



Sławomir Sztobryn

ORCID: 0000-0003-3439-9200

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej
Wydział Humanistyczno-Społeczny

W poszukiwaniu pansofii Komeńskiego w badaniach polskich komeniologów

In search of Comenius' pansophism
in the research endeavours of Polish scholars

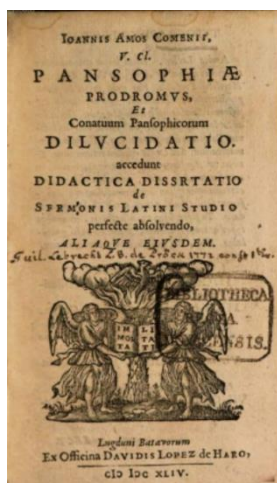
DOI: 10.5604/01.3001.0014.7093

Streszczenie: Artykuł podejmuje problematykę pansofii Komeńskiego w jego wykładni oraz w badaniach wybranych, współczesnych polskich uczonych. Jedną z istotnych różnic między autorem powyższej rozprawy a innymi współczesnymi badaczami jest traktowanie pansofii jako koncepcji pierwotnej wobec rozwiązań dydaktycznych. Przytoczona w rozprawie argumentacja uzasadnia znaczenie pansofii jako podstawy twórczości Komeńskiego. Charakterystyka pansofii w sposób syntetyczny prezentuje bogactwo jej znaczeń, które nie są powszechnie dostrzegane w literaturze przedmiotu. Autorzy podejmujący tę problematykę dostrzegli jej historyczną ewolucję. Nie jest jednak pansofia historycznym artefaktem, lecz niesie w sobie liczne konsekwencje, które przynajmniej w części bliskie są współczesnym tendencjom w badaniach naukowych.

Słowa kluczowe: pedagogika, historia myśli pedagogicznej, Komeński, pansofia

Abstract: The article deals with the problems of Comenius' pansophy in his interpretation and in the research of selected contemporary Polish scientists. One of the significant differences between the author of the above dissertation and other contemporary researchers is the treatment of pansophy as a primary concept in relation to didactic solutions. The arguments cited in the dissertation justify the importance of pansophy as the basis of Comenius' work. The characteristics of pansophy present in synthesis the richness of its meanings that are not commonly perceived in the source literature. Authors who pondered this issue have noticed its historical evolution. However, pansophy is not a historical artifact, but carries numerous consequences that, at least in part, are close to contemporary trends in scientific research.

Keywords: pedagogy, history of pedagogical thought, Comenius, pansophy



Zadaniem tego artykułu jest poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, w jakiej postaci pojawiło się w polskojęzycznej literaturze zainteresowanie pansofią Komeńskiego, rozumianą jako jego własna oryginalna koncepcja przeobrażania (się) człowieka, a nie jako symbol całej jego twórczości. We wcześniejszych pracach podejmowałem temat recepcji pedagogiki Komeńskiego rozumianej *en bloc* (Sztobryn, 2016: 25–33; Sztobryn, 2017: 57–72). Teraz zaś chciałbym tę analizę zawęzić do bardziej szczegółowego oglądu idei pansofii, którą uważam za jądro całej koncepcji Komeńskiego. W III i IV tomie „Siedleckich Zeszytów Komeniologicznych, seria pedagogika”, analizując recepcję twórczości Morawianina, zwracałem uwagę na to, że koncepcja pansofii jest rdzeniem całej twórczości Komeńskiego (Sztobryn, 2006: 59), jest jednocześnie całością w wyżej przyjętym ujęciu oraz częścią całości wówczas, gdy należy do septetu dzieł, na który składają się *Panegersja*, *Panuagia*, *Panglottia*, *Panorthosia*, *Pannutesia*, *Pampaedia* i *Pansofia*. Szczególnie te dwie ostatnie mają wymiar edukacyjny. W *Drodze światłości* Komeński precyzował, co rozumie przez pojęcie pansofii. Enigmatycznie definiuje ją jako „zespół niewzruszonych praw dotyczących rzeczy” (Suchodolski, 1979: 140). Już sama ta wykładnia zawiera kilka istotnych wskazówek, co Komeński pod tym pojęciem rozumiał¹.

Po pierwsze miała to być wiedza aksjomatyczna, niepodważalna, prawdziwa sama z siebie i pozwalająca na prawdziwe wnioskowanie. Zasięg tych nielicznych praw miał być uniwersalny, tzn. miały one dotyczyć wszystkich rzeczy (obserwowalnych i nieobserwowalnych) i wszystkich ludzi. Po wtóre pansofia miała być systemem wiedzy wewnątrznie zintegrowanej, czym odróżniała się od koncepcji encyklopedii jedynie sumujących rozwarstwowaną wiedzę. Przedrostek „pan”, ukuty od greckiego παντες, παντα, παντως, oznaczał powszechność, a jak twierdzi M. Wichowa, zakładał „organiczną jedność całej wiedzy” (Wichowa, 1999: 46). K. Maliszewski, sytuując Komeńskiego w historycznym rozwoju nauki w okresie przedkrytycznym – co jest oczywiste – dostrzegał ukryty napęd jego myśli w „żądzy przejrzystości” (Maliszewski, 2010: 35–53) skrytej – jak sądzę – w samej podstawie

¹ Podobna wykładnia założeń pansofii jest zawarta w *Pansophiae preludeum*, opublikowanej w: Komeński (1964). B. Suchodolski należy do grona wybitnych polskich komeniologów, o czym także świadczą posiadane przezeń komeniana. Por. M. Kyrcel (2018).

