

Comenius világnézete és ismeretelméleti állásfoglalása

(Szélgjegyzetek egy Comeniusról szóló, egyébként pozitívan értékelt kandidátusi disszertációhoz.)

Írta: *Tettamanti Béla* egyet. tanár

1.

Comenius didaktikáját ismertető kandidátusi disszertációjában Geréb György a comeniusi világnézet haladó mozzanatairól az értekezés legkülönbözőbb helyein emlékezik meg. Megállapítja, hogy »Comenius oktatása éppen olyan forradalmi újítás a pedagógia területén, mint egyéb tudományokban az újkort beköszöntő tudományos eredmények és felfedezések«; hogy nézeteiben »a tananyag és a módszer egyaránt forradalmi, megváltozott rendben jelentkezett, ... didaktikai alapelvei a feltörekvő polgárság törekvéseinek a didaktikában tükröződő tételei« ... »Nyilvánvaló« — tehát — »hogy Comenius didaktikai alapelvei a kialakuló kapitalista rend fölépítményének tartozéka«.

Míndez Geréb szerint azt jelenti, hogy Comenius »felismerte azt a gazdasági, politikai szükségletet, amely az új iskolának megfelelő új didaktikát igényel«; hogy »didaktikája tudatosan a polgári átalakulás gazdasági és politikai szálláscsinálója kíván lenni, ... szálláscsinálója ... a polgári eszméknek, a kapitalista gazdasági rendnek«. Világos tehát, hogy Comenius »a feudális kötöttségekkel szemben haladó polgári ideológiát vallott«, s hogy például többek között magában az általa eltervezett »iskolában megnyilvánuló versengés« — is — »a piacok szabad versenyének gazdasági rendjét tükrözi«:

Emellett Geréb egyáltalában nem leplezi el Comenius világnézetének a még erősen feudalisztikus nyomokat hordozó, bensőséges vallásos meggyőződéséből eredő transcendens elemeit sem. Látja azt a bizonyos, a Comenius kutatók által általában kiemelt kettősséget a nagy didaktikus gondolkodásában: azt állítja ugyanis, hogy »Comenius nézeteiben a leghaladóbb, legmerészebb és legforradalmibb gondolatok keverednek elavult, ősi nézetekkel«. Megállapítja azt is, hogy éppen Comenius világnézetének alapvető ellentmondásaiból következik, hogy »a materiális (másutt helyesebben »materialista«) kiindulópontot ... vallásos szemléleti módja miatt nem vezethette következetesen végig«, s így csakugyan »egyáltalában nem

csodálatos, hogy még a leghaladottabb nézetek is vallási és naiv metafizikus szemléletmóddal párosultak«. A Comenius féle állásfoglalás kettősségének következménye azután az, hogy felfogásában »a tapasztalati valóság és a biblikus szféra . . . egyaránt valóság«, s hogy: »Evvvel a mérész és mégis kényelmes állásponttal Comenius lényegében megkerülte azt a kényszerűséget, hogy a materialista kiindulópontot következetesen végigvezesse.« Mindamellettt azonban többször emlegetett »világnézeti korlátozottsága« ellenére is felsorakozott a kor tudományos előítéleteivel merészen szembenálló forradalmárok, természettudósok mellé; bár »a mindig misztikához, transzcendens célok felé terelő „égi út” miatt« nem tudta következetesen végigjárni ezt a »földi utat«.

Az idézett tétélekkkel és az azokból vont következményekkel szemben a következő kérdéseket kell feltennünk:

1. Lehet-e Comenius törekvéseiben *tudatosan* a polgári haladást szolgáló, a *kapitalista gazdasági rendet* előkészítő szándékot látni? Vajon csakugyan szálláscsinálója *kívánt-e* lenni Comenius az új gazdasági rendnek?

2. Elmondhatjuk-e tehát, hogy Comenius gondolkodása alapján véve a kialakuló *polgári ideológia*, hogy »felsorakozott . . . a *forradalmárok, természettudósok* mellé«?

3. Elfogadható-e az a Comenius-kutatásban immár hagyományos megállapítás, *amely* magában Comenius *világnézetében* is bizonyos egymással néha harcosan szembenálló, egyiknek teljes érvényesülését gátló *kettősséget* vél észrevenni: a bensőséges vallásos hit és a haladó polgári gondolat felismeréseinek kettősségét?

Mikor az itt következő fejtegetésben ezekre a kérdésekre, illetőleg kétségekre keresünk választ, azt a minden ellenkező érveléssel szembenálló tételt óhajtjuk bizonyítani, amely szerint Comenius világszemlélete mind eredetében, gyökerében, mind pedig irányultságában egységes. Az a világnézeti meggyőződés pedig, amelyből eredetten Comenius korának jelenségeit értékeli és amely mind a társadalmat megújítani szándékozó törekvéseinek mind pedig didaktikai célkitűzésének értelmet ad, semmi egyéb, mint ennek a huszita püspöknek szektáns, misztikus, a csodavárás reménységeiben elragadott transzcendens keresztény vallásossága; a 17. század emberének eretnek kereszténysége; az isteni eleve elrendeltségbe, az isteni ígéletbe vetett hit sokszor babonás színezetű, de mélyen átértett eleven ereje.

Geréb értekezésének egyik helyén a következőkben sorolja fel Comenius »idealista és utópisztikus elgondolásainak összetevői«-t: »a feudalizmus béklyóitól egyre jobban kitörő polgári rend igénye, a természet felé fordulás és a természettudományok fellendülése s a cseh nép s egész Európa népeinek történelmi harcai, a 30 éves háború minden borzalma«. Mindez igaz, azonban nem vagyok hajlandó a kor polgári rendjének igényeit, mint a Comenius féle törekvések egyik indító okát különálló, vallásos meggyőződéstől idegen vagy legalábbis attól elhatárolható, más irányú tájékozódásból eredő, más forrásokból táplálkozó, külön ható tényezőnek látni. Talán kissé jobban lehetett volna hangsúlyozni törekvéseinek egyik szubjektív átélésből fakadó eredőjét, ti. a 30 éves háború borzalmainak saját egyéni sorsát és tudományos törekvéseit is olyan tragikusan befolyásoló hatását. Azonban nem ez a lényeges, a lényeges az, hogy az egész

Comenius által vallott világnézeti gondolkodásmód egyetlen gyökere és annak minden törekvést éltető tartalma, ismételten: a protestáns vallásosságának Comeniusban átélt sajátos formája.

