

Johann Kvacala

Johann Amos Comenius

Sein Leben und seine Schriften

Vorwort

von Uwe Voigt

(Vorsitzender der Deutschen Comenius-Gesellschaft)*

1. Ján Kvačala als Begründer der modernen Comeniusforschung

Der slowakische Religionshistoriker, Theologe und Philosoph Ján Kvačala (1862-1934) gilt mit Recht als Begründer und erster Klassiker der modernen Comeniusforschung im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert.¹ Er hat nämlich für diese Disziplin einen Grundstock geschaffen, dessen Qualität und Quantität beeindruckt: Kvačala gehörte nicht nur zu den Initiatoren der ersten Werkausgabe und des ersten Periodikums auf diesem Gebiet. Von ihm stammen auch und vor allem wertvolle Forschungsbeiträge: Seine Editionen, Zitationen, Übersetzungen, Paraphrasen sowie monographische Erläuterung erschlossen ein großes Corpus einschlägiger Primärquellen, von denen er einige in unermüdlicher Arbeit inklusive internationaler For-

* Der folgende Text enthält Material aus einem Beitrag des Verf. zu dem in Anm. 1 zuletzt genannten Sammelband. Für die Genehmigung, dies auch hier verwenden zu dürfen, sei seinen Herausgebern hiermit gedankt.

¹ Vgl. Hýbl, František: Prof. PhDr. und Th.Dr. Ján Kvačala – der Begründer der modernen wissenschaftlichen Comeniologie. In: Boldt, Frank (Hg.), Jan Amos Comenius und die Entwicklung des Bildungswesens in Mitteleuropa seit dem 17. Jahrhundert. Beiträge der internationalen wissenschaftlichen Konferenz an der Bremer Universität vom 11.-13. November 1991. Prag 1993, 153-163; Kišš, Igor (Hg.), Ján Kvačala, otec modernej komeniologie. Bratislava 2005; Patočka, Jan: Comenius und Cusanus. In: ders., Andere Wege in die Moderne. Studien zur europäischen Ideengeschichte von der Renaissance bis zur Romantik. Hg. von Ludger Hagedorn. Würzburg 2006, 237-243, hier 237; Bahlcke, Joachim / Schwarz, Karl W. (Hgg.), Der slowakische Religionshistoriker und Philosoph Ján Kvačala (1862-1934) und sein Beitrag zur Begründung der Jablonski-Forschung. Wiesbaden 2016 (mit ausführlicher Kvačala-Bibliographie).

schungsreisen überhaupt erst entdeckte.² Als seinen bedeutendsten Beitrag zur Comeniusforschung führt Kvačala selbst an, dass er die erste umfassende Comenius-Biographie vorgelegt hat.³

Dass Kvačala diese Leistung so hoch schätzt, kommt nicht von ungefähr: Sehr früh erkannte er, dass die Gestalt des Comenius sich nur dann angemessen erfassen lässt, wenn sie in ihrem geschichtlichen Kontext betrachtet wird. Diese Einsicht veranlasste Kvačala auch zu zahlreichen Studien über Vorgänger, Zeitgenossen und Nachfolger sowie zur Rezeptionsgeschichte des Comenius.⁴ Die bleibende Bedeutung Kvačalas veranschaulicht unter anderem, dass das einschlägige Lemma im Personenregister des Sonderbandes der *Studia Comeniana et Historica Studien zu Comenius und zur Comeniusforschung in Deutschland* drei Zeilen umfasst – und damit eine Zeile mehr als etwa bei ‚Ján Patočka‘.⁵ Zwar beschäftigen sich Beiträge im erwähnten Sammelband – exemplarisch für die gegenwärtige Comeniusforschung – auch kritisch mit einzelnen Forschungsthesen Kvačalas (wie unschwer über das genannte Register aufzufinden) – aber auch diese Kritik wurde erst durch die vorgängigen Arbeiten Kvačalas ermöglicht.

Erstellt wurden diese Arbeiten in politisch bewegten Zeiten, in denen Kvačala das Schicksal seines ‚Forschungsgegenstandes‘ Comenius teilte: Als Angehöriger einer ethnischen und religiösen Minderheit hatte sich der evangelische Slowake Kvačala

² Wie sehr er sich selbst mit dieser Tätigkeit identifizierte, belegt der auch sonst beeindruckende Text von Kvačala, Jan: Kurzer Bericht über meine Forschungsreisen. In: Učenyja zapinski Imperatorskago Jur'evskago Universiteta. Acta et Commentationes Imperialis Universitatis Jurievensis (olim Dorpatensis) 3 (1895) 1-48.

³ Ders.: Johann Amos Comenius. Sein Leben und seine Schriften. Neudruck der Ausgabe Leipzig 1892. Melle 2017, III.

⁴ Eine Aufzählung, geschweige denn eine detaillierte Besprechung jener Texte würde den Rahmen dieses Vorworts sprengen. Hier muss daher der Hinweis auf die Bibliographie genügen, die der in Anm. 1 zuletzt genannte Sammelband bietet.

⁵ *Studia Comeniana et Historica* 79 (XXXVIII/2008) 915, 919.

im Habsburger Vielvölkerstaat mit der vorherrschenden katholischen Öffentlichkeit und Magyarisierungstendenzen auseinanderzusetzen.⁶ Dies ließ ihn zu einem Verfechter der Rechte kleinerer Volksgruppen werden, konkret: der baltischen und slawischen Kreise an der Universität Jurjew/Dorpat. Dadurch wurde Kvačala in Konflikte verwickelt, die seine intellektuelle Reputation gefährdeten, und musste schließlich roher Militärgewalt weichen.⁷

Den Respekt vor Kvačalas immenser Forschungstätigkeit kann dieser Blick auf die widrigen Zeitumstände nur noch mehrten. Zugleich stellt sich die Frage, auf welcher Grundlage es Kvačala überhaupt möglich war, auch, ja vielleicht sogar gerade unter jenen Bedingungen seine Leistungen zu erbringen, und zwar unter besonderer Hinsicht darauf, was Kvačala zu seiner biographischen Pioniertat auf dem Feld der Comeniologie führte, die er ja auch selbst als seine zentrale Leistung betrachtet.

