

# Kurdybacha, Łukasz

---

## Wpływ wczesnego Oświecenia na Jana Amosa Komeńskiego

---

Rozprawy z Dziejów Oświaty 11, 8-35

---

1968

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



ŁUKASZ KURDYBACHA

## WPŁYW WCZESNEGO OŚWIECENIA NA JANA AMOSA KOMEŃSKIEGO

### I

Wydanie w 1966 roku przez Akademię Nauk Czechosłowackiej Socjalistycznej Republiki dwu okazałych tomów, nie znanych prawie dotąd szerszemu ogółowi historyków oświaty i wychowania, prac ostatnich lat życia Jana Amosa Komeńskiego w Amsterdamie pod wspólnym tytułem *De rerum humanarum emendatione-Consultatio catholica* posiada duże znaczenie dla poznania ewolucji poglądów pedagogicznych tego wielkiego myśliciela. Już dziś bez większego ryzyka można stwierdzić, że wnikliwa analiza zawartości tych dzieł ukaże w pełni nie znane dotąd oblicze naukowe i ideowe Komeńskiego, w którym bez trudu da się zauważyć wyraźne rysy wczesnego Oświecenia.

Wyjazd Komeńskiego z Polski w 1656 r. położył kres nie tylko jego planom obalenia potęgi głównych krajów katolickich i nadziejom odbudowania wolnego państwa czeskiego, lecz także w dużej mierze jego pedagogice, zbliżonej do natury i opartej na zmysłowym poznaniu materialnego świata. Warto przy tej okazji przypomnieć, że tak zwany naturalizm Komeńskiego nie polegał na naśladowaniu natury, lecz na dążeniu do dostosowania wszystkich zabiegów wychowawczych do faz naturalnego rozwoju dziecka i procesów biologicznych zachodzących w otaczającej nas przyrodzie. Ile więc razy, szczególnie w *Wielkiej dydaktyce*, mówił Komeński o dziecku i jego rozwoju, zalecał stopniowanie trudności w procesie nauczania, tyle razy szukał uzasadnienia słuszności swego rozumowania i potwierdzenia swoich wskazań w procesach życia przyrody.

Z chwilą stałego zamieszkania Komeńskiego w Holandii otworzyły się przed nim możliwości bliższego poznania bogatego dorobku wczesnego Oświecenia, jego nowych metod poznawczych wszechświata przy pomocy geometrii, wyższej matematyki i zasad mechaniki, jego racjionali-

stycznej filozofii, wyzwalającej pogląd na świat ówczesnych kół intelektualnych od przesądów, scholastycznych teorii, nie znajdujących uzasadnienia w nauce i zdrowym rozsądku.

Pierwszą połowę XVII w. w Holandii uważa wielu historyków za złoty wiek młodej republiki holenderskiej. Istotnie znaczny postęp łatwo dostrzec we wszystkich jej dziedzinach życia. Amsterdam staje się jakby stolicą całego ówczesnego postępowego świata. Holandia posiadała wówczas najsilniejszą flotę, która nie tylko zapewniła jej zwycięstwo nad Hiszpanią, ale zabezpieczała też bardzo ożywiony i rentowny handel z całym światem. Założona w 1602 r. Wschodnia Kompania Indyjska zapoczątkowała zakładanie holenderskich punktów handlowych od Przylądka Dobrej Nadziei do Japonii i dała Holandii faktyczny monopol handlu ze Wschodem<sup>1</sup>. W okresie angielskiej rewolucji burżuazyjnej wielu jej działaczy uważało Holandię, z jej rozwiniętym handlem i dobrobytem, za najlepszy wzór do naśladowania.

Rozległe stosunki handlowe Holandii umożliwiały jej obywatelom kontakty z różnorodnymi krajami, ich kulturą oraz religią, skłaniały do snucia dość daleko idących wniosków i planów reformatorskich. Porównywanie panujących w XVII w. religii w Europie z wierzeniami słabiej rozwiniętych ludów Dalekiego Wschodu wykazywało, że ich poglądy na zagadnienia etyczne, społeczne czy kościelne, zasady ich życia religijnego nie stały wcale na niższym poziomie niż państw europejskich. Wnioski płynące z tych spostrzeżeń wywoływały wiele krytycznych zastrzeżeń do religii europejskich, wskazywały na ich małą oryginalność, prowadziły do sceptycyzmu i do wysuwania haseł tolerancji religijnej.

Przejawiający się w Holandii sceptycyzm i postawa tolerancyjna wobec najbardziej nawet dziwacznych poglądów religijnych łączyły się ściśle z holenderskim ruchem umysłowym na przełomie pierwszej i drugiej połowy XVII wieku. Tworzyli go nie tylko intelektualiści holenderscy, ale również francuscy, angielscy, a nawet bracia polscy, szukający w Niderlandach schronienia przed prześladowaniami religijnymi czy politycznymi. Przybysze z Polski uprawiali przede wszystkim krytykę dogmatów religijnych, uznając je za dzieło nie boskiej, lecz ludzkiej myśli, podlegające na równi z innymi utworami człowieka racjonalistycznej krytyce. Po pozbawieniu dogmatów nimbu świętości było już stosunkowo łatwo wykazać niezgodność objawienia ze wskazaniem nauki i zdrowego rozsądku.

Krytyczny stosunek do dogmatów, pragnienie podkopania ich autorytetu, ograniczenie ich wpływu zarówno na życie intelektualne, jak i moralne można zaobserwować w pierwszej połowie XVII w. nie tylko w Ho-

<sup>1</sup> F. Eby, *The development of modern education*, Prentice-Hall, INC 1961, s. 169.

landii, ale również i w Anglii. W kościele anglikańskim poważne wpływy wśród kleru zdobyła grupa teologów-latytudynarian, która domagała się zredukowania dogmatów do kilku najbardziej zasadniczych, sądząc, że tą drogą będzie można dojść do zjednoczenia chrześcijan, rozbitych na różne wyznania i sekty<sup>2</sup>. Dalsza ewolucja latytudynarian doprowadziła ich na stanowiska czystego racjonalizmu w religii, o czym świadczy między innymi ich nazwa: *rational theologians*. Pod ich między innymi wpływem zrodziła się doktryna Locke'a o tolerancji oraz jego broszura: *Essay concerning toleration*.

Dalej jeszcze na drodze racjonalizowania religii posunął się lord Herbert z Cherbury w dziele *De veritate*, opublikowanym w 1625 roku<sup>3</sup>. Poznanie doktryn rozlicznych wyznań ówczesnego świata zwróciło uwagę Herberta na fakt, że poważna ilość zasad i wyobrażeń o bóstwach jest co najmniej bardzo podobna, jeśli nie identyczna. Spostrzeżenie to doprowadziło go do przekonania, że dokładne zestawienie wspólnych wszystkim wyznaniom idei religijnych mogłoby znacznie ułatwić dyskusje irenikom, zmierzającym do zjednoczenia religijnego ludzkości. Plany Herberta były całkowicie zgodne z powszechną tendencją XVII stulecia, które pragnęło wszystkie ważne problemy, szczególnie sporne, postawić przed sąd rozumu i natury. Herbert był głęboko przekonany, że „naturalny instykt” i wspólne zdanie całej ludzkości pozwoli odkryć prawdę, tkwiącą w umysłach ludzkich, i uzyskać na nią powszechną zgodę. „Powszechna zgoda — pisał — stanie się najwyższym sprawdzianem prawdy i nie ma nic tak ważnego, jak odkrycie tych wspólnych zdań i wysunięcie ich na czoło jako niezaprzeczalnie prawdziwych”<sup>4</sup>. Powszechna zgoda na wspólne narodom poglądy powinna być uznana za obowiązującą teologię i fundament kościoła. Dalsze polemiki na ich temat powinny być zabronione. Kościoła bowiem nie tworzą ani ozdobne gmachy, wzniesione z kamienia czy z marmuru, ani wzniosłe słowa, będące mieszaniną różnorodnych poglądów, ani wojny toczone pod sztandarami takiego czy innego wyznania, lecz nauka oparta na zgodnym sędzie ludzi wszystkich krajów. Oparty na tej nauce kościół powinien być powszechny, ponieważ jest wyrazem boskiej mądrości, obejmującej cały wszechświat.

Próba zastąpienia dogmatów religijnych przez racjonalizm i wspólne większości ludów zasady moralno-religijne była następstwem wielkich sukcesów myśli ludzkiej w dziedzinie odkrywania tajemnic przyrody. Tryumfalny pochód odkrywczej myśli ludzkiej po niezmiernych przeszczeniach wszechświata rozpoczął Galileo Galilei, bezwzględny przeciw-

<sup>2</sup> J. Locke, *List o tolerancji*, Warszawa 1963, s. XXI.

<sup>3</sup> B. Willey, *The seventeenth century background*, New York 1940, s. 127.

<sup>4</sup> *Op. cit.*, s. 129.



nik scholastycznych spekulacji w pracy naukowej, propagator metody eksperymentalnej, opartej jednak nie na zalecanych przez Bacona obserwacjach i wrażeniach zmysłowych, lecz na ścisłości obliczeń matematycznych. Nauka odpowiada jedynie wówczas wymaganiom ścisłości, gdy można badane przez nią obiekty mierzyć i liczyć. „Księga natury — twierdził Galileo — pisana jest w matematycznym języku, jej znakami pisarskimi są trójkąty, koła i inne figury geometryczne, bez których pomocy ani słowa z niej zrozumieć niepodobna”<sup>5</sup>. Geometria stała się najpotężniejszym narzędziem przy badaniu ruchu ciał; działania matematyczne umożliwiały dokładne obliczanie siły oporu ciał i ich ciężaru. Galileusz twierdził, że za pomocą matematyki można nawet ustalić liczbę mrówek, które potrafiłyby wyciągnąć na brzeg okręt naładowany zbożem<sup>6</sup>.

Znacznie większy i bardziej wszechstronny wpływ na życie umysłowe połowy XVII w. wywarł René Descartes. I on, podobnie jak Galileo Galilei, uważał matematykę za główną podstawę wiedzy, gdyż za jej pomocą można dokładnie ustalić cechy ilościowe każdej rzeczy. Uznając całkowicie osiągnięcia naukowe Galileusza na polu badania ruchu, Descartes twierdził, że całe życie natury można badać za pomocą geometrii i mechaniki.

