

Andrzej Borkowski

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach
Wydział Humanistyczny

Wieża Babel i labirynt – o symbolicznym unaocznieniu podróży w dziełach Jana Amosa Komeńskiego w kontekście kultury barokowej

Tower of Babel and labyrinth – about symbolic visions of travel
in works by Comenius in the context of baroque culture

Streszczenie

Tekst prezentuje analizę dyskursu filozoficznego Jana Amosa Komeńskiego w perspektywie symboli labiryntu oraz wieży Babel na szerszym tle literatury i kultury dawnej. Stwierdza się, że Jan Amos poszukiwał środków ekspresji, które umożliwiłyby mu oddanie niepokoju duchowego epoki. Niepokój ten miał związek z licznymi wówczas wojnami, które wstrząsały Europą. Niepewny los zagrożonych prześladowaniami uchodźców odbijał się w tekstach barokowych (filozofia, literatura, teksty mistyczne). Uczony wyzyskuje wieloznaczność i obrazowość tych symboli, aby zwrócić za ich pomocą uwagę czytelników na idee wspólnotowości, pokoju, dialogu religijnego oraz potrzebę edukacji przez całe życie.

Słowa kluczowe: Jan Amos Komeński, barok, wieża Babel, labirynt

Abstract

The article presents an analysis of the philosophical discourse of Jan Amos Komensky in the perspective of symbols of the labyrinth and the Tower of Babel on a wider background of literature and old culture. It is stated that Comenius was looking for means of expression that would enable him to express the spiritual anxiety of the epoch. This fear was related to the numerous wars that shook Europe at the time. The uncertain fate of refugees threatened with persecution was reflected in Baroque texts (philosophy, literature, mystical texts). The scholar exploits the ambiguity and plasticity of these symbols to draw the readers' attention to the idea of community, peace, religious dialogue and the need for education throughout life.

Keywords: Comenius, baroque, tower of babel, labyrinth

Wędrowanie, droga, podróż to słowa kluczowe, które są głęboko zakorzenione w dyskursie filozoficzno-teologicznym i literackim Jana Amosa Komeńskiego. Zyskują one symboliczne unaocznienie w jego dziełach w postaci zadomowionych w tradycji kulturowej symboli labiryntu oraz wieży Babel. Autor *Wielkiej dydaktyki* poszukiwał środków ekspresji, które umożliwiłyby oddanie niepokoju duchowego epoki. Ów niepokój miał swe źródło w konfliktach, jakie wówczas wstrząsa-

ły Europą, odzwierciedlając się poniekąd w ruchu i mobilności, często powodowanej przemocą, wbrew woli podróżnika, co jest znamienne także dla tego filozofa i teologa, uchodźcy i wędrowca, który znalazł schronienie przed swymi prześladowcami m.in. w Rzeczypospolitej i Holandii (Dworzaczkowa, 1997; Richter, 2016). Barbara Sitarska, analizując w kontekście zagadnień dydaktycznych twórczość Jana Amosa Komeńskiego, zwróciła uwagę na zjawisko poznawania siebie samego w kontekście nie tylko zalecanych przez myśliciela podróży, ale też praktyk edukacyjnych, które są „drogą do samopoznania człowieka” (Sitarska, 2015: 153). Warto tu dodać, że szczególną wagę przywiązywał autor *Listów do nieba* do kształcenia się poprzez symbole (Borkowski, 2012: 237-238).

