

"Allen alles auf allseitige Weise lehren" (Johann Amos Comenius): das Menschenrecht auf Bildung als Bedingung und Inhalt eines interreligiösen Dialogs

Uwe Voigt

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Voigt, Uwe. 2007. "'Allen alles auf allseitige Weise lehren' (Johann Amos Comenius): das Menschenrecht auf Bildung als Bedingung und Inhalt eines interreligiösen Dialogs." In *Friedensstiftende Religionen? Religion und die Deeskalation politischer Konflikte*, edited by Manfred Brocke and Matthias Hildebrandt, 85–97. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. https://doi.org/10.1007/978-3-531-90773-4_4.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright



„Allen alles auf allseitige Weise lehren“ (Johann Amos Comenius). Das Menschenrecht auf Bildung als Bedingung und Inhalt eines interreligiösen Dialogs*

von Uwe Voigt (Bamberg)

1. Das Menschenrecht auf Bildung – eine Herausforderung für „friedensstiftende Religionen“?

Ungleich verteilte Chancen sind ein Zündstoff von Konflikten. In einer aufkommenden weltweiten Informations- und Wissensgesellschaft lässt sich Friede daher nur dann gewinnen und bewahren, wenn möglichst viele Menschen über alle Nationen und Kulturkreise hinweg eine angemessene Bildung erhalten haben, die es ihnen ermöglicht, an dieser Gesellschaft zu partizipieren. Das bereits in einschlägigen Deklarationen verankerte Recht des Menschen auf Bildung¹ auch wirklich einzulösen ist deshalb eine zentrale Aufgabe künftiger Friedenssicherung. Da es um die Teilnahme an globalen Wissensbeständen geht, lässt sich diese Aufgabe nur durch weltweite grenzübergreifende Zusammenarbeit bewältigen. Ist das auch ein Thema der „friedensstiftenden Religionen“, nach denen dieses Kolloquium fragt, dann können sie es daher jeweils nicht im Alleingang bearbeiten, sondern sind auf einen möglichst umfassenden interreligiösen Dialog angewiesen.

Das Menschenrecht auf Bildung ist nicht etwa ein nebensächliches Thema dieses Dialogs; es stellt vielmehr seine notwendige Bedingung dar und sollte zugleich einer seiner zentralen Inhalte, eine seiner brennendsten Herausforderungen sein. Diese These vertritt vorliegender Beitrag mit Blick auf den mährischen Universalgelehrten Jan Amos Komenský bzw. Johann Amos Comenius (1592-1670), der sich zu diesem Zweck aufgrund seiner vielfachen Qualifikation als irenischer Theologe (Sturm 1995, Dvořák 1998), entschlossener Reformpädagoge (Schaller 2004) und nicht zuletzt als ein Friedensdenker mit umfassendem theoretischen und praktischen Anspruch (Michel 1997, Korthaase u.a. 2005, Schadel 2003a, 2005a)² empfiehlt. In der Folge sollen unter diesem Aspekt insbesondere zwei einschlägige Werke aus der ‚reifen‘ Schaffensperiode³ des Comenius betrachtet werden: der *Weg des Lichtes* (*Via Lucis* [VL], entstanden 1641/42, veröffentlicht 1668 mit einem Widmungsschreiben an die Londoner Royal Society) und die *Allgemeine Beratung über die*

* Erscheint in: Mathias Hildebrandt / Manfred Brocker (Hg.), Friedensstiftende Religionen?

Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten (*De rerum humanarum emendatione consultatio catholica* [CC], entstanden ab 1646, allerdings unvollendet geblieben)⁴.

2. „Der Mann der Sehnsucht“: grundlegende Erfahrungen und Anliegen des Comenius

An seinem Lebensabend bezeichnetet sich Comenius als einen „der demütigen Männer der Sehnsucht“ (VL, Widmungsschreiben an die Royal Society, in: DJAK 14, 292). Die Sehnsucht, die das Leben und das Werk des Comenius zutiefst prägt, ist die Sehnsucht nach Frieden. Sie speist sich aus den prägenden Erfahrungen, die Comenius mit der Friedlosigkeit seiner Zeit machen muss; sie steht hinter dem Anliegen einer „Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten“, das er in seinen zahlreichen Aktivitäten verfolgt; sie motiviert die Projekte, die er um dieses Anliegens willen verfolgt.

Schlüsselerfahrungen mit Unfrieden macht Comenius in seinem Leben (Blekastad 1969, Dieterich 1991, Hanisch 1991), auf den drei Bereichen, die er als die entscheidenden Felder menschlichen Handelns – der „menschlichen Angelegenheiten“ betrachtet: Bildung, Religion und Politik.