jego koncepcji – pansofii, skoro planowaną harmonię świata miały ugruntować wspólne wszystkim prawa. Niestuszenie Maliszewski patrzy na Komeńskiego i jego spuściznę jako na swego rodzaju zabytek dawno już minionej historii, abstrahując od wątku pansoficznego, adekwatnie zaś domaga się krytycznego zrekonstruowania problemów zapoczątkowanych badaniami Morawianina². Niewiele jednak możemy powiedzieć o współczesności, zatrzymując się na wyabstrahowanych acz oryginalnych pytaniach, jeśli odetniemy się od zrozumienia przesłania, jakie niesie historia, a jakie rzadko dostrzegane jest na poziomie prostej faktografii. A jeśli tak, to w pierwszej kolejności musimy zrozumieć ludzi i ich czasy, wniknąć w ich mentalność, krąg doświadczeń, wierzeń, tabu, w nagromadzoną do ich czasów i w subiektywny sposób odczytaną wiedzę, z której kielkowały nowe, czasem ponadczasowe pomysły. Poszukując antecedencji współczesności, nie możemy nakładać na przeszłość własnych matryc wyobrażeń, definicji, własnego kontekstu. Taki błąd nagminnie popełniali pisarze marksistowsy i mam wrażenie, że nie są wolni od tego pisarze współcześni. Historia płynie wieloma torami. To, co rejestrujemy na powierzchni, nie musi być identyczne z tym, co jest ukryte głębiej, co trzeba sobie introspekcyjnie uświadomić.

Powróćmy jeszcze do wątku definicyjnego, ponieważ pansofia u Komeńskiego i u jego komentatorów miała wiele, co prawda bliskich sobie, ale nie takich samych wykładni. We wspomnianej *Drodze światłości* Komeński zbudował formalną konstrukcję swego systemu³. Składała się ona z szeregu postulatów i twierdzeń, których zasadą miało być „odtworzenie we właściwym układzie ksiąg Boga, natury, *Pisma świętego* i idei wrodzonych umysłowi” (Suchodolski, 1979: 140). Wiedza, jaką miał z tego wynieść człowiek, dotyczyła autopoznania (świat subiektywny), uświadomienia sobie natury

² Warto zwrócić uwagę, że współcześnie badania K. Schallera bliższe są mojemu stanowisku aniżeli K. Maliszewskiego. Por. „Ponadto Schaller stoi na stanowisku, że »punktu wyjścia pedagogiki Komeńskiego« nie należy doszukiwać się w jego rozprawach traktujących o szkole i dydaktyce, lecz tylko i wyłącznie »w jego filozofii, a właściwie w jego pansofii«”. Cytuję za Benner, Stępkowski (2012: 11). Wspomniani autorzy, to jest Benner i Stępkowski, jednak przenoszą punkt ciężkości z pansofii – w ich rozumieniu ugruntowanej teologicznie – na pojęcie ukształcalności, co wyrazili w poniższym cytacie: „Centrum pedagogiki Komeńskiego nie znajduje się w pansofistycznych motywach edukacji ani w sekciarskim zawężeniu kształcenia, lecz we wciąż trwającym procesie krystalizowania się własnej logiki nowożytnego i nowoczesnego wychowania”. Tamże: 11.

³ Warto w tym miejscu dodać, że z badań Łukasza Kurdybachy wynika, iż Komeński rozpoczął pracę nad pansofią w 1630 r. podczas pracy nad *Januą* i początkowo miała ona być encyklopedią wszechwiedzy. Charakterystykę historycznego i po części pedagogicznego kontekstu powstawania pansofii naświetlił on w rozdziale o charakterystycznym tytule: *Miraż pansofii*. (Por. Kurdybacha, 1976: 68–81).

rzeczywistości (świat obiektywny) oraz wglądu w transcendencję. Te trzy kręgi wyczerpywały obszar poznania, jaki projektował Komeński. Zatem cechą pierwszą jego pansofii był zakładany holizm i maksymalizm. Następną jego tezą było twierdzenie, że poznawana wiedza – wiodąca do mądrości, a nie wąskiej sprawności praktycznej, którą Morawianin także się zajmował – będzie uniwersalna, tzn. będzie dotyczyła wszystkich koniecznych człowiekowi rzeczy i będzie wszystkim dostępna. Ten postulat miał wiele wspólnego z encyklopedyzmem Piotra Ramusa czy Johana H. Alsteda, ale miał też i drugą słabość polegającą na tym, że nie sposób enumeracyjnie wymienić wszystkich rzeczy, które są człowiekowi niezbędne na tym świecie, a już zupełnie irracjonalny charakter miała wiara Komeńskiego w to, że można wskazać te rzeczy, które są mu konieczne w zaświatach. Tu dochodzi do głosu bardzo silny w całej jego twórczości akcent teologiczny. Z wiary, z *Pisma świętego* miałyby wynikać przesłanki kreujące ziemską mądrość człowieka niezbędną do uzyskania zbawienia. A to ma już wyraźnie selektywny i elitarny charakter przeczący wcześniejszemu założeniu. Jeszcze wyraźniej ten motyw ujawnia się w projekcie uniwersalnego kolegium, które ostatecznie miałyby podjąć „trudy [...] nawracania żydów, mahometan, bałwochwalców i innych” (Suchodolski, 1979: 160). To systematyczne wesklowanie pansofii w kierunku teologii fatalnie odbiło się na jej losach, bowiem – pomimo dwukrotnego jej wydania w Anglii (1637 i 1639) – *de facto* wycofano się z jej popierania (Kurdybacha, 1976: 81). Uniwersalizm tej koncepcji był zawarty także w założeniu nie w pełni zrealizowanym, iż prawda jest jedna i wspólna dla wszystkich oraz – o czym była mowa – w genetycznym i aksjomatycznym charakterze tej koncepcji⁴.

