

Schriften zur Triadik und Ontodynamik

Herausgegeben von Heinrich Beck und Erwin Schadel

Band 29



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Memoria – Intellectus – Voluntas

Festschrift für Erwin Schadel

Herausgegeben von
Christian Schäfer und Uwe Voigt



PETER LANG

Internationaler Verlag der Wissenschaften

„Cultura universalis“ statt „Clash of Civilizations“

Zum Kulturverständnis des Johann Amos
Comenius

von Uwe Voigt (Augsburg)

1. Kultur – ein neuer alter Kampfbegriff

Im 1982 erschienenen dritten Band von *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politischen und sozialen Sprache in Deutschland* klafft zumindest aus heutiger Sicht eine auffällige Lücke: Es gibt keinen Artikel „Kultur“. Vielmehr schließt an „Kritik“ unmittelbar „Legitimität, Legalität“ an.¹ Offenbar spielte der Begriff der Kultur noch in den frühen 80er Jahren des 20. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum nur eine untergeordnete Rolle. Innerhalb einer Generation hat sich dies grundlegend geändert. Heute gilt Kultur den einen als etwas, das über alle Kritik erhaben ist und Legitimität beziehungsweise Legalität überhaupt erst stiftet; andere wiederum unterwerfen den Kulturbegriff gerade hinsichtlich der Legitimität seiner politischen und sozialen Verwendung einer heftigen Kritik. Mehr als hundert Jahre nach dem ‚Kulturkampf‘ des preußischen Staates gegen die katholische Kirche ist ‚Kultur‘ bzw. sein angelsächsisches Pendant ‚civilization‘ wieder zu einem Kampfbegriff avanciert. Der Kampf, in dem dieser Begriff Einsatz findet, tobt gleichsam an zwei Fronten, einer äußeren und einer inneren: Nach außen hin dient der Begriff der Kultur dazu, Bevölkerungsgruppen beziehungsweise ‚Kulturen‘ mitsamt der von ihnen bewohnten Territorien gegeneinander abzugrenzen, indem diesen Gruppen jeweils einheitliche, einander wechselseitig ausschließende und sogar widerstreitende, geschichtlich gewachsene Lebensweisen und in diesen Lebensweisen gründende Wertvorstellungen zugeschrieben werden. Der Gegensatz dieser Wertvorstellungen gilt wiederum als Grundlage politischer Konflikte, von denen das 21. Jahrhundert vermeintlich in zunehmendem Maße geprägt wird.² Im In-

-
- 1 Vgl. *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politischen und sozialen Sprache in Deutschland*, Hg. Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck, Bd. 3: H – Me. Stuttgart 1982: Auf S. 676 befindet sich hier zwischen den genannten Artikeln eine Leerseite.
 - 2 Vgl. Huntington, Samuel P.: *Der Kampf der Kulturen. The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. Aus dem Amerikanischen von Holger Fliessbach, München/Wien 1996.

nern der jeweiligen Bevölkerungsgruppe – der ‚Kultur‘ – fungiert die spezifische Wertvorstellung wiederum als eine normative Vorgabe („Leitkultur“³), an die sich die einzelnen Angehörigen der jeweiligen Kultur zu halten haben und die insbesondere als Richtlinie für die Integration von Menschen aus anderen Kulturen gilt. Die Verbindlichkeit dieser Vorgabe wird von ihren Verfechtern dabei daraus abgeleitet, dass die jeweilige Wertvorstellung eine notwendige Voraussetzung für die Selbsterhaltung der betreffenden Kultur darstellt. Insbesondere im Fall unserer eigenen Kultur – wie auch immer diese jeweils bestimmt wird – werden daran wiederum als unverzichtbar geltende Errungenschaften Menschenrechte und Achtung der Menschenwürde geknüpft. Nach dem neuen alten Kampfbegriff ‚Kultur‘ handelt es sich bei dem davon erfassten Phänomen also zwar um eine sich in allmählicher, langfristiger Veränderung befindliche Instanz; den individuellen und kollektiven Akteuren eines jeweiligen geschichtlichen Augenblicks tritt die so verstandene Kultur jedoch als eine statische, gegebene Größe gegenüber, die deren Handeln faktisch bestimmt, wenn sie es nicht sogar legitimerweise bestimmen *soll*. Letztlich sind es also nicht menschliche Individuen und die von ihnen gebildeten politischen Einheiten, die das Geschehen auf der Weltbühne entscheidend prägen, sondern die Kulturen selbst als letzte Großsubjekte.