Analizując w perspektywie wskazanych w tytule artykułu symbolicznych unaocnień podróży i drogi dyskurs Jana Amosa Komeńskiego, trzeba uwzględnić kontekst literatury i kultury XVII wieku, a zwłaszcza kwestię reinterpretacji źródeł antycznych, także Biblii, która współtworzyła ten bogaty zasób myślowych i językowych odniesień. Dyskusje i spory ożywiały XVI-wieczne przekłady Pisma Świętego na języki narodowe. Na południe od Rzeczypospolitej była to Biblia Kralicka, tłumaczona przez braci czeskich (Rott, 2002: 10), w dawnej Polsce był to chociażby przekład jezuita Jakuba Wujka (Kossowska, 1968), a na gruncie niemieckim – Biblia Lutra. Słowem, rozwijające się wówczas ruchy różnowiercze szukały naturalnego oparcia w odczytywanych ponownie i komentowanych w duchu polemicznym wersjach biblijnych (Borkowski [Борковский], 2015: 14). Niezwykle ożywiona dyskusja natury filologicznej związana z nowymi przekładami Pisma Świętego oraz będący konsekwencją działań przywódców reformacyjnych rozbudzony duch polemiczny w obrębie podzielonego chrześcijaństwa zachodniego wydaje się piętnem, które mocno odcisnęło się na wyobraźni twórców i myślicieli epoki baroku oraz uzasadnia poniekąd ich skłonność do fascynacji strukturami labiryntowymi. Unaoczniały one zagubienie człowieka w zagmatwanym świecie sprzecznych koncepcji i teorii.

Wieża Babel zjawia się w *Księdze Rodzaju*, w jednym z najistotniejszych tekstów kultury dla cywilizacji europejskiej. Biblijna *Genesis* odsłania nie tylko początki wszelkiego stworzenia, ale też wskazuje na Boże źródło stwórczego dyskursu. Wypowiadane przez Boga kwestie mają moc sprawczą, są konieczne i wystarczające, a przez to dobre. Zjawia się jednak przeciwnik, szatan, który wprowadza mowę podejrzeń i pierwiastek buntu, który owocuje podejmowanymi przez ludzkość działaniami przeciwko Bogu. Takim gestem wymierzonym przeciw Najwyższemu u zarania dziejów jest przywołana w tytule artykułu wieża Babel, która obrosła w kulturze wielością znaczeń. Według starotestamentalnej opowieści wszyscy mieszkańcy ziemi porozumiewali się tą samą uniwersalną mową i takimi samymi słowami (Rdz 11,1). Zamiar zbudowania przez nich miasta i wysokiej wieży, która sięgałaby nieba, został przez Boga udaremniony poprzez pomieszanie ich języków. Współcześni komentatorzy Pisma Świętego zwracali uwagę na to, iż ta pierwotna opowieść ma charakter ludowy i wyjaśnia w sposób obrazowy zróżnicowanie językowe i etniczne ludzkości po potopie. Ogromna budowla jest synonimem ludzkiej pychy i przypomnieniem kary Bożej, jaka spo-

tką budowniczych. Znaczenie tych wydarzeń wkracza w Nowy Testament i całą historię zbawienia (Biblia Tysiąclecia, 1982: 33). Anna Świderkówna u podłoża tej opowieści dostrzega migracje ludności (Amoryci), która przybywa do Syrii i Mezopotamii w trzecim tysiącleciu przed Chrystusem. Pierwotnie byli oni koczownikami, którzy utrzymywali stosunki handlowe z miastami. Z czasem przejmowali nad nimi kontrolę, by w końcu założyć własną dynastię, której stolicą stał się Babilon. Jak pisała Świderkówna: „Pierwotna nazwa miasta, Babilla, jest znacznie starsza od tych zdobywców, sięgając, jak się zdaje, całkiem zamierzchłych czasów. Dla nich wszakże słowo to znaczyło: „Brama Boga”, późniejsi natomiast autorzy biblijni wyprowadzają je z hebrajskiego rdzenia *bll* – pomieszać” (Świderkówna, 1994: 31-33). Warto też dodać, że podanie o wieży Babel odślania poniekąd stary konflikt między cywilizacją i religią, którego kulturowe symbole można śledzić też w twórczości greckiej, chociażby w tragedii Ajschylosa poświęconej Prometeuszowi.