Warto również na chwilę zatrzymać się przy często formułowanej przez Komeńskiego tezie, że pansofia wskaże te **rzeczy**, które są **niezbędne człowiekowi**. Zatem co się kryje za tym sformułowaniem? Wykładnię tego powinniśmy znaleźć w późnej rozprawie Komeńskiego *Unum necessarium*, wydanej w Amsterdamie w 1668 r., która już swoim tytułem zapowiadała wyjaśnienie tego zagadnienia. Posługując się scholastyczną metodą wykładu, na pytanie, co jest tym jedynym koniecznym, dał następującą bezpośrednią odpowiedź: „Być mądrym, tj. umieć obcować z rzeczami, ludźmi, Bogiem, z których to pierwsze nazywamy filozofią, drugie – życiem społecznym, a trzecie – religią”, a akapit dalej: „Trzy są drogi przekazu mądrości:

⁴ Kurdybacha wskazuje tu na zwolenników pansofii Komeńskiego w osobach Samuela Hartliba i Joachima Hübnera, którzy jednak ostatecznie odmówili przyjazdu do Hamburga w celu odbycia narady poświęconej pansofii.

zdrowy umysł pełen wrodzonych wiadomości, który winien być oświecony przez rozum, świat pełen stworzeń, który winien być podporządkowany zmysłom, oraz Biblia pełna objawionych tajemnic, którą winno się badać z wiarą” (Komeński, 1999: 80, 81). Komeński zdawał sobie sprawę z tego, że nagromadzona w bibliotekach i wielojęzyczna nauka pełna jest też wzajemnie się podważających, że to, co nazywamy nauką, jest nieskończonym labiryntem – to jedna z kilku ulubionych jego metafor – w którym błądzi cała ludzkość. Zupełnie współcześnie brzmi jego przekonanie, że wielość i różnorodność stanowisk musi prowadzić do niekończących się dyskusji opartych na częściowej, choć wciąż przyrastającej wiedzy, która jednak jest tylko mniemaniem. Jego zdaniem jedyną mądrością będącą całością uniwersalną jest mądrość Boska, ludzka zaś jest tylko jej fragmentarycznym odbiciem. Swoistym memento dla dzisiejszych uczonych jest gorzka, ale bardzo prawdziwa teza Morawianina, że „Ludzie z racji swych spekulatywnych mniemań zbyt [są – dopisek S.S.] rozmiłowani w samych sobie, wielbią swe niewielkie iskierki niby słońce i tego samego oczekują od innych, stąd rodzą się sprzeczności i utarczki zwane przez nich dyskusjami” (Komeński, 1999: 83). Ten sam autor, który publikuje w Amsterdamie wszystkie swoje dzieła, uważa w *Unum necessarium* książki za pewnego rodzaju zło, one bowiem wprowadzają według niego zamęt i pomieszanie umysłów. Z tego niebezpiecznego pluralizmu rodzą się, jak pisze, „nieuczenie uczeni lub uczenie szaleni”. Wyraźnie jest tu widoczny regres jego stanowiska, cóż bowiem może znaczyć docenienie ksiąg nielicznych a dobrych, jakie przyjmuje kryterium ich selekcji? Oto odpowiedź. Nie ma błędu w księgach doskonałych, a takie według Komeńskiego są wyłącznie księgi Boskie. Taką tezę, tak jednoznacznie sformułowaną, właściwie deprecjonującą cały intelektualny dorobek ludzkości, sam Komeński uznawał za przesadną. Zatem poszukiwał swego rodzaju zwornika między doskonałą mądrością Boga a ułomną człowieka. Znalazł go w paradoksalnej tezie idei wrodzonych, wyrażającej się w znajomości liczb, miar i wag (Komeński, 1999: 95), zaprzeczającej albo doskonałości Boskiej mądrości, albo prowadzącej do sprzeczności w opisie ludzkiej mądrości, która wyrastać miała z doskonałych idei danych od Boga. Tak oto jego własne spekulacje zapędziły go w ślepy zaułek⁵.

⁵ Uważał, że są dane człowiekowi pewne wrodzone pojęcia, instynkty i zdolności, a nawet narzędzia. Komeński u schyłku życia zwraca się ku dziełu domykającemu jego dorobek, któremu nadał nazwę *Pansofia Christiana* i staje się nieubłaganym cenzorem już wprost deprecjonującym dorobek „ślepej ciżby pogan”. Chciał, aby uznano, że „jest tylko jedna boska biblioteka, różne zaś ludzkie albo się pomija, albo z najwyższą starannością selekcjonuje i sprowadza do harmonii

Zanim jednak Komeński postawi pod znakiem zapytania cały swój pansoficzny dorobek – a tak odczytuję jego involucję od wielości, pluralizmu do jedności i monizmu zamkniętego tylko w jednej spośród wielu, świętej księdze ludzkości – można zaryzykować twierdzenie, że narzędziem jego pierwotnej, filozoficznej pansofii była pampedia, tzn. że pansofia określała horyzont i cele, pampedia zaś i pozostałe księgi wyznaczały środki, dzięki którym te cele mogły być osiągnięte. Zatem pojęcie ukształcalności w strukturze systemu Komeńskiego – do którego odwołują się Benner i Stępkowski – może być rozpatrywane jako pochodna przesłanek pansoficznych, ale nie odwrotnie, ani też jako jej równoważnik. W przeciwnym wypadku charakterystyka samej pansofii musiałaby utracić swoją nadrzędną ogólność wobec wszystkich pojęć, które z niej wynikają.