Wysuwając na pierwszy plan w badaniu ciał nauki matematyczne, Descartes pomniejszał jednocześnie rolę poznawczą zmysłów. Wielokrotnie podkreślał, że wiedza, oparta na wrażeniach zmysłowych, nie jest ścisła, że zmysły wprowadzają nas często w błąd, że żadna rzecz nie jest taka, jak nam zmysły przedstawiają<sup>7</sup>. „Natura ciała nie na tym polega — czytamy w *Principia philosophiae* — że jest ono twarde czy ciężkie, czy barwne”. Ponieważ przekonanie o twardości ciał, ich ciężarze czy kolorze zdobywa człowiek za pomocą zmysłów, wnioski z niego płynące nie posiadają w przekonaniu Descartesa wielkiej wartości. Są one bardziej podobne do nierozważnych sądów wczesnego dzieciństwa aniżeli do sądów dojrzałego wieku<sup>8</sup>. Człowiek w przekonaniu Descartesa nie jest zdolny do ścisłego pojmowania wszystkich wrażeń zmysłowych, zwłaszcza takich, jak uczucie, pożądanie, barwa, smak, ból. Sygnały o nich są przekazywane do mózgu najczęściej przez jeden organ zmysłowy i dlatego są one niedokładne. Inaczej natomiast przedstawia się sprawa z wielkością, kształtem i ruchem ciał. Te właściwości ciał poznajemy nie jednym, ale

<sup>5</sup> G. Galilei, *Discorsi e dimonstrazioni matematiche intorno a due nuove scienze attenenti alla mecanica i movimenti locali*, Leyda 1638, s. 24.

<sup>6</sup> G. Galilei, *Rozmowy i dowodzenia matematyczne*, Warszawa 1930, s. 23.

<sup>7</sup> R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, Lwów 1876, s. 139.

<sup>8</sup> R. Descartes, *Zasady filozofii*, Warszawa 1960, s. 49.

wieloma zmysłami. Dlatego ich obrazy w naszym umyśle są dokładne i wyraźnie zarysowane.

Ten stosunek Descartesa do jasności i wartości naukowej poznania zmysłowego uznał Komeński całkowicie za słuszny i oparł na nim rozdziały w *De rerum humanarum emendatione* o dydaktyce, wychowaniu i szkole.

Większy jeszcze wpływ niż filozofia matematyczna Descartesa wywarł na różnych współczesnych mu uczonych, a wśród nich i na Komeńskiego, jego stosunek do Boga. Chociaż Descartes stawiał Boga poza zasięgiem ludzkich możliwości poznawczych i ograniczał jego rolę do stworzenia świata i ustalenia jego praw, to jednak podkreślał mocno jego istnienie, jego doskonałość i nieskończoną potęgę. Poznać Boga można jedynie — jak twierdził Descartes — przez badanie rzeczy i istot, zawdzięczających mu swoje istnienie<sup>9</sup>. Teoria o możliwości pośredniego poznania Boga była wyrazem kompromisu między nauką a religią, porównywanego przez Bernala do kompromisu między monarchią a ustrojem republikańskim oraz między górnymi warstwami burżuazji a szlachtą<sup>10</sup>.

Do wyjaśnień Bernala należy jednak dodać spostrzeżenie, że bez tego kompromisu, zapoczątkowanego przez Descartesa, nie mogłaby się w XVII w. rozwijać dalej na matematyce racjonalistyczna filozofia. Tak silnej dawki matematyczno-fizycznego racjonalizmu, jaką zawierały *Dialogi* Galileusza, ówczesna ludzkość, wchodząca dopiero w początkowy okres wyzwania się z pęt scholastyczno-teologicznego poglądu na świat, nie mogłaby wytrzymać. Mimo występującego często w XVII w. krytycyzmu w stosunku do głównych systemów religii chrześcijańskich, do dzieł najwybitniejszych pisarzy teologicznych, z ojcami kościoła na czele, nawet najwybitniejsze ówczesne umysły nie osiągnęły jeszcze takiego stopnia dojrzałości, ażeby zaprzeczyć wprost istnieniu Boga, chociaż podkreślały niejednokrotnie niezgodność objawienia z osiągnięciami nowożytnej nauki i wskazaniem zdrowego rozsądku. Były to jednak wstępne kroki na drodze do pełnego racjonalizmu. Rozbudzona przez nową filozofię samodzielność myślenia nie tylko w dziedzinie świata przyrody, ale również w dziedzinie takich zagadnień, jak stosunki społeczne, działalność polityczna, życie religijne itp., wywoływała w kołach intelektualnych powszechny entuzjazm, ponieważ ułatwiała obalanie ciężących nad nauką autorytetów starożytnych i teologicznych, a nieograniczone kompetencje przyznawała *lumen naturale*. Opierając się na jego wskazaniach, uczyony wczesnego Oświecenia dążył do wykrycia tego, co naturalne nie

<sup>9</sup> *Op. cit.*, s. 16—21.

<sup>10</sup> J. D. Bernal, *Nauka w dziejach*, Warszawa 1957, s. 339.

tylko w świecie fizycznym, ale i duchowym, usiłował dla wszystkich dziedzin życia ustalić naturalne prawa<sup>11</sup>. Wyniesiona na wyżyny ideału wiedza matematyczna, zaczęła się wdzierać nawet do etyki. Pod jej wpływem Spinoza pisał swoją etykę *more geometrico*.

Uczeni holenderscy połowy XVII w. poszukiwali aprobaty *lumen naturale* również dla obowiązujących wówczas zasad religijnych. Pod wpływem racjonalizmu pojawiły się w Holandii początki specyficznego indyferentyzmu religijnego, polegającego nie na negacji religii, ale na przekonaniu, że nowożytną wiarę można śmiało ograniczyć tylko do tych prawd, które znajdują aprobatę naturalnego rozumu. Indyferentyzm ten łączył się z propagowaniem poglądu, że z religii należy usunąć wszystko, co jest niejasne lub związane z dogmatami sprzecznymi ze zdrowym rozsądkiem.

Nic też dziwnego, że w tej atmosferze kartezjanizm, propagujący z jednej strony racjonalistyczną filozofię, z drugiej zaś opowiadający się za istnieniem Boga, znalazł tak życzliwe przyjęcie w intelektualnych kołach Holandii, iż niektórzy uczeni nie wahali się porównywać go z wulkanicznym wybuchem. Pod jego wpływem życie umysłowe Holandii nabrało zupełnie nowych rysów. Pojawiały się one nie tylko wśród filozofów, ale także wśród wyznawców wszystkich ważniejszych sekt religijnych, jak chiliasci, kwakrzy, socynianie, mennonici, remonstranci itp. Oddziaływał na nich głównie racjonalizm Descartesa. Zgodnie z jego zaleceniami teologowie różnych wyznań i odcieni domagali się od każdej doktryny jasności sformułowań, zrozumiałej dla każdego interpretacji *Biblii*, odnosili się nieufnie do wszelkich spekulacji teologicznych, żądali zgodności nauki chrześcijańskiej ze zdrowym rozsądkiem.

Ponieważ zwolennicy zgodności religii z rozumem i z filozofią natury należeli do wszystkich holenderskich wyznań, dzieła Descartesa cieszyły się dużą popularnością wśród wielkiej liczby czytelników, reprezentujących z jednej strony postępowe dążenia, z drugiej zaś skłonność do kompromisu. Ich działalność pogłębiała idee tolerancji religijnej i niechęć do fanatyzmu, przyczyniała się do lekceważącego stosunku wobec wszystkich wyznań, stwarzała przychylną atmosferę dla chiliastycznych utopii. Jeden z twórców takiej utopii, Daniel de Breen, ulegający również filozofii Descartesa, głosił, że w niedługim czasie Chrystus przyjdzie znowu na ziemię, aby zniszczyć panowanie prześladowców i ustanowić rządy ludu chrześcijańskiego pod swoim własnym przewodnictwem. Królestwo Chrystusa miało być duchowe, a nie cielesne. Pierwszym jego zadaniem miało być zniszczenie nie tylko wszystkich fałszywych religii, ale także wszystkich monarchii ziemskich. Lud miał odebrać władzę z rąk bestyj,

<sup>11</sup> Z. Łempicki, *Renesans, Oświecenie, Romantyzm*, Warszawa 1966, t. I, s. 101—103.

pokonać „nierządnicę babilońską”, czyli kościół rzymski, oraz „bestię apokaliptyczną” — jak de Breen nazywał papieża. Po tej rewolucji miał zapanować na ziemi wieczny pokój, a wszyscy ludzie mieli się cieszyć obfitością wszelkich dóbr i doskonałym zdrowiem. Niepotrzebni zupełnie staną się różni prorocy i kapłani, gdyż znikną wszelkie religie, obrzędy, posty i święta. Podobne utopijne poglądy głosił przedstawiciel kalwinizmu holenderskiego Jan Cocejus.

Racjonalistyczny ruch naukowy wczesnego Oświecenia w Holandii łączył się wyraźnie z narastaniem nowej ideologii w dziedzinie kultury, stosunków społecznych i politycznych. Cechowało go przede wszystkim dążenie do zdemokratyzowania kultury. W przeciwieństwie do średnio-wiecza oraz do okresu renesansu, które dostęp do kultury i nauki zastrzegły wyłącznie albo dla nielicznych jednostek wysoko wykształconych, albo dla kół arystokratycznych, wczesne Oświecenie uważało, że każdy człowiek, obdarzony rozumem i zdrowym rozsądkiem, może brać udział w racjonalistycznych rozważaniach, zmierzających do zorganizowania życia na nowych zasadach. Ażeby rozpowszechnić problematykę nowych kierunków umysłowych wśród najszerszych warstw, najwybitniejsi przedstawiciele holenderskiego Oświecenia dążyli do opracowania całokształtu wiedzy w encyklopedycznym zarysie i do przepojenia wszystkich zagadnień tym samym racjonalistycznym duchem, który swoim kosmopolitycznym nastawieniem chciał objąć cały świat, stworzyć uniwersalistyczną kulturę, religię, filozofię, myśl polityczną. Do podobnych celów dążyły wówczas stowarzyszenia naukowe, jak angielskie Royal Society i francuska Akademia Royale de Sciences, a także pierwsze czasopisma popularnonaukowe. Językiem tych publikacji, o ambicjach uniwersalistycznych, był francuski, a nie panująca przez wiele wieków kosmopolityczna łacina, którą burżuazja przestaje posługiwać się jako językiem międzynarodowym<sup>12</sup>.

Poważne zmiany, zachodzące w Holandii w okresie tworzenia się kultury wczesnego Oświecenia, objęły też organizację i cele wychowania. Ogólny poziom holenderskiego szkolnictwa w połowie XVII w. był znacznie wyższy niż w ówczesnej Anglii i Francji. Dowodem siły i zasięgu demokratycznych idei oświeceniowego ruchu było wysunięcie się na pierwszy plan szkół elementarnych, dostępnych dla dzieci wszystkich warstw społecznych. Elitarne szkoły średnie, nauczające w języku łacińskim, traciły w tym czasie całkowicie dawną popularność na rzecz nowych szkół z francuskim językiem nauczania, który stawał się coraz bardziej językiem uniwersalnym<sup>13</sup>. Zmiany te były wynikiem nie tylko dokonywają-

<sup>12</sup> *Op. cit.*, s. 100.