Auf dem Bereich der Bildung betrafen ihn insbesondere die geistlose Methode des Vokabelpaukens im Schulwesen und die Zerrissenheit der akademischen Welt, in der zahlreiche Schulen und Paradigmen miteinander konkurrierten (Wollgast 1988). Auf dem Bereich der Religion bekam er als Geistlicher, zuletzt sogar als letzter Bischof einer kleinen Konfessionsgemeinschaft, der böhmisch-mährischen Brüderunität, die Intoleranz der großen Konfessionen in vielfacher Form zu spüren. Die politische Entwicklung in Europa seit dem Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges empfand er als eskalierende Katastrophe: Zu Beginn der Auseinandersetzungen hatte Comenius durch eine kriegsbedingte Seuche Frau und Kinder verloren; im Zuge der aggressiven Rekatholisierungspolitik Habsburgs wurde er mit seinen Glaubensgenossen des Landes verwiesen; auch nach dem Westfälischen Frieden 1648 blieb der Brüder-Unität die Anerkennung und damit die Rückkehr aus dem Exil verwehrt; 1656 brandschatzten polnische Milizen den Exilsort Leszno und vernichteten dabei auch einen Großteil der bis dahin Manuscript gebliebenen Werke des Comenius; bis zu seinem Tod 1670 in Amsterdam blieb ihm trotz der Unterstützung durch Mäzene der prekäre Status eines „Asylanten“ (Schaller 1993).

Um die „menschlichen Angelegenheiten“ ist es nach diesen Erfahrungen des Comenius schlecht bestellt. Angesichts dessen bleibt die Sehnsucht nach Frieden bei ihm allerdings kein frommer, ohnmächtiger Wunsch; sie wird vielmehr zu einem dringlichen Anliegen: Die menschlichen Angelegenheiten sind entscheidend zu verbessern, wörtlich: von ihren Fehlern

zu befreien („emendatio rerum humanarum“). Dieses Anliegen führt Comenius zu zwei eng miteinander verflochtenen Projekten: Es gilt zum einen, die theoretischen Grundlagen einer solchen Verbesserung zu erarbeiten, zum anderen und insbesondere aber auch, die Verbesserung in der Praxis wirklich durchzuführen.⁵ Das Projekt einer theoretischen Grundlegung der Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten nennt Comenius ‚Pansophie‘ und versteht darunter die Einsicht in das Wesen des Ganzen, das die Wirklichkeit darstellt. Praktisch durchführen möchte Comenius die Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten im Rahmen einer weltweiten „allgemeinen Beratung“ („consultatio catholica“). Das theoretische Projekt lässt das Menschenrecht auf Bildung als Bedingung eines interreligiösen Dialogs erscheinen; im praktischen Projekt fungiert dieses Menschenrecht als Inhalt eines derartigen Dialogs.

3. Pansophie: Das Menschenrecht auf Bildung als Bedingung eines interreligiösen Dialogs

Das Projekt der Pansophie speist sich bei Comenius hauptsächlich aus zwei Quellen, die er miteinander verbindet: einem Wirklichkeitsverständnis in der Tradition des christlichen Neuplatonismus (Schaller 1957: 10, Patočka 1971, 1981b, 1984b, Froschauer 2005, Schadel 2005b), und einer Geschichtsauffassung im Geiste des Chiliasmus, der Erwartung einer tausendjährigen Friedensherrschaft Christi auf Erden (Voigt 1996: 88-118, Wollgast 2005).

Die erfahrbare Wirklichkeit ist demnach von dem trinitarisch verfassten Gott geschaffen worden, der in sich einen ewigen Prozess vollkommener Kommunikation vollzieht (Lochman 1993: 36f., Schadel 2002b: 221-237). Die Schöpfung verweist daher allenthalben auf diesen Schöpfer zurück: Sie ist eine dynamische Ganzheit (Schaller 1958, Matula 2005, Schifferová 2005), deren unterschiedliche Teile wesentlich in wechselseitigem Austausch bestehen und nur durch diesen Austausch jeweils zu ihrer vollen Verwirklichung gelangen können. „Cooperatio“ – gemeinsames Wirken, das die beteiligten Instanzen nur im Zusammenspiel vollziehen können und das diese Instanzen zugleich als solche konstituiert (VL XIII 17, in: DJAK 14, 330)⁶ – ist die zentrale Konzeption im Denken des Comenius.

Diese Konzeption wendet er insbesondere auf den Menschen an, dem er eine vermittelnde Stellung in der Gesamtwirklichkeit beimisst (Schaller 1957: 12f.): Einerseits gehört der Mensch zu dieser Welt, sie ist Gegenstand seines Erkennens und seiner Tätigkeiten; andererseits ist er Gottes Ebenbild und als solches zu freiem, verantwortlichem Handeln fähig, insbesondere zur freiwilligen Zusammenarbeit mit Gott und mit anderen Menschen.

Den Menschen macht demnach eine dreifache Beziehung aus: zur außermenschlichen Welt, zu den Mitmenschen und zu Gott (*Pampaedia* III 10, in: CC II, 23). Als von mehreren Menschen geteiltes Handeln in der Welt im Dienste Gottes kommt diese dreifache Beziehung zu ihrer Einheit.

Da der Mensch als Einzelwesen sowie als Gattung auf zeitliche Entfaltung angewiesen ist (VL I 7, in: DJAK 14, 294), entfaltet sich auch jene Beziehung geschichtlich. Sie ist zwar durch den Schöpfungsakt anfänglich gegeben, aber noch auf weitere Vertiefung angewiesen – beim einzelnen Menschen als lebenslanger Bildungsprozess, den Comenius bereits vor der Geburt beginnen lässt und erst in der „Schule des Todes“ enden sieht (*Pampaedia* VIII-XV, in: CC II, 114-234); bei der Menschheit als eine Abfolge aufeinander aufbauender, zunehmend wirkmächtiger Bildungsinstitutionen, die den Verlauf der Weltgeschichte prägen (VL XIII, in: DJAK 14, 326-330). Dieser Verlauf erstreckt sich vom eigenständigen Hinsehen des Menschen auf die Wirklichkeit über Zwiegespräche, größere Versammlungen und die Erfindung der Schrift bis hin zu Buchdruck und interkontinentaler Seefahrt als den für Comenius neuesten Innovationen auf diesem Gebiet.