Po tym wprowadzeniu w charakterystykę pansofii – na bazie dostępnej, lecz ograniczonej literatury – możemy podjąć analizę jej komentarzy w wybranych opracowaniach, które do niej się odwołują. Jednym z autorów, który poświęcił pansofii sporo miejsca w swoich pracach, był B. Suchodolski. To właśnie on, odwołując się do XIX-wiecznej rozprawy Czecha A. Patery, uznał pansofię za „zasadniczą podstawę wszelkiej dydaktyki” (Suchodolski, 1973: VII). W komentarzach do *Pampaedii* Suchodolski stawia ważną tezę, że pansofia, odzwierciedlająca strukturę bytu – a więc postrzegana w wymiarze ontologicznym – znalazła swoją analogię w strukturze szkoły. Skoro szczeble szkoły odzwierciedlają sfery bytu, to człowiek pansoficznie wykształcony będzie człowiekiem pełnym, niemal doskonałym, a co za tym idzie i świat stanie się lepszy. Ten renesansowy motyw powiązania edukacji i dobra na ziemi nie jest obcy Komeńskiemu. Suchodolski traktuje pansofię jako chronologicznie starszą część spuścizny Komeńskiego, akcentując pierwotność jego dydaktyki szkolnej, co uzasadniają według niego lata wydań poszczególnych tomów, ale ten sam autor w innym opracowaniu wskazuje na bardzo wczesny zamysł opracowania wiedzy powszechnej, datując ją na 1626 rok (Suchodolski, 1979: 26). Wydaje się jednak, że bardziej zasadne jest abstrahowanie od kolejności wydań książek Komeńskiego na rzecz odślania struktury jego filozoficznego myślenia i w tym sensie moja teza o drzemiącej w jego świadomości, a następnie wraz z upływem czasu coraz szerzej werbalizowanej, spisywanej, koncepcji pansofii wydaje się godna rozważenia. Zasadniczym aspektem interpretacji pansofii przez Suchodolskiego było uzasadnienie jej humanistycznego wymiaru. Wydaje się, że jest

z boską mądrością”. W tej perspektywie oczywiste jest, że nie mógł dojść do porozumienia z Kartezjuszem (Komeński, 1999: 95).

to rzekłbym liniowe ujęcie pansoficznych dążeń Komeńskiego, zakładające, że szczytowym punktem byłoby uzyskanie syntezy wiedzy na drodze permanentnej, pansoficznej edukacji. Z mojego punktu widzenia należałoby postrzegać ten rozwój na planie koła. Trzy wielkie kręgi pansofii obejmują naturę, sztukę, czyli aktywność człowieka, oraz Boga, który jest punktem wyjścia i jednocześnie punktem dojścia, o czym świadczy ostatnie dzieło Morawianina, *Unum necessarium*. Ostatecznie więc, wbrew samemu Komeńskiemu, jego pansofia okazała się „chrestosofią”⁶. W tym aspekcie, w którym pansofia dotyczyła sztuki, a więc kreatywności człowieka, niewątpliwie słuszne jest przekonanie Suchodolskiego, że była ona programem reorganizacji świata, miała więc wymiar transgresyjny – zarówno w perspektywie indywidualnej (słynne *gnothi seauton*), jak i zbiorowej. Jest to bodaj – z perspektywy współczesnej pedagogiki – najwybitniejsze osiągnięcie Komeńskiego. W interpretacji Suchodolskiego szczególnie mocno wybrzmiewa humanizm pansofii – widać to tam, gdzie mowa o wznoszeniu się ku człowieczeństwu dzięki własnemu ludzkiemu wysiłkowi, tam, gdzie omawia słynne *omnes, omnia, omnino* jako drogę do kulturowej pełni potencjalnie wszystkich ludzi z jednoczesnym wykluczeniem redukcji pansofii do prostego encyklopedyzmu. Położenie akcentu na takiej wiedzy, która nie jest zbiorem oderwanych informacji, lecz ma charakter całościowy, syntetyczny, podstawowy, to z pewnością kolejny walor pansofii Komeńskiego. Brakuje jednak w tych komentarzach przemyślenia dość zasadniczego aspektu pansofii, mianowicie skąd pochodzi przekonanie Komeńskiego, iż wszystkim ludziom dane są te same „prawidła wiedzy zwane pojęciami powszechnymi”. Komeński dodawał jeszcze powszechne instynkty oraz powszechne zdolności. O ile pansoficzne kształcenie wskazywałoby raczej na gruntujące je założenie o *tabula rasa*, o tyle dane wszystkim prawidła są z obszaru przeciwnego – idei wrodzonych. Czy jest to sprzeczność w poglądach Komeńskiego, czy tylko próba kompilacyjnego łączenia różnych filozofii, czy może konsekwencja wskazanej wcześniej chrestosofii? Suchodolski tego nie rozstrzyga, a wydaje się, że jest to problem niezwykle istotny dla zrozumie-

⁶ Uzasadniałem tę tezę w artykule *Wprowadzenie do pansoficznych podstaw pedagogiki Jana Amosa Komeńskiego* (Sztobryn, 2016: 27). Podobny punkt widzenia przedstawił Ł. Kurdybacha, który stwierdził, że Komeński „filozofię i całą naukę podporządkował zgodnie z wymaganiami średniowiecza, teologii” (Kurdybacha, 1976: 71). Z autorów dawniejszych jednoznacznie myśl tę wyraził J. Marjański, pisząc: „religia określa u niego cel i ogólne pojęcie wychowania” (Marjański, 1928: 89). Innego zdania był B. Suchodolski, który twierdził, że w pansofii „widać najwyraźniej, jak daleko odszedł [Komeński – dopisek S.S.] od tradycyjnych założeń i rozwiązań religijnych” (Suchodolski, 1967: 215).