2. Ein Kulturbegriff bei Johann Amos Comenius?

Angesichts der gerade skizzierten Situation des Kulturbegriffs mag es ratsam erscheinen, in den ‚fernen Spiegel‘ des Kulturbegriffs einer anderen Zeit zu blicken und damit aus gewissem Abstand heraus Orientierung für die Gegenwart zu suchen. Insbesondere könnte eine solche Orientierung von einem universalen Denker wie Johann Amos Comenius (1592-1670)⁴ zu erwarten sein, der sein vielfältiges Schaffen vor allem auf den Gebieten der Pädagogik und der Irenik unter das letzte Ziel eines allumfassenden Friedens stellte und der in jüngster Zeit als ein Friedensdenker auch mit aktuellen Bezügen wieder entdeckt worden ist⁵.

-
- 3 Zur Debatte um diesen Begriff vgl. Albert, Karl: *Leitkultur. Demokratie und Patriotismus*, Freiburg im Breisgau/Bochum 2006; Nowak, Jürgen: *Leitkultur und Parallelgesellschaft – Argumente wider einen deutschen Mythos*, Frankfurt am Main 2006.
 - 4 Vgl. Verf.: Art. „Comenius, Johann Amos“, in: *Metzler Philosophen Lexikon*, Stuttgart/Weimar³2003, 143-146 (mit weiterer Literatur).
 - 5 Vgl. *Comenius und der Weltfriede / Comenius and World Peace*, Hg. Werner Korthaase u.a., Berlin: Deutsche Comenius-Gesellschaft 2005; *Johann Amos Comenius – Vordenker eines kreativen Friedens*. Deutsch-tschechisches Kolloquium anlässlich des 75. Geburtstages von Heinrich Beck, Hg. Erwin Schadel, Frankfurt am Main etc. 2005.

Diesem Ansinnen könnte jedoch der Umstand entgegenstehen, dass es bei Comenius überhaupt keinen Kulturbegriff im heutigen Sinne gibt. Zwar verwendet Comenius den Ausdruck *cultura* an einer prominenten Stelle seines geplanten Hauptwerkes, der als Ganzes erst posthum gedruckten *Allgemeinen Beratung über die Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten (De rerum humanarum emendatione consultatio catholica)*⁶, nämlich in den Eingangspassagen der *Allerziehung (Pampaedia)*⁷. Aber meint er damit Kultur in einem Sinne, der dem heutigen Kulturbegriff auch nur annähernd entspricht? Neuere Interpreten sind offenbar geneigt, diese Frage zu verneinen, denn sie geben ‚*cultura*‘ mit ‚Pflege‘⁸ oder ‚Wartung‘⁹ wieder. In der Tat versteht Comenius unter ‚*cultura*‘ in erster Linie etwas, was am Menschen geschieht, nämlich seine Vollendung durch Erziehung und Bildung, und dies wird durch die erwähnten deutschen Begriffe zum Ausdruck gebracht. Allerdings ist diese Vollendung nach Comenius niemals ein rein passiver Vorgang, sondern beruht immer auch auf der sie ermöglichenden und begleitenden eigenständigen Aktivität des solchermäßen zu vollendenden Menschen.¹⁰ Ein Bestandteil dieser Aktivität ist, wie noch zu zeigen sein wird, dasjenige, worauf sich auch der moderne Kulturbegriff bezieht: das wissenschaftliche und künstlerische Leben, die Pflege der Sprachen sowie weitere ‚höhere‘ Tätigkeiten. Was Comenius mit ‚*cultura*‘ meint, kommt also – zumindest nach meinem Dafürhalten – dem, was heute weithin unter ‚Kultur‘ verstanden wird, doch so nahe, dass durchaus von einem Kulturbegriff bei Comenius die Rede sein kann – wobei selbstverständlich stets das Bewusstsein der relativen, aber eben nicht absoluten Differenz wach zu halten ist.

-
- 6 Johann Amos Comenius: *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica* [CC]. Editio princeps. Tom. I-II. Pragae 1961. Dieses Werk wird in der Folge mit lateinischer Band- und arabischer Spaltenzahl zitiert.
- 7 Johann Amos Comenius, *Pampaedia I*, in: CC II, 4-7; ders.: *Pampaedia / Allerziehung*. In deutscher Übersetzung hg. v. Klaus Schaller, Sankt Augustin 1991. Deutsche Übersetzungen werden in der Folge nach ihrer ersten Nennung jeweils mit eingeklammerter Seitenzahl nach den Originalbelegen angeführt.
- 8 Vgl. Johann Amos Comenius, *Pampaedia / Allerziehung*, S. 12-16.
- 9 Vgl. Schaller, Klaus: *Johann Amos Comenius. Ein pädagogisches Porträt*, Weinheim/Basel/Berlin 2004, S. 95 (mit weiterer Literatur).
- 10 Zur Mehrstufigkeit des Kulturbegriffs bei Comenius vgl. Popelová, Jiřina: *Der Kulturbegriff Komenskýs*, in: *Acta Comeniana* 5 (1983) 5-19.