<sup>13</sup> G. N. Clark, *The seventeenth century*, Oxford University Press 1960, s. 297, 298.

cych się wówczas szybko procesów ideowo-intelektualnych, emancypacji mieszczaństwa krajów zachodnioeuropejskich i ich dążeń do przebudowy świata według własnych planów, ale także wyrazem potrzeb rozwojowych ówczesnego handlu, żeglugi i rzemiosła, którym bardziej sprzyjał uniwersalny język nowożytny niż elitarna łacina.

## II

Wszystkie wymienione prądy, idee i kierunki filozoficzne wywierały na Komeńskiego silny i łatwy do stwierdzenia wpływ. Przybył on do Holandii rozgoryczony, złamany z powodu niepowodzenia jego nadziei pokonania przez Szwecję Habsburgów, obalenia papieża i sił katolicyzmu w Europie, przekonany — jak świadczy o tym napisany na terenie Holandii utwór *Unum necessarium* — że całe życie stracił w pogoni za złudnymi ideami, które nie dały mu spodziewanego wyjścia z *Labiryntu świata*. Nie było to tylko jego osobiste stanowisko. Wiadomo, że część jego współwyznawców, a nawet wieloletnich zwolenników, zarzucała mu, iż wszystkie jego obietnice odbudowania państwa czeskiego, stworzenia w nim pomyślnych warunków dla dalszego rozwoju jednoty czeskiej nie tylko nie spełniły się, ale praca nad ich realizacją pogorszyła znacznie sytuację wszystkich wygnanców czeskich; niektórzy z braci czeskich, pozostali w Lesznie, wyrażali żal, że przed jego upadkiem opuścił Polskę, zamiast dzielić smutny los całej kolonii leszneńskiej<sup>14</sup>. W tej trudnej sytuacji moralnej zaczął Komeński szukać pociechy w popularnych na terenie Holandii marzeniach chiliastycznych, a nawet ulegał przez pewien czas półobłąkanej wizjonerce, Antoinette Bourignon, która zapewniała swoich zwolenników, że ma widzenia z Bogiem i prowadzi z nim bezpośrednie rozmowy. Komeński, szukając u Bourignon pociechy po rozczarowaniach życia, nazywał ją „wybraną dziewicą”, prosił ją o bliższe wyjaśnienia jej prorocत्व na temat upadku kościołów. Na łożu śmierci miał podobno żałować, że cała jego wiedza opiera się tylko na rozumie, podczas gdy Bourignon zawdzięcza swoją mądrość bezpośrednim słowom Boga. Do końca życia nie opuszczała go nadzieja, że w wypowiedziach Bourignon znajdzie podtrzymanie swoich nadziei szybkiego powstania na ziemi Królestwa Chrystusowego, które całej ludzkości zapewni trwałą pokój i niczym nie zmaćone szczęście.

W tych specyficznych warunkach postanowił Komeński powrócić do podejmowanego już dwukrotnie zamiaru opracowania *De rerum humanarum emendatione*, aby uzasadnić przed światem słuszność i cel własnej, wieloletniej działalności politycznej i pedagogicznej, a równocześnie podnieść na duchu swoich współwyznawców. Zamiar ten, jak na

<sup>14</sup> J. K v á č a l a, *Korespondence Jana Amosa Komenskeho*, I, s. CLXII



podeszły wiek Komeńskiego i osłabione jego siły, był niewątpliwie śmiały. Podjęte zadanie może wydać się o tyle lżejsze, że dwie pierwsze części zamierzonego dzieła: *Panegersia i Panaugia*, zostały opracowane w ostatnim roku pobytu Komeńskiego w Lesznie przy pomocy Gertycha i innych<sup>15</sup>. Można by nawet twierdzić na podstawie źródłowych wzmianek, że pracę nad dziełem *De rerum humanarum emendatione* rozpoczął Komeński jeszcze wcześniej, bo już w 1644 r. w Elblągu, wspólnie z Cyprianem Kinnerem pod wrażeniem wiadomości o zwołaniu do Torunia *Colloquium Charitativum*<sup>16</sup>. Bliższe jednak zbadanie tych faktów prowadzi do wniosku, że te wcześniejsze próby opracowania *De rerum humanarum emendatione*, podejmowane w innych warunkach politycznych, były mimo zbliżonego celu całkowicie czymś innym niż dzieło podjęte w Amsterdamie.

Gdy w 1644 r. wyłoniła się możliwość ewentualnego dojścia do porozumienia między polskimi protestantami a katolikami, Komeński nie miał jeszcze, podobnie jak jego angielscy przyjaciele: Samuel Hartlib i John Dury, żadnych doświadczeń w sprawach irenicznych. Brakowało mu też jeszcze wówczas — jak wynika z różnych dokumentów z przygotowawczego okresu do *Colloquium Charitativum* — jasno sprecyzowanego programu zjednoczenia religijnego; nie wierzył też mocno w jego powodzenie. Planowana wówczas przez niego praca, wzywająca i zachęcająca wszystkie wyznania chrześcijańskie do zjednoczenia, nie wykraczała prawdopodobnie poza wyraźne ujęcia różnic dogmatycznych między kościołem katolickim a protestantyzmem oraz poza projekty zmniejszenia czy częściowej likwidacji dotychczasowej rozbieżności poglądów. Komeński nie zdawał sobie jeszcze wówczas jasno sprawy, że upragniony pokój ówczesnemu światu, wzajemny szacunek narodów, harmonijną ich współpracę na polu naukowym i politycznym, może przynieść jedynie reforma, obejmująca o wiele więcej niż sama religia, ważnych w ówczesnym życiu problemów. Należy również pamiętać, że planowane wówczas przez Komeńskiego zjednoczenie miało się zamknąć w granicach Polski.

Inaczej wyobrażał sobie Komeński powszechną reformę w 1655 r., tj. w pierwszym okresie realizacji wielkiego planu złamania przez świat protestanckiej potęgi katolicyzmu i obalenia panowania biblijnego Goga, czyli papieża<sup>17</sup>. Gdyby te zamierzenia zostały uwieńczone pełnym sukcesem, cały świat protestancki, a z nim i bracia czescy znaleźliby się w o wiele lepszej sytuacji niż na *Colloquium Charitativum* w Toruniu. Zwycięskie-

<sup>15</sup> *Continuatio admonitionis fraternae*, ed. J. Kváčala, Archiv pro badani o živote a spisech J. A. Komenskeho, Praha 1932, s. 46.

<sup>16</sup> G. H. Turnbull, *Hartlib, Dury and Comenius*, London 1947, s. 390.

<sup>17</sup> *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, Pragae 1966, pars II, s. 662.



mu protestantomu byłoby łatwo przeprowadzić planowane reformy bez konieczności liczenia się z pokonanym przeciwnikiem. Te przesłanki brała niewątpliwie pod uwagę pierwsza część *De rerum humanarum emendatione*, opracowywana w Lesznie w 1655 roku. Miała ona niewątpliwie charakter nadbudowy filozoficzno-ideologicznej nad działalnością polityczną Komeńskiego i jego przyjaciół; jej zadaniem było prawdopodobnie usprawiedliwienie wobec ówczesnej opinii udziału Komeńskiego w montowaniu sojuszu Szwecji z Siedmiogrodem pod życzliwym okiem Anglii i przekonanie czytelników, że przygotowywana przez te państwa wojna przeciw katolicyzmowi była ostatnią, a równocześnie konieczną dla zjednoczenia świata co najmniej pod względem religijnym.

Wobec zaginięcia czy spalenia w Lesznie rękopisu *Panegersii* i *Panau-gii* trudno dokładnie określić, co z opracowanego w 1655 r. tekstu weszło do wersji *De rerum humanarum emendatione*, opracowanej przez Komeńskiego w Amsterdamie. Możemy jedynie na podstawie różnorodnych ustępów wykazać, że uległ on co najmniej poważnej przeróbce.

Na samym początku, bo już w IV rozdziale, *Panegersii*, spotykamy szereg zdań, poświęconych zegarowi. Dowiadujemy się z nich, że pożyteczności zegara nie można oceniać na podstawie tego, czy jest on zrobiony z żelaza, czy że posiada koła. Te same bowiem cechy łatwo można odnaleźć i w innych przedmiotach, choć pożytek z nich nie jest tak wielki, jak z zegara, którego liczne kółka poruszają się w zharmonizowanym ruchu dla dokładnego odmierzenia czasu<sup>18</sup>. Jest tu oczywiście mowa o zegarze Huyghensa, wyprodukowanym w 1657 roku. Komeński zobaczył go po raz pierwszy w Amsterdamie, a mechanizm jego wywarł na nim tak silne wrażenie, że przy pisaniu *De rerum humanarum emendatione* powracał do niego kilkanaście razy, porównując z nim wiele omawianych zagadnień.

Kilka stron dalej Komeński mówi z wielkim uznaniem o wspaniałych wynikach badań niektórych matematyków i mechaników, mając chyba na myśli głównie Galileusza, Huyghensa, a może także i Descartesa, których całą twórczość naukową poznał chyba dopiero w Holandii; w czasie pobytu w Lesznie oraz w Elblągu prawie o niej jeszcze nie wspominał<sup>19</sup>.

Pod koniec *Panegersii* czytamy, że filozofowie powinni czuwać nad tym, aby wnioski, dotyczące powszechnej naprawy, były racjonalne oraz aby zasady polityki opierały się na prawach boskich i natury<sup>20</sup>. Takich określeń przed opuszczeniem Polski Komeński nie używał, ponieważ nie znał wówczas najwybitniejszych dzieł filozoficznych wczesnego Oświecenia. Poznał je dopiero w Holandii.

<sup>18</sup> *Op. cit.*, s. 50.

<sup>19</sup> *Op. cit.*, s. 57.

<sup>20</sup> *Op. cit.*, s. 91.

Na samym początku *Panaugii* czytamy twierdzenie, powtórzone chyba za Galileuszem, że wszystko, co istnieje na świecie, można sprowadzić do liczb, miary i wagi, że na liczbie, ruchu i ciężarze polega zagadka słońca. Tu również spotykamy się z opinią, że za pomocą zmysłów nie można poznać ani ruchu, ani liczby ciał, ponieważ zdolność poznawcza zmysłów jest ograniczona do cech zewnętrznych, takich jak kształt, wielkość, szerokość itp.<sup>21</sup> Przy końcu *Panaugii* znajdujemy wypowiedź, że przy badaniu rzeczy należy odrzucić wszelkie autorytety, ponieważ rozsądek i umysł domagają się bezpośredniego i wszechstronnego poznania rzeczy. W *Panaugii* Komeński potępia — zgodnie z nową, nie znaną mu dawniej filozofią — tych, którzy usiłują swoje rozprawy filozoficzne, polityczne czy religijne opierać nie na wiedzy, zdobywanej dzięki wrażeniom zmysłowym i związanemu z nimi rozumowaniu, lecz na własnej wyobraźni lub na obcych poglądach.