nia tego najgłębszego jądra pansofii. We *Wstępie do Pampaedii* znajduje się sporo odwołań do pansofii, którą Suchodolski interpretuje w kontekście analogii między strukturą bytu a etapami życia człowieka. W innym miejscu twierdzi, że zadania wychowawcze płynące z tej filozofii są osadzone w metafizyce losów ludzkich i zmierzają do kształtowania w ludziach ich człowieczeństwa. W tych opisach znajduje się kluczowe twierdzenie dla obecnych analiz interpretacji Suchodolskiego, że „pansofia miała prowadzić do gruntownej reformy wychowania” (Suchodolski, 1973: XXVI). Z tego pierwotnego pnia mogły dopiero wyrastać inne, bardziej szczegółowe rozwiązania Komeńskiego (np. dydaktyka), ale nie odwrotnie⁷. Suchodolski chciał widzieć w Komeńskim realistę szczególnie wówczas, gdy prezentował pansofię jako obiektywną syntezę wiedzy o rzeczach, o świecie w ogóle i znajdował uzasadnienie tej tezy w nawiązaniach Komeńskiego do Arystotelesa. W jednej z wczesnych prac Suchodolski, analizując proces stawania się przez pedagogikę nauką, wskazywał na Komeńskiego jako jedno z ważniejszych ogniw emancypacji tej dyscypliny „z więzów religijno-kościelnej koncepcji człowieka” (Suchodolski, 1957: 628). Jeśli uświadomimy sobie, że teza ta jest prawdziwa w pełni tylko w odniesieniu do jednego wielkiego kręgu pansofii, tj. natury, już tylko częściowo w odniesieniu do sztuki i zupełnie nie ma związku z trzecim jej kręgiem – Bogiem, to z konieczności musimy podważyć słuszność przekonań Suchodolskiego (Suchodolski, 1967: 217). Osłabia jego stanowisko także przedstawiony wcześniej dylemat *tabula rasa* czy idee wrodzone, ponieważ z niego można wyprowadzić dwie odrębne tezy: o podążaniu za Arystotelesem (*tabula rasa*), ale i za Platonem (idee wrodzone)⁸. Suchodolski w swoich poszukiwaniach intelektualnych kontekstów pansofii Komeńskiego wskazał między innymi na XVI-wiecznego włoskiego filozofa Franciszka Patriziego także posługującego się pojęciem pansofii. Ów filozof ciążył ku filozofii Platona, co mogłoby sugerować proplatońskie inklinacje Komeńskiego. Suchodolski był jednak przekonany, że „idee pansoficzne nie miały charakteru platońskiego, były reprezentacją rzeczy” (Suchodolski, 1973: XLIV-XLV). Do samodzielnych odkryć Morawianina zaliczył

⁷ Przeciwnie i bardzo krytycznie o wartości edukacji projektowanej przez Komeńskiego pisał W. Osterloff. Jeden z podstawowych elementów edukacji pansoficznej, a mianowicie pogłębienie, w opinii tego filozofa i historyka pedagogiki „prawdziwą naukę pogłębienia na setki lat podkopała w swych fundamentach” (Osterloff, 1918: 71).

⁸ Suchodolski jest niejednoznaczny w swoich interpretacjach filozofii Komeńskiego, bowiem także twierdził, że „Można to uważać za nawiązanie do plotyńskiej koncepcji metafizycznej, wedle której z Boga, jako wielkiej jedności, wypływa świat i rozwijając się oraz różnicując powraca do Boga, ale spekulacjom plotyńskim nadał Komeński cechy realizmu”.

Suchodolski jego metodę synkretyczną, którą Komeński uważał za metodę holistycznego, pansoficznego poznania. Jej istotą było założenie jedności w wielości, znajdowanie analogii i podobieństw w różnicach. Ten wartościowy – także dla współczesnych badaczy – aspekt pracy intelektualnej Komeńskiego wymaga szerszego i w innym miejscu opracowania.

Choć Komeński w pansofii stał jednoznacznie na gruncie wiary chrześcijańskiej, na dalszym planie sytuując naturę i ludzkie poznanie – co jest doskonale widoczne w jego podstawowej triadzie powziętej za F. Baconem⁹: Bóg, natura, sztuka – to ludzie pokroju Hieronima Broniewskiego czy przedstawiciele kościoła anglikańskiego z całym religijnym fanatyzmem występowali przeciw pansoficznej koncepcji Morawianina (Kurdybacha, 1976: 76–79), ba, nawet zarzucano mu bliskość z doktryną braci polskich, co jak sądzę musiało brzmieć absurdalnie już w tamtych czasach¹⁰. Według Suchodolskiego Komeński miał opozycję zarówno wśród ówczesnych teologów (Kurdybacha dopowiada, że także wśród własnej społeczności braci czeskich), jak i uczonych przyrodników i racjonalistów. Ta chęć połączenia wykluczających się elementów: silnego wyznania wiary z metodą naukową stworzyła sytuację, w której i dziś mamy trudność z interpretacją nie tylko kolei losów Morawianina, ale także jego pansoficznej doktryny.