3. Die Grundlagen des Kulturbegriffs bei Johann Amos Comenius

Wie insbesondere Jan Patočka¹¹ und Klaus Schaller¹² herausgestellt haben, ist Comenius stark vom Platonismus beziehungsweise Neuplatonismus der Renaissancezeit beeinflusst. Comenius vermeidet allerdings einen geläufigen vulgärplatonischen Dualismus von Körper und Seele; er nimmt vielmehr den ganzen Menschen zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen.¹³ In deren Mittelpunkt stellt er die menschliche Affektstruktur, den Menschen als ein begehrendes, hoffendes, strebendes Wesen, das nach Erfüllung in Gestalt von Leben, Wohlergehen, Wissen, Macht usw. verlangt. Das einende Charakteristikum dieser vielfältigen Affektstruktur ist dabei die Freiheit, die diesem Streben bereits zugrunde liegt und von ihm zugleich auf ihre höchste Stufe geführt werden soll.¹⁴ Comenius denkt Freiheit allerdings nicht als ins Beliebige führende Willkür, sondern als die Fähigkeit, sich für das als gut Erkannte zu entscheiden.¹⁵ Die menschliche Freiheit sprengt nicht die gegebene Ordnung des Kosmos, sondern fügt sich in sie ein und führt sie dadurch zu ihrem von Comenius welt- und heilsgeschichtlich verstandenem krönenden Abschluss, in dem der stark chilias-tisch inspirierte Comenius durchaus eine, allerdings spiritualisierte, Herrschaft Gottes auf Erden sieht.¹⁶

Als etwas, das sowohl Mensch als auch Kosmos zur Vollendung führt, ist die Bedürfnisstruktur des Menschen selbst etwas Gutes. Ihre Güte beruht darauf,

-
- 11 Vgl. Patočka, Jan: Jan Amos Komenský. Gesammelte Schriften zur Comeniusforschung. Bochum 1981; ders.: Jan Amos Komenský (II). Nachgelassene Schriften zur Comeniusforschung, Sankt Augustin 1984.
- 12 Vgl. Schaller, Klaus: ΠΑΝ. Untersuchungen zur Comenius-Terminologie. S'Gravenhage 1958; Die Pädagogik des Johann Amos Comenius und die Anfänge des pädagogischen Realismus im 17. Jahrhundert, Heidelberg 1967; Die Pampaedia des Johann Amos Comenius. Eine Einführung in sein pädagogisches Hauptwerk. 41967.
- 13 Vgl. Comenius, Johann Amos: Via Lucis I 11, in: Dilo Jana Amose Komenského [DJAK], Praha 1974, S. 294 f.; ders.: Der Weg des Lichtes / Via Lucis. Eingel., übers. u. mit Anmm. vers. v. Uwe Voigt, Hamburg 1997, S. 24 f.
- 14 Vgl. ders., Pampaedia III 20. In: CC II, 27 (46 f.).
- 15 Dies betont Klaus Schaller durchgängig in seinen in den Anm. 9 und 12 genannten Schriften.
- 16 Vgl. Verf.: Das Geschichtsverständnis des Johann Amos Comenius in *Via Lucis* als kreative Syntheseleistung. Vom Konflikt der Extreme zur Kooperation der Kulturen. Frankfurt am Main etc. 1996, S. 87-146. Zum konstruktiv-utopischen Charakter des Chiliasmus zur Zeit des Comenius vgl. Siegfried Wollgast, Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550 – 1650, Berlin 1988, S. 332-335; ders., Vergessene und Verkannte. Zur Philosophie und Geistesentwicklung in Deutschland zwischen Reformation und Frühaufklärung, Berlin 1993, S. 118-120; Friedensideen im deutschen utopischen Denken während des Dreißigjährigen Krieges, in: Johann Amos Comenius – Vordenker eines kreativen Friedens, Hg. Erwin Schadel, S. 105-146.

dass sie den Menschen in das von Welt und Geschichte gebildete Ganze integriert. Diese Integration besteht in einer dreifachen Beziehung, die nach den daran beteiligten Seinsebenen gestaffelt ist: der Beziehung zur außermenschlichen Natur, deren Ordnung der Mensch erkennen und fördern kann; der Beziehung zu den Mitmenschen, die einander erziehen und bilden, also im comenianischen Sinne ‚kultivieren‘ können und sollen; und schließlich zu Gott, den Comenius als einen Grundleger, Bewahrer und Vollender dieser Beziehungen versteht, welcher seine souveräne Aktivität aus Achtung vor der seinen Geschöpfen verliehenen Freiheit stets in Zusammenarbeit mit diesen vollzieht.¹⁷