⁶ Schwarz, Karl W.: Der lutherische Theologe Ján Kvačala – ein Bahnbrecher der modernen Comeniusforschung und eine Brücke zwischen Pressburg/Bratislava und Wien. In: Hrabovec, Emilia/Katrebova-Bleohova, Beata (Hg.), Slowakei und Österreich im 20. Jahrhundert. Eine Nachbarschaft in historisch-literarischer Perspektive. Wien-Berlin 2008. 71-85; ders.: Im Spannungsfeld von Kirche und Kultur: Ján Kvačala – ein slowakischer Kirchenhistoriker zwischen Pozsony. Wien, Dorpat und Bratislava. In: ders. (Hg.), Von Leonard Stöckel bis Ruprecht Steinacher. Biographische Perspektiven der Protestantismusgeschichte im Karpatenbogen. Berlin 2014 (Studien zur deutsch-slowakischen Kulturgeschichte 14), 87-99.

⁷ Bloth, Peter C.: Mitteilungen über den Comenius-Forscher Ján Kvačala (1862-1934) in Dorpat/Jurjew/Tartu seit 1893. In: Comenius-Jahrbuch 8 (2000) 97-119; ders.: Der Comenius-Forscher Ján Kvačala (1862-1934) in Deutschland, Russland und Estland. In: Studia Comeniana et Historica 79 (XXXVIII/2008) 609-634.

2. Wilhelm Wundt und der Ansatz der Comeniusforschung bei Kvačala

Es mag überraschen, in diesem Zusammenhang den Namen Wilhelm Wundt ins Spiel zu bringen. Denn Kvačala nennt diesen seinerzeit berühmten Namen nur einmal – und zwar am Ende der abschließenden Danksagung seiner Inauguraldissertation über die Philosophie des Comenius.⁸ Selbst in den abschließenden „Erläuterungen und Reflexionen“ jener Schrift beruft sich Kvačala zwar auf geläufige philosophiegeschichtliche Werke seiner Zeit, aber nicht auf Wundt. Gerade dieser negative Befund kann jedoch auch auf einen Einfluss hindeuten, der so tief und umfassend ist, dass er nicht mit einzelnen Nachweisen belegt werden musste.

Diese These macht ein Blick auf Grundgedanken von Wundt plausibel:⁹ Er will den Positivismus als Berufung auf die Ergebnisse der empirischen Einzelwissenschaften und als distanzierende Reaktion auf das zunehmend erfahrungsferne Systemdenken des Deutschen Idealismus ernstnehmen und zugleich über sich selbst hinauszuführen. Die Aufgabe der Philosophie besteht für Wundt nämlich darin, einzelwissenschaftliche Tatsachen nicht einfach zur Kenntnis zu nehmen, sondern sie zu einem konsistenten Gesamtzusammenhang zu verbinden. Die Philosophie baut dabei auf einzelwissenschaftlichen Erkenntnissen auf, fügt ihnen aber mit der Frage nach dem sie umfassenden Ganzen etwas Neues hinzu. Für Wundt ist die

⁸ Kvačala, Ján: *Über J.A. Comenius' Philosophie, insbesondere Physik*. Leipzig 1886, 64.

⁹ Vgl. zum Folgenden Wundt, Wilhelm: *Ethik*. Stuttgart 1892, v.a. 210f.; ders.: *System der Philosophie*. Leipzig 1889, v.a. 2-18; Poggi, Stefano: *Positivistische Philosophie und naturwissenschaftliches Denken*. In: ders./Röd, Wolfgang, *Die Philosophie der Neuzeit 4. Positivismus, Sozialismus und Spiritualismus im 19. Jahrhundert*. München 1989 (Geschichte der Philosophie 10), 11-151, hier 139-141; Jüttemann, Gerd (Hg.): *Wilhelm Wundts anderes Erbe. Ein Missverständnis löst sich auf*. Göttingen 2006; Ziche, Paul: *Wissenschaftslandschaften um 1900. Philosophie, die Wissenschaften und der nichtreduktive Szientismus*. O.O. [Zürich] 2008, 62-86.

Philosophie daher zum einen von den Einzelwissenschaften abhängig und folgt ihnen, zum anderen hat sie aber auch eine ihnen gegenüber eigenständige, ja einzigartige Funktion, da sie durch jene Frage nach dem umfassenden Ganzen für den Menschen eine nicht nur intellektuelle, sondern auch affektive Orientierung stiftet – Wundts Hoffnung besteht darin, dass das so angesichts des wissenschaftlichen Fortschritts immer wieder neu in den Blick zu nehmende Ganze doch auch immer wieder eine Beheimatung bietet, in der sich der Mensch dank eines primär psychologisch zu fundierenden philosophischen Überblickswissen nicht nur auskennt, sondern auch zu Hause fühlt.

Dieses Verständnis der Philosophie als einer synthetisierenden Bewegung, die ihre Eigenständigkeit durch ständigen Bezug zu ihren äußeren Vorgaben gewinnt und erhält, führt Wundt zu einer entsprechenden Bestimmung des Verhältnisses von individueller und kollektiver Identität. Laut Wundt bildet sich diese Identität in der Auseinandersetzung mit Anderem, Fremdem gerade als das Streben nach dessen Aneignung heraus und konstituiert sich so als ein aktiver Pol in jener Auseinandersetzung. Um ein Individuum zu verstehen, ist es also erforderlich zu fragen, wodurch es sich von anderen und anderem absetzt. Dies gilt nach Wundt nicht nur für das einzelne menschliche Bewusstsein, sondern auch für Völker, denen er daher durchaus eine kollektive Seele zuschreibt. Die Partizipation des einzelnen an dieser Seele wird für Wundt sogar zu einem ethischen Gebot, da sich diese Teilhabe als „Heimatliebe“ äußert, die ein unverzichtbares Korrektiv gegenüber egoistischen Bestrebungen darstellt. Gerade dieses Korrektiv ermöglicht es dem einzelnen schließlich, sich in den Dienst einer friedlichen geistigen Weltgemeinschaft zu stellen, die Wundt als ein ideales, immer nur asymptotisch erreichbares Ziel der Menschheitsentwicklung begreift.

Zumindest implizit beruht das comeniologische Werk von Ján Kvačala auf grundlegenden formalen und inhaltlichen Maximen, die sich aus jenem Ansatz ableiten lassen. Die formalen Maximen sind methodologischer und methodischer Art, d.h.

bestimmen (methodologisch) darüber, welche Typen von Methode Kvačala wertschätzt, und entscheiden (methodisch) darüber, welche Vorgehensweise Kvačala selbst anwendet.

