



Pedagogical Research Center after J. A. Comenius
Gymnasium “Peterschule”

**PEDAGOGICAL ORIENTATION
OF COMENIOLOGY:
VALUES AND MEANINGS**

COLLECTIVE MONOGRAPH
according to The international
scientific and practical conference

St. Petersburg
6.–7. June 2019



PETERSCHULE
St. Petersburg
2019

Исследовательский педагогический центр им. Я. А. Коменского
Гимназия «ПетершULE»

**ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ НАПРАВЛЕННОСТЬ
КОМЕНИОЛОГИИ:
ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ**

КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ
по материалам Международной
научно-практической конференции

Санкт-Петербург
6—7 июня 2019 года



ПЕТЕPШУЛЕ
Санкт-Петербург
2019

УДК 37.013.83
ББК 74
П24

П24 **Педагогическая направленность комениологии: ценности и смыслы:** Коллективная монография по материалам Международной научно-практической конференции (Санкт-Петербург, 6–7 июня 2019 г.) / ред. С.М. Марчукова. — СПб.: Петершуде; Скифия-принт, 2019. — 192 с., 17 ил.

ISBN 978-5-98620-402-4

Внимание читателей предлагается коллективная монография по материалам Международной научно-практической конференции, посвященной 380-летию издания сочинения Я. А. Коменского (1592–1670) «Предвестник всеобщей мудрости» (1639).

УДК 37.013.83
ББК 74

На обложке:
Портрет Я. А. Коменского.
Автор — чешский художник Отокар Ваняч (1878–1955)

ISBN 978-5-98620-402-4

© Петершуде, 2019
© ИПЦ им. Я.А. Коменского, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Элеонора Мушникова</i> Коменский — путь в многомерное педагогическое мышление . . .	7
<i>Светлана Марчукова</i> О сомнениях и надеждах Я. А. Коменского (к 380-летию издания «Предвестника всеобщей мудрости»)	21
<i>Анна Степанова</i> К вопросу о ценности физики для дидактической концепции Я. А. Коменского	33
<i>Александра Тоичкина</i> Идея Бога в сочинениях Я. А. Коменского	40
<i>Татьяна Иванова-Шелингер</i> Английский контекст перевода «Пансофии» Я. А. Коменского	54
<i>Ирина Соколова</i> Идеи Я. А. Коменского в военной педагогике	64
<i>Зинаида Лурье</i> «Авраам» Я. А. Коменского и традиция протестантской библейской драматургии XVI—XVII вв.	76
<i>Светлана Машевская</i> Переводы драматических сочинений Я. А. Коменского на русский язык: история и перспективы	93
<i>Мария Полякова</i> Классно-урочная система: инновация Коменiusа или осмысление предшествующего опыта	108
<i>Пётр Кленин</i> Религия как дидактическое средство воспитания у И. Канта и образовательный проект Я. А. Коменского	119
<i>Пётр Земек</i> Натурфилософия Коменского и программа для школьников (студентов) «Наука или обман чувств»	129
<i>Наталья Золотухина</i> Из предыстории создания портретов Яна Амоса Коменского Рембрандтом (1660), учеником Рембрандта Юргеном Овенсом (1661) и картины Рембрандта «Возвращение блудного сына» (1660-е гг.)	138
<i>Андрей Дьяченко</i> Оскар Кокошка и Ян Амос Коменский: проблема самоидентификации личности	154

Мария Хробакова

Наследие Коменского в искусстве
и художественном воспитании 162

Ленка Лайскова

Образовательные проекты, основанные на принципах
Я. А. Коменского, которые предлагает Национальный
педагогический музей и библиотека им. Я. А. Коменского
для повышения уровня знаний учащихся
в Чешской Республике 168

Приложение

Три документа с подписью Я. А. Коменского,
связанные с его поездкой в Англию 175

Александра Тоичкина
*канд. филол. наук, доцент кафедры славянской филологии
филологического факультета Санкт-Петербургского
государственного университета, Санкт-Петербург, Россия*

ИДЕЯ БОГА В СОЧИНЕНИЯХ Я. А. КОМЕНСКОГО¹

Аннотация: Статья посвящена исследованию проблемы соотношения идеи и образа Бога в трудах Я. А. Коменского. Понятие «идея Бога» было популярно в философии XVII в., в частности, оно рассматривалось в трудах Декарта и Спинозы. Спиноза выстраивал свои философские концепции путем логического познания Бога через идею. Он отрицал возможность образного (в частности, персоналистического) восприятия и познания Бога. Коменский, напротив, в соответствии с христианской традицией предлагает целый ряд образов, которые открывают уму и сердцу человека путь познания Бога.