Jest rzeczą jasną, że w okresie pobytu w Polsce Komeński nie znał jeszcze tak dobrze dorobku najnowszej filozofii, aby mógł wypowiadać tego rodzaju sądy; stało się to możliwe dopiero w Amsterdamie po poznaniu dzieł najwybitniejszych uczonych pierwszej połowy XVII wieku.

Tych parę przykładów (liczbę ich można by znacznie powiększyć) wskazuje, że teksty *Panegersii* i *Panaugii*, opracowane w 1655 r. w Lesznie, uległy w Amsterdamie co najmniej znacznym zmianom, jeśli w ogóle nie zostały na nowo zupełnie opracowane. Dawna ich bowiem koncepcja straciła w nowych warunkach swoją wartość. Niepowodzenie działań wojennych Szwecji na terenie Polski, mających doprowadzić do obalenia papieżstwa i pokonania Habsburgów, zetknięcie się Komeńskiego w Holandii z wysoko stojącą nauką i filozofią racjonalistyczną, poznanie panujących tam idei tolerancji religijnej, prądów laicyzacyjnych w życiu umysłowym i demokratycznych w życiu politycznym, zetknięcie się z literaturą chiliastyczną i z dążeniami do racjonalizacji religii, czyli kontakt z wysokim poziomem całego życia umysłowego, nasunął mu przekonanie o konieczności wprowadzenia tych zdobyczy intelektualnych i ideowych do *De rerum humanarum emendatione* za cenę zapewnienia dziełu popularności w uczonych kołach Europy Zachodniej. Z popularnością tą wiązał Komeński nadzieje nie tylko uzasadnienia własnych koncepcji politycznych, ale także zapewnienia braciom czeskim, a może i całemu narodowi czeskiemu, lepszej sytuacji w ówczesnym świecie<sup>22</sup>.

Projektowana w *De rerum humanarum emendatione* powszechna reforma miała objąć wszystkie narody i wszystkie stany, wszystkich panujących, uczonych i teologów, a także wszystkie dziedziny życia. Pod

<sup>21</sup> *Op. cit.*, s. 136—143.

<sup>22</sup> *Op. cit.*, s. 234—238.

względem ideologicznym była ona dostosowana do postulatów burżuazji, propagowanych głównie w ówczesnej Anglii i Holandii. Przeprowadzać ją mieli nie królowie, książęta i biskupi, zajmujący czołowe miejsce w ustroju feudalnym, lecz przedstawiciele uczonych, polityków i kleru, zawdzięczający swoje pozycje społeczne własnym zdolnościom, zasługom i wykształceniu, które burżuazja ceniła wyżej niż herby szlacheckie. Zgodnie z burżuazyjnym indywidualizmem i liberalizmem na każdy projekt reformy musiał wyrazić zgodę każdy człowiek, bez względu na swoje pochodzenie, majątek i wyznanie. Można go było do tej zgody nakłonić racjonalnymi argumentami, ale nie wolno było stosować żadnego przymusu<sup>23</sup>. Zdanie każdego człowieka miało mieć jednakową wagę. Każdy człowiek, zgodnie z postulatami angielskich latytdynarian i kwaków, miał pełne prawo wyboru najbardziej mu odpowiadającej religii<sup>24</sup>. Licząc się z zasadami tolerancji, Komeński przyrzekał unikać w swoich projektach wszystkiego, co mogłoby obrazić uczucia jakiegokolwiek sekty chrześcijańskiej, czy nawet pogan i Turków.

Ażeby przy wypowiedaniu opinii na temat reformy uniknąć wielkiej rozbieżności zdań, Komeński zgodnie ze stanowiskiem postępowej burżuazji dążył do zapewnienia każdemu człowiekowi jednakowego prawa do wykształcenia. Miało ono na całym świecie zmierzać do tych samych celów i omawiać wszystkie problemy z tego samego punktu widzenia. Łatwo zrozumieć, jak wielkie znaczenie ideowo-społeczne miał ten program dla dążeń najbardziej postępowych sił do powszechności oświaty.

Na kartach *De rerum humanarum emendatione* Komeński postawił po raz pierwszy wprost niezwykle drażliwe jeszcze w XIX w. pytanie, czy dzieci szlacheckie powinny się uczyć razem z plebejskimi. Nie chcąc od razu decydować w tej sprawie, zaczął poszukiwać w *Biblii* przykładów rozwiązywania tego zagadnienia. Znalazł w niej jednak tylko wskazania sprzeczne z własnymi przekonaniem. Przytoczywszy słowa Salomona, że ludzie, na których czeka świetna przyszłość, nie powinni utrzymywać żadnych stosunków z plebejuszami, spojrzawszy na *Biblię* jako na dokument historyczny i stwierdził, że starożytni Żydzi nie mieli takich szkół, o jakich on myślał. Ten sprytny wybieg umożliwił mu śmiałą odpowiedź, że dzieci plebejskie w szkole powinny się kształcić razem ze szlacheckimi<sup>25</sup>.

Podzielając entuzjastyczną wiarę Oświecenia w potęgę rozumu ludzkiego i idealistyczne przekonanie, że głównym powodem wojen, nienawiści, niesprawiedliwości, zacofania i wszelkiego rodzaju krzywd, trapiących ludzkość, jest ciemnota, Komeński w końcowych latach życia pogłębił jeszcze swój optymistyczny stosunek do wielkiej roli wykształcenia

<sup>23</sup> *Op. cit.*, s. 37.

<sup>24</sup> *Op. cit.*, s. 14.

<sup>25</sup> *Op. cit.*, s. 62.

w życiu każdego społeczeństwa. Wierzył, że upowszechnienie wiedzy umożliwi przeprowadzenie planowanych reform, usunie ze świata nie tylko wojny, ale i nędzę, pozwoli człowiekowi zapanować nad wszystkimi tajemnicami natury i zużytkować je dla własnego dobra.

Pragnąc udostępnić wiedzę wszystkim ludom, Komeński opowiadał się tym samym za postulowanym przez wczesne Oświecenie uniwersalizmem nauki. Ponieważ jednak ówczesna wiedza była jeszcze przeważnie zamknięta w księgach łacińskich, niedostępnych słabo wykształconym masom, Komeński propagował w *De rerum humanarum emendatione*, podobnie jak w *Methodus linguarum novissima* oraz w *Via lucis*, rozwijanie języków narodowych i wydawanie w nich wszystkich podręczników dla szkół oraz dzieł naukowych. To zgodne z dążeniami wczesnego Oświecenia unarodawianie kultury łączył jednak Komeński z planem opracowania zasad i wprowadzenia w życie międzynarodowego języka powszechnego, który wraz z językami narodowymi miał położyć kres dalszemu posługiwaniu się łaciną. Nawiązując do wspomnianych już dążeń burżuazji holenderskiej, a także angielskiej do zastępowania w szkołach łaciny językiem francuskim, przekonywał swoich czytelników, że popularność jej zanikła nawet w takich krajach katolickich, jak Włochy, Hiszpania czy Francja. Powtarzał wywody *Wielkiej dydaktyki*, że dzieła łacińskich pisarzy klasycznych były tworzone dla starożytnego świata i że w czasach nowożytnych straciły już swoją wartość, że nie są dostosowane do młodzieńczego wieku, że osłabiają zasady moralne uczniów<sup>26</sup>. Ani razu nie wspomniał wprawdzie, że propagowany przez niego język uniwersalny może czy powinien być zastąpiony w życiu międzynarodowym językiem francuskim, ale obiektywnie dążył do stworzenia warunków sprzyjających nadaniu mu rangi języka międzynarodowego<sup>27</sup>.

Podstawowym warunkiem realizacji powszechnej reformy było w przekonaniu Komeńskiego jednolite wychowanie i wykształcenie młodzieży według programu, obejmującego w encyklopedycznych skrótach całokształt ówczesnej wiedzy, przedstawianej w myśl tych samych filozoficznych i światopoglądowych założeń. Tak pojęty program nauczania otwierał drogę dla pansofii w szkole. Komeński rozumiał jasno, że pansofia może stać się głównym przedmiotem nauczania tylko w tym wypadku, jeśli będzie dostosowana do wyników ówczesnych badań naukowych, szczególnie zaś do zdobyczy filozofii i przyrody opartej na racjonalizmie. Taki podręcznik odpowiadał bowiem zainteresowaniom i postulatom wczesnego Oświecenia, domagającego się udostępnienia każdemu człowiekowi encyklopedycznych wiadomości o głównych zjawiskach

<sup>26</sup> *Op. cit.*, s. 594.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, s. 155, 526.

świata fizycznego, społecznego i duchowego, naświetlanych według wskazań *lumen naturale*.

W wyniku tego słusznego rozumowania pansofia Komeńskiego, stanowiąca najważniejszą część dzieła *De rerum humanarum emendatione*, uwzględniła wszystkie najważniejsze zdobycze myśli naukowej wczesnego Oświecenia. Nawet pod względem formy literackiej miała przypominać głośne w owym czasie i popularne *Dialogi* Galileo Galilei, gdyż Komeński obiecał napisać ją w formie rozmowy między Dezyderiuszem i Scrutatorem a Arbitrem. Pierwszy z nich reprezentował poglądy teologii, drugi filozofii, a trzeci polityki. Wywody ich miały stanowić zgodnie z zamierzeniem Komeńskiego „niezastąpiony przewodnik po świecie, uwzględniający cały dorobek umysłowy ludzkości”, a przede wszystkim naukę o świecie racjonalistycznej filozofii<sup>28</sup>.

Ponieważ człowiek — rozumował Komeński — żyje na świecie materialnym, złożonym z olbrzymiej ilości rzeczy, powinien zdobyć o nich konkretną wiedzę. Nie może jej jednak opierać na cudzych twierdzeniach czy opiniach. Wiedza każdego człowieka powinna wypływać z jego własnych doświadczeń, zdobywanych za pośrednictwem zmysłowego poznania, opierać się na racjonalnych wnioskach, wynikających z rozumowania, i na słowach bożych. W poznawaniu świata — twierdził Komeński — należy posługiwać się własnymi oczyma, uszami, palcami. W procesie poznawania nie powinno być miejsca na dyskusje, lecz jedynie na demonstracje. Zamiast dyskutować o dostrzeganych budowlach, okrętach, wozach czy zegarach, lepiej je dokładnie oglądnąć czy zbadać przy pomocy dotyku<sup>29</sup>. „To, czego masz się nauczyć — pouczał Komeński czytelnika — najpierw zbadaj zmysłami w całości i częściami; wtedy wyrobisz sobie słuszny sąd o nim”<sup>30</sup>.