Dabei teilt Kvačala Wundts methodologische Grundentscheidung, einzelwissenschaftlichen Erkenntnissen das erste Wort einzuräumen, ohne ihnen spekulative Thesen hinzuzufügen, die scheinbar auf der gleichen Ebene liegen. Philosophiegeschichtlichen Darstellungen seiner Zeit folgend, wonach sich die Philosophie der frühen Neuzeit in eine eher positiv-empiristische und eine eher spekulative Strömung aufspaltete, sympathisiert Kvačala daher eindeutig mit der erstgenannten, als deren exemplarischen Vertreter er Francis Bacon erachtet.

Aus dieser Methodologie ergibt sich die Methode zur Behandlung historischer Stoffe und Personen: Hier steht das philologisch greifbare Material an erster Stelle. Kvačala möchte es so vollständig wie möglich erfassen und so direkt wie erforderlich präsentieren. Jedoch geschieht dies nicht völlig blind, sondern geleitet von einem inhaltlichen Kriterium, das den Kristallisationskeim ausmacht, um den herum sich das Material anlagert und dabei Struktur gewinnt.¹⁰ Dieses Kriterium besteht in der These, dass das Material von einer individuellen bzw. kollektiven Identität geprägt ist, die sich durch ihre widerständige Eigenständigkeit im Umgang mit ihrer Umwelt, insbesondere mit den aus dieser Umwelt heraus erfahrenen Antagonismen greifen lässt. Daraus ergibt sich der Versuch, die jeweiligen Vorgaben möglichst zu einer sinnvollen Gesamtheit zusammenzufassen – was in gewissen Graden gelingen oder aber auch scheitern kann. Da jener Versuch Wundt zufolge exemplarisch in und von der Philosophie vollzogen wird, lag es für Kvačala nahe, sich zuerst mit der Philosophie des Comenius zu befassen: einer historischen Gestalt, die er nach diesen Vor-

¹⁰ Auch laut Patočka, Jan: Ein neuer Blick auf Comenius. In: ders., *Andere Wege*, 295-306, hier 295, ist Kvačala nicht rein positivistisch vorgegangen, sondern hat sich „um geisteswissenschaftliche Einblicke [in] Leben und Werk des Comenius“ bemüht. Gerade vor dem Hintergrund Wundts wird ersichtlich, warum hier das ‚oder‘ durch ein ‚und‘ ersetzt werden kann.

gaben ohnehin als einen nicht allzu fernen Spiegel des Ringens seiner eigenen Volksgruppe und Konfession um Bewahrung ihrer Identität erkennen konnte. Gerade weil sich Kvačala dabei an die Maxime des Primats des gegebenen Materials hält, wirken seine Forschungen jedoch auf seinen eigenen Ansatz zurück: Begegnet Comenius zuerst als ein bloßer Forschungsgegenstand, dem gegenüber eine bisweilen überlegen anmutende Distanz gewahrt wird, avanciert er in dem Augenblick zu einem ernstgenommenen Gesprächspartner, in dem Kvačala das zentrale identitätsstiftende Anliegen des Comenius in dessen chiliastischem Geschichtsverständnis erkannt zu haben und es in das eigene Anliegen einer progressiven Findung nationaler Identität im Rahmen einer friedlichen Weltgemeinschaft übertragen zu können glaubt. Den so gewonnenen Standpunkt vertritt Kvačala später allerdings in einer etwas vorsichtigeren und nicht mehr ganz so zuversichtlichen Form. Diese Entwicklung gilt es nun vor allem im Blick auf die Werke zu verfolgen, an denen sie sich manifestiert: Kvačalas Dissertationsschrift, seine große Comenius-Biographie und deren Nachhall in einem späteren Werk.

3. Ein unüberbrückbarer Zwiespalt: Die tragische Situation des Comenius gemäß Kvačalas Dissertationsschrift

Die Dissertationsschrift Kvačalas beschäftigt sich mit der Philosophie des Comenius unter besonderer Berücksichtigung der ‚Physik‘, d.h. Naturphilosophie. Gemäß der genannten methodischen Maxime wird dabei die seinerzeit verfügbare (spärliche) Sekundärliteratur aufgearbeitet und ein möglichst vollständiger, bisweilen allerdings sehr cursorischer Überblick über die einschlägigen Primärtexte geboten. Dabei fällt bereits auf, dass Kvačala auch scheinbar abseitige Quellen wie *Lux e tenebris* berücksichtigt,¹¹ also eine Publikation des Comenius, die sich auf den ersten Blick überhaupt nicht mit Philosophie

¹¹ Ders., Philosophie, 13.

befasst, sondern eine Sammlung politisch brisanter zeitgenössischer Prophezeiungen darstellt, die aber, wie Kvačala zu zeigen versteht, durchaus philosophisch relevante Reflexionen enthält. Auf dieser breiten Grundlage kommt Kvačala zu folgendem Ergebnis: Philosophie sei für Comenius Pansophie „im engeren Sinne“¹² und stelle als solche eine systematische Hierarchie von Wahrheiten dar, die einem bestimmten, sowohl religiösen als auch praktischem Zweck dienen, nämlich der Vorbereitung des Menschen auf ein gelingendes ewiges Leben im Jenseits. Das grundlegende Anliegen des Comenius ist demnach eher konventionell, nämlich die Sorge um das individuelle Seelenheil. Originell daran ist jedoch die Zusammenschau aller Wissensgebiete als Mittel zu diesem Zweck. Aufgrund dieser Zielbestimmung verwirft Comenius Kvačala zufolge die übliche Einteilung der Philosophie in einen theoretischen und einen praktischen Bereich und bevorzugt stattdessen, gemäß dem Widmungsschreiben der *Via lucis* an die Londoner Royal Society, eine Untergliederung in ‚Physik‘ (bzw. Naturphilosophie), ‚Metaphysik‘ (als Explikation der kognitiven, voluntativen und affektiven menschlichen Grundgegebenheiten) und ‚Hyperphysik‘ (als vom Glauben inspirierte Einsicht in erfahrungstranszendente Sachverhalte). Getragen wird diese Aufteilung von der aus platonischen wie neuplatonischen Quellen geschöpften Überzeugung einer zwischen allen Wirklichkeitsbereichen herrschenden Harmonie. Diese Harmonie gestatte es, die auf der Ebene der Hyperphysik angesiedelten ersten Prinzipien aus ihren erfahrungsnahen Entsprechungen im Bereich der Natur, also im Rahmen der Naturphilosophie zu erkennen.¹³

Daher untersucht Kvačala im Hauptteil dieser Arbeit die Naturphilosophie des Comenius in dessen Schrift *Physicae synopsis* und gelangt dabei zu diesem Ergebnis: Zwar rühme Comenius den induktiven Ansatz des Francis Bacon, schließe

¹² Ebd., 15.