Ключевые слова: идея, образ, Бог, Коменский, Спиноза, образ Христа, метафора света.

THE IDEA OF GOD IN THE WRITINGS OF J. A. COMENIUS

Abstract: The article is devoted to the study of the problem of the relationship between the idea and the image of God in the works of J.A.Comenius. The concept of the “idea of God” was popular in the philosophy of the 17th century. In particular, it was considered in the writings of Decartes and Spinoza. Spinoza built his philosophical concepts by the logical knowledge of God, through the idea. He denied the possibility of a figurative (in particular, personalistic) perception and knowledge of God. Comenius, on the contrary, in his writings, offers a whole range of images that open the mind and heart of man to the path of knowing God.

Key words: idea, God, Comenius, Spinoza, image of Christ, metaphor of life.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований. Проект «Проведение комплексного социолингвистического исследования роли и функций русского языка в украинском полиязычном пространстве и описание положения русского языка в современной языковой ситуации на Украине» (№18-012-00754).

Статья посвящена достаточно непростой проблеме — вопросу о соотношении идеи и образа Бога в трудах Я. А. Коменского. И для того, чтобы попытаться рассмотреть данную тему, необходимо определиться с используемыми терминами. В частности, само понятие «идея Бога» (а мы рассматриваем проблему в контексте философии XVII в.) отсылает нас к картезианской философии, трудам Декарта и Спинозы. И Декарт, и Спиноза были современниками Я. А. Коменского. «Идея Бога», по Декарту, это наше представление о Нем: «Декарт ведет доказательство следующим образом: между нашими представлениями мы находим идею бесконечного существа; мы сами не можем быть причиной этой идеи, потому что мы — конечные существа, следовательно причину этой идеи мы должны поместить вне нас. Эта причина нашей идеи есть само совершенное существо, или Бог, если употребим богословское выражение, соответствующее философскому понятию бесконечной субстанции. <...> Эта идея, — так выражается Декарт соответственно с философскими представлениями, — вложена в нас Богом при самом создании и составляет как бы печать художника на его произведении»². Но при этом в философии Декарта: «Дух и природа, Бог и мир отделены друг от друга, как особые субстанции: вот характеристическая особенность картезианской системы. Поэтому взаимное отношение этих субстанций может быть только внешнее, случайное; следовательно, оно не может быть понимаемо, но только представляемо <...>»³.

Для Бенедикта Спинозы понятие «идея Бога» явилось важной составляющей его теолого-философской концепции. И эта концепция в рамках нашей статьи для нас важна в сравнительном плане для рассмотрения соотношения идеи и образа Бога в трудах Коменского. Хотя, конечно, надо оговорить то, что Спиноза (1632—1677) был младшим современником Коменского (1592—1670)⁴. Со Спинозой они жили в одно и то же время в Амстердаме, но, по

² Фишер К. История новой философии. Т. 1. СПб., 1862. С. 109.

³ Ibid. С. 111.

⁴ Д. И. Чижевский в известной статье «Ян Амос Коменский и западная философия» писал о возможном влиянии Коменского на Спинозу: «Между прочим, вполне можно говорить и о том, что Коменский повлиял на стиль мышления Спинозы, ибо, как было недавно показано, “геометрический метод” Спинозы восходит к тому же Бистерфельду, а соответствующие мысли Бистерфельда идут опять же от его учителя Коменского. Правда, это имеет уже меньшее значение» (Чижевский Д. И. Ян Амос Коменский и западная философия // Коменский Я. А. Сочинения. М., 1997. С. 9).

замечанию В. Кортхаазе, сведений об их встрече не сохранилось⁵. Для нас важно посмотреть, как формулирует Спиноза само понятие «идея Бога», в соответствии с которым выстраивается его философская концепция понимания Бога. В рамках данной статьи мы остановимся на раннем сочинении Спинозы «Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье» (написан на латинском языке в 1658–1660 гг.⁶, затем переведен на голландский). Не претендуя на углубленное рассмотрение трудов Спинозы, мы делаем попытку данного анализа для того, чтобы подойти к решению поставленной проблемы в сочинениях Я. А. Коменского.