Starożytna budowla pojawia się wyraziście w sztuce europejskiej w drugiej połowie XVI wieku w malarstwie Pietera Bruegla Starszego. Wiadomo o jego dwóch obrazach o tej tematyce (obydwa z 1563 r.) – „Wieża Babel” i „Mała Wieża Babel”. Te plastyczne przedstawienia różnią się od siebie. Pierwszy obraz ukazuje entuzjazm budujących, z czym koresponduje jasne światło obrazu, w drugim dominuje atmosfera posępności, zjawiają się chmury i zaciemnienia, oznaczające niemoc człowieka wobec potęgi Najwyższego. Paolo Santarcangeli pisał, iż budowla miała strukturę labiryntową i była kulturowym znakiem największej pychy:

W wiekach XVI i XVII plany fantastycznych wież i urojone rekonstrukcje wież biblijnych nabierają wyraznie aspektu „labiryntu dośrodkowego”. Wyobrażenie bardzo wysokiej wieży jako labiryntowego miejsca zamętu, gdzie człowiek ściąga na siebie karę boską, ma zatem w umyśle ludzkim charakter „odwieczny” (Santarcangeli, 1982: 212).

Barok nasycony jest odwołaniami do tego potężnego symbolu, wielorako inspirującego twórców i myślicieli tego czasu. Pośród nich był też Jan Amos Komeński, który w swych pracach przywoływał i przetwarzał te biblijne wątki, traktując je jako *exemplum* człowieczego zbłądzenia, mylnego kierunku duchowych pragnień ludzkości.

W tekście *Panegersia* („powszechnie przebudzenie”), który wszedł w obręb dzieła *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica* (Amsterdam 1662), uczone przekonywał, że dążenie do mądrości, a zatem filozofia, wyrasta z pragnienia prawdy, religia powstaje z tęsknoty za najwyższym Dobrem, a polityka z potrzeby kierowania ludźmi. W opinii tego myśliciela są to najważniejsze rodzaje aktywności ludzkiej (Komeński, 1964: 106). Te naturalne skłonności człowieka do prawdy, dobra i ładu społecznego są w jego opinii zagrożone przez pychę i chciwość ludzką, czego owocem są książki, zwłaszcza złe, które przyniosły – niczym biblijny potop – zniszczenie dla szkół i umysłów (Komeński, 1964: 115). Jan Amos przypomniał w tym kontekście, iż rozum ludzki jest w istocie taki sam i jeśli ktoś poznał umysł jednostki, zna w istocie wszystkie. Kto zatem pisze mą-

drze, to pisze dla całej ludzkości (Komeński, 1964: 138). Przyrodzone światło rozumu dane człowiekowi przez samego Stwórcę zostało niejako zatopione w odmętach grzeszności. Ten stan zbłądzenia ludzkości opisuje Komeński, odwołując się do biblijnego podania o wieżę Babel. Uczony wyrzuca czytelnikom, iż ludzkość opuściła ten wskazany przez Boga prosty trakt, wybierając inne drogi, co doprowadziło do błędów w poznawaniu i działaniu: „I tak każdy buduje własną (jeden większą niż drugi), a przecież wszyscy razem, ogromną wieżę Babel, która równa się otchłani najokropniejszego zamętu i bezgranicznego chaosu” (Komeński, 1964: 149).

Starotestamentalna wieża jest u Komeńskiego przykładem filozoficznych napięć i nieporozumień. Myśliciele zachowują się jak ów Nemrod, który zmierzał do jedynowładztwa. Jego działania doprowadziły do podziałów na narody i języki. Podobnie działają – w opinii Jana Amosa – filozofowie, pragnąc być najważniejszymi i jedynymi uczonymi. Autor *Wielkiej dydaktyki* przestrzega jednak, że te ambicje prowadzą do błędów poznawczych oraz nieładu w różnych sferach życia społecznego. Podobnie jeśli jedna religia chce dominować, to wówczas rodzi się „[...] nienawiść, pogarda, a w następstwie prześladowania i ćwiartowania, szarganie świętości i ateizm” (Komeński, 1964: 153). Dlatego też Komeński krytykuje indywidualizm, pragnąc na swój sposób powszechnej jedności w każdej sprawie. Antyczna budowla jest dla Jana Amosa synonimem tego, co w życiu niepewne i niebezpieczne. Postuluje zatem ideał prostoty w myśleniu, wierze i działaniu, co ma zapewnić ludzkości szczęście i pokój (Komeński, 1964: 161).