Łukasz Kurdybacha, pisząc o Komeńskim z perspektywy socjologiczno-historycznej, eksponował specyficzny cel, jaki miał przyświecać pansofii. Humanizm, który tak jednoznacznie podkreślał Suchodolski, tu jawi się raczej jako skutek realizacji celów dalszych. Zdaniem Kurdybachy „w pansofii szukał Komeński »lekarstwa na rany zadane szkołom, kościołowi i całej ludzkości«. Widział w niej najpewniejszą drogę do odbudowania pokoju między chrześcijanami i do rozpowszechnienia wśród nich na nowo jednej wspólnej religii chrześcijańskiej [...], aby wszyscy chrześcijanie mogli żyć w zgodzie między sobą w powszechnym, jednym kościele i wyznawali jedną wiarę” (Kurdybacha, 1976: 80) – *maior gloria Dei*. Zatem Komeński przedstawiany przez Kurdybachę jako reprezentant mas plebejskich, w istocie

⁹ Interesująca byłaby także analiza spuścizny Komeńskiego w kontekście Baconowskiej teorii złudzeń. Jeśli spojrzymy na skład siedmioksięgu pansoficznego, to odzwierciedla on Baconowskie idole – plemienne, jaskini, rynku i teatru. Jest też i zasadnicza różnica między nimi, a dotyczy relacji teologii i filozofii. Komeński – ewoluując w swoich badaniach – ostatecznie stanął na stanowisku *philosophia ancilla theologiae*, zaś Bacon usiłował uwolnić filozofię z pęt teologii. (Komeński, 1999: 80–96; Leśniak, 1957: 80). Na powiązania pansofii Komeńskiego z ramizmem i Piotrem Ramusem wskazuje źródłowy tekst A. Fijałkowskiego (Fijałkowski, 2019: 156).

¹⁰ Wydaje się, że obecna u Komeńskiego tolerancja na polu dydaktycznym, zakładająca zrozumienie dla różnic i chęć porozumiewania się na szerszym polu, traciła swą moc szczególnie w odniesieniu do arian. O tolerancji w hagiograficznym tonie pisał Jiří Pavlů (Pavlů, 2013: 292).

szkołę i edukację pansoficzną czynił narzędziem odnowy kościoła, a właściwie powrotu do złotych czasów średniowiecznej jedności. Nie może więc dziwić – jak przyznaje K. Schaller – uczciwe stwierdzenie samego Morawianina, że „wszystko, co napisał dla młodzieży, napisał nie jako pedagog, lecz jako teolog”¹¹. Kurdybacha, podsumowując historyczną ewolucję pansofii, pisze tak: „Z biegiem czasu zagadnienia religijne zajmują w pansofii coraz więcej miejsca, aż w *Centum dialogi pansophiae* usuwają w cień swoją liczbą i wagą wszystkie inne sprawy” (Kurdybacha, 1976: 80). Natomiast w ocenie tego historyka największym osiągnięciem pansofii jest „bezwzględny demokratyzm”. Ta teza, zapewne stymulowana marksistowską ideologią, w tak jednoznacznej postaci nie jest do końca prawdziwa. Konkretyzacje, które wprowadził Komeński, ograniczają jednak jej społeczny zasięg. Do demokratyzmu Kurdybacha dodał jeszcze pierwiastki naukowe i dydaktyczne – pansofia miała być tworzona przez światową sieć uczonych¹², stać się najważniejszym przedmiotem nauczania, a szkoły powinny być zjawiskiem powszechnym nawet w małych miejscowościach i posługiwać się metodą pogładową. Ocena pansofii Komeńskiego w pismach tego historyka jest pozytywna, choć wydaje się mało krytyczna. Eschatologiczny wymiar pansofii był mniej podkreślany aniżeli jej wymiar społeczny czy edukacyjny.

Wśród rozpraw odwołujących się do pansofii jako całości, jak i do jej poszczególnych składników godna uwagi jest niewielka, ale ważna informacja sformułowana przez filolożkę psycholingwistkę. Nawoja Mikołajczak-Matya w swojej rozprawie podjęła zagadnienie „alfabetu myśli ludzkiej”, którego celem jest stworzenie hierarchicznego, logicznego systemu pojęć. Powołując się na C. Marella wskazała na *Pansofię* i *Janua linguarum* jako pierwowzory budowy uniwersalnego języka myśli. Jej zdaniem „Komeński, łącząc humanizm z uniwersalizmem, sugeruje zatem tworzenie nowego, sztucznego języka, nazywającego wszystkie elementy rzeczywistości i sta-

¹¹ Cytuję za D. Benner, D. Stępkowski (Benner, Stępkowski, 2012: 11), Warto w tym miejscu przywołać jego pogląd na range, jaką przypisywał swoim badaniom filozoficznym. Pisał tak: „Myślałem już, że porzucę cierniste pole dydaktyki i oddam się miłej pracy nad szukaniem prawdy w filozofii, gdy oto znów się wśród tych cierni znalazłem”. Cyt. za R.H. Quick (Quick, 1896: 101).

¹² Na udział uczonych wszystkich dziedzin nauki zwracali uwagę liczni komentatorzy pism Komeńskiego. Znakomita myśl – wyprzedzająca współczesne sieci naukowe – miała szczególne znaczenie, bowiem w owym czasie, na przełomie XVI i XVII w., zaczęły powstawać czasopisma – periodyki i magazyny. W najbliższym geograficznie Komeńskiemu Gdańsku w 1618 r. wydawano tygodnik „Wöchentliche Zeitung”. W Europie w pierwszej połowie XVII w. wychodziły czasopisma we Włoszech, Niemczech, Anglii, Francji. „Merkuriusz Polski...” pojawił się w 1661 roku. Postęp badań naukowych generował rozwiązania, których celem była coraz sprawniejsza komunikacja ich wyników.

nowiącego środek uniwersalnego kształcenia wszystkich ludzi” (Mikołajczak-Matyja, 2005: 20). W tej idei zawarta jest głębsza filozoficzna treść, przekonanie, że nasz świat tworzy język, i że różnice między ludźmi mają swój początek w różnicach pojęć, którymi się posługują. Myśl Komeńskiego, aby zbliżyć do siebie ludzi przez stworzenie wspólnej bazy pojęć nie zaniknęła i współcześnie, o czym świadczą zreferowane przez N. Mikołajczak-Matyję poczynania między innymi Johna Wilkinsa. Aby móc ocenić wartość tego aspektu pansoficznej refleksji (*Panglottii*) Komeńskiego, niezbędne są badania specjalistów filologów.