¹³ Ebd., 17.

sich ihm aber nicht an, sondern verfähre deduktiv durch den Schluss vom Prinzipiierten auf dessen Prinzipien. Dies führe Comenius auf dem Gebiet der Kosmologie zur Annahme dreier Prinzipien (Materie – Geist – Licht), die durch ihr trinitäts-analoges Zusammenwirken stufenweise alle Naturprozesse von einfachen Bewegungen bis hin zu Lebensaktivitäten begründeten. Darauf baue Comenius eine Anthropologie auf, die neben den spezifischen geistigen Fähigkeiten des Menschen und deren Gegenständen jeweils auch die zwischen beiden vermittelnden Medien betrachte, aufgrund deren Zusammenspiel der Mensch als Mikrokosmos bzw. Ganzheit bezeichnet werden könne. Als bleibendes immanentes Problem erweise es sich jedoch, dass mit den anfänglichen drei Prinzipien das Thema ‚Natur‘ nicht erschöpft sei, da Comenius auch jedem Prinzip wiederum eine eigene Natur zugestehe. Kvačala legt es mit feiner Ironie nahe, dass es eher einer intellektuellen Kapitulation als einer Problemlösung nahekommt, wenn Comenius jene prinzipienimmanente Natur als ein gottgegebenes Vollendungsstreben der Welt bezeichnet und seine Überlegungen mit einem biblischen Jubelruf beschließt.¹⁴

In den abschließenden Überlegungen macht es Kvačala als das Spezifikum comenianischen Philosophierens aus, dass es in ihm nicht nur um die Frage nach der richtigen Methode gehe, sondern damit verbunden immer auch um die „verbindung der wissenschaft mit dem leben“.¹⁵ Gerade im Dienst des Lebens aber stehe das Wahrheitsstreben der Pansophie und verleihe ihr damit wiederum relative Eigenständigkeit gegenüber der dennoch bleibenden religiös-praktischen Zielsetzung. Allerdings gelange Comenius zu keinem festen Ergebnis, was seine methodische Orientierung betreffe; vielmehr schwanke er zwischen dem von Bacon verkörperten empirischen Zugang zu Wirklichkeit und einem Ansatz, den Kvačala mit zeitgenössischen philosophiegeschichtlichen Werken als ‚mystisch‘ (d.h.

¹⁴ Ebd., 29.

¹⁵ Ebd., 30.

idealistisch-spekulativ und eng an die Theologie angelehnt) charakterisiert. Die Philosophie des Comenius verbliebe demnach im Zwiespalt zwischen diesen beiden Zugangsweisen¹⁶, weshalb auch seine Naturphilosophie nicht zu einer stimmigen Prinzipienlehre¹⁷ oder einer klaren Bestimmung des Verhältnisses zwischen Mensch und Welt¹⁸ finde. Als positiv bewertet es Kvačala abschließend, dass sich Comenius, wenn auch offenbar vergeblich, innerhalb dieses von ihm nicht als solchen gesehenen Zwiespaltes um eine einheitliche Wirklichkeitsauffassung bemüht habe, auch wenn er sich dabei in Gegensatz zu der sich später etablierenden Hauptströmung moderner Wissenschaft setzte.¹⁹ Die intellektuelle Situation des Comenius stellt sich demnach als tragisch dar, da er nach einer umfassenden Einheit in einer Situation sucht, in der es nur eine Entscheidung für die eine oder andere Seite gibt. Immerhin erweitert Kvačala mit dieser Charakterisierung der frühneuzeitlichen Wissenschaftsentwicklung den logischen Raum, den Wundt eröffnet hatte, rechnete dieser doch mit der beständigen Möglichkeit einer konsistenten Zusammenschau der Einzelwissenschaften, nicht aber mit dem, was heute im Anschluss an Thomas Kuhn als unüberbrückbarer Konflikt zwischen inkommensurablen Paradigmen bezeichnet würde. Interessant bleibt Comenius unter diesen Voraussetzungen – zumindest für Kvačala – als ein Testfall dafür, wie sich ein redlicher, aber eben jene Gesamtsituation verkennender Denker verhalten kann.

¹⁶ Ebd., 35, 42.

¹⁷ Ebd., 38f.

¹⁸ Ebd., 41f.

¹⁹ Kvačala, Philosophie, 42f.

4. Die zentrale Rolle des Chiliasmus in Kvačalas Comenius-Biographie von 1892

Kvačalas Einstellung gegenüber Comenius wandelt sich von der Dissertationsschrift bis zur großen Comenius-Biographie von 1892 bedeutsam, und zwar nicht zuletzt infolge einer genauen Lektüre der comenianischen Programmschrift *Via lucis*. Sie hatte Kvačala zwar schon in seiner Doktorarbeit erwähnt, damals aber allem Anschein nach nur aus zweiter Hand rezipiert. Sonst hätte er kaum den der *Via lucis* als Widmungsschreiben vorangestellten Brief des Comenius an die Londoner Royal Society an einer Stelle für eine ihm selbst aber nicht bekannte weitere Quelle gehalten,²⁰ nur um auf der nächsten Seite selber daraus zu schöpfen.²¹ Neben diesem Indizienbeweis und einem Geständnis von 1888, die *Via lucis* bislang nur aus sekundären Exzerpten zu kennen,²² tritt die wichtige Aussage Kvačalas, unmittelbar vor Beginn seiner Arbeit an der Biographie „bei der Lectüre der *Via Lucis*, besonders aber der Briefe an de Geer“ (in denen Comenius die eschatologische Perspektive seiner Programmschrift entfaltete) eine entscheidende Anregung für das Verständnis von Comenius erhalten zu haben, nämlich folgende Einsicht: „die Triebfeder der Com.‘schen Handlungen sei der täglich erwartende Chiliasmus gewesen“.²³ Die Überzeugung vom baldigen Hereinbrechen einer tausendjährigen Gottesherrschaft, des friedensbringenden Millenniums unter der Ägide des wiedergekehrten Christus, und damit verbunden die Verpflichtung, „mit aller Kraft zu arbeiten, auf dass der Herr bei seiner Ankunft schon die Anfänge einer großen Umwandlung vorfinde“, bzw., wie er es später in eine geglückte Formel fasst, „die Erziehung des Menschengeschlechts für die nahe Wiederkunft des Herrn“,²⁴

²⁰ Ebd., 5.

²¹ Ebd., 6.

²² Ders., Comenius und Baco. 30.