Dyskurs Jana Amosa wydaje się klarowniejszy w kontekście rozważań barokowych poetów, a także polihistorów i encyklopedystów, chociażby jezuita Athansiusa Kirchera (1602-1680), który tej kwestii poświęcił dzieło *Turris Babel, sive Archontologia* (1679). To poważne dzieło jest erudycyjną rozprawą m.in. o lokalizacji i architekturze budowli Nemroda, jak też innych konstrukcji starożytności, jak labirynty i piramidy egipskie (Kircher, 1679). Również w Polsce barokowy uczony Benedykt Chmielowski podjął się opisu dawnej wieży, która rozbudzała wyobraźnię poetów i myślicieli (Chmielowski, 2009: 61). W jednym z rozdziałów pokusił się o rozważania na temat jej wysokości, poprzedzając wywód informacjami na temat miasta Babilon oraz genealogii jej pomysłodawcy Nemroda, prawnuka Noego. Chmielowski przekonywał, że wieżę nazywano „pomieszaniem” i murowano ją 22 lata, a niektórzy podawali, że nawet 43. Jej wysokość miała być w istocie niebotyczna. Podobno Nemrod planował taką wysokość budowli, aby wody potopu, gdyby kiedykolwiek miał się zdarzyć, nie pokryły jej. Wyrzucał uczony jezuita temu władcy, że ów zapomniał Boskiej obietnicy o tym, że nie będzie w przyszłości karał w ten sposób ludzi (Chmielowski, 2009: 61-63).

Barokowa poezja także wyzyskiwała motyw starożytnej wieży, która była synonimem pomieszania i niezgody. Przykładem wiersze Wacława Potockiego, który w swych *Moraliach* niejednokrotnie komentował tę historię w kontekście życia publicznego, relacji międzyludzkich, piętnując ludzką pychę i niezgodę (Potocki, 1915: 46; 444-445). Niezwykle ciekawie komentuje poeta te wątki

w utworze *Cóż trudnego rozumowi?*, wykazując, że tę wieżę należy budować na sposób duchowy (Potocki, 1916: 571-572):

[...] Pokazał człowiek, ledwie z potopu osycha,
Rozum swój, skoro k niemu przystąpiła pycha;
Ba jeszcze go nią, w raju w nowy garnek mazi –
Jeszcze źle glina wyschła – nalawszy, zarazi,
Kiedy niekontent z świata pod śmierci rubieżą
Do nieba murowaną napiera się wieżą,
Przez co zaraz rozumu swego głupstwo wyda,
Wziąwszy przed się, co mu się ni na co nie przyda.
Przecież im intencyej tej ganić nie trzeba,
Że z mizernego świata gwałtem chcą do nieba.
Choćby ludzie nie marli od swego stworzenia,
Ziemieby im nie stało pierwej do robienia:
Jużby dawno nie mieli gdzie zaorać pługiem,
I świat nie mógł, nim skończą stać w czesie tak długiem,
Ziścił im obietnicę swą czart przy jabłoni:
Wiadomość złego z dobrym. Drogi nie chciał do niej
Pokazać, choć ją wiedział, choć ją sam przemierzał,
Kiedy go Michał, z nieba zrzuciwszy, wypierzeł.
W tym się pierwsze rozумы ludzkie nie postrzegły,
Że inszej nie zażyli do tej wieże cegły,
Którą Syn Boży, gdy się głupstwa ich użalił,
Ogniem miłości ku nim na krzyżu wypalił,
Do której ciało z ziemią najmniej nie należy.
Duchem budować, jeśli kto chce w niebo wieży.
Cóż, kiedy tego pojąć nie chcą chrześcijanie:
Języków i rozumu winno pomieszanie.
Pełno niezgody, pełno między ludźmi wrzasku:
Ten wapna woła, a ów podaje mu piasku.