Przypisując tak wielkie znaczenie wrażeniom zmysłowym w zdobywaniu realnej wiedzy o świecie, Komeński przestrzegał równocześnie pod wpływem dzieł Galileusza, Descartesa czy Hobbesa, że zmysłami nie można poznać istoty rzeczy, lecz jedynie ich cechy zewnętrzne. Zmysły — podkreślał Komeński — mogą oszukiwać. Rzecz poznana zmysłami nie jest tym, czym jest w istocie, lecz tym, czym się wydaje być poznającemu<sup>31</sup>. Nie należy więc naszego poznania ograniczać do cech zewnętrznych, lecz trzeba każdego człowieka zachęcać do poznawania istoty rzeczy, gdyż często zewnętrzne poznanie prowadzi do fałszywych wyobrażeń i poważnych błędów, wywołuje też szkodliwą różnicę poglądów między ludźmi.

<sup>28</sup> *Op. cit.*, pars I, s. 253.

<sup>29</sup> *Op. cit.*, s. 427.

<sup>30</sup> *Op. cit.*, s. 461.

<sup>31</sup> *Op. cit.*, s. 526, 527.



Na zewnętrzne poznawanie rzeczy przy pomocy wzroku, słuchu, dotyku można dzieciom zezwalać tylko w wieku przedszkolnym i w niższych klasach szkoły elementarnej. W miarę przybywania im lat, trzeba je uczyć poznawania prawdziwej istoty rzeczy, która polega na ich ruchach, rozmiarach i ciężarach<sup>32</sup>. Gdy umysł ucznia jest już zdolny do poznawania tych zewnętrznych cech, rola w jego życiu poznawania zmysłowego powinna znacznie się zmniejszyć, a wnioski wynikające z wrażeń zmysłowych powinny być kontrolowane przez liczenie, mierzenie i ważenie.

Wszystkie rzeczy można badać przy pomocy miary, liczby i ciężaru — podkreślał Komeński za Galileuszem i Kartezjuszem. Bóg pierwszy wszystko liczył, mierzył i ważył — starał się Komeński przekonać czytelników, traktujących podejrzliwie tendencje filozofów przyrody — a człowiek powinien to czynić za jego przykładem. Do liczby, miary i ciężaru można, zdaniem Komeńskiego, sprowadzać nie tylko rzeczy otaczające człowieka, ale także mowę i jego myśli. Wszystko, cokolwiek mówimy czy myślimy, możemy kontrolować przy pomocy liczb, aby nie stracić czegoś z naszych rozważań; można też do tych czynności stosować miarę, aby dokładniej pojąć ich kształt oraz panujący w nich porządek wewnętrzny<sup>33</sup>.

Największy nacisk przy badaniu świata — twierdził Komeński — należy kłaść na poznanie ruchu. Ponieważ istnienie świata materialnego oparte jest na zasadach mechaniki, trzeba go badać zgodnie ze wskazaniami nauki o mechanice. Nauka o ruchu naturalnym jest kluczem do prawdziwego poznania każdego ciała. Główną przyczyną ruchu ciał jest pragnienie zachowania gatunku — twierdzi Komeński. Ruch jest podstawą życia całej natury. Wszystko, co się w naturze staje, staje się dzięki ruchowi<sup>34</sup>. Pragnąc podkreślić olbrzymie znaczenie ruchu we wszechświecie, w życiu przyrody i człowieka, Komeński teorią ruchu tłumaczył — zgodnie z poglądami uczonych wczesnego Oświecenia — przyczynę reagowania zmysłów na światło, głos, ciepło, zapach i smak<sup>35</sup>. Był nawet gotów dopatrywać się swojego rodzaju ruchu w świecie aniołów, w świecie moralnym i duchowym<sup>36</sup>.

Uznawszy za podstawę nauki o rzeczach wyniki badań filozofii przyrody, Komeński postanowił oprzeć na nich wychowanie i nauczanie. Powinno ono — według niego — przede wszystkim opierać się na poznaniu

<sup>32</sup> *Op. cit.*, pars II, s. 147.

<sup>33</sup> *Op. cit.*, pars I, s. 259.

<sup>34</sup> *Op. cit.*, s. 460.

<sup>35</sup> *Op. cit.*, s. 527.

<sup>36</sup> *Op. cit.*, s. 253.



przez młodzież szkolną otaczającego ją świata rzeczy. Rozpocząć to poznawanie powinna młodzież przez wrażenia zmysłowe. Dlatego już w okresie wychowania przedszkolnego powinno się zwracać baczną uwagę na ćwiczenie zmysłów. O ich wyrobienie miała dbać również szkoła elementarna, której jednak głównym zadaniem było zapewnienie młodzieży wiedzy, opartej początkowo na wrażeniach zmysłowych. Dlatego Komeński zalecał nauczycielowi, aby dzieci poznawały zmysłami każdy przedmiot w całości i częściami. Jedynie taka metoda — uzasadniał swoje stanowisko — ułatwi uczniom dokładne poznanie zagadnień, przewidzianych w programie nauczania, i usprawni jego proces. Nauczyciel powinien przekonywać uczniów, że nie zrobią większych postępów w nauce, jeśli nie potrafią posługiwać się samodzielnie oczyma, uszami, rękami i wszystkimi siłami.

Ponieważ ogólne poznanie rzeczy uważał Komeński za pierwsze, miało ono zajmować dzieciom większość czasu w początkowych klasach szkoły elementarnej. W miarę jednak umacniania się sił intelektualnych młodzieży, poznawanie zmysłami zewnętrznych cech rzeczy powinno ustępować miejsca poznawaniu ich wnętrza i rozumieniu go. Wobec tego, że poznawanie procesów zachodzących wewnątrz każdego ciała, opiera się — zgodnie z ówczesną filozofią — głównie na matematyce, przedmiot ten zajmuje poważne miejsce w proponowanej przez Komeńskiego szkole elementarnej. Przy pomocy matematyki każdy człowiek powinien korygować błędy poznania zmysłowego. Matematyka bowiem stanowi niezawodną podstawę wiedzy o rzeczach, której cała tajemnica — jak zapewniał Komeński za przykładem Galileusza i Descartesa — zamknięta jest w liczbach, miarach, ciężarach, proporcjach. Ażeby młodzież mogła dobrze obliczać te dane, trzeba jej dostarczać cyrklów, linealów, wag, ciężarków, przyrządów do geometrii itp.<sup>37</sup>

Równocześnie z uczeniem się matematyki uczniowie szkoły elementarnej mieli gromadzić encyklopedyczne wiadomości o świecie i o rzeczach. Dobór tych wiadomości miał być dostosowany do realnych potrzeb życia ludzkiego. Od znajomości rzeczy zależały bowiem, według Komeńskiego, inne dziedziny wiedzy, nie tylko przyrodniczej, ale także nauk społecznych; wśród nich na pierwszy plan wysuwała się etyka, którą Komeński, podobnie jak Spinoza, pragnął również opierać na wnioskach wynikających ze znajomości przyrody<sup>38</sup>.

Jeśli w szkole elementarnej powinna, zdaniem Komeńskiego, górować znajomość rzeczy, to w szkole średniej, która już nie nazywała się

<sup>37</sup> *Op. cit.*, pars II, s. 26.

<sup>38</sup> *Op. cit.*, s. 150.

jak w *Wielkiej dydaktyce* „szkołą łacińską”, lecz „gimnazjum języków i sztuk”, lekcje nauki o rzeczach miały na celu nauczyć młodzież zrozumienia ich istoty. Polegało ono na poznawaniu wewnętrznego ich składu, ruchu i zmian, zachodzących pod powłoką zewnętrzną, na dokładnym wyjaśnianiu, jak wewnątrz każdej rzeczy powstało i jakiemu służy celowi<sup>39</sup>.

Podobnie jak w *Pansofii*, tak i w szkole Komeński kładł duży nacisk na naukę o ruchu. Polecał, aby każdy uczeń rozumiał jasno i był całkowicie przekonany, że w naturze nic nie powstaje w spoczynku, lecz wszelkie zmiany dokonują się dzięki ruchowi. Prawda ta nie odnosi się tylko do przyrody — twierdził Komeński — lecz również do człowieka. Natura bowiem ludzka dąży również do ciągłego ruchu. Świadczy o tym między innymi zachowanie się małych dzieci, które lubią wodzić dokoła oczami, ruszać zabawki i przedmioty, nosić je i przestawiać na inne miejsce, budować. Tę naśladowaną naturę ruchliwość dziecka radził Komeński rozwijać i otaczać gorliwą opieką. Skłonności bowiem dziecka do ruchliwości i aktywności powinny się w okresie uczęszczania do szkoły przekształcać w nawyk i zamiłowanie do pracy. Do tego celu powinna zmierzać szkoła przez taką organizację nauczania, aby mogła ona rozwijać aktywność dziecka. „Natura ludzka — tłumaczył Komeński — nie tylko chce wiedzieć, ale i czynić”. Zgodnie z tym naturalnym dążeniem dziecka trzeba je uczyć przez jego własne działanie, pobudzanie do aktywności, stwarzanie do niej okazji, pobudzanie do wykonywania przez dzieci pożytecznych prac, przez prowadzenie nauki o rzeczach w taki sposób, aby dzieci je nie tylko rozumiały, lecz aby nabierały ochoty do tworzenia podobnych lub robienia jednych rzeczy z drugich<sup>40</sup>.

Dla ułatwienia tego zadania Komeński w *De rerum humanarum emendatione*, podobnie jak w *Wielkiej dydaktyce*, radził ćwiczyć w szkole wraz z językiem rękę, pomagać uczniom w wykonywaniu podjętych prac, czuwać, aby nie rezygnowały z wysiłków przed ukończeniem rozpoczętego zadania. Sądził też, że należy uczniów zachęcać stale do pracy, tłumaczyć im, że bez niej nie można niczego osiągnąć, że nawet tak codzienne sprawy, jak pokarm i odzież, wymagają wiele wysiłku ludzkiego. Bez niego nie może się również obejść dobrze przygotowana zabawa i rekreacja. Praca pomnaża środki do życia i tylko przez nią można dojść do ich obfitości. Uczniowie powinni się przyzwyczajać w szkole do pracy wytwórczej przy pomocy różnorodnych narzędzi. Ich ręce powinny być zdolne do nadawania zaplanowanych kształtów każdej rzeczy, o któ-

<sup>39</sup> *Op. cit.*, s. 170.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, s. 21.

rej uczyli się na lekcjach, tworzyć przedmioty użyteczne i przynoszące korzyść<sup>41</sup>.