²³ Ders., Kurzer Bericht, 6.

²⁴ Ders., J.A. Comenius der Erzieher. Hamburg 1914, 50.

macht Kvačala dementsprechend in seiner Biographie als „das Grundmotiv seiner [d.h. des Comenius, U.V.] theologischen, pädagogischen, philosophischen, theilweise auch historischen Werke“ aus.²⁵ Selbstverständlich handelt Kvačalas großes biographisches Buch nicht ausschließlich von jener eschatologischen Naherwartung seiner Hauptgestalt, sondern bietet ein auf dem damaligen Forschungsstand erschöpfendes und für die sich anschließende Forschung unverzichtbares Gesamtpanorama von Leben und Werk des Comenius.²⁶ Aber dessen Chiliasmus wird dabei eben doch, gut belegt anhand autobiographischer Notizen des Comenius,²⁷ als der Leitfaden herausgearbeitet, an dem entlang sich nicht nur sein Werk, sondern auch sein Leben entwickeln. Damit greift Kvačala zwar eine These seines akademischen Lehrers Hermann Ferdinand von Criegern auf, entfaltet sie aber, getragen von dem angeführten ‚Heureka-Erlebnis‘, in einer so noch nicht gekannten Breite und Tiefe.²⁸ Für die Tragfähigkeit dieser These spricht, dass sie in der Folgezeit anhand der mittlerweile vollständig wiederentdeckten, Kvačala nur in einzelnen Teilen und Auszügen bekannten und ansonsten für verloren gehaltene²⁹ *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica* erneut von führenden Comeniusforschern wie Ján Patočka und Robert Kalivoda bestätigt worden ist.³⁰ Im Gegensatz zur neueren

²⁵ Ders., Comenius (1892), 476. [Dieses Werk und das spätere des gleichen Verfassers mit demselben Haupttitel von 1914 (siehe die vorhergehende Anmerkung) werden in der Folge nicht nur mit Kurztitel, sondern auch mit Erscheinungsjahr zitiert, um Verwechslungen zu vermeiden.]

²⁶ Wie sehr das heute noch als klassisch geltende biographische Nachfolgewerk auf den Vorarbeiten Kvačalas aufbaut, zeigt schon allein ein Blick in das 43 Zeilen umfassende Lemma zu jenem Theoretiker im Personenregister (Blekastad, Milada: Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Ján Amos Komenský. Oslo-Praha 1969, 852).

²⁷ Ebd., 24, 468.

²⁸ 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 1996, 104f.

²⁹ Ebd., 182.

³⁰ Vgl. ebd., 107-111.

Forschung, aber auffallender Weise auch zu von Kriegern, behandelt Kvačala das Chiliasmus-Motiv allerdings undifferenziert, indem er nicht zwischen der postmillenaristischen (wie Comenius auf einen graduellen Übergang in das neue Zeitalter hoffenden) und der prämillenaristischen (den Hindurchgang durch eine zeitwendende Katastrophe in Aussicht stellenden) Version jener religiös motivierten Zukunftserwartung unterscheidet.³¹ Dies beruht jedoch darauf, dass für Kvačala der Chiliasmus des Comenius eben kein beliebiges Moment an jener Figur unter vielen anderen ist, sondern der eine Brennpunkt, in dem sich alle von außen empfangenen Anregungen sammeln und von dem aus sie verwandelt und verwandelnd wieder zurückgestrahlt werden.³² Diesen Brennpunkt sieht Kvačala tief in der religiösen Tradition verankert, in der Comenius aufgewachsen ist. Zwar geht Kvačala nicht so weit, bereits der Unität der Böhmisches Brüder, der Comenius angehörte, pauschal chiliastische Tendenzen zuzuschreiben, doch verweist er darauf, dass in der geistigen Atmosphäre, in der Comenius aufwuchs, Ján Hus, der auch für die Unität bedeutenden theologischen Autorität, derartige Erwartungen zugeschrieben wurden.³³ Zudem kann Kvačala materialreich aufweisen, wie Comenius unter anderem durch seine akademischen Lehrer Johann Heinrich Alsted und Johannes Piscator sowie durch rosenkreuzerische Schriften,³⁴ insbesondere aber durch die Begegnung mit zeitgenössischen Propheten wie Christoph Kotter,³⁵ Krystyna Poniatowska³⁶ und Mikuláš Drabík³⁷ in jener Überzeugung bestärkt wurde. Insbesondere die Begegnung des Comenius mit den beiden Letztgenannten

³¹ Vgl. ebd., 105f.

³² Hierauf verweist schon das Goethe-Zitat, das Kvačala der Biographie auf deren Titelblatt voranstellt.

³³ Ebd., 47.

³⁴ Ebd., 23f.

³⁵ Ebd., 85-93.

³⁶ Ebd., 107-120, 167f.

³⁷ Ebd., 327-338, 341-349, 356, 358f., 362, 365-367, 371-379 sowie im zweiten Teil der Biographie insgesamt nahezu passim.

und die daraus resultierenden theologischen wie kirchendisziplinären Konflikte malt Kvačala in seiner Biographie auf eine geradezu schon romanhafte Weise aus, wobei er diesen Einfluss, insbesondere denjenigen Drabiks durchaus auch kritisch sieht, da Comenius so zur Publikation politisch, ja geradezu militärisch brisanter Texte sowie zu weiteren leichtsinnigen Verhaltensweisen in dessen spannungsreicher Zeit teils genötigt, teils angeregt wurde, was teilweise katastrophale Folgen zeitigte.³⁸

Dies ändert jedoch nichts an der überragenden Bedeutung, die Kvačala dem comenianischen Chiliasmus zuschreibt, vielmehr wird dies durch den Verdacht, dass mit ihrer Manipulation auch Comenius insgesamt betroffen worden sei, nur bestätigt. Und selbst diese Manipulierbarkeit beruht für Kvačala noch auf einem positiven Grundzug des comenianischen Chiliasmus: Hat ihm zufolge Comenius doch die Hoffnung auf einen radikalen Umschwung der Weltgeschichte aus dem Grunde und in dem Maße nötig, dass und wie sehr dessen Volk, die mährische Nation, unterdrückt wird. Jeder Schritt hin zu Verlust der politischen und religiösen Selbstbestimmung und schließlich zu einem Exil, aus dem Comenius nicht mehr zurückkehren sollte, schürt dessen diesseitsbezogene Hoffnung auf ein göttliches Eingreifen in die Geschichte auch zugunsten jenes Volkes.³⁹ Hier scheinen erneut Wundtsche Grundgedanken bei Kvačala auf: Der Chiliasmus wird zum Leitmotiv für Comenius, weil er sich mit dessen „nationale[m] Selbstgefühl“⁴⁰ bzw. patriotischen Einstellung⁴¹ vereint und dadurch zu einer sittlichen Grundhaltung führt, die sich auf die gesamte Menschheit erstreckt.⁴² Als Ausdruck dieser Grundhaltung gilt Kvačala das von Comenius entworfene Programm der Pansophie: „die [...] Verbindung des philosophischen Forschens mit

³⁸ Ebd., 286, 376f.