Utwór polskiego autora wydaje się frapującym mikro-traktatem na temat historii zbawienia, w której kluczową rolę odgrywa grzech pychy, znajdujący się na liście największych występków moralnych (*septem peccata capitalia*).

Z negatywnym symbolem „wieży Babel” w pismach Komeńskiego koresponduje blisko jej spokrewniony „labirynt”. Należy podkreślić, że ten myśliciel zasłynął dziełem literackim *Labirynt świata i raj serca*, na którego ideowy kształt wpłynęły wydarzenia polityczne, a zwłaszcza konsekwencje przegranej przez różnowierców bitwy na Białej Górze (Magnuszewski, 1973: 91). Dzieło obrosło już bogatą literaturą przedmiotu, więc nie będzie tu obiektem zasadniczych dociekań (Borkowski [Борковский], 2015: 11-53).

Wiele pożytecznych uwag o labiryncie, nie tylko w kulturze europejskiej, przynosi przywoływana już praca Paolo Santarcangeliego *Księga labiryntu*, która odsłania zakorzenie tego motywu i symbolu w kulturze Starego Kontynentu od

antyku do współczesności. Frapujące, jak mityczna opowieść o Minosie i Minotaurze, Tezeuszu i Ariadnie wpłynęła na wyobraźnię twórców i myślicieli nie tylko w wieku XVII. Badacz dziejów labiryntu podkreślił, iż w wielu wierzeniach pojawiało się wyobrażenie doczesnej wędrówki człowieka do duchowej peregrynacji, której celem było osiągnięcie doskonałości wewnętrznej i obcowania z Bogiem po śmierci (Santarcangeli, 1982: 194). W refleksji o labiryncie pojawia się również kwestia jego centrum i obrzeży. Ów środek pojawia się nieraz podczas snów o wędrowaniu. Przedstawia się ono niekiedy śniącym jako ogrodzony ogród (*hortulus conclusus*), drzewo życia czy też źródło (Santarcangeli, 1982: 205). Labirynt wiązał się także z zagadnieniem samopoznania:

Krótko mówiąc, człowiek znajduje w centrum tajemnic – świątynię lub labirynt – to, co chce tam znaleźć. Bardzo często [...] znajduje się tam *on sam* – *gnothi seauton* [poznaj sam siebie]! Ostateczna wiedza, to znajomość siebie samego, zrozumienie własnego ja, *rozważone we własnym sumieniu*. Jest to głęboka racja częstego znajdowania się zwierciadła w głębi labiryntu; tak więc człowiek, który długo błąkał się w gmatwaninach drogi, gdy osiągnął ostatecznie cel swych wędrówek, odkrywa, że ostateczna tajemnica jego poszukiwań, *deus absconditus* [bóg ukryty] lub potwór, to *on sam* (Santarcangeli, 1982: 209).

W wiekach średnich labirynt był światem podziemnym, którego centrum stanowiło piekło, natomiast Chrystus był owym Tezeuszem (Santarcangeli, 1982: 258). Literatura późnego średniowiecza (*Boska komedia* Dantego) utrwala obrazy trudnej wędrówki. Zjawia się ona również w innych dziełach mówiących językiem alegorycznym, gdzie „[...] pojawiają się labirynty, drogi usiane pułapkami, fatalne zamki, gdzie łatwo jest się zgubić wśród sal bez końca, dających przytułek dziwnym osobistościom i postaciom emblematycznym i alegorycznym, przychylnym lub fatalnym, miłym lub okropnym” (Santarcangeli, 1982: 263). Również poezja alegoryczna (*Roman de la Rose*) odsyła do zagmatwanej przestrzeni ogrodowej, przypominającej labirynt.