Auch und gerade jener gleichsam onto- und phylogenetische Bildungsprozess vollzieht sich als Kooperation: als Kooperation des Menschen mit Gott, der ihm die ganze Welt als eine Schule mit verschiedenen Erkenntnisquellen zur Verfügung stellt (VL I, in: DJAK 14, 293-295), und als Kooperation der Menschen untereinander. Jegliche gelingende menschliche Gemeinschaft von der Familie bis hin zu den internationalen Beziehungen besteht für Comenius wesentlich in wechselseitigem Lernen und Lehren (ebd.) als dem kooperativen Prozess par excellence (Patočka 1971: 41f.).

Nach den katastrophalen Erfahrungen seiner Zeit muss die Entfaltung des Menschen zur Menschlichkeit Comenius zufolge auf allen Bereichen zwar nicht gescheitert, aber ernsthaft gestört sein (*Panegesia* V-VI, in: CC I, 35-56). Die Ursache dieser Störung sieht er darin, dass der Mensch Parteilichkeit (*Panegesia* XI 28, in: CC I, 92) pflegt und sich so der umfassenden wechselseitigen Kommunikation verschließt. Darin besteht für den Theologen Comenius die menschliche Erbsünde, deren Folgen der Zeitkritiker Comenius brandmarkt: Es herrschen unmenschliche Gewaltzustände auf allen Handlungsbereichen des Menschen. Was als ergänzungsbedürftiger Teil eines Ganzen angelegt war und sich nach der in dem bekannten Emblem des Comenius niedergelegten Maxime verhalten sollte – „Alles fließe von selbst, fern sei die Gewalt den Dingen!“ („*Omnia sponte fluant / absit violentia rebus*“, zit. nach: Schadel 2003a: 107), verabsolutiert sich stattdessen und wendet sich gewaltsam gegen die anderen Teile und gegen das Ganze: konkurrierende Strömungen im Bildungsbereich,

verfeindete Glaubensgemeinschaften in der Religion und rivalisierende Staaten in der Politik. Was jedem dieser Teile fehlt, ist die Einsicht in das Wesen des Ganzen und damit die Erkenntnis, dass Kooperation statt Konfrontation Not tut. Es mangelt also an Pansophie im Sinne des Comenius (*De condendo pansophiae libro consultatio* 25-28, in: CC I, 262f.).

Die Konflikte auf allen Gebieten können deshalb nur dann einem „universalen Frieden“ (VL XX 13, in: DJAK 14, 359) weichen, wenn eine solche Pansophie entwickelt und allen Menschen zugänglich gemacht wird. Dieser Prozess würde nach Comenius die weltgeschichtliche Entwicklung der Bildungsinstitutionen vollenden. Was auch immer die vorhergehenden Stufen an Wissensgütern errungen und verbreitet haben, soll nun in seiner umfassenden Struktur für alle einsichtig werden; dadurch lässt sich das ganzheitlich-kooperative Wesen der Wirklichkeit erkennen (Scherbaum 2005). Comenius fasst diese Zielsetzung der Pansophie in der Wendung „allen alles auf allseitige Weise lehren“ (VL XIV, in: DJAK 14, 331-337) zusammen.

Erreichen lässt sich diese Zielsetzung durch die Integration aller verfügbarer Erkenntnisquellen bzw., in der bildreichen Sprache des Comenius, aller „Gottes-Bücher“ (VL XVI 9-11, in: DJAK 14, 341f., *De condendo pansophiae libro consultatio*, in: CC I, 259-274). Diese Erkenntnisquellen finden sich auf jedem der drei Bereiche, auf die der Mensch wesentlich bezogen ist: die Gegenstände der außermenschlichen Welt, mit denen sich die Einzelwissenschaften befassen sollen; der Mensch als ein Wesen, das die Dynamik seiner Wünsche und Bestrebungen an sich und im Zusammenleben mit seinen Mitmenschen erfährt; und schließlich die Offenbarung Gottes, als deren Kerngehalt Comenius Gottes Verheibung inner- und übergeschichtlicher Vollendung an die Menschheit ausmacht und die er als einen unabgeschlossenen Prozess lebendiger Kommunikation zum Zweck einer heilsgeschichtlichen Pädagogik versteht (Friedrichsdorf 1995: 136-142).