Dzięki pracy bowiem może człowiek opanować sztukę przetwarzania na swój użytek metali, drzewa, kamieni, budować z nich gmachy i wieże, zmuszać do posłuszeństwa wiatry, przy pomocy ich sił przepływać morza. Niczego bowiem nie ma na ziemi, czego człowiek nie potrafiłby obrócić na swój pożytek<sup>42</sup>. Tę entuzjastyczną ocenę pracy, będącej odmianą odbywającego się w naturze ruchu, zakończył Komeński stwierdzeniem, że „szczęśliwy jest świat, gdy wszyscy ludzie wychowują się do pracy”. Przekonanie to skłoniło go do wysunięcia postulatu wprowadzenia w zreformowanym świecie powszechnego obowiązku pracy, którego wielokrotnie domagało się mieszczaństwo europejskie XVI i XVII wieku. Według twierdzeń *De rerum humanarum emendatione* nie powinno być na świecie ani jednego człowieka, który nie pracowałby w szkolnictwie, w rzemiośle, w manufakturach, w handlu czy w służbie publicznej<sup>43</sup>. Wymowny ten projekt wskazuje niezbicie, że obraz zreformowanego świata, według planów Komeńskiego, odpowiadał postulatом ówczesnej burżuazji, zbliżonej do ideałów purytańsko-kwakierskich.

Przepojenie wiedzy zdobywanej w szkole racjonalizmem, opartym na poznaniu rzeczy i praw rządzących naturą, a wychowania zasadami moralności, wynikającymi z nowej filozofii, czyniło ze szkoły projektowanej przez Komeńskiego instytucję, zmierzającą do realizacji ideałów wczesnego Oświecenia. Zgodnie też z jego wskazaniem Komeński nadawał wychowaniu cel utylitarny. Powołując się na naturę twierdził, że młodzież nie powinna zajmować się w szkole wiedzą, która nie przyniesie jej pożytku w życiu, gdyż natura pragnie czynić tylko rzeczy użyteczne<sup>44</sup>. Nauczyciel powinien tak prowadzić lekcje, aby uczeń wraz z nowymi wiadomościami poznawał równocześnie sposoby ich zastosowania w praktycznym życiu<sup>45</sup>. Ponieważ celem wychowania jest zapewnienie młodzieży szczęśliwego życia, szkoła powinna ją przekonać, że nie ma niczego na niebie, na ziemi, w wodzie i powietrzu, co nie mogłoby służyć człowiekowi i tak przygotowywać programy, aby one uwzględniały pożytek ludzkości. Pod tym kątem powinna też szkoła organizować naukę o rzeczach, których dokładne poznanie i rozumienie pomaga człowiekowi w posługiwaniu się zwierzętami, w dostosowaniu bogactw

<sup>41</sup> J. E. Sadler, *J. A. Comenius and the concept of universal education*, London 1966, s. 131. J. Brambora, *Komeński a wychowanie do pracy*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty” t. VIII, Wrocław 1965, s. 17, 18.

<sup>42</sup> *De rerum humanarum emendatione*, pars I, s. 425.

<sup>43</sup> *Op. cit.*, s. 639.

<sup>44</sup> *Op. cit.*, s. 754.

<sup>45</sup> *Op. cit.*, s. 750.

natury do własnych potrzeb i w ich rozsądnym używaniu<sup>46</sup>. Jeśli nawet niektóre przedmioty nauczane w szkole nie przyczyniają się do poprawy bytu materialnego ludzkości — pisał Komeński — to służą jej do umiiania odpoczynku, jak np. muzyka<sup>47</sup>.

Dostosowywanie programów nauczania do postulatów utylitaryzmu w wychowaniu, wysuwanych przez ideologię wczesnego Oświecenia, widzimy nie tylko u Komeńskiego. Łatwo je dostrzec również w dziełach Tomasza Hobbesa. Zastanawiając się nad pożytkami płynącymi z nauczania nowej filozofii, fizyki i geometrii wskazywał Hobbes, że narody, znające te dziedziny wiedzy, potrafią nie tylko mierzyć ciała i obliczać odbywające się w nich ruchy, lecz także dokonywać podnoszenia ciężarów, budować wielkie statki, produkować różnorodne narzędzia pracy, poznawać ruchy ciał niebieskich, rysować obrazy powierzchni ziemi<sup>48</sup>.

Adaptacja wychowania i nauczania do nowej filozofii oraz do głównych postulatów wczesnego Oświecenia pociągnęła za sobą konieczność zmiany programów nauczania, omówionych przez Komeńskiego w *Wielkiej dydaktyce*. Jeśli na początku rozdziału, poświęconego w tym dziele szkole elementarnej, uważał Komeński za konieczne umieścić obszernie usprawiedliwienie, dlaczego nie przewidywał dla dzieci w wieku 6 do 12 lat nauki łaciny, to przy omawianiu programu na kartach *De rerum humanarum emendatione* mówił już tylko o korzyściach nauczania języków nowożytnych, szczególnie sąsiednich narodów. Ponieważ łacina straciła już w wielu krajach popularność, nie warto było zaprzętać nią uwagi czytelników.

Przy określaniu celów szkoły elementarnej w *Wielkiej dydaktyce* Komeński twierdził, że powinna ona zaznajomić uczniów z tymi wszystkimi sprawami, które mogą im być potrzebne w ciągu całego życia. W *De rerum humanarum emandatione* natomiast na pierwszy plan w programie nauczania wysunął ćwiczenia zmysłów, poznawanie przyrody i jej najczęściej spotykanych okazów, jak drzewa, kwiaty, kamienie, woda, oraz naukę matematyki. Główną pomocą naukową stanowiły już nie książki, lecz cyrkiel, waga, ciężarki do niej i przyrządy do mierzenia<sup>49</sup>. Obok poznania zasad religii, moralności i reguł gramatycznych ojczyściego języka młodzież zdobywała wiadomości z geografii, botaniki, astronomii, meteorologii, irygacji i historii<sup>50</sup>.

Wiadomości przyrodnicze, oparte na nauce o rzeczach i matematyce,

<sup>46</sup> *Op. cit.*, pars II, s. 170.

<sup>47</sup> *Op. cit.*, s. 165.

<sup>48</sup> T. Hobbes, *Elementy filozofii*, II, Warszawa 1956, s. 17.

<sup>49</sup> *Op. cit.*, s. 146—165.

<sup>50</sup> *Op. cit.*, s. 151.

zajmują też poważne miejsce w programie szkoły średniej, która w *De rerum humanarum emendatione* traci swój dawny charakter wybitnie humanistyczny i staje się szkołą ogólnokształcącą. Wiedza filologiczna ulega w niej znacznemu ograniczeniu. Łacina w sześcioletnim programie nauczania zajmuje trzy lata, greka dwa, a język hebrajski jedynie jeden rok. Natomiast przyroda, matematyka, geografia, zasady gospodarstwa, nauka o handlu, o obracaniu na własny pożytek wszystkich poznanych rzeczy, wysuwały się na czoło codziennych lekcji.

Omawiając wielki wpływ opartej na matematyce filozofii przyrody na poglądy Komeńskiego, a zwłaszcza na jego programy nauczania, należy dla jasności obrazu przypomnieć, że w przeciwieństwie do Galileusza, a nawet Descartesa, nie starał się on rozdzielać nauki od teologii, mechaniki świata od Boga. Można by zaryzykować twierdzenie, że Komeński toczył na wszystkich stronicach *De rerum humanarum emendatione* zawziętą walkę o uratowanie zachwianej przez racjonalizm wiary w istnienie Boga. Teorię Galileusza, a także Descartesa o Bogu jako stwórcy świata, czy jako praprzyczynie usiłował rozszerzyć i tak rozbudować, aby Bóg stał się nie tylko twórcą, ale także siłą kierującą światem. Świat materialny jest, według Komeńskiego, widzialnym teatrem Boga, poruszającym się według mechaniki i skonstruowanym w tym celu, aby można przy jego pomocy zrozumieć nieskończoną potęgę Boga, mądrość i dobroć. Sam Bóg nadał każdej rzeczy rozmiary dające się ująć w liczby, ciężar i ruch<sup>51</sup>. On też dał człowiekowi zdolności, umożliwiające mu zrozumienie tych cech i sam odkrył przed człowiekiem tajemnice świata. Bóg dał światu jego naturę, czyli prawa, oraz siłę rodzenia oraz odradzania się. Cokolwiek dzieje się w świecie materialnym, dzieje się dzięki zamkniętej w niej sile duchowej<sup>52</sup>. Pansofia — według oświadczenia Komeńskiego — uwzględniała tylko te prawdy, które są zgodne z *Biblią* lub co najmniej z jej interpretacją<sup>53</sup>.

Mimo usilnych zabiegów utrzymania w wieku racjonalnym, sceptycyzmu, a często i negacji wiary w Boga i w jego wszechpotęgę, mimo różnych prób przekonania czytelników o konieczności zachowania pobożności, religia Komeńskiego nie potrafiła się obronić przed atakami rozumu, przed ścisłą myślą, uzbrojoną w dowody i w coraz lepszą znajomość praw przyrody. Komeński zgadzał się z najwybitniejszymi przedstawicielami Oświecenia, że religia musi być poddana grutownej reformie, że z jej doktryny należy usunąć wszystkie niejasności, indywidualne spekulacje, kunsztowne, ale nikomu niepotrzebne scholastyczne wy-

<sup>51</sup> *Op. cit.*, s. 146.

<sup>52</sup> *Op. cit.*, s. 444.

<sup>53</sup> *Op. cit.*, pars I, s. 238.



wody na temat poszczególnych przymiotów osoby boskiej. Dlatego domagał się, aby bibliotekom udostępniać całą filozofię scholastyczną, ale w skrótach mieszczących się w jednym tomie; w jednym tomie radził też pomieścić streszczone dzieła ojców kościoła<sup>54</sup>. Podkreślał również wielokrotnie, że zmęczoną i spragnioną pokoju ludzkość dręczą niezgody i spory, toczące się między wyznawcami katolicyzmu, kalwinizmu i luteranizmu<sup>55</sup>. Z wieloletnich, gorzkich doświadczeń Johna Dury wiedział, że ciągnące się latami dyskusje nad drobnymi i w gruncie rzeczy mało istotnymi różnicami między doktryną religijną kalwinów, a luteran nie dają żadnych rezultatów i żadnej nadziei pojednania<sup>56</sup>.

Pod wpływem nie zachęcających prób irenicznych powstały w Anglii trzy kierunki szukające dróg wyjścia z pogłębiającego się zacietrzewienia religijnego. Zwolennicy pierwszego z nich stali na stanowisku, że należy każdemu człowiekowi przyznać całkowitą swobodę w dziedzinie religii i do wszystkich wyznań czy sekt odnosić się z pełną tolerancją. Drugi kierunek, łudzący się, że uda się jednak doprowadzić poważnione chrześcijaństwo do zjednoczenia, proponował zredukować liczbę dogmatów do kilku, dotyczących najbardziej podstawowych zasad, na które każde wyznanie czy sekta mogłaby się zgodzić. Trzeci wreszcie kierunek zagłębiał się w rojeniach chiliastycznych.