В части первой «Краткого трактата», которая называется «О Боге», Спиноза так формулирует важные для нас положения своей концепции: «Сущности вещей существуют извечно и останутся вечно неизменными; Существование Бога есть сущность; Следовательно. <...> Если человек имеет идею Бога, то Бог должен существовать формальным образом»⁷. Спиноза определяет Бога как «*существо*, о котором утверждается, что оно есть всё или имеет бесконечные атрибуты, из которых каждый в своем роде бесконечно совершенен»⁸. Исходя из этого определения он доказывает существование Бога следующим образом (как раз с опорой на понятие «идея Бога»): «Все, что мы ясно и отчетливо видим как принадлежащее к природе вещи, мы в действительности можем утверждать о вещи; но к природе существа, имеющего бесконечные атрибуты, принадлежит также атрибут, обозначающий существование; следовательно, можно было бы сказать, что это допустимо утверждать об идее, но не о самой вещи: ибо идея атрибута, принадлежащего вещи, не существует материально, так что высказанное об идее не касается ни вещи, ни того, что высказано о ней, следовательно, между идеей и ее объектом существует большая разница, почему высказанное о вещи не может быть высказано об идее, и наоборот»⁹. Принципиально важно для Спинозы развести понятия «Бога как сущности» и «идею Бога», т.е. понимание Бога человеком. С одной стороны, по мысли Спинозы, «Конечный ум не

⁵ Вернер Кортхаазе по поводу Спинозы и Коменского пишет следующее: «Оба философа не встречались, несмотря на то, что жили недалеко друг от друга в Амстердаме в одно время» (*Кортхаазе В. Від Меланхтона до Коменського і Чижевського*. Дрогобич-Київ, 2005. С. 304).

⁶ П. Е. Люкимсон считает, что этот трактат был завершен в 1862 г. (Люкимсон П. Е. Спиноза. М., 2018. С. 132).

⁷ Спиноза Б. Сочинения: в 2 т. СПб., 2006. Т. 1. С. 11.

⁸ Ibid. С. 14.

⁹ Ibid. С. 11–12.

может понять бесконечного»¹⁰. Соответственно, человек выстраивает свое понимание Бога, который бесконечен, на основе меры и степени постижения его атрибутов. «А что он познает эти атрибуты, очевидно из того, что он знает, что бесконечное не может состоять из различных конечных частей, что не может быть двух бесконечных существ, а только одно единственное, что оно совершенно и неизменно»¹¹. При этом для Спинозы алогично само предположение, что «идея Бога» может быть фикцией: «ложно было бы также сказать, что эта идея есть фикция, ибо невозможно иметь такую идею, если бы она не существовала».¹² В дальнейшем Спиноза доказывает возможность познания Бога человеческим умом в силу «формальной»¹³ реальности его существования и того, что Бог, как причина всех вещей, имманентно присущ всем явлениям этого мира. Через эту пресуществленность ум человека при правильной постановке вопроса способен познать Бога в его реальности. К этому же кругу вопросов в виде положений теорем и их доказательств Спиноза обращается в последнем своем труде, в «Этике» (1675).

Спиноза, видимо, ставил задачу рассмотреть понятие Бога в отношении Его идеи и сущности. Он хотел средствами философии

¹⁰ Ibid. С. 12.

¹¹ Ibid. С. 13–14.

¹² Ibid. С. 12. Это определение Спинозы, безусловно, содержало в себе большую опасность. Напомню цитату из «Братьев Карамазовых». Иван вспоминает и развивает мысль Вольтера, которая непосредственно восходит к определению идеи Бога у Спинозы: «<...>был один старый грешник в восемнадцатом столетии, который изрек, что если бы не было Бога, то следовало бы его выдумать, s'il n'existait pas Dieu il faudrait l'inventer. И действительно, человек выдумал Бога. И не то странно, не то было бы дивно, что такая мысль — мысль о необходимости Бога — могла залезть в голову такому дикому и злому животному, как человек, до того она свята, до того она трогательна, до того премудра и до того она делает честь человеку. Что же до меня, то я давно уже положил не думать о том: человек ли создал Бога или Бог человека? <...> Все это вопросы совершенно несвойственные уму, созданному с понятием лишь о трех измерениях» (Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 14. Л., 1976. С. 213–214). В этом же монологе Иван обозначает противоречие между верой в Бога, принятием идеи Бога, и непринятием Божьего мира, порядка вещей: «Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я мира, Им созданного, мира-то Божьего не принимаю и не могу согласиться принять» (14, 214).

¹³ «У средневековых философов, у Декарта и Спинозы наречие “объективно” означает бытие в представлении, в сознании, в качестве объекта того или иного представления, понятия, идеи. То, что в реальной действительности существует “формально”, т.е. в самих вещах, будучи помыслено или представлено, становится объектом нашего сознания и в этом смысле существует “объективно”» (Спиноза Б. Сочинения... Т. 1. С. 483).