Die Beziehung der Menschen untereinander, die ja auch im Zentrum heutigen Kulturverständnisses steht, ist demnach auf wechselseitige Ergänzung angelegt, was nach Comenius selbst noch in den Entartungsformen gewaltsamer Auseinandersetzungen auf eine freilich pervertierte Weise zum Ausdruck kommt.¹⁸ Diese wechselseitige Ergänzung besteht auch zwischen ganzen Bevölkerungsgruppen zumindest als eine Möglichkeit, die Comenius angesichts der sich intensivierenden weltweiten Kommunikations- und Transportprozesse seiner Zeit in zunehmender Verwirklichung sieht; eine Verwirklichung, die jedoch auch ihrem auf gegenseitige und gemeinsame Vollendung abzielenden Sinn gemäß gestaltet werden muss.¹⁹

4. „Nichts – etwas – alles“: Die formale Ontologie der Kultur bei Comenius

Unter den zahlreichen Anregungen, die Comenius dank der geschilderten Grundlagen auch heute noch geben kann,²⁰ soll hier nur eine herausgegriffen werden: die Unterscheidung zwischen „keiner Kultur“, „etwas Kultur“ und „universaler Kultur“²¹. Diese Unterscheidung basiert nach Comenius auf der letztmöglichen Unterteilung der als Grundbegriffe verstandenen Ideen: der Un-

17 Vgl. Johann Amos Comenius: Pampaedia III 10, in: CC II, 23 f. (42).

18 Vgl. ders.: Via Lucis III, in: DJAK 14, 297-299 (29-34).

19 Vgl. ebd., XIII, in: DJAK 14, 326-330 (96-106).

20 Zu weiteren Aspekten sowie zum Folgenden vgl. Vrána, Karel: The Ecumenical Sense of Culture in J. A. Comenius, in: Comenius. A Symposium Held at the 5th Congress of the Czechoslovak Society of Arts and Sciences in America [...], Hg. Vratislav Bušek, New York 1972, S. 162-173; Čapek, Jan B.: Comenius and Socio-cultural Values, in: Acta Comeniana 6 (1985) 73-91; Hg. van Vliet, Pauline / Vanderjagt, Arie Johan: Johannes Amos Comenius (1592-1670). Exponent of European Culture? Amsterdam etc. 1994; Čapkova, Dagmar: Some Aspects of Comenius's Concept of Cultura Universalis, in: Comenius' Heritage and Education of Man for the 21st Century. Papers of Section 6: Comenius's General Consultation as Instauratio Magna Rerum Humanarum, Hg. Martin Steiner, Praha 1998, S. 23-28

21 Vgl. Johann Amos Comenius: Pampaedia I 2-5, in: CC II, 4 (13).

terteilung in „Nichts“, „Etwas“ und „Alles“²². Diese Differenzierung verwendet Comenius im Dienste einer dynamischen Ontologie, die alle endlichen Entitäten als in Entwicklung befindlich versteht, wobei die Entwicklung vom Nichtsein über das partielle Entfalten charakteristischer Wesenszüge bis hin zu deren vollem Besitz besteht, der aber auch schon das Aufgehen der endlichen Entität in ihrem unendlichen göttlichen Seinsgrund bedeutet, da nur von diesem her eine derartige Erfüllung zu erwarten ist.