Do skrajnych reprezentantów drugiego kierunku należał między innymi Tomasz Hobbes, który w *Lewiatanie*, wydanym w 1651 r., twierdził, iż olbrzymia większość dzieł teologicznych powstała z fałszywego rozumienia istoty Boga, autorom zaś ich bardziej zależało na wykazaniu własnej inteligencji i uczoności niż na pogłębieniu religii. Dzieła tego rodzaju nazywał Hobbes „nierozważnymi i daremnymi nadużyciami świętego imienia Boga”<sup>57</sup>. Poglądy części społeczeństwa angielskiego i niektórych obcych uczonych, że każdy powinien mieć nieograniczoną swobodę wybierania sobie religii według własnego uznania, uważał Hobbes za szczególnie niebezpieczne. Gdyby bowiem każdy człowiek mógł głosić inne poglądy religijne, powstające stąd niezliczone spory trudno byłoby rozstrzygnąć. Wynikałaby z nich niezliczona ilość zadrażeń, przekształcających się w nienawiść, która prowadziłaby do wojen. Ginęłaby nadzieja, że ludzkość dojdzie kiedykolwiek do harmonijnego współzycia i zanikałby pokój<sup>58</sup>. Ażeby go uratować przed ustawicznym zagrożeniem ze strony spierających się wyznań religijnych, Hobbes propono-

<sup>54</sup> *Op. cit.*, s. 323.

<sup>55</sup> *Op. cit.*, pars II, s. 794.

<sup>56</sup> J. Duraeus, *Consultationum irenicarum prodiortosis*, Amsterdami 1664.

<sup>57</sup> T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, Warszawa 1954, s. 325.

<sup>58</sup> T. Hobbes, *Elementy filozofii*, v. II, s. 517.



wał zredukować religię chrześcijańską do jednego dogmatu. Ten jedyny, niezbędny dogmat ograniczał się do twierdzenia, że Jezus jest Chrystusem, przysłanym na świat, aby „królować nad narodami, które będą w niego wierzyły”<sup>59</sup>. Jest to podstawowy dogmat — twierdził Hobbes — dla którego świat chrześcijański powinien odrzucić wszystkie inne.

Stanowisko drugiego kierunku, a zwłaszcza poglądy Hobbesa, były najbardziej zbliżone do rozumowania Komeńskiego. Twierdził on wprawdzie, że podstawą zreformowanej i jednolitej religii chrześcijańskiej powinno być objawienie, ale równocześnie dodawał, że nauka objawienia powinna być poparta przez *lumen naturale* i wiedzę zdobywaną przez doświadczenia zmysłowe<sup>60</sup>. Podkreślał przy każdej sposobności, że Bogu przysługuje cześć jako stwórcy światu, odznaczającemu się dobrocią. Cześć ta nie musi się jednak wcale wyrażać w zewnętrznych obrzędach religijnych ani w wystawności. Świątynie nie muszą przybierać formy wspaniałych, ozdobnych gmachów. Powinny być raczej jak najbardziej skromne i proste, aby je każdy mógł budować. Pod wpływem dzieł Hobbesa, lorda z Cherbury i licznych jego zwolenników, Komeński zgadzał się na znaczne zredukowanie liczby dogmatów. Niech będzie mało dogmatów — rozumował — ale wystarczających do wyjaśnienia podstawowych zasad religii chrześcijańskiej i tak sformułowanych, aby nie wywoływały jakichkolwiek wątpliwości<sup>61</sup>. Wierny zasadom tolerancji dodawał zgodnie z *Lewiatanem* Hobbesa, że nikt nie powinien być w jakikolwiek sposób zmuszany do uznania tych kilku dogmatów, lecz każdy powinien je przyjąć dobrowolnie po wyjaśnieniu mu wszelkich wątpliwości, wypowiedzianych swobodnie na powszechnych obradach<sup>62</sup>.

Aprobując dość powszechne na Zachodzie Europy dążenie do znacznego ograniczenia liczby dogmatów religijnych i do pozostawienia tylko tych, na które zgadzają się wszyscy wyznawcy chrystianizmu, Komeński nie był, zdaje się, w pełni przekonany, czy ta reforma zapewni ludzkości upragniony pokój. Dlatego proponował, aby nad jego utrzymaniem czuwała również filozofia i polityka. Pierwsza z nich miała mieć, podobnie jak religia, znacznie ograniczoną swobodę badań. Ponieważ świat — rozumował Komeński — pragnie przede wszystkim światła dla rozpędzenia ciemności i pokoju, dla usunięcia wszystkich niezgód, filozofia powinna zajmować się głównie rozpowszechnianiem wiedzy i takim wychowaniem młodzieży, aby jej życie umysłowe i sposób myślenia nie tworzyły przychylniej atmosfery dla powstania idei czy dążeń, które mogłyby zburzyć harmonijne współzycie ludzkości i prowadzić do wo-

<sup>59</sup> T. Hobbes, *Lewiatan*, s. 259.

<sup>60</sup> *De rerum humanarum emendatione*, pars II, s. 516.

<sup>61</sup> *Op. cit.*, s. 518.

<sup>62</sup> *Op. cit.*, s. 480.

jen. Oparte na racjonalizmie badania filozoficzne miały zmuszać do pogłębiania zagadnień nie wywołujących żadnych kontrowersji w społeczeństwie i cieszących się powszechną aprobatą<sup>63</sup>.

Współdziałać ściśle z religią i filozofią miała polityka. W *De rerum humanarum emendatione* Komeński nie stawiał przed nią żadnych zadań ekonomicznych. Głównym jej obowiązkiem miało być czuwanie nad harmonijnym współdziałaniem społeczeństwa, nad zabezpieczeniem wolności każdego człowieka i jego prywatnej własności, nad łagodzeniem wszystkich sporów i konfliktów. Rządzenie państwem — zgodnie z postulatami narastającego w Europie Zachodniej liberalizmu — miało być oparte na dowolnym podporządkowaniu się społeczeństwa ludziom sprawującym władzę; przymus powinien być — głosił Komeński — z polityki wykluczony, ponieważ prowadzi do zniszczenia powszechnej zgody i braterskiego współżycia wszystkich obywateli<sup>64</sup>. Ażeby zapobiec zbrojnym najazdom państw o wielkim przyroście naturalnym ludności na sąsiednie narody dla zagrabienia ich terytoriów, Komeński był skłonny zezwolić im na zakładanie kolonii w krajach słabo zaludnionych pod warunkiem, że nie będzie to połączone z krzywdą tamtejszych mieszkańców<sup>65</sup>.

Czytając rozważania Komeńskiego na temat polityki, trudno uniknąć nasuwających się wniosków, że były one odzwierciedleniem dążeń wczesnego kapitalizmu i jego liberalnej ideologii, stawiającej wyżej prawa jednostki do nieskrępowanego niczym bogacenia się i do strzeżenia przez państwo jej majątku bardziej niż dobra całego społeczeństwa. Pod tym względem Komeński był bliższy prądom liberalnym, panującym w ówczesnej Holandii, niż dążeniom wielkiej burżuazji i arystokracji angielskiej, szukającej, jak Hobbes, w silnej władzy królewskiej zabezpieczenia przed ruchami rewolucyjnymi.

Charakterystyczną cechą programu uniwersalnej reformy świata, którą miał przeprowadzić „sobór powszechny”, była główna na nim rola nie kleru, lecz władz świeckich. Największą odpowiedzialność za pracę i ostateczne wyniki obrad soboru ponosili według projektu Komeńskiego politycy. Wstępne układy w sprawie zjednoczonych obrad miały rozpocząć rządy Anglii, Polski i Szwecji, do których Komeński wystosował uroczystą odezwę, wzywającą je do dyplomatycznych zabiegów, mających zapewnić panowanie na ziemi światła, nauki i pokoju<sup>66</sup>. Na polityków też nakładał Komeński obowiązek czuwania nad realizacją wszystkich postanowień powszechnego soboru, a więc nadzorowania między

<sup>63</sup> *Op. cit.*, s. 363, 488.

<sup>64</sup> *Op. cit.*, s. 508.

<sup>65</sup> *Op. cit.*, s. 547.

<sup>66</sup> *Op. cit.*, s. 794.

innymi pracy filozofów i kleru. Inaczej mówiąc, Komeński oddawał państwowym władzom świeckim zwierzchnictwo i kontrolę nad kulturą, nauką i wychowaniem, nad których upowszechnieniem mieli czuwać świeccy przeważnie filozofowie, i nad nauczaniem religii przez kler. Taka organizacja życia politycznego, naukowego i religijnego odpowiadała całkowicie poglądom wczesnego Oświecenia, które nie miało zaufania do duchownych i obawiało się ich mieszania się do rządów.

Podobne rozwiązania proponował między innymi Hobbes, który przekonywał, że rola kleru w społeczeństwie polega jedynie na nauczaniu wiernych zasad religii, uznanej przez władze świeckie danego państwa za najbardziej dla niego odpowiednią. Kler może prowadzić nauczanie tylko za zezwoleniem i w imieniu władz państwowych. One bowiem jedynie „mają wszelką władzę nad swymi poddanymi, jaka może być dana człowiekowi, aby kierował działaniem ludzi zarówno w życiu państwowym, jak i religijnym”<sup>67</sup>. Hobbes przestrzegał wszystkich, którzy podobnie jak Komeński myśleli o zwołaniu soboru powszechnego, że bez zezwolenia władz świeckich nie mógł się on zebrać, a jego uchwały bez aprobaty zwierzchników państw nie miałyby żadnego znaczenia.

Na osobną uwagę zasługuje pomysł połączenia uniwersalnej reformy i naprawy świata z chiliastycznymi czy millenarystycznymi marzeniami o ponownym przyjsciu Chrystusa na ziemię i osobistym sprawowaniu przez niego rządów przez ostatnich tysiąc lat istnienia świata. Na taką koncepcję złożyło się wiele przyczyn. Jak wiadomo, Komeński w trudnych sytuacjach swego życia był zawsze skłonny do szukania oparcia w siłach metafizycznych, do oczekiwania ich pomocy. Rola w jego życiu Krystyny Poniatowskiej, Krzysztofa Kotera, Mikołaja Drabika czy Antoinette Bourignon jest najlepszym tego dowodem. Ucieczka do chiliastycznych rojeń w czasie pisania *De rerum humanarum emendatione* dowodzi, że Komeński, wysuwając śmiały program wszechstronnych reform, nie widział w istocie rzeczy ani realnych możliwości, ani sił, które mogłyby go zrealizować. Utopijny obraz idealnego świata, w którym miały zaniknąć zarówno krzywdy społeczne, ciemnienie słabszych narodów przez silniejsze, jak i spory religijne i walki na tle różnic majątkowych, aby na ruinie tych koszmarów epoki feudalnej mógł powstać nowy świat, odznaczający się uniwersalnym pokojem i powszechną sprawiedliwością, był w tej sytuacji wyrazem krytyki, a nawet negacji istniejącego stanu przez przeciwstawienie mu wizji doskonałych stosunków. Wizja ta w dodatku miała spełnić niezwykle doniosłą rolę wśród prześladowanych i rozproszonych po Europie braci czeskich. Rozumieli oni doskonale, że upadek planów politycznych Komeńskiego oznaczał dla nich

<sup>67</sup> T. Hobbes, *op. cit.*, s. 489.

ruinę nadziei odbudowy niepodległości Czech i powrotu na ojczystą ziemię, a równocześnie konieczność upokorzenia się przed katolicyzmem, a może nawet i uznania jego doktryny. Przy powszechnym załamaniu wśród braci czeskich rozbudzona przez Komeńskiego wiara w bliskie powstanie Kościoła jednoczącego na równych prawach wszystkich chrześcijan i stworzenie jednego państwa, obejmującego wszystkie narody, mogła im dodać otuchy i pomóc w przetrwaniu najcięższego okresu.