Meggyőződésem, hogy ennek belátásától nem zárkozhatik el senki, aki pl. csak a Nagy Oktatástan megindító fejezeteinek tárgyát és konkrét tartalmát elemezni hajlandó. A fejezetek tárgyának felsorolásakor ugyanis arról értesülünk, hogy az embernek, ennek a legkiválóbb teremtménynek »végső célja ezen a világon kívül esik«, s hogy mostani életünk nem egyéb, mint előkészület az örökkévalóságra; az előkészületnek pedig harmadik és végső foka, »önmagunknak . . . Istenre irányítása«. Ennek a didaktikai célkitűzésnek mintegy kifejtéseül olvashatjuk a mű 2. bevezetésében a biblikus vallásosság jellemző tételeit: az ember kegyelemben születettségéről, a bűnbeesésről, a világi élet sivárságával szembeállított isteni kegyelemről; hozzátéve mindezekhez, hogy »Isten örökkévaló paradicsomot készít az ő választottainak«, s »hogyan Isten az egyház paradicsomát itt e földön is meg-megújítja«. Lehetséges az is, hogy Isten talán most is »ennyi kegyetlen háború dühöngése és az országok ekkora feldúlása után« is kegyes szemmel tekint reánk. Nekünk ezért »hálásan kell Isten színe elé járulnunk és elősegítenünk szándékait«, az isteni szentírás szavai tanítanak ugyanis arra, »hogyan az emberi romlottság megjavítására az égvilágon semmi hatásosabb út nincs az ifjúság helyes nevelésénél«. Ez teljes egészében a protestáns teológus gondolatmenete — mint egyébként a Nagy Oktatástan többi része is — tele van bibliai idézetekkel és a szent könyvekből vett példákkal, s így egészen jellemző az is; hogy egyik ótestamentomi könyvre való hivatkozással jelöli ki itt művének ama szándékát, »hogyan Istennek munkáját egyetértésben végezzük . . ., így fogunk gondoskodni az ifjúságról, a világ legértékesebb kincséről, így leszünk részeseivé annak a ragyogásnak, amely azoknak ígértett, akik másokat az igazságra oktattak«.¹

Következésképpen egészen természetes, hogy végső cél a transzcendens, keresztény vallásosságban való megtisztulás; ezt azonban »ebben az életünkben nem érzük el, hiszen „három féle” életünk során« . . . az elsőben csupán az életet kapjuk, kezdetleges mozgási és érzékelési képességekkel; a másodikban az életet, mozgást az érzékelést az értelem csiráival; a harmadikban pedig mindezek tökéletes teljességét: ti. az ember hármasságának megfelelően, a képzettség és erényesség vagy jó erkölcsök fokozatainak felülemelkedő vallásos érzületet, vagyis jámborságot.²

Mindez kétségtelenül a keresztény vallásosság teleológikus szemlélete, amelynek értelmében a világ » . . . semmi más, mint nevelkedésünk, gyarapodásunk helye, a mi iskolánk«, mint azt a szintén bibliai idézetekkel tele-tűzdelt III. fejezetben olvassuk. Mikor azután Comenius a mindenkire kiterjedő oktatás követelményét annak ellenzőivel szemben védi, akkor ezt a követelést nemcsak avval támasztja alá, hogy a tanulás »ezt a nehéz életet boldogabbá« teszi, s mindenki több vágyal és reménységgel tekinthet az örökkévalóság elé, hanem annak a reménységnek megcsillogtatásával is, hogy »vajon az egyháznak ilyen állapotja nem hozná-e le a földre a paradicsomot«.³

Teljesen ebben az értelemben világosít fel Vaszkó is. Comenius az Elnyomott népek panaszai c. művében arról a módról gondolkodik, »amellyel

a világot meg lehet gyógyítani«. Ehhez meg kellene lelteni »egy egyetemes világozságot... Ezt az eszközt pedig akkor (»ekkor«; sajtóhiba?) találják meg, ha mindazt összefoglalnák, amit Isten könyvében megírt és az emberek előtt megnyilvánított«. Ez az az »isteni fény«, amelyhez az emberek az értelem segítségével eljutnak. Ezért hirdette a Prodrómusban az egyseges tudományt, a panszófiát, és az egységes világvallást. Ezért szólítja fel a civódó tudósokat, hogy egyesített erőfeszítéssel keressék »az Isten útjait«.⁴

Ha most már Geréb értekezésének azt a mondatát akarjuk igazolni, amely szerint »a didaktikát Comenius kiemelte a transcendens, dogmatikus keretből«, akkor csak annyit ismerhetünk el, hogy ebben a Comenius féle didaktika alapvetéséül szolgáló világszemléletben jelentkezik először a középkori feudális kereszténységgel szemben a kálvini protestáns vallásozság, mégpedig annak a 17. században élő misztikusan pietista, egyúttal azonban a földi élet felé is forduló változata: »Nyilvánvaló tehát, hogy az ember célja az örök boldogság Istennel; az pedig, hogy melyek az ennek alárendelt és ezt az átmeneti célt szolgáló célok, kinyilvánul az isteni elhatározás ígéből, mellyel az embert alkotta: Teremtünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra, hogy uralkodjék a tenger halain, ég madarain, az egész földkerekség minden állatán, amelyek csak a földön mozognak«, idézi Mózes I. könyvéből.