³⁹ Ebd., 46f., 116, 323.

⁴⁰ Ebd., 20.

⁴¹ Ebd., 145, 162.

⁴² Ebd., 385.

der allgemeinen Verbesserung der Gesammtheit der Dinge und der Hebung des privaten Wohlstandes eines jeden“⁴³ verbunden mit einer religiösen Irenik, welche die Individualität der einzelnen Bekenntnisse innerhalb der Einheit des Christentums wahren will,⁴⁴ verleiht der Pansophie des Comenius demnach „eine Sonderstellung in der Geschichte der Reformbestrebungen der Menschheit“, die prinzipiell „von unvergänglichem Werthe [...] als eine stete Gewissenspflicht für die leidenden Geister der Menschheit“ ist.⁴⁵ Dies verdankt die Pansophie primär nicht ihrem philosophischen Gehalt; diesen sieht Kvačala auch in seiner Comenius-Biographie noch in demselben Zwiespalt gefangen, den er bereits in seiner Doktorarbeit diagnostiziert hatte⁴⁶ und von dem er ihre systematische Aktualität bleibend entwertet sieht.⁴⁷ Was diesen Zwiespalt allerdings souverän überbrückt und der Position des Comenius Kvačala zufolge auch von diesem abgesehen bleibende Relevanz verleiht, ist der Chiliasmus.

Diesen macht sich Kvačala wohlgermerkt nicht zueigen,⁴⁸ er weiß auch darum, dass das Bekenntnis zum Chiliasmus, aller-

⁴³ Ebd., 474.

⁴⁴ Ebd., 478-480. In diesem Rahmen erkennt bereits Kvačala, dass auch die Mitwirkung des Comenius an dem Religionsgespräch in Thorn 1645 chiliasmisch motiviert war (ebd., 287), was auch eine aktuelle Studie bestätigt. Vgl. Richter, Manfred: Johann Amos Comenius und das Colloquium Charitativum von Thorn 1645. Ein Beitrag zum Ökumenismus. Siedlce 2013 (Labyrinthi 1), 209.

⁴⁵ Kvačala, Comenius (1892), 474f. In dieser Traditionslinie sieht Comenius offenbar auch Daniel Ernst Jablonski, wenn er von ihm schreibt, sein „Lebensbild [sei. U.V.] äusserlich jenem des Großvaters entgegengesetzt, innerlich doch, wenn auch den Zeiten nach modificiert, wesentlich, besonders ethisch, dasselbe“ – ders.: Kurzer Bericht, 32f.

⁴⁶ Ders., Comenius (1892), 173-177.

⁴⁷ Vgl. die Bemerkung Kvačalas, die *Physicae synopsis* (als Dokument der comenianischen Naturphilosophie) sei nur noch für die des Latein Kundigen von Interesse, in ders.: Comeniana. In: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 25 (1904) 281-307, hier 289.

⁴⁸ Ders., Comenius (1892), 85, 447 (Klage über die Vergeudung von Arbeitskraft an die prophetischen Schriften), 380 (ironischer Kommentar zur

dings aufgrund von drastisch übertreibenden gegnerischen Darstellungen, den Ruf des Comenius über lange Zeit hinweg getrübt hat.⁴⁹ Vielmehr historisiert und psychologisiert Kvačala den Chiliasmus als ein unorthodoxes christliches Traditionsstück, dem die besonderen Zeitumstände in Krisenzeiten wie denjenigen des Comenius verständliche Aktualität verleihen können,⁵⁰ die unter anderem in der Ausbildung eines Netzwerkes Gleichgesinnter besteht, das Comenius insbesondere mit seinen englischen Korrespondenzpartnern um Samuel Hartlib verband.⁵¹ Und doch hält Kvačala an den erwähnten reformerischen, christlichen und humanitären⁵² Konsequenzen fest, die Comenius aus dieser seiner Überzeugung ableitete; nur wird, wiederum ganz im Sinne Wundts, nahegelegt, dass das Streben nach diesen Konsequenzen sich nicht auf einen fest bestimmbareren Zeitraum zu richten habe, sondern in eine offene, „stets zu erhoffende“ Zukunft führen solle.⁵³ Diese Tätigkeit wird für Kvačala wie für Comenius getragen durch den „Glauben an das Reich Gottes“,⁵⁴ nur dass dieses Reich für Kvačala nicht mehr in einem Millennium, sondern in dem unabsehbaren Fortschritt der Menschheit besteht.

wiederholten Verschiebung des vermeintlich heilsbringenden Jahres), 382 (Rede von „Verblendung“), 416, 447 (Konstatierung der geringen Kritikfähigkeit des Comenius in derartigen Fragen).

⁴⁹ Ebd., 475f.

⁵⁰ Ebd., 476-479. Siehe dazu die Rede von einer „psychologischen Notwendigkeit“ der chiliastischen Überzeugung des Comenius in ders.: Kurzer Bericht, 17, Fußn. 1. Vgl. auch ders.: Johann Heinrich Alstedt. In: Ungarische Revue 9 (1889) 628-642, hier 639f.

⁵¹ Kvačala, Comenius (1892), 297. Auch dieses Thema ist Gegenstand heutiger Forschung; vgl. Greengrass, Mark/Leslie, Michael/Raylor, Timothy (Hg.): Samuel Hartlib and Universal Reformation. Studies in Intellectual Communication. Cambridge 2002.

⁵² Unter der Berufung auf ‚Christentum‘ und ‚Humanismus‘ als höchsten Zielen der Menschheit endet Kvačalas Comenius-Biographie von 1892 (480).

⁵³ Ebd., 476f. In diesem Sinne auch ders., Kurzer Bericht, 38f.

⁵⁴ Ebd., 39.