дать абсолютное определение, а, значит, он видел возможность познания того, что есть Бог. Среди атрибутов Бога Спиноза рассматривает протяжение и мышление (мир физических явлений и мир психических). Природа в концепции Спинозы — одно из творений Бога. Бог, конечно, проявляется в природе, но не только в ней, так что пантеизм философа не безусловен. В трактате Спиноза рассматривает Бога как причину всего, как действующую, порождающую силу. Его концепция отношений Бога и природы строится как метафизика, и, по замечанию Игоря Кауфмана, «метафизика как система возможна только на пантеистической основе»¹⁴. Само понимание бытия как субстанции предполагает определенный порядок мира и соответствующего ему мышления»¹⁵. Кроме того, Кауфман пишет, что, начиная со Спинозы, пантеизм стал «внутренней тенденцией всей новейшей европейской философии, которая завершается системами Шеллинга и Гегеля»¹⁶.

Концепция Бога Спинозы оказалась очень значима для истории европейской философии. Деперсонализация, устранение личного Бога нанесла «серьезный удар по лежащему в основе всех авраамических религий представлению о Боге как Существом всеведущем, милосердном, мудром и, одновременно, воздающем добром праведникам и карающим грешников»¹⁷. Лев Шестов писал, что Спиноза «убил Бога»¹⁸. Но, судя по всему, это не так. Конечно, обвинения в ереси сыпались со всех сторон на Спинозу и при его жизни, и после. Понимание Бога у Спинозы стоит особняком в истории европейской философии. Как пишет Куно Фишер, «Мысль совершенное существо, Спиноза должен обнимать им всё бытие,

¹⁴ См. статью Элеоноры Мушниковой «Метафизическая философия Яна Амоса Коменского», в которой она рассматривает сложное взаимоотношение между пантеизмом и метафизикой (Поиск гармонии в мире хаоса: Ян Амос Коменский и современная философия образования: материалы Международной научно-практической конференции (Санкт-Петербург, 3–4 июня 2015 г.). СПб., 2016. С. 19–30). О соотношении натурфилософии и метафизики у Коменского пишет в своей монографии Я. Червенка: *Červenka J. Die Naturphilosophie des Johann Amos Comenius. Praha, 1970.*

¹⁵ Цит. по: Люкисон П. Е. Спиноза. С. 140.

¹⁶ Кауфман И. С. Порядок бытия и мышления в системе Спинозы [дисс. ... канд. филос. н.] // Научная библиотека диссертаций и авторефератов. — *disserCat*. URL: <http://www.dissercat.com/content/poryadok-bytiya-i-myshleniya-v-sisteme-spinozy#ixzz4xdqOODC7>.

¹⁷ Люкисон П. Е. Спиноза. С. 141.

¹⁸ Шестов Л. И. Сыновья и пасынки времени (Исторический жребий Спинозы) // Шестов Л. И. Сочинения: в 2 т. М.: Наука, 1993. URL: <http://russianway.rhga.ru/upload/main/010.s.pdf>.

следовательно, ничего не может исключать из него, потому что иначе это существо было бы недостаточно и несовершенно. Его Бог не исключает мира и не противостоит ему, как особый субъект; он не может действовать на мир извне и потому составляет не *causa transiens*, а *causa immanens* мира. Этот Бог не может ничего избирать из мира для своих целей, потому что он вообще не избирает, а действует; <...> В этом Боге немеют страсти, волнующие человеческую грудь; он пульсирует в целом мироздании вечным ритмом причинности. <...> Бог Спинозы <...> есть не ветхий завет, а вечно обновляющийся мир и вот почему иудейские вероучители прокляли своего философа за то, что он мыслил этого Бога»¹⁹. В дальнейшем, правда, философские работы Спинозы открыли дорогу релятивизму, скептицизму и атеизму. Но сам Спиноза в реальности Бога несколько не сомневался, и его труды свидетельствуют о беспредельной вере в возможность человека познать разумом Бога и открыть это познание другим.

Вопрос о концепции Бога связан непосредственно с религиозной и церковной традицией, к которой принадлежат философы. Спиноза в свое время был отлучен от иудейской общины. Его понимание Бога математически абстрактно и совершенно неприемлемо для иудаизма. Для самого Спинозы оказалось неприемлемым понимание Бога и в христианстве: для него его бесконечный Бог неместим в человеке (и это связано именно с его концепцией Бога, с его определением «идеи» Бога).

Я. А. Коменский принадлежит к протестантской традиции. О значении реформации для истории философии в свое время хорошо писал Куно Фишер в «Истории новой философии». Под протестантизмом он понимал *«всеобщий духовный принцип нового мира; следовательно, не только религиозно-церковное изменение, но также новое начало для искусства, государства и науки»*²⁰. «Дух наконец пробудился и рассматривает мир уже светлым взором мысли»²¹. «Протестантизм <...> есть мировой принцип, а мировой принцип не прорывается одним ударом, но требует времени и траты сил для того, чтобы осуществиться и преодолеть сопротивляющиеся элементы»²². *«Связь истории открывается наукою древности; связь земель — кругосветными плавателями, связь небесных тел — астрономами. Открытие древности распространяет*

¹⁹ Фишер К. История новой философии. СПб., 1862. Т. 1. С. 275.