Erre a protestáns vallásozságra jellemző Comenius gondolkodásában is, a földi élet jelentőségének elismerése az isteni szándék megsegítésében is, azonban egyúttal az Isten által való eleve elrendeltség kálvini dogmája is, amely szerint, »nyilvánvaló, hogy az ember a dolgok megértésére, az erkölcsök összhangjára és Isten mindenekfelett való szeretetére született és rendeltetett...« Ezzel függ össze, minden kétséget kizáróan többek között Comeniusnak az a kijelentése is, amely szerint a természet nemcsak az ember természetét érti, hanem hogy: »A természet szón egyébként Isten mindenkire kiterjedő gondviselését is értjük, vagyis az isteni jószág soha meg nem szűnő beavatkozását, amely mindenkinek minden tettében megnyilvánul.« Mikor tehát a Prodrómusban azt olvassuk, hogy »a természet semmire sem képes Isten nélkül, a természet Isten utánzója, Isten gyermeke«, akkor ezek után nemcsak más világításban látjuk Comeniusnak sokat emlegetett sajátos naturalizmusát, amely bibliai idézetek és remiszenciák mellett, oly gyakran hivatkozik a természet analógiájára, akkor más színezetet kap az a kijelentés is, hogy az ember mindent elérhet, ha a természetre bizza magát«⁵ — hiszen »Isten önmagától veszi mind a célt, mind a cél eléréséhez való erőt és formát is... Isten tehát, amikor a világot alkotja, önmagát alkotja...« halljuk az újplatonizmus panteizmusára emlékeztetően a Prodrómusban.⁶

Ha már most az előbbi tételnek mintegy korrektívuma gyanánt Geréb Comeniusnak azt a kijelentését idézi, hogy az ember mint »eszés teremtmény«... mindennek megfigyelője, névadója és kutatója, akkor a következőket kell megjegyeznünk: a) az eleve elrendelés tételéhez vezető gondolatmenet nem engedi meg Geréb ama megállapításának elfogadását, amely szerint: »Az embernek Istentől való függése... csak távoli, végső szempontból határozza meg az emberi természet mikéntjét«; b) Comeniusnak ez a kijelentése egyáltalában nem teszi szükségessé a polgári szemlé-

let befolyásának olyan értelmű megemlítését, hogy ez a »felfogása kétségtelenül a polgári ember szemléletéből fakad«.

A különböző hangsúllyal említett és értékelt polgári szemlélet, mint Comenius vallásos világnézete mellett vagy szembenálló szemléleti forma feltevésére és evvel kapcsolatban a kettős világnézetről szóló közkeletű elméletre ugyanis már csak azért sincsen szükség, mert az ilyen fajta csakugyan gyakran felbukkanó megnyilatkozások eredetét teljes joggal kereshetjük és találhatjuk meg Comeniusnak, a huszita püspöknek a mások és Geréb által is említett cseh testvérekhez való benső viszonyában.

Útbaigazíthat ebben a vitás kérdésben R. Altnak egy megjegyzése is. Alt ugyanis Comeniusnak a társadalmi kérdésekkel szemben való állásfoglalását a következőképpen magyarázza: »Az állapotok romlottságában ő nem látja a feudális rend felbomlásának következményét és egy új kornak, a kapitalista korszaknak szülési fájdalmait. Azt hiszi, hogy azok a zűrzavarok onnan erednek, hogy az emberek letértek a lényegükben levő, isten tervei szerint megteendő útról.«⁷ Ezt a véleményt annál is inkább elfogadhatjuk, mert hiszen ennek a meggyőződésnek egyik személyesen átélt forrása Comeniusnak a cseh testvérek közösségével fenntartott kapcsolata. Világnézete egyes vonásainak innen való eredetét Geréb is elismeri. Ő is megfelelően értékeli a szekta polgári jellegűnek mondható vallásos, de egyben demokratikus szemléletét; azt, hogy ez a szekta az emberiség békés egyesítését és testvéri közösségét akarta megvalósítani. Gerébnek az idézett helyen olvasható mondatát a cseh testvérek közösségének tagjairól, amely szerint »nagy részük iparral keresi kenyerét, de munka- és vagyonközösségben élnek«, s igen erősen jellemző vonásokkal egészítik ki mind Alt, mint pedig Vaszkó. Mind a ketten megállapítják a cseh testvérek közösségének akkor már megváltozott összetételét. Alt arról beszél, hogy később a cseh testvéreknek a földbirtokosok között is voltak híveik s közösségükhöz már vagyonos vállalkozók is csatlakoztak; Vaszkó pedig kijelenti, hogy a szekta »a taborita mozgalomhoz viszonyítva mérsékelt áramlattá változott, különösen a későbbi időkben, amikor megváltozott szociális összetétele is. Komenszky idejében a közösség már jó módú parasztok, burzsoák és kereskedők közössége volt.«⁸

Egyáltalában nincs szükségünk tehát arra, hogy a kétségtelenül egyetlen irányba mutató transcendens világnézet mellett egy külön »polgári« szemlélettel adott, forradalmi jellegű újító szándékot tételezzünk fel Comenius gondolkodásában és törekvésében. A cseh testvérek Comenius korában is elevenen élő huszita szektás hagyománya volt egyik a mélysegesen átélt vallásos hitet is megmozgató forrása, annak a protestáns vallásosságnak, amely itt telitődött meg a püspöki mivoltában testvér Comenius lelkében méltán polgárinak nevezhető ideológiával.