Es gilt, die mit diesen Bereichen befassten ‚Spezialisten‘ durch Argumente, die sie jeweils akzeptieren können, davon zu überzeugen, dass sie bei aller Selbstständigkeit auf wechselseitige Zusammenarbeit angewiesen sind, wenn sie jeweils ihre eigenen Disziplinen und insbesondere die gesuchte Pansophie voranbringen möchten (VL, [Widmungsschreiben an die Royal Society] 25, in: DJAK 14, 290). Als deren zentrales Ergebnis antizipiert Comenius die Einsicht, dass jeder Mensch einen Anspruch auf Bildung in dem bereits genannten umfassenden Sinne hat. Dieser Anspruch lässt sich im Rahmen der Pansophie sowohl im Hinblick auf den Menschen selbst als auch auf die Offenbarung begründen: Erst durch Bildung und insbesondere durch pansophische Einsicht kann der Mensch die dreifache Beziehung, die er anfänglich bereits ist, voll verwirklichen. Bildung zu gewähren bedeutet

demnach, die spezifische Würde des Menschen zu achten; sie zu verweigern heißt, diese Würde zu verletzen. Diesen Anspruch, den der Mensch als Mensch auf Bildung hat, bekräftigt für Comenius auch die biblische Botschaft von der Menschenfreundlichkeit Gottes: Ein Gott, der das Heil des Menschen will, fordert und fördert auch dessen Bildung. Zwar führt Comenius keinen ausdrücklichen Menschenrechts-Diskurs, wie er vor allem seit dem 18. Jahrhundert üblich geworden ist. Dass Comenius Bildung trotzdem für ein grundlegendes, und zwar, wie gesehen, sowohl anthropologisch als auch theologisch fundierbares Menschenrecht hält, verdeutlicht das folgende Zitat „Unrecht tut also der ganzen menschlichen Natur, wer nicht ernsthaft wünscht, dass es der ganzen menschlichen Natur [durch den Bildungsprozess] wohl ergeht“ („Injurius ergo est toti humanae Naturae, quisquis non ut toti humanae Naturae bene sit, optat serio“, *Pampaedia* III 10, in: CC II, 11). Die universale, weltweit geltende Rechtsordnung, die zur Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten etabliert werden soll (Kumpera 2005: 349f.), muss daher auch die freie Verbreitung des Bildungswesens gewährleisten (*Panorthosia* XVII 8.11, in: CC II, 548f.), die durchzuführen allerdings spezifische Aufgabe des „collegium lucis“ ist (*Panorthosia* XVI 5f., in: CC II, 540f.).

Wenn der so verankerte Anspruch auf Bildung weltweit eingelöst wird, dann befähigt dies alle Menschen zu vorbehaltloser und gelingender Kommunikation.⁷ Die Fähigkeit der Menschen, jeweils sich selbst und den anderen zu verstehen, erreicht dann ihre größtmögliche Entfaltung (VL XX, in: DJAK 14, 356-360). Dies gilt auch für den Dialog zwischen Angehörigen verschiedener Glaubensgemeinschaften: Es wird erkennbar, was an der eigenen sowie der fremden Glaubenstradition der Beziehung zu Gott – auch und gerade in deren Verbundenheit mit der Beziehung zu den Mitmenschen und zur außermenschlichen Natur – dient und was daran für diese Beziehung hinderlich ist. Dadurch können einzelne Glaubensgemeinschaften ihren spezifischen Beitrag zum menschlichen Gottesbezug besser erkennen und sich darüber mit anderen Glaubensgemeinschaften friedlich-kooperativ austauschen. Auch hier gilt das Prinzip der vertieften Selbstfindung gerade durch Kommunikation. Das Menschenrecht auf Bildung, das diese Kommunikation ermöglicht, ist demnach aus der Perspektive des Comenius eine wesentliche Bedingung für interreligiösen Dialog.

4. Allgemeine Beratung: Das Menschenrecht auf Bildung als Inhalt eines interreligiösen Dialogs

Nach Comenius soll die Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten durch eine „allgemeine Beratung“ („consultatio catholica“) in die Praxis umgesetzt werden (*Panegersia X*, in: CC I, 100-105). Diese Beratung ist zum einen der Weg zum Ziel: Über Repräsentanten sollen sich die Menschen über die Möglichkeiten ihres weltweiten friedlichen Zusammenwirkens austauschen und entsprechende verbindliche Beschlüsse fassen (*Panorthosia XXV*, in: CC II, 658-681). Dieser Prozess soll in Europa beginnen, aber auf die Beteiligung immer mehr anderer Weltregionen abzielen, so dass schließlich die gesamte Menschheit daran beteiligt ist. Zum anderen ist dieser Prozess auch in seinen Anfangsstadien schon eine Vorwegnahme des Ziels, des universalen Friedens in umfassender Kommunikation, die von Einsicht in das Wesen der Gesamtwirklichkeit getragen wird.

Diese Entwicklung soll nach den Vorstellungen des Comenius durch drei Instanzen vorangetrieben und gesichert werden (*Panorthosia XV-XVIII*, in: CC II, 533-566): eine Vereinigung aller Wissenschaftler („collegium lucis“), ein Weltfriedensgericht („dicasterium pacis“) und einen spirituellen Weltrat („consistorium sanctitatis“). Diese drei Instanzen entsprechen der genannten für den Menschen konstitutiven drei-einigen Beziehung: Das „collegium lucis“ sichert die Erkenntnis der außermenschlichen Wirklichkeit; das „dicasterium pacis“ regelt das friedliche Zusammenleben der Menschen untereinander; das „consistorium sanctitatis“ pflegt die Beziehung der Menschen zu Gott – und zwar jeweils in enger wechselseitiger Zusammenarbeit der drei Gremien untereinander.⁸