²⁰ Там же. С. 68.

²¹ Ibid.

²² Ibid. С. 70.

человеческий кругозор на всю историю, открытие Колумба — на всю землю, открытие Коперника — на все мироздание»²³. Новоевропейская философия по Куно Фишеру формируется именно в контексте новой эпохи протестантизма: «<...> философию, возникающую из протестантского принципа, мы должны понимать как реформацию науки»²⁴. Новый источник истины — мышление как принцип познания, новый метод познания — эмпирический опыт познания природы²⁵. «Итак, новая философия необходимо будет развиваться, как в двойном ряду, в противоположных системах эмпиризма и идеализма и продолжать эти антагонистические ряды развития до той точки, где будет в силах разрешить их противоположность»²⁶. «Как эмпиризм Бэкона, так и идеализм Декарта выходят из философского протеста против всех дотоле бывших познаний, т.е. они происходят от абсолютного сомнения во всем и требуют, чтобы дух очистил себя от всех *предрассуждений*, для достижения нового и верного познания. Вот их общее происхождение. Но при этом они принимают, что человеческая познавательная способность, будет ли она действовать как *опыт*, или как *умозрение* — может овладеть истиною. Поэтому они предполагают, что познание абсолютно, и что человеческое мышление действительно может исследовать *сущность* и *природу* вещей. Это непосредственно достоверно как для Бэкона, так и для Декарта. <...> новая философия при своем начале предполагает единство или тождество мышления и бытия»²⁷. «Доверяясь человеческой силе мышления, из познавательной способности делали *абсолютное* употребление, прежде чем разузнали, *как далеко* может простираться это употребление; границы познавательной способности расширились до абсолютного, прежде чем сделали точное исследование этих границ. Путем ли опыта, или путем умозрения, но философия излагала *сущность вещей*, не зная еще, можно ли или нет вообще познать эту сущность. Одним словом, философия действовала без *самопознания*; не испытав, как далеко простирается ее сила, она *прямо* стала говорить о *сущности* и *субстанции* вещей. Она понимала весь *мир*, не понимая *самой себя*; она все объясняла, кроме только *самой себя*»²⁸. По определению

²³ Фишер К. История новой философии... С. 72.

²⁴ Ibid. С. 73.

²⁵ Ibid. С. 74.

²⁶ Ibid. С. 75.

²⁷ Ibid. С. 76.

²⁸ Ibid. С. 77.

Куно Фишера, этот первый период в истории новой философии можно определить как период догматизма. «Догматизм предполагает, что сущность вещей познаваема; поэтому его только и занимает сущность вещей или субстанция. Субстанция есть предмет, в исследовании которого развиваются системы докантовской философии. Исследование его конечно может быть производимо только так, что начинается оно с непосредственной достоверности, с некоторого тезиса или аксиомы, и отсюда последовательно выводить заключения. Поэтому настоящий метод этой философии — математический; величайшие философы первого периода ведут доказательства *more geometrico*: это тесно связано с их предметом и с их предположением»²⁹.

Я. А. Коменский в теолого-философских трудах ищет свой путь познания Бога и разрабатывает свою методологию в соответствии с основными векторами своей эпохи. Он создает сложный комплекс пансофических трудов, в которых идея Бога преломляется в целостной системе метафор, аллегорий, символов, образов. Спиноза в одном из писем писал: «На твой вопрос, имею ли я о Боге столь же ясное *понятие*, как о треугольнике, отвечаю утвердительно. Но если ты меня спросишь, имею ли я о Боге столь же ясный *образ*, как о треугольнике, то я отвечу отрицательно: потому что мы не можем воображать Бога, а можем только постигать его»³⁰. Коменский, судя по всему, один из путей постижения Бога видит в описаниях Его образных воплощений. Для него Бог в соответствии с христианскими представлениями является Творцом этого мира, Его воля предопределяет все духовные и физические законы, действующие в мироздании, Бог проявляется как прообраз, причина, сущность, воплощающаяся в образах реального мира. Само понятие «пансофии» возникает из понимания Бога как причинности этого мира. В «Лабиринте света и рае сердца» дуализм в понимании Бога задан на всех уровнях, в первую очередь в основной для произведения антитезе «мир — Бог (дом сердца, рай)». Идея Бога воплощается в образе Христа.