Labirynt ujawnia się nie tylko w dyskursie literackim Komeńskiego, ale też w jego odmianie filozoficzno-teologicznej, poświęconej zwłaszcza problemom edukacji. Uczony ten w *Wielkiej dydaktyce* nakreślił obraz szkoły, która przypomina ogród. Poszczególne etapy kształcenia dookreślił Jan Amos typami ogrodów – najmłodszym przypisany został „ogród fiołkowy”, następnie „różany” i „kwietny”. W dalszych etapach edukacji zjawia się „labirynt mądrości”, gdzie uczeń poznaje tajniki nauk wyzwolonych za pomocą zagadek i fragmentów Pisma Świętego (Komeński, 1964: 3).

Jan Amos zalecał opuszczenie „labiryntów szkolnych” i dalszy rozwój. Wyjście z tych powikłań edukacyjnych obrazuje uczony przykładem nici Ariadny oraz maszyny mechanicznej (Komeński, 1964: 510). Filozof wykazując, że świat doczesny i życie ludzkie jest labiryntem, starał się z jednej strony dowieść, że należy odnaleźć sposób wyjścia z tej doczesnej matni, z drugiej natomiast pokazywał przyczyny tego stanu rzeczy. Otóż powodem błędzenia ludzkości w opinii tego myśliciela jest nieumiejętność współistnienia z rzeczywistością stworzoną. Wyni-

ka to też z tego, iż człowiek lekceważy Pismo Święte. Uczony wskazał zwłaszcza na te fragmenty Biblii, które zalecają podążanie za słowami mówiącymi o prostocie i uczciwości. Odnaleźć je można w Księdze Psalmów czy Ewangeliach św. Łukasza i Mateusza (Komeński, 1964: 510-511). Dalej wykazał, iż w szkole są, owszem, nadal labirynty, które psują umysły uczniów, ale jest już metoda pozwalająca na wyzwolenie się spod ich władzy. Te labirynty mają przyczynę w tym, że szkoły nie stawiają określonych celów, nie mają też stałych środków czy też metod korzystania z tychże, co sprawia, że dotarcie do owych celów wydaje się niemożliwe. Jednym z tych pokrętnych szlaków są książki pogańskie, które „wprowadzają zamęt bez wyjścia” (Komeński, 1964: 511). Mniej – jak się wydaje – chodzi tu autorowi *Wielkiej dydaktyki* o teksty, które nie posiadają odniesień ewangelicznych, ale raczej o te przekazy, co pomijają czy też zafałszowują obserwację świata przyrody.

Komeński zachęca więc do wglądu we własny obraz antropologiczny, który został ukształtowany przez samego Boga (Komeński, 1973: 85; Komeński 1956: 44). W ludzkiej naturze, obrazie Stwórcy, kryje się owa nić Ariadny, pozwalająca przemierzyć każdą, nawet najdłuższą drogę, pod warunkiem, że nie będzie splątana i blisko kłębka, gdyż wówczas nie będzie można jej rozerwać – „Oto nić Ariadny, metoda naturalna, nieskomplikowana, prosta, łatwa itd., zebrana w ten sposób zwięźle niczym w kłębek, a przy właściwym użyciu wystarczająca do wyprowadzenia z powikłanych zakrętów wszelkich labiryntów” (Komeński, 1964: 512, 515). Uczony przywołuje też opinie św. Augustyna, Pliniusza i Seneki, będące pochwałą wiedzy skromnej, ale pewnej zarazem.

W *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica* Komeński wyłuszcza, odwołując się do symbolu labiryntu, pogląd na ówczesną naukę. W jego opinii nie powstaje ona „[...] z wrodzonych pojęć ogólnych [...], ale siłą jest kształtowana poprzez kręte rury twardej metody z błota nagromadzonych poglądów” (Komeński, 1964: 149), co uczony poddaje krytyce. Jedynie powrót do „światła”, „prostoty” i „dobrowolności” okazuje się dlań warunkiem „pokoju” (Komeński, 1964: 150). W wołaniu o wszech-naprawę Jan Amos wskazał na rzadko uczęszczaną drogę porozumienia i wspólnotowości, którą zagradzają fałszywe mniemania i błędy.