Mimo wielu podobieństw koncepcji Komeńskiego do popularnych w XVII w. idei chiliastycznych istniała między nimi jedna zasadnicza różnica. Większość chiliastów XVII w., nie wyłączając Daniela Breena, ograniczała rolę ludzi wierzących w powtórne przyjście Chrystusa na ziemię do biernego wyczekiwania, wychodząc z założenia, że nie posiadają oni możliwości przyspieszenia terminu nadejścia królestwa bożego. Natomiast Komeński poświęcił w *Panorthosii* wiele miejsca na przekonywanie czytelników, że plan powszechnej reformy i przebudowy świata muszą przygotować i zrealizować sami wyznawcy chrystianizmu. Świat chrześcijański przecież posiada na ziemi — uzasadniał Komeński swój projekt — największą kulturę, rozwinął wszechstronną naukę, zdobył wielkie doświadczenie na polu polityki. Przy zwiększonym wysiłku nauki w krajach chrześcijańskich mogą osiągnąć najwyższy poziom, a przy ich pomocy wykonanie planów reformy nie będzie przedstawiało żadnej trudności<sup>68</sup>. Czyż jest możliwe do pomyślenia, aby Bóg pragnął doprowadzić do największego rozkwitu wiedzę, pokój i szczęście ludzkie poza swoim kościołem — pytał Komeński? I odpowiadał zaraz, że liczne prooftwa *Starego Testamentu* wskazują, iż Bóg właśnie od chrześcijan oczekuje wykonania planu reformy całego świata. Powinni się oni podjąć jej przeprowadzenia bez żadnej obawy, gdyż im zostało przekazane polecenie boże<sup>69</sup>.

W świetle tych wywodów wydaje się, że rządy Chrystusa na ziemi traktował Komeński symbolicznie. Po usunięciu ze świata ciemnoty, przesądów, nienawiści, wojen, niesprawiedliwości, wszystkich nadużyć i wad ludzkich, życie stałoby się tak doskonałe i szczęśliwe, że bez żadnej przesady można byłoby rządy na świecie przypisać samemu Chrystusowi.

\*

\*

\*

Analiza *De rerum humanarum emendatione* wskazuje, jak chłonny i dostosowujący się szybko do zachodzących zmian w świecie umysł Komeńskiego potrafił w krótkim stosunkowo czasie opanować wszystkie

<sup>68</sup> *De rerum humanarum emendatione*, pars II, s. 419.

<sup>69</sup> *Op. cit.*, s. 420.

zdobycze nauki wczesnego Oświecenia, jego kierunki zainteresowań, niesprecyzowane jeszcze dokładnie idee i dążenia, przetrwać je we własnym umyśle i oprzeć na nich własne plany reformy wychowania, religii, polityki i wszystkich poważniejszych dziedzin ówczesnego życia. Nie była to więc bierna i bezkrytyczna recepcja zdobyczy intelektualnych wczesnego Oświecenia. Komeński bowiem umiał rozumnie wybierać z nowych prądów zagadnienia najbardziej ważne, wiążące się ściśle z jego własnymi zainteresowaniami naukowymi, społecznymi, politycznymi i pedagogicznymi. Urzeczony śmiałością myśli, szczególnie Galileusza, Descartesa, Hobbesa i wielu pomniejszych, potrafił pierwszy wskazać drogę, jak należy, opierając się na racjonalistycznej filozofii natury, na matematyce, geometrii, teorii ruchu itp., dostosować do wyników najnowszych badań programy nauczania, religię, etykę, politykę, teorię poznania, jak zwalczać feudalne przesady społeczne, jak zapewnić wszystkim dziedzinom życia zgodność z naturalnym rozumem. Te jego zadziwiające — szczególnie, jeśli pamiętamy o jego podeszłym wieku — osiągnięcia dowodzą, że należał do najwybitniejszych myślicieli nie tyle schyłku kultury humanizmu, ile raczej początków Wieku Oświecenia i epoki kapitalizmu w jej najbardziej postępowym okresie.

Praca Komeńskiego nad dostosowaniem zdobyczy nauki wczesnego Oświecenia, zwłaszcza w dziedzinie filozofii przyrody i matematyki, do potrzeb szkoły była nie tylko niezwykle oryginalna, ale wyprzedzała o przeszło pół wieku próby innych filozofów, jak np. Chrystiana Wolffa. Zdobył on, jak wiadomo, pod koniec pierwszej połowy XVIII w. pewien rozgłos w środkowej Europie, między innymi i w Polsce, swoimi próbami zbliżenia do szkoły filozofii racjonalistycznej po uprzednim jednak złagodzeniu różnic między nią a scholastyką oraz po pozabawieniu osiągnięć nauki Oświecenia jej cech najbardziej postępowych.

ЛУКАШ КУРДЫБАХА

#### ВЛИЯНИЕ РАННЕГО ПРОСВЕЩЕНИЯ НА ЯНА АМОСА КОМЕŃСКОГО

Сокращенное изложение

В 1656 году Ян Амос Коменский прибыл в Голландию и здесь в короткий срок ознакомился с богатым уже тогда научным наследием раннего Просвещения, в частности с сочинениями Галилео Галилея, Декарта и Т. Гоббса, увидел сооруженные в 1657 году часы Гюйгенса, механизм которых произвел на него очень сильное впечатление, сблизился с английскими и голландскими хилнастами или милленариями, столкнулся с рационалистической критикой религии, а также со стремлениями философов и богословов к сильному уменьшению числа религиозных догматов и к столь осторожной их редакции, чтобы их могло принять все человечество. Ко всем этим достижениям рацио-



налистической философии, особенно в области естествознания, к главным постулатам рационалистической философии, неизменно ссылающимся на *lumen naturale* богословов и политическим постулатам ранней эпохи Просвещения Коменский решил приобщить величайший труд своей жизни *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, написанный в Амстердаме. Содержащаяся в нем программа улучшения во всем мире политики, философии и богословия, а также реформ во всех важнейших областях жизни того времени была в полном согласии, несмотря на утопичность ее форм, с постулатами и идеологией прогрессивной буржуазии Западной Европы XVII века.

Сближению с запросами и идеями буржуазии должно было также способствовать воспитание, опирающееся на рационалистическую религию и этику, наставления которой исходили главным образом из знаний о материальном мире и из запросов человека в его общественной и индивидуальной жизни. Разработанная Коменским в *De rerum humanarum emendatione* программа преподавания в реформированной школе базировалась на знании о мире, вытекающем из чувственного и умственного познания мира вещей, и особенно на знании законов происходящего в нем непрерывного движения, на весе тел и их величине. Основу этой программы составляли математические науки, в особенности наука о движении, геометрия и алгебра.

Под влиянием науки о движении Коменский особенно акцентировал необходимость ставить в основу обучения постоянную активность молодежи, ее любовь к изготовлению одних вещей из других, полезный труд. Главными учебными пособиями в реформированной школе должны быть циркули, линейки и весы с гириями. Традиционная латынь в школе должна быть сильно ограничена; ее место должны занять новые языки отдельных народов и универсальный международный язык, который должен быть создан, либо роль которого мог исполнять Французский язык.

По разработанной в Голландии программе преподавания видная роль отводилась и таким предметам, как история, география, астрономия, преподаваемая по учебнику пансофии, который ко всем явлениям и вопросам должен подходить с одной и той же идейной точки зрения. Школа в таком понимании должна была воспитывать молодежь всего мира в одном и том же духе, единодушную во взглядах на все человеческие дела, последовательно устремленную к одним и тем же целям, верную принципам терпимости, решительно осуждающую любые войны, ненависть среди людей и религиозные либо национальные фанатизмы.

ŁUKASZ KURDYBACHA

#### THE INFLUENCE OF THE EARLY ENLIGHTENMENT ON JOHN AMOS KOMENSKY

##### Summary

Within a short period after his arrival in the Netherlands in 1656, J. A. Komensky learned about the already considerable scientific record of the early Enlightenment, especially the works of Galileo, Descartes and Hobbes; saw Huygens' clock built in 1657, being strongly impressed by it; got to know the British and Dutch chiliasts and millenarians; came in touch with rationalist critics of religion as well as with the striving of some philosophers and theologians to greatly reduce the number of religious dogmas, or to rephrase them so as to make them acceptable to the whole human race. Komensky decided to bring his life's work, *De rerum*



*humanarum emendatione consultatio catholica* written in Amsterdam, in tune with all these achievements of rationalist philosophy, specially in the realm of nature, with the principal postulates of rationalist philosophy, with the theologians consistently referring to the *lumen naturale* and with the political postulates of the early Enlightenment. His programme of world-wide improvement of politics, philosophy and theology and of reform in all major spheres of life, was fully in agreement, despite its utopian form, with the postulates and ideology of the progressive West European middle class of the 17th century.

His idea was to adjust education to the requirements and ideology of the middle class, basing it on a rationalist religion and ethics. This ethics was chiefly derived from a knowledge of the material world and from man's needs in both his social and private life. The curriculum of the reformed school, outlined by Komensky in *De rerum humanarum emendatione*, was based on knowledge of the world, as emerging from a sensual and intellectual comprehension of things material and particularly on the comprehension of the laws governing the incessant movement of things, and on the weight of bodies and their size. Underlying his programme were the mathematical sciences, notably the science of movement, geometry, mechanics and algebra. Impressed by the science of movement, Komensky insisted that teaching must be based on the continuous activity of the pupils, on their liking to transform things and on useful work. The principal teaching aids in the reformed school were to be the compasses, the rule, and the scales and weights. Traditional Latin should be markedly reduced and replaced by modern national languages as well as an international language, still to be invented, or else French would be playing that role. The curriculum devised in the Netherlands also provided a prominent place for such subjects as history, geography and astronomy taught from the text-book of pansophy which approaches all issues from one and the same ideological standpoint. With the spread of these schools, young people throughout the world were to be brought up in the same spirit, imbued with identical views on all human affairs, consistently striving to the same ends, adhering to the principles of tolerance and condemning all wars, hate among all human beings, and every religious or national fanaticism.