu

Keywords: pedagogical biodoxography, philosophy of education, history of pedagogical historiography

Half of the XXth century religious thinkers in the light of periodical literature (Part one)

Abstract

The purpose of this paper - which has been planned as a series of articles and will have its continuation - is to perform wide review of research that was conducted in Poland in the first half of the twentieth century, due to the fact that it constitutes the basis for contemporary literature, which can be called confessional. The reason why such research started is the revival of religious pedagogy in Poland after 1989. In accordance with the scientific competences of this period education historians' environment, the main research emphasis has been placed on the era of renaissance. The subject of the research are two categories of texts – thesis on pedagogical orientation written by people representing different churches, and second - texts written by laic authors but dedicated to people and matters of these churches. According to the concept of biodoxography, substantive considerations have been complied with brief information about periodical literature authors.

Sławomir Sztobryn, Hab. PhD, Professor of WSP,
The Pedagogical Academy in Lodz, Department of Pedagogy;
University of Lodz. President of The Society of Philosophical Pedagogy