Do idei pansofii w ogóle i pansofii Komeńskiego w szczególności nawiązała również z pozycji historyka literatury barokowej Maria Wichowa. Uważała ona, że pansofia była integralną częścią tej kultury, co pośrednio potwierdza także opinia Antoniego Bądzkiewicza¹³. Jej zdaniem nie tylko Komeński zakładał, że wybitny umysł ludzki jest w stanie ogarnąć całość nagromadzonej wiedzy. Wśród owych polihistorów wymieniała M. Wichowa tylko w kręgu Rzeczypospolitej między innymi Grzegorza Knapskiego, Sebastiana Petrycego, Bartłomieja Keckermanna, Jana Adama Kochońskiego, Jana Jonstona. W tej grupie pojawił się także ks. Benedykt Chmielowski. Jej zdaniem wyrazem barokowego encyklopedyzmu była właśnie pansofia (Wichowa, 1999: 46). Co prawda w jej tekście Komeński i jego koncepcja pansofii były prezentowane za pośrednictwem prac jej współczesnych, dotyczących encyklopedyzmu XVII wieku (J. Olkiewicz, C. Vasoli), stąd nie należy oczekiwać bardziej szczegółowej interpretacji stanowiska Morawianina, ale osadziła ona autora *Pansofii* w szerszym kontekście kulturowym, z którego wynika pewna wspólnota dążeń ówczesnych ludzi do uporządkowania i ogarnięcia całości intelektualnego dorobku ludzkości¹⁴. Drugie spostrzeżenie, które wyrasta z tej rozprawy, to zbliżenie, jeśli nie postawienie znaku równości, między greckim *enkyklios paideia*, tłumaczonym jako całkowity krąg wykształcenia, a projektem Komeńskiego. Wydaje się, na podstawie wyżej wyeksponowanych cech pansoficznego myślenia Komeńskiego, że nie da się zredukować jego stanowiska do klasycznie rozumianego encyklopedyzmu, który oznaczał raczej retrospekcję, intelektualne opanowanie zastanej wiedzy, gdy tymczasem cele pansofii Komeńskiego są transgresyjne,

¹³ Autor ten stwierdził, że szwedzki kanclerz Axel Oxenstierna, nie będąc zadowolony z projektów Ratkego, postanowił oprzeć reformę szwedzkiej edukacji właśnie na pansofii Komeńskiego (Bądzkiewicz, 1874: 19–20);

¹⁴ „W XVII w. dominowały tzw. encyklopedie powszechne, inaczej uniwersalne, obejmujące systematycznie ułożony zbiór informacji z wszystkich dziedzin wiedzy, ale pojawiały się także mniejsze encyklopedie specjalistyczne” (Wichowa, 1999: 48).

daleko wykraczają poza to, co jest, poza istniejący stan rzeczy, który pansoficznie należy przebudować w rzeczywistość doskonałą, przynajmniej w założeniu dotyczącą wszystkich ludzi¹⁵. Ta doskonała rzeczywistość nie miała być zbiorem walczących ze sobą ludzi i państw, lecz wspólnotą wszystkich ludzi. W. Voisé dodaje do tych różnic jeszcze jedną niezwykle ważną – mianowicie pansofia miała dwa wymiary: intelektualny i praktyczny, wskazywała cel i środki jego realizacji.

Na podstawie omówionych tu badań i spostrzeżeń autorów analizujących pansofię Komeńskiego z perspektywy różnych dyscyplin naukowych wyłania się – niepozabawiona obciążen¹⁶ – oryginalna i mimo różnych wpływów samodzielna koncepcja filozoficzna, społeczna i pedagogiczna. Badania takie są konieczne ze względu na bogactwo zainteresowań Morawianina i bogatą, wielostronną spuściznę. Pansofia niedostrzegana w wielu rozprawach w swej złożoności i podążających za nią konsekwencjach była zazwyczaj przedstawiana jako swoisty synonim encyklopedyzmu¹⁷, tymczasem przy bardziej szczegółowym przyjrzeniu się tej koncepcji okazuje się ona nie tylko skomplikowana z racji wielości cech przypisanych jej przez Komeńskiego, ale także jest bliska współczesnemu myśleniu o nauce i jej przymiotach. W opracowaniach zaś pedagogiki Komeńskiego należałoby zrezygnować z uproszczonego poglądu odwołującego się do pojęcia encyklopedyzmu na rzecz wyeksponowania w całej złożoności pojęcia pansofii.

Bibliografia

- Bądkiewicz Antoni, *Jan Amos Komeński i znaczenie jego systematu wychowania*, Lwów 1874, <https://kpbk.ukw.edu.pl/dlibra/plain-content?id=732> (1.10.2020).
- Benner Dietrich, Stępkowski Dariusz, *Teoretyczne i społeczne ukonstytuowanie własnej logiki nowoczesnego wychowania. Rozważania w nawiązaniu do*

¹⁵ Pansoficzne dążenie do modelowania przyszłości w powiązaniu z motywacją religijną wyeksponował W. Voisé (Voisé, 1972: 234).