Das „consistorium sanctitatis“ ist nun dasjenige Gremium, das in besonderer Weise dem interreligiösen Dialog dient – allerdings nicht in der Weise, dass in ihm alle Religionen gleichwertig und gleichberechtigt vertreten sind. Der spirituelle Weltrat setzt sich vielmehr aus Vertretern des erneuerten Christentums zusammen, das sich an Andersgläubige in der Absicht wendet, auch sie zu dieser Religion zu bekehren (*Panorthosia XVIII 10*, in: CC II, 553). Der interreligiöse Dialog hat bei Comenius nämlich durchaus den Charakter einer Auseinandersetzung um die wahre Religion; doch soll diese Auseinandersetzung gerade deshalb friedlich und kooperativ verlaufen (*Panegersia XI 10*, in: CC I, 108f.), weil sie das Menschenrecht auf Bildung zum zentralen Inhalt hat: Religion ist nach Comenius die konkret gelebte Beziehung des Menschen zu Gott (*Pansophia, Mundus spiritualis II*, in: CC I, 1031-1050), die in der Theologie unter dem Gesichtspunkt der Praxis (Sturm 1995: 9, Lásek 2005),

d.h. des angemessenen menschlichen Handelns im Rahmen dieser Beziehung, reflektiert werden soll. Aufgrund der Menschenfreundlichkeit Gottes ist das Ziel der Religion und damit auch das Ziel des entsprechenden menschlichen Handelns die inner- und übergeschichtliche Vollendung des Menschen und der Menschheit. Da diese Vollendung auf dem Menschenrecht auf Bildung beruht, ist dieses Menschenrecht ein zentrales Anliegen auch der Religion. Eine spezifische Aufgabe des „consistorium sanctitatis“ im Zusammenspiel der drei Gremien ist es beispielsweise, die anderen Gremien im Hinblick auf die noch ausstehenden göttlichen Verheißenungen zu motivieren (*Panorthosia* XVI 13, in: CC II, 545).

Diese Verheißenungen finden sich nach Comenius am deutlichsten in der auf unmittelbarer Offenbarung beruhenden jüdisch-christlichen Tradition und in ihr wiederum am verbindlichsten im Christentum (Zemek 2005). Wie das sich in der Geschichte entfaltende Beziehungswesen Mensch überhaupt, so ist allerdings auch das Christentum von Verfallserscheinungen betroffen (*Pansophia, Mundus spiritualis* II-III, in: CC I, 1031-1050). In der Linie der Reformationen des 15. und 16. Jahrhunderts fordert Comenius daher eine umfassende Erneuerung des Christentums, die sich im Zuge der „allgemeinen Beratung“ durch interkonfessionellen Dialog vollziehen soll (*Panorthosia* XV 17, in: CC II, 536f.). Überwindet dieser Dialog die konfessionelle Zersplitterung des Christentums, dann findet dieses wieder zum authentischen, d.h. auf ausstehende Vollendung ausgerichteten Verständnis seiner von Gott offenbarten Überlieferungen zurück (Steiner 2005). Ein dermaßen erneuertes Christentum eröffnet den interreligiösen Dialog, indem es Vertreter anderer Religionen darauf befragt, welchen Beitrag sie zu jener Vollendung leisten können, und indem es gleichsam seine eigene diesbezügliche Leistungsfähigkeit hervorhebt. Im interreligiösen Dialog sind dann zu diesem Thema die jeweiligen Vorzüge, aber auch Mängel, der einzelnen Glaubensgemeinschaften herauszuarbeiten; dadurch sollen jeweils innere Reformprozesse angeregt werden, die dann schließlich in wechselseitigem Austausch zu einer einzigen „allgemeinen Beratung“ zusammenwachsen. „Wir machen Fortschritte, einer durch den anderen, bis wir alle das Beste erreichen“ („Proficimus alij per alios, donec veniamus omnes ad optimum“, *Pansophia, Mundus spiritualis* X, in: CC I, 1241) Ziel des Christentums in diesem Dialog bleibt es, unter andauernder Vervollkommnung seiner selbst die anderen, sich ebenfalls reformierenden Religionen in sich aufzunehmen, ohne deren positive Ansätze dabei auszulöschen (*Panegersia* IX 38, in: CC I, 98f.). Dieser Vorgang hat vollkommen friedlich durch die Kraft des guten Beispiels, der praktizierten Gottesbeziehung zu geschehen. Gewaltsame Bekehrungsversuche lehnt Comenius von seinen denkerischen Grundlagen her konsequent und kategorisch ab. Die Vereinigung aller Religionen bleibt für ihn das

eschatologische Heilshandeln Gottes, an dem Menschen zwar mitwirken können und dies auch nach Kräften tun sollen, das sich von ihnen aber auf keinen Fall erzwingen lässt (*Panorthosia XVIII*, in: CC II, 556).

Das Menschenrecht auf Bildung ist demnach bei Comenius ein zentraler Inhalt des interreligiösen Dialogs: ein Wert, den es anzuerkennen und im eigenen Handeln kooperativ zu berücksichtigen gilt.