So ist Comenius damit für Kvačala von einer ohne ihr eignes Wissen innerlich zerrissenen prekären Gestalt zu einem Vorbild mit globalem intellektuellem Führungsanspruch avanciert, an dem sich offenbar auch Kvačala selbst orientiert, wenn er innerhalb seines eigenen akademischen Fachgebietes, der Theologie, den Primat der Praxis betont.⁵⁵

5. Zur weiteren Entwicklung der Comenius-Darstellung bei Kvačala

In der Reihe „Die großen Erzieher. Ihre Persönlichkeit und ihre Systeme“ legt Kvačala 1914 noch einmal eine Gesamtdarstellung von Leben und Werk des Comenius vor, wobei der systematische Schwerpunkt reihenspezifisch auf der Pädagogik und Didaktik liegt. Diese Publikation ist bündiger als ihr Vorgänger von 1892 und auf den neuesten Forschungsstand gebracht, der sich nicht zuletzt den zwischenzeitlichen Bemühungen Kvačalas verdankt. So kann er nun beispielsweise das Gespräch mit Descartes erwähnen, von dem Comenius in seiner durch Kvačala mittlerweile entdeckten und edierten Schrift *Continuatio admonitionis fraternae* berichtet, und in dem Kvačala eine partielle Anerkennung des Comenius durch den berühmten Philosophen sieht.⁵⁶ Dabei fällt jedoch eine Veränderung auf: Kvačala bemüht sich nun darum, den Stellenwert des Chiliasmus für Comenius zurückzustufen. Zwar betont Kvačala nach wie vor die motivierende Kraft jener Hoffnung⁵⁷ und

⁵⁵ Bloth, Mitteilungen, 111.

⁵⁶ Kvačala, Comenius (1914), 52. Die hier wiedergegebene Aussage des Descartes, was für ihn das Ganze sei, werde für Comenius stets nur ein Teil von dessen Bemühungen bleiben, war von ihrem Urheber offenbar ironisch und damit weniger positiv gemeint, als Kvačala sie bewertet. Vgl. Kunna, Ulrich: Das „Krebsgeschwür der Philosophie“. Komenskýs Auseinandersetzung mit dem Cartesianismus. Sankt Augustin 1991 (Schriften zur Comeniusforschung 19), 77.

⁵⁷ Kvačala, Comenius (1914), 101.

erwähnt deren biographische Folgen für Comenius,⁵⁸ doch stellt er sie nicht mehr als das zentrale Motiv des Comenius dar, und gelegentlich paraphrasiert er sie lieber, als sie direkt zu benennen.⁵⁹ An ihre Stelle in dieser Funktion tritt nun die Unität der Böhmisches Brüder, die Kvačala gleich eingangs als den „Leitstern“ aller Aktivitäten des Comenius bezeichnet.⁶⁰ Diese Ersetzung rechtfertigt sich offenbar dadurch, dass Kvačala die von Comenius erwartete umfassende endzeitliche Einheit der Menschheit als ‚große Unität‘ bezeichnet.⁶¹ Gemeint ist hier mit ‚Unität‘ in erster Linie aber die konkrete Konfessionsgemeinschaft, der Comenius entstammte und die Kvačala nach wie vor mit einer ethnischen Gruppe zwar nicht identifiziert, aber in enge Verbindung setzt, für die Comenius gearbeitet und von der aus er in seine weiteren Wirkungskreise gegangen sei, ohne seinen Ausgangspunkt je aus dem Blick zu verlieren.⁶² Mit dieser Verschiebung geht eine gewandelte Einschätzung der eigenen Zeitsituation und ihres Zusammenhangs mit den Erwartungen des Comenius einher: Einerseits würden nun einige Programmpunkte der comenianischen Pansophie nun ernsthaft verfolgt, wie etwa „Weltsprache, Kartelle der wissenschaftlichen Akademien, Enzyklopädien, sogar populärer Art, auf den mannigfaltigsten Wissensgebieten, Volkshochschulen, Friedensbewegung“.⁶³ Diese optimistisch anmutende Aufzählung belegt, dass sie einem Werk angehört, das noch vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs verfasst worden ist. Andererseits bemerkt Kvačala gleich im Anschluss: „Freilich sehen wir keinen Weg, um die genannten Bestrebungen einheitlich zusammenzufassen und zu fördern. An ihre Verbindung mit dem Comenianischen Zielgedanken einer einheitlichen, universellen, planmäßigen Erziehung der Menschheit werden heute nicht viele denken, denn der ideale Staat, der

⁵⁸ Ebd., z.B. 89, 181.

⁵⁹ Vgl. z.B. ebd., 53.

⁶⁰ Ebd., 1.

⁶¹ Ebd., 98.

⁶² Ebd., 117f.

⁶³ Ebd., 121.

unter Christi Leitung in Bälde die Arbeit übernehmen sollte, liegt unseren Anschauungen fern.“⁶⁴

Kvačala zufolge ist die Realisierung des comenianischen Projekts demnach an eine Grenze gestoßen. Diese Grenze besteht nicht in der Abwegigkeit einzelner Ziele des pansophischen Programms; deren Realisierung scheint vielmehr in greifbare Nähe gerückt. Der begrenzende Faktor liegt vielmehr darin, dass sich jene einzelnen Projekte allem Anschein nach nicht noch einmal zu einer funktionalen Einheit im Dienste der gesamten Menschheit zusammenfassen lassen. Dies beruht für Kvačala darauf, dass er die Aufgabe der Koordination jener Projekte dem Staat zuschreibt und die Durchführung dieser Aufgabe nur einem theokratisch verfassten Staat zutraut. Ein derartiger Staat aber, sagt Kvačala „liegt unseren Anschauungen fern“, was entweder deskriptiv oder normativ verstanden werden kann: Deskriptiv gelesen, ist für Kvačala eine Entwicklung hin zu einer solchen Staatsform einfach nicht gegeben. Die gegenläufige Tendenz zu einer dem Christentum gegenüber ablehnenden Säkularisierung glaubte Kvačala als wacher Zeitgenosse bereits Jahre zuvor feststellen zu können. Eine normative Auffassung von ‚Anschauungen‘ würde besagen: Eine theokratische Staatsform wird in Kvačalas Gegenwart von einer Mehrheit seiner Zeitgenossen, der er auch sich selbst zurechnet, nicht mehr gewollt. Kvačala lässt diese Mehrdeutigkeit unaufgelöst, ja hat sie möglicherweise mit seiner geschickten Wortwahl sogar absichtlich herbeigeführt. Was gemäß beiden Lesarten jedenfalls noch bleibt, ist die Möglichkeit, in einer saturierten Situation ohne großartige Perspektive die von Comenius gebotenen Anregungen für jeweils punktuelle pädagogisch induzierte gesellschaftliche Verbesserungen zu nutzen, was Kvačala mit dem Stichwort ‚Sozialpädagogik‘ umreißt.⁶⁵ Damit ist zu jener Zeit selbstverständlich nicht die heute unter diesem Namen bekannte Disziplin und Berufsspar-

⁶⁴ Ebd., 121f.