¹⁶ Przykładem takiego ograniczenia jest sugerowana przez Komeńskiego arbitralna selekcja ksiąg zgodna z jego chrestosofią, ale sugerująca zniszczenie historycznego dziedzictwa ludzkości, jakże sprzeczna z wymową jego własnej panhistorii. Pisał w niej tak: „znajdą się tam opisy spraw ludzkich, szczególnie w dziedzinie życia świeckiego albo obywatelskiego, państwowego i kościelnego, tak by nie uszedł naszej wiadomości żaden godny pamięci wypadek, który może posiadać wartość dla nas lub dla naszych potomków bądź jako przykład do naśladowania, bądź jako przestroga”. Por. J.A. Komeński, *Droga światłości* (Suchodolski 1979: 143). Zagadnieniem tym bardziej szczegółowo zajęła się M. Jarczykowa (Jarczykowa 2012: 18–32).

¹⁷ W tym miejscu wycofuję się z tego określenia, którym posłużyłem się w cytowanym opracowaniu podręcznikowym.

- Jana Amosa Komeńskiego i Jana Jakuba Rousseau, „Przegląd Pedagogiczny” 2012, nr 2: 9–21, <https://repozytorium.ukw.edu.pl/bitstream/handle/item/669/Dietrich%20Benner%2c%20Dariusz%20Stepkowski%20Teoretyczne%20i%20społeczne%20ukonstytuowanie%20własnej%20logiki%20nowoczesnego%20wychowania.pdf?sequence=1&isAllowed=y> (1.10.2020).
- Fijałkowski Adam, *Komeński a Ramus i ramizm – czyli o nowych tropach badań komeniologicznych*, W: B. Sitarska (red.), *W stronę komeniologii jako nauki. Dyskusje – polemiki – dylematy*, „Siedleckie Zeszyty Komeniologiczne, seria pedagogika”, t. VI, Siedlce 2019: 147–158.
- Komeński Jan Amos, *Pampaedia*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1973.
- Komeński Jan Amos, *Pisma wybrane*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1964.
- Komeński Jan Amos, *Unum necessarium czyli jedyne konieczne*, Wrocław 1999.
- Kurdybacha Łukasz, *Pisma wybrane*, t. II, Warszawa 1976.
- Kycler Maria, *Komeniana w księgozbiorze Profesora Bogdana Suchodolskiego*, W: M. Kycler, D. Pawelec, B. Warząchowska (red.), „Kolekcje w zbiorach bibliotek Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach”, Katowice 2018; https://rebus.us.edu.pl/bitstream/20.500.12128/11089/1/Kycler_Komeniana_w_ksi%20gozbiorze_prof._B._Suchodolskiego.pdf (1.10.2020).
- Leśniak Kazimierz, *O teoretycznych i historycznych podstawach indukcji Franciszka Bacona*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1957, t. 2: 3–79; http://old.archidei.ifispan.pl/pdf/7_ahf02_001_lesniak.pdf (29.09.2020).
- Jarczykowa Mariola, *Pożyteczne i szkodliwe lektury według Jana Amosa Komeńskiego*, W: A. Bajor, M. Jarczykowa (red.), *Zalecenia i przestrogi lekturowe*, Katowice 2012: 18–32; https://rebus.us.edu.pl/bitstream/20.500.12128/2150/1/Jarczykowa_Pozyteczne_i_szkodliwe_lektury_wedlug_Jana_Amosa_Komenskiego.pdf (1.10.2020).
- Maliszewski Krzysztof, *Żądza przejrzystości. Dwuznaczny urok Komeńskiego*, „Edukacja Dorosłych” 2010, nr 2: 35–53.
- Marjański J., *Zarys historii wychowania*, Warszawa 1928.
- Mikołajczak-Matyja Nawoja, *Hierarchiczne uporządkowanie słownictwa a tradycyjna leksykografia*, „Investigationes Linguisticae” 2005, vol. XII.
- Osterloff Waldemar, *Przodownicy myśli pedagogicznej na Zachodzie od czasów odrodzenia. Obrazy i szkice*, seria I, Warszawa 1918.
- Pavů Jiří, *Idee Jana Amosa Komeńskiego jako inspiracja dla andragogów*, „Rocznik Andragogiczny” 2013, vol. 20.
- Quick Robert Herbert, *Reformatorzy wychowania. Zasady wychowania nowoczesnego*, Warszawa 1896.
- Suchodolski Bogdan, *Znaczenie J.A. Komeńskiego w dziejach nauki*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 1957, nr 2/4: 627–636.
- Suchodolski Bogdan, *Komeński*, Warszawa 1979.
- Suchodolski Bogdan, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1967.

- Sztobryn Sławomir, *Historia wychowania*, W: B. Śliwerski (red.), *Pedagogika*, Gdańsk 2006.
- Sztobryn Sławomir, *Wprowadzenie do pansoficznych podstaw pedagogiki Jana Amosa Komeńskiego*, W: B. Sitarska (red.), *Jan Amos Komeński – współczesne interpretacje i reinterpretacje jego twórczości*, „Siedleckie Zeszyty Komeniologiczne, seria pedagogika”, t. III, Siedlce 2016: 25–33.
- Sztobryn Sławomir, *Polska XX-wieczna recepcja pedagogiki Jana Amosa Komeńskiego*, W: B. Sitarska (red.), *Współczesne recepcje Jana Amosa Komeńskiego*, „Siedleckie Zeszyty Komeniologiczne, seria pedagogika”, t. IV, Siedlce 2017: 57–72.
- Wichowa Maria, *Ksiądz Benedykt Chmielowski jako uczonec barokowy*, „Napis” 1999, seria V, <http://www.napis.edu.pl/pdf/1999/1999-V-045-056.pdf>.
- Voisé Waldemar, *Ideał utopijny i myśl reformatorska Jana Amosa Komeńskiego*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1972, t. 18.