Geréb maga is többször említi »a taborita szekta forradalmi hagyományait« s ismételve utal Engelsre, annak pedig különösen a szektáriánus mozgalmakról szóló ismert tételeire. Ezekkel kapcsolatban olvassuk az értekezésben a következő mondatot: »A szekták vallás terén megmutatkozó újító törekvéseikkel kétségtelenül az ideológián keresztül is rombolták a feudális rendet, előkészítették a talajt a polgári átalakulás számára.«

Ha Geréb kissé elmélyültebben értelmezte volna ezt az Engels-féle tételt, akkor talán lett volna bátorsága arra, hogy szembeálljon a Come-

nus világnézetét elemző közvéleményszerű nézetekkel: akkor Comenius minden megnyilatkozásában egy a 17. században »modern«, haladó és a feudális vallásosságtól lényeges vonásaiban különböző bensőségesen átélt keresztény lélek megnyilatkozását látta volna. Akkor elismerhette volna, hogy mint minden eretnység, a huszita baloldal örököseinek tábora is megérlelt a feudális középkori kereszténység rendjével szembenálló, azzal ellenséges, jogosan »polgárinak« nevezhető ideológiát. Egyúttal azonban azt is, hogy ebben az Istent szolgáló törekvésben s a törekvésből eredő újító szándékban sem a cseh testvérek közössége, sem pedig Comenius nem voltak a szó komoly értelmében forradalmárok. A társadalmat, annak egész életét megújító szándék maga természetesen forradalmi abban az értelemben, hogy elveti a feudális társadalmi rendet szolgáló ideológiát vagy legalábbis hozzájárul egy új ideológiai tájékozottság egyes elemeivel a régi ideológia felbomlásához. Azonban nem lehet szándékában, harcra felkészültségében forradalminak mondanunk azt a gondolkodót, aki az isteni szándék végrehajtásában újító terveivel a meglévő társadalom szerveihez fordul és a kívánt társadalmi átalakulás és egyetemes béke felé vezető úton a »törvény óré«-nek és a »bölcse felsőbbség«-nek támogatására számít. Azt a nemzetet mondja ugyanis boldognak — idézi Alt Comenius egyik művéből —, amely az arra szolgáló rendelkezésekkel és jó törvényekkel van felfegyverkezve, s amelynek jólétét jó és bölcse felsőbbség biztosítja. Nem forradalmár az, aki azt követeli a különféle vezetőktől — a királyoktól, fejedelmektől, bíraktól, papoktól és tudósoktól, hogy »bölcse-séggel teljenek el«, mert: »Az eszes teremtményt nem hangoskodással, börtönnel és husánggal, hanem ésszel kell vezetni.« És nem forradalmár az, aki azért tartja szükségesnek az alattvalók felvilágosítását; »hogy bölcse parancsolójuknak okosan engedelmeskedjenek, nem kényszerűségből engedelmes számárként, hanem önként rendszeretből.«⁹

Meggyőződésem szerint történeti szemléletünk sem azt nem engedi meg, hogy Comeniusi törekvései tükrében úgy állítsuk be, mint aki a polgári eszméknek és a kapitalista gazdasági rendnek akart — még pedig tudatosan — szálláscsinálója lenni, sem pedig azt, hogy a forradalmárok és a természettudósok mellé sorakozott fel. (Hiszen pl. sokáig nem fogadta el a kopernikusi kozmikus szemléletet.) Nem tartjuk helyesen fogalmazott megállapításnak azt sem, hogy Comenius világnézetének materialista kiindulópontjáról beszél, s arról, hogy annak keresztülvételét vallásos szemlélete gátolta, vagy amellyel szemben merész és kényelmes álláspontot foglalt volna el. Comenius vallásos világnézetének egyáltalában nincsen materialista kiindulópontja. Az ugyanis, hogy világnézetében a tapasztalható valóság és a biblikus szféra »egyaránt valóság, mint ilyen megismerhető«, egyenesen az Isten szándékában kiteljesedő világtkép következménye, s ebben az összefüggésben egyáltalában nem »merész« állítás. Viszont nem is kényelmes állásfoglalás, mert sehol sem akadunk annak nyomára, mintha Comenius gondolkodásában valamilyen immanens kényszerűség lett volna a materialista álláspont következetes végigvezetésére.

Egyszerűen: nem volt materialista, s így nem lehet elmondani azt sem, hogy Comenius didaktikai alapvetése a kialakuló kapitalista rend felépítményének tartozéka. Tagadhatatlan, »hogy működésével ő is hozzájárult a régi alap rombolásához és a polgári rend megteremtéséhez«, azonban

még sem lehet elmondani róla a következőket: »Bár a régi alaphoz tartozó ideológia teológiai és bölcseleti maradványai kísértették, a kialakuló új alap gazdasági és társadalmi rend megkövetelte polgári ideológia hirdetője volt egyben.« Éppen ilyen indokolatlan és merész állításnak kell minősítenünk azt, amely szerint a versengésnek Comeniusnál is jelentkező elismerése »a piacok szabad versenyének liberális gazdasági rendjét tükrözte« — hiszen ez a didaktikai segédeszköz az ókor Quintilianusnak újraéledő hatásaként a reneszánsz pedagógusainál, majd pedig a jezsuitáknál, stb. is jelentkezik, s így valóban nehéz ezt a »tükrözést« történelmileg igazolni.

Azonban nem is az ilyenféle kissé elhamarkodott kijelentések a döntők, hanem az, amely Comenius gondolkodásában belevetíti a mi, bizony nem egy esetben hibás ítélkező és értékelő szemléletünket, amely benső ellentmondásokat állapít meg ott, ahol tulajdonképpen egy eredetében és irányultságában egységes világképbe csakugyan egymásnak ellentmondó elemek jutottak bele hordozójának történeti helyzete által adottan. Nekünk, a neveléstörténet mai kutatóinak világosan kell látnunk a 17. század emberének s így Comeniusnak gondolkozásában jelentkező ellentmondásokat, a kapitalista társadalmi rendet előkészítő még kiformálatlan polgári gondolatnak itt-ott készülődő harcosszembesítését a feudális társadalmi rend hagyományával, ideológiai rendszerével. Ezek az ellentmondások, azonban, melyeket e korszak kutatóinak látni kell, és amelyeket Geréb is helyesen lát meg, nem tudatosultak abban a vallásos gondolkodásmódban, amely Comenius életének és küzdelmeinek értelmet adott. Éppen nagyon helyesen meglátott kissé felszínesen eklektikus filozófiájában ezek az egymásnak ellentmondó tételek békésen megfértek egymással, nem szegződtek harcosan egymás ellen, csak szintén megtermékenyítő elemei voltak annak az aktív, a világot megváltani akaró kereszténységnek, amely ebben az egyetemes humanizmusért fáradhatatlanul küzdő nagy emberben élt és hatott.