В главе 38 «Путешественник принял Христа в качестве гостя» так описывается явление Богочеловека герою: «Вдруг сверху блеснул ясный свет; подняв по направлению к нему глаза, я увидел, что верхнее окно полно сияния и в этом сиянии спускается ко мне вниз что-то, фигурой похожее на нас, но судя по сиянию — истинный

²⁹ Ibid. С. 81.

³⁰ Ibid. С. 272.

Бог. Хотя лицо Его сияло чрезвычайно, сияние это было выносимо для человеческого глаза³¹, оно внушало не страх, а какое-то наслаждение, подобного которому я нигде в свете не испытывал. Он, сама нежность, сама дружелюбность, обратился ко мне первым долгим следующими милыми моему сердцу словами: “Здравствуй, здравствуй, милый мой сын и брат!” Сказав это, Он обнял меня и поцеловал. Какой-то нежащий аромат от Него проник в мою душу, и я преисполнился такой невыразимой радостью, что слезы потекли из глаз моих; я даже не знал, что ответить на такой неожиданный привет, и, только глубоко вздохнув, взглянул на Него покорными глазами³².

В 37–54-х главах «Лабиринта» Коменский описывает жизнь «внутренних христиан», принципиально отличающуюся от жизни людей на стезях лабиринта этого света. Важно отметить, что вера в возможность познания Бога, личной встречи со Христом, связана у Коменского в первую очередь с образами сердца и разума человека. Очищение сердца показывается в «Лабиринте» через аллегорическое преобразование «комнатки» — внутреннего пространства сердца: «Когда я говорил это, во мне становилось все светлее и светлее, и заметил я, что те картины, которые раньше казались потертymi и изломанными, снова начали делаться не только целыми, прекрасными и блестящими, но начали и двигаться перед моими глазами. Ранее разбросанные и поломанные колеса соединились, и из них образовался какой-то совершенный механизм вроде часов, изображающий бег мира и дивное Божье управление. Исправились также и лесенки и поставились кверху, к тому окну, которое пропускало небесный свет; как я понял, оттуда можно было взирать на все. Крылья, которые сначала казались мне с повыдерганными перьями, получили новое, большее оперение. Тот, который говорил со мной, Господь мой, взяв их, прикрепил ко мне и сказал: “Сын мой, я обитаю в двух местах: на небе, во славе своей, и на земле, в сердце смиренном. Хочу, чтобы и ты с этого времени имел две обители: одну здесь, в сердце твоём, где я обещал быть с тобой, другую на небе, у меня; для того, чтобы ты мог возноситься туда, даю тебе эти крылья, которые суть стремление к вечным благам и молитва; тебе возможно будет, когда захочешь, улететь ко мне, и таким образом

³¹ Данте в раю слепнет от Предвечного Света: «О, дивный райский свет! В моих очах, // Сияния такого не знававших, // Он так сверкнул, что я глаза закрыл, // Чтоб не ослепнуть от светил блиставших» (Данте Алигьери. Божественная комедия. М., 2015. С. 582).

³² Коменский Я. А. Сочинения. М., 1997. С.102.

со мной будешь, как и я с тобой, делить радости”»³³. Господь дает путнику «ярмо послушания» и «новые очки» (без них он не сможет увидеть истину, узнать истинных христиан): «Внешний ободок этих очков было слово Божие, внутреннее стекло — Дух Святой»³⁴.

В Святилище храма христианства в «Лабиринте» Коменского можно войти только после полного физического преобразования. И главной составляющей этого преобразования является преобразование ума: «<...> для этих христиан светит ясный двойной внутренний свет — свет разума и свет веры, которыми управляет Дух Святой. Хотя входящие в святилище и должны отказываться от разума, но Дух Святой возвращает его, и притом возвращает очищенным и утонченным, так что они похожи на всевидящее око; куда бы они в свете ни пошли, что бы они над собой, под собой, вокруг себя ни видели, ни слышали, ни обоняли, ни вкушали, всюду они видят Божии следы и во всем прекрасно умеют действовать во страхе Божиим. Благодаря этому они мудрее всех философов света, которых Бог по своему справедливому приговору ослепляет, чтобы они, воображающие, что все знают, ничего не знали и не умели давать себе отчета ни в том, что имеют и чего не имеют, ни в том, что делают, ни в том, что должны делать, но не делают, ни в том, куда и к какой цели идут и дойдут ли. Их знание основывается только на шелухе, т.е. на внешнем поверхностном наблюдении; к внутреннему ядру, которое есть повсюду разлитая Божья слава, они не проникают. Но христианин во всем, что видит, слышит, ощущает, обоняет, вкушает, — видя Бога, слышит Его, ощущает, обоняет, вкушает, будучи всюду уверен, что это не предположение только, но истинная правда»³⁵.