5. Ausblick

Was hat die gerade vorgestellte Position des Comenius einer Zeit zu sagen, die zwischen der Furcht vor einem „Kampf der Kulturen“ (Huntington 1996) und der Hoffnung auf einen „kreativen Frieden durch Begegnung der Weltkulturen“ (Beck/Schmirber 1995) und ein daraus resultierendes „Weltethos“ (Küng 1990) schwankt?⁹ Folgendes kann festgehalten werden: Das Bemühen um das Menschenrecht auf Bildung und das Bemühen um interkulturellen bzw. interreligiösen Dialog stehen in einem Verhältnis, das sich weithin als „eine noch unentdeckte Allianz“ charakterisieren lässt (Wolfinger 2000 zur Beziehung zwischen Religionen und Menschenrechten im allgemeinen). Comenius hat diese Allianz zu seiner Zeit und von seinen spezifischen Voraussetzungen her bereits entdeckt und zu begründen versucht. Dass dieser Versuch an seine Voraussetzungen gebunden war, ist Comenius nicht zum Vorwurf zu machen, denn dies trifft auf jeden derartigen Versuch zu. Lehrreich an Comenius ist jedenfalls, dass sein Projekt friedliche Kommunikation als hohen Wert feststellt und zugleich am Vorrang des Christentums und an dessen auch missionarischem Charakter festhält, dabei aber auch Mission an das Gelingen eigener Reform und kooperativen Handelns zurückbindet. Lässt sich dies als ein Modell für den friedlichen und friedensstiftenden Dialog verschiedener Religionen verwenden? Das kann und soll nicht am grünen Tisch entschieden werden, sondern nur im Zuge entsprechender „allgemeiner Beratungen“. Bei diesen könnte sich die Verheißung bewahrheiten, mit der Leibniz seinen poetischen Nachruf auf Comenius beschließt: „Sicher wird kommen die Zeit, da jeder Gute auf Erden / Dich, o Comenius, ehrt, preisend Dein Werk und Dein Ziel“ (zit. nach: Schaller 2004: 12).

LITERATUR:

A. Primärliteratur

CC: De rerum humanarum emendatione consultatio catholica. Editio princeps. T. I [Panegersiam, Panaugiam, Pansophiam continens], T. II [Pampaediam, Panorthosiam, Pannuthesiam necnon Lexicon reale pansophicum continens], Pragae 1966.- Dt. Teilübersetzungen: Vorrede an die Europäer und Panegersia, allgemeiner Weckruf in: Johann Amos Comenius, Ausgewählte Schriften zur Reform in Wissenschaft, Religion und Politik. Übersetzt und bearbeitet von Herbert Schönebaum, Leipzig 1924, 3-144. Allerleuchtung (Panaugia). Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Franz Hofmann, Frankfurt am Main etc. 2002; Allverbesserung (Panorthosia). Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Franz Hofmann, Frankfurt am Main etc. 1998; Allermahnung (Pannuthesia). Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Franz Hofmann, Frankfurt am Main etc. 2001.

DJAK: Dílo Jana Amose Komenského, Vol. 1ff., Praha 1969ff.

VL: Via Lucis vestigata et vestiganda, in: DJAK 14, Praha 1974, 279-385. Dt.: Der Weg des Lichtes. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Uwe Voigt, Hamburg 1997

B. Sekundärliteratur

Beck, Heinrich / Gisela Schmirber (1995) (Hg.): Kreativer Friede durch Begegnung der Weltkulturen, Frankfurt am Main etc.

Beer, Jürgen (2005): Comenius' „Prodromus Pansophiae“ als Einladung zum interkulturellen Dialog, in: Schadel 2005a: 317-332

Blekastad, Milada (1969): Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komenský, Oslo-Praha

Brieskorn, Norbert / Markus Riedenauer (2003) (Hg.): Suche nach Frieden: Politische Ethik in der Frühen Neuzeit. Bd. III, Stuttgart

Dieterich, Veit-Jakobus (1991): Johann Amos Comenius – mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek bei Hamburg

-- (1994): „Wir sind alle Bürger einer Welt...“. Comenius als Politiker, in: Stifter-Jahrbuch 8, 17-38

Dvořák, Vladimír J. (1998) (Hg.): Comenius als Theologe. Beiträge zur internationalen wissenschaftlichen Konferenz „Comenius‘ Erbe und die Erziehung des Menschen für das 21. Jahrhundert“ (Sektion VII) anlässlich des 400. Geburtstages von Jan Amos Comenius, Prag 1998

Eykemann, Walter (2005): Friedenspädagogische Aspekte im Reformprojekt des Comenius, in: Schadel 200a5: 173-187

Floss, Karel (2005): „Panorthosie“ als Konzept zukünftiger Sicherung des Weltfriedens, in: Schadel 2005a: 333-346

Floss, Pavel (1985): Úvod do problematiky Komenského filozofie. Struktura Komenského pojmosloví a jeho myslitelský vývoj, in: Studia Comeniana et Historica 15 (1985) 97-111

-- (2005): Die geistige Hinterlassenschaft des Johann Amos Comenius für das Dritte Jahrtausend, in: Schadel 2005a: 357-364

Friedrichsdorf, Joachim (1995): Umkehr. Prophetie und Bildung bei Johann Amos Comenius, Idstein

Froschauer, Regine (2005): Systematisch-integrale Implikationen in Comenius‘ antisozinianischer Kontroverse, in: Schadel 2005a: 237-258

Hanisch, Helmut (1991): Johann Amos Comenius. Stationen seines Lebens, Stuttgart

Huntington, Samuel P. (1996): Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München-Wien

Korthaase, Werner 2005: Hinführung zum Thema des Kolloquiums durch den Vorsitzenden der Deutschen Comenius-Gesellschaft/Berlin, Dr. Werner Korthaase, in: Schadel 2005a: 35-38