Hasonlóképpen látja Comenius világnézeti tájékozottságát R. Lochner is, aki Alt említett művét méltató cikkében a következőkben igazítja helyre a szerzőnek azt a megállapítását, amely szerint Comenius a dialektikus és történelmi materializmus »kimondott előfutárja«. A feudális társadalmi rend lassú pusztulásának és a korai kapitalizmus kezdeteinek korában élő Comenius gondolkodása »minden bizonnyal nem maradt mentes kora némely tömegmozgalmának (valdensek, huszita táboríták) szociális forradalmi tendenciáitól. Azonban a társadalmi viszonyok javítására szánt nevelői gondolatai, a szegények érdekében való kiállása és más hasonló eszméi minden nehézség nélkül levezethetők alapvetően keresztény-humanista magatartásából«. ¹⁰

Azzal, hogy világnézetének töretlenül és minden nyugtalanító benső zavar nélkül eleven kereszténységét hangsúlyoztuk és hangsúlyozzuk, egyáltalában nem kisebbitjük, nem értékeljük le Comenius történeti érdemeit, a polgári haladás szolgálatába állított csakugyan forradalmi újításokat tartalmazó pedagógiájának történeti jelentőségét. Valóban előremutatóan értékeljük eklektikus gondolkodásának materialista elemeit; azokat a tételeket, amelyek azt mondják ki, hogy úgy ismerjük meg a dolgokat, ahogyan azok vannak, de akkor ismerjük meg őket helyesen, ha keletke-



zésükben látjuk és annak a materialista meggyőződésnek adnak kifejezést, hogy a világ ellentétekből tevődik össze, »mert ellentét nélkül nem lenne sem az igazság, sem a rend, sőt a világ lényege sem lenne...« — idézi Vaszkó a Prodrómusból.¹¹

Azonban nem hunyhatunk szemet többek között pl. Gerébnek ama két helyen is felbukkanó megjegyzése előtt, amely szerint »a panszófia megbékíteni törekszik a tudás és hit ellentétét«. Ez a lényeges tartalmában hibás tétel azt látszik mondani, mintha itt már a skolasztikus filozófia gondolatrendszerében felmerülő és a reneszánsz óta állandóan felújuló »kettős igazság« elvének megszüntetésére irányuló törekvésről volna szó. »Comenius — halljuk — a világ bölcséletét a panszófia keretében közös nevezőre akarta hozni a kinyilatkoztatással... a világi filozófusok és a kinyilatkoztatás közötti ellentétet abban látta feloldhatónak, hogy mindkettő — kissé furcsa kifejezéssel — Isten híve, ennél fogva azonos törvényszerűségeken nyugszik... Ezért... egyenesen az egész bölcsészet értelmének azt tartotta, hogy összhangba hozza, harmóniába illessze az isteni és emberi természetet«.

Nem hiszem, hogy tévednék, ha azt állítom, hogy itt nincsen szó a tudósok és teológusok szándékolt kibékítéséről. Helyesebb Vaszkó megjegyzése, aki szerint Comenius csakugyan a »vallások és tudományok különbözőségeiben« látta a háborúk legfőbb okát. »Ezért hirdette az egységes tudományt, a panszófiát és (én emeltem ki), az egységes vallást.« Ezért követeli a Panorthosiában, »hogy minden filozófia egyetlen és legjobb filozófia legyen; hogy minden vallás egyetlen és legjobb vallás legyen«. Igaza van Vaszkónak: Comenius a filozófiának igen nagy jelentőséget tulajdonít, hiszen szerinte »a felvilágosodott kor alapja az általános filozófia lesz, amely az emberi értelem szeme elé állít mindent teljességében és az igazságnak megfelelően«. E jelentőségének megfelelően a filozófiának a vallástól és politikától eltérő a feladata. »A filozófia a világ dolgait vizsgálja, a politika az emberek helyes kormányzatának tudománya, míg a vallás az Istenhez való helyes viszonyt segíti elő.« Így az általános filozófia az általános politikával és az általános vallással együtt egyenrangú feltétele annak, »hogy a világ utolsó korszakában elérjen az utolsó, legmagasabb rendhez«.¹²

2.

Geréb mindjárt értekezése elején csatlakozik ahhoz az általánosan elfogadott megállapításhoz, amely a Bacon filozófiájában jelentkező empirikus irányt mind nála, mind pedig követőinél, s így Comeniusnál is határozottan szenzualisztikusnak jellemzi. Azt olvassuk, hogy Comenius szerint minden tudásunk alapja a közvetlen tapasztalat s legtöbbször »meg is tapadt a baconi szenzualizmus alapján materialista gyökerénél s a tényeket általánosítás nélkül is ismertnek tekintette...; nem tudott a tények általánosításáig, törvényszerűségek levonásáig, általában a fogalmi síkra eljutni«. Megerősítik ezt az állítást Comenius egyéb kijelentései is, amelyek szerint csak az van meg az értelemben, ami azelőtt megvolt az érzékekben; különösen pedig az, amely »agyunkat, gondolataink műhelyét viaszhoz« hasonlítja. »Amint ugyanis a viasz — olvassuk tovább — hozzá-

simul minden formához, eltűri, hogy tetszés szerinti módon alakítsák és mintázzák, hasonlóképpen az agyvelő is befogadván minden dolog kép-mását, mindent magába zár, amit a világegyetem tartalmaz.«