Barokowy wędrowiec przypomina więc w ujęciu Komeńskiego i wybranych pisarzy oraz uczonych epoki baroku samotnego wędrowca pogrążonego w swych dociekaniach, który błądzi wśród gór i gęstych lasów. Dlatego też biskup braci czeskich zachęca do wglądu w samego siebie w celu sprawdzenia, czy nie znajdują tam „powikłanego labiryntu” (Komeński, 1964: 150). Ponadto apeluje o porzucenie fałszywych dróg i naprawę tego wspólnego boskiego i królewskiego traktu, który ma doprowadzić ludzkość do jedności i wolności. Myśliciel przywołał też przykłady sporów religijnych z różnych kręgów kulturowych, pokazując, że świat bez idei dialogu skazany jest na toczenie wojen i bezprawie (Komeński, 1964: 179).

Obserwacja barokowych tekstów kultury potwierdza, iż człowiek XVII wieku pragnął wydostać się z owej skomplikowanej pułapki, poszukując owej

„nici” – „[...] elementu pozwalającego wprowadzić porządek tam, gdzie panuje chaos. Dla człowieka racjonalnego instrumentem – lub jednym z instrumentów – przezwyciężenia nieładu jest oczywiście rachunek, matematyka i znak” (Santar-cangeli, 1982: 287). Jednocześnie szukanie w mowie alegorycznej możliwości ekspresji sprawiało, że labirynty ukazywano jako ogrody, a nawet las (Santar-cangeli, 1982: 297, 306; Potocki, 1915: 49-50). Przykładem wiersz Wacława Potoc-kiego *Im dalej w las, tym więcej drzew*:

Lepsza rzecz wrócić nazad, wczas postrzegłszy błądu,
Niz darmo zaczętego chcieć kończyć zapędu,
Zwłaszcza końca długiego dobiegając lasu,
Skąd tam wrócić, gdzieś zbłądził, dziś nie będzie czasu.
Dobry krok, dobre i dwa, obróć się w czym chyżej,
Żeć obłądzonej drogi na jutro ubliży.
Im dalej w las, więcej drew. Z razu pięty moczy,
Dosiągnieć uszu Wisła, skoro na prąd stoczy.
Wrodzona wszystkim ludzi ślepi niedołęga
W ten czas błąd widzieć, kiedy już, już końca sięga.
Jeszczeż znośniejsza w ziemskich obrotach stąd szkoda:
Często nić Aryjadna z labiryntu poda;
Lecz na drodze zbawiennej kto raz chybi toru,
Niemasz tych nici, niemasz fortuny faworu.
Raz ją podał Syn Boży, więcej ich nie przędzie:
Kto się jej puści, przepadł na wieki w swym błądzie.
Dla tego, jeśli człeku z garści się wymyka,
Nie stać, szukać jej, z płaczem prosić przewodnika,
A zwłaszcza komu się dzień ku wieczoru schyleł,
Żeby tam znowu trafił, kędy drogę zmyleł.
(Moralia, t. I, s. 388-389)

W innym utworze (*Boga naśladowaj*) podgórski poeta zachęca do pokony-wania krętych ścieżek życia wraz z Bogiem: „Za Bogiem idź, nie zbłądzisz. Ach, gdzieżby przede mną / Bóg chciał chodzić, południe dałbym za noc ciemną [...] / Że Bóg chodzi przed ludźmi, nie trzeba dowodzić, / Bo im każe za sobą, nie przed sobą chodzić” (Potocki, 1916: 67-68). Autor *Moraliiów* wskazuje na pewnego przewodnika, który uniemożliwia duchowe zbłądzenie. Podobnie uczynił Jan Amos w utworze *Labirynt świata i raj serca*, wskazując na Chrystusa, który za-pewnia człowiekowi duchowe bezpieczeństwo.