Korthaase, Werner u.a. (2005) (Hg.): Comenius und der Weltfriede, Berlin

Küng, Hans (1990): Projekt Weltethos, München

Kumpera, Jan (2005): Comenius‘ Friedenspläne – Utopie oder Zukunftsvision?, in: Schadel 2005a: 347-353

Lášek, Jan Blahoslav (2005): Theologische Voraussetzungen für den Frieden in Comenius‘ „Consultatio catholica“, in: Schadel 2005a: 285-296

Matula, Jozef: Immanente Ordnung und universaler Friede bei Johann Amos Comenius, in: Schadel 2005a: 387-399

- Michel, Gerhard (1997) (Hg.): Comenius und der Frieden. Internationales Comenius-Kolloquium der deutschen Comenius-Gesellschaft und der Comeniusforschungsstelle in der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, Salzgitter-Steterburg 1995, Sankt Augustin
- Patočka, Jan (1971): Die Philosophie der Erziehung des J.A. Comenius, Paderborn
- (1981a): Jan Amos Komenský. Gesammelte Schriften zur Comeniusforschung, Bochum
- (1981b): Comenius und die Hauptgedanken in der Philosophie des 17. Jahrhunderts, in: ders. 1981a: 79-82
- (1984a): Jan Amos Komenský (II). Nachgelassene Schriften zur Comeniusforschung, Sankt Augustin
- (1984b): Geistige Biographie des J. A. Comenius – Duchovní životopis J. A. Komenského, in: ders. 1984a: 114-153
- Rehm, Johannes (2005): Weltethos als Programm interreligiösen Lernens – Anregungen durch Comenius, in: Schadel 2005a: 517-532
- Schadel, Erwin (1996) (Hg.): Ganzheitliches Denken. Festschrift für Arnulf Rieber zum 60. Geburtstag, Frankfurt am Main etc.
- (2002a) (Hg.), Johann Amos Comenius, Wiederholte Ansprache an Baron Wolzogen / Iteratus ad Baronem Wolzogenium sermo. Übersetzt von Otto Schönberger, mit einem Kommentar und einer Einführung in die antisozinianische Kontroverse des Comenius, Frankfurt am Main etc.
- (2002b): Einführung in die antisozinianische Kontroverse des Comenius, in: ders. 2002a: 181-487
- (2003a): Comenius' Pansophie als Konzept eines kreativen Friedens, in: Brieskorn / Riedenauer 2003: 175-213
- (2003b): Sehendes Herz (cor oculatum) – zu einem Emblem des späten Comenius, Frankfurt am Main etc.
- (2005a) (Hg.): Johann Amos Comenius – Vordenker eines kreativen Friedens. Deutsch-tschechisches Kolloquium anlässlich des 75. Geburtstages von Heinrich Beck (Universität Bamberg, 13.-16. April 2004) unter der Schirmherrschaft des Bayerischen Staatsministeriums für Arbeit und Sozialordnung, Familie und Frauen, Haus des Deutschen Ostens, Frankfurt am Main etc.
- (2005b): Musen, Chariten, Orpheus und Pythagoras. Die Präsenz antiker Mythologie und Musikphilosophie in Comenius' pansophischem Friedenskonzept, in: ders. 2005a: 419-506
- (2005c): Comenius und die Comeniologen. Stellungnahme zu einzelnen Positionen in ontotriadischer Perspektive, in: Acta Comeniana 22 (im Erscheinen)

- Schaller, Klaus (1957): Die Pampaedia des Johann Amos Comenius. Eine Einführung in sein pädagogisches Hauptwerk, Heidelberg
- (1958): AAV<. Untersuchungen zur Comenius-Terminologie, 'S-Gravenhage
- (1993): Comenius – Asylant. In: Comenius-Jahrbuch 2, 60-81
- (2004): Johann Amos Comenius. Ein pädagogisches Porträt, Weinheim-Basel-Berlin
- Scherbaum, Matthias (2005): Irenistische Implikationen in Comenius' Metaphysik-Verständnis, in: Schadel 2005a: 365-386
- Schifferová, Věra: Comenius' Philosophie der Gewaltlosigkeit in ganzheitlicher Perspektive, in: Schadel 2005a: 401-418
- Schurr, Johannes (1981): Comenius. Eine Einführung in die Consultatio Catholica, Passau
- Steiner, Martin (2005): Komenskýs Verhältnis zu den christlichen Konfessionen seiner Zeit, in: Schadel 2005a: 219-236
- Sturm, Erdmann (1995): Die Theologie des J.A. Comenius, in: Comenius-Jahrbuch 3 (1995) 9-18
- Voigt, Uwe (1996a): Das Geschichtsverständnis des Johann Amos Comenius in *Via Lucis* als kreative Syntheseleistung. Vom Konflikt der Extreme zur Kooperation der Kulturen, Frankfurt am Main etc.
- (1996b): Vom ‚Labyrinth der Welt‘ zum ‚Weg des Lichtes‘. Die Verbindung von Ganzheitsdenken und Geschichtsverständnis im Werk Jan Amos Komenskýs, in: Schadel 1996: 147-173
- (2005): „Nicht durch Spekulieren und Betrachten, sondern durch Handeln und Herstellen...“. Pragmatisches Friedensdenken bei Comenius, in: Schadel 2005a: 507-516
- Wolfinger, Franz (2000): Die Religionen und die Menschenrechte. Eine noch unentdeckte Allianz, München
- Wollgast, Siegfried (1988): Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550-1650, Berlin
- (2005): Friedensideen im deutschen utopischen Denken während des Dreißigjährigen Krieges, in: Schadel 2005a: 105-146
- Zemek, Petr (2005): Christlicher Glaube als wesentliches Moment in Comenius' Reformprojekt, in: Schadel 2005a: 261-284

¹ Vgl. insbesondere Art. 26 (1) der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948: „Jeder Mensch hat das Recht auf Bildung“. Nach dem weitgefassten Bildungsbegriff, wie er bei Comenius begegnet (siehe unten), gehört zur Bildung auch die Erziehung der Kinder, deren Status als Grundrecht das deutsche Grundgesetz in Art. 6 (2) betont.