⁶⁵ Ebd., 122, 181, 184.

te gemeint, sondern die planmäßige Verbesserung der sittlichen und geistigen Verfassung einer ganzen Gesellschaft durch Schulen und Volkshochschulen.⁶⁶ Dies hat jeweils in dem einzelnen Staat zu geschehen, der den politischen Rahmen einer Gesellschaft bildet. Ob auch dies den normativen ‚Anschauungen‘ von Kvačala entspricht, der von den Zuständen in den Vielvölkerstaaten Österreich und Russland enttäuscht sein musste und dessen Hoffnungen sich nicht auf eine chiliastische Zeitenwende, sondern auf staatliche Selbstbestimmung seiner Ethnie als Ergebnis regulärer politischer Prozesse richteten, lässt sich hier nicht entscheiden. Jedenfalls distanziert sich Kvačala jetzt nicht nur von der Erwartung des Millenniums, sondern auch von dem, noch von Wundt propagierten, Aufgehen partikulärer Bestrebungen in den gesamt-menschheitlichen Fortschritt. Dies macht wiederum verständlich, warum Kvačala den springenden Punkt des Comenius nunmehr in dessen religiöser und ethnischer Verwurzelung sucht.

6. Fazit

Die auf Comenius gerichteten Forschungen Kvačalas lassen sich also zwanglos als die Verwirklichung eines Programms verstehen, das sich bei Wilhelm Wundt findet. Gemäß diesem Programm hat sich positives, ja geradezu positivistisches Quellenstudium mit der Suche nach dem inneren einheitsstiftenden Antriebsmoment hinter und über dem aufgefundenen Material zu verbinden. In einem ersten Anlauf entdeckt Kvačala Comenius als einen auf interessante Weise Gescheiterten, der Unversöhnliches zu verbinden versucht. Kurz darauf entdeckt Kvačala jedoch mit dem Chiliasmus ein zentrales Motiv im Denken des Comenius, das zwar nicht als solches bleibende Verbindlichkeit besitzt, wohl aber in seiner von histori-

⁶⁶ Vgl. exemplarisch Natorp, Paul: Gesammelte Abhandlungen zur Sozialpädagogik. Stuttgart 1909.

schen und psychologischen Bedingtheiten abstrahierten Gestalt, in der das Praktische als leitendes Element von der Theorie zwar getrennt, als deren koordinierende Instanz aber bleibend auf sie bezogen ist. Dieser intellektuellen Initialzündung verdankt sich offenbar der Elan, der Kvačala zu seiner großen Comenius-Biographie von 1892 geführt hat.

Gegen Ende seiner Karriere scheint sich die so erschlossene Perspektive etwas zu verengen und zu verdüstern, und so wird für Kvačala der bruchlose Übergang von der partikulären (konfessionellen und ethnisch-nationalen) auf die menschheitliche Ebene fraglich. Damit diskreditiert sich der Chiliasmus comenianischer Prägung ein weiteres Mal, da er einen solchen Übergang erfordern würde, und was übrigbleibt, ist die Besinnung auf das Näherliegende, die eigene Konfession, die eigene (zu diesem Zeitpunkt für den Slowaken Kvačala noch nicht verwirklichte) Nation. Damit ist Kvačala zugleich auch an die Grenzen seines eigenen Fortschrittsglaubens gestoßen, der aus seinen früheren Schriften spricht. Leicht, allzu leicht ließe sich die Frage stellen, ob Kvačala nicht anachronistisch verfährt, wenn er politische Schlagworte seiner eigenen Zeit wie Volk und Nation im gleichen Sinne bei Comenius im Gebrauch vorfinden zu können glaubt. Wichtiger aber ist es, dass jene Entwicklung von einer schonungslosen intellektuellen Redlichkeit zeugt, mit der Kvačala das erwähnte Programm durchführt und dadurch bis an seine eigenen Grenzen führt. Ohnehin zeigt sich dieses reflexive Problembewusstsein bei all seinen angeführten Untersuchungen in Gestalt zahlreicher für ihn nach wie vor offener Fragen. In der Klärung dieser Fragen gelangt er als Comeniologe so weit, wie es ohne Kenntnis des comenianischen Hauptwerks nur möglich war. Zwar weiß Kvačala bereits, dass „des Comenius Nachlass in das Hallische Waisenhaus gebracht“ wurde, und fragte sich, ob er dort ausgewertet worden sei;⁶⁷ doch sollte die *Consultatio catholica*

⁶⁷ Kvačala, Ján: Die pädagogische Reform des Comenius in Deutschland. In: Zeitschrift für Brüdergeschichte 4 (1910) 129-144, hier 141.

genau dort erst im Dezember 1934, wenige Monate nach seinem Tod entdeckt werden.

Mit sicherem Forscherinstinkt schreibt Kvačala bereits 1892, es gebe keine Berechtigung dazu, „über die Pansophie des Comenius, auf Grund bisher bekannter Schriften endgiltig zu urtheilen, am allerwenigsten deren Verlust für belanglos zu erklären“, und beklagt, mit jenem Verlust könnten „viele neue wichtige Gedanken“ verlorengegangen sein.⁶⁸ Inzwischen ist bekannt, dass zumindest einige dieser Gedanken durchaus bewahrt geblieben sind. Dass sich deren Verständnis durch die heutige Comenius-Forschung weiter vertieft und die Aktualitätsfrage sich dabei auf zunehmend reflektiertem Niveau stellt,⁶⁹ ist das nicht zuletzt ein bleibendes Verdienst von Kvačala.⁷⁰ Es ist daher ein ebenfalls sehr großer Verdienst, wenn hiermit seine Comenius-Biographie erneut der Öffentlichkeit vorgelegt wird.

⁶⁸ Ders., Comenius (1892), 474.

⁶⁹ Vgl. Goris, Wouter/Meyer, Meinert A./Urbánek, Vladimír (Hg.): Gewalt sei ferne den Dingen. Contemporary Perspectives on the Works of John Amos Comenius. Wiesbaden 2015.

⁷⁰ Für wichtige Literaturhinweise ist Joachim Bahlcke (Stuttgart) und Ulrich Schäfer (Frankfurt am Main) zu danken.