Világos tehát, hogy Comenius meggyőződése szerint »a tudomány igazsága és biztonsága csakis az érzékek tanúságán nyugszik.¹³ Az agynak a megismerésben teljesen passzív szerepre szorítása, valamint ez az utóbbi kijelentés úgy látszik csakugyan azt mondják ki, ami a filozófiai meghatározások szerint a szenzualizmus lényege: a megismerés egyedüli forrása az érzet; nincsen az érzéki tapasztalatot túlhaladó megismerés. Azonban éppen Geréb irányítja a figyelmet egynéhány megjegyzéssel arra, hogy Comenius gondolkodásában ezek a kétségtelenül szenzualista tételek egyáltalában nem merítik ki a megismerés természetéről szóló mondani-valóit. Nemcsak azt mondja el, hogy Comenius szerint »valamit okain keresztül ismerünk meg«, de idézi az Orbis Pictusnak azt a kijelentését is, hogy »a közönséges értelem... megfogja a külső érzékenységből bevett dolgokat... Az elmélkedő erő« — pedig »ezen dolgok felett ítéletet télesen, elválasztja ezeket, gondolkodik, álmodik... Az álm« — ti. — az érzékenység nyugalma«.

Már ezek az utóbbi megjegyzések is elegendők arra, hogy Comeniusnak a megismerésről vallott állásfoglalásának belső ellentmondásait észrevegyük: Geréb egy-két megjegyzéssel reflektál is erre. A szemléletességről szólva beszél Comeniusnak a tudást szolgáló három univerzális könyvéről, amelyekhez »három lelkierő tartozik: az ész, az akarat és a cselekvő képesség«, és három fegyver: az érzékek, értelem és az isteni kinyilatkoztatás...«. Ehhez Geréb csak annyit jegyez meg, hogy Comeniusnál »sajátos módon keveredik a reális és a transcendens, és idézi mintegy Comenius szenzualizmusának még újabb igazolásául az Analitikus didaktika következő mondatát: »... leginkább arról mondják, hogy ismeri a dolgot, aki érzékszerveivel fogja azt fel, aki értelmi elmélkedéssel, az csupán vélekedik... Az érzékszervek az ismeretek szilárd alapjai«. Ennek a kijelentésnek lényege szerintem, a baconi filozófián tanult gondolkodónak a racionalista ismeretelmélettel való szembenállása, ami az itt szerényebben fogalmazott mondat is igazol, hogy ti. az érzékszervek (csak?) *alapjai* a szilárd ismereteknek.

Geréb itt erre a mindenesetre csak árnyalatszerűnek minősíthető eltérésre nem utal, azonban később, a tudatosság elvével kapcsolatban, Szkatkin egy megjegyzésével vitatkozva kijelenti, hogy nem ért egyet »azzal a felfogással, amely szerint Comenius egészen megtapadt a közvetlen szemlélet fokánál. Már rámutattunk... — mondja — arra, hogy az absztrakció útján megindult, ha nem is járta azt következetesen végig«.

Minden óvatos fogalmazás ellenére is, annyi bizonyos, hogy Comenius a merev szenzualisztikus állásponton már akkor is rést üt, amikor külső érzékenység — közönséges értelem — és elmélkedő erő hármasságát állítja egymás mellé (főlé?), másrészt pedig az ész, az akarat és a cselekvőképesség sorozata mellett az érzékek, értelem és a kinyilatkoztatás fegyvereit így egymásutánba állítva megjegyzi azt is, hogy az elmélkedő erő »ítéletet télesen«. Ezeknek a megjegyzéseknek világánál érthető, ha Geréb értékezése egy helyén kijelenti, hogy Comenius »a lelki erők közül legnagyobb jelentőséget az értelemnek, a megismerési folyamatok-

nak tulajdonítja, ami egyébként még Comenius következő nyilatkozatának visszhangja is lehet: »... az ifjúság nevelője is a tudás gyökerére, az észre helyezi a főhangsúlyt... Először a dolgok megértésére képezzük, másodsorban az emlékezetet... képezzük. A tanítónak meg kell figyelnie az értelem megnyitásának útját és ennek megfelelően kell alkalmaznia eljárásait.«¹⁴

Ezekután nem lehet kétségünk afelől, hogy Comenius az általa többször és többféleképpen felsorolt ún. lelki erők közül mind az ismeretszerzésben, mind pedig az ismeretszerzésben való vezetés oktatói munkájában az értelemnek az egyoldalú szenzualizmus álláspontján túlmenő jelentőséget tulajdonít. Az értelem jelentősége hangsúlyozza többek között a Nagy Oktatástan Geréb által is említett V. fejezetének 6. pontja, ahol Comenius a lélek mozgásának összetevőit az óraszervezetből vett analógiával szemlélteti, s a »legfőbb kérék«, az akarat s a »mozgató súlyok« a kívánságok és indulatok mellett a komoly értelmet »a mozgást lezáró és csukó fék«-nek mondja, »amely kimeríti és elhatárolja, mit, hol, meddig kell felölelünk és elkerülnünk«.