² Das Friedensdenken sowie insgesamt das Politik-Verständnis des Comenius ist bislang von der Politologie und verwandten Disziplinen kaum untersucht worden (Korthaase 2005: 36f.). Die These, jenes Verständnis sei von einem Zwiespalt zwischen mittelalterlichem-statischem und neuzeitlich-dynamischem Denken geprägt (Dieterich 1994), erweist sich jedenfalls bei näherem Hinsehen als zu pauschal (Schadel 2005c).

³ Das Schaffen des Comenius lässt sich in drei Phasen unterteilen (P. Floss 1985; unter besonderer Berücksichtigung seines Geschichtsverständnisses Voigt 1996b): Zunächst (1614-1621) bemüht er sich im Geist des zeitgenössischen Enzyklopädismus darum, die Welt in ihrer ganzheitlichen Struktur zu erfassen und seinen Mitmenschen zugänglich zu machen. Die krisenhaften Erfahrungen zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges lassen ihn am Sinn der menschlichen Existenz zweifeln und um göttlichen Trost und Beistand ringen (1622-1624). Den gesuchten Sinn findet er schließlich in der Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten, die es in Zusammenarbeit mit dem menschenfreundlichen Gott zu erstreben gilt (1624-1670). In dieser dritten Phase entwickelt Comenius wiederum schrittweise (Voigt 1996: 26-29) die Konzeption der Allgemeinen Beratung.

⁴ CC gliedert sich in sieben Teile: *Panegesia* (allgemeiner Weckruf), *Panaugia* (allgemeine Erleuchtung), *Pansophia* (allumfassende Weisheit), *Pampaedia* (allumfassende Erziehung), *Panglottia* (Entwurf einer Universalsprache), *Panorthosia* (allgemeine Verbesserung) und *Pannuthesia* (allgemeine Ermahnung). Die *Pansophia* wiederum durchläuft sieben „Welten“, d.h. sieben ontologische Schichten, aus denen die Gesamtwirklichkeit nach Comenius aufgebaut ist: *Mundus possibilis* (Die Welt des Denkmöglichen), *Mundus idealis seu archetypus* (Die Welt der Ideen im Geiste des drei-einen Gottes), *Mundus angelicus* (Die Welt der reinen Intelligenzen), *Mundus materialis* (Die materielle Welt), *Mundus artificialis* (Die Welt der menschlichen Kunstfertigkeit), *Mundus moralis* (Die Welt des verantwortlichen menschlichen Handelns), *Mundus spiritualis* (Die Welt der Beziehung zu Gott) und schließlich *Mundus aeternus* (Die eschatologische Vereinigung und Vollendung aller anderen Welten). Der Aufbau von CC insgesamt sowie von *Pansophia* entspricht einem neuplatonischen Egress-Regress-Schema (Schurr 1981). In der Folge wird CC nach diesen Titeln sowie nach der römischen Band- und arabischen Spaltenzahl der Prager Ausgabe zitiert. Nachweise aus VL und anderen Schriften des Comenius erfolgen mit der arabischen Band- und Seitenzahl der noch unabgeschlossenen Gesamtausgabe der Tschechischen Akademie der Wissenschaften (DJAK). Übersetzungen stammen jeweils vom Verf.

⁵ Gelegentlich betont Comenius in seinen späteren Schriften sogar den Vorrang gelingender friedensstiftender Praxis vor der Theorie (Voigt 2005).

⁶ Zum kooperativen Denken des Comenius in seiner früheren Schrift *Prodromus Pansophiae* (DJAK 15/I, 11-53) vgl. Beer (2005).

⁷ Comenius ist sogar davon überzeugt, dass dann eine universale Sprache entwickelt werden kann, welche ebenso einfach verständlich wie sachgerecht ist und dadurch jene Kommunikation noch erleichtert (VL XIX, in: DJAK 14, 351-356; *Panglottia*, in: CC II, 249-355).

⁸ Dass dieser Entwurf des Comenius heutige Instanzen wie die UNESCO, den Weltsicherheitsrat und Weltversammlungen der Religionen vorwegnimmt, wurde bereits bemerkt (Eykmann 2005: 175, P. Floss 2005: 359).

⁹ Eine tiefgreifende Nähe des Comenius zum Projekt eines „kreativen Friedens“ (Frieden durch wechselseitige Ergänzung kultureller Gegensätze) konstatiert Schadel (2003); mögliche Impulse, die Comenius dem „Projekt Weltethos“ im Hinblick auf interreligiöse Lernprozesse geben könnte, untersuchen K. Floss (2005) und Rehm (2005).