«Свет веры» открывает разуму «мир невидимого» и истинный образ мира через метафору часового механизма: «Видел я перед собой здешний мир, словно какой-то преогромный часовой механизм, составленный из разных видимых и невидимых материй, стеклянный, весь прозрачный и хрупкий, имеющий не тысячу, но тысячу тысяч больших и поменьше валиков, колес, крючков, зубцов и зарубок; все это управлялось, двигалось одно через другое, одно неслышно, а другое то с шелестом, то с грохотом. Посреди всего этого стояло главное невидимое колесо, от которого и происходило каким-то непонятным образом все движение. Ибо сила того колеса распространялась на все и управляла всем. Хотя вполне постигнуть,

³³ Ibid. С. 107.

³⁴ Ibid. С. 108.

³⁵ Ibid. С. 109–110.

как это получалось, для меня было невозможно, но было явно и очевидно, что все — происходило на самом деле. Мне показалось странным и необычайно приятным то обстоятельство, что, хотя все эти колеса постоянно сокращались и исчезали, даже зубцы, зарубки, главные колеса выпадали и вывертывались, тем не менее общий бег никогда не прекращался, потому что все это каким-то дивным способом высшего таинственного управления пополнялось, замещалось и снова обновлялось³⁶. Этот образ Божьего мира, в основании которого Бог (символ круга, который иницирует движение всей системы), был бы соотносим с идеей Бога как вечно обновляющегося мира у Спинозы, если б тот не протестовал против любых образных воплощений идеи Бога³⁷.

Образ славы Божьей венчает ряд образных воплощений идеи Бога в «Лабиринте» Коменского и как бы дешифрует образ мира как часового механизма с колесом внутри. Образ строится на синтаксическом повторе глагольной конструкции «видел я», утверждающей реальный план невидимого обычным глазом зрелища³⁸: «Видел я славу Божию, как Его могуществом и божеством полны небеса, земля, бездна и все, что можно мыслить вне света, даже до бесконечных пределов вечности. Видел я, говорю, как всемогущество Его проявлялось повсюду, ибо оно служило основанием всему; видел я, что все, чтобы не происходило во всех широтах этого света, в самых, в самых крупных и самых мелких вещах, — все делается только по Его воле. <...> Видел я, как семь очей Его, каждое в тысячу раз яснее солнца, проникают всю землю, видят все, что делается при свете и во тьме, явно и тайно, в самых глубоких местах, и постоянно глядят всем людям в сердце. Милосердие Его распространяется на все Его деяния, но более дивным образом там, где касается это людей»³⁹.

В главе 52 «Путешественник видит славу Божию» образ славы Божьей дан еще раз с опорой на текст «Откровения» Иоанна Богослова: «На высоте сидел на троне своем Господь народов; около Него был блеск от конца небес и до конца их, под ногами Его был как будто кристалл, смарагд и сапфир, а трон Его был из ясписа

³⁶ Коменский Я. А. Сочинения... С.110–111.

³⁷ С. М. Марчукова в своей книге «Ян Амос Коменский: приглашение к диалогу» (СПб., 2008) дает развернутый исторический комментарий к образу мира-машины, мира-механизма («Мир как механизм». С. 50–54).

³⁸ По мнению Коменского, «видение собственными глазами равносильно доказательству» (Коменский Я. А. Сочинения. М., 1997. С. 444).

³⁹ Коменский Я. А. Сочинения... С. 111.

и вокруг Его головы — прекрасная радуга. Тысячи тысяч и бесчисленное множество ангелов стояли возле Него, воспевая: “Свят, свят, свят Господь Саваоф, полны небо и земля славы Его”». Путник видит двадцать четыре старца, воспевающих хвалу у подножия трона, толпу «из всех народов и поколений» душ умерших святых. «Вообще я видел блеск, свет, сияние, славу невыразимую, слышал звук и шум неизреченный, радостнее и чудеснее, чем могут постичь наши очи, уши и сердце».⁴⁰