Ezt fejti ki részletesebben a Nagy Oktatástan XVII. fejezetének 7. pontja, ahol Comenius az egyes iskolafokok sajátos feladatát a gyermeki fejlődés általa megállapított következő fokozatainak egymásutánjában rendeli: külső — majd belső érzékelés — értelem és ítélőképesség — akarat. Ennek következtében: »Az értelem szerencsés kiképzésének igazi módszere... az, hogy először a dolgokat bocsássuk a külső érzékek elé... Azután... tanulják meg a belső érzékek a dolgok... képmásait kifejezni. Végre... álljon munkába maga a szellem is, és pontos szemlélettel hasonlítson és mérjen össze mindent egymással, hogy minden dolog okát alaposan megismerje, hogy ennek alapján kialakítsa magában a dolgok helyes ismeretét és igaz ítéletet alkothasson róluk. Végül pedig szokják hozzá az akarat... hogy minden dologban jogosan alkalmazza uralmát.« Hogy pedig az okok megismerésén mit ért Comenius, arra nézve hallgassuk meg, amit annak a Geréb által említett tételnek kifejtéseül mond, amely szerint valamit okain keresztül ismerünk meg. »Mindazt, amit tanítunk úgy kell okokkal alátámasztanunk — olvassuk —, hogy ne lehessen egykönnyen mód se kételkedésre, se feledésre. Az okok ugyanis azon szegek, csatok és kapcsok, amelyek a dolgot erősen összetapasztják, hogy ne inogjon, le ne essék. Mindent okokkal alátámasztani, ez azt jelenti, hogy mindent okain keresztül tanítsunk; és (az »ez« sajtóhiba?) pedig: ne csupán azt, hogyan keletkezik az egyes dolog, hanem azt is mutassuk meg, hogy miért nem lehet másképpen. A tudás ugyanis azt is jelenti, hogy a dolgot okain keresztül ismerjük meg.« A nyugtalanító kérdés ezek után az, vajon fenntartható-e az az álláspont, amely lényegében szenzualisztikusnak mondja Comeniusnak megismerésről alkotott meggyőződését, olyannak, amely nem jut el az általánosításig, bár megindul annak útján... Vajon a tényeket csakugyan »minden általánosítás nélkül ismertnek tekinti«-e az a gondolkodó, aki úgy látja, hogy a dolgokat — nem pusztán érzékeléssel — hanem okain keresztül ismerjük meg? Vajon nem halad-e az a didaktikus a jelenségektől a lényeg felé, aki azt kívánja, hogy a dolgokat ne csupán keletkezésében ismertessük meg, hanem arra is mutassunk rá, hogy miért lett olyanná, amilyen.

Talán csak arról van szó, hogy helyesebb lett volna pontosabban ragaszkodni a szenzualizmus olyan igazán materialista fogalmához, amely igazolt ismereteknek az érzéki megismerésből való eredetét emeli ki csupán. Mikor pl. Alt — aki szintén a szenzualista Comeniusról beszél — idézi annak egynehány ilyen beállítottságra valló tételét, azt ugyanis, hogy legfőbb és állandó vezetőink a tudományhoz az érzetek, és hogy azok a tudomány igazi alapjai, akkor ezeknek megfelelően csak annyit mond ki, hogy az érzékekkel észrevettek feltételei annak, hogy az ész bármit is megragadjon. Ez az enyhébb, materialista értelmezése a szenzualizmusnak azonban nem akadályozza meg Altot abban, hogy Gerébbel együtt észre ne vegye a Comenius féle ismeretelmélet következetlenségeit. Ő is megemlíti, hogy Comenius a megismerés forrásaiul egy helyen az észet és a szentírást idézi. Ennek megfelelően — mondja — fizikájában, amelyben pedig saját állítása szerint a dolgok megfigyeléséből indult ki az ég anygairól s egyéb irreális dolgokról beszél. »Ettől eltekintve — folytatja — tisztában kell lennünk azzal, hogy Komenszky nem állapítja meg pontosan a gondolkodásnak az érzéki észrevevéstől minőségileg más lényegét és az érzéki érzetek és valamely tárgynak az értelem útján történő átdolgozásának dialektikus vonatkozását.¹⁵

Az utóbbi megjegyzés ugyan némi korrekcióra szorul, mert hiszen Comenius csaknem dicsóíti és nagyraértékeli a tiszta ész szerepét, hanem, amint az eddig idézettek is mutatják, helyenként méltányolja annak az érzékeléstől eltérő, az érzéki megismeréssel szemben való magasabb rendű funkcióját a megismerésben.

Azonban kétségtelen: Geréb talán nem ragadtatta volna magát itt-ott Comenius szenzualisztikus állásfoglalásával szemben némi túlzásokra, ha eleve az Altnál is jelentkező fogalmazásban látta volna ennek az ismeretelméleti álláspontnak lényegét. És itt kénytelenek vagyunk Vaszkó tanulmányára hivatkozni, aki jóllehet szintén szenzualistának mondja Comeniust, de valamivel megértőbben értékeli annak az értelmi megismeréssel szemben elfoglalt állásfoglalását. »A megismerés lélektana Komenskynél központi probléma« — olvassuk ott. »Az érzékelésen túl hangsúlyozza az elvont gondolkodás fontosságát, amelynek során a tanulók megállapítják az egyes tárgyak és jelenségek lényeges jegyeit, felismerik a különbségeket és így helyes fogalmakat alakítanak ki. Az ítéletalkotás problémájával szemben is helyes elképzelései voltak, amennyiben azt hirdette, hogy az ítéletben olyan összefüggéseket fejezünk ki, amelyek a valóságban létező tárgyak és jelenségek valóságos összefüggései.« Ezt az állítást annál is inkább el kell fogadnunk, mert hiszen az Analitikus didaktikában a következőket olvashatjuk:

»Mit jelent ismerni a dolgokat? Tudni létezésükről; ezt látással, szaglással, ízléssel és tapintással érzük el.«

»Mit jelent érteni a dolgokat? Ésszel felfogni a dolgot önmagában, mire való, honnan és hogyan?«

»Mit jelent a dolgokat felhasználni? Felhasználni a dolgok ismeretét és megértését valamilyen az életben hasznos célra . . .«

»Az iskola célja az érzékszervek által összegyűjtött művelődési anyagot határozott formákba önteni, hogy az értelem teljesebben és világosab-

ban használhassa fel; hisz az embernek az állat fölé emelkedése az értelemtől függ.«¹⁶