W podsumowaniu należy podkreślić, że wieża Babel i labirynt pełnią istotne funkcje w dyskursie filozoficznym i literackim Jana Amosa Komeńskiego. Uczony wyzyskuje ich wieloznaczność i obrazowość, aby zwrócić za ich pomocą uwagę czytelników na idee wspólnotowości, zgody oraz potrzebę permanentnej edukacji. Prezentowane dociekania ukazują też szeroki kontekst kulturowy epoki, na którego tle wyraźniej widać sposób myślenia Jana Amosa, który ufundowany

był nie tylko na biblijnych i antycznych wskazaniach, ale miał też swe źródła w żywej wówczas tradycji i wyobraźni średniowiecznej.

Poczynione obserwacje skłaniają do potwierdzenia tezy, iż wieża Babel i labirynt zajmują szczególne miejsce w dyskursie filozoficzno-teologicznym i literackim Komeńskiego, służąc celom polemicznym i edukacyjnym. Rozpoznanie ich funkcjonalności możliwe jest jedynie w kontekście barokowo-średniowiecznego paradygmatu nauki, którego „cudownym dzieckiem” jest bohater niniejszego szkicu. Jan Amos respektuje tradycyjne ugruntowanie symboli labiryntu oraz wieży Babel w tradycji kulturowej i nie wydaje się tutaj nowatorski. Uwagę zwraca jednak intensyfikacja, nagromadzenie tych „labiryntowych metafor” – zjawiają się one w miejscach newralgicznych jego dociekań nad edukacją, miejscem człowieka w świecie, relacją z Bogiem czy też w perspektywie więzi społecznych i religijnych, unaoczniając tym samym kryzys duchowo-intelektualny epoki.

Bibliografia

Źródła

Biblia Tysiąclecia. Poznań-Warszawa 1982.

Chmielowski Benedykt, *Nowe Ateny. Traktat Dubitantius*, oprac. J. Kroczak, wstęp B. Marcińczak, Wrocław 2009.

Kircher Athanasius, *Turris Babel, sive Archontologia*. Amstelodami 1679.

Komeński Jan Amos, *Wielka dydaktyka*, tłum. K. Remerowa, oprac. B. Suchodolski, Wrocław 1956.

Komeński Jan Amos, *Pisma wybrane*, tłum. K. Remerowa, oprac. B. Suchodolski, Wrocław 1964.

Komeński Jan Amos, *Pampaedia*, tłum. K. Remerowa, wstęp B. Suchodolski, Warszawa 1973.

Potocki Waław, *Moralia*, oprac. T. Grabowski i J. Łoś. Kraków 1915, t. I, 1916, t. II.

Opracowania

Borkowski Andrzej (Борковский Анджей), *Лабиринты дискурсов в славянских литературах эпохи барокко. Религия – политика – общество*, Siedlce 2015.

Borkowski Andrzej, *Poznawcze i dydaktyczne funkcje symboli w dziełach Jana Amosa Komeńskiego*, [w:] B. Sitarska, R. Mních (red.), *Jan Amos Komeński a Europa XVII wieku*, *Studia Comeniana Sedlcensia*, t. IV, Siedlce 2012.

Dworzaczek Jolanta, *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII w.*, Warszawa 1997.

Kossowska Maria, *Biblia w języku polskim*, Poznań 1968, t. I-II.

Magnuszewski Józef, *Historia literatury czeskiej. Zarys*, Wrocław 1973.

Richter Manfred, *Jan Amos Komeński w Polsce. Zarys życia i działalności*, Siedlce 2016.

Rott Dariusz: *Bracia czescy w dawnej Polsce*, Katowice 2002.

Ryspon Piotr, *Piramidy, słońca, labirynty. Poezja wizualna w Polsce od XVI do XVIII wieku*, Warszawa 2002.

Santarcangeli Paolo, *Księga labiryntu*, tłum. I. Bukowski, Warszawa 1982.

Sitarska Barbara, *Droga człowieka do poznawania siebie w ujęciu Jana Amosa Komeńskiego*, [w:] B. Sitarska (red.), *Jan Amos Komeński – jego pedagogika i filozofia*, Siedlce 2015.

Świderkówna Anna, *Rozmowy o Biblii*, Warszawa 1994.