Именно «идея Бога» Коменского предопределяет композиционный и образный строй «Лабиринта света и рая сердца». Эта же идея принципиально важна для понимания пансофических трудов Я. А. Коменского. Его грандиозный замысел «Вселенского совета об исправлении человеческих дел» предопределен его пониманием идеи Бога. Сам восходящий характер построения труда свидетельствует о вере автора в реальность преобразования человечества на путях Богопознания. Понятия ума и познания в контексте пансофических трудов не являются собственно рационалистическими в существе своем понятиями. Речь идет о религиозном свойстве просвещения человека на путях его духовного приобщения Богу. Образный строй «Панавгии» — «Всепросвещения» (второй части «Вселенского совета») — как раз и показывает, как в образной, лексической ткани в метафоре света преобразуется понятие философское в явление религиозной жизни. «Свет вообще — ключевая метафора у Коменского, как и у многих современных ему и более ранних авторов (см. об этом введение в издание Чижевского, в особенности с. 10, 14–16, там же указатель дат и названий “Свет в науке и мировоззрении 16 столетия, в особенности в Голландии”⁴¹). Вся историю человечества чешский мыслитель представляет как постепенное распространение света и отступление тьмы. В “Панавгии” свет ближайшим образом связан с познанием. Речь идет, собственно, о целях познания, о возможностях его и необходимых для него условиях (“необходимость”, “возможность” и “доступность” Всеобщего совета в оглавлении “Панавгии”). Следовательно, перед нами “гносеология” Коменского»⁴². Эта часть «Совета» является одной из основополагающих, т.к. именно в ней рассматриваются основания возможности познания Бога человеческим разумом.

⁴⁰ Коменский Я. А. Сочинения... С. 125.

⁴¹ *Tschižewskij D. Die Stelle der “Panaugia” im werk des Comenius // J. A. Comenius. Panaugia. Nachdruck der Ausgabe von 1660 mit einem Einleitung von Dmitrij Tschižewskij. München, 1970. S. V–XVI (Slavische Propylaen, bd. 48).*

⁴² Коменский Я. А. Сочинения... С. 440.

Как у Декарта и Спинозы, эта возможность предопределена врожденными понятиями, побуждениями и способностями. «Разум явственное подобие в нас божественного ока. Он отраженным зрением созерцает вещи так, как если бы они уже были помещены внутрь ума... Эта сила... воспринимает не непосредственно вещи в их особенностях и отдельности, как они существуют вовне и воспринимаются чувством, но отвлеченные идеи вещей в уме, и в этом разум некоторым образом подобен Богу, Который заключает в Себе основания всех вещей, и, видя Себя, видит всё»⁴³.

Идея Бога Коменского, вера мыслителя в познаваемость Бога человеческим умом, является залогом веры в возможность преобразования естества человеческого на путях Богопознания. Весь сюжет «Совета»: движение от «Панегерсии» (Всепробуждения) к реальным изменениям в «Панортосии» (исправления дел человеческих, шестой книге «Совета») возможно только как следствие исправлением человеком и человечеством своего искаженного грехом естества через приобщение к Богу в его образных явлениях, данных нам в нашем чувственном опыте, просвещения в смысле преображения Предвечным светом нашего греховного ума и естества.

Библиография

1. Данте Алигьери. Божественная комедия. М., 2015.
2. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 14. Л., 1976.
3. Кауфман И. С. Порядок бытия и мышления в системе Спинозы [дисс. ... канд. филос. н.] // Научная библиотека диссертаций и авторефератов. disserCat. URL: <http://www/dissercat.com/content/poryadok-bytiya-i-myshleniya-v-sisteme-spinozy#ixzz4xdqOODC7>.
4. Коменский Я. А. Сочинения. М., 1997.
5. Кортхаазе В. Від Меланхтона до Коменського і Чижевського. Дрогобич-Київ, 2005.
6. Люкимсон П. Е. Спиноза: Разоблачение мифа. М., 2018.
7. Марчукова С. М. Ян Амос Коменский: приглашение к диалогу. СПб., 2008.
8. Мушников Э. Б. Метафизическая философия Яна Амоса Коменского // Поиск гармонии в мире хаоса: Ян Амос Коменский и современная философия образования: материалы Международной научно-практической конференции (Санкт-Петербург, 3–4 июня 2015 г.). СПб., 2016. С. 19-30.
9. Спиноза Б. Сочинения: в 2 т. СПб., 2006.

⁴³ Коменский Я. А. Сочинения... С. 440.

10. Чижевский Д. И. Ян Амос Коменский и западная философия // Коменский Я. А. Сочинения. М., 1997. С. 5–12.
11. Фишер К. История новой философии. Т. 1. СПб., 1862.
12. Шестов Л. И. Сыновья и пасынки времени (Исторический жребий Спинозы) // Шестов Л. И. Сочинения: в 2 т. М., 1993. URL: <http://russianway.rhga.ru/upload/main/010.s.pdf>.
13. Červenka J. Die Naturphilosophie des Johann Amos Comenius. Praha, 1970.
14. Tschizewskij D. Die Stelle der “Panaugia” im werk des Comenius // J. A. Comenius. Panaugia. Nachdruck der Ausgabe von 1660 mit einer Einleitung von Dmitrij Tschizewskij. München, 1970. S. V–XVI.