Végleges ítélettel nem tudok ebben a kérdésben döntőbíró lenni. Lehet, hogy tévedek, s igen valószínű, hogy esetleges tévedésemnek egyik oka az, hogy nem áll rendelkezésemre Comenius minden műve. Azonban az eddig ismertekből és ismertettekből kiindulva azt kell következtetnem, hogy ez a materialista irányúnak beállított és kétségtelen következtelenségekkel terhes, szenzualista szemlélet nem a végső szava Comeniusnak a megismerés természetéről, illetőleg eredetéről. Egy-egy idevágó megjegyzésből már eddig is úgy értesülhettünk, hogy Comenius szerint van az emberi megismerésnek egy végső forrása; s ez az isteni kinyilatkoztatás, s ilyen irányban tájékoztat Vaszkónak egy a Prodomusból vett idézete is. Tanulmányának egy helyén ugyanis arról értesít, hogy: »Komensky velünk született alapelvekről, a dolgokat rendező normákról, a közös és igaz fogalmakról ír, amelyeket isten oltott az emberbe a lélekkel együtt, és ezeknek az alapelveknek a segítségével ismerjük meg az egyes dolgokat.« Az állítás bizonyítékául szolgáló 34. pontja a Prodomusnak így szól: »Lelkünk ugyanis a magasságos Isten képmása, harmónikus: van mértéke a dolgok számára, hogy megkülönböztesse az igazat a hamistól. Ezek a normák közös igazságok, amelyek nem szorulnak bizonyításra, mivel megvannak minden egészséges szellemben: segítségükkel vizsgáljuk meg a sajátost. Ezek tehát a szent kapuk, amelyeken keresztül könnyen, gyorsan és biztosan el lehet jutni minden dolog ismeretéhez.«¹⁷

Ugyancsak erre tesz figyelmessé az egyik Comeniusról szóló újabb értekezés is. Ennek szerzője kifejti, hogy új platonikus gondolatmenetekhez kapcsolódva Comenius számára az eszmék az isteni szellem kihatásai, az isteni világosság szikrái, amelyek belső megvilágosodásból eredetten világítják meg a világot; majd így folytatja: »Az 1642-ben elkészült *Via lucis* még világosabban utal Comeniusnak a benső megvilágosodásra irányuló lényeglátására. Amikor a természetről és észről mint a megismerés forrásairól beszél, akkor tulajdonképpen a Szentírásban lefektetett kinyilatkoztatás jelenti számára a természettel és ésszel összhangban lévő ősforrását minden bölcsességnek.«¹⁸

Kérdés, ezekután nem jogosult-e — mint arra egyébként Vaszkó is utal — Comeniusnak a megismerés kérdésében elfoglalt álláspontját objektív idealizmusnak jellemezni; objektív idealizmusnak, amelynek nemcsak újplatonikus eredete világos ebben az eklektikus világszemléletben, hanem amelynek, miként arra az idézett újabb értekezés szerzője is rámutat, erős kapcsolatai vannak a 17. század vallásos szemléletű spiritualistáival is.

JEGYZETEK

- (1) Comenius A. J. Nagy Oktatástana. Ford. Geréb György. Akad-Kiadó. 1953. 157 és 143—153 o. A továbbiakban: NO
- (2) NO. II. 5, 10. p. és IV. 6. p.
- (3) NO. IX. 8. p.
- (4) Vaszkó, Komenszky Á. J. világnézete és pedagógiája. Tankönyvkiadó, 1954. 47—49. o.

- (5) NO. IV. 1. p. és V. 2. és 8. p.
- (6) Vaszkó i. m. 97—100. o.
- (7) R. Alt, Der fortschrittliche Charakter der Pädagogik Komenszky's, Berlin. 1953. 31. o.
- (8) Alt i. m. 99. o., Vaszkó i. m. 37. o.
- (9) I. m. 52. o. és NO. VI. 8.
- (10) Lochner R., J. A. Comenius, ein Erzieher zur Humanität. Natur und Schule, 2. Jahrg, 2. Heft.
- (11) I. m. 97. és 99. o.
- (12) I. m. 49, 76, és 83 o.
- (13) NO. V. 10. p. és XX. 8. p.
- (14) NO. XVI. 35, 37. p.
- (15) Alt i. m. 70—72. o.
- (16) Vaszkó i. m. 139, 156—157. o.
- (17) Uo. 136. o.
- (18) Koch W., J. A. Comenius und seine Pansophie. Natur und Schule 2. Jahrg. 2. Heft.

DIE WELTANSCHAUUNG UND DER ERKENNTNISTEORETISCHE STANDPUNKT DES COMENIUS

(Randbemerkungen zu einer Kandidatur-Dissertation.)

Die Abhandlung wirft im Zusammenhange mit den Ausführungen in einer unlängst besprochenen Kandidatur-Arbeit die folgenden Fragen auf:

1. a) Ist es richtig, wenn man in den Bestrebungen des Comenius eine *bewusst*, die bürgerliche Entwicklung, die kapitalistische Wirtschaftsordnung vorbereitende *Absicht* sieht?

b) Kann man also behaupten, dasz sein Denken im Grunde genommen die sich entwickelnde *bürgerliche* Ideologie ist, dasz er also sich neben die Revolutionäre und Naturwissenschaftler stellte?

c) Ist die bereits konventionell gewordene Ansicht annehmbar, dasz in der Weltanschauung des Comenius eine innere Widersprüche aufweisende *Dualität* besteht; die Dualität der innigen Religiösität und des vorwärtsstrebenden bürgerlichen Gedankens?

2. Kann man den erkenntnistheoretischen Standpunkt der Comenius lediglich als einen *einseitigen Sensualismus* auffassen?

(ЗАМЕТКИ К ОДНОЙ КАНДИДАТСКОЙ ДИССЕРТАЦИИ) МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ КОМЕНСКОГО

В связи с установлениями одной, опубликованной недавно кандидатской диссертации, автор статьи составляет следующие проблемы:

I. a) Правильно ли видеть в стремлениях Коменского *сознательное*. — подготавливающее буржуазное развитие, капиталистический овеществленный строй — *намерение*?

b) Можно ли утверждать, что мышление Коменского — это оформляющаяся *буржуазная* идеология следовательно, что он считал себя революционером и естествоведом.

в) Можно ли принять традиционное мнение, по которому в мировоззрении Коменского устанавливается *двойственность*, свидетельствующая о внутренних противоречиях; двойственность внутренней религиозности и опознания указывающей вперед буржуазной мысли?

II. Следует ли считать гносеологическую точку зрения Коменского *односторонним сенсуализмом*?