Für den Kulturbegriff des Comenius bedeutet dies: Auch Kultur ist keine Gegebenheit, sondern muss entstehen und entwickelt werden. Zwar ist Comenius der traditionellen Vorstellung verbunden, dass sich der Nullpunkt der Kultur noch bei entlegenen Barbarenstämmen beobachten lässt, doch das tut der systematischen Relevanz seiner Erörterungen keinen Abbruch – ebenso wenig wie jede andere endliche Entität ist Kultur etwas, das in der dynamischen Ordnung von Welt und Geschichte steht und sich in sie einzuflügen hat; damit hat Kultur aber gegenüber der Vollendung des Menschen, um die es in dem entsprechenden Prozess geht, prinzipiell einen dienenden und nicht einen unhintergebar bestimmenden Charakter. Die Entfaltung der Kultur verläuft nun über die Stufe des „Etwas“, der gerade dasjenige angehört, was heute als spezifischer Gehalt der jeweiligen einzelnen Kulturen zählt – die Art und Weise, wie sich in ihnen Wissenschaften organisieren, Künste entfalten, Sprachen gepflegt werden und andere derartige Aktivitäten verlaufen. Dieser Kulturbegriff ist also in den Kulturbegriff des Comenius eingegliedert – aber eben nur als eine Facette, als ein notwendiges Durchgangsstadium, das nicht absolut gesetzt werden darf. Auch diese Aspekte der Kultur bleiben nur ein Mittel zum Zweck. Dieser Zweck besteht in der „universalen Kultur“, die es dem Menschen ermöglicht, seiner letzten Bestimmung gerecht zu werden. Diese drückt Comenius knapp aus als die nach Maßgabe irdischer Bedingungen bestmögliche Verwirklichung der Gotesebenbildlichkeit des Menschen;²³ da das Verhältnis Gottes zur endlichen Wirklichkeit für Comenius aber in erster Linie durch Freiheit gekennzeichnet ist, wird damit wiederum die (sinnvoll betätigte) Freiheit des Menschen in – und nicht von – seinen mannigfaltigen Beziehungen als das konstitutive Ziel der universalen Kultur angegeben. Die formale Ontologie der Kultur bei Comenius wird demnach letztlich strukturiert durch ein Anwachsen der Freiheitsgrade des Menschen, dem diese Kultur jeweils gilt und von dem sie vollzogen wird: Ohne Kultur kann sich die menschliche Freiheit nicht betätigen, da ihr die in Erziehung und Bildung vermittelte Erkenntnis des Guten fehlt; innerhalb der partikulären Kultur kann sich Freiheit bedingt anhand der jeweils gegebenen Maßstäbe vollziehen, diese aber noch nicht überschreiten; erst in der universalen Kultur ist eine Freiheit auch diesen partikulären Orientierungen möglich, gerade weil sich

22 Vgl. ders.: *Janua rerum reserata* VI, in: DJAK 18, 175 f.; *Pforte der Dinge / Janua rerum*. Eingel., übers. u. mit Anm. vers. v. Erwin Schadel. Felix Meiner: Hamburg 1989, S. 48 f.

23 Vgl. ders.: *Pampaedia* I 5, in: CC II, 4 (13).

diese Freiheit dann an der Ordnung des Ganzen orientiert, in welche diese Orientierungen eingebunden sind.

5. Fazit: Freiheit in der Kultur – Freiheit gegenüber den Kulturen

Was kann aus dem Kulturverständnis des Comenius also angesichts der heutigen Kulturkämpfe gelernt werden? Mindestens das eine: Was in dem „Kampf der Kulturen“ aufeinanderstößt und einander wechselseitig bekämpft – wenn diese Analyse überhaupt dem gegenwärtigen Geschehen gerecht wird –, das sind jeweils Kulturen, die ihren Angehörigen zwar relative Orientierung bieten, dies aber nur dann auf rechte Weise tun, wenn sie sich dabei an einem Ganzen orientieren. Dieses Ganze kann heute zwar nicht mehr unvermittelt in theologischen Termini aus der christlichen Tradition – wie etwa „Gottesebenbildlichkeit“ – gefasst werden; es ist und bleibt jedoch an den Begriff der menschlichen Freiheit gebunden, insofern Kultur etwas ist, das den Menschen nicht nur zustößt und sie überwältigt, sondern auch und vor allem von ihnen vollzogen wird. Was unter dieser Freiheit zu verstehen ist, das kann jeweils nur aus der Perspektive der partikulären Kulturen buchstabiert werden, wobei aber gerade deswegen anderen Kulturen auch das prinzipielle Recht zuzugestehen ist, ihr eigenes Freiheitsverständnis zu entwickeln. Nicht damit am Ende verschiedene Freiheitsverständnisse unvermittelt oder gar unvermittelbar nebeneinander stehen, sondern damit ein gemeinsames Verständnis der Freiheit und ein gemeinsames Bemühen um die so verstandene Freiheit zur gemeinsamen Sache werden kann. Diese Freiheit gibt es nur in der universalen Kultur, die – zumindest heute – ein stimulierender Grenzbegriff bleibt; sie schafft zugleich relative Freiheit von der je eigenen partikulären Kultur, die als alleinigen und unkorrigierbaren Maßstab zu setzen schon deren eigene Grundlage, die Freiheit, untergräbt. Es geht also letztlich nicht darum, die eine Kultur gegenüber der anderen durchzusetzen, sondern darum, durch alle kulturellen Gegensätze und Konflikte hindurch und über sie hinweg die Freiheit und damit die Menschlichkeit des Menschen als dasjenige zu bewahren, was der Kultur überhaupt Sinn verleiht.